

לאור מי השילוח

(איזביצא - רדזין)

על פרשה ומועד

אברהם וינרוט

© כל הזכויות שמורות למחבר

תשפ"ו - 2026

אין לצלם, להעתיק או לעשות כל שימוש מסחרי
בלא לקבל אישור בכתב מראש מהמחבר

עיצוב כריכה ועימוד:

חותם • 077-3088172

Printed in Israel



לעילוי נשמת

אבי מורי, ה"ה **משה אהרן**
ב"ר מרדכי אליעזר **וינרוט ז"ל**

אמי מורתני, ה"ה **דרייזל**
ב"ר אריה (אפטרגוט) **וינרוט ז"ל**

בכבוד ובמורא

ספרי המחבר

- ביטחון והשתדלות, פלדהיים תשס"ז. זכה בפרס ירושלים לספרות והגות לשנת תשס"ח.
- גניבה וגזלה - פרקי יסוד, הוצאת מוסד הרב קוק, תשס"ב.
- עליו הראיה - סוגיות בלמדות, פלדהיים תשפ"ה.
- נהגה - שערים בלמדות בדרכי הגרב"מ אזרחי זצ"ל, פלדהיים תשפ"ה.
- עיוני תפילה פלדהיים, תשע"ד.
- עשות משפט פלדהיים, תשע"ז.
- מאמרי אברהם - פרקים בנושאים למדניים, תשמ"ג.
- אב בדעת - מאמרים במגוון נושאים תורניים, שואב, תשע"ג.
- רז-ה - סוגיות מודרניות בהלכה, שואב, תשע"ז.
- פמיניזם ויהדות הוצאת ידיעות אחרונות, תשס"א.
- ספיריטואליזם ויהדות סדרת אוניברסיטה משודרת, הוצאת משרד הביטחון, תשנ"ו.
- שיקול דעת ביחסי הלכה ומדע הוצאת מחשבות, תשנ"ב.
- החיים בהלכה - עקרונות יסוד ומקרי גבול, פלדהיים, תש"ע. זכה בפרס ר"ג תשע"ד.

שביבים מן האור הגדול

- לאור המהר"ל, פלדהיים, מהדורה שנייה מורחבת, תש"פ.
- לאור קדושת לוי, פלדהיים, תשע"ט. מהדורה שנייה מורחבת, תש"פ.
- לאור רבי צדוק הכהן, פלדהיים, תשפ"א.
- לאור החיים, פלדהיים, תשפ"א.
- לאור שפת אמת, פלדהיים, תשפ"ב.
- לאור שם משמואל, פלדהיים, תשפ"ג.
- לאור תפארת שלמה, פלדהיים, תשפ"ג.
- לאור ימים נוראים, פלדהיים, תשפ"ג.
- לאור נעם אלימלך, פלדהיים, תשפ"ד.
- לאור בת עין, פלדהיים, תשפ"ה.
- לאור המגיד ממזריטש, פלדהיים תשפ"ה.
- לאור מי השילוח, פלדהיים תשפ"ו.
- לאור "מנחת חינוך" - למדנות על פרשה ומועד, פלדהיים תשפ"ו.

באנגלית

- Faith in G-d versus Human Effort, פלדהיים, תשע"ג.
- Insights Into Tefilah - The Essence Of Prayer, פלדהיים תשע"ט
- By The Light Of The Maharal, פלדהיים, תשפ"ג.
- By The Light Of The Sfat Emet, פלדהיים, תשפ"ה.

ספרים משפטיים

- מיסוי מוסדות ללא כוונת רווח (מס הכנסה ומע"מ), תשנ"ב.
- חברות ממשלתיות - תחולת המשפט המנהלי הוצאת בורסי, תשנ"ה.
- ריבית הסכמית הוצאת שואב, תשנ"ח.
- דיני הלוואות הגנה על הלווה, בשיתוף עם פרופ' ברק מדינה, בורסי, תש"ס.
- התניית שירות בשירות על ידי תאגיד בנקאי, עם בועז אדלשטיין, הוצאת שואב, תשס"א.
- ערבות בנקאית הוצאת שואב בע"מ, מהדורה שנייה מורחבת - תשע"א.
- דיני קניין - פרקי יסוד הוצאת לשכת עורכי הדין - תשע"ז; דיני קניין - פרקי יסוד מהדורה שנייה, הוצאת "נבו" - תשפ"א; דיני קניין - פרקי יסוד מהדורה שלישית, הוצאת "נבו" - תשפ"ד.

לצפייה ועיון בספרי המחבר: <http://aviweinrothbooks.com>

פודקאסט "לאורם" על גדולי החסידות וההגות

<https://open.spotify.com/show/4fkxoN08sumiyBaAikr9ju>

לשמיעת שיעורים מחכמתו של הגרב"מ אזרחי זצ"ל

<https://www2.kolhalashon.com/#/regularSite/ravs/914100?urlFilters=25:403409%7C&orderBy=9>

לשמיעת שיעורים על מנחת חינוך

<https://www2.kolhalashon.com/#/regularSite/ravs/914100?urlFilters=25:445809%7C&orderBy=9>

<https://www2.kolhalashon.com/#/regularSite/ravs/914100?urlFilters=25:403409%7C&orderBy=9>

את אחיי אנוכי מבכה

לעילוי נשמת

שני אחיי היקרים והאהובים

אחי הגדול בכול

גאון אמיתי, חריף ובקיא, רב חסד ואמת

איש אשכולות, ספרא וסיפא, מוח ולב

סנגור בכל הווייתו וגדול הסנגורים בדורנו

מי שלא שמע את יעקב טוען, לא שמע סנגור גדול מימיו

הרב עו"ד ד"ר **יעקב** ב"ר משה אהרן **וינרוט** ז"ל

נ.ל.ב.ע. ז' בחשוון תשע"ט

אחי היקר והאהוב

אציל הנפש, טוב ומיטיב, חכם הרזים ויקר היקרים

כולו יאה, כולו נאה, משכמו ומעלה ונחבא אל הכלים

ה"ה **צבי יצחק** ב"ר משה אהרן **וינרוט** ז"ל

נ.ל.ב.ע. ו' באדר תשע"ח

יהי ספר זה ותורה שתילמד מכוחו,

לעילוי נשמתם הטהורה

ותהא נשמתם צרורה בצרור החיים

בלע המוות לנצח ומחה ה' אלוקים דמעה מעל כל פנים (ישעיהו כ"ה, ח')

ת.נ.צ.ב.ה

הקדמה וברכה מאת גאון הדור ותפארתו, שר התורה ועמוד ההוראה
מן הגאון האדיר רבי ישראל שניאור שליט"א בעל ה"מעשה אפוד"

בס"ד, יום ב' ו' אדר, ה'תשפ"ו.

ישמחו הלומדים ויגילו המעיינים לנוכח הספר החדש "לאור מי השילוח", אשר נתחבר על ידי ידידנו היקר והנכבד, איש חי רב פעלים לתורה וחסדים, מזכה הרבים, נודע שמו לשם ולתהילה, ראש וראשון לכל דבר שבקדושה, חכם מופלג ומעייין נפלא, הרב עו"ד פרופ' אברהם וינורט שליט"א, ובו הגיש והנגיש בעמל רב, יהלומים יקרים, פנינים מאירות, מתורתו של האי גאון וקדוש צי"ע רבי מרדכי יוסף ליינער מאיזביצא זצ"ל זיע"א בעל ה"מי השלוח" (בנו של הגה"צ המקובל רבי יעקב ליינער זצ"ל), מייסד חסידות איזביצא – ראדזין.

והנה הספר הקדוש "מי השלוח" זכה למקום נכבד בין ספרי היסוד של החסידות, ומובאים בו גם מדברי רבו של המחבר זצ"ל, הרה"ק רבי שמחה בונם מפרשיסחא זצ"ל [אשר כנודע היה רבו המובהק של המחבר זצ"ל עד לפטירתו (בשנת ה'תקפ"ז), ולאחר מכן קיבל על עצמו המחבר זצ"ל כרב מובהק (עד זמן מסויים) את הרה"ק רבי מנחם מנדל מקאצק זצ"ל], וכפי שנמצא שהוזכר בכמ"ק [עיין בספר מי השלוח ח"א (הוצאת שנת תר"כ) פרשת בראשית (בריש הפרשה ד"ה ויכלו השמים והארץ וכל צבאם – א), ופרשת מקץ (בסוף הפרשה ד"ה ואל שדי יתן לכם רחמים), ובסוה"ס בחלק "לקוטי הש"ס" (דף כה סוף ע"ד), וח"ב (הוצאת שנת תרפ"ב) פרשת ויצא (ד"ה וישמע, דף ז סוף ע"ד), עי"ש].

וכן מובאים בספר זה ג"כ מדברי הבעש"ט הקד' זצ"ל [עיין בספר מי השלוח ח"א (הוצאת שנת תר"כ) פרשת בראשית (בריש הפרשה ד"ה בראשית ברא), ופרשת אמור (ד"ה אמור אל הכהנים – ג, דף ט"א), ובסוה"ס בחלק "לקוטי הש"ס" (דף יט ט"ב), וח"ב (הוצאת שנת תרפ"ב) פרשת אמור (ד"ה בחדש, דף כו ריש ע"ד), ובסוה"ס בחלק "לקוטים מכתובים" (דף מח ט"ב), ובחלק "לקוטי הש"ס" (דף נד ע"ג, ודף סא ע"ד), עי"ש]. וכמו"כ מובאים בו ג"כ מדברי הרה"ק רבי זושא מאניפולי זצ"ל [עיין בספר מי השלוח ח"ב (הוצאת שנת תרפ"ב) פרשת וישב (ד"ה ויאמרו, דף ט ט"א), עי"ש].

וכמו"כ מובאים בספר זה ג"כ מדברי הרה"ק רבי יעקב יצחק ("היהודי הקדוש") מפרשיסחא זצ"ל, אשר היה תלמידו המובהק של הרה"ק רבי יעקב יצחק הורוויץ זצ"ל ("החוזה מלובלין"), ורבו של הרה"ק רבי שמחה בונם מפרשיסחא זצ"ל [עיין בספר מי השלוח ח"א (הוצאת שנת תר"כ) פרשת יתרו (בריש הפרשה ד"ה ועתה), וח"ב (הוצאת שנת תרפ"ב) פרשת בהעלותך (ד"ה על פי, דף כט ט"א), ובסוה"ס בחלק "לקוטים מנביאים" (דף מד ע"ד), עי"ש]. וכן נראה שהרב המחבר זצ"ל היה מביא גם מדברי הרה"ק רבי יעקב יצחק הורוויץ זצ"ל ("החוזה מלובלין"), אשר היה אף הוא רבו של הרה"ק רבי שמחה בונם מפרשיסחא זצ"ל [עיין בספר פרי צדיק מלובלין (דפוי), פרשת נח אות א, דף י ט"ב. וכן מצינו כע"ז בעוד כמ"ק בספריו], עי"ש, ודו"ק. ויעוין עוד בהמשך הדברים בענין בעל ה"פרי צדיק" זצ"ל, והבן].

ודע, שדברי התורה הנשגבים אשר בספר קדוש זה נאמרו על פני י"ג שנים בהן הנהיג הגה"ק רבי מרדכי יוסף זצ"ל את עדתו משנת ה'ת"ר עד להסתלקותו בז' בטבת ה'תרי"ד והוא בן נ"ד שנים [שכן עפ"י המקובל נולד בשנת ה'תקס"ס]. כמו כן, ספר זה לא יצא בחיי המחבר זצ"ל, אלא לאחר עלייתו לגניז מרומים נדפס בחלקים ע"י נכדיו [החלק הראשון נדפס בשנת ה'תרכ"ע ע"י נכדו הגה"ק רבי גרשון חנוך העניך ליינער זצ"ל בעל ה"ארחות חיים", ו"סדרי טהרות" (עמ"ס כלים ואהלות), וספרי ה"תכלת", ועו"ס (בנו של הגה"ק רבי יעקב ליינער זצ"ל בעל ה"בית יעקב" עה"ת, ו"ספר הזמנים" על חודש ניסן והגש"פ), והחלק השני נדפס בשנת ה'תרפ"ב ע"י נכדו הרה"צ רבי מרדכי יוסף ליינער מלובלין זצ"ל (אחיו של הגה"ק רבי גרשון חנוך העניך זצ"ל)].

וכבר נודעו דברי ה"מי השלוח" כמועט המחזיק את המרובה, שכן במילים קצרות מגלה הוא עניינים רמים נשגבים ועמוקים מאוד, וכמו שהעיד נכדו הגה"ק רבי גרשון חנוך העניך זצ"ל בהקדמתו לחלק הראשון, וזה לשונו שם: "האמנם כי ידעתי כי בכמה מקומות יקשו הדברים לאזנים אשר לא שמעו ולא הורגלו בדברים כאלה, אך לא אספתי בלתי למען אנשי שלומנו המכירים ערך יקרותם, ובכן יעזרני ה' להגיע אל תכליתם ולהביא עומק דבריו הקדושים ויקבעו בלבי ובלב כל אנשי שלומנו יחד", ע"כ. [וכאן המקום לציין

בקצרה, כי הגה"ק המחבר רבי מרדכי יוסף זצ"ל זכה להעמיד בשנותיו הקצרות תלמידים רבים ומופלאים, אשר המפורסמים שבהם הינם תלמידיו המובהקים הגאונים הקדושים רבי יהודה ליב איגר מלובלין זצ"ל בעל ה"תורת אמת", ו"אמרי אמת" (בנו של הגה"ק רבי שלמה איגר זצ"ל, ונכדו של רשכבה"ג הגה"ק רבי עקיבא איגר זצ"ל), ורבי צדוק הכהן מלובלין זצ"ל בעל ה"פרי צדיק", ועו"ס. וכבר נודע עד כמה היתה גדולה ומופלגת מאוד הערכתו והערצתו של הגה"ק רבי צדוק הכהן מלובלין זצ"ל לרבו הגה"ק רבי מרדכי יוסף זצ"ל (אשר אף מרבה להזכיר דברי תורה בשמו בספריו הרבים, ובכלל זה גם ללא הזכרת שמו במפורש, אלא בלשון "שמעתי", "קבלתי", וכדו'). ודי אם נזכיר את התבטאותו כלפי רבו זצ"ל בספרו פרי צדיק – בראשית (דפו'), בריש הספר, בחלק "קדושת השבת" מאמר ה, דף יז טו"א, ד"ה ומדבר), וזה לשונו: **"וקבלתי ממי שנגלה לו מסוד ה' ליראיו דשם מת נחשון ושע"ז נא' מכה רבה..."**, ע"כ. (ויש להבהיר, שכוונתו במה שכתב "וקבלתי", היא לרבו זצ"ל הנזכר. ועיין בספר מי השלוח, הוצאת שנת תשפ"א, ח"ב פרשת בהעלותך דף ק טו"ב ד"ה הבשר, ודו"ק. ואגב, בעיקר דבריו שם, יעוין היטב בביאור הגר"א על סדר עולם רבה פרק יב, ע"ש, ודו"ק. ועיין עוד בספר פרדס יוסף החדש עה"ת, מנדלבוים, פרשת בהעלותך אות עדר, ובספר תפארת שלמה עה"ת, שניידער, הוצאת שנת תש"ע, פרשת בהעלותך עמוד תעו טו"ב, ועוד. ואכ"מ להאריך בהו). ועיין עוד בספר מליצא אש (שטערן, ח"ד על חדשי "אב – אלול – תשרי – מרחשון", דף קכא ע"ב אות שלה. ועיין עוד בספר ההקדמה והפתיחה, ליינער, הוצאת שנת תש"י, בסה"ס, בחלק "זכרון לראשונים" עמוד ד, ע"ש), ע"ש. והוא פלא. ועיין עוד בספר חסידים מספרים (לויג, ח"ג עמוד 53 והלאה אות קסט), ע"ש.]

ויש בנותן טעם לציין למה שכתב הגה"ק רבי גרשון חנוך העניך זצ"ל בהקדמה לספר בית יעקב עה"ת [לאביו הגה"ק רבי יעקב זצ"ל] בשבח סבו הגדול והקדוש זצ"ל, וזה לשונו: **"הוא היה אחד המיוחד שבחדרו, חדר צאן קדשים של רבו, אשר עשה כרשב"י ועלתה בידו. עזב כל ענייני עולם הזה, ומכר ביתו נחלת אבותיו בית מחיית פרנסה וכל כלי תשמישו הנשארים לו מאביו הרב הגדול המקובל מזה"ר יעקב זללה"ה, וכתת רגליו ללמוד תורה וכלכל עצמו בלחם צר ופת במלח ומים במשורה, ולא מנע עצמו מבית מדרשו של רבו תשע שנים רצופים, רק על שבועות אחדים בשנה נסע לביתו, לפעמים על חג הפסח, ואף כי היה גבר חלש, תש הכח וידוע חולי, מחלת החזה ר"ל, לא הביט כלום לטובת גופו וסבל צער קור וחום מחוסר בגדי החורף, ואף כי מתולדתו היה ענוג מאוד..."**, ע"כ.

• • •

והנה המעיינים בדברי תורתו של הגה"ק רבי מרדכי יוסף מאיזביצא זצ"ל, יבינו וישכילו אל נכון כי היסוד הגדול אשר עליו ייסד וביסס את תורתו הקדושה, בבחינת "בא והעמידן על אחת", הוא ענין האמונה הברורה והמוחלטת כי כל המתרחש בעולם הוא אך ורק רצון ה', ואף האדם בכל מעשיו ופעולותיו, בין בגשמיות ובין ברוחניות, אינו פועל בכוח עצמו ואין לו מדיליה כלום, וכל כוחותיו וכשרונותיו הצלחותיו וקנייניו, אינם אלא כלים ולבושים המושאלים לו על ידי השי"ת, והאדם הוא רק בבחינת צינור להשפעה האלוקית העוברת דרכו. וכאשר מבטל האדם את יישותו ועצמיותו ואמונתו ב"כוחי ועוצם ידי", ומבטל את עצמו בביטול גמור לרצון ה', עי"ז זוכה להיות כלי נקי שאור ה' מאיר בו בשלימות, ומתדבק בחי העולמים.

ואמרת בדרך מליצה, כי אף שם הספר **"מי השלוח"** מכוון משמיה באשר הוא מעיד על יסוד זה, היינו שכל השפע המשול למים כידוע הוא שלוח ממרום אל האדם ואינו מעשה כוחו ועוצם ידו חלילה. [זאת בנוסף על המקובל כי המילה "מי" מכילה את שמו של המחבר זצ"ל. ועוד מקובל, וכפי שכתב הגה"ק רבי גרשון חנוך העניך זצ"ל בהקדמה לספר בית יעקב עה"ת (לאביו הגה"ק רבי יעקב זצ"ל), וזה לשונו: **"...וכן שמעתי מפיו הקדוש, וגם סיפר שאמר עליו (נ"ב, א"ה): היינו רבו הקדוש רבי שמחה בונם מפרשיסחא זצ"ל) שהוא כמי השלוח ההולכים לאט (נ"ב, א"ה): עיין בלשון הפסוק בישעיהו ח, ו: **"יַעַן כִּי מֵאֵס הָעַם הַזֶּה אֶת מִי הַשִּׁלַח הַהֲלֹכִים לְאֵט..."**, ע"כ], וחופר בעומק מעמקים, אשר גלל זה נקרא ספרו הקדוש מי השלוח", ע"כ].**

ובאמת שביסוד גדול וחשוב זה מבאר ה"מי השלוח" זצ"ל הרבה עניינים לאורך כל התורה כולה, ולקוצר המקום אציין כאן כמה דוגמאות מובהקות לפי סדר הפרשיות [וכן מביאוריו על מסכתות הש"ס] שבהן ביאר יסוד זה, ואף הן בקיצור נמרץ מאוד, ותן לחכם ויחכם עוד.

הנה בספר מי השלוח עה"ת בפרשת בראשית (הוצאת שנת תשפ"א, ח"א, עה"פ "ויכלו השמים והארץ וכל צבאם", דף יג. וכן במקומות נוספים) מבאר כי ענין השבת הוא שימליך האדם את הקב"ה על כל מעשיו בכל ששת ימי השבוע, ויזכור שהכל הוא מה' לבדו, וע"י הכרה זו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית כי עיקר בריאת העולם היה

בכדי שיכירו ישראל את מלכותו ואחדותו ית"ש. [ועיין עוד בהמשך הדברים במה שהובא מדבריו בפרשת בהר ובפרשת וילך בעני"ז, ודו"ק].

ויעוין עוד בדבריו שם בפרשת נח (עה"פ "אלה תולדות נח", דף ט) שמבאר דברים נפלאים על הלימוד מתיבת נח לכל אדם הרוצה להינצל מפגעי הזמן, ובתו"ד כתב, וזה לשונו: **"צוהר תעשה לתיבה, היינו שתדע כי הכל בידי שמים, כי צוהר היינו בהירות וידיעה"**, ע"כ.

ועיין עוד בדבריו שם בפרשת לך לך (עה"פ "ויאמר ה' אל אברם לך לך", דף כג) שמבאר שהגויים מאמינים בטבע, אשר לא כן חלק ישראל שמאמינים שגם הטבע מונהג בכל רגע ע"י השי"ת, ובתו"ד כתב, וזה לשונו: **"... כי דרך אומות העולם כשרואין איזה שינוי בהנהגה אז יתחילו לשוב מדרכם וירצו להבין, אבל כשהעולם מתנהג עפ"י דרך הטבע אז אין מהם שם על לב להבין, כי זאת אינם מאמינים בהש"י אשר גם דרך הטבע היא בידו בכל רגע ובלעדו אין שום דבר שולט, אבל חלק יעקב לא כאלה כי יוצר הכל הוא, היינו שישראל מאמינים שלולא שהש"י סובל העולם לא נתקיימה אף רגע, וזה כשרצה אאע"ה להשיג את בוראו עפ"י שינוי הטבע אמר לו הקב"ה לך לך, היינו לחלק יעקב שתכיר אף בדרך הטבע את גדולות הש"י"**, ע"כ.

וכמו"כ מבאר בדומה לזה בדבריו שם בפרשת חיי שרה (עה"פ "ואלה תולדות ישמעאל", דף לג והלאה), וזה לשונו: **"כתיב (תהלים קיא, ו) 'כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים', היינו כי לישראל מצדם מאין הצורך להם לידע שום חכמות הטבע, כי ע"פ תורת ה' והתנהגות הש"י הם מתנהגים מבלי צורך להם כלל להתנהגות הטבעיות, רק מי שאמר לשמן וידליק הוא יאמר לחומץ וידליק. הש"י מאהבתו אותם רצה להודיעם גם חכמות הטבע וזאת ג"כ נמצא בהתורה... ולזה כח מעשיו היינו התורה הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים, כי נחלתם הוא הטבע... אך כל חכמתם הם רק בענין הטבע וע"ז ישימו בטחונם, ולכן כתוב בו ועל פני כל אחיו נפל, ואצל ישראל שידועים שהכל הוא מן השמים כתיב ישכון"**, ע"כ.

ויעוין עוד בדבריו שם בפרשת מקץ (עה"פ "תשמע חלום לפתר אתו", דף נו) שמבאר שהאדם המבין שהכל הוא רק מהש"י הוא אשר ישיג חיי עולם, ובתו"ד כתב, וזה לשונו: **"תשמע חלום לפתור אותו, היינו כי כל עניני עוה"ז הם כחלום הצריך פתרון וכמו שיפתור לו האדם כן יקום אצלו, והאדם המבין בכל כי הכל הוא רק מהש"י ורק ממוצא פיו יחיה הכל, זה מבין טעם בכל דבר ומגיע לחיים אמיתיים, כמו לחם העיקר המחיה הנמצא בו הוא המוצא פי ה' ומי שאוכל פשוט כבהמה אינו משיג מהלחם רק חיי עוה"ז, והמבין כי מוצא פי ה' הוא המחיה זה ישיג חיי עולם, כי לחם הוא אותיות חלם היינו שצריך פתרון, וכן הוא כל הנאות, כי כל הנאות והטובות שבעולם נמשלן ללחם"**, ע"כ.

ועיין עוד בדבריו שם בפרשת ויגש (עה"פ "ויגש אליו יהודה", דף נח) שמבאר את הפרשה באופן נפלא, שכל הצער והחששות של יהודה ואחיו היו רק דמיונות ממעשי בני אדם, ובסוף המעשה נתברר שהכל פעל השי"ת לבדו, ובתו"ד כתב, וזה לשונו: **"ויהודה היה סובר שעומד לפני מלך גוי ומתוכח עמו, וכאשר שלח להם הש"י הישועה אז ראו שגם למפרע לא היו בסכנות... וכן לעתיד כאשר יושיענו הש"י ויפדנו, אז יראה לנו ה' כי לא היינו בגלות מעולם ולא משל עלינו שום אומה רק ה' לבדו, וזה פי' הפסוק (תהלים לז, י) 'ועוד מעט ואין רשע והתבוננת על מקומו ואיננו', היינו בעוד מעט יתבטל רשע, והתבוננת היינו בבית הלב באם תרצה להבין על מקומו, ואיננו היינו תראה כי לא היה בו שום כח ממשלה עליך"**, ע"כ.

ויעוין עוד בדבריו שם (הוצאת שנת תשפ"א, ח"ב) בפרשת ורא (עה"פ "והפליתי ביום ההוא", דף מד) שמבאר שחוסר האמונה שהכל הוא מאת השי"ת זהו שורש כל החטאים, ובתו"ד כתב, וזה לשונו: **"כי באמת שורש כל החטאים הוא גאות, שאינו מכיר שהכל הוא מהשי"ת... וכן במצוות ומעשים טובים אם מתגאה בהם במה שמכיר לפי השגתו אז אין לו כלום..."**, ע"כ.

ועיין עוד בדבריו שם (הוצאת שנת תשפ"א, ח"א) בפרשת בשלח (עה"פ "ה' ילחם לכם ואתם תחרשו", דף פ) שמבאר בתו"ד, וזה לשונו: **"כי בישראל נמצא זאת המבינות כי הכל בידי שמים, וגם תפלה שהאדם מתפלל ג"כ אינו יכול להתפלל בלתי רצון הש"י, ולכן נאמר ואתם תחרשו"**, ע"כ.

ויעוין עוד בדבריו שם בפרשת תרומה (עה"פ "ויקחו לי תרומה", דף צג) שמבאר שענין תרומה מלמדנו שיש להקדים האמונה בהש"י בכל דבר וענין, ובתו"ד כתב, וזה לשונו: **"ויקחו לי תרומה - הוא ע"פ מה שפרשנו בפסוק (משלי טו, כד) 'אורח חיים למעלה למשכיל', היינו שזה העיקר והראשית בכל דבר ליתן על לבו שאורח חיים למעלה, היינו הש"י שהוא נותן חיים ורכוש לכל אדם הוא למעלה כמו דבר המונח למעלה, וזה ג"כ ויקחו לי תרומה היינו שישראל יקחו אותה ית' מרומם וראשית בכל דבר"**, ע"כ. [ועי"ש שמבאר בזה באופן

נפלא הענין שיש לברך על הפת ממקום שממהר להתבשל, כיון שממקום זה ניכר שהכל נפעל רק עפ"י רצון השי"ת, וזהו כל ענין הברכה, ודו"ק.

ועיין עוד בדבריו שם בפרשת תצוה (עה"פ "ועשית מזבח מקטר קטרת", דף צז) שמבאר ענין זה שפרשת מזבח הקטורת נאמרה לאחר כל הכלים ובגדי הכהונה, כיון שהיא "קטירא דכלא" (עיין בזה"ק במדבר קנא, ב), ובתו"ד כתב, וזה לשונו: "היינו שמרמז כי כל הדברים הנעשים אף בעוה"ז הכל מקושר ברצון השי"ת ובלתי רצונו לא יעשה שום דבר...", ע"כ. [וכמו"כ מבואר בדומה לזה בדבריו שם בפרשת שמיני (עה"פ "ויהי ביום השמיני", דף קיג), וזה לשונו: "וענין קטורת הוא כדאיתא בזה"ק מאי קטורת דכלא, היינו שהשי"ת הוא תוך כל המעשים שנעשו מבריאת העולם ועד סופו, ובלתי רצונו לא יעשה שום דבר... ובאמת כפי מה שהאדם מקרב עצמו לה' כן זוכה להתגלות אור השי"ת...", ע"כ].

ועיין עוד בדבריו שם בפרשת ויקהל (עה"פ "ויקהל משה", דף קג והלאה) שמבאר בענין עבודת המשכן, שזכו ישראל לראות שהכל הוא מאת השי"ת, ולא נתגאו זה על זה, ובתו"ד כתב, וזה לשונו: "...כי בבנין המשכן נתחברו כל ישראל בלבם מבלי שום התגאות אחד על חבירו... ואח"כ כאשר ראו החיבור שנתחבר יחד כל העבודה כל היריעות והקרשים, ראו כי כל אחד שייך לחבירו כאלו עשאו אדם אחד, והבינו כי כל מה שעשו לא היה בשכלם רק בסיעת השי"ת ביד כל העושה במשכן, שיהיה אח"כ שלימות צורת הבנין, ואיך יוכל להתגאה אחד על חבירו מאחר שלא עשה בשכלו רק בסיעת השי"ת...", ע"כ. [ועי"ש בדבריו במה שמבאר שמשו"ה נאמרה פרשת שבת אצל מלאכת המשכן].

ועיין עוד בדבריו שם בפרשת אמור (עה"פ "אמור אל הכהנים", דף קלא) שמבאר באופן נפלא את הציווי לכהנים שלא להטמא לנפש, והיינו שדווקא אלו היודעים שהכל הוא מאת ה' לבדו, צריכים הם להיזהר שלא להתרעם על מידותיו, ובתו"ד כתב, וזה לשונו: "כהן נקרא העובד ה' ורואה כי כל המעשים הנעשים בעולם אינם במקרה רק בהשגחה מאת השי"ת, ויודע כי רצון השי"ת הוא רק להטיב לבריות. ולאדם כזה יוכל לבוא תרעומות כי יראה איזה מעשה ממדות דינו של הקב"ה... ועי"ז מזהיר הקב"ה לכהנים היינו לעובדי ה', לנפש לא יטמא בעמיו, היינו שלא יהיה להם תרעומות על מדות דינו של הקב"ה... כי תמיד כוונת השי"ת אף להטיב, אף שינהג במדות הדין גם אז כוונתו בעומק להטיב", ע"כ.

ועיין עוד בדבריו שם בפרשת בהר (עה"פ "ושבתה הארץ", דף קמ והלאה) שמבאר את הדמיון בין מצות שבת למצות שמיטה, ששתיהן מגלות שהכל הוא מאת השי"ת, ובתו"ד כתב, וזה לשונו: "ושבתה הארץ שבת לה' - ענין שמיטה הוא אות לישראל כי לה' הארץ ומלוואה, וכמו דאיתא בזה"ק (בראשית ג, ב) שיש אתון רברבין ואתון זעירין, אתון זעירין הוא שבת, כי שבת הוא אות לישראל כי השי"ת הוא הפועל כל דבר ומפעולות אדם לא יעשה שום דבר, ואתון רברבין הוא שמיטה, כי כאשר יעברו שבע שנים יכרח להיות שנה שלימה שיתראה בה כי לה' הארץ, ואין לשום אדם כח פעולה רק לה' לבדו", ע"כ.

ועל פי יסוד זה מוסיף ומבאר בדבריו שם בפרשת בהר (עה"פ "וספרת לך", דף קמא והלאה) באופן נפלא את מעלת היוכל, שאז יובהר כי אין מעשי בני אדם כלום, וישוב כל אדם לאחוזתו המיוחדת שיוחדה לו מאת השי"ת, ובתו"ד כתב, וזה לשונו: "...כי ברא השי"ת עת לכל דבר שישוב לאחזתו, ואת שנת היוכל ברא בכדי שאז ישוב כל איש אל מקומו ואחזתו השייך לו מאת ה' כמו שנאמר שנת היוכל קודש יהי לכם... כמאמר המדרש (בראשית רבה פרשה נג, יט) הכל בחזקת סומים עד שיאיר הקב"ה עיניהם, היינו אף כי לעין אנושי יתראה כי העבד שייך לרבו והשדה למי שקנה אותה, אך מי שהקב"ה מאיר לו ומפקח עיניו יראה שכל מעשה בני האדם לא יפעלו לשנות מעומק רצון השי"ת אף כחוט השערה, וביובל יתגלה האור הזה...", ע"כ.

ועיין עוד בדבריו שם בפרשת במדבר (עה"פ "וידבר... איש על דגלו", דף קנב) שמבאר את מעלת נשיא יששכר נתנאל בן צוער, ובתו"ד כתב, וזה לשונו: "ליששכר נתנאל בן צוער - נתנאל היינו שהשי"ת נותן חכמה בלבו, בן צוער, לפי שהוא קטן וצעיר בעיניו ויודע בעצמו שאין לו מצדו שום כח עי"ז הוא כלי מוכן לקבל כל השפעות מהשי"ת...", ע"כ.

ועיין עוד בדבריו שם בפרשת בהעלותך (עה"פ "ותדבר מרים", דף קסא והלאה) שמבאר באופן נפלא את דברי הגמ' (ברכות לה, א) ש"כל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה כאילו מעל", ובתו"ד כתב, וזה לשונו: "כי הנהנה בברכה היינו שמכיר שאין שייך לו הדבר רק לה' ולכן לא יגיע לו הנאה מקדושת הדבר רק כאדם הרואה, וכאשר יאונה לאדם שיהנה בלא ברכה אז כאילו נהנה מקדשי שמים בשלימות, וזהו כאילו מעל, ודו"ק כי עמוק עמוק הוא", ע"כ.

ועיין עוד בדבריו שם בפרשת ואתחנן (עה"פ "וידעת היום", דף קפז) שמבאר את הענין שמשנה רבינו הבדיל את ערי המקלט, כיון שמשנה רבינו בדרגת אמונתו שהכל מאת השי"ת יכל ללמד סנגוריה על ההורג בשגגה, ובתו"ד כתב, וזה לשונו: "ולפיכך נסמך לזה פרשת ערי מקלט כי זה היה חלק מרע"ה שהכיר כי אף באוירא דעלמא שולט הש"י ולא נעשה שום דבר בלי רצונו, ועשה הצלה וסנגוריה על העושה מעשה בשוגג כי איך היה ביכולת הגרזן לבקוע דרך האויר ולהרוג את האדם אם לא ברצון הש"י, וכן בכל הדברים שיבא לאדם שלא מדעת", ע"כ.

ויעיין עוד בדבריו שם בפרשת עקב (עה"פ "והיה עקב", דף קצ) שמבאר שכלל ישראל ראו ע"י הצלחתם בשמירת השבת, שהכל הוא מאת השי"ת, ובתו"ד כתב, וזה לשונו: "...להראות כי אף קיום המצות הוא ביד ה' כי יתן כח באדם שיוכל לקיימם, כי בשכל אנושי אי אפשר להשיג איך שמרו ישראל שבת הראשונה בכל דקדוקיה בלא הרגל תיכף בפעם הראשון, וכל ישראל לא עברו אף על דקדוק קטן ואעפ"כ הכתוב מעיד על כל ישראל שלא עברו, ובזה ראייה כי השי"י יגמור עלינו ויכונן כל מעשינו לטובה...", ע"כ.

ועיין עוד בדבריו שם בפרשת עקב (עה"פ "השמר לך פן תשכח", דף קצא) שמבאר שאף שצריך האדם לעבודת ה' מצידו, מ"מ עליו לזכור כי גם כח העבודה והתפלה ניתן לאדם מהשי"י, ובתו"ד כתב, וזה לשונו: "...ודבר זה הוא גם בענינים גדולים, כאשר יבא לאדם השפעה מבלי עבודה וידמה לו כי אינו צריך לעבודת ה', ע"ז נאמר את ה' אלוקיך תירא, שאין השי"י נותן בחנם, כי לא ישפיע לך אלא ע"י תפלה ועבודה הנמצא בך ע"ז ישפיע לך, ובאם יאמר האדם לאמור כי יעבוד את ה' בעצמו ובכחו בלי סיעת השי"י, ע"ז נאמר וזכרת את ה' אלוקיך כי הוא הנותן לך כח, היינו שכח העבודה והתפלה אינו רק מהשי"י כמ"ש (תהלים י, ז) תכין לבם תקשיב אזניו...", ע"כ. [ועיין עוד במה שכתב בספרו מי השלוח שם (בסוה"ס, בחלק "לקוטי השי"י", עמ"ס פסחים ג, א, דף רס והלאה. ועי"ש בח"ב בחלק "לקוטי השי"י" דף קצח, ודו"ק) בביאור דברי הגמ': "לא כעוה"ז עולם הבא...", עי"ש. ויעיין עוד שם בח"א בפירושו על פרשת וירא (עה"פ "ותחש שרה", דף כח והלאה) במה שביאר שם אודות מה שצחק שרה, עי"ש].

ויעיין עוד בדבריו שם בפרשת ראה (עה"פ "ראה אנכי נתן לפניכם היום ברכה וקללה", דף קצג) שמבאר שצריך תמיד לידע שהכל מאת השי"י, ובתו"ד כתב, וזה לשונו: "כי טבע האדם לזעוק ולצעוק לה' בעת צרתו מה עשה לו, ובעת שישפיע לו כל טוב טח עינו מראות כי מה' הוא, ויאמר כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה, ע"כ מראה השי"י ראה אנוכי כו' היינו כי הכל הוא מהשי"י", ע"כ.

ויעיין עוד בדבריו שם בפרשת וילך (עה"פ "מקץ שבע שנים", דף ריא) שמבאר באופן נפלא שגם אחר השבת והשמיטה יש לעשות המשך כדי לזכור שהכל הוא מאת השי"י, ובתו"ד כתב, וזה לשונו: "וזהו שאנו אומרים ביום הראשון לה' הארץ כו', דענין שבת הוא שתדע שאין שום כח ביד האדם לכל הל"ט מלאכות שנבראו בעולם שעל ידם יוכל אדם לפעול כל מה שירצה כולם נאסרים בשבת, וע"כ כשהתחילו ימי החול ומותר בעשיית מלאכה יוכל האדם ח"ו לומר כחי ועוצם ידי, ע"כ תיקנו חז"ל לומר מיד לה' הארץ ומלואה, וכן הענין ג"כ בשמטה שציותה התורה, היינו שתדע כי לה' הארץ ומלואה, וכשבא שנת השמינית והתורה התירה לחרוש ולזרוע פן תשכח ח"ו ותאמר כחי ועוצם ידי, ע"כ צוה להיות נוהג בה בשמינית ג"כ מנהג שביעית בתבואה שלא הביאה שליש כדי שתזכור כי לה' הארץ ומלואה", ע"כ.

ויעיין עוד בדבריו שם בפרשת האזינו (עה"פ "הצור תמים פעלו", דף ריב) שמבאר את הכתוב, ובתו"ד כתב, וזה לשונו: "פי' שזאת תדעו ותבינו, כי כל מעשה שאתם עושים הכל הוא ממנו יתברך ובלעדו לא ירים איש את ידו ואת רגלו לעשות איזה דבר, ולא תתגאו במעשיכם כלל, שחת לו לא, היינו פן תאמרו הואיל והכל בידי שמים, ע"כ החסרונות שיש לכם הם ג"כ ממנו ח"ו, אל תאמרו כן, כי כל הטובות שאתם עושים תתלו בהשי"י וכל החסרונות תתלו בכח", ע"כ.

ויש בנותן טעם לציין ג"כ למה שכתב בספר מי השלוח שם בסוה"ס (בחלק "לקוטי השי"י", עמ"ס ברכות י, א, ד"ה "למה נסמכה", דף רמה והלאה) בביאור דברי הגמ' שם על סמיכות פרשת אבשלום לפרשת גוג ומגוג, וזה לשונו: "למה נסמכה פרשת אבשלום לפרשת גוג ומגוג... כלום יש עבד שמורד ברבו, היינו האיך יעלה על דעת האדם להאמין כי גוג יקום למרוד נגד הבורא במלחמה, אשר כל כחו וחיותו הוא ממנו ית', ואפילו הכח להלחם צריך לקבל מאתו ית', ע"ז התשובה כלום יש בן שמורד באביו...", ע"כ.

ויעיין עוד בדבריו שם בביאורו עמ"ס שבת (כא, ב, ד"ה "מאי חנוכה", דף רנד והלאה) מה שמבאר באופן נפלא את ענין חנוכה, שאור הנרות שאנו מדליקין בא להאיר את אור האמונה שהכל הוא מעשי השי"י והמלכות שלו היא, עי"ש בדבריו באריכות רבה.

וראוי לחתום את כל עיקר ענייני במה שכתב לבאר בספר מי השלוח שם בביאורו עמ"ס ביצה (טו, ב, ד"ה ואומר ר"י בשם ר"א ב"ר שמעון, דף רסו) בכוונת דברי הגמ' שם, וזה לשונו: "ואמר ר"י בשם ר"א ב"ר שמעון הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדר שנאמר אדיר במרום ה' – אדר היינו לשון תקופות וחיזוק, ועיקר החיזוק הוא לאדם כשיבין כי הש"י הוא הנותן כח לעשות חיל ולא שיאמר כחי ועוצם ידי, ובאם יטע זאת הידיעה בכל קניניו אז יתקיימו, וזה פי' הפסוק (תהלים צג, ד) 'מקולות מים רבים אדירים וכו' אדיר במרום ה'', מקולות מים רבים היינו הטרדות והיגיעות אשר מתייגע האדם לסגל רכוש, זאת נקרא מקולות מים רבים אדירים משברי ים, ועכ"ז מסיים הפסוק, אדיר במרום ה', היינו אחר כל הטרדות והיגיעות ידע האדם כי לה' הארץ ומלואה והוא הנותן כח לסגל לרכוש, וזוהו יתקיימו קניני אדם באם יכיר את זאת, וזה פי' הגמ' יטע בהן אדר וכו', ע"כ. [ועיין עוד בספר מי השלוח שם ח"ב (בסוה"ס, בחלק 'לקוטי הש"ס', עמ"ס סנהדרין קיא, א, דף ריט), ע"ש].

• • •

והנה לאור הדברים האמורים אוכל להעיד נאמנה מהיכרותי עם מחבר הספר הנוכחי **הרב אברהם וינרוט שליט"א**, אשר הוא ראוי לספרו הנוכחי וספרו נאה לו, באשר הוא ניחן במידת האמונה [ואף זכה לחבר ספר נפלא בשם "ביטחון והשתדלות"], ולמרות עיסוקו בעולם המשפט אשר כידוע וכמפורסם יש בו נסיונות רבים, ולמרות הצלחותיו הרבות ברוחניות ובגשמיות, הנה אינו מחזיק טובה לעצמו ומכיר ויודע כי הכל ניתן לנו משמיא, ומקיים תדיר את הכתוב (דברים ה, יח): **"וְזָכַרְתָּ אֵת ה' אֱלֹהֶיךָ כִּי הוּא הֵנְתָּ לְךָ כַּח לַעֲשׂוֹת חַיִּל"**, ובאמת ע"י מידה טובה זו זכה לסייעתא דשמיא גדולה, והיא שעמדה לו בכל ענייניו, ובפרט במה שזכה לחבר סידרת ספרים מאירים אשר כבר הביאו זיכוי הרבים גדול, הלא המה סידרת ה"לאור" שבה הנגיש לציבור הרחב מתורתם של גדולי ומאורי ישראל בלשון רהוטה ובסגנון השווה לכל נפש, וכפי ששמעתי הנה רבים בארץ ישראל ובחור"ל הננים מספריו ומוצאים בהם תועלת רבה, ואף מתקרבים על ידם ללמוד ולהגות בספרי המאורות הגדולים הללו וצ"ל.

ועוד ענין גדול יש בסידרת ספריו היקרים באשר הם מביאים עילוי נשמה גדול לכל קרוביו היקרים והאהובים, וכן ספר זה "לאור מי השילוח" בודאי יביא ניחא ועילוי לנשמותיהם של הוריו היקרים, אביו, ר' משה אהרן בן ר' מרדכי אליעזר וינרוט ז"ל, ואמו, מרת דרייזל בת ר' אריה (אפטרגוט) וינרוט ע"ה, וכן לנשמות אחיו היקרים, הרב עו"ד ד"ר יעקב ב"ר משה אהרן וינרוט ז"ל, והר"ר צבי יצחק ב"ר משה אהרן וינרוט ז"ל, ותהיינה נשמותיהם צרות בצרור החיים, להתענג בזיו נועם הצפון לצדיקים.

ובאמת שתמיד אומר אני בהערכה גדולה, כי מהרב המחבר שליט"א יראו וכן ילמדו כל העוסקים במלאכה לפרנסת ביתם, אשר למרות היותו טרוד ועסוק בענייני העולם הגשמי, הנה הוא יודע לשים גבולות איתנים ולקבוע תורתו עיקר ומלאכתו טפלה, ומנצל זמנו בזהירות מופלגת מאוד, מתוך הבנת יסוד האדם בעולם הזה שהכל מאת השי"ת, ממנו הכל ומשלו נתנו לו, ונוטל את כשרונותיו הגדולים בעיון ובהבנה ובניסוח ומשתמש בהם לכבוד שמים, ללמוד וללמד ולחבר ספרים יקרים לזיכוי הרבים. ועל כן ראוי ונאה לו להגיש לעם ה' פנינים יקרות ומאירות מתורתו של האי צדיק גאון וקדוש רבי מרדכי יוסף מאיזביצא זצ"ל.

ובחיתום הדברים אשא ברכה מעומקא דליבא לו ולרעייתו עזר כנגדו מרת שושנה מנב"ת, לכל בני ביתו ולכל אשר עימו, הקרובים והרחוקים, אשר זכות הצדיק זצ"ל ותורתו תגן בעדם כמגן וצינה, ויתברכו ממקור הברכות בשפע רוחני וגשמי כאחד, ויתקיים בהם הכתוב (ישעיהו ב, ה): **"בֵּית יַעֲקֹב לָכוּ וְנִלְכֶה בְּאוֹר ה'",** והיינו ע"י לימוד התורה וקיום המצוות בשלימות ובטהרה כמו שכתוב (משלי ו, כג): **"כִּי יָרַד מַצְוָה וְתוֹרָה אוֹר"**, ויצליחו בכל ענייניהם ומעשי ידיהם, בבריות גופא ונהורא מעליא, ואף ישפיעו רוב טובה לעם ישראל, ויזכו לראות בביאת משיח צדקנו בקרוב, אכ"ר.

הכו"ח למען התו"ל
ישראל שניאור
[פה עיה"ת בני ברק]

ב"ה
יום ה' לסדר "ועבדתם את ה' אלהיכם וברך את לחמך ואת מימך" (פ' משפטים)
כ"ה בשבט תשפ"ו.

כבר נודע בשערים הרב המלא ברכת ה', חכם וסופר, רבי אברהם וינרוט שיחי' לאורך ימים טובים, בתנובת כתיבתו שהיא פרה ורבה לרבים, המאירה מזווית ראייתו המיוחדת והחודרת בספרים הקדושים מבית היוצר של רבותינו רועי וגדולי החסידות זי"ע, כשהוא מנגיש מפרי עטו להאיר בבהירות עניינים עמוקים וקטעים מובחרים בספרי קודש אלה, שיסודם בזכות הרעיון ובעומק הנפש.

וכעת הניף ידו בס"ד על ספרו של רבנו הגדול אדמו"ר מרן הגאון הקדוש רבי מרדכי יוסף מאיזביצא זי"ע, בעל מחבר ספר 'מי השילוח', שהוא ספר עמוק החותר לעומק השיתין כמי השילוח ההולכים לאט, ממעיין הטהור היוצא מבית ה'. ויש צורך ללמוד, לעיין ולהעמיק בדבריו הקדושים, כדי להבינם על בוריים. וכפי הידוע שמן הבאר הזו שתו גדולי עולם זי"ע וביניהם הגה"ק רבי לייבל אייגר מלובלין בעל 'תורת אמת' ו'אמרי אמת' זי"ע, והגה"ק הנודע רבנו צדוק הכהן מלובלין זי"ע בעל 'פרי צדיק' ועוד ספרים רבים ומאירים, שדברי תורתו של רבו הקדוש על שפתיו תמיד בלשון 'שמעתי' או 'שמעתי ממורי'. וכנודע, שדורות רבים של חסידים ואנשי מעשה העמיקו ועודם מעמיקים בספר הקדוש הזה.

תיתי ליה לרבי אברהם וינרוט הי"ו על כל הברכה, שבשיעוריו היטה לבבו להבין בספר והעלה פנינים בידו, כשהוא מרחיב ומסמיך כידו הטובה גם מספרי קודש אחרים, והדברים מאירים ובהירים.

לא נותר אלא לברכו שיפוצו מעיינותיו חוצה, וימשיך לזכות את המעיינים והלומדים בכתב ובעל פה להגדיל תורה ולהאדיר, בבריאות גופא ונהורא מעליא. ותהי משכורתו שלימה מאת ה' אלוקי ישראל, אמן כן יהי רצון.

הכותב וחותם בברכת התורה
שלמה יוסף
בן כ"ק אאמו"ר עט"ר הרה"צ זצללה"ה
מראדזין

מכתב ברכה מהגאון הגדול מרן ראש הישיבה הרב ברוך מרדכי אזרחי זצ"ל
(לספר גניבה וגילה)

בכל אחד מספריי נהגתי לעלות אל מרן ראש הישיבה הרב ברוך מרדכי אזרחי זצ"ל, והוא כיבדני במכתבי ברכה, המעטרים את ספריי. ברם, בספר דנא באה השמש בצהריים ומרן זצ"ל נלקח לישיבה של מעלה. אין לי אלא להתרפק על דמותו ועל ברכתו, ברכת מרדכי, כפי שכתב לספרי על גנבה וגזלה:

אזכרה בהמיה ימים מקדם, כשהרב רבי אברהם וינרוט שליט"א היה מצעירי ה"לומדים" בישיבתנו. קולו הצלול עדיין מצטלצל באוזני. תמיד רכון ושקוד על עמקות תלמודו. שרעפיו תמיד עימו בעמלה של תורה ויראת שמים. כך עמל ושקד שנה אחר שנה. ומה פלא, כשבכישרונותיו העילויים עלה ושגשג עד כי עטו המבורכת נוטפת נטפי מור ובשמים של תורה. אשרי לו ואשרי חלקו.

ועתה כשהננו עוקבים אחר הרב רבי אברהם וינרוט, הננו משתאים לעומת פירותיו המבורכים, דבר דבור על אופניו, מסודר ומאורגן, נתון במשכיות זהב של "לשון לימודים" בעומק ובהיקף, בחריפות ובקיאיות, בעריבות ובמתק שפתיים. וכש"כתר שם טוב עולה על גביו", ביראת שמיים, בצדקה וחסד, במידות תרומיות ובאישיות מלבבת, אין לך ערובה גדולה מאלו על טיבם של דברים, דיבורים ומעשים.

הספר שלפנינו כמו שאר ספריו, עדות המה על צמידות עצומה לתורה, לעמלה ולדבקות בבורא יתברך שמו, ברבותיו ובתלמידי חכמים.

אברכו בכל לב כי יזכה הרב רבי אברהם וינרוט שליט"א בן הרב רבי משה אהרון, יקר היקרים אבי המשפחה הרוממה, לפרוח ולשגשג בכל המובנים והמשמעויות, ברוחניות ובגשמיות מנפש ועד בשר.

ביקרא דאורייתא אוהבו נפש
ב.מ. אזרחי

אכן, קולה של תורה של מורי ורבי הגאון רבי ברוך מרדכי אזרחי זצ"ל נכנס אל ליבי ומהדהד בקרבי שנים רבות. כל ספריי נכתבו בס"ד בין השאר, בזכות דפוס החשיבה, להט הלימוד וטעם הלימוד שקיבלתי ממורי ורבי זצ"ל.

מכתב מרן פוסק הדור ראב"ד העדה החרדית בירושלים
הגאון הגדול רבי **משה שטרנבוך** שליט"א

בעזה"י

למעלת כבוד הרבני המהולל איש חי ורב פעלים הר"ר **אברהם וינרוט**
שליט"א.

לנכון התקבל אצלנו ספרו הנפלא "לאור נועם אלימלך" שהוא המשך
לשאר ספריו הנפלאים הכתובים במחשבה ועמקות יתירה, בהם גילה
צפונות דברי רבותינו גדולי וחכמי התורה, לתועלת מבקשי השם,
להאיר הדרך בעבודת ה' ותיקון המידות, ואשריו ואשרי חלקו שזכה
לכך עם טרדותיו הרבים, וכבר קיבל הרבה מכתבי תהילה מהרבה גדולי
תורה, רבנים ראשי ישיבות ואדמורי"ם המכירים אותו ויצאו מגדרם
במכתביהם. הנני מצרף הסכמתי וברכתי שיזכה להמשיך לשבת באהלה
של תורה מתוך נחת ורחבה ונזכה לראות בקרוב ישועת ה' ונחמת ציון
בביאת הגואל.

בידידות

חיים אלזר שטרנבוך
בן אהרן מאן ישראל
גשר בין אהרן שליט"א

משה שטרנבוך

הגאון הגדול הרב ברוך דב פוברסקי שליט"א
חבר מועצת גדולי התורה וראש ישיבת פוניבז'

בס"ד כ"ז טבת תשפ"ד לפ"ק

מכתב ברכה

הובאו לפני גיליונות הספר היקר 'לאור נועם אלימלך' מאת ידידי היקר הרב אברהם וינרוט שליט"א אשר ידעתיו משכבר הימים על ידי אחיו הגדול יקירי יושב סתר לבבי הרב יעקב זכרונו לברכה שהפליג בפני במעלת אחיו ידידי הנ"ל אשר תורתו קבע בעיון ובהבנה נפלאה.

וכבר איתמחי גברא בספריו הקודמים שהעידו עליהם חכמי הדורות ועתה הניף שוב את ידו בספר הנזכר, ואם כי אין עיתותי בידי לעיין בהם כראוי אך בעברי בין הבתרים ראיתי חילו הגדול בהעמדת הדברים בטוב טעם ודעת וניכר בהם עמלו הרב בהעמדת רעיונות ומאמרים נפלאים לאורו של בעל נועם אלימלך על פרשיות התורה והמועדים, דבר טוב ומועיל הוא ויהי' לתועלת למבקשי חכמה ודעת.

ואברכו בזה כי יזכהו השי"ת להוסיף עוד כהנה וכהנה להגדיל תורה ולהאדירה.

בידידות וביקר
ברוך דב פוברסקי

הגאון הגדול הרב **דוד כהן שליט"א**
חבר מועצת גדולי התורה וראש ישיבת "חברון - כנסת ישראל"

בס"ד טבת תשפ"ד

מכתב ידידות

הנה תלמידי מאז דגול מרבבה הרב פרופ' **אברהם וינרוט שליט"א** אשר ידיו רב לו בהרבה מחלקי התורה ומלבד ידיעותיו המרובות והיקף דברים הוא מעמיק ומתייגע לירד לעומקן של דברים ולקח לעצמו מפעל גדול ונשגב להעמיק בתורתן של גדולי החסידות ולירד לעומק דעתם ומחשבותם וכבר הוציא סידרה שלימה של ספרים מגדולי החסידות וגאוני המחשבה ועכשיו הוא מניף ידו שוב לגלות המאור שבתורתו של אחד מגדולי ראשוני החסידות אשר הוא הגבר שהעמיד את עולם החסידות שבפולין שהיה עולם מופלא של עובדי ה' ועמלי תורה והעמיד עולם גדול לגלות אור התורה בפנימיותה ולהביא אורה של תורה לכלל ציבור מבקשי ה' הוא קדוש ה' **הרבי ר' אלימלך מליז'נסק זיע"א**.

הרב וינרוט העמיק הרבה בספר "נועם אלימלך" שהוא מספרי היסוד הגדולים של החסידות ומצא הרבה מטמונים בדבריו הקדושים והשכיל להאיר ולגלות האור הגדול שבספר זה לתועלת המשתוקקים להתרומם ולהתעלות באור תורתו של ה"נועם אלימלך".

ובודאי גם הספר הזה יתקבל באהבה ובחיבה כמו שהתקבלו הספרים האחרים ויהיו לתועלת ולברכה להבין ולהשכיל באור תורתם של גדולי ומאורי החסידות ולהתרומם בעמל התורה ועבודת ה'.

ויהיה הספר לזכותו של הרב וינרוט למען ימשיך לעלות ולרומם את עולם המחשבה ולהשכיל בדברים לכלל הציבור מתוך בריאת נאמנה ומנוחת הנפש.

המברך באהבה
דוד כהן

הגאון הגדול הרב **יגאל רוזן** שליט"א
ראש ישיבת "אור ישראל"

בס"ד, חמשה עשר באב תשפ"ד

לרעי היקר רבי אברהם הי"ו המכונה עו"ד פרופ' אבי וינרוט.

נתכבדתי בספרך 'עליו הראיה' שאתה עומד להוציא לאור עולם, כרך גדול העוסק כולו במכלול כללי משפטי הממון של תורתנו הק', וכפי שידוע לכל צורב שנושאים אלו הם התשתית לסוגיות רבות בש"ס, ולהלכות אין ספור בכל מישורי החיים.

הורגלתי כבר במקצת להפתעות שאתה מפתיע את הציבור מפרי הגיוןך ועטך, אך הפעם רבתה ההפתעה שבעתיים, בהווכחי בהיקף העצום של שלל ידיעות מגוונות מכל חכמי הדורות, מסודרות בסדר מדהים, ומעל הכל ה'מנגינה' המרהיבה והערבה של ה'לומדות' [לומדעס] הישיבת, השזורה בכל פרט ופרט, בבהירות ההבנה ורהיטות הכתיבה.

אין ספק בלבי שיהנו מחיבור זה כל גווני המעיינים הפוטנציאליים, הן בני ישיבה ות"ח, והן 'בעלי בתים' הקובעים עתים לתורה, והן קולגות שלך מתחום העיסוק המשפטי.

יפצו מעינותיך חוצה, ותזכה שיתקדש שם שמים על ידך.

בברכה נאמנה

יגאל רוזן

הרב הגאון הגדול **אשר וייס שליט"א**
גאב"ד וראש ישיבת "דרכי תורה"

ז' סיון תשפ"ג

בס"ד

הן ראיתי את ספרו החדש של יקירי רב הפעלים לתורה ולתעודה ספרא וסייפא, הרה"ג עוה"ד ר' **אברהם וינרוט** הי"ו "לאור תפארת שלמה".

ספר מיוחד זה מצטרף לסדרת הספרים על עומק חכמתם ומשנתם של גדולי המחשבה והחסידות, פרי רוחו ועמלו של יקירנו. וכמעשהו בראשונה כן מעשהו בספר נפלא זה, **הבנה עמוקה ובהירה במשנת רבותינו ענקי האמת, והדברים ערוכים בטוב טעם ודעת זקנים, דבר דבור על אופניו ומקומו, וכל הלומד אומר ברקאי.**

ברכתי לרב הגאון המחבר שליט"א שיזכה עוד רבות להגדיל תורה ולהאדירה בתפארה, וזכות הגה"ק בעל תפארת שלמה מראדומסק צוק"ל, תעמוד לו ולכל אשר לו ובכל אשר יפנה יצליח.

ביקר

אשר וייס

גאב"ד וראש ישיבת "דרכי תורה"

מכתב ברכה מכ"ק מרן אדמו"ר מבעלזא שליט"א

בס"ד, ו' כסלו תשפ"ב לפ"ק
עטרת שלו' ורב ברכות והצלחות,
אל מע"כ ידידנו היקר והחשוב,
מוה"ר ר' אברהם וינרוט שליט"א,
רמת גן יצ"ו.
אחדשה"ט בלו"נ חפצה!

הנני בזה לאשר קבלת ספרו החדש "לאור החיים" על התורה ומועדים.
הספר הובא אל הקודש פנימה, וכ"ק מרן אדמו"ר שליט"א האציל את ברכתו
הק' וציוה להשיב:
יישר כוח, ויזכה להמשיך להגות בתוה"ק כאוות נפשו, ולחדש חידו"ת לאמתה
של תורה בנקל, ולהצלחה רבה בכ"ע מתוך רו"נ וכט"ס.

הכו"ח בפקודת הקודש
א. וינד
משב"ק

מכתב ברכה מכ"ק מרן אדמו"ר מצאנו שליט"א

בעה"י

טו"ב מנחם אב, לשנת בשפע החיים וברכה הטובה, תשפ"ה לפ"ק

חיים וברכה למשמרת שלום
למעלת כבוד ידידנו הנכבד מאוד נעלה, לו נאווה יקר וגדולה
פרופ' הרב **אברהם וינרוט** שליט"א
רמת גן יצ"ו

תקדמנו ברכות טוב,

שני ספריו הבאים כאחד נתקבלו ע"י כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א, והיה לו לעונג
רב לראות כי כב' ממשיך לילך מחיל אל חיל בחילא דאוריתא, וכדאתמחי גברא
בחיבוריו הקודמים, גם בספריו אלו אלו "עליו הראיה" סוגיות בלמדנות, ו"לאור
המגיד ממזריטש" על פרשה ומועד, פותח שערים ומאיר עיניים בטוב טעם ודעת.

כ"ק אדמו"ר שליט"א מאציל עליו את הרכת קדשו, שה' יתברך חפץ בידו יצליח
להמשיך ולהפיץ מיינותיו הנפלאים חוצה, ובזכות התורה ישא ברכה מאת ה'
לראות ברכה והצלחה בכל אשר יפנה, מתוך רוב נחת ושפע אושר דלעילא, ומתוך
הרווחה והרחבת הדעת אכ"ר.

הכו"ח בפקודת הקודש שליט"א

שלום שטמר

מכתב ממורנו הרב הגאון רבי משה בצלאל אלטר שליט"א

בה"י, ב' אדר א' תשפ"ב
י"ד של כ"ק מרן ה"בית ישראל" זי"ע ועכי"א

למע"כ

מכובדי הדגול והנעלה

משנתו סדורה ובהירה

חריף ובקי, פה מפיק מרגליות

הרב אברהם וינרוט הי"ו לאוי"ט

שלום רב לאוהבי תורתך.

לאשר מע"כ עומד להוציא לאור את ספרו החשוב "לאור השפת אמת" המיוסד ובנוי על הספר הקדוש "שפת אמת" על התורה, מכ"ק זקיני מרן אדמו"ר מגור זצוק"ל זי"ע, הנה תורת ה"שפת אמת" רחבה מני ים, אם אמרו חז"ל ע' פנים לתורה, הרי שכבואה לכך ניתן לומר על הספה"ק "שפת אמת", וכבר אמר כ"ק זקיני הרבי ה"אמרי אמת" מגור זי"ע לגאון הרב יעקב משה חרל"פ זצ"ל שביקש להוציא פירושו על ה"שפת אמת", כי כל יחיד יכול למצא פירושו הוא בספה"ק שפת אמת.

עברתי על עלים מספרו החשוב הנ"ל ונהנתי מאוד מדרך מחשבתו והבנתו העמוקה והבהירה המיוסדת על דברי ה"שפת אמת", וכהמשך לספרים החשובים שחיבר מע"כ על תורתם של המהר"ל, האור החיים הק', הקדושת לוי, ורבי צדוק מלובלין זצוק"ל זי"ע, בבחינת "אתמחי גברא וקמיעי", המשיך כב' ביתר שאת בספרו הנוכחי "לאור השפת אמת", וזכה להעמיק חקר ולמצא לקח בדבריו המדודים של בעל ה"שפת אמת" זי"ע.

הנה מע"כ זוכה לקיים את דברי התנא באבות "טוב תורה עם דרך ארץ", מי אני כי אתן הסכמתי לספרו, אך מוצא אני לנכון לצטט את שכתב כ"ק זקיני מרן האדמו"ר בעל ה"אמרי אמת" זצוק"ל זי"ע בהסכמתו לספר החשוב "פרדס יוסף" עה"ת, וז"ל במכתבו אל הרב הגאון והחסיד ר' יוסף פאצאנווסקי זצ"ל.... ואני שבע רצון ממה שכ"ת עוסק בתורה וגם עוסק במסחר ולכן הרשיתי לאחי.... להסכים גם בשמי על חיבורו"....

אמינא אני ברכת הדיוט כי זכותו של בעל השמועה זי"ע תעמוד למע"כ לברכה והצלחה בכל מעשי ידיו ויזכה לדורות ישרים ומבורכים מתוך ברי אות וכט"ס.

ביקרא דאורייתא

משה ב. אלטר

מכתב ברכה מכ"ק מרן אדמו"ר מטאלנא שליט"א

בעזהש"ת, ערב ר"ח תמוז תשפ"ה

כבוד המחבר והמלקט המהולל בתשבחות אשר לא הכרתיו בעניותי עד הנה הלא הוא הרה"ג מעוז ומגדול מוהר"ר אברהם וינרוט שליט"א שלו' וברכה

הנני בהתפעלות מרובה מהכישרון המבורך אשר טעם זקנים נודף הימנו והיא מלאכת אומנות יחד עם הבנה עמוקה וביחוד בדברי קודשו של המגיד הגדול ממעזריטש גדול תלמידי הבעש"ט הק' וממשיכו בהנהגת העדה המופלאה בני החבריא קדישא אשר הסתופפו בצל קורתו הקדושה כל הימים.

עתה בעת האסף המקנה באחרית הימים בהם נוצץ קרנו של מלכנו משיחנו אין לנו הכנה טובה מזו לעסוק בתורת הקודש בכלים מפוארים בני זמננו ולהכשיר את הלבבות באופן המוצלח ביותר על כן הנני לברכו בברכתי בהמשך הפצת האור מתוך מנוחה ושמחה ואור ליהודים בכלנו ולמעלת כבוד הרב המחבר בפרט.

הכותב וחותם בהערכה מופלגת

יצחק מנחם

נכד כ"ק אדמו"ר מטאלנא זלה"ה זיע"א
שהיה נכד הבעש"ט והרב המגיד זכותם תגן עלינו

מכתב ברכה מכ"ק מרן אדמו"ר מסדיגורא שליט"א

עמ"י עש"ו, יום ג' לסדר 'איש על דגלו באותות לבית אבותם'
מ"ד למב"י ה'תשפ"ה

בהדרת כבוד וביקר הנני בזה להביע ברכה נאמנה למע"כ ידידנו הנכבד מאד נעלה, עושה מלאכתו עראי, ידיו רב לו בתורה, שש וששמח בעומק עיונה, וגם לרבות בפרד"ס יינה של תורה, ה"ה חכים ורבי אתקרי הרב **אברהם וינרוט שליט"א**, אשר הניף ידו הטובה להוציא לאור עולם משנה סדורה בשפה נעימה, מאמרי קודש הנובעים ממקור מים חיים מתורת אא"ז הרה"ק **המגיד הגדול ממעזריטש זיע"א**, ואם אמנם שביליו במים רבים ועקבותיו לא נודעו, בודאי דבר גדול הוא לעסוק בתורתו הרחבה והעמוקה, למען דעת את הדרך בה ילכו מבקשי ה'.

ויהא רעוא שחפץ ה' בידו יצליח, ויעלו דבריו על שולחן מלכים, מאן מלכי רבנן, ישוטטו בהם רבים ותרבה הדעת, כאשר עם לבבו וחפץ נפשו הטובה, ומשמי שמים יתברך בשפע ברכה והצלחה בגו"ר, ויזכה להוסיף לחבר חיבורים מחכימים כאשר באמנה אתו, ולהרבות פעלים לתורה ולחסד בבריות גופא ונהורא מעליא לאורך ימים ושנות חיים טובים, אכ"ר.

הדושה"ט המצפה לישועת ה' על עמו
יצחק יהושע העשיל במוהר"ר ישראל משה
מסאדיגורא

אברהם אלימלך בידרמן

רח' הושע 1

בני ברק

יום ג' לסדר 'אברהם' היו יהיה לגוי גדול ועצום ונברכו בו כל גויי הארץ, י"א מר חשוון תשפ"ה שלום שלום אמרי בכפילא, קרייתה זו הלילא, למהולל בתשבחות, המפלס נתיב וארחות, להאיר עיני חשכים, בתורתם של ראשונים כמלאכים, שהאירו לארץ ולדרים, במילין יקירין מדודים וספורים, וצולל במים עמוקים, לברר מקחם של צדיקים, שמו נאה לו רבי אברהם וינרוט שליט"א, אשר הפליא עצה הגדיל תושיה היא תורה (סנהדרין כו:) בסדרת ספריו 'לאור' לדלות מרגניתא טבא מאור תורת מאורי הדורות זכותם תגן עלינו ועל כל בית ישראל. ועתה הוסיף להניף ידו הגדולה, זאת תורת העולה, ויקרב אל המלאכה, וערך את המערכה, העשירי יהיה קודש לאור תורתו הקדושה של רבינו ה'בת עין'. ומתוק האור וטוב לעינינו.

כבר נתפרסם בכל קצווי תבל כוחו הגדול של רבינו ה'בת עין' זי"ע להחיש מזור וישועה, פוק חזי מאי עמא דבר, רבבות אלפי ישראל די בכל אתר ואתר המעידים על אותות ומופתים בשידוד מערכות הטבע אשר זכו להם בזכותו, וכאותה מליצה נאה שאמרו כי 'בת עין' ר"ת ישראל נושע בה' תשועת עולמים. ואם כי אין אתנו יודע עד מה, אך זאת ידענו נאמנה כי זה האיש אשר בחייו העמיד אבנים באוויר כנודע, וגדולים צדיקים במיתתם יותר מבחייהם להעמיד כל 'אבנים' ולבטל גזירות רעות וקשות לכלל ולפרט.

והדרך להמשיך שפע ברכה רחמים וחסדים בכל העניינים ממעיין הברכה צדיק יסוד העולם הוא על ידי ההתקשרות אליו והליכה בדרכיו הקדושים. וכמעשה שהיה בעת פרידתו מבני קהילתו 'אווריטש', שטרם עלותו על הספינה בדרכו לארה"ק עמדו כל הקהל ונפשם בשאלתם, להישאר דבוקים בו, אמר להם ה'בת עין' בזה"ל, כתיב 'ובו תדבק', וכי אפשר לדבק בו, אלא הדבק במידותיו מה הוא רחום וכו' מה הוא חנון וכו', מוכח מזה שהמדבק עצמו במדותיו של אחד נחשב ממש כמי שמדבק בו, על כן גם אתם הדבקו במדותי אשר הורגלתי בהם מנעורי עד היום הזה, ויהיה כמו שאתם מדבקים בי ממש פנים אל פנים, והמידות שהורגלתי ליזהר מנעורי הם - לשון הרע, שקר, וגסות הרוח. (מובא בהקדמה לבת עין מפי בן אחיו).

על כן בואו ונחזיק טובה לאברהם אוהבי, על אשר יגע ועמל טובא לגלות סוד נסתרים, למען יהיו דבריו הק' שווים לכל נפש, ויאותרו רבים לאור"ו. ובוודאי זכותו הגדולה של רבינו הבת עין תגן עליו לקיים בו מה שנאמר 'שמרני כאישון בת עין', בשמירה מעולה לו ולכל יוצ"ח היקרים, ועוד רבות בשנים יזכה להפיץ מעיינותיו חוצה מתוך הרחבת הדעת ושלות הנפש כי אין מחסור ליראיו.

ביקרא דאורייתא
אברהם אלימלך בידרמן

הרב הגאון **שמאי קהת הכהן גרוס שליט"א**
מו"ץ דקהל מחזיקי הדת דחסידי בעלזא, בעל שו"ת "שבט הקהתי"

יום ועש"ק פרשת חיי שרה שנת תשע"ט לפ"ק

הובא לפני ספרו החשוב והמועיל של **הרב אברהם וינרוט שליט"א** המבאר את דבריו הגבוהים של **רבי לוי יצחק מברדיטשוב זי"ע** בספרו הגדול והקדוש "**קדושת לוי**".

כידוע, חשיבות רבה נודעת לספר קדוש זה, אשר לאלפים מאחינו בני ישראל הוגים בו בדחילו ורחימו קרוב למאתיים שנה, ו"כל דבריו דברי אלוקים חיים לעורר לבות בני עמנו לעבודת בוראינו יתברך" (שו"ן הרה"ק מאפטא זי"ע בהסכמתו לקדושת לוי). ועתה בא הרב הנ"ל, התעמק בדברות קדשו של סנגורם ורבם של ישראל, והעלה פנינים ומרגליות יקרים מתוך דבריו, לבאר ולהאיר צפונות דברי ה"קדושת לוי" כיד ה' הטובה עליו, תוך הוספה מדברי קדשם של חז"ל בש"ס ומדרשים, דברי ראשונים ואחרונים, ודבריהם של גדולי ההשקפה השונים, באופן מאיר עיניים ושובה לב, בהבנה עמוקה, באופן בהיר, מובן ושווה לכל נפש, עד שגם מי שאינם בקיאים בדבריו ובהגינותיו ואינם מורגלים בלימוד תורתו, זוכים להבין את דברות קדשו העמוקים של אבי לוי יצחק זצ"ל.

יש אפוא להודות להלל ולשבח את הרב אברהם וינרוט הי"ו על פועלו העצום, שהשכיל לקנות לו כסגור את גדול סנגורם של ישראל בכל הדורות, ולברר מקחו של צדיק, והנני לברכו מכל לב כי יפוצו מעיינותיו חוצה, ויזכה לזכות את הרבים בחיבורים נוספים, ככל אוות נפשו לכבוד ה' ותורתו, מתוך בריאות הגוף והנפש לאורך ימים ושנים טובות. וזכותו של מרן ה"קדושת לוי" זי"ע תעמוד לו ולזרעו עד סוף כל הימים.

בעה"ח לכבוד המחבר זי"ע
שמאי קהת גרוס הכהן

הגאון הגדול הרב **פנחס פרידמן שליט"א**
ראש הכוללים דחסידים בעלזא

יום ג' שנכפל בו כי טוב פרשת בראשית שנת תשע"ט לפ"ק

הנני בזה להמליץ מליצה ישרה על המחבר, שחיבורו מעשה ידי אומן, הרב **אברהם וינרוט הי"ו**, שהוא ראוי לשמש כדוגמא אישית לרבים וטובים העוסקים בפרנסתם, איך לקיים מה ששינינו במשנה (אבות פ"ב מ"ב): "**יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ, שיגיעת שניהם משכחת עון**". וכבר זכה להוציא ספרים יקרי ערך אשר שבחוהו רבנן ותלמידהו.

והנה גם הפעם זכה שנתקיים בו מאמרו של רבי יצחק בגמרא (מגילה ו:): אם יאמר לך אדם "**יגיעתי ומצאתי תאמן**", אחרי שהתעמק בדברות קדשו של סנגורם ורבם של ישראל הרה"ק רבי לוי יצחק **מבארדיטשוב זי"ע** בספרו "**קדושת לוי**", להעלות פנינים יקרים מתוך דבריו הקדושים בכתב, מבואר היטב, שווה לכל נפש, וידוע מה שמבואר בספרים הקדושים גודל הענין לברר מקחם של צדיקים.

על כן, ידי תיכון עמו לברכו מעומק הלב, שחפץ ה' בידו יצליח להגדיל תורה ולהאדירה לכבוד ה' ותורתו, ויפוצו מעיינותיו חוצה לזכות את הרבים, ויזכה להוציא עוד ספרים ככל אוות נפשו לכבוד ה' ותורתו, מתוך בריאות הגוף והנפש לאורך ימים ושנים טובות.

המברך בכל לב בהערכה וידידות
פנחס פרידמאן

גמליאל הכהן רבינוביץ (ראפפורט)

ר"מ בישיבת המקובלים "שערי השמים"

נכד הש"ך והרמ"א זיע"א,

מח"ס "טיב התשובה", "טיב הכוונות",

"טיב התהילות", "טיב התורה", "טיב התפילה",

"טיב ההגדה", "טיב העבודה"

רח' הרב משה חגיו 2 טל 02-5385344

עדה"ק ירושלים תובב"א

בס"ד, יום י"א חשון תשפ"א יומא דהילולא רחל אימנו עיר הקודש

ראיתי חיבורו החשוב של מעלת הרבני המפואר ירא שמים מורינו הרב אברהם וינרוט שליט"א בשם לאור רבי צדוק הכהן מלובלין על פרשה ומועד. ידוע שדבריו של רבי צדוק הכהן עמוקים מאוד והרב וינרוט הסבירם וקירבם אל ההבנה כך שיבינם כל צורב, ובירר מיקחו של צדיק. והנה, על ספרו הקודם על בטחון והשתדלות קיבל ברכת חבר הבד"ץ הגאון הצדיק ר' משה הלברשטם זצ"ל שחפץ ה' בידו יצליח ויהא חלקו עם מזכי הרבים וחסד ה' יסובבנו, אשר על כן גם אני מצטרף לברכה על חיבור הזה ואברכו בברכת כהן שיזכה לברכה והצלחה

גמליאל הכהן רבינוביץ

מכתב הרדה"צ יהודא לייביש הלוי פראנד שליט"א
נכדו של ה"תפארת שלמה", אב"ד דקהל כתר תורה ראדומסק ברוקלין ניו יורק

בס"ד, יום ד' לסדר איש אשר רוח בו וסמכת את ידך עליו, ט"ז תמוז שנת תשפ"ג לפ"ק

הרבני היקר זך הרעיון ספרא וסייפא מו"ה ר' **אברהם וינרוט** הי"ו שלח לי פרי עטו הספר **לאור התפארת שלמה** כל הרואה אומר ברקאי אשר בכשרונו הגדול העמיק בלשון לימודים בסגנון נאה ומשובח לקרב דברי רביה"ק לעמך בית ישראל שאינם גילים בלשונם הק' של ספרי רבותינו, וזכה לראות פרי בעמלו יצירה מיוחדת ביאורים וברורים בתורתו הק' של רבינו התפארת שלמה זי"ע.

כבר איתמחי גברא בחיבוריו הרבים בהם הפליא לערוך בלשון קב ונקי מספרי רבותינו הק' תלמידי הבעש"ט נ"ע, ואת הכול עשה יפה בעטו עט סופר מהיר, כאשר תחזנה עיני הלומד בו מישרים.

לא נשאר לי רק לצרף את ברכתי להרב המחבר על שפתח את שערי החכמה, וכל הרוצה יבוא ויהגה במאמרי התפארת שלמה להנות מנועם זיו קדושת הדברים שיצאו מפי הכהן הגדול בקדושה ובטהרה קידשם לשעתו וקידשם לעתיד לבא ועדיין יוקדים באש של מעלה להלהיב את הלבבות לעבודת הבורא.

זכותו הגדולה של כ"ק רבינו התפארת שלמה זיע"א ימליץ טוב בעד המחבר שליט"א, שימשיך בדרכו הכבירה לתודה ולתעודה, ולהיושע בדבר ישועה ורחמים כמו שרבינו התפארת שלמה חוזר ומדגיש כמה פעמים גודל מעלתם של הצדיקים שאף לאחר הסתלקותם מהאי עלמא עדיין רוחם ונפשם נתונים להשפיע על קהל עדת ישראל טובה וברכה, וכמו שכתב במאמרים לחנוכה שהשכינה אינה נותנת לכבות נר הצדיקים בגלות המר הזה, עדי נזכה לעלות לציון ברינה.

מנאי הכותב וחותם לכבוד רבינו התפארת שלמה זי"ע
יהודא לייביש הלוי פראנד

ראובן אלבו

ראש ישיבת "אור החיים" ומוסדותיה
וחבר מועצת חכמי התורה

כ"ב סיון מוכתר בכתר תורה

דברי ברכה

לכבוד הספרא והסייפא, גברא רבה ויקירא, כמוהר"ר הרב אברהם וינרוט שליט"א.

חזיתי איש מהיר במלאכתו לפני מלכים יתייצב, הנבון והחכם להשכיל, רב פעלים לתורה ולתעודה, הרב אברהם וינרוט שליט"א, הראנו ידו יד רמה להביא לבאר לרוות צמאי דעת דברי קודש הקודשים רבינו חיים בן עטר זיע"א

למען יטעמו טעם צוף דבשו של חסידא קדישא בספר הנפלא "לאור החיים" על הפרשה ומועדי השנה שאת הכל עשה בעטו עט סופר מהיר.

הנאני לראות את ביאורו הקולע בקצירת האומר אשר לנואמים ינעמו וטועמים "חיים זכו".

בטוחני כי ספרו זה יקרב את האנשים אשר לא טעמו את טעם החיים ויחזק לבבות עם ישראל ליראה ולאהבה את ה', כי בעצם כל תכלית ספר קדוש זה "אור החיים" המדביק את הקורא הלומד ומעיין לה' יתברך.

תחזקנה ידיו וימשיך לזרוח ולהזריח מאור תורתו ומעשיו, וראיתי מספריו הרבים שקיבלתי את תבונת שכלו הזך וללא ספק יביא ברכה רבה לעם ישראל.

הנני לברכו ברכה מעומקא דליבא שעוד יפוצו מעיינותיו חוצה לפתוח פתחי לבבות שלא זיכו עצמם עדיין לאור באור החיים.

ובזכות הצדיק יזכה להצליח בכל מעשיו עם ב"ב הי"ו "וזרעו במים רבים".

ומגלגלים זכות ע"י זכאי לאורך ימים ושנות חיים טובים, בבריאות גופא ונהורא מעליא בכל טוב סלה, וזכות הצדיק לפניך.

המעריכו מקרב לב בידידות והוקרה

ראובן אלבו

מִרְן הַגָּאוֹן הַגְּדוֹל הַרְבֵּי אֶהְרֵן יְהוּדָה לֵיב שְׁטֵינְמָן זצ"ל

בא לפני ספרו של הרב אברהם וינרוט שליט"א העוסק בנושא של "ביטחון והשתדלות".

מדובר בספר חשוב מאוד, בנושא שהינו מיסודות האמונה וההשקפה הנכונה, ובפרט בדורנו.

הספר מקיף את דעות הראשונים והאחרונים בבהירות רבה, מסכם את הסוגיות בשפה ברורה, ובכלל ערוך בטוב טעם ודעת, עדי כי כל מעיין עשוי להפיק ממנו תועלת רבה, ולהתבשם מדברים ישרים וברורים. ראוי הוא מאוד הספר הזה לבא על שולחן מלכים, מאן מלכי – רבנן. ואני מברך את הרב המחבר, ספרא וסיפא, הרב אברהם ב"ר משה אהרן וינרוט הי"ו, כי יזכה לברכה והצלחה בכל מעשיו, לנחת דקדושה מכל יוצאי חלציו, יפוצו מעיינותיו חוצה ויזכה לחבר חיבורים נוספים וטובים כחיבור הזה, לזכות את הרבים. אך טוב וחסד ירדפוהו כל ימי חייו, לאורך ימים ושנים.

הכותב וחותם לכבוד התורה ולומדיה

א.ג.ל שטיינמן

ט' סיון תשע"ב לפ"ק

הסכמה

הובאו לפניי גלינות הספר הנותן אמרי שפר "החיים בהלכה" סובב על עניני קדושתם וערכם של החיים בהלכה, מעשה ידי אומן נטע נאמן, צנצנת המן, ומלבשתו ענוה ויראת חטא, ונוגה לו סביב, חכו ממתקים וכולו מחמדים, שוקד באהבה על דלתות התורה, הרה"ג רבי אברהם וינרוט שליט"א, אשר נושא ונותן באמונה בדברי רבותינו הפוסקים, ראשונים ואחרונים, חדשים גם ישנים, ונחית לעומקא דדינא, ומסיק שמעתא אליבא דהלכתא. וכביר מצאה ידו לסדר הדברים בטוב טעם ודעת, בבקיאות רבה ובסברא ישרה, יפה דן יפה הורה, אשרי יולדתו צינה וסוחרה אמיתו, כאשר ה' אתו ירבו כמותו תרב גדולתו, ותנשא מלכותו, ולפעלא טבא אמינה איישר חיליה.

לא נצרכה אלא לברכה, יהי רצון שחפץ ה' בידו יצלח לברך על המוגמר ועוד יפוצו מעיינותיו חוצה להגדיל תורה להאדירה, ברבות הטובה גם עד זקנה ושיבה, וסיב ובלה בה, ומינה לא תזוע, שאין לך מדה טובה הימנה, ועוד יעלה מעלה מעלה ללמוד וללמד לשמור ולעשות לגאון ולתפארת, והיה שמו כשם הגדולים אשר בארץ וכל אשר יעשה יצליח.

עובדיה יוסף

הביאו בפניי ספר חשוב ויקר, אשר חיברו הרה"ג רבי אברהם וינרוט שליט"א, העוסק בשאלות הנוגעות לקדושתם וטיב ערכם של החיים בהלכה, ולמקרים שבהם יש לבחור בין חיים לחיים, ובין חיים לערכים אחרים. חשיבותה של סוגיה זו ברורה על פניה מטבע הדברים, וקיים צורך ברור לרדת לשורשם של דברים, בעיון, בבקיאות, בסדר ובבהירות.

חיבור זה מבהיר סוגיות עמוקות אלו, בהבנה למדנית חריפה ובשפה ברורה ובהירה. הדברים מרהיבים עין ושובי לב, מבוארים בעיון גדול מסוגיות הגמרא, הראשונים עד לדברי האחרונים, ערוכים בטוב טעם ודעת בכל עניין ועניין, והכל מוגש לפי המעיין דבר דבור על אופניו. ניכרים בדברים העמל הרב, השקיפה, ההבנה העמוקה של הרב המחבר בסוגיות הנ"ל, כשהמחבר נושא ונותן במלחמתה של תורה בכישרון רב ובידע בכל סוגיות ההלכה בעניינים הנ"ל.

ואף שזמן רב שאני יוצא בהסכמות לספרים, מטעם שעימדי, מכל מקום לא אמנע טוב מעליו ועל כן אברך את הרב המחבר שיזכה ויעלה ספרו על שולחנם של מלכים, מאן מלכי רבנן, ויתקבל באהבה ובשמחה לפני הלומדים, ויזכה לחבר עוד חיבורים נפלאים כאלו בתורה הקדושה, ולשבת באהלה של תורה כל ימי חייו מתוך מנוחת הנפש והרחבת הדעת.

הכו"ח לכבוד התורה

חיים פינחס שיינברג

לספר "ביטחון והשתדלות"

הסכמת הרב הגאון הגדול **משה הלברשטאם** זצ"ל
חבר בד"ץ העדה החרדית וראש ישיבת דברי חיים טשאקאווע ירושלים

ראשון לסדר הבו גודל לאלוקינו ו' תשרי התשס"ו

הן מע"כ הרבני יר"ש מוה"ר אברהם וינרוט שליט"א, הגיש קדם הדר"ג מו"ר הגה"צ מוהרמ"ה שליט"א דינא רבא פעה"ק, גליונות ספרו בענייני בטחון בה'. אשר ערך תפוחי זהב במשכיות כסף, דיבור דבור על אופניו, שיהא לתועלת בקרב קהל ועדה.

ומוסרני לו בזאת את ברכת מו"ר שליט"א כי חפץ ה' בידו יצלו יעשנה בדפוס ויקבענה וברכת רבים וטובים עליו תבא, ויהי חלקו עם מצדיקי הרבים וחסד ה' יסובבנו לאושט"א

כו"ח בפקודת מו"ר הגה"צ שליט"א דוד בנימין הכהן

בבית הוראה של מו"ר הגה"צ שליט"א

פעיה"ק ירושלים תובב"א

בס"ד ו' עשי"ת ס"ו

באתי בזה בדברי ברכה והצלחה וס"ד וא"צ אלא להעדפה, על גודל וחיזוק מידת הביטחון בהשי"ת, הסובב כל עלמין במידת החסד והרחמים. ויזכה המחבר הרב שליט"א להו"ל לטוב לנו כה"י.

משה הלברשטאם

פעיה"ק ירושלים

לספר "עיוני תפילה"

הגאון הגדול הרב **שלמה פישר** זצ"ל

ב"ה י"ד טבת תשע"ד

לדידי חזי לי ספרא דמאריה טב, ספר **עיוני תפילה** להאי גברא קדישא איש חמודות ולו עשר ידות מוהר"ר עו"ד **רבי אברהם וינרוט** נר"ו.

ומאד נהייתי מטוב טעמו וישרות דבריו. ואין ספק כי בעזרת ה' יתברך יפים הדברים לתועלת למבקשי ה' בדבר העומד ברומו של עולם כמו שאמרו חז"ל.

אגב בפרק י' האריך המחבר בענין תפלת הציבור שהיא בעיקר חזרת הש"ץ, הנה גם אני הייתי בר מזליה בענייני זה בספרי דרשות בית ישי ב' עיין שם היטב.

יתברך ממקור הברכה ברוב אושר והצלחה ויזכה לחבר עוד ספרים להגדיל תורה ולהאדירה כנפשו ונפש תדרשנו לטובה.

שלמה פישר

מכתב מאת הגאון הגדול הרב זלמן נחמיה גולדברג זצ"ל
(לספר "החיים בהלכה")

בס"ד

יום ה' טבת תשס"ט

הנני בזה לדבר בשבחו של תלמיד חכם מופלג בתורה וברוך
בכשרונות הרה"ג ר' אברהם וינרוט שליט"א, אשר הראני ספרו
רב הכמות ורב האיכות בשם "החיים בהלכה", ובו אסף ובירר
שאלות חמורות בדיני פיקוח נפש ודרכי הצלה.

ואסף איש טהור כל מה שדברו וחדשו הראשונים ואחרונים
גדולים שבכל דור ודור.

ובודאי חיוב על כל אחד להיות בקי בהלכות, וכמו שאמרו
חכמים, הנשאל מגונה שלא לימד והכין קודם והשואל שופך
דמים (ירושלמי יומא, ח', ה). ועל כן אפיריון נמטייה להרב הנ"ל.

והקב"ה יעזרהו להוסיף פעלים לתורה ולחבר עוד ספרים
טובים ומועילים.

הכותב לכבוד התורה ולומדה

זלמן נחמיה גולדברג

הגאון הגדול הרב שמואל קמינצקי שליט"א

ר"ח סיון תשע"ח

The sefer תפילה עיוני, written in loshon hakodesh and approved by great roshei yeshiva in eretz yisroel, is an anthology of insights from rishonim and achronim on a subject which "stands at the height of the world, but is inadequately appreciated", which tefillah is (berochos 6b). it has recently been translated and is available for enhancing the kavono in tefillah for the English readership.

Extended is a brochoh that the tefillos be answered from above for a good of klal Yisroel.

אף ידי תכון עם חותמי הברכות די בארעא דישראל על הספר עיוני תפילה בשפתו המקורית לשוננו הקודש אשר חובר ע"י גברא דאתמחי מכבר בספרים אשר גם מרן הגרא"ל שטיינמן זצוק"ל סמך ידו עליהו ועודדו לחבר חיבורים ולהפיצם. והנה כעת תורגם הספר הלז לשפת מדינתנו אשר רחוקה היא משער השמים ובה צריכים עיון בתפילה ובתחינה ביתר שאת וביתר עז. ויה"ד שתפילותינו ועתירותינו יערבו לפניו יתברך ויתננו לחן ולחסר ולרחמים בכל קראנו אליו.

בברכת הצלחה,
שמואל קמינצקי

הרב הגאון הצדיק רבי דוד אבוהצירא שליט"א

בעה"ת י"ד כסלו תשע"ד אז תצליח את דרכך וא"ז תשכ"ל לפ"ך

לכבוד מעלת ויקרת ידידי ומכובדי
יקר ונעלה לשם טוב ותהילה
כמוהר"ר דר' אברהם וינרוט שליט"א
רמת גן יע"א
שלום ירבה וכל טוב סלה.

יקרת מכתבו הגיעני במועדו ובתוכו רצוף אהבה רבה, ואתא ואייתי מתניתא בידיה
האי ספרא דנהר דעא, הספר החשוב והיקר המקיף כלול מכל, מלא וגדוש, דרוש
וחידוש, והכל בטוב טעם ודעת. דבר דבור על אופניו. תפוחי זהב במשכיות כסף,
דברי פי חכן חן, ישר חילו וכחו לאורייתא. כה יוסף ה' וכה יתן. וכבר אתמחה
גברא בחבוריו היקרים המסולאים מפז רב ומתוקים מדבש ונופת צופים, ועוד לו
בכתובים בעה"ת. חזק ואמץ ברוב אונים ואמץ כח.

וברכות לראש משביר רב אחאי גאון רבי יעקב שליט"א ורבי צבי שליט"א וכל
המשפחה הקדושה כל אחד לפי כבודו הטוב חיים עד העולם אמן ואמן.

בידידות ובהוקרה ובהערכה רבה,

דוד אבוהצירא

י"ג תשרי תשס"ו

לידידי מכבר הימים, עו"ד הרב אברהם וינרוט שליט"א

שמחתי מאוד לראות את ספרו החדש בענייני הביטחון בבורא וחובת ההשתדלות, שכבר כתב מרנא הגר"א בכמה מקומות, שזה היסוד הראשי לעבודת התורה והמצוות של האדם בעולם הזה, ואשריו שזכה להעמיד פרקי יסוד בעניינים אלו.

עוד זכורני ימים מקדם, כאשר חבש ידי המחבר את ספסלי בית המדרש בישיבת "עטרת ישראל" והיה ככוכב המזהיר בכישוונות נדירים, ובהבנה מעמיקה וחודרת, ועוסק בתורה בביקוש ובצמאון גדול.

ותמיד היה זכור אצלי לטוב תקופה זו שבה מסרתי שיעור בישיבה לתלמידים מצטיינים, ובמיוחד כשמשותף בשיעור תלמיד כמו ידידי ר' אברהם, החודר לעמקם של דברים בבהירות נפלאה ובהסברה ישרה.

וכאשר זכיתי, הרבה שנים אחר כך, לראות את ספרו של ידידי המחבר בענייני גניבה וגזלה, רחב ליבי, ועמדתי משתאה ומתפעל איך הצליח להוציא מתחת ידו יצירה נפלאה זו, ועם טרדותיו הרבים השכיל להעמיד העניינים הקשים והעמוקים ביותר בקרן אורה, והצליח להאיר בבהירות נפלאה ובשפה רהוטה מושגים קשים, שהיו לנחלת הרבים המתענגים על ספריו.

ועכשיו, ברכתי שנית ברכת הנהנין, על ספרו החדש שבו פרקי יסוד בהלכות דעות וחובת הלבבות, ולא הניח ידו גם מלעסוק בפרקי יסוד של עניינים אלו, שהם יסוד לכל הנהגת האדם ועבודתו בעולם הזה.

והספר מלא וגדוש בהיקף גדול, ובכישרון רב, נכתב בשפה בהירה, ומיוסד על מקורות נאמנים. והצליח להעמיד הדברים כשולחן ערוך, כיד השם הטובה עליו.

וברוך השם שזכה לכך, ואין לי אלא לברכו להמשיך במפעליו הגדולים, להיות משכיל בכל דרכיו, ולזכות הרבים בתורתו.

בידידות נאמנה ובברכת כהנים באהבה,

דוד כהן

פתח דבר

מקוריות אמיצה וסוערת

מי האיש

רבי מרדכי יוסף ליינר (תק"ס-תרי"ד, 1854-1800), מייסדה של חסידות איזביצא-רדזין, היה תלמיד מובהק של רבי שמחה בונים מפשיסחא וחסיד של רבי מנחם מנדל מקוצק (היכרותם החלה עוד מן העיר טומשוב שבפולין בה נולדו שניהם). כמו כן היה רבי מרדכי יוסף רבם הגדול והנערץ של רבי יהודה לייב (לייבל'ה) איגר מלובלין (נכדו של רבי עקיבא איגר) ושל רבי צדוק הכהן מלובלין. באומרנו "תלמיד" יש לזכור את דברי נכדו, רבי גרשון חנוך הניך ליינר (מחדש "התכלת") כי סבו מכר את ביתו וישב בבית רבו "תשע שנים רצופות, מלבד שבועות אחדים בשנה שנסע לביתו".

"אמת קנה ואל תמכור"

תורת פשיסחא-קוצק ניחנה בתכונה של חיפוש אחר נקודת האמת. את האמת קשה למצוא. קשה גם להגדיר נקודה כאמיתית. מי אמר שזו האמת? אולי באמת אין זו אמת? כיצד יכול אדם אמיתי לומר בכנות כי מצא את נקודת האמת? ומה פשר דבריו של החכם באדם (משלי כ"ג, כ"ג): "אמת קנה ואל תמכור"? למה לא להפיץ את האמת? הרי אמת היא!

ייתכן כי באומרנו שיש לחתור אל האמת, טמונה בדברים מילה אחרת: **אומץ**.

החתירה אל נקודת האמת מחייבת אומץ בשלושת שלבי העיון. **בשלב הלימוד** - צריך אומץ לב רב לשאול שאלות קשות, לפסול הסברים מקובלים, שאינם נראים נכונים למי שמתבונן בעמקות וביושר לב, בלי שום משוא פנים ושיקולים שאינם ממין העניין.

בשלב הסקת המסקנות - צריך אומץ לב לאחוז בדעה לא מקובלת שנראית נכונה אך חורגת מן הקו השגרתי שאוחזים בו רבים. תורה שכזו היא מקורית להפליא, אך בעיני אחרים עלולה להיחשב לחדשנית מדי, ואולי אף למתמיהה ומעוררת התנגדות.

בשלב הניסוח – יש להביע את הרעיון באופן חד, מדויק, ללא כחל וסרק, בלא לעגל, בלא לייפות, ובלי להתחשב במקובל ובתקין חברתית. על כן אמר שלמה המלך: "אל תמכור" הווי אומר – תהיה אמיץ! אל תוותר על תובנה אמיתית שאליה הגעת, עבור רווח זמני של נוחות, לצורך מקובלות ועמידה בלחץ חברתי.

לאמת אין מחיר

לאמת אין מחיר בהיבט נוסף. "מי השילוח" כתב, כפי שנראה להלן בדבריו לפרשת "האזינו", כי לאדם יש שני איברי קליטה, הבנה ועיבוד, של המציאות החיצונית. האחד, הוא הלב הפועל במישור הרגשי. השני, הוא המוח הקולט ומעבד במישור השכלי.

מה שנקלט במישור השכלי, ההגיוני, הרציונלי והריאלי, מחייב עשייה שאינה מתחשבת במחיר. אדם שהגיע למסקנה מכוח המוח, ידבק בה גם אם הדבר לא נעים ואף כואב. כך למשל, אם המסקנה הרציונלית מחייבת להסיר נגע (גשמי או רוחני, חברתי או מוסרי), ונדרש לשם כך אמצעי דרסטי, הרי שהוא יחליט לבצע זאת בלי להתחשב במחיר. הדבקות באמת היא אפוא תוצאה מקליטת מוח ואין בה מקום לריכוך מסקנות.

"מי השילוח"

חלקו הראשון של הספר "מי השילוח" נכתב ע"י הנכד, רבי גרשון חנוך הניך ליינר (בהיותו בן 21), שליקט מתורת סבו, והביא את הדברים לדפוס, שש שנים לאחר פטירתו של הסבא. חלקו השני של הספר יצא לאור כשישים שנה לאחר הפטירה, ע"י הנכד, רבי מרדכי יוסף – אחיו של רבי גרשון.

השם "מיי" מבטא ראשי תיבות של "מרדכי יוסף". מדוע דווקא שילוח?

על מי השילוח הזורמים בעיר דוד נאמר (ישעיהו ח', ו'): "מי השילוח ההולכים לאט". שם הספר "מי השילוח" נובע מדברי רבי שמחה בונים מפשיסחא שתיאר את תלמידו, מרדכי יוסף, כ"מי השילוח – ההולכים לאט, אבל חופרים עמוק, עמוק".

הולכים לאט

המים של רבי מרדכי יוסף זרמו לאיטם. בעוד שרבי מנחם מנדל מקוצק היה אש להבה, סוערת ויוקדת, עד כי קשה היה לעמוד במחיצתו, הרי שתלמידו מרדכי יוסף, היה רך ומסביר פנים.

אין זה רק עניין של אופי. הקוצקר לא סבל חולשה ורפיון. רבי מרדכי יוסף נתן מקום לשיח של חמלה ואף הבנה לחולשות אנוש. גישתו היא כי הכול בידי שמיים – גם חולשות אופי ונפילות. לכן יש לקרב ולקבל את כולם. להבין לליבם. לעודד ולרומם אותם. לטעת בהם רגשות יוקדים. רבי מרדכי יוסף חידש כי כשם שיש מושג שנקרא "יצר גשמי" יש גם מושג שנקרא "יצר רוחני". ואכן, חסידיו נודעו כחדורי להט ("פרומערס").

חופרים עמוק

המים זורמים לאיטם אבל חופרים עמוק. רבי מרדכי יוסף סער בחידושיו העיוניים. הוא הגה בעמקות עצומה. תורתו חדשנית. אמיצה! מקורית להפליא. חידושיו מדהימים את המעיין ומותירים אותו פעור פה ושמוט לסת. תורתו של "מי השילוח" מחייבת את המעיין לחשוב היטב, ולאחר מכן לשוב ולחשוב. בשנית ואף בשלישית. עיכול הדברים, הבנתם היסודית, ובמיוחד הפנמתם, מחייבים "לחשב מסלול חשיבה מחדש". מי שמעיין בדברים בשטחיות – לא יבין נכוחה, כי הדברים עמוקים מאוד, ומחייבים במקרים רבים גם ידע מקדים של יסודות בקבלה. לא לחינם כתב נכדו של רבי מרדכי יוסף, בהקדמה לחלק הראשון בספר "מי השילוח", כי אלו דברים "לאנשי שלומנו המכירים ערך יקרתם" כי הדברים "יקשו לאוזניים שלא שמעו ולא הורגלו בדברים כאלו". על כן, טעון הספר "מי השילוח" הנגשה וגישה נכונה. עיון בדברי תלמידו הגדול של "מי השילוח", רבי צדוק הכהן מלובלין, מאפשר במקרים רבים להבין נכוחה למה כיוון "מי השילוח" בדבריו.

מבחן המרק הוא בטעם

טעם קשה לתאר באמצעות מילים. לשם כך נועד חוש הטעם. מי שלא טעם מעולם מרק עוף לא יבין את טעמו ולא יעזרו אלף תיאורים. הוא יבין באחת אם יטעם. על כן, הבה נטעם, כבר בשער הדברים, כמה טעימות מן הספר "מי השילוח". טעמו וראו כי טוב, עמוק, מקורי, חדשני ומרהיב הוא הספר הזה. לשם כך נעמוד על הנקודות הבאות:

- א. ברכה במסווה;
- ב. התגברות על ייאוש;
- ג. התגברות על פחדים;
- ד. הדחף להתפלל;

- ה. יצרים טבעיים רוחניים;
 ו. התגברות על תחושת חוסר שוויון;
 ז. נפילות פרי ההשגחה – טעותו של זמרי.

ברכה במסווה

הרעיון העובר כחוט השני ב"מי השילוח" הוא – האמונה הרואה בכל דבר שקורה בעולם תוצאה מהשגחה פרטית של הקב"ה. בהתאם לכך מבאר "מי השילוח" מדוע קורים לנו מקרים רעים ואסונות.

הכתוב אומר (דברים י"א, כ"ו): "ראה אנכי נתן לפניכם היום, ברכה וקללה. ו' החיבור במילה "וקללה" מתמיה. היה צפוי שייאמר: "ברכה או קללה" כשהתוצאה תלויה במעשי האדם. החיבור רומז כי הברכה והקללה הולכות שלובות זרוע ובאות כאחת. הכיצד מתחברות ברכה וקללה שעה שהם תרתי דסתרי? ל"מי השילוח" רעיון מקורי ביותר לבאר את הדבר. לדבריו, כאשר נאמר "ברכה וקללה" אין זה שילוב בין שני הפכים, אלא "תחפושת". הקללה היא למעשה ברכה, אלא שהיא נחזית בתחילה כקללה עד שמתבררת מהותה האמיתית.

כבר שנינו במסכת ברכות (פרק ט' משנה ה'): "חייב אדם לברך על הרעה כשם שהוא מברך על הטובה". הרמב"ם ב"פירוש המשנה" מבאר שם, כי יש לקבל את הרעה ואת הטובה בשוויון נפש, שכן "הרבה דברים נחשבים לרע בתחילתם, וסופם מביאים טובה גדולה. והרבה דברים נחשבים בראשיתם טוב, ויהיה בסופם רע מאד".

ברם, "מי השילוח" תר אחר נקודת האמת, והוא מקשה: למה צריך דבר טוב להתכסות במסווה של דבר רע? אם ה' רוצה להיטיב לאדם מדוע אין הטובה שלמה וגלויה מראשיתה ועד סופה? חז"ל אמרו במסכת שבת (דף י' ע"ב ב'): "הנותן פת לתינוק צריך להודיע לאימו". מתנה טובה באה עם הכרזה מראש. מדוע אפוא יש ברכה שבתחילתה היא נחזית כצרה? יתרה מכך, אדם שבאה עליו צרה נוטה בליבו לשאול שאלה אמונית: "אלי אלי למה עזבתני?" הוא רוצה לעבוד את ה' בשמחה והנה נחתה עליו צרה המשביתה את שמחתו ואין דעתו מיושבת לעבוד את ה' כדבעי. אם מגיע לו עונש על חטאיו, מובן שאין מנוס מכך. אבל, אם רוצים להיטיב לו ומגיע לו שכר, מדוע נחזה הדבר לצרה ונוטלים ממנו את פְּנִיּוֹת הַנֶּפֶשׁ שלו לעבוד את ה' בשמחה?

בתשובה לכך מחדש "מי השילוח" חידוש אמוני חשוב מאוד.

אדם המקבל מתנה – נבוך. לחם חסד נקרא – לחם בושה ("נהמא דכיסופא"). אדם רוצה להרגיש כי הוא הרוויח ביושר את ההטבה שקיבל, וכי היא נובעת ממעשיו ולא מתלות שלו בזולת. לכן, באה אליו הטובה כשהיא מחופשת לצרה ועליו לעשות מאמצים כדי להיחלץ ממנה. לאחר שהאדם עשה פעולות ונחלץ מן הצרה ואף הפך אותה לטובה, הרי שהוא נהנה מן ההטבה, כשהבושה מאכילת לחם חסד נעלמת. לכן, נותנים לאדם שבתחילה נראית כקללה, והוא זה שכביכול מקלף את הקליפה, חושף את התוכן הפנימי ומביא את הדברים לסוף טוב שמלמד כי הכול טוב.

"מי השילוח" מבאר עוד, כי כאשר אדם מקבל טוב הנחזה כטוב – מקנאים בו. יש מי ששואל בליבו "למה מגיע לו ומדוע זכה?" מחשבות אלו מעוררות דין, ו"מי יעמוד בפניך בדין"? בעקבות כך עלולה ההטבה להילקח ממנו. אבל, כשהאדם עובר דרך חתחתים, צרה ויגון, ומגיע אל הטוב רק בסופו של תהליך מייגע, הרי ששמחים בשמחתו. במקרה זה, הטוב נשאר בידו ואין קטרוג. נמצא כי יש קללה שהיא ברכה. צריך אורך רוח ותעצומות נפש כדי לראות שגם זו לטובה. "ראה אנוכי נותן לפניכם היום, ברכה וקללה" כדבר אחד משולב – כי גם הקללה היא אמצעי לקבלת הברכה. הבה נמשיך עם הקו הזה של הדברים.

יאוש שלא מדעת

מה עושה אדם שנתפס "על חם"? אם הוא מציאותי וחכם – הוא מודה. ככל שהוא יותר ריאלי כן הוא יותר מיאוש. זו הייתה תגובתו הראשונה של יהודה כשנמצא הגביע באמתחת בנימין, ונאמר (בראשית פרק מ"ד, ט"ז): "ויאמר יהודה מה נאמר לאדוני, מה נדבר ומה נצטדק? האלהים מצא את עוון עבדיך". ברם, שבתחילת פרשת "ויגש" (שם שם, י"ח) פותח יהודה בנאום סנגוריה על בנימין אחיו וכל שביב של יאוש נעלם כלא היה. מה השתנה? יהודה הצליח באמצעות טיעונו לרכך את ליבו של יוסף, עד כי יוסף התוודע אל אחיו. מה אמר יהודה ששינה את דעתו של יוסף?

"מי השילוח" מבאר כי יאוש הוא תגובה רציונלית והגיונית אצל מי שמאמין כי העולם מתקיים לפי כללים של קשר סיבתי בין מעשה לתוצאה. אבל, אדם שמאמין כי העולם הזה הוא מסכה חיצונית להשגחה אלוקית, אינו מתייאש. אכן, ברגע הראשון כאשר נמצא הגביע באמתחתו של בנימין שררה תדהמה, ועם

הבהלה השתרר הייאוש. אבל, יהודה התעשת. שינה גישה והבין כי המציאות הנחזית בפניו אינה אלא דמיון. המציאות הנמצאת מתחת לפני השטח שונה לחלוטין, ונקבעת ע"י הקב"ה, בלי שאדם ידע מה טוב לו ומה רע לו. אם כן, מה לו להתייאש?

ביטחון בה' היה גם נחלתו של יוסף. על כן, כאשר יהודה פנה ובליבו אמונה יוקדת הוא נפגש עם כוח פנימי זהה שגעש גם בפנימיותו של יוסף. כאשר זרמים פסיכולוגיים תת הכרתיים נפגשים – הם מתמזגים. פגישה עם אדם שיש בו כוח תת הכרתי זהה לזה שמתחולל בנפשנו, גורמת לכך שהכוח הזה פורץ החוצה גם אצלנו. לכן, לא יכול היה יוסף להתאפק עוד. פרצה מקרבו האמונה הטמונה במעמקי ליבו כי למעשה האחים לא עשו לו כל רע כשמכרו אותו למצרים, שהרי במציאות, האדם לא עושה מאומה והכול נובע מתהליכים שמכתיבה ההשגחה העליונה. על כן אמר יוסף לאחיו (שם מ"ה, ה'): "למחיה שלחני אלוקים".

בדומה לכך כתב רבי צדוק הכהן מלובלין בספרו "ליקוטי אמרים" (על ספר יהושע): "בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים – שנראה שכל מה שעבר עלינו היה חלום ודמיון ולא היה באמת כלל. אנו מסתובבים כאן "והיינו כחולמים" אנו רואים רק מציאות חיצונית שהיא חזיון תעתועים. בפועל הכול נעשה ע"י הקב"ה – ואת המציאות כהווייתה אין אנו רואים. בעתיד נראה כי לא זו בלבד שהגיעה ישועה, אלא שמלכתחילה לא היינו בצרה. בהמשך ישיר לקו זה, נעיין גם בדברי "מי השילוח" בנוגע לפחד.

והכלל והעיקר לא לפחד כלל

המיילדות העבריות קבלו ציווי מפרעה להרוג את הבנים הזכרים שייולדו בעם ישראל. היראה מפני מלך עוצמתי ונורא, היא מטבע הדברים עצומה. והנה, המיילדות לא פחדו מפרעה אלא מהקב"ה. והכתוב אומר (שמות א', כ"א): "ויהי כי יראו המילדות את האלהים". "מי השילוח" מציע הסבר לדברים בהתאם לשיטתו העקבית כי דבר אינו נעשה ע"י האדם אלא הכול מסור בידי הקב"ה. כתוצאה מכך יש להסיק – שאין מה לפחד. מי שמאמין לא מפחד.

חרדה היא רעה חולה. אדם שלוקה בחרדה מאבד את יישוב הדעת. עצביו רעועים. מצבו הנפשי מתערער. הוא לא מסוגל לחשוב ולפעול בשיקול דעת. חלק ממחלות האדם, הפיסיות והנפשיות, נגרמות מחרדה. חרדה יש לרפא. אבל, איך אפשר לא לפחד כשהמצב מפחיד ויש ממה לפחד?

התשובה לכך מצויה באמונה חודרת ומושרשת שאין ממה לפחד – כי הכול בידי ה'. מי שמפחד מהקב"ה לא מפחד מבשר ודם, כפי שנאמר (תהילים קי"ח, ו'): "ה' לי לא אירא, מה יעשה לי אדם".

ברם, "מי השילוח" שואל שאלה נוקבת: אם אין לפחד משום דבר, לשם מה נבראו הדברים המפחידים? חז"ל משיבים על כך במסכת ברכות (דף נ"ט עמ' א'): "לא נבראו רעמים אלא לפשט עקמומיות שבלב שנאמר (קהלת ג', י"ד): "והאלהים עשה שייראו מלפניו". כלומר, היראה היא תכונה שנבראה כדי לפחד מהקב"ה. מצבים מפחידים נועדו להזכיר לאדם שצריך להשתמש בתכונת הפחד. אך לא כדי לרופף את העצבים, לערער את שיקול הדעת ולשתק את האדם ואת כוחות הנפש, אלא כדי לחדד בקרבם את התחושה כי הכול נעשה ע"י הקב"ה, והוא כקליפה הצפה באוקיינוס – במים שאין להם סוף.

אמונה זו מגינה על האדם. במזמור צ"א בתהילים, הנקרא "שיר של פגעים", התפלל דוד כי ה' יושיעו מכל מיני צרות המתרגשות ובאות לעולם (פח יקוש, פחד לילה, חץ יעוף יומם, דָּבָר באופל יהלך, קטב ישוד צהריים). די לעיין בפגעים אלו כדי לעורר פחד וחלחלה. אולם, חז"ל אמרו במסכת שבועות (דף ט"ו עמ' ב') כי רבי יהושע בן לוי היה אומר פסוקים אלו והולך לישון ברוגע ("מסדר להו להני קראי וְגַבְי"). בספר ה"חינוך" (מצווה תקי"ב) מבואר כי "אמירת מזמורים אלו תועיל לשמור מן המזיקים. והיודע אותם לחסות בה' ולשים בו כל מבטחו ולקבוע בלבבו יראתו ולסמוך על חסדו וטובו, ומתוך התעוררות על זה – יהיה נשמר בלי ספק מכל נזק". "מי השילוח" כותב על כן כי יראת ה' מרגיעה ומהווה מרפא מפני פחדים.

עד כאן זורמים "מי השילוח" בדרך החשיבה המקובלת. הבה נמשיך כעת לשלב נוסף ונעיין בדברי "מי השילוח" על תפילה.

לשמוע אל הרינה ואל התפילה

משה שלח את שנים עשר המרגלים כאחד. שניים מהם ניצלו מ"עצת המרגלים", האחד בזכות תפילה (כָּלֵב בן יפונה) והאחד בזכות ברכה (יהושע בן נון). **בזכות תפילה** – על הפסוק (במדבר י"ג, כ"ב): "ויעלו בנגב ויבוא עד חברון" שואלים חז"ל מדוע נאמר בלשון יחיד "ויבוא" ולא נאמר "ויבואו"? על כך משיבה הגמרא במסכת סוטה (דף ל"ד עמ' ב'): "שפירש כָּלֵב מעצת מרגלים והלך ונשתטח על קברי אבות, אמר להם: 'אבותי, בקשו עלי רחמים שאנצל מעצת מרגלים'".

בזכות ברכה – מדוע התפלל רק קֶלֶב ולא בא איתו גם יהושע להתפלל בחברון להנצל מעצת המרגלים? הגמרא שם ממשיכה ואומרת כי "יהושע כבר ביקש משה עליו רחמים, שנאמר (במדבר י"ג, ט"ז): "ויקרא משה להושע בן נון יהושע". חז"ל דורשים כי בכך התפלל עליו משה: "י-ה יושיעך מעצת מרגלים".

ברם, אם משה חשש מפני נפילה ב"עצת מרגלים" מדוע התפלל רק על יהושע ולא התפלל על כל המרגלים שלא תארע תקלה תחת ידם? ומדוע לא התפלל משה לכל הפחות על קֶלֶב בן יפונה?

"מי השילוח" מבאר עניין זה, על פי דברי הזוהר, כי הקב"ה קובע הכול מראש ויש שלושה מצבים של אדם בבואו להתפלל:

יש אדם שלא תעזור לו תפילה – תפילתו לא מתקבלת וממילא הוא מתהלך בעולם שבו הקב"ה נראה כמי שאינו, כי ביחס לאדם זה הקב"ה מסלק כבודו למעלה.

יש מי שלא צריך תפילה – כי ה' תמיד בעזרו ומסייעו אף בלא תפילה. כשיש סייעתא דשמיא – לא צריך תפילה. אדם זה מתהלך בעולם שבו הקב"ה נודע תמיד ונוכחותו ברורה ובולטת.

יש מי שנענה ע"י תפילה – אין לו סייעתא דשמיא בלא תפילה אך ע"י תפילה הוא ייושע. אדם זה מתהלך בעולם שבו הקב"ה "נודע ולא נודע". עזרתו של הקב"ה קיימת ונוכחותו גלויה ביחס לאדם זה – כשהוא מתפלל.

כיצד ידע האדם באיזה משלושת מצבי הקיום הוא נמצא?

על כך משיב "מי השילוח" כי הלב מגלה לנו סוד זה. אדם שתלוי בתפילה "יבא בליבו רצון לתפלה". לעומת זאת, אדם שלא תועיל לו תפילה, ואדם שלא נחוצה לו תפילה "לא יבא בליבו שום רצון להתפלל". כיצד יודע הלב?

אדם ניחן באינסטינקט קיומי. מכיוון שישועתו תלויה בתפילה, הרי שיצר הקיום שלו מדריך אותו להתפלל.

וכיצד יודעים להבחין בין המצב הראשון לשני? הרי מי שלא חש צורך להתפלל יודע כי אחת מהשניים, או שיש לגביו הסתר פנים והוא לא יצליח גם עם תפילה (המצב הראשון), או שיש לו סייעתא דשמיא והוא יצליח גם בלי תפילה (המצב השני). כיצד ידע מה מהדברים נכון?

"מי השילוח" מחדש, כי גם מי שהקב"ה לא רוצה בו ובתפילתו ולא יענה לו גם אם יתפלל, עשוי בכל זאת להיושע במקרים מסוימים – אם הצדיק יברך אותו ויתפלל עליו. על כן "מי שצריך רחמים גדולים שולח ה' בלב הצדיק ומנהיג הדור לברכו ולהתפלל עליו". כלומר, הלב יודע גם במקרה זה את התשובה. אך הלב

היודע זאת – אינו ליבו של האדם עצמו, אלא ליבו של הצדיק. האינסטינקט הקיומי נמצא אצל הצדיק – לגביו.

בהתאם לכך מבאר "מי השילוח" כי עשרה מן המרגלים היו במצב הראשון שבו לא מועילה שום תפילה. לפיכך לא בא בליבם רצון להתפלל ובהגיעם לחברון הם לא סרו למערת המכפלה כדי להתפלל;

היושע בן נון לא היה צריך תפלה כי הייתה לו סייעתא דשמיא בעקבות תפילתו של משה, לכן גם בליבו לא בא הרצון והצורך להתפלל, ומשום כך גם הוא לא סר למערת המכפלה להתפלל.

קָלֵב בן יפונה – היה במצב השלישי, שבו הוא היה תלוי בתפילה, ומכיוון שהיה צריך את התפילה חש בכך ליבו ולפיכך הוא השתטח על קברי אבותיו והתפלל.

משלמדנו על אינסטינקט קיומי הקורא לאדם להתפלל, נעבור לרעיון נוסף של "מי השילוח" העוסק ביצרים טבעיים רוחניים שבהם ניחן האדם.

יצרים טבעיים רוחניים

בדבריו על פרשת "וילך" עומד "מי השילוח" על הכתוב (דברים ל"א, א'-ב'): "וילך משה, וידבר את הדברים האלה אל כל ישראל. ויאמר אליהם בן מאה ועשרים שנה אנכי היום לא אוכל עוד לצאת ולבוא, וה' אמר אלי לא תעבור את הירדן הזה".

ובכן, כיצד משכנעת אמירת: "לא אוכל עוד לצאת ולבוא" כאשר היא מושמעת מפי מי שהולך ברגליו ומגיע לכל רחבי מחנה ישראל?

זאת ועוד, בפרשה זו מלמד משה את בני ישראל על מצוות הקהל, המחייבת את כל העם להיקהל בבית המקדש במוצאי חג הסוכות שלאחר שנת השמיטה ונאמר (שם שם, י"ב): "הקהל את העם האנשים והנשים והטף". על כך אמרו חז"ל במסכת

חגיגה (דף ג' עמ' א'): "אנשים באים ללמוד. נשים באות לשמוע. טף למה באים? כדי ליתן שכר למביאייהם". "מי השילוח" מדגיש כי הגמרא לא מתרצת שיש ערך

סגולי לטף עצמו בהפנמת אווירה של קדושה. הערך המוסף היחיד שיש מהבאת הטף הוא "שכר הבאה" שיש להורים. ובכן, למה יש שכר בעשיית מעשה שאין בו

כל תועלת? מה ההבדל בעניין הזה בין הבאת טף לבין הבאת אבן שאין לה הופכין? בתשובה לכך עומד "מי השילוח" על שאלה שהטרידה את משה כל ימיו ואשר

הפתרון שלה נמצא ב"פרשת הקהל".

השאלה היא זו: אדם נולד עם יצרים טבעיים. הרע טמון בשורש ההוויה שלו ונובע מדרך יצירתו.

אכן, אדם יכול להתעלות מעל הטבע ולהיות למשך זמן מסוים רוחני, מואר ומופשט. אבל אי אפשר להתנתק מן הטבע וממילא סופו לשוב ליסודו ולטבע בריאתו. בהתנגשות בין טבע לבין מצבי שגב, גובר לסוף טבע האדם, כי אדם יכול להתעלות מעל לטבעו לפרק זמן מסוים ולנהוג באופן לא טבעי, אך לבסוף ינחת ויחזור למצבו הטבעי. כיצד מתגברים על היצריות הטבעית שנמצאת בבסיס האדם?

”וילך משה” מלשון טרדה. הדבר הזה הטריד את משה. הוא פענח את הקושי – באמצעות ההבנה שנבטה בו בעת לימוד מצוות הקהל. זו הייתה דרך הלוחם: יצריות היא נטייה של אדם להעדיף את מה שעָרַב ומהנה את גופו, ואת האינטרס הגשמי שלו, על פני שיקולי תועלת רוחניים. לכן, כשאדם שבוי ביצריו הוא לא רציונלי. ממילא, כשאנו רואים אדם שאינו שוקל שיקולי תועלת, נאמר עליו שהוא שבוי בידי יצריו.

ובכן, הבאת תינוק לבית המדרש, או לבית המקדש – אינה מעשה שיש בו תועלת. מה גורם להורים לעשות מעשה שאין בו תועלת? בידי איזה יצר הם שבויים? אין זאת אלא שקיים גם יצר רוחני!

מצוות הקהל, שבה מביאים טף כדי לתת ”שכר למביאייהם”, מלמדת שבהורים נטוע יצר רוחני, שעולה על שיקולי תועלת. מכאן שבטבעם של ההורים יש לא רק יצריות גשמית, אלא גם יצריות רוחנית!

נמצא כי כאשר ההורים יצרו את הוולד ונטעו בו את טבעם, הם החדירו בתוכו שני יצרים.

- מכוח היצירה הגשמית שהיא מעשה יצרי, ניטעו בוולד יצרים גשמיים;
- מכוח היצר הרוחני של ההורים, ניטע בוולד יצר נוסף, שהוא רוחני ופירותיו קדושים.

נמצא כי יש באדם יצריות גשמית שמביאה אותו להעדיף את המענג על המועיל. אבל, באותה מידה יש בו גם יצריות רוחנית, שמביאה אותו להעדיף את הקדוש על המענג. האדם הרוחני אינו פועל בניגוד לטבעו, אלא שבוי ביצריו הרוחניים.

מכיוון שהוא פועל לפי הטבע שלו – יש לדברים קיום כדבר יציב ובר קיימא. הווי אומר, כי הסתירה בין החלק הגשמי שבאדם לחלק הרוחני והמופשט שבו, אינה התנגשות בין יצר טבעי לבין התעלות על טבעית. חידושה של מצוות הקהל הוא כי בהורים טמון גם יצר קדושה **טבעי**, ואותו הם מורשיים לוולד, ביחד עם היצר הגשמי. נמצא כי באדם יש התמודדות בין שני יצרים, גשמי ורוחני, **ששניהם טבעיים**.

כאשר ראה זאת משה רבינו הוא נתמלא בשמחה, והלך לכל רחבי מחנה ישראל לשתפם בתובנה זו.

הבה נמשיך ב"זרם" זה של "מי השילוח" ונראה כיצד הוא משתמש בטבע האדם כפי שנברא ע"י הקב"ה כדי להשיב על טענות בדבר חוסר שוויון.

"תשובת אופן" לטענת חוסר השוויון

טענת קרח ועדתו כלפי משה הייתה – חוסר שוויון. כך נאמר (במדבר ט"ז, ג'): "ויקהלו על משה ועל אהרן ויאמרו אליהם רב לכם כי כל העדה כולם קדושים ובתוכם ה', ומדוע תתנשאו על קהל ה'". טענתו של קורח מובנת. מהו הכשל בטענה זאת? מהי תשובתו של משה? שלמה המלך (משלי כ', כ"ו) אומר: "מזְרָה רשעים מלך חכם וישב עליהם אופן". אופן הוא גלגל של עגלה. דרכו להסתובב. הנזר משמש את החכם כאופן המשתמש בטענת הרשעים כ"בומרנג" השב אל ראשם. קורח טען לשוויון. אבל, הוא עצמו היה לוי, ומכוח תפקידו זה נהנה מ"נזר" של התנשאות על אחיו, בני ישראל, שאינם נהנים מתפקיד ומעמד דומה מבטן ומלידה. כולם נבראו בצלם וקורח לא שאל מדוע נהנה אני מיתרונות שמעניק לי מעמדי ותפקידי הרם. ביחס לכך הבין היטב כי יש יחס לא שוויוני אל שונים, ויש תפקידים שבהם זוכה האחד ולא רעהו, כתוצאה מיתרונות לא שוויוניים שנקבעו מבטן ומלידה.

השוויון מחייב יחס שווה אל שווים, אך אינו מחייב יחס שווה למי שהם שונים בתפקידם ובשליחותם. כך למשל, יושם אל לב, כי השופט הפוסק שיש לנהוג בשוויון – נהנה בעצמו באותה העת משיבה על בימת כבוד ומפנייה אליו בתואר "כבודו".

מי שלא מכיר בכך שהקב"ה מתאים את מצבי החיים, הכישרונות והכישורים של האדם לשליחות ולתכלית שלשמה נוצר האדם, עשוי לחוש חוסר שוויון ומרירות על מה שלא השיג הוא ואילו אחרים השיגו. טענה זו רואה את חצי הכוס הריקה ונוטלת כמובן מאליו את חצי הכוס המלאה, שגם בה יש במקרים רבים אי שוויון ביחס לאחרים, שלא קיבלו את תכולת חצי הכוס הזו. אם האדם לא מתלונן על אי השוויון ביחס למי שנמצא תחתיו, אל לו להתלונן על אי השוויון כלפי מי שנמצא מעליו.

"תשובת אופן" זו משיבה לטענת חוסר השוויון לא רק כהשתקה כלפי מי שטוען בצביעות ובחוסר תום לב, כקורח ועדתו, אלא גם כתשובה לגופו של עניין. איש לא מלין על כך שממנים לתפקיד אדם לפי כישוריו. אדם זוכה בתפקיד בצדק וביושר מכיוון שניחן בחכמה, בכישרונות ובכישורים חברתיים הדרושים למילוי התפקיד. ברור כי כך ראוי לעשות. אך יושם אל לב, כי גם בכך יש חוסר שוויון הנובע מכך שיש אנשים שנולדו עם כישרונות וכישורים, ויש כאלה שלא נולדו עם כישרונות אלה. יש נתונים גנטיים לא שוויוניים. אריה נולד חזק, שועל נולד פיקח, וחמור נולד לסחוב ולשאת משא. העולם לא שוויוני כי הכישורים מותאמים לשליחות שהטיל ה' על כל ברייה שיצר. לכן, ההכרה בכך שהקב"ה ברא אותנו לא שווים; כדי שנמלא תפקידים שונים ושליחויות שונות, שהוא הטיל עלינו – היא תשובה לטענת חוסר השוויון.

בקיומן של שליחויות שונות אין חוסר שוויון כי אין הבדל מהו התפקיד ובלבד שאנו כולנו שליחיו של הקב"ה ונהנים מן הכבוד שמשרה שליחות זו, בבחינת שלוחו של אדם כמותו.

נמצא כי האמונה בכך שהקב"ה מנהיג את עולמו באופן מלא ומוחלט פותרת את מצוקת הקנאה. האדם נוחל הישגים וכישלונות, צער ושמחה, בהשגחה פרטית של הקב"ה, שמכוון כל דבר, ושום דבר שקיבל חברו לא בא על חשבוננו, כמאמר חז"ל במסכת יומא (דף ל"ח ע"ב): "אין אדם נוגע במוכן לחברו, ואין מלכות נוגעת בחברתה אפילו כמלא נימא (כחוט השערה)".

"מי השילוח" מצא אפוא פתרון לקנאה באמצעות האמונה כי כל אדם מקבל מראש כישרונות וכישורים בהתאם לתפקידי חייו ולשליחותו בעולמו של הקב"ה ובכך יש שוויון מלא בין בני אדם. רעיון זה הוא עצת זהב לכל אדם, שהרי אין מי שלא נקלע למצבים נוגים וחווה גם כישלונות ובאותה עת יש אנשים אחרים החווים שמחה והצלחות. כיצד יתמודד עם הקנאה והמרירות?

יאמר לעצמו: "לא התלוננתי ביחס לכל הטוב שנתן לי ה' ושלא ניתן לאחרים. לא שאלתי 'למה זה מגיע לי?' אלא ברכתי על מזלי הטוב שיצר חוסר שוויון. אם כן, באותה מידה לא אשאל 'למה זה מגיע לי' כאשר קרה דווקא לי משהו רע. תשובה זו חיונית לאדם במישור הפנימי שלו עצמו כדי להתמודד עם עצב וקנאה, שהרי משבית האושר הגדול ביותר הוא קנאה ותחושת חוסר שוויון.

נמשיך לזרום עם "מי השילוח" הללו בביאור קיומם של מעמדות בעם ישראל, משואב מים וחוטב עצים עד לראש השבט, בלא שהדבר יפגע בשוויון.

"אתם ניצבים היום כולכם"

הכתוב אומר (דברים כ"ט, ט'-י"א): "אתם ניצבים היום כולכם לפני ה' אלהיכם, ראשיכם שבטיכם זקניכם ושוטריכם כל איש ישראל. טפכם נשיכם וגרך אשר בקרב מחניך, מחוטב עציך עד שואב מימך. לעברך בברית ה' אלהיך ובאלתו, אשר ה' אלהיך כורת עמך היום".

כריתת הברית של ה' היא עם "כנסת ישראל". העם בכללותו נכנס תחת כנפי השכינה ודבק בה, על כל יחידיו לדורותיהם. מה לנו אם כן לפירוט המעמדות בתוך עם ישראל? האם הייתה חלילה מחשבה כי חוטב עצים פחות קשור לאלוקי מאשר ראש השבט?

"מי השילוח" מבאר, כי הכתוב בא לומר שחשיבותו של אדם אינה פרי השוואה לאנשים אחרים. כל אדם הוא "מוצר ייחודי". משקלו וחשיבותו נובעים מדבקתו בבורא ומקיום משימת חייו, שהיא השליחות שהבורא הטיל עליו. מי שדבק באלוקיו ועושה את שליחותו נאמנה, נוסק לגבהים וזהו הקריטריון היחיד לכבוד. השליחות והיכולות של האדם נקבעו ע"י הקב"ה, והאדם נותן דין וחשבון לאלוקיו לפי הקיום של מה שהוטל עליו, בלי שום השוואה לשליחות של אדם אחר וליכולות של אדם אחר. לכן, כאשר כורתים ברית עם הקב"ה מתייצבים כולם באותה שורה, כי אין שום תחרות או יחסיות בין מעמדות שונים, תפקידים שונים ושליחויות שונות.

בדרך זו ניתן להבין את מאמר הכתוב (תהילים צ"ט, ו'): "משה ואהרן בכהנו ושמואל בקוראי שמו". לכאורה, כיצד ניתן להשוות בין משה ואהרן לבין שמואל הנביא? הרי פסוק מפורש הוא (דברים ל"ד, י'): "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה, אשר ידעו ה' פנים אל פנים". הכתוב אומר שאין השוואה, ואילו דוד המלך משווה ביניהם ושוקלם כאחד?

חז"ל במסכת ראש השנה (דף כ"ה עמ' ב') מרחיקים לכת ולומדים מן הכתוב הזה כי "שקל הכתוב שלשה קלי עולם כשלשה חמורי עולם, לומר לך: ירובעל בדורו כמשה בדורו; בדן בדורו כאהרן בדורו; יפתח בדורו כשמואל בדורו. ללמדך שאפילו קל שבקלים ונתמנה פרנס על הצבור, הרי הוא כאביר שבאבירים".

ובכן, כיצד שְׁמִים באותה משבצת את ירובעל ואת משה רבינו? התשובה לכך היא, כי לעולם אין השוואה בין אדם לאדם, ואין למדוד את האחד ביחס למשנהו. לכל אדם יש את היכולות שלו, את האישיות שלו, ואת השליחות שלו. האדם נמדד ביחס לעצמו, האם הוא דבק במשימה שהבורא הטיל עליו וכיצד

הוא מקיים את שליחותו. הוא יכול להיות קל שבקלים ולזכות בכבוד של אביר שבאבירים, אם הוא ממלא את המטלה הספציפית שלשמה נולד. אכן, כל אדם הוא יצירה ייחודית וחד פעמית. הוא נוצר עם מערכת כישורים, אישיות, תכונות ויכולות שנועדו לסייע לו בביצוע משימה שהקב"ה הטיל עליו בשים לב לזמן ולנסיבות החיים שבהן הוא חי. על כן, כבוד האדם נובע מן השאלה האם הוא משלים את משימת חייו, ובכך אין הבדל אם הוא ראש השבט, או שואב המים. איש איש ומשימת חייו.

לאחר שעיינו בדרך הילוכו של "מי השילוח" בלימוד כי ההשגחה העליונה קובעת מה יקרה לאדם וקובעת מהם כישורי האדם, נעיין בנקודה נוספת הנוגעת לקביעת ההשגחה את הנפילות שנופל בהן האדם. אלו דבריו הידועים של "מי השילוח", שספק אם הובנו כהלכה, בהתייחסותו לפרשת פנחס.

טעותו של זמרי

התורה ניתנה לבני אדם, ובני אדם הם אנושיים ומועדים ליפול. הכתוב אומר (קהלת ז', כ'): "כי אדם אין צדיק בארץ, אשר יעשה טוב ולא יחטא". על כן, התורה לא תכתוב אודות חטא סתמי של אדם ועל נפילה של אדם, שאין ללמוד ממנה דבר מהותי לתיקון העולם. והנה, הכתוב טורח לפרט את חטאם של זמרי בן סלוא וכזבי בת צור ונאמר (במדבר כ"ה, ו'): "והנה איש מבני ישראל בא ויקרב אל אחיו את המדינית לעיני משה ולעיני כל עדת בני ישראל, והמה בוכים פתח אהל מועד". לאחר מכן, טורח הכתוב ומפרט גם את שמותיהם של החוטאים והכתוב אומר (שם, שם, י"ד-ט"ו) "ושם איש ישראל המוכה אשר הוכה את המדינית זמרי בן סלוא, נשיא בית אב לשמעוני. ושם האישה המוכה המדינית כזבי בת צור, ראש אומות בית אב במדין הוא".

"מי השילוח" שואל שאלה מקורית וחריפה: מה כל כך חשוב ויוצא דופן בכך שאדם, ואף איש ציבור, חטא בניאוף? מן הסתם אין הוא הראשון וגם לא האחרון שעשה כדבר הרע הזה. למה מקדישים לנואף פרשה בתורה? ומדוע חשובים פרטיהם ושמותם של הנואף והנואפת?

"מי השילוח" כותב כי אכן "לא יעלה חס ושלוש על הדעת לומר שזמרי היה נואף, כי מן הנואף לא עשה הקב"ה פרשה בתורה. אך יש סוד בדבר זה". הבה נעמוד בקצרה על דרכו של "מי השילוח" לפענוח הסוד האמור.

"מי השילוח" מבאר כי בעוד שאדם טוב עלול לחטוא, הרי שאדם רע נוטה לחטוא ולעיתים אף מחפש לחטוא.

הוא מביא מדברי חז"ל כי יש עשר דרגות ב"כוונה" של החוטאים מכוח תאוה של ניאוף.

הדרגה החמורה ביותר היא – מי שלא נופל בחטא אלא מחפש לחטוא. במקרה זה אין המדובר באדם טוב שעשה מעשה רע, אלא מדובר באדם רע שמחמת מהותו הרעה עשה את המעשה הרע. בדרגה חמורה זו, המעשה משקף את העושה. לא רק שנאף, אלא שהוא במהותו מוגדר כ"נואף".

מתחת לדרגה החריפה של אדם שחטא במזיד ובכוונה תחילה, יש מדרג רחב מאוד של כוונות חטא של מי שחטא בניאוף. יש תשע מדרגות נוספות, כולל שוגג ורשלנות ולבסוף, בתחתית המדרג, יש גם מה שמכונה "עבירת קפידה". כלומר, אדם שנכשל בלי אשמה. הוא עשה מצידו הכול כדי להימנע מחטא, ובכל זאת נפל. מקפידים עליו כי בפועל עשה מעשה שמחמתו נפשו התגעלה ברפש. בין המקרים הללו, הנמצאים בתחתית סולם החומרה, ניצב מקרה שבו היצר הרע נדמה לאדם כיצר טוב המבקש ממנו לעשות מצווה.

הדוגמאות של "מי השילוח" בעניין זה שאובים מדברי חז"ל. כך למשל, הכתוב אומר (בראשית ל"ח, ט"ו-ט"ז) על יהודה כי נטה מן הדרך כדי לבוא על תמר. "ויט אליה אל הדרך" – אומרים חז"ל (בראשית רבה פ"ה, ח') כי יהודה ביקש לעבור על פניה של תמר "וזימן לו הקב"ה מלאך שהוא ממונה על התאוה. אמר לו: יהודה להיכן אתה הולך? מהיכן מלכים עומדים? מהיכן גדולים עומדים? ויט אליה אל הדרך בעל כורחו שלא בטובתו".

כלומר, כפי שאנו מבינים שיש מקרים שבהם האדם מלביש על עצמו את יצרו, כך יש מקרים שבהם היצר מתלבש על האדם וטוען טענות רציונליות. במקרה זה אין מה שיעמוד כנגד הגוף, כי גם המוח נכבש בטיעונו של היצר. אין זה מקרה שבו הגוף גובר והמוח שותק ומשתתק, אלא מקרה שבו המוח הוא שמנווט וסבור שאין זה חטא אלא מעשה מצווה והגשמת תכלית נשגבה.

"מי השילוח" מבאר כי זמרי היה במצב דומה, של חטא כתוצאה מטעות שכלית, ולא כתוצאה מיצרי גוף. הבסיס לדבריו נמצא בדברי המקובלים.

הכתוב אומר "וַיִּשֶׂם אִישׁ יִשְׂרָאֵל הַמוֹכֵה" – לאחר מעשה, הראה הקב"ה לפנחס את מהותו של האיש שאותו היכה. לא היה זה נואף ח"ו והתברר כי הייתה זו בת זוגו של זמרי מששת ימי בראשית "כמו שמבואר בכתבי האר"י ז"ל".

המקובל רבי מנחם עזריה (הרמ"ע) מפאנו בספרו "גלגולי נשמות" (אות כ') כתב:

"כזבי היא איזבל, ותיקונה הייתה – אשת טורנוסרופוס שהייתה לאשת רבי עקיבא. וידוע כי איזבל הייתה רודפת (גם) את אליהו שהוא פינחס להינחם ממנו". הרמ"ע מפאנו כתב עוד כי "זמרי הוא רבי עקיבא והוא תיקונו". נמצא כי בשורש נשמתה אכן הייתה כזבי בת זוגו של זמרי, כשם שאשת טורנוסרופוס הייתה בת זוגו של רבי עקיבא. "מי השילוח" כותב כי זו הייתה הסיבה שמשה רבינו, שתקיף גדול היה "לא הכניס את עצמו בזה לדונו במיתה".

כלומר, "זמרי היה באמת שומר עצמו מכל התאוות הרעות". לפתע חש זמרי דחף בלתי נשלט לעשות את המעשה. הדבר היה תמוה בעיניו, שהרי אין אלו התגובות הרגילות שלו. לכן "עלה בדעתו שהיא בת זוגו". כלומר, היה זה חטא מושכל, שבו הלוגיקה אומרת לו כי המשיכה שבה הוא חש – מעידה כי זו בת זוגו, בדומה למקרה של יהודה ותמר. הוא סבר אפוא, כי זהו רצון ה' שיבוא על כזבי בת צור. כלומר, הפשט הפשוט והחזות של המעשה הוא חטא, אבל הוא סבר שיש כאן רעיון נשגב שמחמתו המעשה הזה הוא דווקא מעשה מצווה.

אבל, פנחס עמד בפרץ!

זמרי יצא מנקודת הנחה כי אין בכוחו להתגבר על המשיכה לעשיית המעשה, ומכאן שזהו עניין שמימי שמעיד על היותה של כזבי בת זוגו משמיים, שהרי הקב"ה לא מזמן לאדם ניסיון שאינו יכול לעמוד בו. פנחס אמר לו: תתגבר. תתמודד. אין כאן דבר העולה על כוחך. יש בידך להסתלק מן המעשה.

פנחס היה מזרעו של יוסף שהתגבר על ניסיונות קשים מאוד של תאוה – ועמד בהם. לכן היה רע בעיניו מאד מעשה זמרי, והוא דן את זמרי לכף חובה והגדירו כנואף.

יש אמירה לפיה מה שנראה כמו פֶּלֶב ונובח כמו פֶּלֶב הוא פֶּלֶב. בדומה לכך מה שנראה כמו חטא ומוגדר כחטא – הוא חטא!

אל יספר הצדיק כי חטא בעבירה לשמה, כי בפשטות אם הוא חוטא, הדבר נובע מתאוה שאפשר להתגבר עליה ולא משאיפה שהיא מצווה. חטא הוא חטא הוא חטא ולא מצווה.

על כן, נקט פנחס כי גם אם אחרים אינם פוגעים בחוטא הצדיק הזה, הרי ש"קנאין פוגעין בו".

"מי השילוח" כותב כי בהתאם למהלך שהתווה נמצא כי "פנחס היה במעשה הזה כנער, שלא היה יודע עמקות הדבר, ונהג על פי עיני שכל אנושי ולא יותר. אף על פי כן ה' אוהבו והסכים עמו, כי לפי שכלו עשה דבר גדול בקנאתו ומסר את נפשו".

הווי אומר כי למרות שיש עבירות שיש טיעון שכלי הרואה אותם כמצווה גדולה וכרצון ה', וגם אם זה באמת כך, הרי שהיחס הנכון אליהם צריך להיות לפי מראה העיניים. מה שמוגדר כחטא ונראה כחטא – אסור הוא מכול וכול, וצודק מי שפועל לפי שכלו ומוסר את נפשו כדי לבער את הדבר הרע הזה. אדרבה, על מי שיפגע בצדיק החוטא הזה, נאמר (הושע י"א, א'): "כי נער ישראל – ואוהבהו".

משבוקע האור נסים הצללים

השחר עולה "משיכיר בין תכלת לכרתי" ומי שרואה את האור מכריז "ברקאי". העיון בפרשת השבוע בעקבות זווית הראייה של "מי השילוח" מגלה אור חדש. עיון זה משריש יסודות באמונה, ומקנה ידיעות ותובנות חשובות ויסודיות. אכן, שיטתו של "מי השילוח" היא לראות במציאות הפיסית חזות שטחית לתוכן המהותי הנמצא בעומק הדברים והוא מזהה השגחה פרטית בכל מאורע. טעמנו במקצת מן הצוף המקורי הזורם ב"מי השילוח" ולמדנו לדעת כי החתירה אל נקודת האמת, אינה כואבת אלא דווקא מענגת. נכון שצריך אומץ רב כדי לגעת בשאלות ש"מי השילוח" מעלה. צריך גם אומץ לנסח תשובות כה מפתיעות ומקוריות. אבל, מן הדברים בוקע אור תכלת עז ומרהיב של יופי ובהירות. נראה כי יש בדברי "מי השילוח" טעימה מן האור הגנוז לצדיקים בתורה. יתרה מכך, יש בהם מרפא למצוקות החיים של האדם, לנפילות שלו, לחולשותיו, לאסונות הפוקדים אותו, לחרדה שלו, ואף לקנאה שלו. משבוקע האור נסים הצללים. העונג מן העיון בספר "מי השילוח" מובטח, כי מה מענג יותר מסברה עמוקה? ומה יותר יפה מחידוש מקורי שלא עלה כלל על הדעת!?

אשא עיני אל ההורים

לקראת סיום הפתיחה, אבקש להקדיש את הספר דנא לדמויות ההוד שזכיתי לחיות בצילן, לראות ולחוות אמונה כנה ותמימה מהי.

- אבי מורי, ה"ה משה אהרן ב"ר מרדכי אליעזר וינרוט ז"ל, שבשבילו לא היו דברי "מי השילוח" חידוש כלל, כי כל ימיו, לרבות בימי הרעה של שנות השואה, הוא לא חי במציאות הפיסית שסביבו, אלא ראה בה כסות ומסכה להשגחה פרטית האופפת אותו, אבא עבד את ה' בכל חום הלב והיה שילוב נדיר של משמעת עצמית והתלהבות יוקדת בכל מצבי החיים.
- אמי מורתי, ה"ה דרייזל וינרוט ע"ה (בת ה"ה ר' אריה אפטרגוט ז"ל), שדרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום. תפילתה בקעה רקיעים, ורכות הליכותיה

וברכותיה היו עבורי מקור של עידוד, נוחם ועוצמה. אמא ז"ל הייתה דוגמא חיה לקיומו של יצר רוחני ואינסטינקט קיומי הדוחף לתפילה ולאמונה תמימה.

- אחי הגדול (בכול) הגאון החריף ה"ה **יעקב** ב"ר משה אהרן **וינרוט** ז"ל, שלימד פרק בעומקו של עיון, במקוריות מדהימה, בחכמה וראייה בהירה, בברק הניסוח וברהיטות הביטוי, בשילוב של תקיפות וחסד, למדנות וחסידות, תורה ודרך ארץ, ובהתמודדות אמיצה ללא חת עם מהמורות החיים;
- אחי האהוב, יקר היקרים ואציל הנפש, טוב לשמיים וטוב לבריות ה"ה **צבי יצחק** ב"ר משה אהרן **וינרוט** ז"ל, שביטא קול צלול ושקט של טוב לב ותבונה טהורה.

הם קידשו בחייהם שם שמיים, וקידשו את ערך החיים.

תהא נשמתם צרורה בצרור החיים.

יהיו נא הדברים לזכרם, ותהא התורה הנלמדת מכוחו ומכח כוחו של ספר זה – לעילוי נשמותיהם הטהורות.

לחמי תודה

"אודה ה' בכל ליבי ובתוך רבים אהללהו".

תודה לקב"ה על סייעתא דשמיא בכל עת ועל כל צעד ושעל, ועל כי חסדו גבר עליי.

אבקש להודות לכל מי שעזרוני להיכנס לפני ולפנים וסייעו בידי בהבנה, בכתיבה, בהגהה בקפידה, ולמי שהטביע "חותם" ונתן צורה ופנים.

אסיר תודה אני לכם ולחמי התודה שלכם.

אחרון ואהוב, תודה מכל לב למְנוֹע הפועם בחיי, לנוות ביתי ולבני משפחתי. עבורכם כתבתי. תקראו!

תפילת היוצא מן הקודש

תורתו של "מי השילוח" עמוקה וקשה. לעיתים יש ב"איטיות המים" כדי להטעות, ולעיתים יש מצולה שקשה לצלול ולהגיע לחקר עומקיה. עשייתי כמיטב יכולתי העיונית וגם השתמשתי רבות בדברים שכתב רבי צדוק הכהן מלובלין, תלמידו הגדול של "מי השילוח". הנני תפילה כי הבנתי נכון, ניסחתי מדויק וכי דבריי יובנו כהלכה. יהיו נא הדברים לנחת רוח למחבר הגדול והנשגב, לעונג שבת ולשמחת

לימוד התורה למעיינים. אני תפילה שהדברים ימצאו חן וחפץ ושתהיה בהם תועלת רבה, כי יסודות של אמונה נטועים בהם. אנא ה', יהי רצון, כי יהיו הדברים לרצון, שלא יארע דבר תקלה על ידי, ולא אכשל בדבר אמונה וישמחו בי מעייני הספר, כי "ה' ייתן חכמה, מפיו דעת ותבונה. גל עיניי ואביטה נפלאות מתורתך".

אברהם וינרוט

כ' בכסלו תשפ"ו

תוכן הענינים

21	פתח דבר מקוריות אמיצה וסוערת
א	פרשת בראשית לתת את הנשמה ואת הלב
ז	פרשת נח שלושה הקב"ה אוהבן
טו	פרשת לך לך פתרון החידה הקיומית
כא	פרשת וירא ממרים הייתם עם ה'
לא	פרשת חיי שרה פסגת החיים
לז	פרשת תולדות הכסף קונה את הזהב והזהב קונה את הכסף
מג	פרשת ויצא לא חשוב השליח חשוב השולח
מט	פרשת וישלח יחי ההבדל הגדול
נה	פרשת וישב מחלוקת לשם שמיים
סא	פרשת מקץ החלום ושברו
סז	פרשת ויגש יאוש שלא מדעת
עג	פרשת ויחי ה' רועי לא אחסר
עט	פרשת שמות והכלל והעיקר לא לפחד כלל
פה	פרשת וארא שבע המכות כספר מוסר
צא	פרשת בא דרך עצל כמשוכת חדק

צז	פרשת בשלח אין שלמות אלא יום ולילה
קג	פרשת יתרו כף הדמיון
קט	פרשת משפטים "דמים בדמים נגעו"
קיז	פרשת תרומה ויקחו לי - לשמי
קכא	פרשת תצווה "וטהר ליבנו לעבדך באמת"
קכז	פרשת כי תשא לוחות כתובים משני עבריהם
קלא	פרשת ויקהל והכול לפי רוב המעשה
קלז	פרשת פקודי עדות על נאמנות
קמא	פרשת ויקרא "טרם יקראו ואני אענה"
קמה	פרשת צו "אורייתא בלא דחילו ורחימו לא פרכת לעילא"
קנא	פרשת שמיני סימני טהרה באדם
קנה	פרשת תזריע "היה מוכן כך מתחילת בריאתו"
קסא	פרשת מצורע פרשנות של כתוב מתבצעת במוח אך עוברת בלב
קסז	פרשת אחרי מות כבוד האדם כמניע שלא לחטוא
קעג	פרשת קדושים "שחורה אני ונאווה"
קעט	פרשת אמור אמונה בשעת משבר
קפה	פרשת בהר עראיות הקיום
קפט	פרשת בחוקותי אבדה המתבקשת

קצה	פרשת במדבר נשיאת ראש
רא	פרשת נשא לי זה יקרה
רז	פרשת בהעלותך לחיות את הרגע
ריג	פרשת שלח "לשמוע אל הרינה ואל התפילה"
ריז	פרשת קורח "תשובת אופן" לטענת חוסר השוויון
רכג	פרשת חוקת השארת הנפש, זקיפות הנפש וקדושת הנפש
רכט	פרשת בלק מתי לנחש ומתי להתעקש
רלה	פרשת פנחס טעותו של זמרי
רמא	פרשת מטות תכליתו של הכוח לנדור
רמה	פרשת מסעי "כלל ופרט וכלל"
רנא	פרשת דברים שבט מוסר
רנה	פרשת ואתחנן "אל יתייאש מן הרחמים"
רנט	פרשת עקב לפום גמלא שיחנא
רסג	פרשת ראה ברכה במסווה
רסז	פרשת שופטים עזרי מעם ה'
רעא	פרשת כי תצא "תוכו אכל קליפתו זרק"
רעז	פרשת כי תבוא השלב השלישי בשליחות
רפג	פרשת נצבים "עד שלא נוצרתי איני כדאי"

רפז	פרשת וילך יצרים טבעיים רוחניים
רצג	פרשת האזינו אמונה לשמה ואמונה שלא לשמה
רצז	פרשת וזאת הברכה מורשה ומאורסה – נתן ונותן

מועדים

שה	ראש השנה "וגילו ברעדה"
שיג	שבת שובה "כי לא יידח ממנו נידח"
שיט	יום הכיפורים "הרפו ודעו כי אנכי אלהים"
שכג	סוכות טיבו של עומק הרע
שלא	שמיני עצרת "ביחודא שלים"
שלה	חנוכה "נר לרגלי דבריך ואור לנתיבותי"
שמא	פורים הסרת המסכה
שמז	שבת הגדול שבת של חול
שנג	פסח אין קדושה בלי טהרה
שנט	שביעי של פסח "יאכלו ענווים וישבעו"
ססה	ל"ג בעומר לא נראתה קשת בימיו
שעא	שבועות "ממחרת השבת"
שעה	תשעה באב "השביעיני במרורים – הרווני לענה"

לאור מי השילוח

אברהם וינרוט

פרשת בראשית

לתת את הנשמה ואת הלב

סיפור הבריאה כתשובה לאומות העולם

התורה מספרת לנו באריכות רבה, לפרטי פרטים, על בריאת העולם ועל בריאת הדברים הגודשים וממלאים את העולם. אך התורה אינה ספר היסטוריה. מה שכתוב בתורה נועד לקדש את האדם ומעשיו. לשם מה חשוב אם כן לדעת מה ברא ה' ביום הראשון ומה נברא ביום השני?

למעשה, זוהי שאלת רש"י על הכתוב (בראשית א', א'): "בראשית ברא אלוקים, את השמיים ואת הארץ". רש"י מביא את דברי המדרש (תנחומא ישן בראשית י"א): אמר רבי יצחק, לא היה צריך לפתוח את התורה אלא מ'החודש הזה לכם' (שמות י"ב, ב'), ולמה פתח מ'בראשית'?"

רש"י מביא את תשובת חז"ל, כי מעשי בראשית פורטו "להודיע כוח גבורתו, שנאמר (תהילים קי"א, ו'): 'כוח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים'". כלומר "אם יאמרו אומות העולם לישראל: ליסטים אתם, שכבשתם ארצות שבעה גוים. ישראל אומרים להם, כל הארץ של הקב"ה היא. הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו. ברצונו נתנה לכם וברצונו נטלה מכם ונתנה לנו".

לפי הסבר זה נמצא, כי מעשה הבריאה פורט, כדי שתהיה לנו תשובה לאומות העולם. ברם, שהסבר זה אינו מניח את הקושי, שהרי לצורך מתן תשובה לאומות, די היה בפסוק אחד שבו ייאמר כללית, כי הקב"ה ברא את העולם כולו בששת ימי בראשית. לשם מה חשוב לדעת באיזה יום נבראו המאורות, באיזה יום נבראו בעלי החיים, מתי נבראו השרצים, ומהו סיפור בריאתה של חוה?

קושיית הרמב"ן

הרמב"ן מוסיף ומעמיק את הקושי באומרו, כי "מעשה בראשית סוד עמוק ואינו מובן מן המקראות, ולא יודע על בוריו אלא מפי הקבלה עד משה רבינו מפי הגבורה. ויודעו חייבים להסתיר אותו.

כלומר, המסר שנמצא במעשי בראשית הוא סוד חבוי ונסתר. יתרה מכך, אנשי התורה לא זקוקים לסוד זה כדי להאמין ודי להם באמירה הכללית: "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בם וינח ביום השביעי".

לכך אמר רבי יצחק שאין להתחלת התורה צורך בבראשית ברא, והספור במה שנברא ביום ראשון ומה נעשה ביום שני ושאר הימים, והאריכות ביצירת אדם וחיה, וחטאם ועונשם, וספור גן עדן וגרוש אדם ממנו, כי כל זה לא יובן בינה שלימה מן הכתובים. וכל שכן ספור דור המבול והפלגה, שאין הצורך בהם גדול, ויספיק לאנשי התורה בלעדי הכתובים האלה. ויאמינו בכלל בנזכר להם בעשרת הדברות (שמות כ', י"א) כי 'ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בם וינח ביום השביעי'. ותישאר הידיעה ליחידים שבהם, הלכה למשה מסיני עם התורה שבעל פה".

מה אם כן הצורך בפירוט של מעשי בראשית, יצירת אדם וחיה, חטאם ועונשם, סיפור גן עדן וגרוש האדם ממנו וסיפור דור המבול והפלגה?

ההקבלה בין עולם לבין אדם

"מי השילוח" מציג בפנינו זווית ראייה מחודשת השופכת אור על הדברים. שיטתו של "מי השילוח" היא לראות במציאות הפיסית המתוארת חזות שטחית לתוכן המהותי הנמצא בעומק הדברים. בהתאם לשיטתו זו מבאר "מי השילוח" כי יש הקבלה בין העולם לבין האדם שהוא "עולם קטן" וכאשר התורה מספרת לנו על בריאת העולם היא מספרת לנו – על האדם!

אכן, חז"ל אמרו (מדרש תנחומא פקודי ג', כ'): "האדם הוא עולם קטן". כמו כן, מצינו בזוהר (רעיא מהימנא דף רנ"ז ע"ב): "אתקרי עלמא זעירא" ובזוהר חדש (חלק א' דף י"ב ע"א) מצינו כי "הא-ל יתברך ברא את האדם, שהוא נקרא עולם התחתון, כנגד עולם העליון הגדול, ונתן בו קיום הנפש המניע לגוף כולו, ועל כן הבדילו מכל הנבראים אשר למטה עמו".

על כן, יש להבין למשל, כי מספרים לנו על שמיים וארץ כדי שנבין כי באדם יש שמיים וארץ.

המוח של האדם דומה לעולם העליון, הרוחני והמופשט והוא ה"שמיים" שבאדם, ואילו הארץ מקבילה לחלק החומרי של האדם, המושפע מתחושותיו ורגשותיו, שמקורן בלב.

האדם נמצא במקום שמחשבתו נמצאת

המחשבה היא יסוד האדם. ה"בעל שם טוב" נהג לומר כי אדם נמצא במקום שבו נמצאת המחשבה שלו. על כן, יכולים שני אנשים לשבת בצוותא זה ליד זה, והנה האחד נמצא במחשבתו במצולות של חטא והוא טמא, ואילו רעהו נמצא במחשבתו בערפילי טוהר של מחשבות מרוממות, וממילא הוא קדוש וטהור. המהר"ל מבאר בספרו "גור אריה" על בראשית (ב', ט"ו), כי בכל מקום שנאמר במקרא "לקיחה" ביחס לאדם, אומרים חז"ל: "לקחו בדברים". אם תיקח את האדם פיסית לא תועיל מאומה, כי הוא יישאר במקום שבו נשאה מחשבתו, שהיא היא האדם.

דבר שמהותו פיסית נמצא במקום הפיסי שבו הציבו אותו. אבל, לאדם יש מהות רוחנית, וזו אינה תלויה במקום מסוים. את גופו אפשר לכלוא או לקחת בשבי ולקבוע היכן יהא מונח. אבל, את רוחו אי אפשר לכלוא. מהותו של האדם נמצאת במחשבתו. ממילא, אם מחשבתו של אדם מצויה במקום אחר, הרי שאי אפשר לקחת אותו משם, והוא יישאר במקום שבו מצויה מחשבתו. הדרך היחידה לקחת אדם היא "בדברים" המשכנעים את רוחו להימצא במקום ובסביבה מסוימת, שבה הוא מתבקש להיות.

לתת את הנשמה ואת הלב

המוח הוא כוח אחד. אבל, האדם מונע לא רק ממוחו ומהבנתו, אלא גם מליבו ורגשותיו. זהו כוח נוסף באדם. הרגש גורם לאדם לפעול. אדם קל רגליים כשליבו מתרונן משמחה, והוא כבד ושוקע כשהוא עצוב ומר נפש. האדם מסוגל לתת את עצמו ומעצמו לזולת כשהוא אוהב, והוא מסוגל לפגוע ולרמוס את הזולת כשהוא שונא. הרגש מוביל את האדם ומניע אותו. על כן, אמר הכתוב (משלי כ"ג, כ"ו): "תנה בני ליבך לי, ועיניך דרכי תרצנה". כלומר, כשתמסור ליבך לה', תהיה אצלך עבודת ה' עיקר וכל דברי עולם הזה יהיו טפלים לכך.

תחושות הגוף אינן קובעות

שמה תאמר, מה לנו למוח ולב, עת שעסקינן בבשר ודם, המושפע מתחושות פיסיות של עונג ונוחות?
"מי השילוח" משיב על כך באמצעות משל אודות עשיר אחד שהיה לו בן הגון וחכם. הוא השיא לו אישה לפי כבודו ולאשרו לא היה קץ. "בשעה שהכין את

צרכי הנישואין וטעם מהמאכלים שהכין, זכר העשיר את שמחת בנו – ואילו הטעימה אצלו טפילה". כלומר, הגוף חש תחושות פיסייות. אבל, האדם חווה אותן בהתאם למקום שבו נמצאים מוחו וליבו.

נוסיף אף אנו ונמשיל את הדברים מן המרחב החווייתי שלנו. אדם טס בדחיפות כי התבשר לא עלינו כי בן משפחתו האהוב נפטר. כדי להגיע ללוויה בזמן, הוא שילם סכום רב ורכש את הכרטיס היחיד שנשאר – במחלקה הראשונה. גופו שבע עונג ופינוק, אך ליבו שפוף ועצוב והוא לא שם לב לכל הטוב הפיסי שמרעיפים עליו. טיסה זו היא בעיניו סיוט עצוב. באותה טיסה עצמה יושב אדם בירכתיים, במקום צפוף ודחוס. גופו סובל. אבל, הוא טס כדי לקבל סכום עתק של זכייה שלגביה התבשר. הוא שמח ומאושר במהלך הטיסה ואת הקשיים הפיסיים כלל אינו חווה ואינו שם לב אליהם. ללמדך, כי החושים חשובים, אבל יסוד האדם הוא במוח ובלב. אלו משפיעים על האדם וגם על ההפנמה של מה שהוא חווה ע"י חושיו. המוח והלב הם השמיים והארץ של האדם.

בראשית ברא

"מי השילוח" רואה בכל אחד מפרטי הבריאה מִסָּר לאדם, בבחינת "מדברים לבת ומתכוונים אל הכלה". התורה עוסקת בפרטי פרטים של שמיים וארץ וכל צבאם, אך הדברים מכוונים אל – האדם.

על כן, כאשר נאמר "בראשית ברא" המילה "ברא" מתבארת כביטוי ושורש למילה "בריאות", כמו (תהילים ע"ג, ד): "וּבְרִיא אֹלָם" ("בריאים כאולם"), מלשון חוזק ויציבות. המסר הראשון בסיפור הבריאה הוא אפוא כי יש לעמול על חיזוק היסודות (השמיים והארץ) של האדם, כדי שהבניין יעמוד במהמורות הזמן והנסיבות, ויהיה לו כוח להכיל את התוכן הפנימי גם בעת זעזועים חיצוניים. "בראשונה אימץ וחזק היסודות שיוכלו לקבל הבריאה, כמו מלך שבונה אוצר, מחזק את היסודות והדפנות שיוכלו לקבל מה שיניח לתוכו, והשמים והארץ הם יסודות העולם".

כיצד זוכים ליציבות

השמיים והארץ בעולם הם המקבילה למוח וללב של האדם וכשאנו רוצים שיהיו באדם יסודות איתנים כך שהוא יהיה יציב ובעל כוח סבל, ולא ישתנה במשעולי חייו, עלינו ללמדו לחזק את שני היסודות הללו (מח ולב) ולייצבם. כיצד עושים זאת?

“בראשית ברא אלוקים” – מכירים בקיומו של הקב”ה ומוסרים בידיו את “המושכות”. ממליכים את הקב”ה על הראש ועל הלב, כך שכל מחשבתו ורצונותיו, הגיונו ורגשותיו, יהיו מסורים לתכלית אחת – של עשיית רצון ה’. כדי להשתית את האדם על יסודות איתנים צריך האדם להקדיש לקב”ה את המחשבה ואת הלב. “בעת שירצה האדם לילך על פי רצון ה’ כדי שיהיה בְּיָהּ שלימה, צריך לאמץ ולחזק אלו שני היסודות, היינו למסור השכל והמחשבה שבראש וכל תאוות לבו לה’ ולהמליך את ה’ עליהם שלא יפעל בהם דבר זולת רצון ה’”.

הנה כי כן, האדם הוא עולם קטן, וסיפור בריאת העולם טומן בחובו מסרים בדבר כוחות האדם. על כן, כל פרט בבריאה נושא מזכרת ותוכן פנימי שנוגע לאדם עצמו. בהתאם לכך, השמיים והארץ הם לא רק יסודות העולם, אלא יש בהם לבטא את המוח ואת הלב, שהם יסודות האדם. מוטל על האדם להבין כי אלו נבראו ע”י הבורא כדי שיעבוד את ה’ וימסור לבוראו את המוח והלב וישליך על ה’ את כל יהבו. אם יעשה כן, הרי שיהא בידו לעבור את כל מהמורות החיים והעולם הפנימי שלו יהא מושתת על יסודות איתנים ויציבים.

יציבות האדם מושגת כשהוא מרפה מן המושכות ומבין כי הם בידי הקב”ה.

סיפור חסידי ממחיש זאת:

הבעל שם טוב נסע לדרכו ולפתע עצר הַרְכָּב, אלכסיי, את העגלה. הוא הסביר כי העגלה הגיעה לגשר צר מאוד והוא חושש כי אם הסוסים יסטו ולו סטייה קלה – הם יתדרדרו לתהום.

הבעש”ט כיסה את עיניו של הרכב בצעיף והורה לסוסים לדחור.

לאחר שהמרכבה עברה בשלום, הבהיר הבעש”ט לרכב, כי הפחד שלו הוא שהיווה סיכון. אך אם מוסרים את המושכות לידי הקב”ה לבדו – שוררת יציבות.

פרשת נח

שלושה הקב"ה אוהבן

הצלה ע"י תיבה?

עולם עומד להיות מושמד. זה רצון ה'. נח ובניו ביתו עומדים להינצל. כך ציווה ה'. הדרך לקיום רצון ה' להציל את נח היא ע"י בנייה של תיבה ואת התיבה יש לצפות בזפת מבית ומחוץ.

כך נאמר (בראשית ו', י"ד): "עשה לך תיבת עצי גופר, קנים תעשה את התיבה, וכפרת אותה מבית ומחוץ בכופר".

ברם, שהצלה ע"י תיבה אינה מובנת, כי תיבת עץ אינה אמורה לשרוד על פי דרך הטבע כאשר מים אדירים גואים שוצפים ומציפים עולם שלם, זמן כה רב. אין זאת אלא שזהו נס. אך אם כן, למה צריך תיבה?

במסכת זבחים (דף ק"ג ע"א) מצינו דעה כי המבול כלל לא הגיע לארץ ישראל. אם כן, מדוע לא נאמר לנח לעבור לארץ ישראל ולהינצל שם כדרך הטבע?

שמה תאמר כי היה נחוץ גם מעשה מצד האדם, כדי שהנס לא יהא גלוי. אך אם כן, היינו מצפים כי האדם יעשה מעשה שיש בו היגיון של הצלה. בבניית סירה דלה שתנסה לשרוד במים השוצפים אין כל היגיון.

דין נעשה לציבור מוכרע על פי רוב

הקושי מחריף עת שמעיינים ברמב"ם בהלכות תשובה (פרק ג' הלכה ב'): כי: "כל העולם כולו אם היו עוונותיהם מרובים מזכויותיהם מיד הם נשחטים, שנאמר (בראשית ו', ה'): 'וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ, וכל יצר מחשבות ליבו רק רע כל היום'". כלומר, העולם כולו נדון ואם עוונותיו מרובים מזכויותיו – נחרב העולם על כל יושביו. כיצד זכה נח לצאת מכלל העולם ולא נספה בעוונם?

התיבה כמקום מסתור

בזוהר (חלק א' דף ס"ג עמ' א') יש הסבר מפתיע לתפקידה של התיבה, ולפיו היא לא שימשה כמקום מקלט וכאמצעי הצלה אלא – כמקום מסתור שבו נח התחבא. כך אומרים חז"ל שם: "בזמן שיש מוות בעיר או בעולם וניתנה רשות למלאך המוות להשחית, לא יתראה אדם בשוק, משום שיש רשות למשחית להשחית הכול. משום כך אמר הקב"ה לנח הישמר ולא תִּרְאֶה את עצמך לפני המשחית כדי שלא ישלוט עליך".

עוד אמרו חז"ל שם: "כשאדם חוטא לפני ריבונו ומנסה להסתתר, הקב"ה עושה בו דין בגלוי. אך כשהאדם מטהר עצמו, הקב"ה רוצה להסתירו שלא יִרְאֶה ביום חרון אף ה'. ודאי שצריך האדם שלא לְהִרְאֹת לפני המשחית כששׁוֹרָה על העולם כדי שלא יסתכל בו, שהרי כל אלו שנראים לפניו, יש לו רשות להשחיתם. זהו מה שאמר רבי שמעון, כל אדם שעינו רעה, עין המשחית שורה עליו והוא נקרא משחית העולם. וצריך האדם להישמר מאיש זה ולא להתקרב אליו כדי שלא יינזק, ואסור לקרב אליו בהתגלות. משום כך צריך להישמר מאיש רע עין, ומלפני מלאך המוות על אחת כמה וכמה".

ברם, שיש להבין מה פשר הדברים, איך מסתתרים מפני מלאך בתוך תיבה? והאם יש לעניין זה הבדל בין תיבה לבין בית?

התורה כעולם אחר

"מי השילוח" מבאר על כן, כי נח התבדל מן העולם שנגזר עליו להיחרב ועבר – לעולם אחר.

עולם משלו. הווי אומר כי אדם יכול להינצל כשהוא מתחבא בעולם נסתר ונפרד הנמצא – בתוכו.

התיבה הפיסית היא שיקוף לשינוי פנימי שנח עשה.

"ענין התיבה – שנתן ה' עצה והגנה לנח עד שעברו ימי הזעם, וכן לכל מי שלא נזדכך לבו עדיין ויכול ללמוד עצות איך יסתיר עצמו ויגן בעדו מכל רע המתרגש בעולם, וכן אמרו חז"ל בתנא דבי אליהו רבה (פרק ו'): 'אם רואה אדם שייסורים באים עליו, ירוץ לחדרי חדרים של תורה – והיא נותנת לו עצה איך להינצל'".

כלומר, התורה היא עולם בפני עצמו. אדם יכול להיכנס בחדרי חדרים שלה ולשכוח מהעולם שבחוץ, ואף העולם שבחוץ ישכח ממנו. בחוץ יהום הסער אך

הוא אינו נדון לכליה השוטפת את העולם, כי הוא לא חלק ממנו, אלא נמצא בעולם אחר. עולמה של תורה.

"שלשה הקב"ה אוהבן"

הבנו כי התורה היא עולם אחר. אך איך ביטאה תיבת נח עולם אחר?

הבנו כי נח התכנס בתיבה, אך באיזה מובן התכנס נח בתוך עצמו?

"מי השילוח" ממשיך על כן ומבאר כי בניית התיבה שיקפה בניין של עולם פנימי בשלושה מישורים, שעליהם עמדו חז"ל במסכת פסחים (דף ק"ג ע"ב): "שלשה הקב"ה אוהבן, מי שאינו כועס ומי שאינו משתכר ומי שמעביר על מידותיו".

"מי השילוח" מבהיר את שלוש התכונות הללו:

מי שאינו כועס – יש לו שליטה עצמית והוא לא נותן לרגשות הגואים בו לפרוץ החוצה ולשטוף את הווייתו. ספינתו שטה על מי מנוחות של דעת ותבונה, גם כשהגלים שוצפים. הלב מרגיש זועם אך המוח קר ושליו, והמוח הוא שנותר ליד ההגה;

מי שאינו משתכר – יש לו יישוב הדעת ואינו בורח מן המציאות גם כשזו מרה וכואבת, כי הוא מכיר ומאמין בבורא עולם;

מי שמעביר על מידותיו – מסיר את הכעס מליבו עד שהוא לא מרגיש מלכתחילה שום תרעומת.

זו דרגה שבה לא רק שהאדם לא נותן לכעס לשלוט בו, אלא שהוא לא נותן לכעס להתעורר מלכתחילה וכלל אינו כועס. הוא לא מרגיש כלל כי חברו עשה לו עוול, שהרי הקב"ה מנהיג את העולם לבדו ואין לאדם כל השפעה ממשית על מהלך חייו. חז"ל אומרים במסכת יומא (דף ל"ח ע"ב): "אין אדם נוגע במוכן לחברו, ואין מלכות נוגעת בחברתה אפילו כמלא נימא (כחוט השערה)".

האדם לא עושה לרעהו דבר ואינו נוגע בו כלל, וממילא אין מה לכעוס על אדם כלשהו.

מי שניחן בשליטה עצמית מסוג זה, נמצא בעולם משלו.

הוא שונה מכל סביבותיו וממילא אינו נידון עימם. הוא נמצא בעולם אחר. מושגח!

המסרים החבויים בציווי לבנות תיבה

שליטה עצמית מביאה אדם לחיות בעולם משלו. אך מה לכך ולתיבה?

על כך משיב "מי השילוח" כי הציווי לעשות תיבה יוצא מדי פשוטו. נח ניצל מן המבול הנורא, מכוח המסרים הפנימיים שנמצאים **בשורש** הציווי לעשות תיבה.

הציוויים לנח לא עסקו רק בתיבת העץ, אלא בפנימיות שלו עצמו, שאליה נמלט מן העולם שמחוצה לו. אכן, שיטתו של "מי השילוח" היא לראות במציאות הפיסית המתוארת חזות שטחית לתוכן המהותי הנמצא בעומק הדברים.

בהתאם לכך יש להבין את הציווי לנח באופן הבא:

"עשה לך תיבת עצי גופר" – רש"י (על בראשית ו', י"ד) מבאר: "עצי גופר – על שם גופרית שנגזר עליהם להימחות בו". כמו כן מבאר החזקוני: "עצי גופר – גופרית יוצא ממנו ואינו כלה במים. הקב"ה ציווה לקחת עץ זה להראות להם במה הם ראויים להידון".

עצי הגופר מבטאים אפוא אש וגופרית, כלומר כעס וחרון אף. על כן מבאר "מי השילוח" כי ציווי זה בא לומר לנח "שלא תכעס, כי גופרית מורה על כעס, וזה 'עשה לך תיבת עצי גופר' שתסגור את הכעס ולא תכעס בפועל".

"קנינים תעשה את התיבה" – קנינים הם מדורים, חדרים מסודרים. זהו ביטוי מובהק לסדר, לשליטה עצמית ויישוב הדעת. אדם המצוי במצוקה נוטה לעיתים להשתכר, כדי לחוש בריחה ואובדן הדעת. בפועל, אדם ניצל מצרותיו, רק כשהוא נשאר בשליטה מלאה, ומצוי בעולם של סדר וארגון.

"וכפרת אותה מבית ומחוץ בכופר" – כפרה זו היא משטח המבודד את הפנים מהחוץ. הציווי גורם לכך שדבר חיצוני אינו חודר פנימה, אינו נספג בו ואינו משפיע עליו. על כן, מבטא ציווי זה את חיוב האדם להעביר על מידותיו ולא לחוש כל פגיעה בו ע"י זולתו. "וכפרת היינו שתכפר מעומק ליבך, שלא יישאר בליבך רושם מכעס על חברך".

"צוהר תעשה לתיבה" – היינו שתדע כי הכול בידי שמיים, כי צוהר היינו בהירות וידיעה.

אפשר לברוח לעולם אחר, כאשר מאזינים למסרים אלה החבויים בהוראה לבניית תיבה.

בריחה לעולם אחר של נזירות

"מי השילוח" מעיין בכתובים ורואה בהם רובד עמוק ונסתר. במבט שטחי רואים אנו הצלה ע"י תיבת עץ ששטה במים אדירים. אך "מי השילוח" רואה בתיבה דרך שבה בורח נח לעולם משלו, של משמעת עצמית ורוחניות, ונוקט בסגולה של "שלושה הקב"ה אוהבם". בהתאם לכך רואה "מי השילוח" גם את ההתבדלות מן העולם שבה ניחן הנזיר. הרעיון בנזירות אינו המניעה של הנאות חיים, אלא השליטה העצמית הנובעת מאמונה בהירה.

"מי השילוח" בספרו על מסכת נזיר מבאר כי כנגד האמור ש"שלשה הקב"ה אוהבן מי שאינו כועס ומי שאינו משתכר ומי שהוא מעביר על מידותיו" – ציווה הקב"ה שלשה דברים האסורים בנזיר: הטומאה, התגלחת והיוצא מן הגפן.

טומאה – כנגד הציווי לאדם להעביר על מידותיו, שכן הוא מצווה להיבדל מן המת ושלא תהיה בליבו שום תרעומת על הקב"ה שנטל את הנפש מהעולם (ור' להלן בפרשת "אמור");

היוצא מן הגפן – כנגד מי שאינו משתכר;

תגלחת – כנגד מי שאינו כועס, כי שערות האדם מורות על כעס.

שיעור מורה על כעס

השיעור הסומר הוא ביטוי לכעס בלתי נשלט הגואה באדם.

בזוהר (חלק ג' דף ש"ג עמ' א') מצינו שאלה: "למה היה הכהן מניף את הלוויים?" והתשובה היא: "כי כאשר תינוק בוכה וכועס, מפיסים אותו ע"י כך שמניפים אותו ומנענעים אותו".

מידת הגבורה נובעת מכעס, שנאמר (בראשית מ"ט, ה'): "שמעון ולוי אחים כלי חמס מכרותיהם" ונאמר (שם, ז'): "ארור אפם כי עז ועברתם כי קשתה" – לפי שהם מתקשים באפם ועברתם, לצאת לעשות דין. לכן, הכהן שמבטא את החסד העליון מניף את הלוויים כדי לשכך ולשקט את רוגזם וכעסם. הכהנים גם גילחו את שיער הלוויים. בזוהר (חלק ג' דף קנ"א עמ' ב') מבואר, כי כל מי שבא מצד הדין, צריך שלא ירבה שיער, משום שמרבה דין בעולם.

להלן נראה, כי משום כך גם צריכה אישה לכסות את שיער ראשה, שכן היא אמורה לשלוט בדין שלא יתפרץ.

טעמו של כיסוי ראש באישה

ככלל, בעולמה של קבלה הביטויים "זכר" ו"נקבה" נושאים משמעות סמלית, כאשר המילה "זכר" מבטאת השפעה ואילו המילה "נקבה" מבטאת קיבול והכלה. שפע הוא בלי גבול ועניינו חסד;

קבלה תלויה בקיומו של כלי קיבול וממילא היא מוגבלת ותחומה. על כן, היא מבטאת דין.

רבי חיים ויטאל כותב בשם האר"י בספרו "עץ חיים" (שער י"ח, פרק ה'): "כל המדידה והקצבה אינם אלא מצד הגבורה לפי שמצד החסד מורה התפשטות יותר מן

השיעור בכל הדברים. אבל הגבורה אינה מניחה לאור העליון שיתפשט, אלא נותנת לו קצבה ומידה עד מקום שצריך, שעד שם יתפשט האור ולא יותר". נמצא כי בעולם הדימויים של הקבלה, ה"אישה" כביטוי לקבלה, התלויה בכלי קיבול, מבטאת דין.

מכיוון שהדין שולט בעולמה של האישה כותב הזוהר כי אישה תקפיד על כיסוי ראש, כדי שלא יבוא לידי ביטוי חיצוני כל סממן של כעס "ולא תפרוץ מידת הדין". אם האישה אינה מקפידה על כיסוי ראש הרי ששלטת בביתה מידת הדין ונאמר בזוהר (חלק ג' דף קכ"ה עמ' ב'): "אישה שמוציאה משערות ראשה החוצה, גורמת עוני לבית".

נח מאמץ את שלוש התכונות לתקופת בנינים

בראותנו את החשיבות העצומה של השליטה העצמית כדרך להינצל ממידת הדין, מובן היטב הרובד העמוק המצוי בפנימיות הדברים, לפיו בניית התיבה הייתה עצה לנח כיצד יסתיר את עצמו מעולם של חטא וכליה ויעבור לעולם של חסד ה'. "מי השילוח" מבאר על כן כי "כל זה היה עצות לנח קודם שנשלם איך יסתיר עצמו". ברם, "מי השילוח" מציין כי אלו לא היו תכונות טבעיות של נח והן לא שיקפו את הדרגה הרוחנית שבה היה שרוי מלכתחילה. היו אלה מסרים שנח ישם עת שצווה להציל עצמו בעולם משלו. אולם, מיד כשיצא נח מן התיבה הוא התפרק מערכים אלו, כי דבר שאדם עושה באופן חיצוני בלי להפנים אותו, אינו "מחזיק" לאורך זמן, וברגע ראשון של התרופפות ונפילת מתח – חוזר אדם זה לסורו. אדרבה, הוא כמו קפיץ שנטען ונדרך עד אשר השתחרר וקפץ לאחור ביתר שאת. על כן רואים אנו, כי מיד כשנח יוצא מן התיבה הוא עושה את ההפך משלוש התכונות אשר מי שמחזיק בהם – ה' אוהבם.

הכתוב אומר (בראשית ט', כ"ה): "ויחל נח איש האדמה, ויטע כרם. וישת מן היין וישכר, ויתגל בתוך אהלו. וירא חם אבי כנען את ערות אביו, ויגד לשני אחיו בחוץ. ויקח שם ויפת את השמלה וישימו על שכם שניהם וילכו אחורנית ויכסו את ערות אביהם, ופניהם אחורנית וערות אביהם לא ראו. וייקץ נח מיינו, וידע את אשר עשה לו בנו הקטן. ויאמר ארור כנען, עבד עבדים יהיה לאחיו". הרי לנו: שתייה לשוכרה; כעס (על חם); חוסר שליטה להעביר על מידותיו עד כי הוא מקלל את בנו ואת נכדו.

נמצא כי השליטה העצמית המונעת כעס ושתיה ומביאה אדם להעביר על מידותיו, לא היו תכונות טבעיות של נח, והוא ניצל מאימת הדין רק כל עוד שאימץ אותן כמסר שהדהד בציווי לעשות תיבה. אולם, המתבונן בעין פקוחה בפרשה זו ובאור הבהיר שחושף "מי השילוח" מבין היטב כי שליטה עצמית אמיתית צריכה להיות מושרשת ומופנמת כך שתעמוד לאדם בכל נסיבות חיו.

הנה כי כן, "מי השילוח" אינו רואה בתיבת נח רק מציאות פיסית אלא מוצא בה תוכן פנימי נשגב. התיבה אינה מסתור ממים אלא בריחה עצמית של נח והתכנסות לתוך עולם משלו, שהוא עולם נשלט ומושגח מבית ומחוץ. עולם שבו אין כעס, אין בו שכרות ואדם גם מעביר בו על מידותיו. לעולם פנימי זה יש לברוח כדי להימצא במציאות מקבילה לעולם המסואב העומד להיחרב. משום כך הצטווה נח בשלושה ציוויים מוסריים המביאים אדם לשליטה עצמית ושעליהם נאמר כי "שלושה הקב"ה אוהבן". השליטה העצמית של האדם והיכולת שלו להתגבר על תאוותיו ורגשותיו ועל המהמורות המתרחשות במשעולי חיו, גורמת לו ללכת בדרכי ה' ובכך הוא נאהב ע"י הקב"ה וזוכה לחסדו.

המהר"ל בספרו "נתיבות עולם" (חלק ב', נתיב הכעס, פרק א') מבאר "כי מי שיש בו שלוש מידות אלו ראוי לאהבה, כי באלו המידות מתדמה אדם לבורא – והדומה יאהב את הדומה".

פרשת לך לך

פתרון החידה הקיומית

למה לעקור נטוע?

אברהם הצטווה ללכת. לא להישאר באזור הנוחות שלו. לנדוד ולהגר מארצו, ממולדתו ומבית אביו. כך נאמר (בראשית י"ב, א'): "ויאמר ה' אל אברם, לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך, אל הארץ אשר אראך".

למה ללכת? הרי הקביעות הפיסית, ההתבססות החברתית והכלכלית ושלוות הנפש, חשובים מאוד להתפתחות האדם. מי שמבקש ליצור, להגות, להעמיק, לחדש, להגיע להישגים רוחניים, חשוב ואף קריטי כי יחוש שלו, מוגן ולא יוטרד בטרדות החיים. מדוע נאמר אם כן לאברם לנטוש הכול ולנדוד, כשהוא מצוי בעיצומו של תהליך ביסוס אמוני, שלו ושל סביבתו?

רש"י מבאר: "לך לך" – להנאתך ולטובתך, ושם אעשך לגוי גדול, וכאן אי אתה זוכה לבנים. ועוד שאודיע טבעך בעולם". כלומר, תכליתה של הליכה זו היא לטובתו. ובכן, למה לא ניתן היה לעשות מאברהם גוי גדול ולהודיע את טבעו בעולם, כשהוא נשאר במקומו?

מדוע הותנה הטוב המגיע לאברהם, בנדודים ובהגירה? למה לעקור נטוע כדי שישגדל?

לפתח אישיות בלא התנצלות

לפעמים אדם חייב לשבור את הכלים כדי לחשוף כוחות רדומים החבויים בתוכו. רבי משה סופר, בספרו "חתם סופר", כותב כי בכל אדם יש מאבק מתמיד בין הפנים הרוחני שלו, לבין הקליפות החיצוניות שלו. לעיתים האדם לא נותן לכוחות הפנימיים שלו לפרוץ החוצה ולהתבטא, מחמת התחשבות והתבססות בסביבה החברתית שלו. לכן, הוא צריך לעזוב הכול וללכת לסביבה חדשה, שבה יהיה עצמאי וחופשי להגשים את רצונו הפנימי, הפן והאמיתי, ללא כל צורך להתאים את עצמו לסביבה מסוימת ולהתחשב בה.

"לך לך – יש לפרש 'לך' לעצמך, כי האדם תוכו טוב, חלק אלוקי ממעל, וקליפותיו וארציות גופו המקיפים וסובבים נפשו היפה – המה המונעים ממנו כל טוב. ולפעמים זוכה להגביר נפשו על גופו מצד עצמו, אך בני ביתו וארץ מולדתו והנהגותיהם, מנעו כל טוב ממנו. ומפני המונעים האלו אין אדם יכול להגיע אל עצמו, רצה לומר אל עצמיותו ומחשבתו הפנימית, חלק אלוקה ממעל אשר בקרבו, אשר זה הוא האדם באמת. על כן אמר לו הקב"ה 'לך' – לעצמך, לתוך פנימיותך".

ברם, שקשה להחיל הסבר זה ביחס לאברהם, שהיה מאמין בודד בתוך עולם של כופרים נבערים, וגם כאשר ישב עם אביו ובני משפחתו, היה כה שונה מהם, נשגב ומופשט. מדוע היה צריך אברהם לשבור את הכלים הקיימים ולא היה יכול להמשיך ולהתפתח עצמאית גם בהיות אביו ומשפחתו סביבו?

האדם מתחבר אל שורשיו

רבי משה אלשיך מבאר כי אדם צומח ומתפתח במקום שבו הוא מתחבר אל שורשיו.

הכתוב חידש, כי אפילו אברהם אבינו שהתעלה על סביבתו – היה זקוק לשורשים נכונים כדי שהרוחניות שלו תתפתח בכל עוזה. על כן הצטווה ללכת לארץ ישראל. "הלא זה מאמרו יתברך אל אברהם עבדו, אל יעלה על רוחך כי מהותך בחוץ לארץ ומהותך בארץ אחת היא. דע לך כי בהיותך בחוץ לארץ אינך דבק עם שורשך ואינך בעצם שלם, כי אם כאילו נפרד קצתך מקצתך, כי נפרד אתה מעיקרך ושורשך. אך בלכתך אל הארץ – אתה כהולך ומתחבר אל עצמך ושורשך. וזהו "לך לך", כי לך ולעצמך אתה הולך, הוא השורש הדבק באלהיך, כי איכותך מתעלה ומתקדשת ומשתלמת בזה. הנה כי אין עצמותך בחוץ לארץ כעצמותך בארץ".

מרהיב!

ברם, שהשאלה לא נחה.

אברהם היה אדם אמוני ומופשט. אצל איש כזה אין הבדל באיזו ארץ ובאיזו סביבה גשמית הוא נמצא. בכל מקום שבו מונח גופו הפיסי, מגיעים שרעפי מוחו לשיאים של אמונה. שורשו אינו בארץ – אלא בשמי שמיים.

אם כן, מדוע היה חשוב שאברהם ייפרד מאביו וממשפחתו ומארצו, שעה שאברהם התדבק בבוראו גם בשבתו עימם בחו"ל? מה משתנה באברהם כשהוא עולה לארץ ישראל?
ל"מי השילוח" יש בהקשר זה רעיון חדש ועמוק מאוד.

אברהם חיפש משמעות קיומית

אברהם אבינו הגיע אל האמונה, מכיוון שחקר את צפונות קיום העולם והאמונה הייתה עבורו פתרון של חידה קיומית זו. בזוהר (חלק א' דף פ"ר עמ' א') דרשו חז"ל כי אברהם "ראה את השמש שיוצאת בבוקר מצד המזרח. התעוררה נפשו לומר שהוא (השמש) אל. אמר אברהם: זה הוא המלך שברא אותי. עבד לו כל היום ההוא. לעת ערב ראה כי השמש שקעה והלבנה האירה. אמר, זה הוא ודאי מי ששולט על אותה העבודה שעבדתי כל היום הזה, שהרי חושך לפניו ולא מאיר. עבד לו כל הלילה ההוא. בבוקר ראה שהסתלקה החשיכה והאיר צד המזרח. אמר, ודאי כל אלו יש עליהם מלך ושליט שמנהיג אותם. כיון שראה הקב"ה את תשוקתו של אברהם אליו, הרי שהתגלה אליו ודיבר עמו, שנאמר (ישעיהו מ"א, ב'): 'צדק יקראהו לרגלו', שד"ר עמו והתגלה עליו".

חידת קיום העולם

חידת קיום העולם היא אבן יסוד אמוני, ומחמת חידה זו הגיעו רבים לכלל אמונה והסיקו כי הקב"ה הוא שברא את העולם.

- דוד המלך, משורר תהילות ישראל, תיאר חוויה פנימית זו (תהילים ח', ד-ה): "כי אראה שמיד מעשה אצבעותיך ירח וכוכבים אשר כוננת. מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו". המתבונן בשגב העולם מגיב באמירה (שם ק"ד, כ"ד): "מה רבו מעשיך ה' כולם בחכמה עשית מלאה הארץ קניינך".
- הנביא ישעיהו (מ', כ"ו) קורא לנו: "שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה? המוציא במספר צבאם, לכולם בשם יקרא מרוב אונים ואמיץ כוח איש לא נעדר".
- הרמב"ם כתב בהלכות יסודי התורה (פרק ב' הלכה ב'): "והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו? בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראָה מהם חכמתו שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע ה' הגדול, כמו שאמר דוד (תהילים מ"ב, ג'): 'צמאה נפשי לאלהים לאל חי'. כשמחשב בדברים האלו עצמן, מיד הוא נרתע לאחוריו ויפחד, ויודע שהוא בריה קטנה, שפלה, אפלה עומדת בדעת קלה, מעוטה,

לפני תמים דעות, כמו שאמר דוד (שם ח', ד'-ה'): 'כי אראה שמין מעשה אצבעותיך. מה אנוש כי תזכרנו', ולפי הדברים האלו אני מבאר כללים גדולים ממעשה ריבון העולמים כדי שיהיו פתח למבין לאהוב את ה', כמו שאמרו חכמים בענין אהבה שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם".

צריך שקט נפשי כדי להאמין

קיום העולם ונשגבות הבריאה הם עובדה שקופה וגלויה לעין כול. אם הכול רואים אותה, מדוע אין הכול הופכים למאמינים?

אדרבה, עם התקדמות אמצעי המדע אנו חשופים יותר ויותר לפלאי הבריאה, ניצבים מלאי התפעלות והשתאות לנוכח חקר הודה. והנה דווקא עם השתכללות האמצעים הפיסיים של המדע, יש ירידה חדה באמונה. הכיצד?

תשובה לכך מצויה בדברי רבי אברהם ישעיהו קרליץ (ה"חזון אי"ש") בספרו "אמונה ובטחון" (פרק א') המבאר, כי אדם מגיע לאמונה מכוח חידת הקיום, רק אם יש לו שלוות נפש המאפשרת לו לעסוק בכך, והוא לא נשטף במרוץ החיים ובהשבעת תאוותיו, רצונותיו ושאיותיו האישיות.

ה"חזון אי"ש" כותב כי "אם האדם הוא בעל נפש, ושעתו שעת השקט, הפשי מרעבון תאווני, ועינו מרהיבה ממחזה שמים לרום, והארץ לעומק, הוא נרגש ונדהם, כי העולם נדמה לפניו כחידה סתומה, כמוסה ונפלאה, והחידה הזאת מלפפת את לבבו ומוחו, והוא כמתעלף, לא נשאר בו רוח חיים, בלתי אל החידה כל מעינו ומגמתו, ודעת פתרונה כלתה נפשו, ונבחר לו לבוא באש ובמים בשבילה, כי מה לו ולחיים, אם החיים הנעימים האלו נעלמים ממנו תכלית העולם, ונפשו סחרחרה ואבלה וכמהה להבין סודה ולדעת שרשה והשערים ננעלו".

ברם, שאם שלוות הנפש היא הבסיס לאמונה ולהיסק שיש בורא ומנהיג לעולם הנפלא שאותו אנו רואים, ובחידת קיומו אנו מתרכזים, הרי שחוזר ואף ביתר שאת הקושי שבו פתחנו: למה נאמר לאברהם ללכת ולנדוד מארצו וממולדתו ולאבד את השלווה והריכוז בפתרון חידת הקיום?

אברהם חיפש משמעות קיומית פנימית

"מי השילוח" מבאר כי אברהם לא חיפש תשובה לחידת הקיום של העולם, אלא למשמעות הקיום שלו עצמו - בתוך עולם מופלא. מה שהטריד את אברהם לא היה מי ברא את העולם ומי ברא את האדם אלא לשם מה חי האדם?

אברהם גילה כי עיסוקו של האדם מתרכז רובו ככולו בהסרת טרדות ומניעות המסכלות את יכולתו ליהנות מחייו. אולם, לאחר שהסיר מעליו את כל הטרדות, הא חש מרוקן וחסר תכלית. דווקא כשהגיע אל היעד – הוא לא יודע מה לעשות עם עצמו, ולשם מה דהר ורץ עד הלום?

הבה ניטול דוגמא מחיינו המודרניים: אדם עסוק בהקמת ביתו בגידול ילדיו, והוא רץ כל חייו כדי לפרנס אותם וכדי להגיע לביטחון כלכלי. בהגיעו ל"גיל הזהב" נמצא כי הגוזלים פרחו מהקן ויש לו אמצעי מחיה המאפשרים לו להתקיים בכבוד בלי לעבוד ובלי לרוץ ולטרוח. והנה, בשלב מיוחל זה, הוא יושב בביתו הריק מאדם, חסר מעש ומרוקן מתוכן, ושואל את עצמו: הגעתי אל היעד, אך מה עושים עכשיו? "למה זה אנוכי"? מה תכלית הקיום האנושי?

פתרון החידה הקיומית – נמצא בנשמת האדם

"מי השילוח" מבאר כי זו המשמעות העמוקה של האמירה: "לך לך". במענה לחידת המשמעות הקיומית אמר הקב"ה לאברהם "לך לך" – היינו לעצמך, כי באמת כל דברי עולם הזה לא יקראו בשם חיים, ועיקר החיים תמצא בך. 'ואתה תגיל בה' בקדוש ישראל תתהלל' (ישעיהו מ"א, ט"ז) – זאת משמעות החיים". כלומר, משמעות החיים אינה נמצאת בחקר העולם ובכיבוש חיצוני. אדרבה, האדם צריך להתכנס פנימה ולמצוא את משמעות החיים בתוכו. הנפש העורגת אל ה' וכוספת אליו, אינה מוצאת סיפוק בעת שנגלה בפניה הר או כוכב. אלו זיקוקי סיפוק הכבים במהירות הבזק והנפש נותרת מרוקנת. הנפש חשה בסיפוק אמיתי רק כשהיא דבקה בבוראה. על כן, האדם צריך לצאת מהסביבה וללכת פנימה – אל עצמו ואל הדבקות בבוראו.

"ולא יוכל לדעת ה' אם לא ידע נפשו ונשמתו וגופו"

בסיס לזווית ראייה זו מצינו בביאורו של אבן עזרא (על שמות ל"א, י"ח) שכתב: "שורש כל המצות עד שיאהב את ה' בכל נפשו וידבק בו, וזה לא יהיה שלם אם לא יכיר מעשי ה' בעליונים ובשפלים וידע דרכיו. וככה אמר הנביא (ירמיהו ט', כ"ג): 'כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי'. אז יתברר לו כי ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ ולא יוכל לדעת ה' אם לא ידע נפשו ונשמתו וגופו. כי כל מי שלא ידע מהות נפשו – חכמת מה לו".

לא התגלות אלא השראה

יושם אל לב היטב, כי בדברי הזוהר שבהם פתחנו, אברהם לא עסק בחידת קיום העולם אלא בחידת קיומו שלו, ומשראה את השמש אמר "זה הוא המלך שברא אותי". אברהם, לא שאל "מה" אלא "למה". הוא חיפש "מנהיג לבירה". לא מי שברא בעבר אלא מי ששולט ומורה את הדרך בהווה כדי להגיע אל התכלית. כך אמרו חז"ל במדרש בראשית רבה (פרשה ל"ט, פסקה א'): "משל לאחד שהיה עובר ממקום למקום וראה בירה אחת דולקת אמר: אפשר שְׁפִירָה (ארמון) זו בלא מנהיג? הציץ עליו בעל הבירה ואמר לו אני הוא בעל הבירה".

"מי השילוח" מבאר, כי תשובת הקב"ה לאברהם הייתה "הלא תראה בעצמך כי לכל העולם לא יקשה ואין אחד מהם שם על לב לאמור מי עשה זאת, ורק בעיניך ייפלא? ומהתרעמות ליבך תוכל לשער שבוודאי נמצא בורא הסובב כל עלמין וממלא כל עלמין והוא העיר ליבך ונפשך לזה".

כלומר, הקב"ה אמר לאברהם כי התעוררות נפשו לשאול שאלות בדבר מהות הקיום, אינה נחלת הכלל. שאלות אלו מטרידות רק אותן, כתוצאה מכך שנפשו כוספת אל ה' וכפועל יוצא מהתעוררות רוחנית שמקורה – בה'. לכן לא נאמר כי בעל הבירה נגלה אליו אלא "הציץ עליו". כלומר, זו לא הייתה התגלות אלוקית אלא השראה אלוקית.

הנה כי כן, אדם שֵׁלו ונינוח שאינו עסוק במרוץ החיים ונקי מתאוות גשמיות, יכול להגיע לאמונה שלמה מכוח עיון בחידת קיומו של העולם. אבל, אברהם לא שאל "מי ברא את העולם"? אלא "לשם מה נבראתי אני בתוך העולם?" אברהם חקר מהי משמעות החיים ומה תכלית הקיום האישי שלו.

לשם כך התכנס אל תוך עצמו, ונתן ביטוי לנפש הכוספת שבקרבו. זה עומק הציזיון "לך לך" – תתכנס אל תוך עצמך ותמצא את משמעות קיומך – בתוכך!

פרשת וירא

ממרים הייתם עם ה'

לשקר לקב"ה?

שרה משקרת? בשיח עם הקב"ה?

הכתוב אומר (בראשית י"ח, י'–ט"ו): "ויאמר שוב אשוב אליך כעת חיה והנה בן לשרה אשתך, ושרה שומעת פתח האהל והוא אחריה. ואברהם ושרה זקנים באים בימים, חדל להיות לשרה אורח כנשים. ותצחק שרה בקרבה לאמור, אחרי בלתי היתה לי עדנה ואדוני זקן. ויאמר ה' אל אברהם, למה זה צחקה שרה לאמור האף אמנם אלה ואני זקנתי. היפלא מה דבר? למועד אשוב אליך כעת חיה ולשרה בן. ותכחש שרה לאמור לא צחקתי כי יראָה, ויאמר, לא, כי צחקת".

הכתוב אומר כי שרה כיחשה "כי יראה". אך איזו תכלית יש לשקר כשהכול גלוי לנגד עיני ה'?

"מי השילוח" מחדש זווית ראייה עמוקה מאוד ומחודשת מאוד, העוברת כחוט השני בפירושו.

האם האדם יכול לבגוד באלוקיו

חז"ל אמרו במסכת ברכות (דף ל"ג עמ' ב') כי "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים". נמצא כי האדם הוא בעל בחירה ובידו לחטוא ולעבור על דבר ה'. אם הוא רוצה – הוא יכול.

"מי השילוח" מחדש כי בחירה זו היא "רק לפי גבול תפיסת שְׁכַל האדם, אבל באמת הכול בידי שמיים ואף יראת שמיים, ורק בעולם הזה הסתיר ה' דרכו". כלומר, אדם רק חושב שהוא עושה מה שהוא רוצה, אבל זו רק מחשבה סובייקטיבית שלו שאינה מתקיימת בעולם המציאות האובייקטיבית.

דבר שאומרים טיפשי אומות העולם וגולמי בני ישראל

יש להבין מה פשר דבריו של "מי השילוח"? האם הבחירה היא אשליה? הרי הרמב"ם כותב ברורות בהלכות תשובה (פרק ה' הלכה א') כי "רשות לכל אדם נתונה אם רצה להטות עצמו לדרך טובה ולהיות צדיק הרשות בידו, ואם רצה להטות עצמו לדרך רעה ולהיות רשע הרשות בידו, הוא שכתוב בתורה (בראשית ג', כ"ב): 'הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע', כלומר הן מין זה של אדם היה יחיד בעולם ואין מין שני דומה לו בזה הענין, שיהא הוא מעצמו בדעתו ובמחשבתו יודע הטוב והרע ועושה כל מה שהוא חפץ ואין מי שיעכב בידו מלעשות הטוב או הרע וכיון שכן הוא פן ישלח ידו". נמצא כי לאדם יש בחירה חופשית מובהקת בין טוב לרע והוא אחראי למעשיו דווקא מכיוון שיש לו מודעות מה טוב ומה רע, ומכיוון שניתנה בידו האפשרות לחטוא ולבחור בעשיית רע.

הרמב"ם מבאר כי הבחירה החופשית היא יסוד מיסודות האמונה. הרמב"ם מתנגד בחריפות לכל מחשבה דטרמיניסטית הגורסת כי "הכול בידי שמיים" לרבות התנהגות האדם.

הרמב"ם כותב (שם, בהלכה ב'): "אל יעבור במחשבתך דבר זה שאומרים טיפשי אומות העולם ורוב גולמי בני ישראל שהקב"ה גוזר על האדם מתחילת בריאתו להיות צדיק או רשע, אין הדבר כן אלא כל אדם ראוי לו להיות צדיק כמשה רבינו, או רשע כירבעם, או חכם או סכל או רחמן או אכזרי או כילי או שוע וכן שאר כל הדעות, ואין לו מי שיכפהו ולא גוזר עליו ולא מי שמושכו לאחד משני הדרכים אלא הוא מעצמו ומדעתו נוטה לאי זו דרך שירצה".

הבחירה היא מלאה, חופשית ומוחלטת. אם כן, מה פשר דברי "מי השילוח" כי באמת הכול בידי שמיים ואף יראת שמיים ורק בעולם הזה הסתיר ה' דרכו?

הסברו של רבי צדוק הכהן מלובלין

רבי צדוק הכהן מלובלין, תלמידו של "מי השילוח", מבהיר את תורת רבו במהלך הסדור הבא:

א. יסוד היסודות של החטא נעוץ באובדן ההכרה של האדם כי העולם מתוכנן ומושגח.

החוטא סבור לרגע, כשאוחזת בו רוח שטות, כי הוא יכול לעשות בעולם כרצונו ולהשיג תוצאה, שבה הוא חפץ בתאוות ליבו.

- ב. זו טעות ברואָה. אמנם ניתנה לאדם בחירה ובידו כוח לעשות פעולה – אך אין בידו כוח לשנות תהליך ולהשיג תוצאה.
- האדם משול למי שעובר מקרון לקרון ברכבת, ומגיע לעיתים עד הקרון האחרון שהוא המרוחק ביותר מיעד הנסיעה. אבל, אין ביכולתו להשפיע על מרוצת הרכבת ועל יעדה. אין בידי האדם לשנות את הכיוון של המאורעות ואת המקום שאליו יגיע.
- ג. על כך אומרת המשנה (אבות פרק ג', משנה ט"ו): "הכל צפוי והרשות נתונה". בסופו של דבר יראה האדם כי לא זו בלבד שפעולתו לא הצליחה לשנות דבר, אלא שהיא עצמה משתלבת בתוכנית האלוקית ומסייעת לה להתממש. כך למשל, המן הרשע סבר כי כאשר הוא מביא לסילוקה של ושתי ולהכתרת המלכה אסתר תחתיה, הוא מביא לביצור כוחו שלו. המן גם סבר כי כאשר הוא מכין עץ תלייה למרדכי הוא עושה צעד בכיוון של השמדת עם ישראל. בפועל, פעולות אלו עצמן השתלבו והיו חלק מתהליך שמימי, שהביא לנפילתו שלו ולהצלת עם ישראל.
- ד. נמצאנו למדים דבר מיוחד מאוד. ההחטאה של המטרה שנעשית ע"י החוטא היא רק מזווית הראייה שלו עצמו. אין לה אחיזה בפועל בעולם המעשה. זו אשליה בעלמא. בפועל, העולם צועד לבטח אל המטרה שקבע לו הבורא, והחוטא תורם אף הוא להגשמת מטרה זו.
- ה. התיקון של החטא ע"י האדם נעוץ בנקודה זו עצמה, שבה הוא מתפכח מן האשליה שלו, מבין ומפנים כי למעשה אין מקרה בעולם וכי מלכתחילה אין בידו לשנות תהליכים. על כן, הקב"ה מגיב "בחמת קרי" שבה האדם נוכח כי העולם אינו מתנהל לפי רצונו שלו.
- ו. אך מיד בהגיע האדם להכרה זאת, הרי שהוא "ממתיק כל הדינים ומתקן כל העבירות, כי אם כן על כורחך כולם לא היו יוצאים מן הסדר והיה מסודר כך ולא במקרה ואם כן אינו עבירה".

מעשה שאינו עבירה

הבנו כי האדם יכול לעשות פעולות אך אין בידו לשנות תהליכים הנקבעים ע"י הקב"ה. ברם, עדיין יש להבין, בהתאם לשיטה זו, מה פשר הסיפא של דברי "מי השילוח" כי המעשה אינו עבירה?

אכן, הייתה זו אשליה, אך האדם מצידו ומבחינתו ניסה לשנות דברים ממסלולם וניסה להתרחק מאלוקיו? כיצד ניתן לומר כי מי שחטא כלפי בוראו וניסה לשנות תהליכים שמימיים, לא חטא מלכתחילה?

רבי צדוק הכהן מלובלין, בספרו "פרי צדיק" (ר"ח אב, א') הוסיף על כן לבאר את הדברים בהתאם למשל המיוחס ל"בעל שם טוב"^א אודות אדם שבא לנסות את אשתו ולראות האם היא נאמנה לו. הוא התחזה לרב החובל "ותפסה ופיתה אותה ולא רצתה עד שאנסה להתרצות לו. אחר כך באה אליו האישה בשיברון לב וגילתה לו הדבר. אמר לה בעלה: אנוכי הייתי ומעולם לא זנית עם אחר. כן יברר ה' חטאי ישראל שהכול היה על פי ה'".

רבי צדוק ממשיך וכותב "וכן שמעתי מאדמו"ר מאיזביצא (בעל "מי השילוח") פירוש הפסוק (דברים ט, ז): 'ממרים הייתם עם ה'". לכאורה היה על הכתוב לומר 'נגד ה' ולא 'עם ה'?' "אך הפירוש שיברר ה' שמה שהיו ממרים היה גם כן עם ה' וממנו יצאו הדברים ואחר שיעשו תשובה מאהבה, שזדונות נעשו כזכות".^ב ברם, שהעֲרַב צריך עֲרַב (עֲרַבָּךְ - עֲרַבָּא צריך), ההסבר טעון הסבר, והשאלה רק מתחדדת מכוח המשל שהובא כדי ליישבה, שכן לכאורה, האישה שהתרצתה לרב החובל, אכן בגדה בבעלה.

אמנם התברר שהגוף שבא עליה היה של הבעל, והוא גם זה שיצר את המכשול המוסרי וממילא אינו יכול להלין על כך. אבל, היא מצידה חטאה במחשבתה ובמהותה. הקושי נותר אפוא בעינו.

מציאות אובייקטיבית ומציאות סובייקטיבית

נראה כי הסבר הדברים טמון ברעיון חסידי מושרש, שעומד עליו הרב שניאור זלמן מלאדי בספרו "תניא" (חלק ראשון, פרק ל"ג). שם מבואר כי גם לאחר בריאת העולם אין מציאות אובייקטיבית מלבד מציאות ה' לבדו.

"יעמיק מחשבתו ויציר בשכלו ובניתו ענין יחודו יתברך האמיתי איך הוא ממלא כל עלמין עליונים ותחתונים ואפילו מלא כל הארץ הלזו הוא כבודו יתברך והכל לפניו כלא נחשב ממש, והוא לבדו הוא בעליונים ותחתונים ממש כמו שהיה לבדו קודם ששת ימי בראשית וגם במקום הזה שנברא בו עולם הזה השמים והארץ וכל

א. משל זה הובא בשם הבעל שם טוב גם ע"י תלמידו, הרב יעקב יוסף כ"ץ, המגיד מפולנאה, בספרו "תולדות יעקב יוסף" על פרשת דברים ג'.

צבאם היה הוא לבדו ממלא המקום הזה וגם עתה כן הוא לבדו בלי שום שינוי כלל מפני שכל הנבראים בטלים אצלו במציאות ממש".

ברם, שאם הכול לא קיים, מהי המציאות שאותה אנו חווים בחושינו? אין זאת אלא כי המציאות שאנו חווים קיימת **בתודעת האדם**. אבל, זו אינה מציאות אובייקטיבית.

כלומר, יש שתי מציאויות:

יש מציאות אובייקטיבית אמיתית – שכולה אלוקות.

יש מציאות סובייקטיבית – שקיימת בשכלו של האדם ובתודעתו.

עולם האצילות ועולם העשייה

רבי חיים ויטאל בשם האר"י בספרו "ארבע מאות שקל כסף" כתב, כי יש מציאות המתקיימת בעולם האצילות, ושם הכול נקבע ע"י הקב"ה, ויש מציאות המתקיימת בעולם העשייה ובה יש לאדם בחירה. כלומר, יש מציאות עליונה ונאצלת שהיא האמת, ויש מציאות נחזית שבה אנו פועלים.

האר"י מקשה: כיצד נאמר שיש בחירה כאשר אנו רואים שהקב"ה מסר לנביאיו מראש מה שיקרה?

שאלתו מקבילה לשאלת הרמב"ם בהלכות תשובה (פרק ה' הלכה ה'): "שמא תאמר והלא הקב"ה יודע כל מה שיהיה וקודם שיהיה ידע שזה יהיה צדיק או רשע או לא ידע, אם ידע שהוא יהיה צדיק אי אפשר שלא יהיה צדיק ואם תאמר שידע שיהיה צדיק ואפשר שיהיה רשע הרי לא ידע הדבר על בוריו?"

הרמב"ם משיב כי הקב"ה "שמו ודעתו אחד ואין דעתו של אדם יכולה להשיג דבר זה על בוריו". על כן איננו מבינים מה פשר ידיעת ה' אבל "נדע בלא ספק שמעשה האדם ביד האדם ואין הקב"ה מושכו ולא גוזר עליו לעשות כך".

כלומר, כדברי המשנה במסכת אבות (פרק ג', משנה ט"ו): "הכל צפוי – והרשות נתונה". לאדם יש רשות לבחור מה לעשות, אף שהמציאות עצמה אינה משתנה ונקבעת ע"י הקב"ה לבדו ולא ע"י האדם.

האר"י מבאר "כי אמת שיש באצילות ידיעה אבל יש כח באדם לבחור זולתה". כלומר, יש עולם אצילות שבו "הכול פשוט" ושם שוררת ידיעת ה' "ואין אותה ידיעה יורדת למטה (לעולם העשייה שבה חי ופועל האדם) להכריח את האדם כי אין שכר ועונש בלי בחירה.

"אם נאמר שיש ידיעה מוכרחת אין צורך לא לתורה ולא למצוות, כי כבר הכרח האדם במעשיו. וגם מאמר (מכות פרק ג' משנה ט"ז): 'ר' חנניא בן עקשיא אומר רצה

הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות' אם נאמר שיש ידיעה מוכרחת אין צורך בהרבות המצוות.

אלא הכוונה היא כי למעלה באצילות יש ידיעה ואין ידיעת הרע של האדם יורד מלמעלה כי נשאר שם, וביד האדם שהוא בעל בחירה לבחור בזולתה, על כן ציוותה התורה מצוותיה".

הווי אומר, כי יש עולם עליון ונאצל, עולם האמת, שבו שורר רק רצון ה' ודברו. הבחירה קיימת בעולם התחתון שבו שרוי האדם ושאותו הוא חווה בתודעתו ובחושיו, ושם יש לו בחירה.

הבחירה מתקיימת במציאות הסובייקטיבית

נחזור כעת למשל של ה"בעל שם טוב".

במציאות האובייקטיבית האישה שנענתה לרב החובל לא חטאה כי זה היה בעלה. זו המציאות הממשית. היכן החטא? בשכלה שלה. במציאות שהיא חוותה בתודעה שלה.

ואכן, שם זה חטא!

במציאות הסובייקטיבית שלה האישה חטאה, ובמתחם הסובייקטיבי שלה גם הייתה לה בחירה.

אבל, המציאות האובייקטיבית נקבעת ע"י הקב"ה לבדו.

כך למשל מצינו כי אבימלך מלך פלישתים לקח לביתו את שרה אמנו, עת שסבר כי היא אחותו של אברהם ולא אשתו. התורה מתארת דו שיח בין אבימלך לבין הקב"ה כדלהלן (בראשית כ', ה'-ו):

"הלוא הוא אמר לי אחותי היא והיא גם היא אמרה אחי הוא, בתום לבבי ובנקיון כפי עשיתי זאת.

ויאמר אליו האלהים בחלום גם אנוכי ידעתי כי בתום לבבך עשית זאת וְאֶחָשֶׁךְ גם אנוכי אותך מחטוא לי, על כן לא נתתיך לנגוע אליה". מקום שבו האדם תם לב במציאות הסובייקטיבית, הקב"ה מונע את העבירה במישור האובייקטיבי.

על כך נאמר: 'ממרים הייתם עם ה' – אין מציאות של בגידה בה' כי במציאות הממשית היינו עם ה' מלכתחילה. במציאות האובייקטיבית אי אפשר לחטוא כי "אין עוד מלבדו". את המציאות האובייקטיבית אין האדם יכול לשנות והיא נקבעת ע"י הקב"ה לבדו.

נפקא מינה לתשובה

מה הנפקות שיש בידיעה כי יש מציאות אובייקטיבית ויש תהליכים שמימיים שבהם אין למעשי האדם כל דריסת רגל והכל נעשה בידי שמיים? הן יש פעולות שהאדם עושה, ויש מציאות סובייקטיבית שבה הוא חי, ושם יש בידו לחטוא ושם מתבטא כוח הבחירה שלו.

נראה כי יש נפקות עצומה לדברים, כשהחוטא בא לחזור בתשובה. העובדה שכלום לא קרה ע"י האדם במישור האובייקטיבי מאפשרת להבין כיצד ניתן לחזור בתשובה על אף שהמעשה כבר נעשה והמציאות השתנתה ואין אפשרות לשנות את העבר.

ברם, לאחר שאנו מבינים כי האדם אינו עושה דבר מרצונו במציאות האובייקטיבית, הרי שהחוזר בתשובה אומר: "חננו ועננו כי אין בנו מעשים". מכיוון שהמעשים אינם פרי ידינו והחטא הוא רק בתודעתנו, הרי שתודעה זו אפשר לתקן.

זדונות הופכות לזכויות

בדרך זו ניתן גם להבין כיצד זדונות הופכות לזכויות.

כאן בא לידי ביטוי רעיון נוסף שמבאר רבי צדוק בספרו "תקנת השבין" אות ה': א. פשר המונח תשובה הוא, שהאדם חוזר למסלול המתוכנן מראש של בריאה מושגחת, ובעשותו כן ימצא כי למעשה הסטייה מן המסלול הייתה אף היא – חלק מן המסלול שנקבע מראש.

ב. כלומר, זו לא רק אשליה נעדרת תוצאות אלא דווקא דבר שהניב תוצאה הפוכה, בכך שמן העז יצא מתוק וככל שהמר היה מר יותר כן המתקנות המתגלה בדיעבד מתעצמת.

ג. החוטא אינו יכול להרחיק את בוראו ממנו. הוא עלול לסבור כי יש בידו להרחיק את בוראו מעליו כשהוא חוטא. בפועל, הקב"ה נותר קרוב אליו ומשגיח על כל מעשיו, ואף אם יסתיר פניו כביכול מצרתו, הרי שגם בהסתרה שבתוך ההסתרה מצוי ה' יתברך ולא מש ממנו לרגע. האדם מצידו סבור היה כי התרחק מבוראו. התשובה מתקנת את החטא למפרע, בכך שהמרחק הזמני שבו היה שרוי מה' מעצים את הקרבה שבאה אחריו.

ד. הדבר דומה למה שמצינו במסכת נדה (דף ל"א ע"ב): "מפני מה אמרה תורה נדה טמאה שבעה ימים? מפני שרגיל בה, וקץ בה, אמרה תורה: תהא טמאה שבעה ימים, כדי שתהא חביבה על בעלה כשעת כניסתה לחופה".

ה. אכן, הקרבה של בעל התשובה לאלוקיו רבה היא לעיתים מזו של האדם שלא התרחק מעולם, ומשום כך אמרו חז"ל במסכת ברכות (דף ל"ד עמ' ב') כי "במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד".
ו. נמצא כי לא זו בלבד שהחטא לא הסיט דבר ממסלולו, אלא אדרבה "הריחוק הוא סיבת הקירוב. למדרגה זו מגיע בעל התשובה ע"י 'תשובה מאהבה' שבה הזדונות נעשות לו כזכויות, שהרי כידוע, האהבה היא יותר גדולה אחרי הריחוק, נמצאו הזדונות גם כן כזכויות, שהם הגורמים הקירוב".
נמצא כי החטא לא היה פעולה של סטייה מן המסלול, אלא אדרבה זהו אמצעי שהעצים את הקרבה למטרה.

תהליכים של רצוא ושוב

חטא הוא אם כן פעולה של התרחקות מַדְמָה שהיא חלק מתהליך קבוע מראש של התקרבות.

קרירות וריחוק הם חלק מתהליך של התקרבות, שכן הם מעצימים את החום והקרבה שבאה בעקבותיהם. החטא משתלב בתוכנית האלוקית, הוא צפוי והרשות נתונה. הכיצד? שכן מלכתחילה התהליכים הם "דיאלקטיים" של רצוא ושוב. הבריאה החלה ממצב של "וחושך על פני תהום" כדי שיהיה האור משובח. על כך נאמר בזוהר (חלק ב' דף קפ"ד עמ' א') כי אין אור אלא זה הנובע מן החושך ואין טוב אלא זה היוצא מן הרע ("לית נהורא אלא ההיא דנפיק מגו חשוכא, ולית טבא אלא ההיא דנפיק מגו בישא"). נמצא כי החושך כמוהו כאור – חלק מסדר אלוקי.

השיח עם שרה

בהתאם להסבר זה, בדבר האשליה של החוטא בסברתו כי יש ביכולתו של אדם לקבוע את המציאות האובייקטיבית, מבאר "מי השילוח" את הדו שיח שהיה עם שרה באופן המופלא הבא:

"ואדוני זקן" – שרה פקפקה באפשרות שיתרחש נס. הלך רוח זה נעוץ במחשבה כי העולם נוהג מכוח תהליכים של קשר סיבתי בין מעשה האדם לתוצאה, ואין לחרוג מחוקיות זו.

הקב"ה השיב כי הכול בידו ואדרבה האדם הוא שאינו יכול לעשות דבר. יתרה מכך, "אף יראת שמיים היא בידו". כלומר, לא זו בלבד שהעולם לא נשלט ע"י האדם אלא שגם הבחירה שלו, אינה משנה את המציאות האובייקטיבית. מכיוון שכך השיבה שרה, כי אם כן:

"לא צחקתי" – אם הכול בידי שמיים ובמציאות הממשית אין כל תוקף למעשי האדם, הרי ששרה גם לא צחקה ולא חטאה ואין מה להלין עליה.
"כי יראה" – בהתאם לכך נמצא כי אף יראת השמיים שלה נותרה בעינה.
"לא. כי צחקת" – הקב"ה השיב לה: **"צחקת"** כי במציאות הסובייקטיבית שלה עצמה, בתודעתה, הייתה קטנות אמונה וזאת עליה לתקן.

הנה כי כן, אדם יכול לעשות פעולות אך אין בידו לשנות תהליכים ולקבוע תוצאות ואלו מסורים באופן מלא ומוחלט אך ורק בידי שמיים. במציאות האובייקטיבית אדם לא יכול לחטוא והוא חוטא רק בתודעתו שלו. סברת האדם כי העולם מושפע מפעולותיו היא אשליה בעלמא. במציאות הממשית האדם לא פועל דבר. ההכרה בכך מביאה לתשובת האדם אל אלוקיו ביתר שאת, ומשכך נמצא כי גם החטא הינו חלק מתהליך שמימי של תשובה. על כן, כאשר בסופו של יום יבין עם ישראל כי ממרים היו **"עם ה"** ולא נגד ה', הרי שאמונתם תתחזק **"וע"י** זה יתגדל ויתקדש שמייה רבא! והבן כי עמוק, עמוק הוא".

בשולי הדברים ולשם המחשה אבקש להביא מניסיון הימים הנוראים הללו. בעיצומה של שבת ושמחת תורה (כ"ב בתשרי תשפ"ד – 7.10.2023) חדרו מחבלי חמאס לישראל וחטפו שבויים רבים. אחד מהם היה בר קופרשטיין. יום אחד, התקשר אחד החוטפים לאימו ואמר לה כי בנה השבוי מצוי בידו. הוא קָבַל על כך שהיא אינה מפגינה מספיק כדי להוציא את בנה מהשבי.
הגב' קופרשטיין השיבה לחוטף, בגבורה של לביאה: **"הבן שלי לא בידיים שלך, הוא בידיים של הקב"ה. וגם אתה נמצא בידיים של הקב"ה!"**
בעקבות מענה זה, השתרר שקט בקו.
הגב' קופרשטיין הבחינה היטב בין המציאות הסובייקטיבית, כפי שהיא נתפסת בעיני בני אדם, לבין המציאות האובייקטיבית כפי שהיא באמת.

פרשת חיי שרה

פסגת החיים

ימים שאין בהם חפץ

אברהם נותר בלא שרה, ומבקש להשיא אישה ליצחק בנו. בטרם שמתחילה השליחות של אליעזר למצוא אישה ליצחק, אומר הכתוב (בראשית כ"ד, א'): "ואברהם זקן בא בימים, וה' ברך את אברהם בכל". המילה "זקן" מובנת כתיאור לאדם שהגיע לגיל מופלג. אך מה פשר הביטוי "בא בימים"? המונח "בא" מבטא הגעה ליעד. לאיזה יעד מגיע אדם שהזדקן? לכאורה, הוא עבר את היעד, עבר את השיא, ומתקרב אל סופו כשהוא בלה ושפוף. אכן, כל אדם רוצה להזדקן, כדי שלא לחדול לחיות, אך הוא לא רוצה להיות זקן, וימי הזקנה מוגדרים כימי רעה וכשנים שאין בהם חפץ. כך נאמר בספר קהלת (י"ב, א'): "וזכור את בוראיך בימי בחורותיך, עד אשר לא יבואו ימי הרעה והגיעו שנים אשר תאמר – אין לי בהם חפץ".

חז"ל מבארים במסכת שבת (דף קנ"ד עמ' ב') כי "ימי הרעה" "אלו ימי הזקנה". כיצד ניתן לומר אפוא "בא בימים" ולהגדיר את הזקנה כיעד?

ימים עליונים

חז"ל משיבים על שאלה זו בזוהר (חלק א' דף ק"ט עמ' א') כי "לא התקרב אברהם (אל הקב"ה) ביום אחד או בפעם אחת, אלא מעשיו קרבוהו בכל ימיו מדרגה לדרגה, עד שהתעלה בדרגתו, כשהיה זקן ונכנס לדרגות עליונות כראוי, שנאמר (בראשית כ"ד, א'): 'ואברהם זקן בא בימים' – רק לאחר שאברהם היה זקן הוא נכנס באותם ימים עליונים וידועים בסוד האמונה". מהם "ימים עליונים" שאליהם הגיע אברהם?

מקל וכלי חרס

"מי השילוח" מבאר כי אברהם עשה מסע לתור אחר – ליבת החיים. יש מי שחי חיים שלמים שבהם הוא חווה רק את המעטפת, בלי לגעת בשורש החיים ובתמצית הקיום. כדי לפענח מהי הליבה של החיים, מפנה אותנו "מי

השילוח" לגמרא במסכת סנהדרין (דף כ' עמ' ב') בה מצינו מחלוקת של רב ושמואל ביחס לשלמה המלך.

בתחילת ימיו מלך שלמה על עולם ומלואו, אך בסוף ימיו אמר (קהלת ב', י'): "וזה היה חלקי מכל עמלי". "זה" הוא דבר שניתן להצביע עליו. על מה הצביע? רב ושמואל נחלקו: "חד אמר מקלו וחד אמר גונדו". רש"י מבאר כי "גונדו" זו טליתו ומביא את פירושו רב האי כי "גונדו" זו מקידה (קערה) של חרס. ובדומה לכך מצינו במדרש (תנחומא, אחרי מות א') "חד אמר קנה בידו ויש אומרים קודו" – כלומר "מקידה ששונה בה מים".

הווי אומר כי תמצית החיים ופסגתם מתבטאת בשני דברים: מקל ובגד או כלי חרס. מה מבטאים כלים אלו?

קניינו של אדם

המהר"ל בספרו "חידושי אגדות" (חלק שני עמ' קכ"ח) מביא את דברי חז"ל "חד אמר זה מקלו וחד אמר זה גונדו" ומבאר כי "האדם, מצד שהוא אדם, יש לו קניינים ואין אדם בלא קניין".

אדם חותר להטביע חותם ולהותיר שארית שתמשיך אותו.

הוא חותר להישג שיהיה "קניין" בר קיימא.

מהו הקניין הזה שבו רואה האדם את הישג חייו ותכליתם?

– "חד אמר זה מקלו – כי המקל הוא משמש את הנפש, כי הנפש פועלת והמקל כלי עשוי לפעול צרכו לכוח הליכתו ומה שהוא צריך אליו". כלומר, אדם חותר להליכה, להמשכיות – **של הנפש**;

– "חד אמר זה גונדו – המלבוש הוא מלבוש גופו, שהוא יותר קרוב אל האדם מצד הגוף שהוא גם כן חלק האדם". כלומר, אדם תר אחר המשכיות פיסית – **גשמית**.

מחלוקת החכמים היא אפוא האם תכלית האדם בכל עמלו היא מקל להליכה או מה שמסייע לקיום הפיסי, כלומר האם עיקר האדם והקניין הקרוב אליו, שבו הוא רואה את תכלית עמלו בחייו, היא הנפש או הגוף.

קודו ומקלו

הביטוי "קודו" (כלי חרש) או גונדו (בגד) מובן.

אדם קרוב אל עצמו וחלקו הגשמי מוחשי בעיניו. על כן מי שרואה בקניינים גשמיים תכלית חשובה, מבקש להטביע חותם ולהגיע להמשכיות באמצעות כלי קיבול גשמיים. אלו מרחיבים את דעתו ומשעשעים את רוחו.

"מי השילוח" מבאר "קודו הוא כלי קבול היינו מוכן ומשתוקק עוד להוספה ובזה היה שעשועיו, כי זאת היא העיקר בחיי עולם הזה".

אך, מה פשר המקל? כיצד ניתן לומר כי "המקל הוא משמש את הנפש"?

מקל מחיה מתים

אלישע הנביא ביקש להחיות את בנה של האישה השונמית. לצורך כך הוא השתמש – במקל.

כך נאמר (מלכים ב', ד', כ"ט): "ויאמר לגיחזי חגור מתניך וקח משענתי בידך ולך, כי תמצא איש לא תברכנו וכי יברכך איש לא תעננו, ושמת משענתי על פני הנער". משענת היא מקל הליכה שהזקן נשען עליו.

מן הציווי של אלישע להחיות את הנער באמצעות "משענתו" למדו חז"ל במסכת פסחים (דף ס"ח ע"א) כי "עתידים צדיקים שיחיו מתים, שנאמר (זכריה ח', ד'): 'כה אמר ה' צבאות עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים, ואיש משענתו בידו מרוב ימים', וכתוב 'ושמת משענתי על פני הנער'". כלומר, המקל משמש את האדם כמשענת לעת זקנתו, הוא שורש החיים ובאמצעותו ניתן להחיות מתים. הכיצד?

השימוש במקל

השימוש במקל ככלי להחיות מתים מתמיה. אך יושם אל לב כי במקל נעשה שימוש לדברים רבים:

א. יעקב חצה את הירדן – באמצעות מקל, כך נאמר (בראשית ל"ב, י"א): "במקלי עברתי את הירדן הזה". רש"י מביא מדרש אגדה "נתן מקלו בירדן ונבקע הירדן";

ב. משה – הביא את עשר המכות ואף חצה את ים סוף – ע"י מטה;

ג. השבטים נקראו מטות, וגם המונח "שבט" מתאר מקל כמו (משלי י"ג, כ"ד): "חושך שבטו שונא בנו", וכמו (תהילים כ"ג, ד): "שבטך ומשענתך המה ינחמוני".

מה המכנה המשותף לכל אלו?

"שיגיע לחלקו ומקומו"

נראה כי תשובה יפה לכך מצויה בביאורו של "מי השילוח" למטות שציווה הקב"ה לקחת אחרי מעשה קרח עת שנאמר (במדבר י"ז, י"ז-כ'): "דבר אל בני ישראל וקח מאיתם מטה מטה לבית אב מאת כל נשיאיהם לבית אבותם שנים עשר מטות, איש את שמו תכתוב על מטהו... והיה האיש אשר אבחר בו מטהו יפרח".

"מי השילוח" (בדבריו על פרשת קרח) מבאר כי "מטה רומז על חיים כדכתיב: 'איש משענתו בידו' וציווה ה' לקחת את המטות לרמוזו כי לעתיד יִרָאֶה ה' לכל אחד ואחד, שיגיע לחלקו ומקומו האמיתי בחיים הנצחיים ולא יתאווה לחלק חברו".

מטה מצביע על התבססות אישית של אדם במקומו שלו ובקו ההליכה שלו.

הווי אומר כי מי שמתמקד בתכלית החיים האישיים שלו, בלי לפזול לצדדים, בלי להסתכל מה עושים אחרים ומה הם נחלו בחייהם, יכול לצלוח את העולם הזה, להגשים יעדים, ולהגיע לשורש חייו.

מי שמגיע לשורש חייו, מצטייד בתוקף החיים עד כדי כך שהוא יכול להנחיל חיים לזולת!

האות ו'

רבי צדוק הכהן מלובלין, תלמידו של "מי השילוח", בספרו "קומץ המנחה" (חלק ב', אות ע"ז) מבאר, כי "מקל הוא חיים דוגמת אות ו'".

כלומר, המקל מבטא דרך ישרה וסלולה, כמו האות ו'.

כמו כן בספרו "פרי צדיק" (ראש חודש אייר, אות ג') כתב רבי צדוק כי 'ו' אות אמת".

האדם הצועד בדרכו שלו, ביושר ובלי השפעה סביבתית, חותר אל האמת. תכונה זו מאפיינת אדם שהגיע למרומי גילו. הוא כבר לא מתחרה באיש ולא משווה את עצמו לאיש. הוא סולל את דרכו שלו וחותר לאמת הפנימית שלו. בעשותו כן הוא מגיע לשורש החיים. לפסגת חייו. למה שנקרא בזוהר "ימים עליונים".

בלי תחרות אפשר לחבר

רבי צדוק הכהן ממשיך שם ומביא את דברי מהר"ם אלשקר, בשם רב האי גאון, כי הוא "נקרא אות ו' מלשון 'ווי העמודים', וגם צורתו כצורת ווי העמודים והוא מלפף ומחבר ב' דברים".

כלומר, מי שמתחרה בזולת אינו יכול להתחבר עימו. אך אדם שדרכו סלולה, אמיתית, כנה וישרה, אינו רואה באִחַר יריב שיש להתחרות ולהילחם בו. הוא מסוגל להכיל את הישגי הזולת ואת תכונותיו, ולהתחבר אליהם. ו' זו של האדם עשויה לשמש גם ו' חיבור עם זולתו.

יתרה מכך, אדם שאינו חותר להישגים ביחס לאחרים ואינו מתייחס ל"מה יאמרו", אלא חי את האמת שלו, הייחודית, האותנטית, הופך להיות יסוד להישען עליו.

המקל שלו, המבסס אותו בדרכו האישית, נקרא על כן "משענת". כמוהו כ"ווי עמודים" שהם יסוד שהכול נשענים עליו.

בא בימים - בא אל שורשי החיים

בהתאם לכך מבאר "מי השילוח" את הכתוב: "ואברהם זקן בא בימים", כי כשהוא "בא אל שרשי החיים והיה כלי לקבל והשתוקק להוספות חיים מאת ה' בכל פעם יותר". השיא והפסגה שאליה הגיע אברהם במרומי חייו, היו בכך שאברהם היה "בא בימים" - הוא חשף את שורש חייו הרוחניים המצוי בנקודה שבה האדם חי את חייו שלו, בלי כל תחרות והשוואה לאחרים. בנקודה זו, אדם יכול להשתוקק "להוספות חיים מאת ה' בכל פעם יותר", וכן להנחיל חיים לאחרים, כי "משענתו" מבססת אותו בקו ישר של מיצוי החיים.

הנה כי כן, אברהם היה זקן, ומבחינת מעטפת הקיום הפיסי הוא כבר היה בשוליים. אבל, אברהם היה "בא בימים" - הוא הגיע אל היעד של חשיפת שורש חייו ותכליתם.

הוא העפיל לימים שעליהם יש לומר (קהלת ב', י'): "וזה היה חלקי מכל עמלי", והגיע לנקודה שבה האדם מפסיק להסתכל על הישגים של אחרים וחי בקו ישר - את חייו שלו. משכך עשה, הוא הגיע לפסגת הקיום האנושי ולימים הנקראים בזוהר "ימים עליונים".

פרשת תולדות

הכסף קונה את הזהב והזהב קונה את הכסף

אברהם הוליד את יצחק

המטה עובר מאברהם לבנו, והכתוב אומר (בראשית כ"ה, י"ט): "ואלה תולדות יצחק בן אברהם, אברהם הוליד את יצחק". בפסוק זה יש כפילות בלתי מובנת. מאחר שנאמר "יצחק בן אברהם", ברור ממילא ש"אברהם הוליד את יצחק". מה באה כפילות זו לומר לנו? רש"י מבאר: "על ידי שכתב הכתוב יצחק בן אברהם הוזקק לומר אברהם הוליד את יצחק, לפי שהיו ליצני הדור אומרים, מאבימלך נתעברה שרה... מה עשה הקב"ה? צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם, והעידו הכל אברהם הוליד את יצחק, וזהו שכתב כאן יצחק בן אברהם היה, שהרי עדות יש שאברהם הוליד את יצחק".

לפי פירוש זה נאמרו המילים: "אברהם הוליד את יצחק" כביטוי לאמרת הציבור וכמענה לתמיהה האם זה אכן בנו של אברהם. לתמיהה זו אין זכר בכתוב. האם זה פשט הכתובים? והרי רש"י כותב (בראשית ג', ח'): "ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא".

החיד"א בספרו "חומת אנך", מוסיף ומעלה תמיהה מעניינת על פירוש זה, שכן קלסתר פניו של אדם מושפע ממה שההורים חושבים בעת יצירת הוולד. על כן, קורה שאישה בוגדת בבעלה, אך חוששת מפני הבעל וחושבת עליו בעת יצירת הוולד. במקרה זה יהיה הוולד דומה לבעלה, על אף שאינו בא ממנו. אם כן, כיצד השתיתו הבריות את הידיעה שאברהם הוליד את יצחק על הדמיון של יצחק לאברהם? "מי השילוח" מתווה קו סדור ומחדש זווית ראייה חדשה בביאור פסוק זה. נפרט.

"אם תדרשנו ימצא לך"

נקודה ראשונה במהלך של "מי השילוח" היא הכלל שהישג רוחני אינו בא מאליו. תנאי להישג הוא יגיעה. הכתוב אומר (דברי הימים א' כ"ח, ט'): "אם תדרשנו – ימצא לך". על כן אמרו חז"ל במסכת מגילה (דף ו' עמ' ב'): "אם יאמר לך אדם: יגעת ולא

מצאתי – אל תאמין, לא יגעתי ומצאתי – אל תאמין, יגעתי ומצאתי – תאמין".
 הגמרא מסייגת כלל זה ואומרת כי הוא נכון רק לגבי דברי תורה "אבל במשא
 ומתן – סייעתא הוא מן שמיא". מכאן שבדברי תורה, אין הישג ואין סייעתא
 דשמיא – בלי מאמץ ויגיעה.

הכסף קונה את הזהב

נקודת ציון שנייה במהלך של "מי השילוח" היא סוגיית הגמרא במסכת בבא
 מציעא, שעליה נעמוד בקצירת האומר.

בקניין חליפין יש חפץ אחד שהוא ה"קונה" ויש חפץ אחר שהוא "הנקנה". משיכת
 "החפץ הקונה" יוצרת "מעשה קניין" מחייב, שבאמצעותו זוכים בחפץ הנקנה.
 לעומת זאת, משיכת "החפץ הנקנה" אינה יוצרת קניין מחייב.

במסכת בבא מציעא (דף מ"ד עמ' א') שנינו: "הזהב קונה את הכסף, והכסף אינו קונה
 את הזהב". כלומר, משיכת מטבע הזהב קונה ומחייבת לשלם תמורתה את מטבע
 הכסף שהתחייב הקונה לשלם עבור הזהב. אבל מטבע הכסף אינו קונה – משיכתו
 אינה יוצרת מעשה קניין ואין בו כדי לחייב את מוכר מטבע הזהב ליתנו לקונה.
 הגמרא אומרת כי רבי שמעון שאל את רבי, אביו: "רבי! בצעירותך לימדת אותי
 כי אדרבה הכסף קונה את הזהב! ועכשיו, בזקנותך, אתה משנה את דעתך ואומר
 שהזהב קונה את הכסף?!"

הגמרא מבארת מה גרם לרבי לשנות את דעתו מצעירותו לזקנותו ("בילדותיה
 מאי סבר ובזקנותיה מאי סבר"):

בצעירותו סבר רבי שזהב נחשב יותר בגלל ערכו הגבוה וממילא הוא המטבע
 האוצר בתוכו יכולת לרכוש דברים אחרים. כסף נחשב פחות, בהשוואה לזהב, ולכן
 נחשב לפירות (סחורה), ולא ל"מטבע" עובר לסוחר.

בזקנותו, שינה רבי את סברתו והתייחס למצב השוק. הכסף הפך לנפוץ ושימש
 באופן יומיומי למסחר, ולכן הוא נחשב למטבע. הזהב לעומת זאת הפך לפחות
 נפוץ ככלי תשלום יומיומי. הוא שימש יותר כ"פירא" כלומר כסחורה וכחומר גלם
 בעל ערך. כלומר, כדבר הנקנה ולא כדבר הקונה.

הווי אומר כי הכלל ש"סחורה נקנית על ידי מטבע" נשאר קבוע, אך היישום שלו
 השתנה.

רבי שינה את דעתו בהתאם לתפיסה מהו "מטבע" (אמצעי תשלום נפוץ) ומהי
 "סחורה" (דבר שנקנה). בתחילה נחשב זהב נחשב למטבע ואילו הכסף נחשב לסחורה,
 ולימים נחשב הכסף למטבע ואילו הזהב נחשב לסחורה. עד כאן פשט הדברים.

מה משתנה עם הגיל

בהתאם להסבר האמור, ההבדל שהתחולל אינו תוצאה מגילו של רַבִּי ומשוני שהתחולל בו, אלא מן השוק שהשתנה. "מי השילוח" מוסיף לדברים ממד מרהיב של עומק, שממנו מתבאר כי הגיל משפיע על הסברה.

בצעירותו של האדם הוא ניחן בתשוקות. הוא שואף לכבוש את העולם. למצות כל עונג. להגיע לכל פסגה. לחוות כל רגש וכל חוש. להגיע לכל מקום. להתבלט ולבלוט. להתפרסם. להפיק את המיטב.

אדם בצעירותו נקרא בתואר "כסף" – כי הוא פוֹסֵף, מלשון ערגה, געגוע ורצון עז, כפי שמצינו בכתוב (בראשית ל"א, ל'): "נְכֹסֶף נְכֹסֶפֶתָהּ לְבֵית אָבִיךָ". בזקנותו מגיע האדם ל"גיל הזהב". הוא שבע. הוא כבר ראה, חווה, טעם, השיג, נהנה ומיצה. יש לו הכול – אך אין לו רעב ומשכך אבד הטעם. אבדה התשוקה ועימה ההנאה וההנעה.

בצעירותו, כשהיה לו כסף (כיסופים ותשוקה) לא היה לו זהב. בזקנותו, כשהגיע לזהב חסר לו הכסף. על כן, בצעירותו סובר האדם שהזהב חשוב יותר. בזקנותו, כשיש לו זהב הוא נכסף אל הכסף – אל התשוקה והערגה, ואלה עיקר בעיניו.

מגשמיות לרוחניות

מה שנכון בעניינים גשמיים מתחולל בקרבנו גם בנושאים שברוח.

הכסף קונה את הזהב – "כסף היינו תשוקה וכסיפה". בצעירותו אדם ניחן בסקרנות, ביצירתיות וביכולת חידוש, ברצון לכבוש כל נושא ולהגיע לעומקו. הוא נכסף להבין דברים לעומקם ולהקיף את מרחבי היריעה. על כן האדם עמל ויגע. מי שמתאמץ – משיג. ה"כסף" כלומר גודל התשוקה והחמדה לדברי תורה, מביא לכך שהוא "קונה את הזהב", שאלו דברי תורה לאמיתם.

הזהב קונה את הכסף – "בזקנה צריך האדם לבקש שלא יוסר ממנו החשק לדברי תורה, כי לעת הזקנה כל כחות התשוקה של האדם נחלשים". כיצד מעוררים תשוקה וכיסופים לעת זקנה?

ע"י הזהב! "הזהב קונה את הכסף". כלומר, את התיאבון מפיק השְׂבֵעַ ע"י אכילה, כי עם האוכל בא התיאבון.

"אם בא לפניו מאכל טוב, הרי שהמאכל הזה ממשיך לו תאוה וחשק לאכול יותר". על כך נאמר (יואל ב', כ"ו): "ואכלתם אכול ושבוע" – כפל הלשון מורה על כך שבאמצעות האכילה תתעורר חמדה לאכול עוד.

בדומה לכך יש לומר כי "ע"י דברי תורה יבא בליבו חשק להוספת עוד דברי תורה. על כן אנו מתפללים בכל יום 'והערב נא ה' אלקינו את דברי תורתך בפינו' – היינו שימתקו לנו דברי התורה, ותהיה לנו בכל פעם יותר תשוקה אליהם". נמצאנו למדים כי התשוקה מביאה את ההישג, וההישג מעצים את התשוקה.

לחיפוש קוראים "אברהם" ולמציאה קוראים "יצחק"

נקודת ציון שלישית בביאורו של "מי השילוח" נוגעת לביטויים מושאלים שבהם משתמשים חז"ל, ולפיהם לתכונת החיפוש והיגיעה קוראים "אברהם", ואילו למציאה שבאה בעקבות החיפוש קוראים "יצחק". "מי השילוח" מבאר זאת כך:

א. דוגמא ואות למאמץ כביר שהניב הישגים רוחניים נמצא אצל האבות. על כן אמרו חז"ל בתנא דבי אליהו רבה (פרשה כ"ג): "לפיכך יהיו אומרים כל אחד ואחד, מתי יגיעו מעשיי למעשה אברהם יצחק ויעקב, שלא קנו העולם הזה והעולם הבא אלא בשביל מעשיהם הטובים ותלמוד תורה".

ב. מידתו של אברהם היא חסד, כפי שנאמר (מיכה ז', כ'): "תתן אמת ליעקב, חסד לאברהם".

ג. מידתו של יצחק היא גבורה כפי שמצינו בזוהר (חלק ג' בהשמטות דף ש"ב עמ' א'): "יצחק ידע את ה' בדרגת הגבורה, שנקראת פחד יצחק, ופחד ממנו לעולמים".

ד. אברהם אבינו "היה משתוקק תמיד לדברי תורה ושיתפרסם בעולם כי ה' מלך עליהם, וזאת מדת האהבה".

אברהם עמל כדי לחשוף את האלוקות ולהפיץ את דבר קיומה ואת דברה וחיידושי תורתה.

ה. לעומת זאת, יצחק מבטא את מידת הגבורה הנובעת מכך שאדם מכיר בשגב האלוקי ובעוצמתו וממילא מתגמד, מתכווץ ונמלא חיל ורעדה. יצחק משקף מציאות אלוקית קיימת ומושגת, שיראים ממנה.

"היינו לְאַחַר שנתברר זאת וירד התגלות ה' בעולם הזה, ולזאת יקרא גבורה, כפי שמצינו בגמרא במסכת מגילה (דף ל"א עמ' ב'): "כך שמע משה מפי הגבורה".

ו. לחיפוש קוראים על כן בשם "אברהם", ואילו למציאות שחונים בשלב המציאה קוראים "יצחק".

ז. ממילא יש לבאר את הכתוב "אברהם הוליד את יצחק" כי תשוקת אברהם הייתה זאת שהניבה את ההישג של יצחק.

בהתאם לכך מבאר "מי השילוח" את הכתוב "ואלה תולדות יצחק בן אברהם", כי ההישג שמשקף התואר "יצחק" הוא תולדות "אברהם" – "פרסום התגלות ה' בעולם הזה".

ביאור הכתוב

מעתה זוהרים ומובנים דברי הכתוב ומובן כי הם באים ללמד שני דברים: "יצחק בן אברהם" – ההישג ("יצחק") נובע ממאמץ וכיסופים, והוא "בן אברהם". ה"כסף קונה את הזהב"; "אברהם הוליד את יצחק" – ההישג מעצים את השאיפה ו"הזהב קונה את הכסף".

הנה כי כן, אדם צריך לדעת שלושה דברים:

א. הכסף (הכיסופים של האדם) הוא הקונה את הזהב. אין הישג ממשי בלי מאמץ.

"כל דברי תורה אמיתיים אין להם הולדה רק אחר גודל תשוקה שישתוקק האדם להם".

ב. אחרי ההישג עלול לעבור החשק ואם אין חשק פג כל הטעם. על כן, מי שנמצא בפסגה מקנא במי שטרם החל במסע. הזקן שהשיג הכול נכסף להיות צעיר. הוא הגיע ל"גיל הזהב" אך עתה הוא נכסף אל הכסף – כלומר לימי הערצה והכיסופים.

ג. "הזהב קונה את הכסף" – אדם יכול בכל עת ליצור מעגל קסמים שבו הרעב יוצר טעם, והאכילה המהנה יוצרת רעב מחודש, כי עונג מוליד כיסופים לעונג נוסף ומְעַצֵּם.

על כן, גם לעת זקנה ושובע אפשר לחדש את רעב הנעורים ולקיים את הכתוב (תהילים פ"ד, ג'): "נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה', לבי ובשרי ירננו אֶל אֵל חַי".

פרשת ויצא

לא חשוב השליח חשוב השולח

מאיגרא רמא לבירא עמיקתא

במילים (בראשית כ"ח, י'): "ויצא יעקב מבאר שבע, וילך חרנה" טמון מעבר חריף. יעקב יוצא מ"החממה" של בית יצחק ורבקה ומישיבת אוהלים ולימוד תורה בבית מדרשם של שנים ועבר - לעבודה כשכיר יום ולילה. הוא הופך מ"בחור ישיבה" - לרועה צאן.

יעקב יוצא מארץ ישראל לגלות בארץ העמים, ומבית אברהם ויצחק לביתם של תרח, נחור ולבן הארמי. זה מעבר מאיגרא רמא שמימי, לבירא עמיקתא ארצי. מאור בוהק לחשכת הלילה.

יעקב עמד בכך. חז"ל מורים (תנחומא לך לך, ט') כי "מעשה אבות סימן לבנים" ומיעקב למדנו להתכונן לגלות ולמעברים מאור רוחני לגלות חשוכה. כך נאמר בזוהר (חלק א' דף קמ"ז עמ' א' ועמ' ב') כי יעקב יצא "מכלל ארץ ישראל ומרשות הקדושה לרשות אחרת", ובהמשך שם "רמז שיצאו ישראל מבית המקדש והוגלו אל בין העמים".

ובכן, איך שורדים מעבר כזה ואיך מתכוננים אליו?

במעבר חד

יתרה מכך, השינוי החריף מאיגרא רמא לבירא עמיקתא - נעשה **במעבר חד**. בגמרא במסכת חגיגה (דף ה' עמ' ב') מצינו כי רבי אחז ספר קינות בידיו וקרא בו. כאשר הגיע לפסוק (איכה ב', א'): "השליך משמים ארץ - תפארת ישראל" - נפל הספר מידיו.

אמר רבי: מהר גבוה (מאיגרא רמא) לבור עמוק (לבירא עמיקתא).
מה הוסיף רבי על האמור בכתוב? הרי המרחק משמיים לארץ גדול יותר מאשר המעבר מהר לבקעה?

ומדוע התעורר רבי לומר את דברו רק לאחר שספר הקינות נשמט מידו?

הרב חיים שמואלביץ', בשיחותיו, מבאר כי לספר הקינות אין נפקות האם הוא נמצא על מדף גבוה או על הארץ. אבל, כשהספר נופל הוא נקרע – **מהנפילה**. כלומר, מה שגורם את הנזק אינו המעבר ממצב אחד למשנהו אלא – **המעבר החד**. הפרשי גובה בדרך של נפילה חופשית, בלי הֶדְרָגָה ובלי תהליך – שוברים ומרסקים. יעקב אבינו עבר מֵאוֹרָה לַחֲשֵׁכָה – במעבר חד וחריף. אף בניו התנסו במצבים שבהם צהלה הפכה ליגון ומגאולה יצאו לגלות – ברגע אחד. השאלה הקיומית הזועקת היא – איך שורדים מעבר חריף וחד?

מאין יבוא עזרי?

חז"ל עסקו בשאלה זו (בראשית רבה ס"ח, ב') תוך הבאת פסוק מתהילים (קכ"א, א'): "שיר למעלות אשא עיני אל ההרים, מאין יבא עזרי? עזרי מעם ה' עושה שמיים וארץ".

ככלל לא מצינו בתנ"ך כתיבה בצורה של שאלה ותשובה. מדוע פתח דוד בשאלה "מאין יבא עזרי"?

חז"ל מבארים כי יש לקרוא את דברי דוד המלך כמכילים את התוכן הפנימי הבא: "אשא עיני אל ההרים – אל ההורים – מלמדי ויוצריי". דברי דוד המלך במצוקתו מהדהדים את מחשבתם של האבות ובאופן ממוקד את מצוקתו של יעקב אבינו בעת שיצא מבאר שבע.

"מאין יבוא עזרי – יעקב אמר בליבו כי "בשעה שהלך אליעזר להביא את רבקה, נאמר (בראשית כ"ד, י'): 'ויקח העבד עשרה גמלים מגמלי אדוניו וילך וכל טוב אדוניו בידו' – ולי אין נזם אחד ולא צמיד אחד".

"עזרי מעם ה' – יעקב אמר לעצמו: "מה אני מאבד את בטחוני בבוראי? חס ושלום! לא אאבד בטחוני בה', אלא – עזרי מעם ה'";

ה' ישמרך מכל רע – מעשו ומלבן;

ישמור את נפשך – ממלאך המוות;

ה' ישמר צאתך ובואך – ויצא יעקב".

מדרש מרהיב זה טעון ביאור, שכן עולה ממנו כי היה שלב שבו יעקב היה מיואש, והשאלה והתשובה "מאין יבוא עזרי? עזרי מעם ה'" מבטאים תהליך פנימי של נפילה והתחזקות, של רצוא ושוב, של חוסר ביטחון בה' ותשובה על כך. האמנם הייתה ליעקב דקה של משבר באמונה?

רבי שמואל בנימין סופר בספרו "כתב סופר" תמה "וכי חס ושלום בתחילה אבד סברו ובטחונו מה", ומה שוב אמר חס ושלום איני מאבד את בטחוני?"
אם לא היה כאן משבר אמוני של יעקב, הרי שיש להבין מה הייתה ההווה אמינא של יעקב במחשבתו הראשונה? מהי ה"שקלא וטריא" במוחו של יעקב? מה הייתה השאלה ומה המענה לה?

גם בדברים קטנים יש עבודת ה'

"מי השילוח" מבאר את הדברים תוך הצגת רעיון עמוק, שהפנמה שלו עשויה להרגיע אדם בנפילתו.

ראינו כי המעבר החד והחריף ביותר של יעקב היה בכך שיצא מעולם של תורה לעולם המעשה. מעבר זה גורם לאדם קטנות המוחין וחולשת הדעת. כך מתאר זאת "מי השילוח":

"כשיצא יעקב מבאר שבע ולא היה לו לחם לאכול ולא שום דבר והוצרך לילך אל לָבָן ולעסוק בצאן למען פרנסתו, נפלה דעתו מאד, מכיוון שהביט וראה עצמו קטן מאד לעומת אבותיו, כי הם לא היו צריכים כלל להביט על עניני עולם הזה והיו עוסקים תמיד בעבודת ה' ובמעשה מרכבה, והוא יצטרך לעסוק בדברים קטנים כאלו?"

מתיאור זה נמצאנו למדים כי לא היה זה חיסרון באמונה ובביטחון בה', אלא תחושת החמצה, תמיהה ואף מרמור על כך שבמקום לעסוק בדברים נשגבים שברומו של עולם, יהא עליו לעסוק בזוטי דברים, בגידול כבשים ובדברים גשמיים ומגושמים. על כך היה יעקב אבינו מֵצֵר.

הבה נמשיל זאת למי שבחול"ל היה מהנדס ראשי של מפעל ועם הגעתו לישראל הפך למטאטא רחובות. הקושי אינו פיסי. הכאב נובע מבזבוז הכישרון, הידע, כוחות הנפש והייעוד בחיים. אדם זה זועק כי תכלית חייו היא שנהרסה. ברם, כחלוף ההרור זה חזר יעקב ואמר לעצמו כי במחשבה שנייה, זו לא נפילה ולא ירידה, שכן "אף שהם היו בדברים גדולים ואני רואה את עצמי עוסק בדברים קטנים, מכל מקום גם בזה יש עבודת ה' – כי יוצר הכל הוא".

ביאור השאלה והתשובה

בדרך זו מבוארת תחושתו של יעקב כשיצא מבית יצחק ורבקה לבית לבן ובדומה לכך שאל דוד המלך: "מאין יבא עזרי?" והשיב לעצמו: "עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ". כלומר, בתחילה חש דוד בירידה חריפה משמיים לארץ, שכן מצא את עצמו

עוסק בדברים ארציים. התשובה שהשיב לעצמו לתחושה זו הייתה כי ה' שברא את השמיים, הוא שברא את הארץ, ובכל מצב שאדם נמצא, בין כשהוא עוסק בענייני שמיים ובין כשהוא נאלץ לעסוק בענייני הארץ, הוא עושה - שליחות אלוקית.

ה' הוא ששלחו והעבירו ממקום למקום וממצב למצב. על כן, על האדם לחשוב בכל רגע נתון כי מה שהוא עושה עכשיו, זו המשימה שנתן לו הקב"ה.

עליו לכבד רצון זה ולקיים משימה זו בדרך הטובה ביותר האפשרית. כך למשל, אם בצבא השמיים יתבקש המלאך גבריאל לבוא ולאכול לחם וחמאה תחת האילן של אברהם, לא נגרע בכך דבר מכבודו. גם בצבא הארץ יש חייל פשוט ויש קצין ואף גנרל העומד בראש הצבא. אבל, אם המלך מבקש מן האלוף לעשות מלאכת חייל פשוט - כבוד הוא לשרת את המלך. אדרבה, אם האלוף ירגיש עלבון בעשותו כן, הרי שבכך גופא הוא נופל ממעמדו כמי שתכליתו לעשות את רצון מלכו בלא תנאי, בנאמנות מלאה ובלא כל אינטרס עצמי.

כשחושבים על כבוד השולח ולא על השליח - אין נפילה

הריסוק שעובר אדם כשהוא נופל באופן חד ובלתי מדורג ממצב אחד למצב אחר, נובע מכך שהוא רואה במעבר זה ירידה ממצב מכובד למצב בזוי. אכן, אם אדם חושב על עצמו, הרי שהמעבר מתפקיד רם לתפקיד זוטר הוא נפילה, ותחושת נפילה עלולה לרסק את הנפש.

אבל, אם אין הוא חושב על עצמו אלא מתמקד ברצון המלך וצרכיו, הרי שכלל לא חשוב מהו התפקיד שמוטל עליו למלא. אם המלך החליט שזהו הצורך שעליו למלא כעת עבורו, הרי שרצונו כבודו, וכבודו מלא עולם.

השאלה איננה מה השליחות, אלא מיהו השולח.

השאלה איננה כמה חשוב הוא המעשה, אלא כמה חשוב הוא מי שציווה עליו שיעשה.

למי שחושב כך אין חוויית נפילה. הוא עובר מתפקיד חשוב הממלא צורך במצב אחד, לתפקיד הממלא צורך במצב אחר ומשום כך גם הוא חשוב. בשני המקרים הוא ממלא תפקיד שהטיל עליו הבורא.

יעקב תיקן תפילת ערבית

יעקב אבינו עבר למצב של חושך. בשיא החשכה הוא לא נפל אלא להפך, הגיע להארה גדולה ולקרבת ה' והוא תיקן תפילה חדשה! הכתוב אומר: "ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה - ויפגע במקום". על כך אמרו חז"ל במסכת ברכות (דף ו' עמ' ב') כי "יעקב תקן תפלת ערבית. נאמר: 'ויפגע במקום', ואין פגיעה אלא תפילה, שנאמר (ירמיהו ז', ט"ז): 'ואתה אל תתפלל בעד העם הזה ואל תשא בעדם רינה ותפלה ואל תפגע ביה'". יעקב הבין כי יש זמנים שבהם תפקידו בעולמו היה להיות יושב אוהלים, ויש זמנים שבהם תפקידו לשרוד בגלות, ואף לחיות בבית לבן ולגדל את צאנו. אך בשני המצבים - הוא בתפקיד ומקיים שליחות אלוקית. על כן, אין זו נפילה מלמעלה למטה במעבר חד, אלא בשני המצבים הוא למעלה למעלה - קרוב אל ה'.

הנה כי כן, יש דרך לרכך ולמנוע תחושת נפילה מאורה לחשכה, ממצבי גאולה למצבי גלות, מרוחניות צרופה להתמודדות עם צרכים גשמיים. "עזרי מעם ה' עושה שמיים וארץ" - אם האדם מבין כי ה' הוא שעשה שמיים והוא שברא ארץ ובכל מצב, שמימי וארצי, אדם מקיים שליחות אלוקית, הרי שאין כל נפילה במעבר מתפקיד לתפקיד. לא חשוב התפקיד אלא המְפַקֵד. בהעדר תחושת נפילה לא אובד הביטחון בה', והאדם שר בליבו "מאין יבוא עזרי? עזרי מעם ה'!"

פרשת וישלח

יחי ההבדל הגדול

שמונה מלכי אדום

הכתוב טורח ומפרט את מלכי אדום. כמו כן נאמר כי המלוכה שלהם קדמה למלכי בני ישראל.

כך נאמר (בראשית ל"ו, ל"א): "ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום, לפני מלוך מלך לבני ישראל".

רש"י מבאר: "ואלה המלכים – שמונה היו וכנגדן העמיד יעקב ובטל מלכות עשיו בימיהם, ואלו הם שאול, איש בשת, דוד ושלמה, רחבעם, אביה, אסא, יהושפט". כמו כן כתב רש"י בתחילת פרשת "וישב" (בראשית ל"ז, א'): "אחר שכתב לך יישובי עשיו ותולדותיו בדרך קצרה, שלא היו ספונים (נכבדים) וחשובים לפרש היאך התיישבו וסדר מלחמותיהם איך הורישו את החורים, פירש לך יישובי יעקב ותולדותיו בדרך ארוכה, כל גלגולי סיבתם, לפי שהם חשובים לפני המקום להאריך בהם. משל למרגלית שנפלה בין החול, אדם ממשמש בחול וכוברו בכברה (מסוננת) עד שמוצא את המרגלית, ומשמצאה הוא משליך את הצרורות מידו ונוטל המרגלית".

ברם, שאם מלכי אדום ותולדותיהם כה בלתי חשובים, והם כמו גרגרי חול לעומת מרגלית, למה בכלל מספרים לנו עליהם ולמה מונים ומפרטים את שמותיהם ואת הקורות אותם? למה חשוב לדעת את תולדות עשיו ואת סדר אלופיו ומלכיו השונים? איזו תועלת מפיקים מידיעה זאת?

גרגרי חול בלי מסוננת

יתרה מכך, כאשר מרגלית נופלת לחול צריך לבצע פעולה של סינון ובידור, וממילא עוברים במסוננת גם גרגרי חול. אבל יעקב נבדל מעשיו וכלל אינו מעורב עימו. לא צריך לסנן כדי להפריד את האחד ממשנהו. חייו של עשיו לא משיקים לחיי

יעקב ולא מעורים בחיי יעקב. איש בדרכו הלך והדרכים נפרדות מאוד מנערוֹת ועד שיבה. למה חשוב אפוא לעסוק בגרגרי חול, שהמרגלית לא מעורבת בהם?

אם יש אחדות איך נעשית הפליה?

הכתוב אומר (מלאכי א', ב'-ג'): "אהבתי אתכם אמר ה'. ואמרתם במה אהבתנו? הלא אח עשיו ליעקב נאום ה' ואוהב את יעקב. ואת עשיו שנאתי, ואשים את הריו שממה ואת נחלתו לתנות מדבר".

לכאורה, כאשר נאמר "הלא אח עשיו ליעקב" המשמעות היא כי יש זהות ואחדות ביניהם. המילה אח מבטאת אחדות, איחוי וחיבור. ברם, שאם יעקב ועשיו שווים, איך ייתכן שה' אוהב את יעקב ושונא את עשיו? הרי במקרה זה שנאת האחד ואהבת השני היא הפליה פסולה ושרירות לב.

צדק מחייב שוויון, שהוא יחס זהה לשווים, והקב"ה הוא (דברים ל"ב, ד') "אל אמונה ואין עוול!"

האם אין הבדל בין יעקב לעשיו?

הפסוק האמור בספר מלאכי מעורר שאלה חריפה נוספת:

האמנם אין הבדל בין יעקב לעשיו? האם יש זהות ואחדות בין מי שנאמר עליו (בראשית כ"ה, כ"ז) כי הוא "איש תם יושב אהלים" לבין מי שנאמר עליו (שם) כי הוא "איש יודע ציד, איש שדה"?

לכאורה, אין חריף יותר מן השוני בין יעקב לעשיו. לא רק בנערוֹתם היו שונים, אלא גם בבגרותם.

לגבי עשיו דרשו חז"ל (בראשית רבה ס"ה א') את הכתוב (תהלים פ', י"ד): "יכרסמנה חזיר מיער" – מה חזיר הזה בשעה שהוא רובץ הוא פושט את טלפיו לומר שהוא טהור, כך עשיו כל ארבעים שנה צד נשי אנשים ומענה אותן. מכיוון שהגיע לגיל ארבעים שנה, דימה עצמו לאביו".

כלומר, עשיו הוא סמל מובהק של רוע, ניאוף וצביעות.

לעומת זאת, יעקב אמר לבנו (בראשית מ"ט, ג'): "ראובן בכורי אתה, כוחי וראשית אוני", ודרשו חז"ל בגמרא במסכת יבמות (דף ע"ו עמ' א') און מלשון כוח, כי יעקב "לא ראה קרי מימיו".

כלומר, עשיו צד נשים ועינה אותן ואילו יעקב אפילו קרי לא ראה.

כיצד ניתן אפוא לומר "הלא אח עשיו ליעקב" ולהשוות בין רשע מובהק לבין צדיק יסוד עולם?

הדמיון הכללי מדגיש את נקודת השוני

הרב יצחק הוטנר בספרו "פחד יצחק" (פורים, עניין ו') ביאר כי כדי שנוכל להבחין בין שני דברים, יש לבדוד את נקודת ההבחנה, ולבטל כל שוני אחר. כך למשל, כאשר אנו רוצים ללמד ילד להבחין בין צבעים שונים עלינו להשתמש בעצמים שאין ביניהם שום הבדל אחר מלבד הצבע.

אם ניקח עגבנייה אדומה ומלפפון ירוק ונלמד את הילד: זה אדום וזה ירוק, עלול הילד לחשוב בטעות שלעגבנייה קוראים אדום ולמלפפון קוראים ירוק. רק אם ניקח שני דברים שהמבדיל ביניהם הוא רק הצבע, יבין הילד ששינוי השמות מתייחס אל שינוי הצבעים בלבד, ולא אל שינוי העצמים.

בדרך זו מבהיר הרב הוטנר את הדין ביום הכיפורים לקחת שני שעירים זהים, שביניהם נערך גורל: אחד לה' ואחד לעזאזל. לפי ההלכה, שני השעירים הללו לה' ולעזאזל, צריכים להיות "שווים בקומה, במראה, ובדמים" (מחיר רכישתם), כי "דווקא כאן, במקום ההבדלה המוחלטת במלא תקיפותה – נמצאת לנו עבודת ההשוואה במלא דקדוק חומרית, כי לפי גודל הריבוי של השטחים החיצוניים אשר השוויון תופס בהם, כן לעומת זה, הולכת היא הבדלת ההגלה וחודרת למעמקים יותר גנוזים". לאמור, כאשר אנו באים להבחין בין שני הפכים בנקודת הליבה שבה הם שונים ומנוגדים זה לזה, עלינו להראות שבכל שאר הפרטים הם זהים, וכך יובן ההבדל בנקודת השוני האמיתית.

הרב הוטנר מוסיף ומבהיר כי "השעיר הקדום לשני שעירי יום כיפור הללו, הוא האיש השעיר הראשון, הלא הוא 'עשיו איש שעיר'. ההבדלה בין השעיר הזה ובין אחיו, יעקב, צריכה לחדור לשכבה העמוקה ביותר השרויה מתחת לכל מיני הדמיון וסוגי השוויון השולטים בכל השטחים העליונים הצפים על גביו של עומק הבדלה זה. הכתוב צווח ואומר (מלאכי א', ב'-ג'): 'הלא אח עשו ליעקב... ואוהב את יעקב. ואת עשו שנאתי'. כלומר, תהומיות ההבדלה שבין עשו ליעקב מתבררת דווקא לנוכח עוצמת ההכרה באחוה ובדמיון שביניהם".

רבי ואנטונינוס

ה' אומר לרבקה (בראשית כ"ה, כ"ג): "שני גוים בבטנך ושני לאומים ממעיך יפרדו". רש"י מביא את דברי הגמרא במסכת ברכות (דף נ"ז עמ' ב'): "שני גוים בבטנך – אַל תקרי גוים אלא גיים (מלשון גאות ושררה). אלו אנטונינוס ורַבִּי".

הפסוק בא לציין את ההבדל והשוני שבין תאומיה של רבקה, כפי שאומר רש"י: "מן המעיים הם נפרדים, זה לרשעו וזה לתומו". היה לכאורה ראוי להביא כדוגמא לשוני זה את המן הרשע או את טיטוס הרשע וכיו"ב רשעים ולהציבם כניגוד מוחלט לרבי יהודה הנשיא.

לעומת זאת, הדוגמא של אנטונינוס אינה מייצגת, שהרי במדרש נאמר כי הוא "לא היה עושה מעשי עשיו, אלא היה צדיק ומזומן לחיי העולם הבא". אין זאת אלא, שאדרבא, היא הנותנת, ההבדל האמיתי בין עשיו לבין יעקב ניכר ביחס למי שבכל אורחותיו האחרים דומה לו ונראה כאחיו התאום.

יחי ההבדל הפנימי

הבה נביט היטב, ב"זכוכית מגדלת", ונראה את ההבדל הפנימי המבחין בין שני האישים, שמבחינה חיצונית הם דומים. חז"ל ממשיכים ואומרים במסכת ברכות (שם) כי "אנטונינוס ורְבִי, לא פסק משולחנם לא צנון ולא חזרת ולא קישואים, לא בימות החמה ולא בימות הגשמים".

מבחינה חיצונית רואים אנו כי שולחנם מלא כל טוב ואינו חסר פרי וירק אף שלא בעונת גידולם. אבל המלך הכשר של אדום, אנטונינוס, אוכל לשובע בטנו ואילו רְבִי אוכל לשובע נפשו.

על רְבִי נאמר בגמרא במסכת כתובות (דף ק"ד ע"א) כי "בשעת פטירתו זקף עשר אצבעותיו כלפי מעלה, אמר, ריבונו של עולם, גלוי וידוע לפניך שיגעתני בעשר אצבעותיי בתורה ולא נהייתי אפילו באצבע קטנה, יהי רצון מלפניך שיהא שלום במנוחתי".

השולחן היה ערוך וגדוש בכל טוב, אך רְבִי היה איש שכולו רוח. הוא לא נהנה מכך. אם כן, לשם מה ערך רְבִי שולחן מלא מכל טוב?

על כך משיב תוספות במסכת עבודה זרה (דף י"א ע"א): "אף על גב דאמרינן שרְבִי לא נהנה מן העולם אפילו באצבע קטנה, מכל מקום אוכלי שולחנו היו רבים". הווה אומר כי המעדנים לא נועדו לעדן את רְבִי, אלא לקיום שלם של מצוות הכנסת אורחים.

רְבִי ואנטונינוס – היו שני מושלים. אבל, רק אחד מהם משל גם ביצרו. "יחי ההבדל הקטן".

השוני בין ישראל לעמים אינו חיצוני

"מי השילוח" מבאר על כן את הטעם לכך שהכתוב מונה את תולדות עשיו ואת מלכי אדום כי "בזו הפרשה התחיל הקב"ה להראות את הַרְרורים הדקים (ההבחנות

הדקות) מאוד, שבין ישראל לאומות העולם, כי קליפת אדום היא הגדולה שבכולן, כי אין אלא רק הבדל דק מאד בינה לבין ישראל... אך ה' הוא המברר שזה רק גוון, וזה באמת דבוק בה".

כלומר, אצל עשיו רואים התנהגות תרבותית, מנומסת, ולעיתים אף אנושית, מוסרית ורְוּיָת יופי והוד. חיצונית, אין הבדל בין גוי נאצל לבין יהודי. אבל, "המבדיל בין ישראל לעמים" מלמדנו כי "יפיפותו של יפת" היא רק קליפה. זה גוון וצבע. אין זה תוכן אמיתי ופנימי. על כן, בנקודת מבחן קיומית, יפרוץ מעשיו הרוע שטמון במעמקיו, ואילו מזרעו של יעקב תפרוץ אצילות, עדינות נפש ומסירות נפש בזעקה אמונית של "שמע ישראל".

הנה כי כן, הבדל בין אנשים טובים לרעים אינו הבדל חיצוני. השאלה איננה מהי החיצוניות של האדם והאם הוא מנומס ותרבותי. השאלה היא מה מסתתר בפנימיותו ובעומקה של אישיותו. האם נמצא שם נהנתנות, אנוכיות, אכזריות ורוע או רוחניות, אצילות, מסירות וטוב צרוף. על כן אומר הכתוב (מלאכי א', ב'-ג'): "הלוא אח עשיו ליעקב נאום ה' ואוהב את יעקב, ואת עשיו שנאתי". מלכים יש לעשיו כמו לישראל. החיצוניות זהה. אבל, ההבדל הפנימי הוא עצום והוא יפרוץ ויתבטא בשעת מבחן. יחי ההבדל הגדול.

פרשת וישב

מחלוקת לשם שמיים

יוסף ויהודה נאבקים

יוסף נאבק באחיו והם מאוחדים כנגדו. בראש האחים ניצב יהודה והוא המנהיג את המאבק ביוסף.

הכתובים מציבים זה מול זה – את יוסף מול יהודה:

פרק ל"ז – מוקדש ליוסף. מתוארים מעשי יוסף המביא את דיבת אחיו אל אביהם ומתוארים חלומותיו של יוסף שבהם הוא מולך ומשתרר על אחיו. לאחר מכן מתוארת מכירת יוסף ע"י אחיו והפרק מסתיים בפסוק (בראשית ל"ז, ל"ז): "והמדנים מכרו אותו אל מצרים, לפוטיפר סריס פרעה שר הטבחים".

פרק ל"ח – מוקדש ליהודה. מתוארת ירידתו של יהודה אל תמר וקורותיהם. מיד אחרי המעשה הזה חוזר הכתוב לנקודה שבה הפסיק לתאר את קורותיו של יוסף והכתוב אומר (שם ל"ט, א'): "ויוסף הורד מצרימה, ויקנהו פוטיפר סריס פרעה שר הטבחים איש מצרי מיד הישמעאלים אשר הורידוהו שמה".

פרק לט – מוקדש ליוסף ולקורותיו של יוסף במצרים.

נמצא כי פרק ל"ח העוסק ביהודה הפסיק את סיפורו של יוסף ו"נכנס באמצע". הכתוב אומר על כך (בראשית ל"ח, א'): "ויהי בעת ההיא" ורש"י מבאר: "למה נסמכה פרשה זו לכאן והפסיק בפרשתו של יוסף? ללמד שהורידוהו אחיו (ליהודה) מגדולתו כשראו בצרת אביהם, אמרו אתה אמרת למוכרו, אילו אמרת להשיבו היינו שומעים לך".

הווי אומר כי בראש המאבק של האחים ביוסף, ניצב יהודה.

על מה נסב הוויכוח בין יוסף ליהודה ומה שורש המאבק ביניהם?

מאבק על מלוכה

רבי ישעיהו איש-הורוויץ בספרו "שני לוחות הברית" (של"ה על פרשת וישב) מבאר כי יוסף רצה לגבש את שבטי ישראל כדי שאחר כך יוכל יהודה למלוך עליהם. אך השבטים סברו כי הוא רוצה מלוכה לעצמו ולזרעו, ובכך הוא מורד במלכות בית דוד.

"והסכימו כולם שהוא בן מות, אפילו בני בלהה וזלפה אוהביו הסכימו כן מצד דין ודת, מאחר שחולק על מלכות בית דוד, ואמרו חז"ל במסכת סנהדרין (דף ק"י ע"א): 'כל החולק על מלכות בית דוד כחולק על השכינה'. על כן אמרו חז"ל (תנחומא ב') כי השבטים שיתפו השכינה עמהם, כי סברו שחולק הוא על השכינה מאחר שחולק על מלכות בית דוד. על כן בהתוודע יוסף אל אחיו וראו שהוא מולך, רצו להרגו... אז אמר יוסף לאחיו (בראשית מ"ה, ד): 'גשו נא אלי', רצה לגלות להם הענין שאינו כן כפי מחשבתם שהוא בכתר מלוכה. אדרבא ה' שלחו לפניהם, להכין דרך לגרום שיהיו ישראל לעם ויהודה למלוכה".

השל"ה מבאר אפוא כי יהודה ואחיו סברו שזה מאבק של יוסף ביהודה על המלוכה. אולם, אם זה מאבק הכרחי על הנהגת עם ישראל, מדוע כעסו האחים על יהודה והורידוהו מגדולתו?

"מי השילוח" מציע על כן כי בין יוסף ליהודה התנהל מאבק של השקפת עולם ודרך חיים. נבאר.

ההבדל אינו במעשה אלא בעושה

יוסף היה צדיק ועמד בניסיון החריף עם אשת פוטיפר. יהודה נחזה כפחות צדיק עת שירד אל תמר.

בפועל, יוסף ירד לבית האסורים וסבל סבל רב ואילו יהודה ניצב בראש אחיו. על כן, ליוסף הייתה תרעומת: "מדוע כל מעשי יהודה אחי אשר עושה - ה' מצליח בידו, ועמי הקב"ה מדקדק כחוט השערה"? במענה לכך הראה לו הקב"ה את מעשי שר המשקים והאופים: את שר המשקים לא היה ראוי להעניש על כך שנמצא זבוב בכוס פרעה, שהרי היה אנוס. הזבוב פרח ונכנס לכוס לאחר ששר המשקים שם את הכוס על כף המלך. דבר זה הוא בלתי נמנע, שהרי הזבוב הוא יצור חי שיש לו רצונות משל עצמו, ואי אפשר להישמר ממנו. לעומת זאת, שר האופים יכול היה למנוע מציאת אבן בפיתו של פרעה, שהרי האבן היא דומם ואין לה רצון משלה. בשקידה סבירה אפשר היה לנפות היטב את הקמח ולהימנע ממציאת אבן בפת. בשל כך שר המשקים חזר למעמדו ואילו עם שר האופים מיצו את הדין. ללמדך כי ההבדל אינו נעוץ בתוצאה - אלא בעושה.

יוסף דומה לשר האופים

לשר האופים היה ניסיון שניתן היה לעמוד בו. "מי השילוח" מבאר כי יוסף הוא המקבילה של שר האופים.

ליוסף הייתה שליטה עצמית שאפשרה לו להיות מנוקה מכל עוון. "אותו העמיד ה' במקום בהיר ונקי". נקיות מוחלטת זו נחוצה כדי להתמודד מול עשיו כפי שנאמר (עובדיה א', י"ח): "והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשיו לקש ודלקו בהם ואכלום, ולא יהיה שריד לבית עשיו כי ה' דיבר". לעשיו אין שום תשובה לכוחו של יוסף, שכן יוסף היה מנוקה מעוון. ה' נתן ביוסף כוח כדי שיוכל להתגבר על כל תאוותיו. ממילא, כשיש נפילה כלשהיא לאדם עם משמעת עצמית ושליטה מלאה שכזו – לפשע יחשב לו הדבר.

יהודה דומה לשר המשקים

לשר המשקים היה ניסיון מול גורם עם רצון משלו שאינו בר שליטה. "מי השילוח" מבאר כי יהודה הוא המקבילה של שר המשקים. העוונות שלו באים מכוח גורם בלתי נשלט. נפילותיו הן בבחינת אונס. על כן, הן נסלחות. הכיצד?

- חז"ל אומרים לגבי יהודה (בראשית רבה פ"ה, ט') כי "מלאך הממונה על התאוה הכריחו". כלומר, יהודה ירד אל תמר וכן כל המעשים מסוג זה שעשו שבט יהודה, נבעו מכך שהקב"ה נתן בהם כוח תאוה חזק שלא היה באפשרותו להתגבר עליו, כדי להורות דרכה של תשובה. על כן, זהו מעשה בלתי נשלט וממילא לא היה בו אשם בכך שלא התגבר על יצרו.
- דוד המלך נקרא ע"י חז"ל (זוהר חלק שני דף ק"ז עמ' א'): "בדחנא דמלכא" (מעין ליצן החצר) כי הוא זה שמופקד על רוח שמחה וקלילה ובעת ניסוך היין על המזבח נשמעים שירי דוד. הוא עשה מעשים שנועדו ליצור נחת רוח ליצרו, גם אם לדעתו היו לא ראויים. דוד נכנע לכוח חזק ממנו כדי לרצות את בוראו. בגמרא במסכת עבודה זרה (דף ד' עמ' א') מבואר כי "דוד לא היה ראוי לאותו מעשה (של בת שבע), שנאמר (תהילים ק"ט, כ"ב): "ולבי חלל בקרבי" אך הוא עשה זאת כדי להורות דרך תשובה. "מי השילוח" מבאר כי זה פשר המונח "בדחנא דמלכא" – "היינו שמניח את עצמו להיות מנוצח ע"י הקב"ה כדי שיהא צודק".
- דוד המלך אמר (שם נ"א, ו'): "לך לבדך חטאתי והרע בעיניך עשיתי למען תצדק בדברך תזכה בשפטך". חז"ל דרשו כתוב זה במסכת סנהדרין (דף ק"ז עמ' א') כי דוד אמר לקב"ה "גלוי וידוע לפניך שאם רוצה אני – הייתי כופה את יצרי, אך לא רציתי שיאמרו כי העבד צדק מרבו".

– הקב"ה בחר להעביר את יהודה ואת דוד בדרך של חטא ותשובה, כדי להראות שאדם אינו מושלם ועלול ליפול ולחטוא, אך אל לו ליפול לייאוש עקב כך. החטא הוא רע ונורא אך אינו אסון שאין ממנו תקומה ולכך נועד הליך התשובה. אדרבה, תשובה מתאפשרת דווקא אם מבינים שחטא עלול לקרות ושחטא הוא דבר נסלח. על האדם להבין כי מצד אחד חטאו אינו מביאו לסוף דרכו, ומצד שני עליו להצטער על כך רבות, לתקן מיד ולחזור בתשובה שלמה. דרך זו הורו יהודה ודוד.

מחלוקת יוסף ויהודה

שבט אפרים, בנו של יוסף, מבטא "יהודי של שולחן ערוך". מטרת חייו היא "להביט תמיד בכל דבר ובכל מעשה על הדין ועל ההלכה מבלי לזוז ממנו". בעיניו, הדין הוא לא הדבר הכי חשוב אלא הדבר היחיד שחשוב ולכן "ייקוב הדין את ההר". ההלכה קובעת באופן מוחלט והניקיון הנדרש הוא מלא ומבהיק.

לעומת זאת, שיטתו של יהודה היא לתור אחר תכליתו של הדין. לפעמים הדין נכון אך יש לנהוג לפנים משורת הדין כדי שיהיה צדק. לעיתים מיצוי שורת הדין גורם עוול ואין לקב"ה נחת רוח מכך. לא די באמת, אלא יש צורך לבחון את עומק האמת. הכתוב שונה ואומר (דברים ט"ז, כ'): "צדק צדק תרדוף", כי גם הדרך אל הצדק צריכה להיות צודקת. דבקות בדין מביאה לעיתים לתוצאה רעה, ולעיתים אף כוזבת, מתחכמת ומרושעת.

יש דין מרומה ויש מי שמשתמש בדיני הראיות באופן כוזב. כך למשל מצינו במסכת נדרים (דף כ"ה עמ' א') מעשה "בקניא דרבא" – העוסק בנתבע ששם את כספו בתוך קנה חלול, הפקיד אותו בידי התובע ועלה להישבע שאין בידו מאומה מכספי התובע. פורמלית נמצא כי זו הייתה שבועת אמת. לאחר השבועה הוא ירד מן הדוכן והחזיר לעצמו את הקנה ובו כל הכסף. זו כמובן עשיית דין חלולה. מקרה זה הוא משל ואות למי שמנצל את דיני הראיות כדי להשיג עוול במשפט. יהודה אחז בדעה כי לא די בכך שהדין נוטה לצד אחד, יש לבחון את מהות הדברים ולראות את "עומק האמת שבדבר, כי יכול להיות שהדין אמת הוא לפי טענות בעלי הדין, אך אינו לאמתו, וכן נמצא בכל העניינים".

יהודה סבר כי המסגרת לא מכריעה אלא התוכן והמהות. יהודה חקר בכל עת מחדש מה רצון ה' והקב"ה האיר לו מחדש מהו רצונו "וענין זה יחייב לפעמים לעשות מעשה נגד ההלכה כי (תהילים קי"ט, קכ"ו) 'עת לעשות לה' הפרו תורתך".

האחים מורידים את יהודה מגדולתו

בהתאם להסבר זה של "מי השילוח" יובנו היטב דברי רש"י כי האחים הורידו את יהודה מגדולתו כשראו בצרת אביהם, ואמרו: "אתה אמרת למכרו, אילו אמרת להשיבו היינו שומעים לך". האחים טענו כלפי יהודה כי לשיטתו שלו, כמי שמתווה דרך שבה הדין חייב להיות אנושי ומתחשב בצער הזולת, כיצד ייתכן כי מיצה את הדין עם יוסף על אף צערו של יעקב? הרי פעולה שכזו מתאימה לשיטתו של יוסף ולא לשיטתו של יהודה, ואם כן מדוע מכרוהו?

שלום בין אפרים ליהודה

אפרים, איש ההלכה הפסוקה, אינו יכול להסכים עם יהודה כשהוא כביכול פורץ גדר הלכתית.

הוא גם לא מבין מדוע צלחה דרכו של יהודה. אולם, כאשר יבין אפרים שיהודה הוא איש נקי ומושלם וכל מה שעומד לנגד עיניו הוא רצון ה' בטהרתו, אלא שהוא נוקט בשיטה שבה "ביטולה זהו קיומה", הרי שהמחלוקת מתיישבת. על כך אמר הנביא (ישעיהו י"א, י"ג) כי לעתיד לבוא "אפרים לא יקנא את יהודה ויהודה לא יצר את אפרים". "מי השילוח" מבאר כי "לאפרים לא תהיה טענה על יהודה במה שיוצא חוץ להלכה ולא יצר לו מזה, כי יראָה ה' לאפרים את כוונת יהודה שהוא מכון לשם שמיים ולא להנאת עצמו וממילא יהיה שלום ביניהם".

הנה כי כן, המאבק של יוסף ויהודה נוגע לנקודה יסודית בעבודת ה'. יוסף דבק בצעידה בדרך המלך ההלכתית, שאין לסטות ממנה ימין ושמאל. זהו פורמליזם שיטתי הדוק ואדוק, שביסודו ציות להלכה הפסוקה, ביטול עצמי ושליטה עצמית, וקיום שלטון הדין בניקיון אישי, מוחלט ומלא. לעומת זאת, יהודה מכניס היבט אנושי. על כן, גם נפילה היא נסלחת בדיעבד אם האדם חש משבר בעקבותיה, מתקן את דרכו ושב בתשובה. כמו כן, אם הדין מביא לתוצאה קשה ולא אנושית, סבר יהודה כי יש מקום לפרש את הדין באופן שיקיים את תכליתו. המהות של הדין היא הקובעת, וביסוד החיוב בקיום הדין ניצב – רצון ה'. מחלוקת זו, בין יהודה ויוסף, אינה מי האיש אשר ימלך, אלא כיצד עושים את רצון ה'.

הייתה זו מחלוקת שכולה לשם שמיים!

פרשת מקץ

החלום ושבדו

מהו חלום ומהי חכמת הפתרון?

יוסף ניחן ביכולת לפתור חלומות. פרעה אמר ליוסף (בראשית מ"א, ט"ו): "חלום חלמתי ופותר אין אותו, ואני שמעתי עליך לאמור תשמע חלום לפתור אותו".

הבה נבחן מהי התכונה הזו של יוסף?

א. האם זו חכמה יתרה? עומק ראייה פסיכולוגי הרואה מה טמון בנבכי תת הכרתו של החולם?

לא נראה כן, שהרי יוסף, בפתרון חלומותיו – חזה עתידות. הן עתידות שקרו לשרי המשקים והאופים והן אלו שקרו לאומה המצרית בכללותה.

ב. האם פתרון החלום הוא סוג של נבואה?

לא נראה כן, שהרי חז"ל אמרו במסכת ברכות (דף נ"ה ע"ב): "עשרים וארבעה פותרי חלומות היו בירושלים, פעם אחת חלמתי חלום והלכתי אצל כולם, ומה שפתר לי זה, לא פתר לי זה – וכולם נתקיימו בי. לקיים מה שנאמר: 'כל החלומות הולכים אחר הפה', שנאמר (בראשית מ"א י"ג): 'ויהי כאשר פתר לנו, כן היה'".

נמצא כי פתרון החלום יוצר מציאות! אין זו נבואה הצופה אירוע אלא כוח לקבוע את אשר יארע.

מהיכן נשאב כוח זה?

ג. פתרון החלום הוא יצירה עצמאית של הפותר?

לא נראה כן, שהרי חז"ל אומרים (שם) כי פתרון החלום יוצר מציאות רק אם הפתרון הוא "מעין החלום" שנאמר (שם, י"ב): "איש כחלמו פתר".

החלום הוא אפוא הבסיס והפלטפורמה, שעליו מתייצב הפתרון.

ברם, שאם הכול תלוי בפתרון, והשומע הוא הקובע, מה הקשר בין הכוח לקבוע מציאות לבין החלום ומדוע חייב הוא להיות תואם לחלום?

ד. חז"ל ממשיכים ואומרים (שם) כי חלום שלא נפתר הוא כמו איגרת שלא קראו אותה ("חלמא דלא מפשר - כאגרתא דלא מקריא"). רש"י מבאר: "חלום שלא פתרוהו - כאגרתא דלא מקריא - לא טוב ולא רע הוא, שכל החלומות הולכים אחר הפתרון".
מהי האיגרת הזאת שפותר החלום צריך לפענח אותה?

"חלם" ו-"לחם" כמשל

"מי השילוח" מבאר באופן הבא:

המילה "חלם" והמילה "לחם" משתמשות באותן אותיות.

"לחם הוא אותיות חלם היינו שצריך פתרון, וכן הוא כל הנאות, כי כל ההנאות והטובות שבעולם נמשלים ללחם". נבאר.

א. החלום הוא סוג של משל וּבְבֹאֵה שבה משתקפת לנו מציאות ממשית, שהיא הנמשל.

ב. לחם מבטא את האמצעי שבאמצעותו האדם מתקיים וחי.

ג. לחם מבטא את כל היבטי הקיום, לרבות ההתרבות. כך למשל אומר יתרו לבנותיו (שמות ב', כ'): "ויאמר אל בנתיו ואיו, למה זה עזבתן את האיש קראן לו **ויאכל לחם**". רש"י מבאר: "ויאכל לחם - שמא ישא אחת מכם כפי שנאמר (בראשית ל"ט, ו'): 'כי אם הלחם אשר הוא אוכל'".

ד. מקור דברי רש"י במדרש (שמות רבה א', ל"ב) כי "אין אכילת לחם האמור כאן אלא אשה". אכילת לחם היא אפוא ביטוי לכל יצרי הקיום ולכל הנאות הקיום האנושיות.

ה. יצרי הקיום מכונים "לחם", וכמוהם כ"חלם", כי גם יצרי הקיום הם בבואה ומשל למציאות הממשית והאמיתית, החורגת מן המציאות הפיסית שבפנינו.

המציאות כמשל

אין לומר כי החלום הוא משל שבו המציאות היא הנמשל, ואין לומר כי מי שיודע לפתור את המשל שמבטאת המציאות, יכול באותה מידה לפתור חלום.

יש לומר כי המציאות עצמה היא משל, בדיוק כמו שהחלום הוא משל!

אומנות הפתרון של הקיום האנושי ושל החלום האנושי - היא אותה אומנות.

מי שיודע מה פשר החיים, יודע מה פשר החלום. אך לא מכיוון שהחלום מספר לו מה המציאות שתתרחש, אלא מכיוון שהחלום הוא משל מקביל למשל שמבטאים החיים עצמם.

מהו הנמשל?

לכאורה החיים הם המציאות עצמה. הם הקיום. למה אומרים אנו כי החיים משמשים כמשל?

מהו הנמשל שאותו משקפת המציאות?

הפתרון תלוי באדם! הנמשל נתון בידיו.

ה"פותר" לא יכול לבנות עם "קוביות" שאין לו. המציאות צריכה להתאים למשל. אבל, האדם יכול לקחת את ה"קוביות" שניתנו בידו, ולבנות איתן מה שירצה. החיים הם איגרת. צריך לקרוא. צריך לפרש. אבל, האדם הוא הפרשן המוסמך של חייו. הוא מחליט מהי דרכו, ואומרים חז"ל (מכות דף י' עמ' ב'): "בדרך שאדם רוצה לילך – בה מוליכים אותו".

שני נמשלים לכל משל

"מי השילוח" מבאר כי "כל עניני עולם הזה הם כחלום הצריך פתרון וכמו שיפתור לו האדם כן יקום אצלו". אולם, לכל משל יש שני נמשלים, ובידי האדם לבחור מהו הפתרון שייסמן את משעולי דרכו.

– יש מי שחי חיים מגושמים, ארציים, ולעיתים אף בהמיים. הוא רואה דברים בהתאם למרחב החווייתי שלו. אצלו המשל והנמשל זהים. "יש מי שאוכל פשוט כבהמה, אינו משיג מהלחם רק חיי עולם הזה". בעיניו הנמשל הוא תמיד ארצי ומראה לו כיצד להגשים מאווים של עונג גשמי.

– יש מי שרואה בכל דבר משל לצורך לבחור לעשות את רצון ה' וכתוצאה מכך הוא פותר את החלום כמסר לעולמות של רוח וטהרה.

מי שחי חיי רוח שכאלו, פותר את המשל באופן שונה בתכלית!

"אדם המבין בכל כי הכל הוא רק מה' ורק ממוצא פיו יחיה הכל, מבין טעם בכל דבר ומגיע לחיים אמיתיים, כמו לחם העיקר המחיה הנמצא בו הוא מוצא פי ה'. והמבין כי מוצא פי ה' הוא המחיה – ישיג חיי עולם".

פתרון רוחני

אדם מצוּן להחדיר קדושה גם למציאות הפיסית שהוא חי בה. כך הוא יכול לעשות ומחויב לעשות לחלומו, כי אדם רוחני – רואה במציאות את מה שמעבר לה. יש לו שאר רוח.

חז"ל (בתיקוני זוהר דף י"ז עמ' א') מבארים כי פרטי הפרטים של הבריאה הגשמית הם "התעבות" של מציאות רוחנית המהווה את כל הפרטים הללו, ותכלית בריאתם נועדה לכך שבאמצעותם נכיר את נקודת המקור. על כן, האדם רואה בפניו מציאות פיסית אך אמור להתבונן בה ולהגיע למסקנה בדבר קיומה של נקודת המקור הרוחנית של המציאות הפיסית, כשם שאדם רואה גוף ואינו רואה נשמה, אך אמור להבין כי מהות האדם היא נשמת החיים שה' נפח באפיו. רבי ישעיהו הלוי הורוויץ בספרו "שני לוחות הברית" (של"ה, על ספר ויקרא, תורה אור, מספר תורת כהנים ד') כותב כי ההיבט הרוחני מצוי בעמקה וביסודה של כל מציאות גשמית, אין דבר שאין קדושה במעמקיו.

ובלשונו של "מי השלוח":

"אין לך שום דבר שאין בו קדושה, וכמו שאמרו חז"ל (בראשית רבה י', ז'): 'אין לך כל עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה ואומר לו גדל', היא ההשפעה הנשפעת בו, ומכה אותו לילך לפועל, והשפעה זו שהיא דבר רוחני שורה בו. הרי לך מכל מאכל אשר אוכל וכל משקה אשר שותה, הוא דבר גשמי ונעלם בו גם כן הדבר רוחני, והוא כמו גוף ונפש. והאדם שהוא גוף ונפש האוכל ושותה, הגוף נהנה מהגופני, והנפש נהנית מהרוחני שבו. וזו הסיבה שהנפש נדבקת בגוף על ידי המאכל והמשתה. על כך אמר הכתוב (דברים ח', ג'): 'כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם'. כלומר מצד הלחם לבדו הנראה לעין שהוא הגופני, רק 'על כל מוצא פי ה', כי יש בו פי ה' כי הוא אמר 'ויהי', ו'פי ה' גרם שיש לו 'מוצא'. השפעה רוחנית זו היא הסיבה לדביקות הנשמה בגוף".

החלום ושברו

אם האדם חי חיים של גשמיות, בלא קדושה ובלא שאר רוח – המציאות לעיתים מאכזבת.

החלום יפה ואילו המציאות המתגשמת היא עכורה. למצב כזה אנו קוראים "החלום ושברו".

בפועל, זהו ביטוי שגוי מאוד.

מקור הביטוי בכתוב (שופטים ז', ט"ו): "ויהי כשמוע גדעון את מִסְפַּר החלום ואת שְׁבֵרוֹ וַיִּשְׁתָּחוּ. בָּרַם, שָׁשׂם אֵין זֶה פִּתְרוֹן שְׁנִיפֵץ אֶת הַחֲלוֹם, אֵלֵא לַהֲפֹךְ, זֶה חֲלוֹם שְׁנִמְצָא לוֹ פִּתְרוֹן הוֹלֵם.

כך מבאר הרד"ק: "ואת שברו – פתרונו, כי החלום כמו הדבֶּר החתום והסתום והפתרון שובר אותו ומגלה אותו". רש"י שם אף מוסיף ומבאר: "ואת שברו – ואת ממכרו, כלומר: ואת פתרונו".

הווי אומר כי המילה "שבר" אינה מבטאת שברון לב או התנפצות של החלום, אלא מבטאת את התגבשותו למציאות ריאלית. כפי שמצינו (בראשית מ"ב, ב'): "ויאמר הנה שמעתי כי יש שבר במצרים, רדו שמה ושברו לנו משם ונחיה ולא נמות". כמו כן נאמר (שם מ"א, נ"ו): והרעב היה על כל פני הארץ ויפתח יוסף את כל אשר בהם וישבור למצרים" ומבאר רש"י: "שבר לשון מכר ולשון קנין". משמעות הביטוי "חלום ושברו" היא אפוא "חלום ופתרונו".

מדוע שגוי הביטוי

מדוע אין הפירוש הנכון לביטוי "חלום ושברו" משקף מציאות שבה היה חלום יפה והמציאות ניפצה את התקווה?

נראה כי הטעם לכך הוא כי חלום מבטא מציאות.

אם המציאות עכורה והחלום אידילי, אות הוא שפותר החלום לא ראה את הנמשל הנכון מלכתחילה.

גן עדן הוא לעולם גן עדן. אם מתברר כי זהו גיהנום – אין זה גן עדן שהפך לגיהנום. אלא היה זה גיהנום מלכתחילה, אלא שהוא נחזה לגן עדן בעיני מי שלא ראה את המציאות כהווייתה.

זה לא חלום שהתנפץ. זו אשליה שהתבדתה.

אם פותרים את החלום באופן התואם חיים רוחניים הולמים נמצא כי כשהחלום מתגשם אין התנפצות של אשליה. אדרבה, ההתגשמות היא פתרון!

הנה כי כן, החלום אינו משל שבו המציאות היא הנמשל. אלא המציאות עצמה היא משל, בדיוק כמו שהחלום הוא משל. מי שיודע לפתור את המשל שמבטאת המציאות, יכול באותה מידה לפתור חלום. אומנות הפתרון של הקיום האנושי ושל החלום האנושי – היא אותה אומנות. מי שיודע מה פשר החיים, יודע מה פשר החלום. אדם בעל שאר רוח – רואה במציאות את מה שמעבר לה, וחלומו מתגשם. חלום שפתרונו רוחני, אינו נשבר ואינו מתנפץ. פתרונו הוא קיומו. מי שיודע להחדיר קדושה גם למציאות הפיסית יכול לעשות כן גם לחלומו והוא כיוסף, שעליו נאמר: "תשמע חלום לפתור אותו".

פרשת ויגש

ייאוש שלא מדעת

ייאוש כמסקנה רציונלית

מה עושה אדם שנתפס "על חם"?

אם הוא מציאותי וחכם – הוא מודה. ככל שהוא יותר ריאלי כן הוא יותר מיואש. זו הייתה תגובתו הראשונה של יהודה. כך נאמר בסוף פרשת "מקץ" (בראשית פרק מ"ד, י"ד-ט"ז): "ויבא יהודה ואחיו ביתה יוסף והוא עודנו שם, ויפלו לפניו ארצה. ויאמר להם יוסף מה המעשה הזה אשר עשיתם, הלוא ידעתם כי נחש ינחש איש אשר כמוני. ויאמר יהודה מה נאמר לאדוני, מה נדבר ומה נצטדק? האלהים מצא את עוון עבדיך. הננו עבדים לאדוני, גם אנחנו גם אשר נמצא הגביע בידו". ברם, שבפרשה דנא (שם שם, י"ח) נאמר: "ויגש אליו יהודה". הוא פותח בנאום סנגוריה על בנימין אחיו וכל שביב של ייאוש נעלם כלא היה. מה השתנה? מדוע חדל יהודה מקו הטיעון שגיבש עת שהמציאות טפחה על פניו? ובכלל, מדוע נאמר "ויגש" שעה שיהודה היה שם זה מכבר?

מציאות מתפרצת

יהודה הצליח באמצעות טיעונו לרכך את ליבו של יוסף, עד כי יוסף התודע אל אחיו. שלוש שאלות חריפות מתפרצות בעניין זה:

א. מה אמר יהודה ששינה את דעתו של יוסף? מה השתנה לפתע? ובכלל,

מה חידש יהודה בדבריו, שלכאורה אינם אלא חזרה על עובדות ידועות?

ב. יוסף לא שינה את דעתו אלא שפרצה מתוכו פנימיות שהסתתרה והודחקה. כך נאמר (שם מ"ה, א'): "ולא יכל יוסף להתאפק לכל הניצבים עליו ויקרא הוציאו כל איש מעלי, ולא עמד איש איתו בהתודע יוסף אל אחיו".

ובכן, מה גרם ליוסף שלא יוכל עוד להתאפק ופנימיותו באה לידי ביטוי?

ג. בעת שיוסף פונה אל אחיו הוא אומר להם: (שם שם, ד'-ז'): "גשו נא אלי ויגשו, ויאמר אני יוסף אחיכם אשר מכרתם אתי מצרימה. ועתה אל תעצבו

ואל יִחַר בעיניכם כי מכתם אתי הנה, כי למחיה שלחני אלהים לפניכם. כי זה שנתיים הרעב בקרב הארץ, ועוד חמש שנים אשר אין חריש וקציר. וישלחני אלהים לפניכם לשום לכם שארית בארץ, ולהחיות לכם לפליטה גדולה".

האם יוסף אומר כאן לאחים, שהם עשו טוב כשמכרו אותו למצרים?

יֵאוּשׁ שְׁלֵא מִדַּעַת

יֵאוּשׁ הוּא תְּגוּבָה רִצִּיּוֹנִלִית וְהִגִּיוֹנִית – רַק אֶצֶל מִי שֶׁמֵאֱמִין כִּי הָעוֹלָם מִתְקַיֵּים לְפִי כְלָלִים שֶׁל קֶשֶׁר סִיבְתִי בֵּין מַעֲשֵׂה לְתוֹצָאָה. אֲבָל, אָדָם שֶׁמֵאֱמִין כִּי הָעוֹלָם הַזֶּה הוּא מִסְכָּה חִיצוֹנִית לְהַשְׁגָּחָה אֱלוֹקִית, אֵינּוּ מִתִּיַּאֵשׁ, וְכִפִּי שְׂאוֹמְרִים חִז"ל מִסַּכְת בְּרִכּוֹת (דף י' ע"א): "אִפִּילוּ חֶרֶב חָדָה מוֹנַחַת עַל צוּאָרוֹ שֶׁל אָדָם אֵל יִתִּיַּאֵשׁ מִן הָרַחֲמִים".

בְּמִסַּכְת בְּבֵא מִצִּיעָא (דף כ"א ע"ב) נִחְלַקוּ אֲבִי וְרַבֵּי יֵאוּשׁ שְׁלֵא מִדַּעַת: "אֲבִי אָמַר, לֹא הוּא יֵאוּשׁ. רַבֵּא אָמַר, הוּא יֵאוּשׁ". עַל כֵּךְ נִהְגָּ לִּי לִּימֵי הַרְבֵּי מְקוֹצֵק כִּי "כֹּל יֵאוּשׁ הוּא שְׁלֵא מִדַּעַת", כִּי אָדָם שֵׁשׁ בּוֹ דַּעַת לְהַבִּין שֶׁהַקֶּב"ה מְנַהֵג אֶת עוֹלָמוֹ, אֵינּוּ מִתִּיַּאֵשׁ כָּלֵל.

"הַיֵּאוּשׁ – הוּא שְׁלֵא מִדַּעַת" וְנוֹבַע מֵאוֹבְדָן עֲשֵׁתוֹנוֹת וּמְרֵאִיָּה לֹא בְהִירָה שֶׁל הַמִּצְבָּ, כְּשֶׁהַמַּתְבוֹנֵן שְׂרוּי בְּעַרְפֵּל וּבִלְבוּל. מִי שֶׁמִּתִּיַּאֵשׁ אֵינּוּ אָדָם רִיאָלִי אֲלֵא לְהַפֵּךְ הוּא לֹא רוֹאֵה נְכוּחָה אֶת הַמִּצִּיאוֹת כְּהוֹיִיתָה. הוּא לֹקַח מִתּוֹךְ פְּסִיפֵס שֶׁלֶם נְקוּדָה שְׂחוּרָה אַחַת וְחוֹשֵׁב שֶׁהִיא מִשְׁקַפַּת מִצִּיאוֹת שְׁלֵמָה. יֵאוּשׁ מִשְׁקֵף חוֹסֵר הַכְרָה שֶׁל הַמִּצִּיאוֹת הַשְּׁלֵמָה, שֶׁל הַכּוֹחוֹת הַפְּנִימִיִּים שְׁלוֹ, וְשֶׁל הַהַשְׁגָּחָה הָעֲלִיוֹנָה.

יְהוּדָה לֹא מִתִּיַּאֵשׁ וְהִיא מֵה

"מִי הַשִּׁילוּחַ" מְבַאֵר כִּי בְּרִגְעַ הַרְאִשׁוֹן, כְּאִשֶּׁר נִמְצָא הַגְּבִיעַ בְּאִמְתַּחַתוֹ שֶׁל בְּנִימִין, שֶׁרָרָה תְּדַהֲמָה. עִם הַבְּהִלָּה הַשְּׁתֵרֵר הַיֵּאוּשׁ. אֲבָל, יְהוּדָה הִתְעַשְׂתָּ מְהֵרָ מְאוּד. בִּיטְחוֹן בְּה' מִשְׁנָה גִישָׁה וְיְהוּדָה הִבִּין כִּי הַמִּצִּיאוֹת הַנַּחֲזִית בְּפָנָיו אֵינָה אֲלֵא דְמִיּוֹן. הַמִּצִּיאוֹת הַנִּמְצָאֹת מִתַּחַת לְפָנָיו הַשְּׁטַח שׁוֹנָה לְחִלּוּטִין, וְנִקְבְּעַת ע"י הַקֶּב"ה, בְּלִי שְׂאֵדָם יִידַע מֵה טוֹב לוֹ וְמֵה רַע לוֹ. אִם כֵּן, מֵה לוֹ לְהַתִּיַּאֵשׁ.

"בְּזֹאת הַפְּרָשָׁה הַתְּחִזְקָה עֲצָמוֹ מְאוּד לְפָנָיו ה', שְׂאֵף שְׂעִשִּׁיתִי שְׁלֵא כְּהוֹגֵן מִכָּל מְקוֹם יֵשׁ יִכּוֹלֵת בִּיד ה' לְהוֹשִׁיעַ לִי". עַל כֵּן, "וַיִּגֶשׁ אֵלָיו יְהוּדָה" בְּכוֹחוֹת מְחוֹדָשִׁים, כְּשֶׁבִלְבּוֹ אֲמוֹנָה יוֹקֵדֵת וּבִיטְחוֹן בְּה'. "יְהוּדָה אֵינּוּ מִיַּאֵשׁ עֲצָמוֹ לְעוֹלָם, אֵף כִּי יִרְאֵה שִׁיעֲבוֹר עָלָיו מֵה".

ויגש אליו יהודה

ביטחון בה' היה גם נחלתו של יוסף. על כן, נמצא כי כאשר יהודה פנה ליוסף ובליבו אמונה יוקדת – הוא נפגש עם כוח פנימי זהה שגעש גם בפנימיותו של יוסף. זו המשמעות העמוקה של המונח "ויגש אליו יהודה".

כאשר זרמים פסיכולוגיים תת הכרתיים נפגשים – הם מתמזגים.

פגישה עם אדם שיש בו כוח תת הכרתי זהה לזה שמתחולל בנפשנו, גורמת לכך שהכוח הזה פורץ החוצה גם אצלנו.

"וזה ויגש אליו יהודה" – 'אליו' היינו במעמקי לבו של יוסף עד שהיה מוכרח להתוודע להם".

לכן, לא יכול היה יוסף להתאפק עוד. פרצה מקרבו האמונה הטמונה במעמקי ליבו כי למעשה האחים לא עשו לו כל רע כשמכרו אותו למצרים, שהרי במציאות האדם לא עושה מאומה והכול נובע מתהליכים שמכתיבה ההשגחה העליונה. על כן אמר יוסף לאחיו, כי מסתבר כעת, בדיעבד, כי הכול היה לטובה וכי כל מה שנחזה להיות רע, הוא מציאות חיצונית ומדומיינת. בפועל הייתה זו פעולת הטבה והצלה "כי למחיה שלחני אלוקים".

היינו כחולמים

בהתאם לרעיון נפלא זה ניתן להבין את דברי הגמרא במסכת תענית (דף כ"ג ע"א) אודות השינה בת שבעים השנה של חו"ג המעגל. חז"ל אומרים כי חו"ג היה תמה כל ימיו על הכתוב (תהילים קכ"ו, א'): "שיר המעלות בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים".

הפשט הפשוט הוא שהגאולה היא כמו חלום, ואיננו מאמינים למראה עינינו לחוות חיים של ישועה.

אבל, "מי השילוח" מבאר כי הישועה אינה חלום אלא מחזה ריאלי. החלום הוא – הגלות! ועם הישועה מסתבר בדיעבד כי הגלות והצרה לא היו אלא אשליה. עם ישראל היה בגלות בבל במשך שבעים שנה וגלות זו הומשלה לחלום.

על כן שאל חו"ג, כפי שמבאר רש"י: "האם יש אדם הישן שבעים שנה בשינה אחת?" הרי שבעים שנה הן שנות חייו של אדם, כפי שנאמר (שם צ', י'): "ימי שנותינו בהם שבעים שנה". האם עסקינן בחיים שלמים שהם חלום ודמיון תעתועים?

על פי הרעיון האמור של "מי השילוח", משיב על תמיהה זו תלמידו, רבי צדוק הכהן מלובלין, בספרו "רסיסי לילה" (אות נ"ח), כי אכן כך הוא! בהגיע הגאולה – מתגלה למפרע שכל קושי הגלות היה רק דמיון! "היינו כחולמים – כי כל

עניני עולם הזה כחלום ודמיון בעלמא, כך ראו אז שכל הגזירה והפחד שהיה על היהודים מקודם היה רק חלום ודמיון".

בדומה לכך כתב רבי צדוק בספרו "ליקוטי אמרים" (על ספר יהושע) "בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים – שנראה שכל מה שעבר עלינו היה חלום ודמיון ולא היה באמת כלל, שהרי לא נתקיים לעד, רק שמצד הדמיון היה נראה לאמת. אבל, מי שדבוק בה' באמת – עליו נאמר (תהלים כ"ג, ד'): 'גם כי אלך בגיא צלמוות לא אירא רע כי אתה עמדי' – והיינו שגם שיעבור עליו כל מה שיעבור, לא אירא כלל, כי אני יודע שהכול אינו באמת. מאחר שאתה עמדי ואני יודע שאתה הוא המנהיג אותי ומשיגה בכל פרטי פרטים וממך הכול – אם כן אי אפשר לירא משום דבר רע".

רעיון זה מושרש בעולמה של חסידות וכבר עמד עליו נכדו של הבעל שם טוב, רבי משה חיים אפרים מסדילקוב בספרו "דגל מחנה אפרים" (על פרשת ויצא ד"ה "או") שביאר, כי הגלות נמשלת לחלום כמו שכתוב "היינו כחולמים" – "והעניין הוא כמו בשעת השינה אדם רואה בחלום דברים המדומים שהם שקר, כי עניין חלום הוא דבר המדומה ואינו אמת, כך הוא עניין הגלות בכלל דומה לשינה וחלום שבלתי יודע מה הוא עניין האמת והתכלית האמיתי, והוא רק דברים המדומים שלכל אחד דומה לו שהוא אמת. כך ראוי לעבוד את ה', והגאולה היא שה' יאיר עיניים שהכול יראו מה הוא האמת הגמור ויצאו מן הגלות שהוא השקר".³

ותמיד היה לי רק טוב

בהתאם לרעיון זה מבאר "מי השילוח" כי הביטחון בה' התגלה כראיה נכוחה של המציאות כהווייתה.

בעוד שיהודה סבר כי הוא ניגש למלך גוי ומתווכח עימו – הסתבר לו כי זהו אחיו.

ב. יתרה מכך, אף הדבר המפחיד והמייאש מכול – המוות, אינו מציאות אמיתית. הכיצד?
רבי צדוק מבאר בהתאם לכתוב (דניאל י"ב, ב'): "ורבים מִיְשָׁנֵי אַדְמַת עֵפֶר יִקְיָצוּ – אֵלֶּה לַחֵי עוֹלָם וְאֵלֶּה לַחֲרָפוֹת, לְדָרְאוֹן עוֹלָם". משמע כי המוות אינו אלא שינה. כמו כן אמר הנביא (ישעיהו כ"ו, י"ט): "יחיו מתיך נבלתי יקומון, הקיצו ורננו שוכני עפר". חז"ל (בראשית רבה נ"ט, ד') מכנים על כן את הצדיק שמת כאדם שישן ("כד דמך"). על כך אומר רבי צדוק בספרו "פוקד עקרים" (אות ה') כי "לעתיד לבוא, כשיקומו כל הגופות מישראל בתחיית המתים יתגלה שהם קיימים והמיתה היא מעין שינה, וממילא נמצא כי היינו כחולמים".
נמצא כי גם המוות הוא מציאות שבראייה כוללת, שתחדש בסוף הימים, תתגלה כחלום בעלמא.

כמו כן האחים ראו למפרע, כי מעולם לא היו בסכנה ממשית כי באמת היו מתווכחים עם אחיהם.

יוסף השיב להם, כי יתרה מכך, בפועל ה' שלח להם את הישועה מראש כדי להצילם מרעב, ומסתבר שכאשר הם מכרו אותו, פעולתם לא המיטה עליו רעה אלא התבררה למפרע כפעולה שגרמה טובה.

הנה כי כן, מי שמביט על המציאות בעיניים קצרות רואי, עלול להתיימש כשקורה לו אסון. אבל, זהו "יאוש שלא מדעת". מי שרואה נכוחה ומאמין שהקב"ה מנהיג את עולמו לבדו, אינו מתיימש. אנו מסתובבים כאן "והיינו כחולמים". אנו רואים רק מציאות חיצונית שהיא חזיון תעתועים. בפועל, הכול נעשה ע"י הקב"ה - את המציאות כהווייתה אין אנו רואים. בעתיד נראה כי לא זו בלבד שהגיעה ישועה, אלא שמלכתחילה לא היינו בצרה. "מי השילוח" מסיים כי "כן יהיה בעתיד כאשר יושיענו ה' ויפדנו, יראה לנו ה', כי לא היינו בגלות מעולם ולא משלה עלינו שום אומה רק ה' לבדו".

פרשת ויחי

ה' רועי לא אחסר

שתי הגדרות

בסוף ימיו עמד יעקב לברך את יוסף, בנו אהובו, ובפתח הברכה אמר (בראשית מ"ח, ט"ו): "האלהים אשר התהלכו אבותי לפניו אברהם ויצחק, האלהים הרועה אותי מעודי עד היום הזה".

כלומר, הברכה היא בשם ה', ואת היחס עם הקב"ה מגדיר יעקב בשתי הגדרות:

א. ביחס לאבותיו אמר – האלוקים אשר התהלכו לפניו;

ב. ביחס לעצמו אמר – האלוקים הרועה אותי.

מהי ההבחנה בין שתי ההגדרות הללו, ומדוע היה צורך בשתייהן?

בחיר שבאבות דומה לנח?

מן הדברים עולה לכאורה, כי אברהם ויצחק התהלכו לפני ה' באופן עצמאי, ואילו יעקב נזקק להדרכה צמודה ולסיוע כשה' רועה אותו.

הבחנה דומה מצינו בדברי חז"ל (בראשית רבה ל', י') בין אברהם לבין נח.

לגבי נח נאמר (בראשית ו', ט'): "את האלהים התהלך נח" ואילו לגבי אברהם נאמר (שם י"ז, א'): "התהלך לפני והיה תמים". בעקבות כך משלו חז"ל: "משל לשר שהיו לו שני בניו: אחד גדול ואחד קטן. אמר לקטן לך עמי ואמר לגדול בא והתהלך לפני. אברהם שהיה כחו יפה אמר לו 'התהלך לפני', אבל נח שהיה כחו רע נאמר עליו 'את האלהים התהלך נח'".

נמצא כי מי שנזקק לסיוע והדרכה "כוחו רע".

ברם, כיצד ייתכן שיעקב היה זקוק להדרכה ולא התהלך לפני ה' באופן עצמאי כמו אבותיו? האם נפל יעקב מאברהם ויצחק? הרי אדרבה, יעקב מוגדר כבחיר שבאבות. במדרש (בראשית רבה ע"ו, א') אומרים חז"ל: "הבחור (מלשון מובחר) שבאבות זה יעקב, שנאמר (תהילים קל"ה, ד'): 'כי יעקב בחר לו י-ה'". כמו כן נאמר בזוהר (חלק א' דף קס"ג עמ' ב'): "בא וראה, יעקב הוא המשובח באבות והוא

הכלל של כולם, ומשום כך הוא עומד להאיר ללבנה ולתקן את תפלת ערבית".
ובכלל, הרי באמירה כי יעקב נזקק לסיוע נמצא כי יעקב מושווה לנח?

ה' רועי לא אחסר

"מי השילוח" מבאר את הדברים כשהוא נאמן לשיטתו, כי האדם יכול לנסות ולהשתדל. אך בפועל, אין בידו לשנות תהליכים שנקבעו ע"י הבורא. כך בגשמיות וכך גם ברוחניות!

על כן, יש לפרש את הדברים באופן הבא:

א. יעקב אבינו "היה מקטין עצמו נגד אבותיו אברהם ויצחק" ומכאן נובעות שתי ההגדרות שהביא ליחסי משפחתו עם ה'.

ב. ביחס לאברהם ויצחק אמר יעקב כי "הייתה להם חכמה ובינה גדולה", שלו אין כביכול.

הם ידעו לכוון לרצון ה' – מעצמם. "ואף אם פתח להם הקב"ה פתח קטן, היו מרחיבים אותו בחוכמתם כדי לעשות את רצון בוראם, והבינו אף בדבר שלא האיר להם ה' במפורש, וזה פירוש הכתוב (שם): 'אשר התהלכו לפניו' – היינו שהיו הולכים בכוחם".

כלומר, כוח ההפשטה, והרוחניות הטהורה והקדושה של האבות, אפשרו להם לדעת את רצון ה' אף במה שלא נאמר להם במפורש, בבחינת "די לחכימא ברמיזא".

לעומת זאת, על עצמו אמר יעקב "האלוקים הרועה אותי מעודי עד היום הזה".

כלומר, הוא זקוק שה' יאמר לו מהו רצונו ומה מצופה ממנו. בכך דומה הוא לצאן הזקוק לרועה שידריך אותו מהי הדרך שבה הוא מבקש ללכת. "היינו בכל פרט ומעשה שאני עושה, אני צריך שה' יאיר עיני מהו רצונו. ואף במעשה שראיתי מהו רצונו, אם ברצונו לשנות זאת, צריך אני לראות שוב מהו רצון ה'".

ג. זאת גם הייתה תפילת דוד המלך (תהילים כ"ג, א'): "ה' רועי לא אחסר" – "היינו שלא אחסיר השגחת ה' עלי, אלא שיהיה רועה אותי תמיד".

ד. "מי השילוח" מבאר כי למעשה מי שמבקש שה' יורה לו את הדרך וידריך אותו בכל צעד ושעל, הוא במדרגה גבוהה יותר.

"באמת בזה העניין היה יעקב הגדול שבאבות, כי זאת היא מדרגה גדולה שה' מנהיג את האדם תמיד".

המעלה הגדולה היא לבקש כל הזמן להכיר בכך שה' הוא הרועה. ה. הקב"ה בטובו מנהיג ועוזר לאדם גם כשהוא חושב שהוא יכול לבד, ואינו רוצה לבקש ולהתפלל. אך "בעת שהאדם יתפלל תפלה שלימה אז תכף יִעָנֶה, ויראה כי ה' הוא הרועה, וזה פירוש 'לא אחסר' – היינו שלא אחזיר פני ממנו".

הקושי מתעצם

ברם, שהדברים טעונים ביאור.

ניתן להבין כי יעקב הקטין את עצמו לעומת אבותיו אף שהיה בדרגתם. אך כיצד ניתן לומר כי יעקב הגדיל את עצמו ביחס לאבות?

הקושי בעניין זה הוא כפול ומשולש:

א. האם זו מעלה גדולה יותר כשאדם אינו מסוגל להיות עצמאי בדרכו וביכולתו לדעת מהו רצון ה'? מה ההיגיון בכך?

ב. מדוע אין הדברים סותרים לדברי חז"ל כי מעלתו של אברהם עלתה על זו של נח בכך שהיה עצמאי ביכולתו ללכת בדרך ה'?

ג. יתרה מכך, במדרש תהילים (שוחר טוב, כ"ג) חז"ל תמהים על דברי דוד שאמר: "ה' רועי לא אחסר" ושואלים: "אין אומנות בזויה בעולם מן הרועה, שכל ימיו הוא הולך במקלו ובתרמילו, ודוד קרא להקב"ה רועה? אלא אמר דוד (תהילים קי"ט, ק): 'מזקנים אתבונן' יעקב קרא לו רועה, שנאמר: 'האלהים הרועה אותי מעודי', אף אני קורא אותו רועה – 'ה' רועי לא אחסר".

בהתאם להסבר זה, נמצא לכאורה כי יעקב פגע חלילה ברוממות השכינה והגדיר את הקב"ה כ"גונת" כביכול, שצריכה להדריך תינוקות. הכיצד עשה כן יעקב?

הסברו של ה"פרי צדיק"

נראה כי נוכל לקבל נופך של הבנה בדברים לאחר העיון בהסברו של רבי צדוק הכהן מלובלין, תלמידו הגדול של "מי השילוח", בספרו "פרי צדיק" (חנוכה, אות כ"ה). רבי צדוק מבאר כי יעקב אבינו, שהיה שפל בעיניו כמו שנאמר (בראשית ל"ב, י"א): "קטנתי מכל החסדים", חידש כי האבות "ביררו את עצמם בהשתדלותם. אברהם במידת האהבה ויצחק במידת היראה והפחד", על כן אמר עליהם: "האלוקים אשר התהלכו אבותי לפניו". כלומר, האבות (אברהם ויצחק) עשו השתדלות וחיידשו דרך בעבודת ה', איש בדרכו, כדי שיוכלו להבין את דרכי ה'. אבל על עצמו אמר

יעקב: "האלוקים הרועה אותי מעודי עד היום הזה", כי אין לו מהשתדלותו כלום רק שה' מנהיגו ורועו, והכל הוא מה'. אף מה שהוא קונה מכח ההשתדלות שלו הוא למראית עין ואין לו כלל קב משלו".

אדם גדול מבין שהוא קטן

בפנינו חידוש עצום, לפיו גם בהשתדלות שאדם עושה בדברים רוחניים הוא לא משיג כלום, כי אין קשר סיבתי בין ההשתדלות לבין התוצאה. אדם לא פועל שום דבר. הכול מעם ה'. לכן, גם מי שמגיע לדרגות עליונות של הפשטה וחושב כי הוא הולך בעצמו, הרי שבפועל, הוא מודרך, מופעל ומגיע ליעד שה' הוא שקבע אותו. גדולת האדם אינה בהישגיו, הגשמיים או הרוחניים. הגדולה של האדם היא להבין כי זעיר הוא ושאינו בידו לעשות דבר בעצמו! אף לא ללכת לבד או לבחור את היעד.

שלושה שהולכים

ברם, שאם כן, מה ההבדל בין יעקב לבין נח?
התשובה נמצאת בדברי חז"ל (בראשית רבה ל', י) על הכתוב: "האלהים אשר התהלכו אבותי לפניו".

רבי יוחנן אמר משל לרועה שהוא עומד ומביט בצאנו.
ריש לקיש אמר משל לנשיא שהוא מהלך וזקנים לפניו.
חז"ל מבארים כי לדעתו של רבי יוחנן "אנו צריכים לכבודו" ואילו לדעת ריש לקיש "הוא צריך לכבודנו". נבאר.

א. יש מי שאינו עצמאי כלל. צריך לתת לו יד וללכת יחד איתו כי הוא לא יודע את הדרך.

כזה היה נח.

ב. יש מי שהולך מלפנים. זה גדול שיודע ללכת לבד. אבל האב צועד מאחוריו לטובתו, כדי להשיג עליו. זו דרגת האבות, אברהם ויצחק.

ג. יש מי שהולך מלפנים, "לפני המלך", כי הוא שומר הראש. הוא לא מתווה את הדרך והליכתו מקדימה נועדה לתת כבוד לאדון. הוא חש טפל לו. הוא אכן רץ קדימה אך תמיד מסתכל אחורה לדעת לאן הולך האדון. זו דרגתו של יעקב.

מן המשל לנמשל

המורם מן הדברים הוא כך:

נח לא ידע ללכת לבד והיה צריך "לקחת אותו ביד", ולהוליכו.

אברהם ויצחק ידעו היטב את הדרך והלכו עצמאית מלפנים. הם עשו השתדלות רוחנית והשיגו הישגים. המלך צעד אחריהם אך ורק לצרכם, כדי להשיג עליהם. יעקב צעד מלפנים. הוא ידע ללכת בעצמו כמו אבותיו. הוא גם עשה השתדלות רוחנית עצומה והיה איש תם יושב אהלים. אבל, יעקב חש טפל למלך שהוא לבדו קובע את הדרך. יעקב חש כי גם כשהוא הולך מלפנים הרי שבפועל הקב"ה הוא שמנהיג אותו והוא הרועה אותו.

הנהגתו של הקב"ה לא נראית. אבל, אין בלתה. לכן הלך יעקב מלפנים אבל הסתובב כל הזמן לאחור כדי לדעת מהו רצון ה' ולאן ברצונו להוביל. זו דרגה עילאית של אמונה. זו גדולה עצומה.

יתרה מכך, מי שמבקש כך – נענה!

מי שיודע ש"ה' רועי" – לא יחסר!

הנה כי כן, מוטל עלינו לדעת כי אף בדברים רוחניים אין קשר סיבתי ישיר בין השתדלות לבין הישג, והכול בא מעם ה'. האדם לא מתווה דרך ולא מגיע ליעד בכוחות עצמו. הוא מוּבָל וּמְנָהֵג, כמו צאן שיש לו רועה. ידיעה זו עצמה מעצימה. מי שמשתדל ופועל ללא לאות אך יודע ומאמין שה' הוא הרועה, מובטח לו כי לא יחסר. הוא יתנהל על מי מנוחות, נפשו ישובב ה' וינחהו במעגלי צדק!

פרשת שמות

והכלל והעיקר לא לפחד כלל

ויעש להן בתים

המיילדות העבריות קבלו ציווי מפרעה להרוג את הבנים הזכרים שייוולדו בעם ישראל.

היראה מפני מלך עוצמתי ונורא זה, היא מטבע הדברים עצומה. המיילדות פחדו. אבל, הן לא פחדו מפרעה. המיילדות פחדו מהקב"ה. הכתוב אומר (שמות א', כ"א): "ויהי כי יראו המילדות את האלהים, ויעש להם בתים".

מה פשר האמירה: "ויעש להם בתים"?

חז"ל משיבים על כך במדרש (שמות רבה א', י"ז): נחלקו רב ולוי: "חד אמר בתי כהונה ובתי לוי. וחד אמר בתי מלכות. בתי כהונה ולוי יצאו ממשה ואהרן. בתי מלכות יצאו ממרים, לפי שדוד בא ממרים". ברם, זהו שכר עתידי ואילו מן הכתוב משמע כי הביטוי "ויעש להם בתים" הוא חלק מן המאורע המיידני של יראת המיילדות מה'.

להם לשון זכר

בנוסף לשאלה המהותית מתעורר גם קושי לשוני. הכתוב אומר: "ויעש להם בתים". "להם" לשון זכר. אך המיילדות היו נשים. הכתוב היה צריך לומר "להן"? מחמת קושי זה אמרו חז"ל ב"מדרש שְׁכַל טוֹב": "לא כתב 'להן' לשון נקבה, אלא 'להם' לשון זכר, מלמד שעמד ותיקן בתים למצריים סמוך לבתי ישראל". כלומר, פרעה לא סמך על המיילדות והקים למצרים בתים בשכנות לבתי ישראל ובתוך עריהם "כיון שנולד בן לישראל יהיו הם מרגישים שהתינוק בוכה, ויהיו נוטלים את התינוק ומשליכים אותו ליאור".

ברם, שפשוט הכתובים הוא שהקב"ה הוא שעשה בתים ולא פרעה הוא שעשה אותם. כמו כן, פשוט הכתוב הוא שהבתים נעשו למיילדות ולא למצרים. אך אם כן, שבה לתוקפה השאלה למה כתוב "להם" בלשון זכר?

"מי השילוח" מציע הסבר לדברים בהתאם לשיטתו העקבית כי דבר אינו נעשה ע"י האדם אלא הכול מסור בידי הקב"ה. כתוצאה מכך יש להסיק, וזהו המסר בפרשה דנא – שאין מה לפחד. נפרט.

מי שמאמין לא מפחד

חרדה היא רעה חולה. אדם שלוקה בחרדה מאבד את יישוב הדעת. עצביו רעועים. מצבו הנפשי מתערער. הוא לא מסוגל "לחשוב ישר" ולפעול בשיקול דעת. חלק ממחלות האדם, הפיסיות והנפשיות, נגרמות מחרדה. חרדה יש לרפא. את הַחֶרֶד יש להרגיע. חשוב לנסוך בו ביטחון, קור רוח ואף להביאו לידי שמחה. אבל, איך אפשר לא לפחד כשהמצב מפחיד ויש ממה לפחד? התשובה לכך מצויה באמונה חודרת ומושרשת שאין ממה לפחד – כי הכול בידי ה'.

פחד מפני אסונות

מי שמפחד מהקב"ה לא מפחד מבשר ודם, כפי שנאמר (תהילים קי"ח, ו): "ה' לי לא אירא, מה יעשה לי אדם".

מי שמאמין בה' גם לא חושש מפגעי טבע ומאסונות. חז"ל אמרו במסכת ברכות (דף ס' עמ' א'): "מעשה בהלל הזקן שהיה בא בדרך ושמע קול צווחה בעיר, אמר: מובטח אני שאין זה בתוך ביתי. עליו הכתוב אומר (תהילים קי"ב, ז): "משמועה רעה לא יִירָא נכון לבו בטוח בה". פסוק זה נדרש מתחילתו לסופו ואומר כי "משמועה רעה לא יירא" מכיוון ש"נכון לבו בטוח בה". אך פסוק זה גם נדרש מסופו לתחילתו "נכון לבו בטוח בה" – משמועה רעה לא יירא". כלומר, מי שבוטח בה' – אין לו ממה לפחד.

הכיצד בטוח מי שמאמין בה' כי לא יאונה לו אסון? לשם הבנת נקודה זו נעמוד על מקורה ותפקידה של תחושת הפחד.

פחדו בציון חטאים

בגמרא במסכת ברכות (שם) מצינו, כי רבי ישמעאל ברבי יוסי אמר לתלמיד שפחד "חוטא אתה על כן אתה מפחד, שנאמר (ישעיהו ל"ג, י"ד): 'פחדו בציון חטאים'". בדומה לכך מצינו בזוהר (חלק א' דף ר"ל עמ' ב'). הפחד משקף את החרדה מן העונש המגיע כתוצאה מחטא.

הרב דסלר בספרו "מכתב מאליהו" (חלק רביעי עמ' 233) מבאר כי הפחד בענייני העולם הזה אינו אלא דמיון ותחליף לפחד של אדם מחטאיו. מכאן הסיק, כי אדם שהוא שלם בנפשו ומנוקה מחטא אינו חש בפחד.

לשם מה נבראה חרדה?

קורים לנו דברים מפחידים. אדם מושם לעיתים במצבים מעוררי חרדה. אם אין לפחד משום דבר, לשם מה נבראו הדברים המפחידים? חז"ל משיבים על כך במסכת ברכות (דף נ"ט עמ' א'): "לא נבראו רעמים אלא לפשט עקמומיות שבלב שנאמר (קהלת ג', י"ד): 'והאלהים עשה שייראו מלפניו'". כלומר, היראה היא תכונה שנבראה כדי לפחד מהקב"ה. מצבים מפחידים נועדו להזכיר לאדם שצריך להשתמש בתכונת הפחד. אך לא כדי לרופף את העצבים, לערער את שיקול הדעת ולשתק את האדם ואת כוחות היצירה שבו. אלא להפך, כדי להביא את האדם ליראת ה' שהיא רגש מרומם ונשגב. רבי צבי אלימלך מדינוב בספרו "אגרא דכלה" (על פרשת וישלח) כתב, כי כאשר נאמר (בראשית ל"ב ח'): "ויירא יעקב מאד ויצר לו" פירוש הדבר כי יעקב הצטער על כך שעלה מורא ומורך בלבבו מבני אדם "כי חרפה הוא לצדיקים לירא מאיזה נברא שבעולם... אלא זה דרך הצדיקים בנפול עליהם איזה יראה משום נברא או דבר בעולם, אזי מעלים על דעתם שאין לירא משום נברא רק מהבורא, ושיראה זאת באה לו להזכירו יראת הבורא ומתבוננים תכף ברוממות הבורא".

אמירת שיר של פגעים

אדם שבוטח בה', נשמר בכך מכל נזק וממילא מטעם זה עצמו אין לו שום סיבה לפחד.

הכתוב אומר (תהילים ל"ב, י'): "והבוטח בה' חסד יסובבנו". במזמור ג' בתהילים התפלל דוד ואמר: "ה' מה רבו צרי". במזמור צ"א בתהילים, הנקרא "שיר של פגעים", התפלל דוד כי ה' יושיעו מכל מיני צרות המתרגשות ובאות לעולם (פח יקוש, פחד לילה, חץ יעוף יומם, דָּבָר באופל יהלוך, קטב ישוד צהריים). די להזכיר פגעים אלו כדי לעורר פחד וחלחלה.

אולם, חז"ל אמרו במסכת שבועות (דף ט"ו עמ' ב') כי רבי יהושע בן לוי היה אומר פסוקים אלו והולך לישון ברוגע ("מסדר להו להני קראי - וגני").

בספר ה"חינוך" (מצווה תקי"ב) מבואר כי "אמירת מזמורים אלו תועיל לשמור מן המזיקים. והזכירו לומר מזמורים אלו שיש בהם דברים שיעוררו את הנפש. והיודע לחסות בה' ולשים בו כל מבטחו ולקבוע בלבבו יראתו ולסמוך על חסדו וטובו, ומתוך התעוררות על זה - יהיה נשמר בלי ספק מכל נזק".

"מי השילוח" כותב על כן כי "יראת בשר ודם - כשאדם מתיירא מפני אדם אין בו יישוב הדעת. אך יראת ה' מרגיעה. "יש בה ניחא" (מלשון נינוחות והנחת הדעת).

יראת ה' מביאה לידי שמחה

בגמרא במסכת תענית (דף ט"ו עמ' א') אמרו חז"ל: "לא הכל זוכים לאורה ולא הכל זוכים לשמחה. צדיקים – לאורה, וישרים – לשמחה. צדיקים לאורה, דכתיב (תהילים צ"ז, י"א): 'אור זרע לצדיק', וישרים לשמחה דכתיב (שם): 'ולישרי לב שמחה'".

רבי צדוק הכהן מלובלין, בספרו "פרי צדיק" (פרשת במדבר, אות ט') מבאר, כי על ידי היראה זוכה אדם לפשט וליישר את העקמומיות שבלב, ובהיותו ישר – הוא משיג את השמחה, כפי שנאמר: "ולישרי לב שמחה" – "זו שלימות השמחה".

אכן, משבית השמחה הגדול ביותר – הוא הדאגה מפני העתיד. אך מי שירא מפני הקב"ה אינו ירא משום דבר אחר. היראה מכל דבר אחר נובעת מעקמומיות הלב, ומקטנות אמונה בכך שהכול נקבע אך ורק ע"י הקב"ה. על כן, מי שאמונתו מלאה וליבו ישר, ירא מפני ה' ומסיר בכך כל דאגה אחרת מליבו. למי שהוא ירא ה' יש שמחה אמיתית, ללא כל ענן עגום של דאגה.

"וגילו ברעדה"

האם אין יראת ה' עצמה מערערת את עצביו של האדם? האין היא גורמת לו לחרדה קיומית המשתקת אותו? לא ולא!

הכתוב אומר (תהילים ב', י"א): "וגילו ברעדה" ובגמרא במסכת ברכות (דף כ"א עמ' א') מבואר כי הציווי הוא לעבוד את ה' בו זמנית בשתי התכונות יחד באופן ש"במקום גילה שם תהא רעדה". הכיצד? הרי אם אדם שמח אין הוא רועד מפחד, ואם הוא מפחד אין הוא שמח. איך ייתכן לעבוד את ה' בגילה וברעדה בו זמנית? משיב על כך רבינו יונה בפירושו על הרי"ף (שם):

"אף על פי שאצל בשר ודם היראה והשמחה הם דבר והפכו, שבשעה שהאדם מפחד מזולתו הוא עומד נרתע ודואג. אבל (יחס האדם אל) הקב"ה אינו כן. אדרבה, כשהאדם מתבונן בגדולתו וירא מפניו, ישמח ויגיל באותה יראה עצמה, מפני שבאמצעותה מתעורר לקיים את המצוות ושש ונעלס בקיומה של תורה, שיודע כי שְׁכָרוֹ אֲתוֹ ופעולתו לפניו".

בתנא דבי אליהו רבה (פרק ג') מצינו כי דוד המלך אמר "אני יראתי מתוך שמחתי, ושמחתי מתוך יראתי".

כלומר, יחס האדם אל הקב"ה מאפשר להכיל שתי תכונות נפש סותרות אלה בו זמנית, שכן הקב"ה הוא אחדות אחת הכוללת דין ורחמים כאחד. ממילא, הדבר מאפשר לאדם לחוש יראה כלפי ה' ולשמוח ברגש זה עצמו.

סגולה להמתקת הדינים

לא זו בלבד שהאמונה שהקב"ה הוא הקובע כל דבר ו"אין עוד מלבדו", מסירה מן האדם כל פחד, אלא שאמונה זו עצמה משמשת גם כסגולה להמתקת הדינים ולביטול הגזירה.

כך כתב הרב חיים מוולוז'ין בספרו "נפש החיים" (שער ג' פרק י"ב): "ענין גדול וסגולה נפלאה להסיר ולבטל מעליו כל דינים ורצונות אחרים, שלא יוכלו לשלוט בו ולא יעשו שום רושם כלל, כשהאדם קובע בלבו לאמור: הלא ה' הוא האלהים האמיתי ואין עוד מלבדו יתברך שום כוח בעולם. ממילא, יתבטלו מעליו כל הכוחות והרצונות שבעולם שלא יוכלו לפעול לו שום דבר כלל".

בדרך זו מבאר רבי חיים מוולוז'ין את המשנה במסכת ראש השנה (דף כ"ט עמוד א') העוסקת בפסוק (במדבר כ"א, ט'): "ויעש משה נחש נחושת וישימהו על הנס, והיה אם נשך הנחש את איש והביט אל נחש הנחושת וחי". המשנה שואלת: "וכי נחש (נחושת) ממית או נחש מחיה? ומשיבה המשנה: אלא בזמן שישראל מסתכלים כלפי מעלה ומשעבדים את לבם לאביהם שבשמים היו מתרפאים ואם לאו היו נמוקים".

רבי חיים מוולוז'ין מבאר כי כשהסתכלו כלפי מעלה והתבוננו בכוח השרף "בטלוהו מלבם ולא השגיתו על כוחו הנורא ושעבדו את לבם לאביהם שבשמים בלבד ואז היו מתרפאים. והוא אמיתת ענין המתקת כחות הדינים בשרשם. והוא מבואר למבין".

הטעם לכך הוא, שהגזירה היא שוט שנועד להשיג אדם למוטב. אבל, אם הוא שב לאמונתו ומבין את הרמז, מחזירים את "השוט" למחסן כלאחר כבוד, והעונש מבוטל ומוסר. על כן, מי שירא מה' – גורם לכך שהגזירה הרעה לא תתקיים ולא תפגע בו לרעה.

ויעש להם בתים

עתה נשוב לפתיחת הדברים.

המיילדות אוימו באיום קיומי ע"י מלך נורא. אך הן לא פחדו ממנו כלל, כי "יראו המיילדות את האלהים". מכיוון שהמיילדות היו חדורות ביראת אלוקים הן לא

פחדו מפני אדם, שאינו קובע דבר, גם אם הוא מלך. יראת אלוקים הסירה מהן כל פחד ונסכה בהן וישוב הדעת.

על כן נאמר "ויהי כי יראו המילדות את האלהים – ויעש להם בתים".
"לא היה להם שום פחד מגזירת פרעה – וזהו 'ויעש להם בתים' כי בית מורה על ישוב הדעת".

"ויעש להם" – הבתים שנעשו להם אינם שכר, אלא תוצאה טבעית מיראת ה', שמחמתה מרגיש אדם המצוי בחזית הצרה, כאילו הוא יושב בשלווה בביתו שלו, מוגן ונטול דאגה.

בדרך זו גם ניתן להבין מדוע נאמר: "ויעש להם בתים", בלשון זכר. שהרי מצינו בספר החינוך (מצווה ל"ז) כי במהלך חקירה נגדית של עד המעיד בבית הדין, מופעל עליו לחץ ומוטלת עליו אימה, שמחמתה הוא עלול לאבד את שלוות נפשו ואת שיקול דעתו. משום כך אין לחשוף אישה למצב זה ו"אין הנשים בתורת עדות, שהעדות צריכה כיוון וישוב הדעת הרבה".

ממילא, כאשר הכתוב מבקש לבטא וישוב הדעת ננקטת לשון בית ולשון זכר, המיומן בהתמודדות עם מצבים הדורשים יכולת להתגבר על חרדות ולשמור על קור רוח.

הנה כי כן, הדרך להתגבר על חרדה היא – יראת ה'.
מי שמאמין כי הכול בא מידי הקב"ה ו"אין עוד מלבדו" – אינו חושש משום דבר אחר.

אדרבה, כל תכלית היראה בעולם היא להביא את האדם לידי יראת ה' ומי שחווה אותה משתחרר מכל פחד ואף חווה שמחה מלאה ואמיתית.
יראה זו עצמה היא סגולה לביטול הדינים והמתקתם, ומכוחה האדם שמור מכל נזק וצער.

יראת ה' מאפשרת לאדם להישאר קר רוח ושליו, ומתוך כך הוא נותר צלול ודעתו מיושבת, כאדם היושב בביתו. זה פשר הכתוב: "ויעש להם בתים".

פרשת וארא

שבע המכות כספר מוסר

ייחודיותן של שבע המכות הראשונות

בפרשת "וארא" מופיעות שבע מכות מצרים (דם, צפרדע, כינים, ערוב, דבר, שחין, ברד), ואילו שלוש המכות האחרות (ארבה, חושך ומכת בכורות) מופיעות בפרשת "בא". ממה נובעת חלוקה זו? מדוע לא הובאו עשר המכות ברצף בפרשה אחת? זאת ועוד, בתחילת פרשת "בא" מופיעה הקדמה המבארת את פשר המכות. כך נאמר (שמות י', א'-ד'): "ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה, כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו למען שיתי אותותי אלה בקרבו. ולמען תספר באוזני בנך ובן בנך את אשר התעללתי במצרים ואת אותותי אשר שמתים במי, וידעתם כי אני ה'. ויבא משה ואהרן אל פרעה ויאמרו אליו כה אמר ה' אלהי העברים עד מתי מאנת לענות מפני, שלח עמי ויעבדני. כי אם מאן אתה לשלח את עמי, הנני מביא מחר ארבה בגבולך".

לשם מה נחוצה הקדמה זו? הרי אנו כבר מצויים בעיצומן של מכות מצרים? אין זאת אלא ששבע המכות בפרשה דנא ניחנו בייחודיות המבדילה בין לבין שלוש המכות הנותרות. מהי ייחודיות זו? האם אין דין ערוב, דָּבָר ושחין, כדין מַכַּת אֲרֵבָה וחושך? מה השוני?

הקב"ה אינו מכה אנשים אלא משרש תופעות

"מי השילוח" מבאר כי תכלית מכות מצרים אינה להעניש את המצרים אלא לשרש תופעות רעות המצויות באדם. הקב"ה נוקט בדרך של "מידה כנגד מידה". מכה שבאה על דבר גשמי, מלמדת על קלקול שחל באחת ממידותיו הרוחניות של האדם. כלומר, בחוסר מידתיות ובמינון לא נכון של שימוש בתכונות הנפש שלו. בהתאם לכך מובן כי כל מכה משבע המכות הנמנות בפרשה דנא באה לשרש מידה רעה שיש באדם. בכך יש להבחין בין מכות אלו לבין שלוש המכות שנמנו בפרשה הבאה, שתכליתן הייתה שונה.

שבע מידות רעות

שבע המכות שמופיעות בפרשת וארא, באו כנגד שבע תכונות אנושיות שהקב"ה מתעב ומבקש לשרש.

כך מצינו בספר משלי (ו', ט"ז): "שש הנה שְׁנֵא ה', ושבע תועבת נפשו". רש"י מבאר "כלומר גם השביעית עמהם", ומוסיף "מצודת דוד" כי "השביעית היא תועבת נפשו רצה לומר שנואה מכולן".

שלמה המלך מפרט שם (י"ז - י"ט) את שבע המידות הרעות שהקב"ה מתעב: "עיניים רמות, לשון שקר, ידיים שופכות דם נקי, לב חורש מחשבות אוון, רגליים ממהרות לרוץ לרעה, יפיח כזבים עד שקר, ומשלח מדנים בין אחים". "מי השילוח" מבאר את ההקבלה בין כל אחת ממכות מצרים לבין שבע המידות הרעות הללו, המצויות בנפש האדם.

בספר משלי נמנות תכונות הנפש הרעות מן הקל אל הכבד. אולם, בעת שבאו לשרש תכונות אלו שהיו משוקעים בהם, החלו מן החמור והלכו מן הכבד אל הקל.

נפרט את הדברים כסדרם.

מכת דם

מכת דם - באה כנגד הכתוב: "משלח מדנים בין אחים". באדם שכועס על רעהו יש דם רע. חרון אפו מביא לכך שדמו רותח בקרבו ו"עולה לראשו". הכעס הוא כלשון הרמב"ן באיגרת לבנו: "מידה רעה להחטיא בני אדם". "מי השילוח" מבאר כי שירוש תופעה רעה זו נעשה בראש ובראשונה, באמצעות המכה הראשונה, כי מידת הכעס היא אֵם כל חטאת. אכן, גם בתאוה יש רתיחת דמים אך זו אינה שלילית באופן מוחלט, כי לעיתים היא עשויה להביא אדם לאהבה כשרה ולהישגים רוחניים. אבל, כעס הוא התלהטות דמים שאין בה שום טוב. הכעס הוא רע בתכלית והוא גורם הרוע האנושי המובהק ביותר. "עיקר ההרחקה מה' נובעת ממידת הכעס, כי אף שהתאוה גם כן מרחיקה מה', אך עוד יוכל להימצא בה טוב. אבל מדת כעס הוא ביותר מרוחק מה'". כנגד מידה רעה זו של כעס - באה מכת דם.

מכת צפרדע

מכת צפרדע - באה כנגד הכתוב: "יפיח כזבים עד שקר". צפרדע מתנפחת לפני שהיא מקרקרת.

הצפרדע במצרים הייתה נפוחה גם כדי להפיץ את המכה, שהרי אמרו חז"ל במדרש (שמות רבה י', ד') כי "צפרדע אחת הייתה והיא השריצה ומילאה את ארץ מצרים". הצפרדע באה לבטא את מי שמנפח דברים ומוציא אותם מכל פרופורציה. מכה זו מבטאת מידה של הוצאת דברים מהקשרם וניפוחם מעבר לראוי ונכון, באופן הרואה צל הרים כהרים. "המצרים היו מפיחים כזבים על ישראל, שכל דבר קטן היו מפיחים ומגדילים אותו".

"מי השילוח" מדגים זאת בכך שבישראל הדין הוא, כי מי שרואה בחברו שחטא ואין עדים בדבר, ורק הוא לבדו ראה זאת, אסור לו לספר על כך. כך מצינו במסכת פסחים (דף ק"ג ע"ב) כי אדם בשם טוביה חטא, ואדם בשם זיגוד בא להעיד על כך. בית הדין הלך את זיגוד דווקא, שכן בהעדר שני עדים אין בית הדין יכול לדון בעניינו של טוביה דבר, ונמצא כי זיגוד דיבר עליו שלא לצורך. על כן, דיבור זה של זיגוד הוא לשון הרע. אסור לדבר על אדם ולספר כי עשה מעשה לא ראוי, כשאינן בכך להביא תועלת. אדרבה "כשאינן עדים בדבר זו זאת רְאָיָה שהקב"ה לא רוצה בפרסום החטא ורוצה להסתיר אותו בעולם הזה. לפיכך אסור לפרסמו". לעומת זאת, המצרים היו מפרסמים מאוד מעשים רעים של אדם. הפגיעה בשם הטוב של אחרים הייתה לחם חוקם והם אף ניפחו והוסיפו נופך לכל מעשה. "לכן בא עליהם מכת צפרדעים שהם ג"כ מקרקרים והומים ולא היו המצרים יכולים להשמיע את קולם".

מכת צפרדע באה כנגד המידה הרעה של ניפוח מעשה של אדם מעבר לממדיו הטבעיים. זהו רוע שיש לשרש. ודוק היטב, מה שיש לשרש אינו המעשה הרע אלא ההתייחסות המחמירה, המוגזמת והמנופחת למעשה זה.

מכת כינים

מכת כִּינִים – באה כנגד הכתוב: "רגליים ממהרות לרוץ לרעה". כינה היא בריאה קטנה וזריזה. היא מהירת תנועה. אך מהירותה אינה מצילה אותה מפני כיליון, כי היא קטנה וחלשה. המצרים היו ממהרים לצער את ישראל "אך ה' בחמלתו שמרם ולא פעלו כלום אף במהירותם".

אצל ישראל נאמר (ישעיהו א', כ"א): "צדק ילין בה" – היינו שהיו מלינים את הדין אף בדבר שהיו יודעים מהו הדין. אף על פי כן לא היו ממהרים מפני שהיו רוצים לצדד ולמצוא עוד זכות".

מכת כינים באה כנגד התכונה המבקשת למהר ולדון את הזולת לכף חובה. חלילה לעשות כן. זו מידה שיש לשרש. אין לקפוץ למסקנות נמהרות. אין למהר לחרוץ דין ולדון אדם לכף חובה.

מכת ערוב

מכת ערוב – באה כנגד הכתוב: "לב חורש מחשבות אָוֶן". בין שיקולי האדם עלול "להתגנב" שיקול זה. שיקול זה מעורב בתוך בליל שיקולים ענייניים ומסתתר ביניהם, והוא עלול להיות דומיננטי ומכריע. מכת ערוב היא ערבוב של חיות רעות והיא באה כנגד ערבוב של מחשבות רעות במחשבת האדם. על כן נאמר במכת ערוב (שמות ח', י"ח): "הפליתי ביום ההוא את ארץ גושן אשר עמי עומד עליה לבלתי היות שם ערוב", כלומר "שה' יברר אשר לא נמצא בישראל שום ערבוב במחשבתם". מכת ערוב באה כנגד התכונה של שיקולים זרים, אינטרסים אישיים ומחשבות זרות, והיא נועדה להבטיח את טוהר השיפוט.

מכת דבר ומכת שחין

מכת דָּבָר – באה כנגד הכתוב: "ידיים שופכות דם נקי". מכה זו מכוונת לשירוש המידה של לשון שקר. נחוצה עזות מצח כדי לומר על מישהו דבר שקר שלא היה ולא נברא. מי שעושה כן אין לו בושת פנים. על כן, הרימו בעלי החיים ראש כנגדם. בדומה לכך באה עליהם מכת שחין שהיא מכה מבישה, הפוגעת בעזות המצח של האדם וגורמת לו להיות שפוף, מבויש וחפוי ראש. "לכן התביישו המצרים במכה זו ונאמר (שם ט', י"א): 'ולא יכלו החרטומים לעמוד לפני משה מפני השחין'. הרמב"ן מבאר כי החרטומים לא עמדו לפני משה כי "בושו ונכלמו וחפו ראשם בהיותם מלאים שחין ולא יכלו למלט נפשם. על כן לא באו בהיכל המלך ולא נראו לפני משה בחוצות והיו בבתיהם מסוגרים". מכה זו באה אפוא לשרש תכונה של חוסר בושה ועזות פנים שבאים לידי ביטוי בהעדר כל חשש ואי נוחות – לשקר.

מכת ברד

מכת ברד – באה כנגד הכתוב: "עיניים רמות".
גאוה נובעת משגשוג כלכלי ומעטרת ניצחון. "המצרים היו מתגאים בעצמם שיש להם שפע כל טוב".
עיקר השפע הגשמי בעולם הזה נובע מגשם שמפרה את הארץ ומרבה את יבולה. אולם, כאשר הגשם הופך לברד הרי שהוא מזיק לשדה ומשחית את יבולה. גורם השפע מתהפך כנגדו.
הברד בא אם כן כדי לשרש את תכונת הגאוה שהייתה במצרים, ומשה נבחר לחולל אותה, שכן עליו נאמר (במדבר י"ב, ג): "והאיש משה עניו מאוד, מכל האדם אשר על פני האדמה".
נפילת האדם נובעת ממידותיו הרעות ומחמתן הוא לוקה, כפי שנאמר (ירמיהו ב', י"ט): "תיסרך רעתך". מכת ברד נועדה לגרום לאדם להיות שפל ברך ולא בעל גאוה.
"הראה להם מכת ברד – כדי לשרש את תכונת הגאוה".

"תיסרך רעתך"

הכתוב אומר: "תיסרך רעתך" כי נפילת האדם נובעת ממידותיו הרעות ומחמתן הוא לוקה. ממכות מצרים למדנו כי אדם המשחית את מידותיו מביא על עצמו השחתה, ובמעשים אלו גורם ליצירת המגלב שיכה בו, מידה כנגד מידה. החכם עיניו בראשו.

הנה כי כן, "מי השילוח" נאמן לשיטתו לראות בכל מה שקורה בעולמנו ממד פנימי ונשגב של ביטוי לרצון ה' ולהנהגתו בעולם. בהתאם לכך ביאר כי כל אחת משבע מכות מצרים המנויות בפרשת וארא, אינה ביטוי לענישה של הגויים אלא הוראה ליהודים. שבע המכות הנמנות בפרשה מבטאות תכונות שיש לשרש. הן באות ללמד את האדם להימנע מכעס; מניפוח והוצאת מעשי הזולת ממדיהם הנכונים; מחריצת דין מהירה; משקילת שיקולים זרים; משקר, מפגיעה ומגאוה.
הווי אומר כי מכות מצרים אינן סיבה לשמחה לאיד לגויים, אלא ספר מוסר לנו.

פרשת בא

דרך עצל כמשוכת חדק

משכו וקחו

משה מצווה את בני ישראל להקריב קרבן פסח. אך קודמת לכך אמירה שאינה מובנת ונאמר (שמות י"ב, כ"א): "משכו וקחו לכם צאן למשפחותיכם ושחטו הפסח". בשביל מה צריך למשוך? במצוות אחרות, הסתפק הכתוב בציווי לעשות את הדבר. לא נאמר למשוך ולקחת תפילין ודי בציווי להניח תפילין. מה השתנה ביחס לקרבן הפסח? מה תכליתו של הציווי למשוך ולקחת?

משכו ידכם מעבודה זרה

חז"ל דרשו פסוק זה במכילתא (בא, מסכתא דפסחא, י"א): "משכו וקחו לכם צאן" – 'משכו' ידכם מעבודה זרה והידבקו במצווה". כלומר, המילה "משכו" לא מתייחסת לשה שנועד לקרבן הפסח, אלא לעבודה זרה! הציווי גם לא אומר למשוך אליהם, אלא למשוך את ידם ולעזוב. מטרת הציווי אינה להכין את החפצא של הקרבן אלא את הגברא המקריב את הקרבן.

מדובר בהכנה רוחנית של עם ישראל להקרבת הקרבן, ונאמר להם כי לא די שיפנו לעסוק במצוות הפסח, אלא יש צורך קודם לכן למשוך את ידם מעבודה זרה, בבחינת סור מרע ורק אח"כ עשה טוב.

ברם, שבמצרים העבודה זרה הייתה – צאן. נמצא כי נטילת טלה כדי לשחטו לשם מצווה היא עצמה גם המעשה של סילוק יד מן האליל ששימש כעבודה זרה. מדוע היה צורך בציווי נוסף לסלק יד מעבודה זרה?

"מי השילוח" מבאר כי בשתי המילים הללו, "משכו וקחו", טמון "עולם ומלואו" של הוראה כיצד לעבוד את הבורא.

"סור מרע ועשה טוב"

"סור מרע" ו"עשה טוב" הם לכאורה שני ציוויים נפרדים, ויש תועלת בכך שאדם סר מרע, גם אם עדיין לא עשה טוב. אולם, "מי השילוח" מלמד כי כדי שיהיה "סור מרע" יש צורך לכלול בתהליך זה עצמו גם את ה"עשה טוב". לא די ב"משכו" צריך שיהיה גם "קחו" כחלק מאותה עשייה.

הטעם לכך הוא, כי כל עוד שאדם לא הפנים מניעים פנימיים שמושכים אותו לעשיית טוב, הרי שאי עשיית הרע כשלעצמה, עדיין אינה הופכת אותו לטוב. עצלן רע אינו טוב. אדרבה, יש בו שני פגמים ("תרתני לריעותא") הוא גם רע וגם עצלן. נבאר.

דרך עצל כמשוכת חדק

עצלות היא "משוכת חדק".

בספר משלי (ט"ו, י"ט) נאמר: "דרך עצל כמשוכת חדק ואורח ישרים סלולה". משוכה היא גדר. חדק הוא קוץ. משוכת חדק – היא גדר של קוצים. ב"מצודות דוד" מבואר על כן כי "במקום אשר ידרוך העצל ידמה לו כאלו גדר של קוצים לפניו ומעכבו מללכת, כי לגודל העצלות ימצא מניעות לכל מעשיו". הווי אומר, כי יש עצלות שמונעת חטא ובכל זאת היא שלילית ומוגדרת כסוג של קוץ, וכדבר שהוא מנוגד לדרך סלולה. מדוע? הרי הוא נמנע מחטא, ואם כן מה לי אם המניע שלו נאצל או שנבע סתם מעצלות?

כלים ותוכן

עצלנות וזריזות כשלעצמם אינם חלק מתהליך של סור מרע או של עשה טוב. בספר "אורחות צדיקים" (שער העצלות) מבואר, כי יש עצלות שמחמתה אדם נמנע מלעשות רע. אבל, אותה עצלות גם עלולה להביא אותו להימנע מלעשות טוב. בדומה לכך, מידת הזריזות היא נפלאה כשאדם מזדרז לעשות מצוות, אך היא מוסיפה חטא על פשע כשאדם זריז לרדוף אחר תאוותיו בבחינת "על חטא שחטאנו לפניך בריצת רגליים להרע". לא די שחטא אלא שאף התלהב מכך והיה קל רגלים במרוץ להשיג את תאוותיו. בלשון "אורחות צדיקים" כפי ש"הזריזות לענין התורה מביאה את האדם למעלה עליונה, כך הזריזות לענין העבירות מביאה האדם לשאול תחתית".

העצלות והזריזות אינן ערך. הן כלי. הכול תלוי מה שמים בתוכו. מכונית יכולה להוביל למקום טוב ולמקום רע, תלוי לאן נוסעים. לכן, הפתרון לסור מרע לא יכול להיות עצלות. זה רק כלי. צריך לשנות את התוכן של האדם.

במחשבות האדם אין ריק

”מי השילוח” מבאר כי הדברים עמוקים מכך. בטבע אין ריק, ומה שחדל להיות מוצק ממשיך להתקיים אלא שהוא הופך לנוזל או לגז ולהפך.

בדומה לכך, גם במוחו של האדם ובליבו – אין ריק (ואקום). במוח יש לעולם שטף של מחשבות והוא דומה למעיין שאי אפשר להפסיק את נביעתו. אם יש באדם רוע הרי שבעת שנחסם אפיק אחד של זרם המחשבות להרע, מוצא לו האדם מיד אפיק אחר – והשטף ממשיך לזרום לכיוון זה.

”הלב לא יוכל להיות פנוי ממחשבות ורצונות אף רגע אחד, וכאשר יסורו מחשבות תאוה מליבו יבואו לליבו מחשבות כעס וכדומה, וכל דרכיו כמשוכת חדק, כי לעולם יצטרך לסיגוף ועבודה, קודם שיסור דבר אחד מליבו יבא לליבו דבר אחר שאינו הגון”.

אם לא משרשים תופעה ולא משנים את האדם, אלא מונעים מעשה מסוים אחד, לא הועלנו במאום, כי תִּלְךָ מעשה זה יבוא מעשה אחר, שינבע מאותו מקור. כפי שאנו מבינים כי ילד שובב שמלמדים אותו לא לעשות מעשה קונדס אחד, יפנה לעשות מעשה קונדס אחר, כך אדם שמרגיל את עצמו לא לעשות מעשה רע אחד, בלי לתקן את שורש הדברים, יעשה מעשה רע אחר.

על כן, אם יִמְנַע אדם ממעשה של חטא מחמת עצלות או יִרְאָה, בלי לתקן את שורש הרע שבו, הרי שהוא יבוא לידי כעס ודברים רעים אחרים שבהם לא צריך להיות זריז כדי לחטוא. לכן, הפתרון חייב להיות בשורש הדברים. התנגודת לרע היא הטוב ומחמתו כשמפסיק האדם לעשות רע, הזרם ממשיך לאפיקים טובים. ”אורח ישרים סלולה – היינו שפונה מכל דבר מחמת אהבת הקב”ה, זה הוא דרכו סלול לטוב, כי כאשר יסור מליבו איזה דבר רע יישאר בליבו אהבת ה’, וממילא לא יבא לליבו שום דבר אחר שלא כהוגן”.

כל מה שאינו חלק מהפתרון הוא חלק מהבעיה

"מי השילוח" מוסיף רובד נוסף של עומק לדברים.

לא זו בלבד שבלי השרשת מניעים טובים – לא שינה האדם דבר, אלא הרבה מעבר לכך.

פסיביות ועצלות לא יכולים לשרש את הרע, כי העצלות והעבירה הן שתי תופעות **הנובעות מאותו שורש!**

- אדם נמשך לעבור עבירה מכיוון שהחלק הגשמי שבו יסודו מעפר, ומשום כך הוא נמשך למה שמביא למנוחה ולהשקטת יצרים.
- העצלות נובעת מאותו שורש עצמו של יסוד העפר שבאדם, שמחמתו מבקש האדם לנוח.

עצלות נובעת מעצבות

יתרה מכך, עצלות היא תופעה שיסודה בעצבות.

עצבות נובעת מיסוד העפר, כי הנפש לא תמלא. החלק הרוחני שבאדם נשאר לא מסופק גם כשהיצרים סופקו, כי הנפש היא מעין נסיכה שחוותה את הטוב הרוחני בבית המלך. ממילא כל מעדני הכפר לא משביעים אותה. על כן, גם אדם שחווה סיפוקים גשמיים מגיע בסופו של דבר לעצבות.

רבי חיים ויטאל כתב בשם האר"י, בספרו "שערי קדושה" (חלק א', שער ב'): "יסוד העפר – ממנו מידת העצבות בכל פרטיו, ותולדותיה אחת, והיא העצלות לקיים התורה והמצוות מפני עצבוננו על השגת קניני הבלי העולם הזה, או על הייסורים הבאים עליו ואינו שמח בחלקו בשום דבר, גם עינו לא תשבע עושר".

אדם עצוב הוא אדם כבוי. מדוכא.

המילה התלהבות באה מן המילה "להבה". להט מעלה כלפי מעלה ומתפשט. לעומת זאת עצב הוא כיווץ וצמצום של האדם אל תוך עצמו.

בחז"ל ידועים המונחים: "טפח עצב", שזו מידה מצומצמת, ו"טפח שוחק" שהוא טפח מרנן.

יצריו של אדם עצוב – כבויים ומדוכאים. מן הדיכאון נובעת – עצלות. אדם עצוב מתכנס בעצמו ולא מוצא טעם לעשות מעשים. על כן, הוא לא עושה רע.

אבל, אדם עצוב אינו הופך לטוב. הוא הופך למר נפש. רע לו והוא רע לאחרים. יסוד העבירה (העפר) נשאר בו, כי גם העצבות והעצלות הנובעת ממנה, באים מאותו שורש (העפר).

לכן, העצבות והעצלות לא יכולות להיות פתרון לחטא. אדרבה, הם חלק מהבעיה. משום כך, הדרך היחידה לשנות את האדם היא להיות טוב ולהיות בטוב ובשמחה.

הנה כי כן, "מי השילוח" מבאר את הציווי של "משכו וקחו" כאומר כי כאשר אדם עֵבֵד עבודה זרה והוא רוצה לעבור לעבודת ה', עליו לעשות שתי פעולות כאחת "למשוך את ידיו" מן החטא ולשרש את הרע, אך בכך לא די. אסור לו לעבור לפסיביות, כי במחשבה אין רִיק (ואקום) והרע ימצא לו אפיק אחר לחלחל אליו. על כן מוטל על האדם, לפעול באופן חיובי תכף ומיד, ולשתול ולהשריש במקום הרע את שורש הטוב. רק פעולה משולבת זו מחוללת שינוי. הדרך היחידה לבצע "משכו" היא בשילוב עם "קחו". אי אפשר לגרש חושך בלי אור.

פרשת בשלח

אין שלמות אלא יום ולילה

הליכה יומם ולילה?

בצאת ישראל ממצרים נאמר (שמות י"ג, כ"ב-ב): "ויסעו מסוכות, ויחנו באיתם בקצה המדבר. וה' הולך לפניהם יומם בעמוד ענן לנחותם הדרך ולילה בעמוד אש להאיר להם, ללכת יומם ולילה. לא ימיש עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה, לפני העם". לכאורה, עולה מן הכתוב כי בני ישראל הלכו באופן רצוף, גם ביום וגם בלילה. האמנם? האם לא נתנו מנוח לכף רגלם כדי לישון? האם נהגו כדרך מי שבורח מרודפיו ונס על נפשו יומם ולילה בלי מנוחה? הרי הקב"ה שמר עליהם, ואם כן היה מצופה כי יוכלו ללכת באופן נינוח ולנוח בלילה.

שאלה זו שואלים חז"ל בזוהר (חלק ב' דף מ"ו עמ' ב'): "וכי למה היו הולכים יומם ולילה? ילכו ביום, ולא ילכו בלילה כאנשים שבורחים. כיון שהקב"ה שמר אותם, למה הלכו ביום ובלילה?"

תשובת הזוהר היא: "אלא כדי שתמצא בהם שלמות הכל, שאין שלמות אלא יום ולילה".

מה פשרה של תשובה זו?

בתוך הים ביבשה או ביבשה בתוך הים

בעקבות הליכה של מספר ימים הגיעו ישראל למבוי סתום כשהים ניצב לפניהם והמצרים מאחוריהם. בציווי ה' צעדו בני ישראל אל תוך הים, שנבקע לפניהם. ברם, שבפנינו שני כתובים סמוכים, המתארים את אותו מאורע, בדרכים שונות. כתוב אחד אומר (שמות י"ד, כ"ב): "ויבואו בני ישראל בתוך הים ביבשה, והמים להם חומה מימינם ומשמאלם". כלומר, **הם הלכו בים**, אלא שעם ההליכה ובעקבותיה נהפך הים ליבשה.

כתוב שני אומר (שם שם, כ"ט): "ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים, והמים להם חומה מימינם ומשמאלם". כלומר, **הם הלכו ביבשה**, אלא שזו נסללה בתוך הים.

מדוע שונים הם התיאורים הללו? מה פשר הדבר?
 "מי השילוח" רואה בדברים צורך במיזוג בין שתי תכונות נפש של האדם ומציאת איזון נכון ביניהן.

ביטחון או יראה

האם עדיף להיות עז נפש, עם ביטחון עצמי שופע, להעז ולא לחשוש מאיש ומשום דבר;

או שמא עדיף להיות הססן אך זהיר, עניו ויסודי, צנוע וחכם?
 מובן כי יש יתרונות וחסרונות בשתי תכונות הנפש הללו והתשובה צריכה להיות במיזוג ושילוב נכון ביניהן ובמציאת דרך האמצע של איזון בין התכונות הללו. אבל, הדילמה האמורה אינה ניתנת ליישוב לכאורה עת שעסקינן בתכונה של ביטחון בה' אל מול יראה ופחד "שמא יגרום החטא". מצד אחד, מי שמאמין לא מפחד והבוטח בה' חסד יסובבהו (וראה בפירוט בדברינו לעיל על פרשת שמות).

מצד שני, יש מי שחושש מעבירה שבידו ומשום כך חוזר מעורכי המלחמה. הקושי עצום, כי אין אדם שנקי מחטא וממילא לא ייתכן אדם שאינו ירא מעבירה שבידו. אף על יעקב אבינו נאמר (בראשית ל"ב, ח'): "וירא יעקב מאוד ויצר לו". הגמרא במסכת ברכות (דף ד' עמ' א') שואלת מדוע פחד, הרי הקב"ה אמר לו (בראשית כ"ח, ט"ו): "והנה אנוכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך"? מתרצת הגמרא כי יעקב אמר בליבו: "שמא יגרום החטא".

אם אפילו יעקב אבינו פחד מחמת חטא, למי ומתי יש ביטחון בה' שמסיר ממנו את הפחד?

ומי יהיה מעורכי המלחמה?

"מי השילוח" מציג תשובה מקורית לשאלה זו.

ויסעו מסוכות ויחנו באיתם

"מי השילוח" מבאר את הכתוב: "ויסעו מסוכות ויחנו באיתם" באופן הבא:

סוכות – הסוכה מבטאת ביטחון בה' כשאנו שורים בצל האמונה.

סוכה היא מחסה כפי שאומר הנביא ישעיהו (ד', ו'): "וסוכה תהיה לצל יומם מחורב, ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר". בזוהר (חלק ג' דף ק"ג עמ' א') על הכתוב (ויקרא כ"ג, מ"ב): "כל האזרח בישראל ישבו בסכות" אמרו חז"ל: "כל מי שהוא משורש וגזע ישראל 'ישבו בסכות' תחת צל האמונה. בשעה שאדם יושב במדור

זה, צל האמונה, השכינה פורסת כנפיה עליו מלמעלה ואברהם וחמשה צדיקים אחרים ודוד המלך נותנים דירתם עמו".

איתם – מבטא תקיפות ואיתנות.

הכתוב אומר (תהילים י"ט, י"ד): "אל ימשלו בי אז איתם", ודרשו חז"ל (מדרש תהילים שם) אלו תוקפי עבירות (מי שתקיף ועובר עבירה במרד וזדון), כפי שנאמר (במדבר כ"ד כ"א): 'איתן מושבך'".

נמצא כי בני ישראל עברו ממצב של ביטחון בה' למצב של תקיפות עצמית מלאה. הכיצד?

שימוש בעיתוי הופכי

הכתוב אומר (שם): "לא ימיש עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה".

"מי השילוח" מבאר כך:

"עמוד ענן" – מורה על יראה.

השמיים קודרים ויש הסתר פנים. האור מתעמעם ועננת דאגה משתררת. "עמוד אש" – מורה על ביטחון. האש מגינה על האדם ומשרה חמימות ואור. הנביא אומר (זכריה ב', ט'): "ואני אהיה לה נאום ה' חומת אש סביב, ולכבוד אהיה בתוכה".

לכאורה, אלו תרתי דסתרי? הֲלֹכוּ בִּיטְחוֹן עִם יִרְאָה יַחְדָּו?

התשובה לכך היא, שעמוד הענן ועמוד האש לא הלכו יחדיו, אלא נעשה שימוש בכל אחד מהם בעיתוי שונה.

את תכונת הביטחון (עמוד האש) יש לאמץ בלילה – בזמן מפחיד. במקרה זה הביטחון בה' מרגיע.

את תכונת היראה (עמוד הענן) יש לאמץ בתקופת שלום ושלווה, כדי שלא להיתפס לשאננות.

הווי אומר כי השילוב בין ביטחון בה' לבין יראה אינו נעשה ע"י בחירת דרך האמצע, אלא ע"י שימוש בכל אחת מתכונות הקיצון הללו בנסיבות המתאימות, כדי להתמודד עם מצבי חיים הופכיים.

"נמצא בלב האדם לפעמים ביטחון רב ותקיפות גדולה וזה נקרא 'יום', ואז צריך להכניס עצמו במידת היראה. ולפעמים תמצא באדם יראה יתרה וזה נקרא 'לילה' ואז צריך לבטוח ולחזק דעתו בביטחון בה', וזהו פירוש "בעמוד ענן יומם ועמוד אש לילה".

אם אין חכמה אין יראה אם אין יראה אין חכמה

בהתאם למהלך זה מבאר "מי השילוח" גם את המשנה במסכת אבות (פרק ג', משנה כ"א): "אם אין חכמה אין יראה, אם אין יראה אין חכמה". אם אלו שני דברים שהאחד הוא בסיס לשני, כיצד המעגל הזה מתחיל? "ראשית חכמה יראת ה'" ובלי יראה אין התחלה של חכמה, אבל אי אפשר להשיג יראה בלי חכמה, אם כן מה עושים? ובכלל, מדוע אין חכמה אם אין יראה? האם אי אפשר להיות חכם ותקיף? "מי השילוח" מבאר כך:

א. חכמה נוסכת באדם תקיפות "כי החכמה תעוז ותחזק את לב החכם".
 הכתוב אומר (קהלת ז', י"ט): "החכמה תעז לחכם, מעשרה שליטים אשר היו בעיר".
 ב. אך מי שאין לו יראה מה' לא ישכיל להבין כי ברגע קטן יאבד סברו ויאבדו ממנו חלילה וחלילה בריאותו, אושרו, משפחתו, עושרו ואף חכמתו ותבונתו. מי שאינו משכיל להבין זאת "אין חכמתו נחשבת לכלום, כי הוא ידמה בנפשו שהוא תקיף נגד ה' ואין לך שטות גדולה מזו".
 נמצא שיש באדם אפשרות להשיג חכמה, אבל מחובתו היא לאזן את החכמה באמצעות יראה.

ג. בדומה לכך יש לומר לגבי יראה.

יראה היא תכונה חשובה. אבל, יש שני סוגי יראה. יש מי שירא את ה' ויש סתם פחדן, שירא מכל צל. יראה בלי סיבה היא חרדתיות (פּוֹיָה). היא דמיון. לכן אמרו חז"ל כי "אם אין חכמה אין יראה" כי מי שהוא באמת ירא ה' יש תקיפות בליבו וביטחון בה'. האדם חייב אפוא לאזן את פחדיו באמצעות ביטחון בה' ואמונה כנה כי הכול בא מידו של הקב"ה ואין כל אדם העלול להסב לו רע.

ד. נמצא כי האיזון הראוי של האדם נמצא, כאשר הוא מחדיר בליבו ביטחון בה' ותקיפות – בעיתות חרדה; ולעומת זאת, מחדיר בעצמו יראת חטא – בימים של גבהות הלב, כדי שלא יתקיים בו הכתוב (משלי ט"ז י"ח): "לפני שבר גאון ולפני כשלון גובה רוח".

בים וביבשה

בהתאם לאמור מובנת הסתירה בין הכתוב האומר כי בני ישראל הלכו "ביבשה בתוך הים" לבין הכתוב האומר כי הלכו "בתוך הים ביבשה".
 "ים" – הוא מצב שבו אדם לא ניצב על קרקע יציבה. הוא מחוץ לאזור המחיה שלו. זהו מצב המעורר יראה. כשאדם ירא הוא ניצב שמוט כוחות בפני הקב"ה ומתפלל!

יבשה – מורה על יציבות, שמשרה ביטחון. התורה היא חכמת האדם והיא הנוסכת בו תקיפות. התורה היא סלע איתן ויציב. על התורה נאמר (משלי ג, י"ח): "עץ חיים היא למחזיקים בה", ומבאר רבי חיים מוולוז'ין בספרו "רוח חיים" על מסכת אבות (פרק ו' משנה א'): "כמו מי שטובע בנהר ומתחזק לאחוז בעץ למען יינצל. כן התורה למי שלומד בה ומחזיק אותה וכוונתו להציל נפשו מלטבוע נקראת התורה לו עץ חיים למחזיק בה".

"ביבשה בתוך הים" – בעת שאדם נמצא ביבשה והוא תקיף ויציב, עליו לזכור כי הוא עובר ימים, הסביבה עלולה להשתנות באחת, ועליו לעמוד ולהתפלל. **"בתוך הים ביבשה"** – בעת שאדם נמצא בתקופה סוערת כשהקרקע נשמטת מתחת לרגליו והוא נשטף ואובד, עליו לזכור כי בתוך הים – יש יבשה. יש סלע קיומי להיאחז בו – התורה! מעתה מובן פשר האמירה כי בני ישראל עברו "מסוכות" לאיתם, כי הם עברו מתפילה לתורה.

אין שלמות אלא יום ולילה

בהתאם להסבר זה של "מי השילוח" מובנים דברי הזוהר, בהם פתחנו, כי בני ישראל לא הלכו יומם ולילה רצוף, בלי מנוחה, כבורח היסטרי שרץ כל עוד רוחו בו פן יילכד. הכתוב מציין כי הם הלכו ביום ובלילה במובן זה שהם התמודדו כיאות עם שני המצבים: "כדי שתמצא בהם שלמות הכל, שאין שלמות אלא יום ולילה". מי שמתמודד עם חשכת הלילה ובליבו יראה, צריך לאחוז בביטחון בה' ולהתחזק. מי שמתמודד עם מצבים שעלולים להשרות שאננות וגאווה, צריך לאחוז ביראת החטא. שלמות יש במי שידוע להתמודד גם ביום וגם בלילה, כאשר ביום הוא משתמש בעמוד הענן, ובלילה בעמוד האש.

הנה כי כן, ביטחון בה' ויראה הן תכונות סותרות. אלו שני כלים שונים שנועדו למצבים שונים. על האדם להשתמש בשני כלים אלו, בהתאם למצבי החיים שבהם הוא נתון.

בביטחון בה' עליו להשתמש ב"ימים שחורים" של חרדה ופחד. ביראה עליו להשתמש ב"ימים של אורה" ותחושת הישג ושאננות.

השילוב בין ביטחון בה' לבין יראה אינו נעשה ע"י בחירת דרך אמצע של איזונים ביניהם, אלא ע"י שימוש בכל אחת מן התכונות הללו במצב המחייב זאת. זאת ועוד, יש להבחין בין תורה לבין תפילה. התורה – משרה ביטחון, ואילו בעת יראה האדם – מתפלל. כלים אלו, יראה וביטחון, תפילה ותורה, משלימים זה את זה ומביאים את האדם לשלמות. "ובזה ידע האדם שתפלתו מקובלת אם יבא מן התפלה לדברי תורה, וגם ידע שתורתו היא תורת אמת אם נמצאת בליבו צעקה ותפלה עם התורה שהוא עוסק בה כי צריך לחבר שניהם יחד".

פרשת יתרו

כף הדמיון

למה לא "אני"

עשרת הדברות מתחילות בציווי (שמות כ', ב'): "אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים, לא יהיה לך אלהים אחרים על פני". מדוע נאמר "אנכי" ולא נאמר בפשטות "אני"? הרי בתורה אין אות שהוספה בלי לחדש דבר משמעותי הנלמד ממנה. חז"ל דרשו את המילה "אנכי" בדרכים שונות. בגמרא במסכת שבת (דף ק"ה ע"א) מצינו שלוש דעות: לדעת רבי יוחנן "אנכי" – נוטריקון (ראשי תיבות) "אנא נפשי כתיבת יהבית". כלומר, הקב"ה הכליל והחדיר בדברי התורה את עצמו ונתן לעם ישראל. לדעת רבנן "אנכי" – ראשי תיבות של "אמירה נעימה כתיבה יהיבה". לדעת יש אומרים "אנכי" – ראשי תיבות הנקראים מהסוף להתחלה (למפרע) – יהיבה כתיבה נאמנין אמריה". ברם, שהסברים אלו קשים מאוד, שהרי הם מסבירים כי המילה נכתבה כדי לכלול בה ראשי תיבות, ואין זו דרכו של מקרא. הקושי מתעצם, שכן ראשי התיבות כוללים גם מילים בארמית, ואילו התורה נאמרה בלשון הקודש. חוזרים אנו אל הצורך להבין מדוע נאמר "אנכי" ולא נאמר "אני"?

הסתר בשעת התגלות?

הסבר שונה בתכלית מצוי בזהר. בעוד שבגמרא דרשו חז"ל כאמור כי הקב"ה "הכניס את עצמו" כביכול, בתורה שניתנה לעם ישראל ונגלה אליהם באמצעותה, הרי שבזהר הדרשה מנוגדת לכך. בזהר (חלק ג' דף רנ"ו ע"ב) מבואר: "נקראת מצוה ראשונה 'אנכי', מצד הכתר, שהוא אי"ן מאלהינו. 'אנכי' בו כ', כתר, ובו אי"ן. כלומר, המילה "אנכי" כוללת צירוף והלחם של שני מילים:

"אני" שאלו אותיות של המילה "אין" הנמצאות במילה "אלהינו";
האות "כ" היא האות הראשונה במילה "כתר", שהיא הספירה העליונה מעשר
 הספירות של הקב"ה והיא נסתרת.
 הווי אומר כי המילה "אנכי" באה לרמז על הסתרה של הקב"ה שאינו נתפס בשכל
 האדם ובחושיו, והוא נשגב מהבנתו.
 ברם, מלבד הקושי שבפירוש הכתוב בדרך זו, הרחוקה מפשטם של דברים,
 מתעורר גם קושי מהותי בהבנת דברי הזוהר הללו, שכן מעמד הר סיני הוא
התגלות אלוקית של ה' לעיני עמו. הכתוב אומר (שמות י"ט, כ'): "וירד ה' על הר
 סיני אל ראש ההר" ואונקלוס מתרגם: "וירד – ואתגלי ה' על טורא דסיני". הירידה
 של ה' אל ההר מבטאת חשיפה של מחזות אלוקיים לעיניו של כל העם שניצב
 במעמד נשגב זה. הכיצד ייתכן אפוא כי מעמד של התגלות פותח במילה "אנכי"
 המבטאת הסתרה?

כ' הדמיון

"מי השילוח" מבאר את הדברים הן מבחינה לשונית והן מבחינה מהותית, בדרך
 מקורית משלו.
 אנו מכירים ב"כף" כאות שמבטאת את ההתחלה של המילה "כמו", או "כמעט".
 כך למשל "כעשרים" פירושו קרוב לעשרים. "כמוך כפרעה" פירושו כמעט פרעה.
 "כף הדמיון" אומרת לאדם "כמעט" הבנת. זה קרוב אבל לא מדויק. זה לא ממש.
 חסר עוד.
 המילה "אנכי" כוללת בקרבה את כ' הדמיון. היא נועדה לומר לבני ישראל, כי
 הקב"ה מתגלה להם. אך יש לדעת כי השגה זו מאוד מוגבלת. מה שרואים לא
 שלם. חסר עוד.
 חסר עוד הרבה כדי להבין וכדי להשיג.
 "אנכי ה' אלוקיך" – ולא נאמר אני, כי אילו היה כתיב אני, היה משמע שגילה
 הקב"ה לישראל את כל אורו בשלימות ולא יוכלו אח"כ להעמיק בדבריו, כי כבר
 גילה הכול. אך הכ"ף מורה שאינו בשלימות ורק דמות ודמיון הוא לאור שיגלה
 הקב"ה לעתיד".

ראיית לילה

"מי השילוח" מבאר כי ההשגה שלנו דומה למי שמסתכל בדברים בחשכת לילה.
 אף אם הצליח לראות – זו ראייה מוגבלת ומטושטשת. אותו מחזה כשייחשף

בפניו לאור יום – ייראה שונה. ההשגה תהיה שלמה ומלאה. החשכה מעמעמת את היכולת להשיג את שלמות הדברים.

אדם שלומד תורה ומתעמק בה נחשף לאור, וככל שהוא נחשף יותר הוא מבין עד כמה הייתה ראייתו הקודמת חשוכה ומוגבלת. בדומה לכך, ההשגות שלנו לגבי הקב"ה הם בבחינת ראיית לילה לעומת האור שיגלה הקב"ה לעינינו לעתיד לבוא. "וכל מה ששייג האדם יותר עמקות בדברי תורה יראה שעד עכשיו היה בחושך. ועל זה מרמז היום והלילה. היום היינו שהקב"ה פותח לאדם את שערי החכמה; והלילה היינו שלא ידמה האדם שהשיג הכול בשלימות, כי כל מה שהשיג עד כה הוא כלילה נגד היום הבא אחריו, וכן לעולם".

"לא תעשה לך פסל"

מיד אחרי הדיבר הנשגב של "אנכי ה' אלוהיך" בא הדיבר שבו הצטוונו (שם כ', ג'): "לא תעשה לך פסל וכל תמונה אשר בשמים ממעל ואשר בארץ מתחת ואשר במים מתחת לארץ". לכאורה זו נפילה חדה. אדם ניצב ברום המעלה ורואה התגלות אלוקית והנה אומרים לו: "אל תיכנס לפח האשפה"? אחרי שאלוקים נגלה לאדם האם יש לו בכלל הווה אמינא לעבוד לפסל?

חז"ל מבארים סמיכות זו בזוהר (חלק שני דף פ"ז עמ' ב'): "משום דכתיב פֶּסֶל לך, על כן נאמר לא תעשה לך פסל ולא תעביד לך אורייתא ואורא".

כלומר, ביחס ללוחות הברית נאמר (שמות ל"ד, א'): "ויאמר ה' אל משה פֶּסֶל-לך שני לוחות אבנים כראשונים, וכתבתי על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים אשר שיברת".

כנגד אמירה זו של "פֶּסֶל לך" הצטוונו "לא תעשה לך פֶּסֶל". ברם, מה פשרו של דמיון זה?

"מי השילוח" מבאר את הדברים בהתאם לרעיון עליו עמדנו לעיל.

אין שלמות בטבע

לפֶּסֶל משמעו לחתוך גוש של חומר באופן שייצור תבנית מדויקת. פֶּסֶל יוצר דמות שלמה.

"מילת פסל הוא דבר מחותך במידה וקצב ובהשלמה בלי חסרון שום דבר בעולם". בפועל, אין שלמות בטבע. בכל דבר יש פגם. כל דבר הוא רק יחסי. כמעט שלם. מה שנחזה כשלמות הוא לעולם מלאכותי או פרי דמיון. יש רק דבר אחד שלם ומושלם – התורה הקדושה.

אבל, גם את התורה אין אנו משיגים באופן מושלם. בוודאי שהשכל האנושי אינו יכול לחקות את התורה ואין בכוחו של אדם ליצור יצירה רוחנית או חקיקה שתהא בה שלמות מעין שלמותה של התורה הקדושה שהיא יצירה אלוהית. הציווי של "לא תעשה לך פסל" מבטא אם כן את הציווי לאדם להבין כי הוא קיבל דבר מפוסל ומושלם, אך הוא מצידו לא יכול להגיע לשלמות, וכל יצירה שלו, תהיה בבחינת "פסל" שמחקה את השלמות אך עדיה לא יגיע. רחוק יהיה משלמות!

מדוע אין האדם יכול ליצור חקיקה שלמה?

חז"ל אומרים (רות רבה ג', ב') כי "אמר קיסר לרבי יהושע בן חנניא, גם אני יכול לעשות תורה כמשה. וגזר שלא יבערו אש שלושה ימים. בתוך כך ראה עשן יוצא מבית אחד. השיבו לקיסר כי שר אחד חלה והוכרחו להתיר לו". כלומר, חקיקה חייבת להתאים למציאות אבל המציאות עולה על כל דמיון. לכן, אין השכל האנושי יכול ליצור כלי משפטי שיתאים מראש לכל מציאות שתתרחש וחייבים לכלול בחוק אמצעי התאמה למציאות המתפתחת. "מי השילוח" מבאר כי גם על פי תורתנו הדין הוא שפיקוח נפש דוחה שבת, אך אין זה יוצא מן הכלל העומד בניגוד לציווי התורה, כי אחד מכללי התורה עצמה הוא, שפיקוח נפש ידחה שבת. בדומה לכך נאמר (תהלים קי"ט, קכ"ו): "עת לעשות לה' הפרו תורתך" ומכאן כי יש מקרים שבהם יש לפעול באופן שונה מן הכלל, אך אין זו סטייה מן ההלכה, כי התורה כוללת מראש גם ציווי להפר את הכלל כאשר זו עת לעשות לה'. "התורה כוללת כל הרפתקאות שיעברו, ואורה מקיף כל האופנים וכל ההתהוות שאפשר להתהוות, וזה אין בכוח שום אדם לעשות, וזהו שמפרש הזוהר 'לא תעשה לך פסל' היינו במצוות עשה, 'וכל תמונה' במצוות לא תעשה, כי לא נגלה לאדם שום דבר עד תכליתו".

אדם רק כמעט מבין. השכל האנושי אינו יכול להגיע לשלמות הכוללת את כל התרחישים של מציאות משתנה, וממילא פשיטא כי אינו יכול לחדש תורה שלמה ומושלמת, כתורת ה'. אדם גם לא יכול להשיג השגות אלוהיות בשלמות. הוא תמיד רק "כמעט" מבין ו"כמעט" הגיע לשלמות.

”אנכי ה' אלוקיך” – אדם לומד ושואף ומשתפר וכמעט מבין אבל תמיד, תמיד, משהו בהבנה חסר לו. אף בעת התגלות אלוקית חסר לו הרבה מאוד. על כן נכללה כ' הדמיון במרכזה של המילה ”אנכי”, ללמד אדם כי ”אל היעד לא תגיע”.
על כן – ”צא ולמד”.

פרשת משפטים

"דמים בדמים נגעו"

דיני נזיקין ניצבים בראש

לאחר מתן תורה בסיני בא התור של לימוד הדינים לפרטיהם. בפתח הדברים נאמר (שמות כ"א, א'): "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם". שתי שאלות מסתערות מיד:

- א. לשונית – מדוע נאמר "תשים לפניהם" ולא נאמר "וידבר ה' אל משה לאמור" כפי שנאמר בכל הציוויים?
- ב. מהותית – האם הדבר הראשון אחרי פסגתו של מעמד הר סיני הוא דיני הנזיקין? האין לנו דברים חשובים יותר בהווה הקיומית ממקרה מצער של נזק? מדוע לא מתחילים עם מצוות שבת ובכלל עם מצוות שבין אדם למקום? מדוע יש חשיבות כה רבה לדון תחילה בשן ובשור, בבור ובאש?

שלושה עקרונות בדיני נזיקין

"מי השילוח" מעיין בתורת דיני הנזיקין בראייה מקורית וכוללת, המבהירה הבהר היטב את חשיבותם העליונה. הסברו עומד על שלוש יתדות:

- א. בדיני ממונות בין אדם לחברו – בעלי הדין המתדיינים – הם עצמם עומדים למשפט בפני קונם.
- ב. בעת שאדם סופג נזק ממוני – נוצר קושי אמוני שחובה להתגבר עליו.
- ג. דיני הנזיקין הם ביטוי להתרחשות המתחוללת בשורש נשמתו של האדם.

דין פרוטה ודין אדם פשוט

בעת שעומדים לדין אין מקום לחשיבות.

- אין נפקות לחשיבותו של הממון נשוא הדיון, שכן נאמר (דברים א', י"ז): "כקטן כגדול תשמעון", ודרשו חז"ל (סנהדרין דף ח' ע"א): "שיהא חביב עליך דין של

פרוטה, כדין של מאה מנה". הרמב"ם פסק (בהלכות סנהדרין פרק כ' הלכה י'): "אל תאמר שכל אלו הדברים בדין שיש בו הוצאת ממון הרבה מזה ונתינתו לזה, לעולם יהי דין אלף מנה ודין פרוטה אחת שווים בעיניך לכל דבר".

- אין נפקות לחשיבותו של בעל הדין, והקטן ניצב לדין בשורה שווה עם הגדול ממנו.

"מי השילוח" מבאר כי הטעם לכך נעוץ בעובדה שהמשפט לאלוקים הוא, וכשאדם מתדיין בדיני ממונות הוא נשפט בעצמו בפני קונו, ובמשפט זה כולם שווים ועומדים בשורה אחת, כמו במסדר צבאי, אף החשוב ביותר עומד בתוך השורה. נמצא כי כאשר ראובן ושמעון עוסקים בנזק שגרמה פרה לנכס, הדיון אינו בין ראובן לשמעון ואינו נוגע לפרה ולנכס אלא ראובן ושמעון עצמם ניצבים למשפט בפני קונם! משפט בין אדם למקום על שום מה?

סערת נפשו של המתדיין

בעת שאדם חווה נזק ממוני מתחוללת בנפשו לעיתים סערה אמונית לא פשוטה. הוא רוצה לעבוד את ה' בשמחה. והנה, בא מאורע מעציב ומעכיר את שלוותו, נוטל את ממונו, גורם לו דכדוך ועוגמת נפש. קשה לו להתרכז ולעבוד את ה' בשמחה כפי שביקש.

הוא לא מבין מדוע ולמה קרה לו כדבר הזה? ליבו מתמלא בתרעומת ובספקות אמוניים.

הנביא מנחם את נפשם של הניזוקים ואת נפשם של הנתבעים מפני שממונם הזיק, בכך שנאמר (ישעיהו נ"ו, א'): "שמרו משפט ועשו צדקה, כי קרובה ישועתי לבוא וצדקתי להגלות".

המילה "שמרו" מבטאת את הצורך להמתין. כך מצינו שהכתוב אמר על יעקב בעת ששמע את חלומו של יוסף (בראשית ל"ז, י"א): "ואביו שמר את הדבר", ומבאר רש"י: "שמר את הדבר - היה ממתין ומצפה מתי יבוא".

הציווי הוא על כן "שלא תתרעם שום נפש מישראל על מדות ה', מדוע לא עזר לו הקב"ה שיוכל לעבוד את ה' בשלמות, ומאחר שהוא משתוקק לזה, למה לא יעזרו הקב"ה מיד?

על כן נאמר: 'שמרו משפט ועשו צדקה', היינו שידבק בקב"ה בצדקה ובישרות לב ולא יתרעם, ואז 'קרובה ישועתי לבוא', היינו שיגלה לנו ה' את הסדר שהיה מתנהג עמנו בגלות וישלח נחומים".

ההתגברות על הצער הזה ועל הספק האמוני שמתעורר באדם, גוררת שכר גדול. "מי השילוח" מביא את דברי הזוהר (חלק ב' דף ק"נ עמ' ב') כי "אפילו רצון טוב של אדם אינו אבד", ומכאן שכל מעשה שאדם עושה אף שנראה עתה כמעשה קטן יתפשט לעתיד מאוד. ונראה כי לא נאבד מעם ה' שום דבר (ועומדים לנגד עיניו) התקווה והצער שסבלו ישראל בעבודתו".
עתה מובן היטב כי ההתדיינות איננה על פרה ועל נכס שניזקו אלא נבחנים ונשפטים יסודות האמונה של המתדיינים.

הפרה והפרי – ושוש נשמתו של האדם

אדם שממונו גרם נזק נתפס כאחראי לנזקי ממונו, והוא חש לעיתים כקרוב של המאורעות ואינו מבין מה לו ולהתדיינות הזו שנכפתה עליו. עליו לדעת כי אם פרה שלו הזיקה, הדבר הוא סממן לתופעה המתרחשת בפנימיותו שלו. האדם משפיע על סביבתו ועל קניינו ואילו היה הוא נקי בתוכו, הרי שקניינו היו נקיים אף הם ונמנעים מלהזיק. אם הם הזיקו, אות הוא שיש פגם בו עצמו!

"בזאת הסדרה (הפרשה) מלמד אותנו ה' כי האדם צריך לנקות ולברר את עצמו, עד שמדת טובו תמשך ותתפשט אף על כל קניינו ויהיה נמצא גם בהם מדות טובות שלא יזיקו לשום אדם. על כן כשקניינו של אדם מזיק צריך לשלם, כי ההיזק נצמח כי אין נפשו מזוככת כל כך. לכן יוכלו קניינו להזיק או לגזול את חברו, כי אם לב האדם מזוכך אין קניינו יכולים להזיק לחברו".

השפעת האדם על קניינו

"מי השילוח" מביא כמה סוגיות שמהן עולים הדברים:

- בגמרא במסכת תענית (דף כ"ה עמ' א') מצינו כי באו בטענה לרבי חנינא בן דוסא על כך שעזיו הזיקו. אמר להם רבי חנינא, כי אם הם הזיקו שלא כדין – הרי שהם ייטרפו. אבל, אם הדין עימו הרי שהעזים יבואו מהיער כשהם נושאים את הדובים על קרניהם, וכך היה.
- קדושתו של רבי חנינא בן דוסא חלחלה לעיזים שלו, ומכוח צדקתו היה ברור לו שיארע נס לעיזיו.
- כמו כן מצינו במסכת ברכות (דף ט"ז עמ' ב'): "עבדים ושפחות אין קורין אותם אבא פלוני ואמא פלונית (כלומר, לא קוראים להם "אדון" ו"גברת"), ושל רבן גמליאל היו קוראים להם אבא פלוני ואמא פלונית משום דחשיבי".

"מי השילוח" מבאר כי "מכח קדושת רבן גמליאל נתפשט גם על קנייניו והיו ג"כ טובים".

- בגמרא במסכת ברכות (שם) אף מצינו "מעשה ומתה שפחתו של רבי אליעזר נכנסו תלמידיו לנחמו. כיון שראה אותם עלה לעלייה - ועלו אחריו; נכנס לאנפילון - נכנסו אחריו, נכנס לטרקלין - נכנסו אחריו; אמר להם: כמדומה אני שאתם נכונים בפושרים, עכשיו אי אתם נכונים אפילו בחמי חמין! לא כך שניתי לכם: עבדים ושפחות אין עומדים עליהם בשורה ואין אומרים עליהם ברכת אבלים ולא תנחומי אבלים? אלא מה אומרים עליהם - כשם שאומרים לו לאדם על שורו ועל חמורו שמתו: 'המקום ימלא לך חסרונו', כך אומרים לו על עבדו ועל שפחתו: המקום ימלא לך חסרונו".

לכאורה, מדוע סברו חכמים כי יש לנחם את רבי אליעזר על מות שפחתו? אין זאת אלא שסברו כי קניינו של אדם הוא חלק ממנו.

השפעת האדם על סביבתו

מה שקורה עם קניינו של האדם משקף את פנימיות האדם מכיוון שטוהר ליבו משפיע על קנייניו, על סביבתו.

רבי צדוק הכהן מבאר בספרו "צדקת הצדיק" (אות ר"ה) כי כאשר אדם גר במקום מסוים מתפשטים שם כוחות נפשו. על כן מצינו (במסכת עבודה זרה דף ל"ו עמ' ב' ובמסכת עירובין דף ס"ב עמ' א') כי חז"ל עשו "כמה תיקונים כדי שלא ידור עם עכו"ם, כי בדירתו ומשכנו המיוחד לו יש התפשטות מכוחותיו, כנודע מהבעש"ט שבקנייני האדם מתפשטים כוחות נפשו. ולכך על ידם גם כן נכנסים הרהורים זרים ללב".

כשהנשמה מאירה

נראה כי דברי "מי השילוח" שנזקי הממון נובעים מפגם בטוהר נפשו של הבעלים - נוגעים לרובד עמוק יותר של הדברים, לפיו רכושו של אדם קשור לשורש נשמתו.

רבי חיים משה אפרים מסדילקוב, נכדו של הבעל שם טוב, כתב בספרו "דגל מחנה אפרים" (פרשת לך לך ד"ה 'וישב') כי שמע מזקנו, הבעש"ט, ש"יש לכל צדיק וצדיק ניצוצין קדישין השייכים לשורש נשמתו אשר צריך לתקן ולהעלותם, ואפילו משרתיו ובהמותיו וכליו הכל יש בהם ניצוצין קדושים וצריך הוא לתקנם ולהעלותם לשרשם".

כלומר, הזיקה של חפץ לשורש נשמת האדם היא המהווה סיבה לכך שאם השורש נגת, סימן שהנשמה לא טהורה. אם נשמת האדם מאירה וטהורה – גם שורו העוטה בשר יפיק אור נעים ולא יזיק לזולת.

הזיקה שבין האדם לממונו

הרחיב בעניין זה תלמידו של "מי השילוח", רבי צדוק הכהן מלובלין, בספרו "צדקת הצדיק" (אות פ"ו) וכתב כי "כל מה שהוא מקניין האדם – אשתו ובניו עבדו ואמתו שורו וחמורו אהלו וכספו וזהבו וכל אשר לו – הכל הוא משורש נפשו, כי גם כל הדומם צומח חי משורשים בנפש האדם ושורש חיותם ממנו כנודע. ומה שקנוי לו הוא ששורש חיותם ממנו וקניינים שהם הפקר וכל חיתו יער, הוא מפני שעדיין לא תיקן כל שורש חיותו כי ודאי גם כן שייך לאדם".

רבי צדוק מבאר כי כתוצאה מקשר זה של הקניין לשורש נשמת האדם נמצא, כי אם נפש האדם טהורה – לא תארע תקלה ע"י קנייניו. "וכמו שהוא האדם כך קנייניו, וכמו שאמרו חז"ל במסכת חולין (דף ז' ע"א): 'בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידם' וראיה מחמורו של רבי פנחס בן יאיר, וכן אצל נח – כל המינים שהיו בתיבה שהוא היה זן אותם, מסתמא היו משורש נשמתו, לכך אמרו חז"ל (סנהדרין דף ק"ח ע"ב) שלא קלקלו דרכם".

דברי שכיב מרע ככתובים ומסורים

רבי נתן שטרנהארץ (תלמידו של רבי נחמן מברסלב) בספרו "לקוטי הלכות" (חושן משפט הלכות מתנה ומתנת שכיב מרע הלכה א') מסביר בהתאם לכך באופן מרהיב את ההלכה כי מתנת "שכיב מרע" (דהיינו מי שסבור כי באה שעתו והוא מצווה לאחרים את כל נכסיו בלי להותיר לעצמו מאומה) אינה טעונה מעשה הקניה ודי בדיבור כדי שהנכס ייצא מרשותו ויעבור לרשות המקבל, (ובלשון חז"ל: "דברי שכיב מרע ככתובים ומסורים דמו"). ההסבר הפשוט לכך הוא, כי "שכיב מרע" אינו משטה בזולת ומתכוון לתת בלב שלם, וחז"ל אפשרו לו ליישם את רצונו אף כשקשה לו לבצע מעשה קניין. אולם, רבי נתן מוסיף לכך נופך של הבנה, על פי פנימיות התורה ומבאר, כי ככלל נכסים של אדם קשורים בשורשי נשמתו. על כן יש צורך במעשה קניין, כדי שנכס ייצא "משורש נפשו אל חברו". אולם, שכיב מרע, שעומד ממילא להיפרד מנפשו ומרכושו, יכול לתת מתנה בלא צורך במעשה קניין "כי בקל הדבר נכנס לרשות חברו לאחר מיתת ה'שכיב מרע' מאחר שאין שורש נפשו שם".

הממון – היסוד השלישי של האדם

המהר"ל בספרו "נתיבות עולם" (נתיב הצדקה פרק ה') מבאר כי באדם יש שלושה חלקים: הגוף, הנפש – והממון, שנחשב גם הוא כאחד מחלקיו, כמו שאמרו חז"ל (בבא קמא דף קי"ט ע"א): "הגוזל מחברו שווה פרוטה כאלו נוטל את נפשו". לכן נאמר (דברים ו', ה'): "ואהבת את ה' אלהיך, בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך". "לבבך" – זה החלק הגופני, "נפשך" – זה החלק הנפשי, "מאודך" – זה הממון. אלו שלושה ממדי האדם שבהם הוא עובד את אלוהיו. משום כך גם מצינו כי עיר שכל תושביה עבדו עבודה זרה ("עיר הנידחת") חייבים כל תושביה מיתה ויש לשרוף גם את הרכוש שנאמר (שם י"ג, י"ז): "ואת כל שללה תקבוצ אל תוך רחובה ושרפת באש את העיר ואת כל שללה כליל לה". לכאורה, במה חטא הממון שיש לשרוף אותו? אין זאת אלא שהממון הוא חלק מן האדם. בהתאם לכך מובן כי כאשר אדם מבקש לתקן את כל חלקי אישיותו ושב בתשובה נאמר כי "תשובה ותפילה וצדקה מעבירים את רוע הגזרה" והם "צום, קול, ממון" (כל אחד מהם שווה לרעהו בגימטריה – 136). צום מבטא את התשובה בממד הגוף, קול היא התפילה הפועלת בממד הנפש, והממון פועל בממד הגשמי הנוסף של האדם המבטא את יכולת הפעולה שלו.

כוח ההשגה ומרחב הפעולה תלוי בממון

כיצד מהווה הממון ממד באדם עצמו? לכאורה, ממון הוא דבר חיצוני שאדם רוכש, אך אינו חלק מן האדם. המהר"ל מבאר בספרו "נתיבות עולם" (נתיב גמילות חסדים, פרק ה') כי "גם הממון נכנס בגדר האדם, לפי שהממון הוא חיותו". ושם, בנתיב אהבת השם (פרק א') מוסיף המהר"ל ומבאר כי "עושרו וקנינו של אדם הם כמו האדם עצמו, כי כאשר נאבד ממונו של האדם, בזה – סר שכלו של האדם וכמו שאמרו חז"ל (ירושלמי תרומות ח', ד'): 'כל האיברים תלויים בלב והלב תלוי בכיס', לפי שהממון נותן לו קיום".

כלומר: "האיברים תלויים בלב", שכן בלי רצון – אין האדם פועל; "הלב תלוי בכיס", כי הרצון תלוי באפשרות הביצוע הכלכלית. כוח ההשגה ומרחב הפעולה של האדם תלוי בממונו, כפי שהוא תלוי בהשגת שכלו ובכוח גופו.

מכאן הזיקה והיחס בין חיותו של האדם לבין ממונו.

"אשר תשים לפניהם"

המורם מן הדברים הוא כי נזקי ממונו של האדם הם דברים שברומו של עולם והם חלים באופן שווה על כל אדם, כקטן כגדול. משום כך נאמר: "אשר תשים לפניהם", ללמדך כי הם נאמרו לאדם הפשוט כפי שנאמרו למשה רבינו.

הנה כי כן, "דמים בדמים נגעו" (הושע ד', ב') – דיני הנזיקין הם דמים תרתי משמע, שכן הם נוגעים לנפש האדם. יש להביט על דיני הנזיקין באספקלריה ראויה, לפיה, בעת שקורה נזק, האדם הוא שניצב לדין בפני קונו; אמונתו עומדת למבחן, ונשוא ההתדיינות חורג משור שנגח את הפרה ונוגע לטוהר נשמתו של האדם.

פרשת תרומה

ויקחו לי - לשמי

תרומה של אדם לאלוקים, שהוא בעל הקניין?

צריך לבנות משכן. בנייה כרוכה בהוצאות. מקור המימון לבנייה ציבורית הוא תרומות.

כך נאמר (שמות כ"ה, א'–ט'): "וידבר ה' אל משה לאמור. דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה, מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי....ועשו לי מקדש, ושכנתי בתוכם".

ברם, המילים "ויקחו לי" מעוררות קושי תוכני חריף. האם אנחנו תורמים לקב"ה? הייתכן לומר שהאדם ייתן לקב"ה? הרי הקב"ה ברא את העולם ומהווה אותו בכל עת, הכול נהיה בדברו. הקב"ה הוא "קונה הכול" כלומר הקב"ה הוא מקור כל הקניין. ונאמר (תהילים קמ"ה, ט"ז): "פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון", כי כל השפע שבעולם נובע מידו הפתוחה, הקדושה והרחבה של הקב"ה. איך ייתכן שהאדם יתרום לה? וכי יש בידו משהו שאינו שייך לה' מלכתחילה?

בנוסף זה אמר דוד המלך (דברי הימים א', כ"ט, ט'–י"ד) ביחס לתרומות שהובאו לצורך בניין בית המקדש: "וישמחו העם על התנדבם כי בלב שלם התנדבו לה', וגם דויד המלך שמח שמחה גדולה... והעושר והכבוד מלפניך ואתה מושל בכל ובידך כח וגבורה, ובידך לגדל ולחזק לכל...וכי מי אני ומי עמי כי נעצר כח להתנדב כזאת, כי ממך הכל ומידך נתנו לך".

האדם המתנדב לוקח ממון שה' נתן לו ומחזיר אותו לה'. אם מישהו לוקח מכיס ימין של פלוני ומחזיר לכיס שמאל של פלוני, האם הוא תורם לפלוני? אם כן, מה תכלית התנועה הסיבובית הזו, וכיצד נחשב הדבר לתרומה של האדם?

האם הקב"ה זקוק למתנת בשר ודם?

יתרה מכך, הציווי לתרום לה', מעורר את השאלה החריפה, וכי זקוק הקב"ה כביכול לידי מתנת בשר ודם? הרי אנו מתפללים: "ונא אל תצריכנו, ה' אלוקינו, לא

לידי מתנת בשר ודם ולא לידי הלוואתם כי אם לידך המלאה, הפתוחה, הקדושה והרחבה". הכיצד זה התהפכו היוצרות?
"מי השילוח" פורש' מהלך אמוני יסודי הניצב בבסיס מצוות מתן צדקה.

"אורח חיים למעלה למשכיל"

אדם עמל, מצליח ומרוויח. נדמה בעיניו כי הוא שעמל, הוא שהצליח והוא שהרוויח.

אף דומה בעיניו כי יש קשר סיבתי בין הפעולה שלו, לבין התוצאה המוצלחת. אף דומה בעיניו כי הוא חכם. הוא מוכשר והוא מוצלח. אם ישאלו אותו, למי תודה למי ברכה? הוא ישיב: לעבודה ולמלאכה. ולו עצמו. בפועל, מקור הברכה אינו למטה, במעשי האדם, אלא כל כולו למעלה – ברצון ה'. על כך אמר החכם באדם (משלי ט"ו, כ"ד): "אורח חיים למעלה למשכיל". כלומר, המשכיל מבין כי כל אורחות חייו נובעים מלמעלה. השקשת אמונה זו היא הבסיס האמוני שלנו. אדם צריך לדעת כי כדברי חז"ל במסכת תענית (דף ח' עמ' ב'): "מאן דיהיב חיי יהיב מזוני". מי שנתן לנו את החיים הוא שנותן לנו את הפרנסה. האדם הוא כמו הזבוב שישב על ראש השור שחרש, ואין הוא יכול לומר "חרשנו ביחד". האדם לא מחולל דבר. אין שום קשר סיבתי בין מעשיו לבין התוצאה. **הכול מלמעלה!**

תרומה לה'

המילה תרומה באה מן המילה לרומם. אנחנו "**מרימים** תרומה". "מי השילוח" מבאר כי ההרמה אינה של הממון המגיע ליעד גבוה, ואף אינה נובעת מרוממות הרוח של התורם שמשאיה את ליבו לתרום. ההרמה גם לא מסתיימת ברוממות הרוח והסיפוק הממלאים את לב התורם. הרבה למעלה מכך. מה שמרים התורם הוא – את העיניים!
התורם מרים את נקודת המבט ומבין שהכול בא מלמעלה!
התורם מחזיר לבורא חלק ממה שניתן לו, כאות להבנה, שהכול בא מידו של הבורא.

"זה העיקר והראשית בכל דבר ליתן על לבו שאורח חיים למעלה, היינו שהקב"ה שהוא נותן חיים ורכוש לכל אדם הוא למעלה כמו דבר המונח למעלה, וזה ג"כ 'ויקחו לי תרומה' היינו שישראל יקחו אותו יתברך מרומם וראשית בכל דבר".

מהיכן בוצעים את הפת

"מי השילוח" מביא את דברי חז"ל במסכת סנהדרין (דף ק"ב ע"ב):
רב אשי הגיע בלימודו עד לעניין שלושת המלכים (אחאב, מנשה וירבעם) שאין להם חלק לעולם הבא. אמר רב אשי לתלמידיו, מחר נתחיל ללמוד בעניין חברינו, שהיו תלמידי חכמים כמונו, שאין להם חלק לעולם הבא. בא מנשה, נתגלה אליו בחלום, ואמר לו: חבריך וחברי אביך אתה קורא לנו? ("חברך וחברי דאבוך קרית לך"). הבה נראה, האם יודע אתה באיזה מקום בפת צריך לבצוע בזמן ברכת המוציא?

אמר לו רב אשי אינני יודע. אמר לו מנשה: מהיכן לבצוע לשם ברכת המוציא לא למדת, ואתה קורא לנו חבריך? אמר לו רב אשי, למדני דבר זה ומחר אדרוש ואומר אותו בשמך. אמר לו מנשה: ממקום שנקרמין פניה של הפת בתנור ("מהיכא דקרים בישולא"). כלומר, מהמקום הקשה שבפת, ולא באמצעה, במקום שהיא רכה. רש"י מבאר: "מהיכן שמקדים לאפות".
ובכן, מה פשר ההלכה הזו, שצריך לבצוע את הפת מהמקום שבו היא מתחילה להיאפות?

"מי השילוח" מציע ביאור מרהיב, בהתאם לרעיון האמור לעיל, אך לשם הבנתו הקלה, נקדים להסברו מעשה. הרבי מקוצק נשאל בילדותו: היכן נמצא הקב"ה? תשובתו החריפה הייתה: "בכל מקום שנותנים לו להיכנס".
בדומה לכך, כאשר שואלים מהיכן נוצרת הפת? התשובה היא – מלמעלה! מהקב"ה. כיצד מבטאים השקפה זו בעת בציעת הפת?

זו השאלה ששאל מנשה את רב אשי והוא לא ידע להשיב.
על כך ענה לו מנשה, כי האדם שם פת בתנור וכל הבצק נחשף בשווה לחום התנור. מעשי האדם לא גורמים להעדפת פניה זו על פני הקצה הנגדי של הפת. על אף זאת, יש מקום אחד שמקדים להיאפות. מדוע דווקא שם? כי כך החליט הקב"ה. אם כן, בציעת הפת והברכה עליה צריכה להתחיל מנקודה זו, שבה האדם מרים את נקודת המבט כלפי מעלה ומבין, שהפת הזו לא נאפתה על ידו אלא ע"י הקב"ה!

ברכה כמקור לזכות קניין

במסכת ברכות (דף ל"ה ע"א) עומדים חז"ל על סתירה לכאורה בין שני כתובים: מצד אחד נאמר (תהילים כ"ד, א'): "לה' הארץ ומלואה" ומכאן שהארץ אינה קניינו

של האדם, מצד שני נאמר (שם, קט"ו, ט"ז): "השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם" ומכאן שהארץ היא קניין האדם. הגמרא משיבה: "לא קשיא, כאן קודם ברכה, כאן לאחר ברכה". נמצא כי לפני שהאדם מברך ומכיר בכך שהכול בא מידי הקב"ה, אין לו בכלל זכות קניין.

כל זכויות הקניין קיימות רק אחרי שהאדם מכיר בכך, שהכול בא מלמעלה. בהתאם לכך מבאר "מי השילוח" כי הברכה חורגת בהרבה מהכרת הטוב ומדברי תודה לקב"ה על שנתן לנו את המזון. הברכה היא המקנה לנו את עצם זכות הקניין. בלי ברכה ונקודת השקפה אמונית ראויה – המאכל בכלל לא שייך לאדם!

ויקחו לי – לשמי

כעת בשלים אנו להבין את המצווה להרים תרומה לשם בניין המשכן. אכן, אין בתרומה מתן ממשי, שהרי הכול בא מאת ה'. פשיטא כי הקב"ה אינו זקוק חלילה לתרומת האדם ופשיטא כי האדם לא תרם מאומה מכיסו והקב"ה הוא שנתן לו את הקניין.

תכלית התרומה היא להרים את נקודת המבט של התורם! שיבין כי הכול בא מאת ה' ובלי שהוא מואיל להכיר בכך – אין לו כלום. הוא המקבל מיד ה' הפתוחה, וכל שבידו שלו ניתן לו בחן, בחדס וברחמים. הכרה זו היא העומדת ביסוד הקמת המשכן והיא הניצבת בבסיס עבודת המשכן. זהו עומק הפשט בדברי רש"י: "ויקחו לי – לשמי". תכלית התרומה להבין שהכול מאת ה'!

הנה כי כן, תרומה מרוממת את נקודת המבט של האדם, להבין כי שום דבר לא שלו ושום דבר לא נעשה על ידו. הכול מלמעלה. בנתינת תרומה ובכל ברכה האדם מכיר בכך כי הכל מאת ה'. רק אחר הכרה זו יש זכויות קניין ומתקיים 'והארץ נתן לבני אדם'.

פרשת תצווה

”וטהר ליבנו לעבדך באמת”

בבנייה של שניים מכלי המשכן נאמר כי עליהם להיות ”זהב טהור”. ביחס לכפורת נאמר (שמות כ”ה, י”ז): ”ועשית כפורת זהב טהור, אמתים וחצי ארכה ואמה וחצי רחבה”.

כמו כן, ביחס למנורה נאמר (שם שם, ל”א): ”ועשית מנורת זהב טהור, מקשה תיעשה המנורה, ירכה וקנה גביעה כפתוריה ופרחיה ממנה יהיו”. לעומת זאת, כל שאר כלי המקדש היו עשויים מעצי שיטים בציפוי זהב. אפילו מזבח הזהב, שעליו הוקטרה הקטורת בהיכל, היה עשוי מעצי שיטים, מצופים זהב.

כך נאמר (שם, ל’, א’-ג’): ”ועשית מזבח מקטר קטורת, עצי שיטים תעשה אותו. אמה ארכו ואמה רחבו רבוע יהיה ואמתים קומתו, ממנו קרנותיו. וציפית אותו זהב טהור את גגו ואת קירותיו סביב ואת קרנותיו, ועשית לו זר זהב סביב”. מה פשר הבחנה זו? מדוע המנורה הניצבת בהיכל הייתה מזהב טהור ואילו מזבח הקטורת הניצב לידה בהיכל היה רק מצופה זהב אך בליבתו עצי שיטים?

טהור כוונה מוחלט

חז”ל נוקטים כי הזהב הטהור מעיד על צורך בכוונה טהורה, ואילו עצי השיטים מעידים על רוח שטות הניצבת בבסיס עולם החטא, כפי שנאמר במסכת סוטה (דף ג’ עמ’ א’) כי אין אדם חוטא אלא אם כן נכנסה בו רוח שטות. המילה ”שיטים” מבטאת לדברי חז”ל במסכת סנהדרין (דף ק”ו עמ’ א’) את העיסוק בדברי שטות. עם זאת, את השיטים הללו ניתן ”לגיייר” ולהעלות לה’ עת שעסקינן בעבודת ה’. במדרש תנחומא מבואר כי המזבח נעשה מעצי שיטים כי ”הם עשו שטות והכעיסוני בעגל – יבואו עצי שיטים וכפרו על שטותן”.

אבל, את הכרובים ואת המנורה צריך לעשות עם כוונה טהורה, מוחלטת ומזוככת. שם אין מקום לעצי שיטים ולרוח שטות. מה פשרה של הבחנה זו?

המשכן וכליו רומזים לקומת צורת האדם

רבינו בחיי (על שמות כ"ה, ט') מבאר כי "המשכן וכליו הם ציורים גופניים (פיסיים) להתבונן מהם ציורים עליונים שהם דוגמא להם". בהתאם לכך מבאר רבינו בחיי כי במשכן היו שלושה חלקים: לפנים מהפרוכת; חוץ לפרוכת (שהוא אהל מועד); וחצר המשכן".

בדומה לכך מצינו אצל האדם שלושה חלקים, כי האדם "הוא עיקר הכל, כי הוא דוגמת המציאות בשלשת חלקיו, ונקרא עולם קטן".

החלק הראשון שבמשכן לפנים מהפרוכת "ושם הארון והלוחות והכרובים שהם כלים פנימיים נעלים והם המרכבה לשכינה, וכנגדן באדם עולם הדיבור, והוא הראש, שהוא משכן החכמה;

החלק השני שבמשכן מצוי מחוץ לפרוכת והוא אהל מועד. שם השלחן, המנורה ומזבח הקטורת, שהם כלים נכבדים פנימיים, וכנגדן באדם – הלב שהוא מהאיברים הפנימיים שכל החיים תלויים בו;

החלק השלישי חצר המשכן, בו היה מזבח הנחושת והוא מזבח העולה אשר עליו מקריבים הקורבנות וכנגדו באדם הוא "מהטבור ולמטה כי משם באה ההוויה, והוא ראשית הפסד הגוף כי הפסד הוא סיבת ההוויה, אילו לא היה הפסד בעולם לא הייתה מצטרפת הוויה".

בהתאם לחלוקה זו נמצא כי המנורה הטהורה שבהיכל נועדה לבטא את לב האדם, והכפורת שמעל הארון שניצב בקודש הקודשים – מבטאת את מוח האדם.

טהרת העיניים

המנורה הטהורה שבהיכל והכפורת שמעל הארון שניצב בקודש הקודשים מבטאים מוח ולב.

אך שער הכניסה אל לב האדם ואל מוחו מצוי בעיניים.

העיניים הם כלי התיווך של המציאות החיצונית אל הווייתו הרוחנית של האדם. ההפשטה והרגש מופעלים **לאחר** שאדם חווה את המציאות באמצעות חוש הראייה. על כן, השגת החכמה נקראת ראייה, כמו שנאמר (קהלת א', ט"ז): "ולבי ראה הרבה חכמה", ורבי חיים ויטאל כתב בשם האר"י בספרו "עץ חיים" (שער ד' פרק א'): "העיניים שהם סוד ראייה שהיא החכמה הוא סוד נשמה לנשמה בסוד חכמה".

נמצא כי כאשר יש חיוב לעשות את הכפורת ואת המנורה מזהב טהור, הדבר מרמז כי יש צורך בטהרה מלאה ומוחלטת – של העיניים.

הדרך לגן עדן רצופה בכוונות רעות

חז"ל אומרים בזוהר (חלק ג' דף קצ"ג עמ' א') כי לעיתים מורחים סם המוות על כלי טהור, שאם לא כן יבוא הרוע ויתגבר על הטוב. המשל של הזוהר הוא זה: "לרופא היה כלי אחד מלא סם חיים ושָׁמְרוּ לבנו. רצה לתת לבנו את אותו כלי שבו סם חיים. הרופא היה חכם ואמר: עבדים רעים יש בביתי, אם ידעו שאני נותן לבני אוצר זה, ירע בעיניהם וירצו להרגו. מה עשה? לקח קצת סם המוות ונתן על פתח הכלי, קרא לעבדיו ואמר להם: אתם נאמנים לפני, התַּרְצוּ את אותו הסם? אמרו: נראה מה זה. הריחו שזהו סם המוות. אמרו בליבם: אם ייתן סם זה לבנו, ודאי ימות, ואנו נירש את אדוננו. אמרו לפניו: סם זה ראוי רק לבנך, ואילו שכר עבודתנו כבר אצלך".

הנמשל בזוהר הוא כי "כך הקב"ה, הוא רופא חכם, ידע שאם ייתן תורה לישראל טרם שיציע אותה לאומות, יהיו רודפים את ישראל בכל יום והורגים אותם. אבל עשה את זה...ומשום זה ירשו ישראל את התורה בלי ערעור ובלי קטרוג כלל".

נמצא כי יש בתורה גם "סם המוות".

מהו סם המוות הזה?

ההשתבחות העצמית של אדם והאינטרס האישי שלו.

"בכל האיברים יש רשות לאדם לכוון לטובת עצמו גם כן בפעולתו"

לא בכל דבר ניתן וצריך להגיע לטהרה מוחלטת. יצר הרע שנמצא באדם אינו ניתן לדיכוי. אם אדם מדכא את יצריו כליל, סופם שיתגברו עליו ויהיו כמו קפיץ שנמתח וברגע של חולשה ורפיון – שב למקומו ביתר שאת. על כן, יש לתת ליצר מקום לפורקן מתון ומדוד, ואדרבה יש לתעל אותו לאפיקים חיוביים, כך שבאמצעות היצר יוכל האדם להביא את עצמו לעבודת בוראו.

"מי השילוח" מביא לעניין זה את הסוגיה במסכת פסחים (דף ס"ח עמ' ב') כי רב ששת היה אומר לנפשו "עבוֹרְךָ למדתי ושניתי". הגמרא תמהה, הרי לימודו של האדם אינו רק לעצמו אלא עבור העולם כולו ו"אלמלא תורה לא נתקיימו שמים וארץ"? משיבה הגמרא כי מלכתחילה האדם פועל עבור האינטרס האישי שלו ("מעיקרא כי עביד איניש – אדעתא דנפשיה קא עביד"). אח"כ יגרום הקב"ה שהמעשה שעשה האדם לצורך עצמו יפעל עבור הכלל כולו ונמצא כי כדברי חז"ל במסכת פסחים (דף נ' עמ' ב') "מתוך שלא לשמה בא לשמה".

נמצא כי המניע של האדם הוא – אינטרס אישי.

לפני הגיור המלא של היצרים

רבי צדוק הכהן מלובלין בספרו "פרי צדיק" (פרשת תרומה, אות ח') מבאר את הכתוב (יואל ד', י"ח): "והיה ביום ההוא יטפו ההרים עסיס והגבעות תלכנה חלב וכל אפיקי יהודה ילכו מים, ומעין מבית ה' יצא והשקה את נחל השטים". מהו המעין הקדוש היוצא מבית ה' ומשקה את השטים?

"עץ מרמז על התורה שנקראת "עץ חיים" ושטים מרמז על יצר הרע, כי "כל הגדול מחברו יצרו גדול ממנו". על ידי עץ חיים של התורה, האדם מתגבר על יצרו וכובש את ה"שטים" ולעתיד לבוא כתיב: "ומעין מבית ה' יצא והשקה את נחל השטים" לעתיד כשיתלבן היצר הרע של תאוה ויושאר שיהיה כמו שנברא להיות תאוות התורה (חמידו דאורייתא) אז יתהפך הנחל להיות מעין מבית ה' להכניס חשק התורה בלב ישראל".

הווי אומר, כי טהרה מוחלטת מושגת רק לעתיד לבוא. באותה עת יהיה בתורה כדי "לגיייר" את יצר האדם ולהפוך את התאוה לחשק עז ללמוד. אבל, עד לאותו מועד, האדם לומד מתוך אינטרס אישי ו"כל הגדול מחברו יצרו גדול ממנו".

בנקודת האיזון נחוצה טהרה מוחלטת

עתה מובן מדוע נמצאים בלב כל המשכן המיועד לעבודת ה' – עצי שטים. האינטרס האישי ותאוות האדם נמצאים בליבו של כל מעשה טוב. האדם אינו נקי מיצרים ואינו חף מתאוות. החכם יודע כיצד להשתמש באינטרסים אלו ולגרום להם להביא אותו לדבר מצווה וללימוד תורה.

אבל, יש מקום שבו צריך טהרה מלאה ומוחלטת: **"הכפורת שהוא נגד הלב, והמנורה שהיא נגד העיניים**, בזה צריך האדם שמירה מאוד שיהיו נקיים ומבוררים בלי שום צד נגיעה מצידו לשום טובת העולם הזה".

אכן, אין אפשרות לדכא את יצרי הגוף. אבל הלב חייב להיות טהור והעיניים חייבות להיות טהורות, כי אם גם בחלק הרוחני והמופשט של האדם הוא נוטה אל החומר, הרי שלא נותר ממנו דבר!

מה יאזן את תאוות הגוף אם גם השכל והלב נוטים לחיפוש אחר תאוות גשמיות? הרי במקרה זה הופכים העין והלב עצמם ל"סרסורי עבירה", כלשון הגמרא בתלמוד ירושלמי מסכת ברכות (פרק א', הלכה ה'): "העין והלב הם שני סרסורי עבירה, עין רואה ולב חומד וכלי המעשה גומרים".

מן ההכרח על כן לעשות את הכפורת ואת המנורה מזהב טהור, ולשמור מכל משמר כי לכל הפחות בנקודה הרוחנית והרגשית של האדם – תשרור טהרה גמורה ומלאה.

הנה כי כן, אדם אינו מלאך. את היצרים אין לדכא אלא יש לתעל אותם לדברים שבקדושה. האינטרס האישי והתאווני יכול להפוך כלי לקדושה ומניע לעשיית מצוות. אבל, יש תחום אחד שבו הטהרה צריכה להיות מלאה ומוחלטת – הלב והעיניים. אם בחלק המופשט של מוח ולב פשטה שלהבת, מה יאזן את תאוות הגוף? עליהם להיות "זהב טהור" ועליהם מבקשים אנו: "וטהר ליבנו לעבדך – באמת".

פרשת כי תשא

לוחות כתובים משני עבריהם

הנס הפיסי בלוחות הברית

משה מצליח לעשות מעשה על אנושי ולהיות בשמים ארבעים יום וארבעים לילה בלי אוכל, בלי שתייה ובלי שינה. בסופו של מאמץ עילאי זה יורד משה מן ההר ובידו שני לוחות אבנים שעליהם יש ציווי אלוקי ומתן תורה לעמו ישראל. לוחות הברית הם פלא עצום. מכתב שכתב הקב"ה בכתב ידו, ותורה משמיים שנתן הקב"ה לעמו ישראל.

אבל, בנוסף לנס המהותי של מתן תורה, יש נס בתוך נס, וגם במישור הפיסי מהוות לוחות הברית מעשה ניסים. הכתוב אומר (שמות ל"ב, ט"ו): "ויפן וירד משה מן ההר ושני לוחות העדות בידו, **לוחות כתובים משני עבריהם מזה ומזה הם כתובים**".

רש"י שם מבאר: "משני עבריהם – היו האותיות נקראות, ומעשה נסים היה". כלומר, החקיקה של הלוחות עברה מדופן לדופן ועל אף זאת האותיות בצד השני אינן הפוכות (כתמונת ראי) וממילא ניתן היה לקרוא את הכתוב משני עברי הלוחות. סדר האותיות התהפך אך התיבות היו כתובות משני הצדדים באותה צורה. כך מבואר בגמרא במסכת שבת (דף ק"ד עמ' א'): "כתב שבלוחות נקרא מבפנים ונקרא מבחוץ, כגון נבוב – בובן, בהר – רהב; סרו – ורס". רש"י במסכת שבת שם מבאר כי המילים נבוב, בהר, סרו – לא היו בלוחות, וזו דוגמא בלבד.

שלוש שאלות

למקרא הדברים הללו מסתערות שלוש שאלות:

א. בשביל מה? – הרי הקב"ה לא מחולל ניסים לחינם – בלי סיבה ("הקב"ה" לא עביד ניסא למגנא"). לשם מה נחוץ היה הנס של אותיות הנקראות משני צידי הלוחות באותו אופן? הרי מהצד השני של הלוחות מופיע סדר האותיות

באופן הפוך, ונמצא כי צריך לקרוא את הלוחות רק מצד אחד כדי להבין את התוכן. מה מועילה אפוא העובדה שהאות מופיעה באותה צורה גם מהצד השני של הלוחות?

ב. מדוע הביאו כדוגמא מילים שכלל אינן מופיעות בלוחות הברית, ולא הביאו דוגמאות של מילים שהופיעו בלוחות?

ג. מדוע הובאה הדוגמא של: "נבוב – בובן, בהר – רהב; סרו – ורס". מה יש דווקא בדוגמאות אלו? ומה פשר האמור בצד השני של המילים הללו? מה זה "בובן"? מה זה "ורס"?

חקיקת דברי תורה בלב האדם

"מי השילוח" מציע הסבר מקורי המראה כי הנס אינו בחקיקת האותיות בלוח האבן, אלא בחקיקת דברי התורה בלב האבן של האדם. יותר קל ללמוד את כל הש"ס מאשר לתקן תכונה אחת באישיות האדם, אבל מלימוד הש"ס נובע תיקון תכונות האדם.

דברי תורה אינם תחומים ומוגבלים למישור השכלי ויש בהם לחרוש חריש עמוק גם בלב האדם ולתקן את אישיותו באופן שישנה אותו מצד לצד.

"יש כוח בדברי תורה לשנות את לב האדם מהיפוך להיפוך".

שלוש הדוגמאות שהגמרא הביאה מפרטות מהפך זה בלב האדם. נפרט.

נבוב – בובן

יש אדם שהוא ידען, איש שספר מבצבץ מתחת ידו בכל עת והוא תאב דעת. יש אדם נבוב. לא רק שאינו יודע ספר אלא שאינו תאב דעת ואינו מעריך ידע. אדם נבוב שונה מאיש הדעת לא רק בהיקף הידע אלא גם ביחס לידע, בערכים ובתאוות הלב הממלאים אותו.

אדם ריק בז לידע ומתנגד ללימוד וללמדנות. הוא מתגאה בריקנותו ומתמלא במחשבות מגונות.

הרמב"ם כותב (הלכות איסורי ביאה פרק כ"ב, הלכה כ"א): "יפנה עצמו ומחשבתו לדברי תורה וירחיב דעתו בחכמה, שאין מחשבת עריות מתגברת אלא בלב פנוי מן החכמה, ובחכמה הוא אומר (משלי ה', י"ט): 'אילת אהבים ויעלת חן דדיה ירווך בכל עת באהבתה תשגה תמיד'".

מתן תורה משנה את האדם הלומד. לא רק ידע ניתן לו אלא אהבת ידע. אהבת תורה. העיקר בחייו משתנה. כל מהותו משתנית. שאיפותיו ותאוותיו משתנות.

הוא אדם אחר. שינוי זה נחקק באישיות מקצה לקצה, והביטוי לו הוא השוני מ"נבוב" ל"בובן".
כלומר, התורה הופכת תאוותן לאיש תבונות, והוא הופך מנבוב (ריק) לבובן (מלא בינה).

רהב

יש אדם מלא בידע ויש מי שמלא בעצמו.
החכם באדם אמר (שם י"א, ב'): "ואת צנועים חכמה". מי שחכם – משכיל להבין את היקף אי ידיעתו. ידע הוא כמו מחוגה: ככל שאדם משרטט קו היקף גדול יותר, כן גדול המתחם הריק שיש להשלים ולמלא אותו. אדם זה, ככל שאתה מוצא גדולתו, שם אתה מוצא גם ענוותנותו.
אבל, יש מי שאינו יודע דבר. על אף זאת הוא מלא בגאווה וביטחון עצמי. מכוח מה? במה הוא מתגאה? הבורות ממלאת. הוא תאב שררה, תאב עונג, תאב כסף. תאב כבוד. תאוותיו ממלאות את ליבו.
כיצד נקרא לאיש שכזה?
"רהב!"

"היינו, אדם שהוא מלא תאוות וחמדות זרות כמבואר בזוהר (חלק ב' דף ק"ע ע"א) 'שר של מצרים רהב שמו' ומצרים היו שטופים בזימה כמו שנאמר (עמוס ה', ח'): 'ונגרשה ונשקעה כיאור מצרים' שמימיו היו עכורים. וזה מורה על מחשבות ותאוות רעות".

בהר

לימוד תורה ממלא בידע, באהבת ידע ובסיפוק רוחני שבא במקום התאוות הגשמיות.

"ע"י דבר תורה יוכל להשתנות ולהיות מורם ומובדל מכל חמדה".
כיצד קוראים לאדם מלא וגדוש בדעת, ברצון לדעת, ובשאיפות רוחניות שבאות במקום התאוות הגשמיות?
"בהר!"

"כי בהר לא נמצאת לחלוחית כמו בעמק, וכן אברהם אבינו יען כי היה מובדל מכל חמדה לכך אמר (בראשית כ"ב, י"ד): 'בהר – ה' יראה'".
התורה הופכת אדם רהבתן, המלא בעצמו ובתאוותיו, לאדם רוחני, מורם ומרום.
"רהב" הופך ל"בהר".

סרו - ורס

יש אדם ענייני ויש מי שעניינו בעצמו.

מי שמתעניין בעצמו, וזה "התוכן" שממלא אותו, חושב שהכול צריך לסוב סביבו, ואם משהו לא מתאים לציפיותיו הוא כועס, רוטן ונרגן. הוא "סר וזעף" כלשון הכתוב בספר מלכים א' (כ"א, ד').

כיצד נקרא לאיש זה?

"סרו"!

חז"ל בגמ' במסכת בבא מציעא (דף נ"ט עמ' ב') קראו למי שאין בו תורה - אדם ש"סורו רע".

מה מרגיע את הרוטן והרגזן הזה? הרי לעולם אין העולם עומד בציפיותיו? מה שיכול לשנות אדם כזה מקצה לקצה, ולהפוך אותו לסבלני, שבע רצון, רגיש ורך, הוא - לימוד תורה.

מי שהתורה ממלאת את ליבו, לא מתעניין בהשבעת רצונותיו הגשמיים עד תום, ונפשו לעולם שבעה ומפויסת מכוח התורה שלמד. שמחה ממלאת את ליבו לנוכח הישגיו הרוחניים, הוא שבע רצון ומלא בסיפוק רוחני. מה לו כי יתלונן על זוטות החיים, כשהוא גדוש בהנאה ועונג מחידוש תורה מרהיב.

מסופר כי הרב חיים הלוי סולובייצ'ק ראה גוי מדושן בעל עורף רחב, ולמראהו תמה: "מה הוא כל כך שבע רצון? האם הוא תירץ פעם רמב"ם?"

כיצד נקרא לאיש רוח זה?

"ורס"

"מורס הוא מלשון רך כמבואר במשנה יומא (דף נ"ג עמ' ב'): 'ממרס בדם', כי מורס נופל על דבר רך וכן (יחזקאל מ"ו, י"ד): 'לרוס את הסולת'".

הווי אומר כי התורה הופכת אדם סר וזעף, קשה, נרגן ורוטן, לאדם מפויס, שמח ורך.

הנה כי כן, הלוחות הכילו אותיות שיש בהן חקיקה מצד לצד, כי התורה חודרת את אישיות האדם ומשנה אותו מקצה לקצה. התורה אינה רק דעת ותבונה, אלא דבר ה' שמצליח להפוך תאוותן לאיש תבונות, רהבתן לאיש מורס, סר וזעף לשמח ורך. לא רק הראש מתמלא דעת אלא - האדם כולו משתנה.

פרשת ויקהל

והכול לפי רוב המעשה

היענות המונים

הקב"ה ציווה להביא תרומות להקמת בית המקדש. נערך מסע להתרמת המונים – והגיוס הצליח.

הכתוב מאריך לתאר זאת ואומר (שמות ל"ה, כ"א-כ"ב): "ויבאו כל איש אשר נשאו לבו, וכל אשר נדבה רוחו אותו הביאו את תרומת ה' למלאכת אהל מועד ולכל עבודתו ולבגדי הקדש. ויבאו האנשים על הנשים, כל נדיב לב הביאו חח ונזם וטבעת וכומז כל כלי זהב וכל איש אשר הניף תנופת זהב לה'". ובהמשך (שם, כ"ט): "כל איש ואשה אשר נדב לבם אתם להביא לכל המלאכה אשר ציוה ה' לעשות ביד משה, הביאו בני ישראל נדבה לה'".

בני ישראל הביאו אף מעבר לדרוש, והיה צורך להורות להם לחדול. כך נאמר (שם, ל"ו, ד'-ז'): "ויבואו כל החכמים העושים את כל מלאכת הקודש, איש איש ממלאכתו אשר המה עושים. ויאמרו אל משה לאמור **מרבית העם להביא, מדי העבודה למלאכה אשר ציווה ה' לעשות אותה.** ויצו משה ויעבירו קול במחנה לאמור איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקודש, ויכלא העם מהביא. והמלאכה היתה דים לכל המלאכה לעשות אותה, והותר".

פשיטא. מה החידוש?

"מי השילוח" לא מתרשם. אדרבה, הוא תמה מה החידוש שבכך? מהי ההתפארות בנדבות של עם ישראל המובאת בכתוב כמה וכמה פעמים? הרי זו מצווה הנובעת מציווי מפורש של הקב"ה? מה עוד שהתרומה נוגעת להגשמת מטלה קדושה מעין כמותה של בניין המשכן. יש אינסטינקט טבעי להיעתר לקריאה לתרום, כאשר בפנינו ציווי מרומם ונשגב שכזה ומטרה היסטורית שכזאת. אדם העושה כן חש כי הוא נושק לנצח. הוא מרגיש שנפלה בידו זכות קיומית להשתתף במתן זה. "וכי מי הוא שיחדל לתת את כל הון ביתו במצוות ה'? בפרט לבניין המשכן?"

נתינה חיצונית ונתינה של אמת

תשובתו של "מי השילוח" היא "קוצקאית" ונוגעת לנקודת האמת. לדבריו יש שני סוגי נתינות:

יש נתינה חיצונית ויש נתינה של אמת.

- נתינה חיצונית נובעת מייצר של הנותן.

בבסיס נתינה מסוג זה עומדים יצרים שונים: יצר פרסום; יצר להיזכר; יצר להנציח; יצר להיות כמו כולם; יצר לעשות משהו חדש. מסעיר. חד פעמי. בכל המקרים הללו, הנתינה משרתת אינטרס אישי של הנותן והוא העיקר בעיניו.

הנתינה היא פועל יוצא של סיפוק היצר שמפעם בקרבו של התורם.

- נתינה של אמת נובעת מנדיבות הלב ומטוב הלב של הנותן.

נתינה זו משרתת את האינטרס של המקבל. נתינה של אמת מעידה על הנותן כי טוב הוא.

מבחינת הצרכים הציבוריים אין הבדל בין נתינה של אמת לנתינה חיצונית, ובלבד שהקופה תתמלא. אדרבה, לעיתים נעשה שימוש ביצר הפרסום של הנותן ובאינטרס אנוכי אחר שלו. הכול, ובלבד שהתרומה תושג. אבל, אם המטרה אינה למלא קופה ולספק צורך, אלא לתקן את הלב של הנותן, הרי שיש לבדוק האם הוא נתן נתינה של אמת או שהייתה זו נתינה חיצונית. בית המקדש אינו נבנה מאבנים. הוא נבנה מלבבות. אם הנתינה אינה אמיתית, אין זה נדבך ראוי לבנייתו. לכן, ביקש משה לדעת כי התרומה נובעת מנתינה של אמת.

המניע הפנימי נסתר ומסתתר!

כיצד נדע האם עסקינן בנתינה חיצונית או בנתינה של אמת? הרי הנביא ירמיהו (י"ז, ט') כבר אמר כי "עקוב הלב מכל ואנוש הוא, מי ידענו?" והכלל הוא כי (שמואל א', ט"ז, ז') "האדם יראה לעיניים" ורק "ה' יראה ללבב". אם כן, מהו "נייר הלקמוס" של האמת, שיגלה את אשר בליבו של הנותן?

לא זו בלבד שמקבל הנדבה אינו יודע את אשר מתחולל בליבו של הנותן, אלא שגם הנותן בעצמו לא תמיד מודע למניעים הפועלים בנבכי הכרתו. לעיתים נראה לו שהוא פועל באופן נעלה ונשגב, אך בתוך תוכו חבוי שיקול זר. הוא אינו משקר כשהוא מספר כי הוא נותן "מכל הלב". הוא באמת חושב כך. אבל "ליבא לפומא

לא גליא". הלב אינו מגלה את צפונותיו לאדם עצמו ובתוך תוכו זורמים מים שקטים ועמוקים של כמיהה אישית להגשמת אינטרס אחר כלשהו. המניע האישי לא רק נסתר אלא גם מסתתר.

נקודת המבחן

"מי השילוח" מוצא בכתובים רעיון עמוק ונשגב, שבכוחו ניתן לחשוף את נקודת האמת של הנותן.

אמת היא נצחית. שקר אינו מתמיד.

מי שיש לו אינטרס אישי – חדל מהנתינה כשהאינטרס האישי הגיע לסיפוקו. אם עסקינן בנתינה שנובעת מתשוקה הרי שהפעולה חדלה בנקודת הרוויה. לעומת זאת, אם זו נתינה הנובעת משורש הנשמה, הרי שהיא ממשיכה ופועמת, כמו כוח החיים של הנשמה. היא קיימת תמיד. כל עוד שהאדם חי. כל עוד שליבו טוב – הנתינה קיימת. מתמידה ונמשכת.

"והבחינה לזה אם אדם נתבע פעם אחת לנדבה למצווה חדשה אז יוכל ליתן הרבה, אך לאחר שהורגל במצווה זו אז קופץ את ידו מליתן. מזה נשמע שאין זה נדיב בשורשו, כי אילו היה נדיב בשורשו לא הייתה פוסקת ממנו הנדיבות".

לעשות בלי להרפות

אכן, במצוות רבות אנו מתפעמים מכוח החידוש שבהן.

בברכת החמה, שבה מברך אדם "עושה מעשה בראשית" אחת ל-כ"ח שנים, הוא מברך בכוונה לאין ערוך יותר מאשר בברכה בלשון זו עצמה שהוא מברך כשהוא רואה ברק.

בברכת "ספירת העומר" אדם מתפעם ומברך בקול רם ובכל כוח ליבו, הרבה יותר מברכתו על מצוות תפילין, שהוא מקיים מדי יום ביומו.

חידוש הוא דבר מפעים. מלהיב. מעורר. אבל, זהו הבזק. הוא לא מלמד על נקודת האמת. זו ניכרת דווקא בכוח ההתמדה, ביכולת וברצון לעשות בלי להרפות. אדם אינו נבחן בטיב המעשה בשעה של עלייה, אלא דווקא בכך שהוא לא נופל וחדל בנקודות השפל של החזרתיות והשגרה.

והכול לפי רוב המעשה

לדברים אלו יש ביטוי בדברים שכתב – הרמב"ם!

במשנה במסכת אבות (פרק ג', משנה ט"ו) נאמר: "והכול לפי רוב המעשה".

הרמב"ם בפירושו למשנה זו מדייק, כי נקודת המבחן אינה גודל המעשה, אלא מספר המעשים.

נחוצה הפנמה של הקדושה וזו מתבצעת בתהליך עקבי ולא ברגע מרומם אחד. מכיוון שתכלית הנתינה הוא זיכוך של הנותן, נוקט הרמב"ם כי אם יש לאדם אלף זהובים הרי שעדיף כי ייתן אלף נתינות של זהוב אחד לאלף איש, על פני נתינה אחת של אלף זהובים לאדם אחד.

לכאורה, נתינה של אלף זהובים מעוררת תנגודת פנימית וכרוכה בהתגברות על יצרים יותר מאשר נתינות פעוטות ורבות של זהוב אחד בכל פעם.

כמו כן, לכאורה, בנתינה של אלף זהובים יש כדי לחולל שינוי של ממש אצל המקבל. זה מעשה משמעותי. לעומת זאת, נתינות של זהוב אחד בכל פעם – הם ליטוף בעלמא, שאינו משנה דבר אצל המקבל וגם הנותן לא חש בו.

אבל, הרמב"ם מחדש כי מעשה חד פעמי, גדול ככל שיהא, לא משנה את האדם. קדושה צריך להפנים. לא די בהבזק או בחוויה חד פעמית, שכן חוויות הן בנות חלוף ולאחר רוממות הרוח באה החזרה לשגרה ואף נפילה "ולא נודע כי באו אל קרבנה". נחוצה הפנמה של תכונות וזו מתבצעת בתהליך עקבי ולא ברגע מרומם אחד. אדם צריך להרגיל את עצמו לפתוח את היד. על כך, נוקט הרמב"ם כי עדיף שאדם יבצע מעשי נתינה רבים עד שיחנך את ידו – שלא תהא קפוצה, ולמען תחדור מידת הרחמים אל ליבו. לצורך כך יש לתת. ושוב לתת. ולתת שוב ושוב. אלף פעם. בדרך זו הופך הוא במהותו ל"נותן" – למי שנותן באמת.

נתינה שבשגרה

בהתאם לכך מבאר "מי השילוח" כי בעת שמשה רצה לוודא כי המתנה הניתנת לתרומת המשכן היא מתנת אמת ולא מתנה חיצונית, הוא ביקש את הנדבות בכמה וכמה פעמים.

מבחינת היקף התרומות עדיף היה כמובן לנצל את הגל הנישא והמרומם של הרגש ואת פרץ הנדיבות הלאומי שפקד את העם. אבל, משה לא רצה בכך. אדרבא, הוא חשש מכך. משה רצה לבחון את טוהר הכוונה ואת נקודת האמת של הנותן, ולכן בחן את ההתמדה שבהבאה; את הישנותה שוב ושוב; את נביעתה הקבועה; את קיומה גם כשהתלהבות שככה והשגרה נוגסת; את זה בא הכתוב להדגיש ולשבח. את נקודת האמת!

”וזהו מרבים העם להביא וכו’ היינו שהיו מביאים בכל פעם, ועל כך מפאר הכתוב נדיבותם”.

הנה כי כן, פרץ רגשות נשגב הוא עניין טבעי. אין בו רבותא. הוא גם לא מחולל שינוי באדם. את זה אין הכתוב משבח. אבל, התמדה כדבר שבשגרה מלמדת על נקודת האמת שבאדם. זו מחוללת שינוי באדם, בתוככי אישיותו, ברבדים העמוקים של הנפש. התמדה שבשגרה מלמדת על טהרה הנובעת משורשי הנשמה. על כן, ראויה היא לשבח!

פרשת פקודי

עדות על נאמנות

מפקד לכלים

מפקד עושים לבני אדם. והנה בפנינו מפקד לכלים. כך נאמר (שמות ל"ח, כ"א): "אלה פקודי המשכן, משכן העדות, אשר פקד על פי משה, עבודת הלויים ביד איתמר בן אהרן הכהן". כתוב זה מעורר על פניו שלוש תמיהות:

- א. לשם מה צריך היה למנות את כל כלי המשכן ובגדי הכהנים? מדוע לא די היה לומר כי נעשתה ספירת מלאי והיה מתאם בין מה שנאסף למה שנבנה, כשהחשבון מדויק. לשם מה בא פירוט של כל כלי וכלי?
- ב. מפקד נעשה בדרך של התייצבות. אדם מתפקד. אך מה פשרו של מפקד לכלי? הרי הוא מונח ועומד לפני ספירתו ואחריה באותה מידה, ואינו מתייצב בפני איש.
- ג. אחרי שנאמר "פקודי המשכן", טורח הכתוב לומר, במאמר המוסגר, כי זהו "משכן העדות". מה פשר כינויו זה של המשכן? ומדוע היה צורך לומר זאת בהקשר זה?

מפקד מלשון בליטה

"מי השילוח" מחדש נקודת ראייה חדשה ומקורית לחלוטין. ככלל מבינים אנו כי המונח 'מפקד' מבטא ספירה. אך "מי השילוח" מבאר כי 'מפקד' מבטא – בליטה. כך למשל נאמר על דוד המלך (שמואל א' כ, כ"ה): "ויפקד מקום דוד". דוד היה חסר וחסרונו היה ניכר. הוא היה בולט בהעדרו. "והיינו שהיה מקומו בולט שלא היה מי שישב עליו". מפקד כלי המשכן הוא דבר המבליט את נוכחות הקב"ה. לכן חשוב לפרט כל כלי וכלי, כגורם של הבלטה לנוכחות זו.

כלי הוא פרי עשייה אנושית. עשיית האדם מסתירה את הנוכחות העליונה ונותנת תחושה כי עולם כמנהגו נוהג ולא הקב"ה הוא שמנהיגו. והנה, בא המשכן לחדש לנו, כי גם עשייה זו היא פרי רצון ה' וציוויו. "וע"י המשכן, היה בולט וניכר שהקב"ה נמצא בעולם העשייה גם כן".

משכן העדות

כל תכלית המשכן היא להעיד על נוכחות הקב"ה. על כן, פקידת הכלים והבלטת הנוכחות האלוקית היא חלק מעדות המשכן על נוכחות ה' בעולמנו. וזה פירוש הפסוק: "אלה פקודי המשכן, משכן העדות" – היינו ההבלטה שנעשתה ע"י המשכן שהוא משכן העדות. "עדות היא עניין מבורר (מוכח. בהיר וניכר לעין). היינו שהתברר לעיני כל האומות ע"י המשכן, שהקב"ה מושל ונמצא גם בעולם השפל הזה".

מי מעיד על מי?

כיצד מעיד המשכן על נוכחות אלוקית? אדם רואה כיור וכונו, מזבח ויסודו, מה מבליט בפניו את קיום הבורא? מניין כי כלים אלו מבטאים את ציווי ה' ולא את רצון האדם?

תשובה מרהיבה לכך מצויה בזוהר (חלק ב' דף רכ"א עמ' ב') המבאר, כי יש היקש בין הכתוב של "משכן העדות" לבין העדות שמצינו ביחס לשבטי י-ה. "אלה פקודי המשכן, משכן העדות – איזו עדות? אלא כתוב כאן פעמיים "משכן", אחד למעלה ואחד למטה, והמשכן נקרא 'משכן העדות'. ואיזו עדות? כמו שנאמר (תהילים קכ"ב, ד'): 'ששם עלו שבטים שבטי י-ה עדות לישראל'. שם זה הוא עדות לישראל". נבאר.

א. הכתוב מונה את בני ישראל למשפחותם וביחס לכל משפחה הוספה ה' בתחילת השם והוספה י' בסוף השם. כך למשל משפחת חנוך נקראת "החנוכי". רש"י (במדבר כ"ו, ה') מבאר: "משפחת החנוכי" – לפי שהיו האומות מבזים אותם: מה אלו מתייחסים על שבטיהם? סבורים הם שלא שלטו המצריים באמותיהם? אם בגופם היו מושלים, קל וחומר בנשותיהם. לפיכך הטיל הקב"ה שמו עליהם, ה"א מצד זה וי"ד מצד זה, לומר כי מעיד אני עליהם שהם בני אבותיהם. וזהו הוא שמפורש ע"י דוד 'שבטי י-ה עדות לישראל', השם הזה מעיד עליהם לשבטיהם. לפיכך בכולם כתיב: 'החנוכי', הפלואי וכו'".

ב. נמצא כי העד אינו האדם, שמעיד על קיום הבורא. העד הוא הקב"ה, המעיד על זוך האדם.

ג. באותה מידה כאשר נאמר כי המשכן הוא עדות – הכוונה היא שהקב"ה הוא המעיד על המשכן. כלי המשכן הם נשוא **עדות של ה'** כי נעשו בדברו של ה'. בן ישראל המביט בכלי, נזכר בדבר ה' ובקיומו ואלו נוכחים בעולמו.

עדות על נאמנות

הבה נמשיך את ההשוואה בין שני צדדי ההיקש.

בצד אחד של ההיקש – הקב"ה העיד על שבטי י-ה כי הייתה בהם נאמנות מוחלטת של אישה לבעלה ושום גורם זר לא התערב ביניהם. על כן, היה הבית של כל משפחה, בית נאמן בישראל ואות לקדושת ישראל.

בצד השני של ההיקש – נותנים בידי אדם כסף וזהב. גם במקרה זה היצרים גואים. נאספות תרומות יקרות ומתעורר יצר הממון למעול בכסף. אבל, מי שמועל בכסף מועל בה'. הוא לא נאמן כלפי בוראו ושוכח את נוכחותו. לעומת זאת, מי שנאמן זוכר את בוראו. נאמנותו מעידה על זכירתו. נאמנותו מעידה על אמונתו בה' ועל יראת השמיים שלו.

על כן היה המשכן עדות למציאות ה' בעולם העשייה ועדות לקדושת ישראל. ובלשון הזהרה: "אלה פקודי המשכן. בוא וראה, באותה שעה שנעשה מעשה המשכן, היה הסטרא אחרא (הצד האחר – צד הטומאה) הולך ומשוטט כדי להסטיין, ולא מצא עילה לסתור את נאמנות הנאמנים, עד שהקב"ה כופף אותו לפני משה, והוא עשה חשבון של נאמנות בעל כרחו, ועלתה נאמנותם לכל".

הנה כי כן, הספירה שנעשתה העידה על אמון מוחלט. אף אחד לא מעל באגורה שחוקה. איך קורה שיש כל כך הרבה כסף וכל כך הרבה אנשים מטפלים בו וכולם נאמנים באופן מוחלט? איך קורה שיש כל כך הרבה יהודים משועבדים במצרים ומעולם לא נמצאה אישה שסטתה עם נוגש מצרי? התשובה לתופעה זו מעידה ומבליטה עובדה אחת – נוכחות של אלוקים בלבבות. הספירה של כלי המשכן נועדה אם כן להבליט את מטרת המשכן להיות "משכן של עדות" ולכך שהקב"ה שוכן בתוך עמו, שוכן בתוך עולם היצירה, ומשרה קדושה בעמו ישראל.

פרשת ויקרא

"טרם יקראו ואני אענה"

למה לקרוא למישהו נוכח?

בכל התורה נאמר: "וידבר ה' אל משה" ולא קדמה לכך קריאה. האדם לא נמצא במקום שאין בו נוכחות אלוקית וממילא הקב"ה לא צריך לקרוא למישהו כדי לדבר איתו. הקב"ה נוכח אל מול פני האדם ובכל מקום שבו נמצא האדם, שהרי בכל העולם מקומו של ה'.

משה רבינו בוודאי ובוודאי לא היה זקוק לקריאה כדי להתקרב אל ה'. נוכחות ה' בחייו הייתה מלאה עד כדי כך שהרמב"ם בהלכות יסודי התורה (פרק ז' הלכה ו') מבאר, כי כל הנביאים לא היו מתנבאים בכל עת שירצו, ואילו משה רבינו "כל זמן שיחפץ – רוח הקודש לובשתו ונבואה שורה עליו ואינו צריך לכיין דעתו ולהזדמן לה, שהרי הוא מכוון ומזומן ועומד כמלאכי השרת". על כן, כל הנביאים כשהנבואה מסתלקת מהם חוזרים לאוהלם, לנשותיהם ולצרכי גופם ואילו "משה רבינו לא חזר לאוהלו הראשון לפיכך פירש מן האישה לעולם ומן הדומה לו, ונקשרה דעתו לצור העולמים ולא נסתלק מעליו ההוד לעולם וקרן עור פניו ונתקדש כמלאכים".

למרות הכנה תמידית זו היה צורך לקרוא למשה לפני הדיבור אליו ונאמר (ויקרא א', א'): "ויקרא אל משה, וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמור". מה פשרה של קריאה זו ולמה היה בה צורך? "מי השילוח" מחדש נקודה מרהיבה בהכנת האדם לעבודת בוראו.

"טרם יקראו ואני אענה"

הנביא ישעיהו מבטיח לעם ישראל (ישעיהו ס"ה, כ"ד): "והיה **טרם** יקראו ואני אענה, עוד הם מדברים ואני אשמע". הקב"ה קשוב לצרכי בניו ושוקד על סיפוקם, בלי צורך שיפרטו בפניו צרכים אלו.

אין זה מעביד שצריך להפציר בו להעלות שכר, אלא אב חנון ורחום שרק חושב במה להיטיב לבנו, יותר ויותר, עוד ועוד.

אך אם כן, שואל "מי השילוח", מדוע מצוים אנו להתפלל ולבקש? הן מי שעסוקים בלהיטיב לו, עלול להיתפס ככפוי טובה וכנגן כשהוא עסוק בבקשה מתמדת של צרכיו?

"מאחר שה' עונה, מה עניין עוד לדבר ולבקש?"

קריאה היא ציפייה

"מי השילוח" מבאר כי "קריאה היינו תשוקה וציפייה".

- הכתוב לא עוסק במילוי הצרכים והמשאלות של האדם. באלו נחוצה תפילה, ובלעדיה אין השפע יורד מלמעלה. כך נקבעה דרכו של עולם, שיש צורך להכיר בבורא, להתפלל אליו, לבקש ולקבל.

כך נאמר (בראשית ב', ה'): "וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ וכל עשב השדה טרם יצמח, כי לא המטיר ה' אלהים על הארץ ואדם אין לעבד את האדמה". מבאר רש"י כי הצמחים נבראו ביום השלישי אך הם לא יצאו מפתח הקרקע ועמדו שם עד היום השישי לבריאת העולם, כי הקב"ה לא המטיר עליהם מטר. "ומה טעם לא המטיר? לפי ש'אדם אין לעבוד את האדמה' ואין מכיר בטובתן של גשמים וכשבא אדם וידע שהם צורך לעולם, התפלל עליהם וירדו וצמחו האילנות והדשאים".

- הפסוק של "טרם יקראו ואני אענה" מתייחס - להתגלות הקב"ה אל האדם. ביחס לקרבת אלוקים מחדש הכתוב כי הקב"ה עונה לאדם ונגלה אליו, עוד לפני שהאדם משתוקק לכך.

הכנה לעבודת ה'

"טרם יקראו ואני אענה" - הקריאה היא צִפְיָה.

ובכן, האם אדם לא צריך לעשות מצידו דבר כדי להגיע למצב שבו ה' ממלא את משאלות ליבו הרוחנית ומקרבו אליו? ברור שכן.

"מי השילוח" מבאר, כי האדם לא צריך לפתח לשם כך ציפייה וקריאה לה', אך עליו להכשיר את ליבו ע"י כך שיגמול אותו מכל חשק ותאוה אחרת.

"טרם יקראו ואני אענה - היינו טרם שיבוא בלב המייחל לה' שום חשק לדבר, אז עונה אותו ה' - והוא שמבער מליבו כל חמדות וכל מיני חשקים לשום דבר שבעולם, וע"י זה יעשה מקום בלב האדם שיוכל לצפות ולקוות לרצון ה'". כלומר, כלשון הרבי מקוצק בילדותו: "הקב"ה נמצא בכל מקום שנותנים לו להיכנס". כדי שהקב"ה ייכנס לליבו של אדם - חייב הלב להיות נקי, טהור, חף מכל רצייה ותאוה אחרת ורק "אח"כ יוכל לקבל בליבו תשוקה וקווי בלתי לה' לבדו".

מה שמכין את האדם לשכינת ה' בליבו ולערגה אל ה', הוא אפוא - ניקיון והעדר תאוות אחרות. סור מרע, וה' כבר ידאג לכך שתערוג לטוב.

"עוד הם מדברים ואני אשמע"

משה סבר שתפקידו תם ונשלם. הוא הנחיל תורה לעם ישראל, אך עם הקמת המשכן נסללה הדרך לעבודת הקורבנות ולקרבת אלוקים שאהרן הוא "המנצח הגדול" עליה. אכן, עם הקמת המשכן נאמר (שמות מ', ל"ד - ל"ה): "ויכס הענן את אהל מועד, וכבוד ה' מלא את המשכן. ולא יכל משה לבוא אל אהל מועד כי שכן עליו הענן, וכבוד ה' מלא את המשכן". לא הייתה למשה כל ציפייה לתפקיד כלשהו. הוא שמח בליבו על הבחירה באהרן. עם זאת, הוא ציפה שלפחות ההוראה של דבר ה' בעניין הקורבנות תינתן באמצעותו. צִפְיָה זו התגשמה. "עודם מדברים" ביניהם (משה ואהרן) כיצד להגשים את החלוקה של המטלה "ואני אשמע" - וצִפְיָה פנימית זו התגשמה.

שני שלבים בהכנת האדם את ליבו

נמצא כי יש שני שלבים בהכנת האדם את ליבו לקראת אלוקיו. בשלב הראשון אין לאדם ציפיות לקרבת אלוקים, אך הוא חייב להיות נקי מכל ציפייה אחרת. ההכנה של האדם בשלב הזה היא - הניקיון מתאוות, מרצונות ומאינטרסים אחרים כלשהם.

בעקבות כך, נוטע ה' בלב האדם את אהבתו ואת רצונו. בשלב השני, לאחר שה' קָרַב את האדם אליו, הרי שהוא כבר רוצה ומשתוקק לעוד ועוד. ציפייה זו מתגשמת.

הקריאה אל משה

הכתוב דנא מתאר את שני השלבים האמורים בהכנת האדם לאלוקיו. "ויקרא אל משה... מאוהל מועד" – הקריאה היא נטיעת הציפייה אל ה'. מלכתחילה לא היו למשה ציפיות לקרבת ה'. אדרבה, ה' הוא שקרא למשה וקרבו אותו אליו.

משה זכה לכך "מאחר שלא היה לו שום חשק לשום דבר אחר". משה היה נקי וחרף מתאוות ורצונות גשמיים. איש מופשט לחלוטין. שמו של משה מעיד על כך, שהרי נאמר (שמות ב', י'): "ותקרא שמו משה ותאמר כי מן המים משיתיהו". יסוד המים מבטא את תאוות האדם להתפשטות ולעונג. משה היה "מְשׁוּי" מן המים ונטול תאוות אלו. "לכן בחר בו ה' בתחילה שיינתנו דברי תורה על ידו". בכך התקיים במשה השלב הראשון של התקרבות האדם לאלוקיו, שעליו נאמר: "טרם יקראו ואני אענה". בטרם שאדם מפתח ציפיות לקרבת אלוקים, הקב"ה הוא שקורא אל האדם, מקרבו אליו ונוטע בו ציפיות לקרבת ה'. בשלב השני, לאחר שאדם מגיע לדרגה זו, יש בו רצון להשיג עוד ועוד. על כן משה "ציפה וקיווה לה' שגם תורת הקורבנות תבוא על ידו". ציפייה זו התגשמה ו"זהו עוד הם מדברים ואני אשמע". כשאדם מייחל לקדושה – תקוותו מתגשמת.

הנה כי כן, האדם הגדול והרם בענקים לא התחיל את המסע לקרבת ה' בציפיות נעלות. כל מה שמצופה ממנו הוא שלא להתאוות בתאוות אחרות, נלזות. להיות נקי. ישר. הגון. טוב. הא ותו לא. לאחר מכן, הקב"ה כבר קורא אל האדם, מְקַרְבו ונוטע בו רצון נשגב. "ויקרא ה' אל משה".

פרשת צו

“אורייתא בלא דחילו ורחימו לא פרכת לעילא”

מה פשרה של תרומת הדשן

העבודה בבית המקדש התחילה כל יום עם עלות השחר – ב“תרומת הדשן”. הכתוב אומר (ויקרא ו', ג-ד): “ולבש הכהן מדו בד ומכנסי בד ילבש על בשרו והרים את הדשן אשר תאכל האש את העולה על המזבח, ושמו אצל המזבח. ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים, והוציא את הדשן אל מחוץ למחנה אל מקום טהור”.

רבי משה אלשיך שואל על כך מספר שאלות חריפות:

- א. “למה צריך בגדי כהונה לתרום הדשן, כי אינה עבודה”.
 - כלומר, ניקוי הדשן אינו עבודה של קורבנות, אלא ניקוי המזבח משיירי עבודת האתמול והכשרתו להקרבת הקורבנות שיובאו היום. מדוע צריך אפוא בגדי כהונה לעבודת ניקיון?
 - ב. לשם מה נאמר: “אשר תאכל האש את העולה על המזבח”? לכאורה אלו מילים מיותרות כי “מי לא ידע שהדשן הוא היה מאשר תאכל האש את העולה ושהיה על המזבח”.
 - ג. “תרומת הדשן” יצרה שוני ואפליה בין אפר לאפר. רק בחלק מהאפר קיימו מצוות “תרומת הדשן”, שמו אותו אצל המזבח ואח“כ הוציאו אותו. אולם, שאר האפר נשאר במקומו עד אשר כמות האפר שהצטברה ב“תפוח” (ערימת הדשן שעל המזבח) הייתה גדולה ואז הוציאו אותה למקום מיוחד מחוץ למחנה שנקרא “שפך הדשן”. רבי משה אלשיך שואל מדוע יצרו הבחנה בין אפר לאפר ועשו רק בחלק מהאפר “תרומת הדשן”?
 - “למה יושם אצל המזבח, ולמה לא יהיה ככל המון הדשן אשר בתפוח, שכשהיה רבה היו מוציאים אותו החוצה אל שפך הדשן”.
 - ד. הכתוב יוצר הבחנה בין שתי פעולות:
- פעולה אחת – הרמת הדשן מהמזבח והנחתו לצד המזבח. פעולה זו נעשתה בבגדי כהונה. פעולה שנייה – הוצאת הדשן אל מחוץ למחנה, שעליה נאמר:

"ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים". מכיוון ששתי הפעולות נעשות באותו דשן, יש להבין מדוע נעשית האחת עם בגדי כהונה והשנייה בלי בגדי כהונה?
 "מה נשתנה דשן זה מאשר הורם, שלהרים את הדשן היה חייב ללבוש בגדי קדש, ולהוציא דשן שבתפוח הוא פושטן ולבוש של חול, עם היות כי זה וזה מאשר תאכל האש את העולה הוא".
 ה. ובכלל קשה, שאלה מהותית, מה פשרה של מצוות "תרומת הדשן"? הן הדשן הוא הפסולת של הקרבן שנותר לאחר שהוקרב והפך לאפר. מדוע יש להתעסק בפסולת?

מה שעשתה יראה עטרה לראשה עשתה ענווה עקב לסולייתה

"מי השילוח" מתייחס לפסולת ולשיריים של הקרבן שמנקים אותם לפני שמתחילים את עבודת היום, ומבאר כי הם ביטוי לאחת המידות בעבודת הבורא, שצריך להשתמש בה כהכנה וכמבוא.
 בתלמוד הירושלמי במסכת שבת (פרק א' הלכה ג') מצינו "מה שעשתה יראה עטרה לראשה עשתה ענווה עקב לסולייתה". "מי השילוח" מבאר כי יש מידה שהיא "נקודה של חיים" שנמצאת באומות העולם, במובחרים שבהם, והיא היראה. זו עטרת ראשם. "ומה שאצלם עטרה, עושה הכהן לפני כל עבודה". הווי אומר כי יראת ה' היא פסגת העבודה אצל אומות העולם, אך היא רק מבוא והקדמה לעבודת ה' של יהודים בבית המקדש. יראת ה' איננה פסגה אנושית אצל אדם רם מעלה. היא רק פתח דבר, כאשר הדבר העיקרי הוא – אהבת ה'. נבאר.

קשר שיסודו ביראה וקשר מתוך אהבה

קשר אמיתי לא יכול להיות מבוסס על יראה. אם מישהו עושה לנו טובה מחמת יראה, אין לו יחס בן ואמיתי אלינו. זו פעולה כפויה. חיצונית. מלאכותית. על כן צפוי כי כשהמציות תשתנה והיראה תתרופף – האיש הזה יתנכר ושמא אף יבעט.

פעולה שמבטאת קשר אמיתי נובעת – מאהבה. לאומות העולם אין כלפי הקב"ה קשר אמיתי, אמיץ ואוהב. נשמתם לא נחצבה ממקור של קדושה וזו לא מלהיבה אותם. למעשה, קדושה לא מדברת אל ליבם כלל ועיקר. המניע היחיד לכך שאומות העולם יעבדו את ה' נובע מיראה מפני

ה'. זו כמובן דרגה פחותה מאוד ביחס לעם ישראל שעליהם נאמר (דברים י"ד, א): "בנים אתם לה' אלוקיכם". אם יחסי בן עם אביו נובעים מיראה – זאת תעודת עניות. אפשר להתחיל עם יראה, כמו ילד קטן שעושה דברים מתוך יראה, בטרם שיבין. אבל, זו כמובן לא פסגת הדרך אלא רק ראשיתה. הפסגה מגיעה כאשר פעולות נעשות מתוך קשר אמיתי – של אהבה עזה ודבקות.

לא לזרוק

לכאורה, מי שמגיע לקשר אמיתי של אהבה, יכול לזלזל במידת היראה. מצוות "תרומת הדשן" אומרת "לא לזרוק"! אל תזלזל בפעולות שנעשות בראשית הדרך, בדרגה פחותה וירודה, מתוך יראה בעלמא. את היראה יש לכבד. יש להתחיל בה ואח"כ – לשמר אותה. הטעם לכך הוא ששילוב של יראה ואהבה (דחילו ורחימו) נחוץ כדי להביא אדם לשלמות. מדוע נחוצה היראה גם כשיש אהבה?

עבודת בן ועבודת עבד

בן – אוהב.

עבד – ירא.

מוטל עלינו לעבוד את ה' – הן כבנים והן כעבדים.

האוהב – ממשיך לאהוב ולדבוק באהובו גם כשרע לו. אבל, אהבה יוצרת קרבה ובהעדר תחושת מרחק עשוי האהוב לפגוע בכבודו של אהובו. בהעדר "ריחוק" ("דיסטנס") של יראה עלול אדם לעשות מעשים שקרוב משפחה "מרשה לעצמו" לעשותם. הוא שוכח כי הקב"ה הוא "אבינו מלכנו".

הירא – לעולם אינו בועט ואינו פוגע בכבודו של מי שהוא ירא מפניו. אבל, המרחק גורם לעיתים לדחייה ואף לשנאה. יחס הנובע מיראה לא נשמר לאורך זמן. כשהיראה מתפוגגת היחס מתנתק.

משום כך, יש לעבוד את ה' תוך שילוב של אהבה ויראה כאחד. כך אמרו חז"ל בירושלמי מסכת ברכות (פרק ט' הלכה ה'): "עשה מאהבה ועשה מיראה: עשה מאהבה – שאם באת לשנוא – דע כי אתה אוהב ואין אוהב שונא. עשה מיראה, שאם באת לבעט – דע שאתה ירא ואין ירא מבעט".

"אורייתא בלא דחילו ורחימו לא פרכת לעילא"

יראה ואהבה הן שתי "כנפיים" וצריך את שתיהן כדי לעוף ולהגיע לפסגות. כך מצינו בתיקוני זוהר (תיקון י' דף כ"ה עמ' ב') כי תורה בלא יראה ואהבה – אינה פורחת ועולה למעלה ("אורייתא בלא דחילו ורחימו לא פרכת לעילא").

הרב שניאור זלמן מלאדי בספרו "תניא" (חלק א' פרק מ"א) מבאר: "באהבה לבדה בלי יראה כלל – לא פרחא לעילא, העוף אינו יכול לפרוח בכנף אחד. דחילו ורחימו הן שתי כנפיים. היראה לבדה היא כנף אחד ולא פרחא בה לעילא אף שנקראת עבודת עבד. וצריך להיות ג"כ בחינת בן, לעורר האהבה הטבעית המסתתרת בליבו שתהא בהתגלות מוחו, לזכור אהבתו לה' אחד במחשבתו וברצונו לדבק בה', וזאת תהיה כוונתו בעסק התורה או המצווה".

מצוות תרומת הדשן

בהתאם לכך מקבלת הבנה מרהיבה ועמוקה המצווה של "תרומת הדשן". האפר שנשאר בעקבות הקרבת קרבן מבטא ומסמל את מידת היראה. בעת ההקרבה כלה הגוף הגשמי ונותר בו רושם עז מכוח הבעירה – זהו האפר. על כן נאמר: "אשר תאכל האש את העולה על המזבח". אבל, האפר הוא השארית. הוא לא חלק מאש היקוד. הוא זה שנכווה ממנה. זו היראה. זו הדרגה הראשונית של עובד ה' ובעקבותיה – מתחילה עבודת היום בבית המקדש המביאה אדם לפסגות של אהבת ה' והקרבת הקורבנות. אבל, גם את היראה אין להשליך. יש להתייחס לפסולת זו כחלק מהליך עבודת ה' ויש לשים אותה "אצל המזבח". מובן גם כי יש צורך בבגדי כהונה כדי להסיר את הדשן הזה מעל המזבח ויש להניחו בצד המזבח, שהרי כיבוד מידת היראה הוא חלק מעבודת ה'. יראת ה' היא המבוא שלא נזנח. על כן הכתוב אומר: "ושמו אצל המזבח" ודרשו חז"ל במסכת פסחים (דף כ"ו עמ' א'): "בנחת שלא יפזר וטעון גניזה במקומו". אין לבזות את מידת היראה ואין לזלזל בה. יש לשמר ולהוקיר אותה. אכן, על הכתוב (דברים י', י"ב): "מה ה' אלוקיך שואל מעמך כי אם ליראה", אמרו חז"ל במסכת ברכות (דף ל"ג עמ' ב') האם יראה היא דבר קל ופעוט ("אטו יראה מילתא זוטרתא היא")? היראה היא דבר גדול ונחשב.

שיא התהליך

אנו שומרים ומשמרים את מידת היראה. יש כבוד לדשן ונעשית "תרומת הדשן" בבגדי כהונה. אבל, יש לזכור היטב כי זו רק תחילת הדרך. זו הפסגה של הגויים

שהיא תחילת הדרך של היהודים. על כן, כשעבודת ה' מתקדמת, מוציאים את שאר הדשן בלי בגדי כהונה ומוליכים אותו כלאחר כבוד אל מחוץ למקדש. עבודת ה' של יהודי אינה יכולה להסתיים ביראת שמיים והיא יוצרת קשר אמיתי ועמוק בין האדם לאלוקיו – קשר של אהבה!

הנה כי כן, יראת שמיים היא תכונה בסיסית. אין בלתי! הוא תנאי הכרחי שאי אפשר בלעדיו. לכן, יש לשמר את התכונה הזאת, גם בהגיע הקשר לפסגות. זו המצווה של "תרומת הדשן" האוספת אותו בכבוד בתחילת היום, כמבוא לעבודת הקורבנות. אבל, קשר אמיתי אינו יכול להיות מבוסס על יראה. פחד מתעמעם עם הזמן וקשר שהתבסס עליו יִפָּרֵם ויִמוּג, וחלילה אף עלול להתהפך על פניו. קשר אמיתי לעומת זאת, חייב להתבסס על אהבה. מי שקשור בשורש נשמתו – אוהב.

פרשת שמיני

סימני טהרה באדם

סימני טהרה בבהמות ובעופות

על פי התורה, אין האדם אוכל כל מה שטעים לגופו אלא רק מה שטוב לנפשו. בתורה ניתנים סימני טהרה לבהמות ונאמר (ויקרא י"א, ב'-ג'): "דברו אל בני ישראל לאמור, זאת החיה אשר תאכלו מכל הבהמה אשר על הארץ. כל מפרסת פרסה ושוסעת שסע פרסות מעלת גרה בבהמה, אותה תאכלו". לגבי העופות מונה התורה שורה ארוכה של עופות טמאים האסורים באכילה, וכן מבואר מיהו עוף הכשר לאכילה.

חז"ל ניסחו כלל ונתנו סימנים אף ביחס לעופות. ובגמרא במסכת חולין (דף ס"ה ע"ב) מציינו: "דורס ואוכל – בידוע שהוא טמא, יש לו אצבע יתירה וזפק וקורקבנו נקלף – בידוע שהוא טהור". כלומר: עוף שדורס ואוחז את טרפו בציפורניו ומגביה מן הקרקע את מה שאוכל – בידוע שהוא עוף טמא. עוף שאינו דורס, ויש לו אצבע יתירה גבוהה מאחרי שאר האצבעות; זפק שהוא מעין כיס שהאוכל מתקבץ בתוכו; וקורקבנו – הכיס שבקורקבן – נקלף מן הבשר ביד, בידוע שהוא עוף טהור.

דריסה – סימן להיות החיה טורפת וטרפה

הרמב"ן מבאר כי "הסימן הגדול בעופות היא הדריסה, שכל עוף הדורס – לעולם טמא, כי התורה הרחיקה אותנו מפני מי שדמו מחומם לאכזריותו והוא שחור וגס, ומוליד המרירה השרופה השחרורת, ונותן אכזריות בלב. ואין בכל העולם עוף שידרוס מלבד הנזכרים בפרשה. והנה כל עוף שידרוס נדע שהוא מאלו הנזכרים". הרמב"ן (על פסוק י"ג) מוסיף ואומר "והנה טעם האיסור בעופות, מפני אכזריות תולדותם, והבהמות יתכן שיהיו כן, מפני שאין בעלי הגרה והפרסה השסועה דורס, והשאר כולם יטרפו". הווי אומר, כי האיסור לאכול עוף דורס, או בהמה שאין בה סימני טהרה – נובע מתכונות נפש גרועות שיש בהם.

הרמב"ן מוסיף עוד: "וראיתי בקצת ספרי הנסיונות, שחֶלֶב הַחֲזִיר אִם יִנֶּק הַיוֹנֵק מִמֶּנּוּ יִהְיֶה אוֹתוֹ הַנֶּעֶר מִצּוֹרֵעַ, וְזֶה לֵאמֹר שִׁישׁ בְּכוֹלֵם סְגוּלוֹת רַעוֹת מֵאֵד".
הווי אומר, כי לכל דבר חי יש נפש ותכונות נפש. מי שמכניס אל תוכו נפש עם תכונות רעות, מושפע מתכונות אלו והן נספגות בנפשו שלו. על כן, מה שטורף – טָרֵף.

מה מלמדים סימני הטומאה של עופות

מכיוון שסימני הטומאה מלמדים על תכונות נפש שליליות, הרי שהעיון בהם מקנה לנו צוהר חשוב לראות, מאלו תכונות נפש יש לברוח. הן כאשר אנו רואים תכונות אלו אצל עוף או בהמה – מצוים אנו לשמור מרחק כי טורף וטרפה הם, אם כן קל וחומר כי כאשר נזהה אותם באדם נדע להירתע.
על כן, "מי השילוח" מבאר את סימני העופות ומלמדנו פרק בהלכות טהרה וזיהוי ארבעת סימני הכשרות בנפש האדם. נפרט.

דריסה

עוף דורס אוכל את טרפו בלא להמתין עד שימות. הוא אכזר ולא מתחשב בייסורי הזולת. אכן, כל עוף צד וניזון מטרפו, והאחד משביע את רעבונו וחי על חשבון חייו של השני. כך דרכו של עולם. אבל, יש מי שעושה את הדבר בהתחשבות ובעדינות יחסית ויש מי שנוהג באכזריות וברוע, ואינו ממתין למות הטרף בטרם שינגוס בו. בוער לו!

"דבר זה מורה על כעס". הוא לא רק טורף וחי. הוא גם כועס על הטרף!
זאת ועוד, בפעולת הדריסה מניח הטרף את רגלו על הטרף ודורס אותו. מדוע? כי הוא ירא "פן יילקח ממנו הטוב שחֶלֶק לו". דבר זה "מורה על חסרון בטחונו בה".
אין בו נינוחות של מי שבטוח. יש בו פראות חייתית, "תפיסה" וחטיפה, של מי שחושש שייקחו לו.

תכונות אלו צריך האדם לשרש. לא די לו שלא יאכל עוף דורס. אסור לו להפוך חלילה בעצמו לדורס. "האדם צריך להיות נקי מאלו השניים: שלא יכעס ושיהיה לו ביטחון בה".

אצבע יתירה

האצבע הנוספת שיש לעוף כשר אינה חלק משאר האצבעות, והיא פונה לכיוון ההפוך מהם. היא לא משמשת לריצה אלא דווקא לעצירה. תכונת נפש טהורה

היא – אמצעי הבלימה. חשוב לשעוט ולהשיג אך חשוב לא פחות לפתח בלמים ואיזונים. לפעול ביישוב הדעת וביכולת לעצור את מרוץ החיים ולבלום את המרוץ ואת הרצון להגיע להישגים כשהדבר נוגד לערכים. חשובה היא היכולת לאזן, לעצור, לשקול ואף לשנות כיוון. מי שיש לו תכונה זאת הוא אדם! זהו סימן טהרה בעוף – ובאדם.

זפק

לעוף טהור יש מעין כיס שהאוכל מתקבץ בתוכו. הוא אוכל אך אינו משתמש בכל האוכל. הוא שומר חלק למועד מאוחר יותר. יש לו שליטה עצמית. יש בו יכולת לאגור ולחסוך בלי בולמוס ליהנות מהכול לאלתר. יש לו יכולת לדחות סיפוקים. לקבוע סדרי עדיפויות. מי שנוהג כך הוא עוף טהור והוא אדם כשר. יש כלפיו הערכה.

ניתן דוגמא לדברים בתכונות האדם: אחד מ"אסירי ציון" בכלא הרוסי (נתן שרנסקי) ישב בצינוק ימים ארוכים בברית המועצות. בכל יום נתנו לו רק מנת לחם זעומה, שאינה מספיקה כדי שביעה. אבל, הוא לא נשבר, התגבר על הרעב ועל בולמוס האכילה והותיר בכל יום חלק מפיתו. בתום התקופה גילה הסוהר כי נצברה בתא פת שלמה. כך שמר אסיר על חירות הנפש שלו, ועל צלם האדם שבו. היכולת להותיר "פת בסלו" אף כשהרעב מציק – היא תכונת ה"זפק", הכיס הנוסף, המלמדת על שליטה עצמית של אדם כשר.

בנוסף, "מי השילוח" מדגיש את היכולת של האדם "למלא את כיסו" גם בדברי תורה! יש ללמוד לא רק את מה שצריך ליישם הלכה ולמעשה כאן ועכשיו. אלא גם להתמלא בתוכן.

"שיהיה ממולא בדברי תורה שאחר שאכל כדי שבעו, מניח המותר בתוך הזפק לזיכרון שיהנה מזה גם אח"כ".

קורקבנו נקלף

בקורקבן מתרחש תהליך עיכול. יש בו מטבע הדברים כל מה שטוב אבל גם כל מה שרע והופרש בתהליך העיכול.

אם הכיס שבקורקבן נקלף מן הבשר ביד, אות הוא כי אין מעבר מלא ובלתי מסונן של כל מה שנכנס. הקורקבן אינו חלק בלתי נפרד מן הגוף. הוא ניצב בצד הגוף, ונוטל רק את מה שהוא בוחר לקחת. מתבצע הליך של סינון, שליטה והפרדה. זה אחד מסימני הטהרה בעוף – ובאדם.

"היינו שלא ינوح כח המאכל להתפשט לגרום לו ח"ו שום נטייה מה". תכונה זו חשובה לאדם המתערה בתוך חברה. אל לו להיות חלק בלתי נפרד מהחברה, הסופג מחבריו את כל התכונות והחסרונות בלי מסננת ובלי בקרה וביקורת. עליו לשלוט, לסנן ולהפריד בין מה שיתפשט אל תוכו ויבלע בדמו, לבין מה שייותר מחוצה לו ואף יוחזר כלאחר כבוד.

סימני טהרה בבהמה

"מי השילוח" מבאר גם את התוכן הפנימי של שני סימני הטהרה בבהמה: **מעלת גירה** – היינו "שאינו חוטף הטוב מה" ותמיד הוא מוכן להחזירו. אף שקיבל כבר – הוא מוכן להחזירו ורק מקבלו בנייחא". לעיתים קורה שאדם מרוויח יפה, מתרווח לאחר מעשה ונהנה מרווחיו. אך לפתע מתברר כי דין המקח לחזור. האם יהא בו את שאר הרוח, להחזיר את אשר הרוויח ואת מה שכבר התרגל אליו בגופו וברוחו? אם נפשו הבהמית שלטת – יתקשה לעשות כן. אבל, אם הוא מסוגל "להעלות גירה" ולהחזיר גם את אשר בלע ועיכל, אות הוא שיש בו שאר רוח. כשר הוא!

מפריס פרסה – יש מי שידו נסגרת הרמטית. הוא קופץ את ידיו לאחוז במה שקיבל ואינו מרפה. הדרך של היד הזו היא חד כיוונית. היא נפתחת רק כדי לתפוס ולהחזיק. אין היא פתוחה כדי לתת ולחלק. יש בא אך אין יוצא. לעומת זאת, יש מי שידו "שסועה". היא לא סגורה וכפי שיש בא יש גם יוצא. זו תכונת טהרה בבהמה ותכונת כשרות באדם. ידו פתוחה "מגודל בטחונו בה".

הנה כי כן, אנו נזהרים מלאכול בעלי חיים ועופות שיש בהם תכונות אופי שליליות. התבוננות בסימני הטהרה של בעלי החיים מעניקה זווית ראייה להבחין מהם סימני הטהרה – גם באדם.

מי שדורס וטורף – טָרַף הוא ויש להתרחק ממנו – גם באדם.
מי שאינו "חיה" ונוהג באיפוק, בשליטה עצמית, באצילות, בביטחון בה' ובשאר רוח – אדם כשר הוא.

פרשת תזריע

"היה מוכן כך מתחילת בריאתו"

מה עניין העיבור לפרשת טומאת היולדת

לידה של אישה כרוכה בדינים שונים הנוגעים לטהרתה ויש הבדל לעניין זה בין לידת זכר ללידת נקבה. היה מצופה שהכתוב יפתח ויאמר: "אישה כי תלד זכר". אולם, הכתוב אינו פותח בלידה אלא בעיבור ונאמר (ויקרא י"ב, ב'): "אישה כי תזריע וילדה זכר, וטמאה שבעת ימים כימי נדת דותה תטמא". מה פשר ההתייחסות למה שגרם את הלידה? פשיטא כי לכל לידה קודם עיבור. אבל, העיבור לא קשור לדיני הטהרה הנובעים מן הלידה ואין דין כלשהו הנובע מן העיבור או הנוגע אליו. מדוע נאמר אפוא "כי תזריע"? "מי השילוח" רואה את הדברים באספקלריה רחבה. נפרט.

בעתיד מתברר העבר בדיעבד

הכתוב אומר (ישעי' ס"ו, ט'): "האני אשביר ולא אוליד יאמר ה', אם אני המוליד ועצרתני אמר אלהיך". בפסוק זה יש מעבר מלשון עתיד ללשון עבר. בתחילה נאמר "אוליד" בלשון עתיד, ולאחר מכן נאמר "ועצרתני" ללשון עבר. מה פשר הדבר? "מי השילוח" מבאר כי זהו תהליך שמתחולל ביחסים שבין בעל תשובה לבין אלוקיו.

ההתחלה קשה. אדם חוזר בתשובה, מטהר את ליבו, מתקרב בכל לב – ולא נענה. הקב"ה מסתיר את אורו ממנו. מדוע? "כדי לברר תשוקתו". האהבה אינה יכולה להיות תלויה בדבר. אם הטוב מפציע מיד, נמצא כי קרבת האדם נועדה לזכות בשפע ואין זו אהבת ה' אלא אהבת עצמו. אהבה אמיתית נבחנת בכך שאדם ממשיך לעבוד את בוראו גם כשרע לו, ונסתרות מפניו דרכי ההשגחה העליונה. על כן נמצא, כי הוא שב בתשובה ונהיה לו רק רע. הוא משנה את דרכו אך לא נושע ולא זוכה להתקרב אלא משלם מחיר יקר. אף לימוד התורה קשה לו ושערי ההבנה

סגורים בפניו בתחילת הליך התשובה. הוא מתאמץ ולומד אך לא קולט בנקל ולא מבין כדבעי. הרהורים חולפים במוחו שמא אות הוא כי לא רוצים בו ובתשובתו? מה הועיל במעשיו? הוא עומד להישבר. הניסיון חריף. והנה, ברגע המדכדך הזה – נפתחים באחת ולפתע שערי אורה. הוא זוכה שהקב"ה "נותן לו מלא עומסו" וה' "מגלה לו דברי תורה יותר ויותר מכפי תשוקתו".

הרגע הזה שבו השער נפתח הוא רגע מכונן, כי ברגע הזה הוא מבין שה' היה עימו – **לאורך כל הדרך.**

לא רק בהווה אלא גם בעבר.

בהתאם לכך מובן פירוש הפסוק:

"האני אשביר" – בתחילת ההתקרבות אני שברתי את ליבו בהסתרת פנים כדי להגביר צעקתו ולבררו כדי שיזכה לישועה;

"ולא אוליד" – אז, בתחילת הדרך, בעת של הסתר פנים, אין לב האדם מאמין שיוליד ויזכה לישועה;

"אני המוליד ועצרתי אמר אלהיך" – אח"כ כשזכה לישועה בשפע רב, הוא מבין שה' היה עימו מתחילה ועד סוף. הכתוב משתמש בלשון עבר כי בשלב הזה האדם מכיר בכך שגם בעבר "לא היתה ממש הסתרת פנים, כי גם בתחילה כשהיה בצעקה אז היה ג"כ מכח ה' שבנה לו את הישועה ע"י ההסתרה הזו".

בדיעבד מתברר כי הסתר הפנים היה מסכה ולא מציאות. זו הייתה דרך ה' להוביל את האדם לנקודה שבה הוא זוכה **בדין וביושר** בקרבת אלוקים, כפי שנאמר (דברי הימים א' כ"ח, ט'): "אם תדרשנו – ימצא לך".

בחירת האדם בתהליך שסופו ידוע

נמצא כי אדם עובר תהליך שסופו נקבע מראש. הבכי ותחושת הדכדוך מהסתרת הפנים הם חלק מובנה בדרך, שבסופה זוכה האדם בדרגה רוחנית גבוהה ובקרבת אלוקים ברורה. העבירו אותו בדרך חתחתים כדי שיגיע להישג וירוויח את אושרו בדין. האדם לא מודע לכך וממילא הצער קשה והניסיון חריף ואמיתי. הבחירה של האדם באה לידי ביטוי במלוא עוזה. אבל, בדיעבד מבין האדם שלא היה מקום לצער, כי ההשגחה לא עזבה אותו ולו לרגע אחד. אדרבה – זהו תהליך שמביא אותו לפסגה שהוכנה עבורו מלכתחילה – **"מתחילת בריאתו"**.

"מה שהאדם זוכה שה' נמצא לו – בוודאי אין זה במקרה, אלא שהיה מוכן כך מתחילת בריאתו לבוא למדרגת ישועה זו. אע"פ כן מצד האדם יש לו בחירה כמו שנאמר: 'אם תדרשנו – ימצא לך' וזהו **פלא גדול**".

הפלא הטמון בבחירת האדם על אף ידיעת ה'

הפלא ש"מי השילוח" מתייחס אליו הוא מעין הפלא שעמד עליו הרמב"ם בהלכות תשובה (פרק ה', הלכה ה') וכתב:
"שמא תאמר והלא הקב"ה יודע כל מה שיהיה וקודם שיהיה ידע שזה יהיה צדיק או רשע או לא ידע, אם ידע שהוא יהיה צדיק אי אפשר שלא יהיה צדיק. ואם תאמר שיודע שיהיה צדיק ואפשר שיהיה רשע הרי לא ידע הדבר על בוריו".
כלומר, מכיוון שהדרגה הרוחנית שאדם מגיע אליה היא נתון ידוע מראש, כיצד ניתן להסביר את הבחירה שיש לאדם?

עומק שאלת הרמב"ם

במשחק חינוכי אפשר לעשות מניפולציה ולהביא אדם לניסוי חברתי, שבו אנו יכולים לצפות מראש מה יבחר ולהכין עבורו את השכר שבו יזכה בסופה של דרך חתחתים ומהמורות שמחמתן יחווה צער אמיתי. בהתאם לכך ניתן להבין כי "הכול צפוי והרשות נתונה". האדם בוחר, אך הקב"ה יודע מראש מה יבחר, ואין הידיעה סותרת לבחירה.

אדם לא תמיד מכיר את עצמו, כפי שיוצרו מכיר אותו. כך למשל מצינו (ירמיהו א', ד'-ז) כי הקב"ה אומר לירמיהו: "בטרם אצרך בבטן ידעתוך ובטרם תצא מרחם הקדשתיך, נביא לגויים נתתיך". ירמיהו משיב: "ואמר אהה אדני ה' הנה לא ידעתי דבר, כי נער אנכי". והקב"ה משיב לו: "ויאמר ה' אלי, אל תאמר נער אנכי, כי על כל אשר אשלחך תלך ואת כל אשר אצווך תדבר".
אב יכול להיכנס עם בנו לחנות ולתת לו בחירה מלאה מה לקנות, כשהוא יודע מראש מה הבן יבחר, בהכירו את אופיו ונטייתו. הדבר נכון שבעתיים ביחס לקב"ה שהטביע בנו את תכונות האופי.

אבל, בדוגמאות הללו יש בחירה אמיתית, אלא שהצופה מן הצד יודע מראש מה צפויים אנו לבחור. הדבר צפוי אבל התוצאה לא מחויבת ובעיקרון האדם יכול לבחור גם משהו אחר, מפתיע, שונה, והדבר בידו. משכך נראה כי אין בהסבר זה כדי ליישב את הקושי שמעלה הרמב"ם, שכן הקב"ה לא רק צופה עתיד, אלא קובע עתיד וידיעתו לא יכולה להיכזב. ידיעת ה' היא נתון שכופה מציאות ואין אופציה אחרת. אם כן, לכאורה הדבר מונע בחירה ואין בידי האדם יכולת אמיתית לעשות משהו שיסתור את מה שנקבע מראש. בהתאם לכך, יש לאדם תחושת בחירה, אבל לא יכולת בחירה. אך אם כן, נמצא שהכול שרירותי, כי לאדם אחד נגזר מראש שכר מכיוון שאין לו יכולת אלא לבחור בטוב, ולאדם אחר נגזר עונש

אף שנקבע מראש כי יחטא, בלי שתהיה לו יכולת אמיתית לשנות זאת. זו תוצאה שלא יכולה להיות נכונה, כי אין שרירותיות בדין האלוקי והבחירה היא יסוד מוסד באמונתנו. הכיצד ניתן אם כן ליישב בין ידיעת ה' שכופה מציאות, לבין בחירת האדם שמוותר בידו יכולת ליצור מציאות לפי רצון עצמי שלו, התלוי רק בו?

תשובת הרמב"ם

הרמב"ם כותב על תמיהה זו: "דע שתשובת שאלה זו ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים וכמה עיקרים גדולים והררים רמים תלויים בה". הרמב"ם אינו מבאר את הדבר אלא אומר כי יש לדעת שעל אף שידיעת ה' את המציאות שתתרחש היא ידיעה הקובעת שכך יהיה, על אף זאת "נדע בלא ספק שמעשה האדם ביד האדם ואין הקב"ה מושכו ולא גוזר עליו לעשות כך". זו תשובה אמונית ולא תשובה לוגית, ובלשון הרמב"ם בהשגתו שם: "הניח הדבר בקושיה והחזירו לאמונה".

אנו מאמינים (ולא מבינים) כי יש שני צדדים הקיימים בו זמנית: מצד אחד יש בנו אמונה חדה כי הכול נובע מקביעת הקב"ה ואין עוד מלבדו; מצד שני מאמינים אנו כי על אף זאת – יש בחירה לאדם. יישוב הדברים זה עם זה – הוא פלא!

הישג רוחני – הוא נתון קבוע מראש

תשובת הרמב"ם היא שיש להאמין בקיומה של בחירה. "מי השילוח" מבקש להדגיש את צידה השני של המשוואה שמציב הרמב"ם, לפיה האדם אינו קובע את תוצאות התהליכים המתרחשים ואלו נקבעו מראש, ובכלל זה גם הישועה היא נתון קבוע מראש. על כן, בעתיד נראה כי לא היה ולו רגע אחד בו האדם היה באמת שרוי במצוקה. בחינת העבר מזווית הראייה העתידית תלמד שלא היה הסתר פנים מעולם, וזהו תהליך של ישועה שתוצאתו נקבעה מראש, כוונה אליו והובילה אליו מלכתחילה.

אישה כי תזריע וילדה זכר

כאשר אנו רואים לידה אנו מבינים שזה קרה עכשיו כשיאו של תהליך שהתחיל לפני תשעה חודשים ב"אישה כי תזריע", באותה מידה עלינו להבין כי כשאנו רואים תהליך של דכדוך שהסתיים בקרבת אלוקים זהו הישג שנקבע מראש. יש

להאמין אמונה שלמה כי "מה שהאדם זוכה שה' נמצא לו – בוודאי אין זה במקרה – אלא שהיה מוכן כך מתחילת בריאתו לבוא למדרגת ישועה זו". בהתאם לכך מבאר "מי השילוח" את הפסוק: "אשה כי תזריע וילדה זכר", כביטוי לרעיון נשגב ועמוק באמונה, לפיה תוצאות של תהליכים לא נקבעים כפרי הבחירה של האדם כפי שהיא נעשית בהווה, אלא הם נקבעו עוד בתחילת הבריאה. "היינו שאין לברר עומק הלז, כי אי אפשר שע"י זריזות תשוקתך ייוולד הישועה הנראית שהייתה במקרה, ותלוי בבחירתך, ובאמת אינו רק שהישועה אמיתית מסודרת כן מתחילת הבריאה מאת ה'. וזהו 'וילדה זכר' היינו ישועה מסודרת מתחילת הבריאה".

הנה כי כן, אנו רואים מציאות כתוצאה מקשר סיבתי בין מעשה לתוצאה. אך כשם שאנו מבינים ביחס להיריון ולידה, כי תוצאות של תהליכים נקבעות מראש, בתחילת התהליך, ו"אישה כי תזריע וילדה זכר", כן יש להאמין כי ישועת האדם והישגיו נקבעו מראש. אמונה זו מלמדת כי לא היה מקום לדכדוך אף פעם. הסתר הפנים, כמו המציאות עצמה, אינו אלא מסכה, למציאות מוארת שנקבעה מראש ומבטיחה שבכל עת קיימת – השגחת ה', קרבת ה'.

פרשת מצורע

פרשנות של כתוב מתבצעת במוח אך עוברת בלב

תורה נפרדת למצורע?

צרעת היא חולי הגוף ומום הנופל באדם. התורה עוסקת בטומאה שיש להיטהר ממנה בעקבות נגע הצרעת. הכתוב אומר (ויקרא י"ד, ב'): "זאת תהיה תורת המצורע ביום טהרתו, והובא אל הכהן". ברם, הביטוי "תורת" אינו מובן. דיני שבת לא הוגדרו כ"תורת השבת". מדוע אם כן, הוגדרו דיני טהרה בתואר "תורה"? עמד על שאלה זו רבי חיים הכהן מצפת (מ"גורי" האר"י) בספרו "שפתי כהן" ותמה: "זאת תהיה תורת המצורע – וכי המצורע יש לו תורה בפני עצמו שאמר תורת המצורע?"

סיפורו של רוכל

חז"ל אומרים (ויקרא רבה ט"ז, ב') כי צרעת נובעת מהוצאת שם רע, והמילה "מצורע" היא הַלְחָם (נוטריקון) הנובע מראשי תיבות של המילים: "מוציא שם רע". על כן יש לראות את הכתוב "זאת תהיה תורת המצורע" כאומר "תורת המוציא שם רע". ברם, שהמדרש אינו מסתפק בפרשנות זו ומקדים לה סיפור. "מעשה ברוכל אחד שהיה מסתובב בעיירות הסמוכות לציפורי והכריז: 'מי רוצה לקנות סם חיים?'"

רבי ינאי ישב בטרקלין ביתו ושמע הכרזה זו. אמר לרוכל: 'בוא, עלה לכאן ותמכור לי'. אמר לו הרוכל: 'אתה לא צריך אותו, וגם לא הדומים לך'. משהפציר בו רבי ינאי, עלה אליו הרוכל, הוציא ספר תהילים והראה לו את הפסוק (תהילים ל"ד, י"ג): 'מי האיש החפץ חיים...'. מה כתוב בהמשך הפסוקים? 'נצור לשונך מרע... סור מרע ועשה טוב'. אמר רב ינאי: אף שלמה מכריז ואומר (משלי כ"א, כ"ג): 'שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו'. אמר רב ינאי: כל ימי הייתי קורא את הפסוק הזה ולא הייתי יודע היכן הוא פשוט עד שבא רוכל זה והודיעו. 'מי האיש החפץ חיים'

לפיכך משה מזהיר את ישראל ואומר להם: 'זאת תהיה תורת המצורע', תורת המוציא שם רע".

סיפור זה מעלה כמה תמיהות:

- א. מה חידש הרוכל הזה שכך קלסו ר' ינאי?
- ב. למה נתכנה האיש בשם רוכל? האם יש נפקות למקצוע שלו? אילו היה לו משלח יד אחר, האם היה הדבר משנה את תוכן דבריו?
- ג. ובכלל, לשם מה סיפרו חז"ל את הסיפור הזה ולא הסתפקו בפרשנותם לכתוב?

קריאת פסוק – וחויית פסוק

"מי השילוח" מחדש בעניין זה חידוש עמוק. על תוכן דבריו עמדנו לאחר העיון בדברי תלמידו המובהק רבי צדוק הכהן מלובלין בספרו "פרי צדיק" (על פרשת כי תשא, אות ז').

רבי צדוק ביאר את דברי המשנה במסכת אבות (פרק ד', משנה י"ט): "שמואל הקטן אומר (משלי כ"ד, י"ז-י"ח): 'בנפול אויבך אל תשמח ובכשלו אל יגל ליבך. פן יראה ה' ורע בעיניו והשיב מעליו אפו"'. ובכן, מה פשר הדבר? מה חידש שמואל הקטן? הרי דבריו הם פסוק מפורש? (שמואל הקטן היה תנא, ודבריו הם ציטוט מפסוק שכבר אמרו שלמה המלך במשלי שנים כה רבות לפניו).

רבי עובדיה מברטנורא מבאר: "בנפול אויבך אל תשמח – פסוק הוא במשלי, אלא ששמואל הקטן היה רגיל להוכיח בני אדם במידה זו". אולם, הסבר זה דחוק מאוד, כי גם אם הפסוק היה שגור בפיו של שמואל, איך אפשר לייחס את הדברים אליו ולומר: "שמואל הקטן אומר" כאשר זהו מאמרו של שלמה המלך בספר משלי? רבי צדוק מביא את דברי רבו "מי השילוח" על המדרש בעניין הרוכל ורבי ינאי, ומכוח האמור שם מבאר כי "זהו כוח תורה – שבעל פה, שייכנס ויקבע בלב – דברי התורה. שמואל הקטן הרגיש בפסוק זה טעם מחודש וכן השומע ממנו את הפסוק הזה כצורתו, היה מרגיש גם כן טעם מחודש".

כלומר, יש פסוק ויש רוח הפסוק. יש טעם הפסוק. יש רגש העולה בפי מי שחוזה את הפסוק.

אכן, כולם קוראים את הפסוק. אבל, שמואל חווה אותו והעביר לשומעים את טעמו ולקחו. מכאן ואילך מי שקרא את הפסוק קיבל גם את החוויה הרגשית שהחדיר שמואל לדברים.

לשמוע את החוויה שבכתוב

מקורו של רעיון זה של רבי צדוק הוא כאמור בדברי "מי השילוח" שביאר את דברי חז"ל ביחס לסיפור הרוכל ורבי ינאי, באופן הבא:

הרוכל – נקרא כך לא רק מכיוון שהסתובב עם דברי סדקית למכור אותם מבית לבית. הוא נקרא כך מפני שהלך רכיל, כפי שאומר רש"י על הכתוב (ויקרא י"ט, ט"ז): "לא תלך רכיל בעמך" – "על שם שכל משלחי מדנים ומספרי לשון הרע הולכים בבתי רעיהם לְרַגֵּל מה יראו רע, או מה ישמעו רע לספר בשוק, נקראים הולכי רכיל". אדם זה חווה אם כן "חיסרון בכוח הדבור וקנאה". הוא שנא את הבריות ולא רצה בטובתן. על כן ריכל על הזולת ו"מכר" מזה לזה מידע על חסרונות, פגמים, צרות וקשיים שאחרים חווים. הוא קיווה כי בדרך זו יוכל להתערב בין הבריות שיאהבו את ה"סחורה" המעניינת שבפיו. אולם, הוא חווה מפח נפש. הוא גילה כי בכך הוא מקצר את חייו שלו. הוא לא חי אותם מלכתחילה אלא עוסק בחיי זולתו והקנאה מציפה את ליבו. בדרך זו הוא לא יגיע לאושרו, ואף הבריות לא יכבדו אותו אלא יגנו אותו על תכונתו הרעה. הוא גם לא יתערה בחברה אלא להפך, אנשים יתרחקו ממנו, כי "מי שמרכל באוזני מאחורי גבו של פלוני, מחר ירכל עליי באוזני פלוני מאחורי גבי שלי".

הוא סבל ולמד בדרך הקשה את מאמר הכתוב: "שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו". הוא חווה את הכתוב: "מי האיש החפץ חיים אוהב ימים לראות טוב, נצור לשונך מרע".

מכוח חווייתו האישית הוא הרגיש בפסוק טעם מחודש. אצלו לא הייתה זו רק אמירה אלא חוויה שנחרטה בהווייתו. על כן "היה הרוכל מחזר בעיירות בטובת עין מאוד להכניס זאת בתוך כל האנשים". ואכן, כאשר רבי ינאי שמע ממנו את הפסוק כצורתו – הוא הרגיש בו טעם מחודש. הוא הפנים לא רק את המסר הרעיוני אלא גם את החוויה הרגשית.

קריאה והבנת רוח הכתוב

בהתאם לרעיון נפלא זה ביאר רבי צדוק, כי כאשר רבי יהודה הנשיא, עורך המשנה, כתב "שמואל הקטן אומר" משמעות הדבר היא כי מי ששמע את הפסוק במשלי מפיו של שמואל, הרגיש טעם מחודש בפסוק. מכאן ואילך ציטוט הדברים בשמו של שמואל הקטן מעבירה טעם זה גם למי שלומד את הכתוב – מן המשנה. "ונתן רבי (יהודה הנשיא) כוח בזה שכתבו בתורה שבעל פה, שכל הקורא במשנה יוכל להרגיש הטעם כמו שהרגיש השומע מפיו של שמואל ולא רק כקורא במשלי".

קריאה והפנמה

ההפנמה הרגשית, החווייתית, מטעימה תוכן בדברים, וגם מאפשרת לרדת לעמקי הבנה שקריאה בעלמא אינה מספקת. מסופר על רבי לייב איגר, נכדו של רבי עקיבא איגר, שנסע לקוצק. שאל אותו סבו הגדול: "מה יש ללמוד שם?" ענה לו רבי לייב (שהיה גם תלמידו של "מי השילוח") כי שם הוא למד ש"ה' אלוקינו ה' אחד". אמר לו רבי עקיבא איגר, כי את זה יודעת להגיד גם המשרתת. ענה לו רבי לייב: "כן סבא. היא יודעת להגיד את מה שכתוב. אני למדתי שם להבין ולחיות את מה שכתוב".

תורת המצורע

עתה מובן מדוע חז"ל הקדימו את סיפורו של ינאי והרוכל לדרישת הכתוב: "זאת תהיה תורת המצורע – תורת המוציא שם רע". יש בסיפור הדברים כדי להטעים את הדברים בחוויה עזה, כך שלא יהיו רק בבחינת מסר שכלי, אלא יתקבלו גם רגשית כתורת חיים.

מטעם זה נאמר "זאת תהיה תורת המצורע", שהיא "תורת המוציא שם רע". זו אכן תורה שלמה ונפרדת, כי היא מתבססת גם על חווייתו של האדם, ועל "האינטליגנציה הרגשית" המתפתחת אצל מי שניסה להתקבל לחברה בדרך של הקטנת הזולת, ולבסוף למד על בשרו כי הדרך היחידה לאושר ולמקובלות חברתית עוברת דווקא ע"י הגדלת הזולת והדאגה לשלומו.

הנה כי כן, יש כתוב ויש מסר הגודש את הכתובים. יש פסוק, ויש טעם של פסוק ורוח הפסוק, ורגש העולה בפי מי שחווה את הפסוק. זהו כוח תורה שבעל פה "שנכנס ונקבע בלב דברי התורה טעם מחודש", כי פרשנות של כתוב מתבצעת במוח אך עוברת בלב.

החוויה האישית, הרגש והתחושה, מעניקים לכתוב ממד אחר של הפנמה, של כושר יישום ואף של הבנה עמוקה.

בשולי הדברים, אבקש לחתום בסיפור קצר:

ב"מלחמת יום הכיפורים" נכווה חייל בכל גופו. כוויות קשות ועמוקות. הוא צרח מכאבים יום וליל. לא ניתן היה להרגיעו. לא הועילו מילים ותרופות. עד אשר הגיעה לבית החולים אמא שלו. היא ישבה לידו. מצאה פיסת עור קטנה ובריאה שנותרה ברגלו, וליטפה אותו. שם, בנקודה זו ברגלו. אחרי כמה דקות של ליטוף אוהב – הוא נרגע. סוף סוף. הוא נרגע ונרדם.

חייל. לוחם. איש. בן 19... מגע של אם.

למראה הדברים אמר הרב ישראל מאיר לאו: "עכשיו הבנתי את הכתוב (ישעיהו ס"ו, י"ג): "כאיש אשר אימו תנחמנו – כן אנוכי אנחמכם ובירושלים תנוחמו".

הבנת תוכן הפסוק לא השתנתה בעקבות הסיפור המפעים הזה. אבל הטעם וההרגש – **משתנים!**

פרשת אחרי מות

כבוד האדם כמניע שלא לחטוא

מה פשר המילה "בזאת"

הכהן הגדול מקריב קורבנות ביום הכיפורים לכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל עם ישראל. הכתוב אומר: (ויקרא ט"ז, ג'): "בזאת יבא אהרן אל הקדש, בפר בן בקר לחטאת ואיל לעולה".
ברם, לכאורה, היה די לומר כי אהרן יבא אל הקודש ויקריב פר לחטאת ואיל לעולה. מה פשר המילה "בזאת"?

לאחוז את השור בקרניו

רבי משה אלשיך מבאר כי לכאורה בפנינו אבסורד שבו אדם שחטא באחריות לחטא העגל בא להתכפר ובידו – פר. על כן נאמר: "בזאת יבא אהרן" ללמדנו כי "אשר חשבת כי עוון העגל דוחפו, אל תחשוב כדבר הזה. כי אדרבא יבא בפר שהוא עצמו העגל, ואדרבה על ידו יכהן פאר כהונה גדולה ביום הכפורים".
הווי אומר, כי מי שבא לשוב בתשובה חייב להחזיק את השור בקרניו ולאחוז בתופעה שאותה הוא בא לשרש ולתקן אותה מן היסוד.

לתקן את החטא בשורשו

בהתאם לכך יובנו דברי חז"ל הדורשים את המילה "בזאת" (ויקרא רבה כ"א, ה') באופן הבא:

"בזאת יבא אהרן – זהו שאמר הכתוב (משלי כ"ד, ו'): 'כי בתחבולות תעשה לך מלחמה'... אם עשית חבילות של עבירות, עשה כנגדן חבילות של מצוות;
אם חטא ב'עיניים רמות' (משלי ו', י"ז) – יכפר ע"י 'והיו לטוטפות בין עיניך' (דברים ו', ח');
אם חטא בלשון שקר – יכפר ע"י 'ולמדתם אותם את בניכם' (שם י"א, י"ט);
אם חטא בידים שופכות דם נקי – יכפר ע"י 'וקשרתם לאות על ירך' (שם);
אם חטא ב'לב חורש מחשבות אוון' – יכפר ע"י 'והיו הדברים האלה על לבבך' (שם);

אם חטא ב'רגלים ממהרות לרוץ לרעה' – הווי רץ אחר מילה שהיא בין ברכיים; אם חטא ב'פיח כזבים עד חמס' – יכפר ע"י 'ואתם עדי נאום ה' (ישעיהו מ"ג, י"ב); אם חטא ב'משלח מדנים בין אחים' – יכפר ע"י 'בקש שלום ורדפהו' (תהילים ל"ד, ט"ו)."

תשובת המשקל

ממדרש זה נלמד כי יש לעשות את מה שנקרא "תשובת המשקל", כך שאדם יתקן לא רק את החטא אלא את שורש התופעה השלילית. כך כותב רבי ישעיהו הורוויץ בספרו "שני לוחות הברית" (של"ה, מסכת ראש השנה, הצעות לתשובה – הצעה שישית):

"יש לדעת שהתשובה המעולה היא שיתקן החוטא אותו החטא עצמו שעשה רוצה לומר בדבר אשר הזיד, עליו לתקן. על דרך משל:

אם חטא בלשון הרע או בלשון שקר, אמת יהגה חָכוּ ופיו יפתח בחכמה ותורת חסד על לשונו;

ואם חטא בהרהורים רעים, יצפין ויהרהר אמרי תורה בלבו;

ואם חטא בעיניים רמות, יהא דכא ושח עיניים;

ואם חטא בתאוות המלבוש, ילבש שק ואפר.

וכן כל האיברים אשר חטא בהם ישתדל לקיים בהן המצוות שכנגדן, ולא יסתפק בעזיבת החטא בלבד, אלא שיעשה מעשים שהם הפך העבירות שעשה. וכן אמרו חז"ל במדרש (תנחומא בשלח כ"ד): 'הצדיקים באותו דבר שחוטאים – בו מְתַרְצִים'. ואמרו עוד במדרש ויקרא רבה (כ"א, ד): 'כי בתחבולות תעשה לך מלחמה' – אם עשית חבילות עבירות עשה כנגדן חבילות של מצוות".

מדוע נבחרו התפילין לתיקון העיניים שאדם מרים?

ברם, שעיון בדברים לפרטיהם מעורר קושי.

במדרש נאמר: "אם חטא ב'עיניים רמות' (משלי ו', י"ז) – יכפר ע"י 'והיו לטוטפות בין עיניך' (דברים ו', ח')."

חטא של עיניים רמות משמעו שהאדם פועל מכוח ראות עיניו, כפי שמצינו במסכת סנהדרין (דף ה' עמ' ב'): "אבוה דהוא גברא גבה עינים הוה – נתן עיניו בגרושה וחיללו".

האם מתקנים תכונה זאת ע"י תפילין? הן התפילין הן מעל לראש. לאחר שהאדם הניח את התפילין על ראשו אין הוא רואה אותן. לכאורה, אם רוצים לתקן את חטא העיניים הרי שהמצווה המתאימה לכך היא ציצית, שלגביה נאמר (במדבר ט"ו,

ל"ט): "והיה לכם לציצת וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' ועשיתם אותם, ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זנים אחריהם". מדוע נבחרו התפילין לתיקון העיניים הרמות?
"מי השילוח" מלמדנו כאן רעיון עמוק וחשוב.

בשעת יצר הרע אין מי שזוכר את היצר הטוב

הכתוב אומר בספר קהלת (ט', י"ד-ט"ו): "עיר קטנה ואנשים בה מעט ובא אליה מלך גדול וסבב אותה ובנה עליה מצודים גדולים. ומצא בה איש מסכן חכם, ומילט הוא את העיר בחכמתו ואדם לא זכר את האיש המסכן ההוא".

במסכת נדרים (דף ל"ב ע"ב ב') דרשו חז"ל פסוק זה באופן הבא:

עיר קטנה – זה הגוף;

ואנשים בה מעט – אלו איברים;

ובא אליה מלך גדול וסבב אותה – זה יצר הרע;

ובנה עליה מצודים וחרמים – אלו עוונות;

ומצא בה איש מסכן וחכם – זה יצר טוב;

"ומילט הוא את העיר בחכמתו – זו תשובה ומעשים טובים;

ואדם לא זכר את האיש המסכן ההוא – כי בשעת יצר הרע אין מי שזוכר את היצר הטוב".

היצר הטוב יכול להשפיע על האדם לפני העבירה, או אחריה (לשוב בתשובה). אבל לא בשעת העבירה. בעת שהאדם עסוק בעבירה שולט עליו יצרו הרע שלטון מלא, ואין שום כוח מניעתי בדבריו של היצר הטוב.

הציצת מונעת – לפני החטא

בהתאם לכך נראה, כי גם מצוות ציצית לא יכולה לתקן יצר של עריות. הבה נדגים את הדברים:

במסכת מנחות (דף מ"ד ע"א) מציינו "מעשה באדם אחד שהיה זהיר במצות ציצית. שמע שיש זונה בכרכי הים שנוטלת ארבע מאות זהובים בשכרה. שיגר לה ארבע מאות זהובים וקבע לה זמן. הציעה לו שבע מיטות, שש של כסף ואחת של זהב, ובין כל אחת ואחת סולם של כסף ועליונה של זהב. עלתה וישבה על גבי עליונה כשהיא ערומה, ואף הוא עלה לשבת ערום כנגדה. באו ארבע ציציותיו וטפחו לו על פניו. נשמט וישב לו על גבי קרקע. אף היא (אותה אישה) נשמטה וישבה על גבי קרקע. אמרה לו: מה מום ראית בי? אמר לה: לא ראיתי אישה יפה כמותך

בעולם, אלא מצוה אחת ציוונו ה' אלהינו וציצית שמה, וכתוב בה שתי פעמים "אני ה' אלהיכם" – ללמד כי ה' הוא שעתיד להיפרע וה' הוא שעתיד לשלם שכר. עכשיו נדמו עלי הציציות כארבעה עדים".

אימתי באו ארבע ציציותיו וטפחו לו על פניו? כשטיפס אל מקום העבירה. לפני החטא – הציצית מונעת.

אבל, אילו היה חלילה מטפס עד למעלה ומתחיל במעשה העבירה, האם היה בציציות כדי למנוע? לא ולא.

הכתוב אומר (בראשית ד', ז): "לפתח חטאת רובץ". המצווה מאפשרת לאדם שלא לפתוח את הדלת. אך כשזו כבר נפתחה – הקרב הוכרע, האדם נופל שדוד ומוכרע ע"י יצרו.

האמנם?

כשרע לא עוזר מנסים בטוב

בעת שאדם עסוק בתאוותיו הוא לא חושב על התוצאות. הוא עסוק בהנאה וברווח ואלו ממלאים את כל ישותו. משום כך הוא לא פנוי רגשית לחשוש מפני העתיד. אבל, גם כשאדם עסוק בהנאה וברווח יש דבר אחד שמדבר אל ליבו והוא – הרצון להרוויח יותר!

אם יראה כי יש משהו יותר רווחי ויותר מענג שאותו הוא מפסיד, הרי שהוא יזנח את מקור העונג הקטן לטובת מקור העונג הגדול. כך למשל, אדם רעב הרואה מאפה טעים – לא יעזוב אותו בגלל שיקולים ערכיים. אבל, אם יאמרו לו: "מה לך להתמלא מלחם, כאשר מעבר לדלת אתה עומד לקבל תבשיל טעים שבעתיים", הרי שאוזנו תהיה כרויה לשמוע, ונפשו תהא נכונה לקבל.

בהתאם לעיקרון זה נמצאנו למדים כי כאשר לא ניתן לדכא יצרים בווערים באמצעות יראת ה', אפשר לפתות את היצר הרע עצמו להסית את האדם לקיים את המצווה באמצעות הזכרת רווח גדול יותר והנאה צרופה שאדם עשוי להפיק.

כבוד האדם כמניע שלא לחטוא

הערך העצמי של האדם, מעצב את אישיותו ואת התנהגותו, ומכאן הצורך העז בשמירה על כבוד האדם ועל תדמיתו בעיני הזולת כדרך למנוע אותו מלחטוא. יש בני אדם שאינם נרתעים מחטא משום יראת ה' או יראה מפני עונש מסוים. ובכל זאת הם מתאמצים להישמר מן החטא כדי לשמור על כבודם. הכבוד הוא מניע

של האדם להימנע מחטא, ואילו שְׁפֹלוֹת היא מצב שבו לאדם לא אכפת לחטוא כי תדמיתו ירודה ממילא.

במשנה במסכת סנהדרין (דף כ"ט עמ' א') מצינו כי בית דין היו מאיימים על העדים לומר אמת. ואומרת הגמרא כי שיא האיום היה באמירה – עדי שקר בזויים גם בעיני מי ששכר אותם למסור עדות זו. ("סהדי שקרי אאוגרייהו זילי") לכאורה, מה אכפת לעד שיהא בזוי בעיני מי ששילם לו לומר עדות שקר? אין זאת אלא, כי כבוד האדם ותדמיתו בעיני הבריות חשובים בעיניו וזהו המגן האחרון של האדם מפני התדרדרות מוסרית².

יסוד לדברים אלו מצוי גם בדברי הרמב"ם בפירוש המשניות למסכת אבות, (פרק א' משנה י"ב): "אמרו, שאהרן, עליו השלום, כשהיה מרגיש או כשהיו מספרים לו על אדם שתוכו רע, ושבידו עבירה, היה מקדים לו שלום, ומתחבר עמו, ומרבה לספר עמו. והיה ההוא מתבייש, ואומר: אוי לי, אילו ידע אהרן צפונותי ומה שעשיתי, לא היה מתיר לעצמו להסתכל בי, כל שכן לדבר עמי. ואמנם אני אצלו בדמות איש מעלה, הרי אני מצדיק את מחשבתו. ויחזור בתשובה, וישוב להיות מתלמידו, ומן הנהנים ממנו עצה ותושיה".

כשציצית לא עוזרת מסייעות התפילין

בהתאם לכך מסביר "מי השילוח" כי גם כאשר ציצית לא מועילה – יש עצה כנגד היצר הבוער.

מה שמועיל הוא התפילין. התדמית החיובית שיש לאדם והדמות שלו כשפארו – חבוש בראשו, הוא דבר שפועל במישור הרווח והעונג של האדם. על כן, יש בכך

ג. באגרות הראי"ה קוק חלק א' אגרת רכ"ו: "חכמינו הקדמונים ז"ל כחוקרי הנפש האמתיים הורו אותנו, שכשמאיימים את העדים שיגידו אמת אומרים להם פתגם קצר ונוקב עד חדרי לב: 'סהדי שקרי אאוגרייהו זילי'. על כל מוסר ותוכחה, על כל פחד משפט ובלהות מצוקה – תוכל שרירות לב הותל להחליק, אם הרגשת הלב חדלה מהכיר את הדרך הטובה והנכונה. הלב המת, שכוח החיים שבהכרה המוסרית באיזה פרט שיהיה, אבד את תנועתו ודרכו. הלב הזה לא ישוב כל כך בנקל לתחיה מפני כל פחד ואיום. אבל דבר אחד יש שעל ידו נוכל להגיע עד אותו המקום ששם טמון הוא זיק החיים המסתתר בקרב האדם פנימה, גם בעת אשר ירד בשפל הדיוטא התחתונה של העולם המוסרי. זהו כוח הכרת ערך עצמו והרגשת הכבוד. כבוד הנפש הראוי לאדם באשר הוא אדם. וכשיתעודד האדם להכיר את ערכו, אז ישובו לו לאיטם כל כוחותיו והרגשותיו המוסריים הנרדמים, וישובו ויחיו. על כן, כח קסם נפלא יש באיום הזה של 'סהדי שקרי אאוגרייהו זילי' להשיב מעוון גם ישנים נפתים ונדחים נרדמים. זאת היא תוכחת אמת, תוכחת חכמה, המיוסדת על הבסיס הנאמן של רגש הכבוד".

כדי להשפיע גם כשאדם עסוק בבולמוס של מילוי תאוות וסיפוק של מקורות העונג.
ממילא מובן כי התיקון לחטא של עיניים רמות הוא (דברים ו', ח'): "והיו לטוטפות בין עיניך".

הנה כי כן, "בתחבולות תעשה לך מלחמה" והקרב הקשה ביותר של האדם הוא פנימי. עליו להיות מודע ליצריו ולחולשותיו. דרך המלך ללחום בהם היא להימנע מליבוי היצרים. השליטה אפשרית ברגע שלפני, כפי שהחרטה נובטת ברגע שאחרי. אבל, יש אפשרות להתמודד גם תוך כדי. כשלא הולך ברע – מנסים בטוב. אכן, בעת שאדם עסוק בהנאה וברווח הוא לא פנוי רגשית ליראת שמיים. אבל, גם כשאדם עסוק בהנאה וברווח קוסמת לו האפשרות להרוויח יותר. על כן, כשיראת שמיים לא תועיל – יש לשלוף מן הנדן את הרווח החלופי הטמון בקרבה ובאהבה, בכבוד האדם ובתדמית החיובית שלו!

פרשת קדושים

“שחורה אני ונאווה”

“ואבדיל אתכם מן העמים”

על עם ישראל הוטל ציווי נשגב – להיות קדושים. אחרי שהכתוב אומר (ויקרא כ', כ"ו): “והייתם לי קדשים כי קדוש אני ה'”, היינו מצפים לאמירה, כי מכיוון שיש לשאוף לפסגה רוחנית הרי שאין להסתפק בבינוניות. אמירה מן הסוג של “האויב של הטוב הוא המצוין”. חלף זאת נאמר שהקב"ה הבדיל אותנו מאנשים השרויים בתהומות של תאוה וגשמיות. הכתוב אומר (שם): “והייתם לי קדשים כי קדוש אני ה' – ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי”. זהו?
האם כל מה שיש באדם קדוש הוא היותו נבדל מגוי?
זאת ועוד, למה צריך להבדיל בין דברים שונים? הרי הם נפרדים מאליהם. לא צריך להבדיל בין קיר לסיר כי אין נקודת השוואה ביניהם. למה צריך אם כן להבדיל בין ישראל לעמים?

לבודד את נקודת ההבחנה

הרב יצחק הוטנר בספרו “פחד יצחק” (פורים, עניין ו') ביאר כי כדי שנוכל להבחין בין שני דברים, יש לבודד את נקודת ההבחנה, ולבטל כל שוני אחר. כך למשל, כאשר אנו רוצים ללמד ילד להבחין בין צבעים שונים עלינו להשתמש בעצמים שאין ביניהם שום הבדל אחר מלבד הצבע. אם ניקח עגבנייה אדומה ומלפפון ירוק ונלמד את הילד: זה אדום וזה ירוק, עלול הילד לחשוב בטעות שלעגבנייה קוראים אדום ומלפפון קוראים ירוק. רק אם ניקח שני דברים שהמבדיל ביניהם הוא אך ורק הצבע, יבין הילד ששינוי השמות מתייחס אל שינוי הצבעים בלבד, ולא אל שינוי העצמים.

כך מבהיר הרב הוטנר את הדין ביום הכיפורים לקחת שני שעירים זהים, שביניהם נערך גורל: אחד לה' ואחד לעזאזל. לפי ההלכה שני השעירים הללו לה' ולעזאזל, צריכים להיות “שווים בקומה, במראה, ובדמים” (מחיר רכישתם), כי כאשר אנו

באים להבחין בין שני הפכים בנקודת הליבה שבה הם שונים ומנוגדים זה לזה, עלינו להראות שבכל שאר הפרטים הם זהים, וכך יובן ההבדל בנקודת השוני האמיתית. הכתוב אומר (מלאכי א', ב'-ג'): 'הלא אח עשיו ליעקב... ואוהב את יעקב. ואת עשיו שנאתי'.

תהומיות ההבדלה שבין עשיו ליעקב מתבררת דווקא לנוכח עוצמת ההכרה באחוה ובדמיון שביניהם.

ובכן, מהו הדמיון ומהי נקודת ההבדל? מהו המכנה המשותף שיש בין ישראל לעמים, שלגביו הקב"ה אומר לנו כי יש נקודת שוני מהותית שמבדילה ביניהם?

ירודי החיים

בעם ישראל יש מנעד רחב (ספקטרום) של דרגות רוחניות והטלית אינה כולה תכלת. יש צדיקים יסוד עולם וגאוני תורה, אך יש גם מי שהתורה אינה לחם חוקם וקיום המצוות אינו נר לרגלם.

יש גם אנשים גשמיים ובעלי תאוה. מבוהמים ושרויים בעולמות של חטא. אם אלו ישבו בין הגויים, הם יתמזגו עם המקולקלים שבהם. הכתוב אומר (ויקרא י"ח, ג'): "כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו וכמעשה ארץ כנען אשר אני מביא אתכם שמה לא תעשו ובחוקותיהם לא תלכו". רש"י מבאר: "מגיד שמעשיהם של מצריים ושל כנעניים מקולקלים מכל האומות ואותו מקום שישבו בו ישראל – מקולקל מן הכול". הם ישבו בין ירודי החיים והוזהרו שלא ללמוד ממעשיהם, אך לא כולם קיימו את הציווי הזה. לכאורה, חלק זה של עם ישראל אינו שונה מן האומות. ולא היא!

כאדם הבורר אוכל מתוך הפסולת

יש הבדל בין מי שבורר אוכל מתוך פסולת לבין מי שבורר פסולת מתוך אוכל. אם מוציאים את מה שטוב – משאירים בקערה רק את מה שקרוב להיות רע. אם מוציאים את מה שרע – משאירים בקערה רק את מה שקרוב להיות טוב. "מי השילוח" מדייק כי הכתוב אינו אומר: "ואבדיל העמים מכם" כמי שבורר את הפסולת מן האוכל.

הכתוב אומר: "ואבדיל אתכם מן העמים", כאדם הבורר אוכל מתוך הפסולת. לכן, בעת שהקב"ה גואל את עם ישראל ומבדילם מן העמים, הוא גואל גם את פושעי ישראל. ואת הירודים שבהם. הטעם לכך הוא "שאף הקטן שבישראל הוא הטוב". נבאר.

לשתות חייב הוא

יש מי שחוטא ועושה מעשי רשע כי הוא רשע. אך יש מי שחוטא בעקבות נפילה. החטא אינו משקף את מהותו הפנימית. בתוך תוכו הוא טוב. גופו נפל אך נשמתו טהורה. אף עורגת לקדושה. זהו ההבדל בין יהודי לגוי. שיר עממי (ביידיש) היטיב לבטא זאת באמירה ש"הולך הגוי אל הפונדק, שותה שם כוסית יין.

אוי, אוי, אוי, שיכור הוא הגוי. שיכור הוא, לשתות חייב הוא, כי הוא גוי". המשך השיר הוא: "הולך היהודי לבית המדרש, חוטף שם 'קדושה' קטנה. אוי, אוי, אוי, פיקח הוא היהודי. פיקח הוא, ללמוד חייב הוא, כי הוא יהודי". אכן, יש גם גוי פיקח ויהודי שיכור. אבל, השאלה היא – מה הוא חייב לעשות? למה עורגת נשמתו בקרבנו?

המבדיל בין ישראל לעמים

תלמידו של "מי השילוח", רבי צדוק הכהן מלובלין, (בספרו "רסיסי לילה" אות מ"ד) מבהיר כי יש מושג הנקרא "שורש נקודת הלב", שהוא הזיקה העמוקה שיש בליבו של יהודי כלפי אביו שבשמיים. כך דרשו חז"ל את הפסוק (שיר השירים ה', ב'): "אני ישנה וליבי ער" ואת הפסוק (תהילים ע"ג, כ"ו): "צור לבבי וחלקי אלוקים לעולם" כי אפילו פושעי ישראל – "בעמקי לבבם הם דבוקים בה", שהוא שורש נקודת לבם". כלומר, בכל בן ישראל יש רצון חיצוני להגשים את מאווי ליבו, ויש רצון פנימי, עמוק ונשגב יותר הנובע משורש נשמתו שהיא חלק אלוה ממעל, וחפץ לעשות את רצון קונו.

"רצוננו לעשות רצונך"

במסכת ברכות (דף י"ז עמ' א') מצויה תפילה בנוסח הבא: "ריבון העולמים, גלוי וידוע לפניך שרצוננו לעשות רצונך, ומי מעכב? שאור שבעיסה (יצר הרע שבאדם). יהי רצון מלפניך שתצילנו מידו, ונשוב לעשות חוקי רצונך בלבב שלם". כלומר, יצר הרע אינו משקף את האני האמיתי של היהודי והוא רק ה"שאור שבעיסה". אבל, רצוננו העמוק הוא "לעשות רצון אלוקי".

לכאורה, היצר הרע הוא חלק מן האדם, בדיוק כשם שהיצר הטוב הוא חלק ממנו. כיצד אומר אפוא האדם כי הוא רצה לקיים את רצון בוראו ומאשים את יצרו הרע שגרר אותו בניגוד לרצונו? הן יש בו שני יצרים ואם הוא בחר לעשות כעצת יצרו הרע, הרי שזהו רצונו שלו?

תשובה לכך מצויה בדברי רבי חיים ויטאל בספרו "שערי קדושה" (חלק א' שער א') הכותב כי כשם שהצמר הוא רק בגדו של הכבש, כך גוף האדם אינו האדם, אלא לבושו החיצוני בלבד. המהות האמיתית של האדם היא "נפשו השכלית". לכן, כאשר אדם שואל: "מה אני באמת רוצה" עליו לשאול את עצמו תחילה: "מי אני באמת"? והתשובה היא כי יצר הרע אינו משקף את האני האמיתי שלו והוא רק ה"שאור שבעיסה".

יהודי חי אפוא כשבליבו מאבק (קונפליקט) בין רצונו האמיתי, לבין מה שהוא מגשים בפועל מחמת יצרו הרע (השאור שבעיסה). כתוצאה מן היצר הוא חווה נפילות. אבל, הן לא משקפות את מהותו הפנימית. הרצון החזק ביותר שלו, הוא "לעשות רצון אלוקיו". לשם הוא עורג באמת. זו פנימיותו ושורש נשמתו. רצון זה הנמצא בתוך תוכו נגלה ונחשף ברגעי אמת שבהם הוא "חופשי מרעבון תאווני". בנקודה זו יש הבדלה מהותית בין ישראל לעמים.

חיזוק גדול לאדם

עם הציווי להיות קדוש משתרר דכדוך אצל בעלי תאוה מגושמים הרחוקים מן הדרך. הצבת הפסגה השמימית מרחיקה אותם מאוד מהיעד, שהרי הם מצויים בתחתית שבתחתית. על כן ממשיך הפסוק ואומר להם, כי הקב"ה איתם, הוא בורר אוכל מהפסולת והם בצד של "האוכל". כה שונים הם מן הפסולת – בנקודת האמת. "הפסוק הזה הוא חיזוק גדול ותקופות לישראל, אחר גודל היראה שנצטוו בזה הסדרה להתקדש בכל מיני קדושות ולהתגדר בכל מיני גדרים ולהיות מנוקים ומבוררים מכל סיג ופסולת".

במסכת סנהדרין (דף מ"ד ע"א) דרשו חז"ל את הפסוק (יהושע ז', י"א): "חטא ישראל" – לא נאמר חטא העם אלא ישראל, כי ישראל אף על פי שחטא – ישראל הוא! על אף שחטאו "עדיין שם קדושתם עליהם". רבי אבא מוסיף וממחיש את הדברים באמצעות מאמר הבריות: "שושנה המצויה בין החוחים עדיין שושנה היא ושושנה הוא שמה" – "אסא דקאי ביני חילפי – אסא שמיה, ואסא קרו ליה".

הלא כבני כושיים

הפטרה היא מעניין הפרשה, ובפרשה דנא הפטרה אומרת (עמוס ט', ז'-ט'): "הלאו כבני כושיים אתם לי בני ישראל נאם ה'... כי הנה אנכי מצוה והניעותי בכל הגוים את בית ישראל כאשר ינוע בכברה ולא יפול צרור ארץ".

כלומר, יש תהליך של ניפוי בכברה. אבל, בתהליך זה לא נופל מעם ישראל – אף לא צרור. גם רשעי ישראל נגאלים בתוך כלל שאר ישראל. גאולה זו היא לא רק מפני גורלם של האומות. אלא גם ממהותם של האומות. יהודים אלו נגאלים לבסוף מחיצוניותם. מתאוותיהם. מנפילותיהם. הם שבים לקדושתם.

מן הכלל אל הפרט

לא רק בכלל ישראל יש מנעד רחב של דרגות רוחניות, הטלית אינה כולה תכלת, יש צדיקים רוחניים ויש מי שאינם. "מי השילוח" מוסיף ומבאר כי גם באדם כפרט יש מנעד רחב של דרגות רוחניות והטלית אינה כולה תכלת. יש ימים שבהם האדם הוא צדיק יסוד עולם ויש ימים של נפילות לתאוות גשמיות. יש מי שאינו מסוגל להכיל את הסתירה שבו. יש אף מי שאינו מסוגל לטפס למעלה, כי היצר מראה לו תמונת ראי שלו ברגעי תאוה ונפילה, וממילא אומר לו בלשון שאלה "אתה קדוש?"

פיצול אישיות נובע מכך שאדם אינו מקבל את עצמו כמי שיש בו גם טוב עילאי וקדושה כמלאך וגם בו זמנית יצרים רעים מאוד. חידושו של הכתוב הוא כי הוא לא צריך להפריד את עצמו לשני אנשים שונים ונפרדים, האחד טוב וגלוי, והשני רע ופועל במחשכים. ה' מקבל אותו כאדם אחד, על הרוע שבו, ומאפשר לו לחזור בתשובה, כי בתוך תוכו, האני האמיתי שלו – עורג לקדושה.

לקום מנפילות

הכתוב אומר (שיר השירים א', ה'): "שחורה אני ונאווה". השחור מסמל את הנפילה והנוי מסמל את ההתגברות. רבי צדוק הכהן, מגדולי תלמידיו של "מי השילוח", בספרו "פרי צדיק" (לראש חודש שבט, אות א') מביא את דברי חז"ל במסכת סנהדרין (דף ק"ח ע"ב) כי חם, בנו של נח, שימש עם אשתו בתיבה באיסור. היה זה מעין פגם הברית ולכן לקה בעורו. לעומת זאת, יוסף ששלט ביצרו נקרא יפה תואר ויפה מראה.

בהתאם לכך כתב רבי צדוק בספרו "פרי צדיק" (לחנוכה, אות כ"א) כי שמע מרבו בעל "מי השילוח" כי ההפטרה של "הלא כבני כושיים אתם לי" מרמזת על בני הנעורים שדווה לבם על שהם משוקעים בתאוה זו ולכן נקראו "בני כושיים". הכתוב מנחם אותם ואומר כי "לא יפול צרור ארץ".

”והיינו שמישראל לא יהיה שום פסולת, כי הנענוע בכברה הוא להוציא הקמח ושיושאר הפסולת. ואמר שמבית ישראל לא יושאר פסולת אלא מי שירצה להיטהר יהיה לו סייעתא מלמעלה לתקן את העבר ולהתגבר על היצר הרע להבא”.

הנה כי כן, דווקא מחמת הציווי המרומם לאדם להגיע לפסגות של קדושה – הוא עלול ליפול לתהום של ייאוש ודכדוך לנוכח מצבים של תאוה וחטא שנפל בו. על כן, מחדש הכתוב כי בתהליך הניפוי במסננת לא ייפול צרור ואף מי שפשע ייגאל, כי יש הבדל גדול בין מי שרע במהותו לבין מי שעשה מעשה רע כתוצאה מנפילה רוחנית, אך בתוך תוכו יש טוב וערגה לקדושה.

פרשת אמור

אמונה בשעת משבר

מדוע מוות משרה טומאה

כל אדם נולד ובסופו של דבר מת. אבל, המוות מטמא. למה?
לא כל אדם רשאי להיטמא למת. לכהן הדבר אסור. הכתוב אומר (ויקרא כ"א, א):
"ויאמר ה' אל משה אמור אל הכהנים בני אהרן, ואמרת אליהם לנפש לא יטמא
בעמיו".

מדוע שונה הכהן מכל אדם ואסור לו לבא במגע עם תופעה אנושית זו, שחווה כל
אדם מטבע הדברים על פי דרכו של עולם?
רבי משה אלשיך מוסיף ומעלה ארבע תמיהות:

- מדוע נאמר "לנפש לא יטמא" ולא נאמר "למת".
 - מה פשר כפל הלשון "אמור" ואח"כ שוב "ואמרת".
 - בתחילה נאמר "אמור אל הכהנים" בלשון רבים, ואחרי כן נאמר "לא
יטמא" בלשון יחיד.
 - אחרי שנאמר "לכהנים" לא היה צורך לומר עוד "בני אהרן", כי "מי לא
ידע שהם בני אהרן"?
- "מי השילוח" רואה פרשה זו מזווית ראייה מקורית, מחודשת וקריטית לכל אדם
מאמין.

מוות כנקודת משבר

מי שחווה מוות של קרוביו ואהוביו – חווה משבר. לא רק צער תהומי ואבלות,
שחות נפש ודכדוך. אלא גם משבר. הטעם לכך הוא שאנו לא ממש מבינים
ומעכלים מוות. אדם חי וקיים והנה נעלם ואיננו. נבלע בתהום נשייה. אכן, המוות
צפוי, שהרי אין אדם שחי לנצח. ועם זאת, המוות בהגיעו הוא מפתיע ומהמם.
קשה להשלים עימו. הוא מזעזע את הנפש.

בשעת משבר וכאב זו – לכאורה, האמונה מחזקת. מי שאינו מאמין חווה אובדן מלא. נוצר ריק ומחסור במלוא מובן המילה. האדם האהוב והקרוב לליבנו אבד והלך לטמיון – מוחלט. לכן, הקרע עמוק והכאב כה חריף. לעומת זאת, מי שמאמין בהישארות הנפש חווה אובדן חלקי בלבד, כי רק הגוף בלה ומתפורר, אך הנפש נשארת. מכיוון שיש משהו רוחני שנשאר, הרי שהאובדן חלקי בלבד. גם אין פרידה מוחלטת כי נשאר משהו רוחני שניתן לתקשר אתו – בהיבט הרוחני של הדברים. האדם המאמין יכול לבוא ולהתפלל ליד קברו של המת ואף לבקש שהמת יסנגר ויהיה מליץ יושר על אהוביו. המצבה אינה מזכרת לדבר שאינו קיים אלא "ציון לנפש חיה".

ברם, "מי השילוח" מציף היבט אחר. הפוך!

המשבר שחווה רק אדם מאמין

היבט זה הוא המשבר האמוני שחווה דווקא האדם המאמין. הקושי שעומו מתמודד דווקא עובד ה'. נבאר:

א. לא תמיד נפטר אדם במיתת נשיקה ובשיבה טובה. לעיתים אדם מת בדמי ימיו. לעיתים אדם מתייסר או מת בנסיבות טרגיות. לעיתים אדם מת ומותו מעורר שאלות קשות, כך למשל קורה כאשר מתים ילדים שלא טעמו טעם חטא, או כאשר מת איש צדיק בלא עיתו וזרעו מבקש לחם, ואילו הרשע בריא, חי ומשגשג.

ברגעים אלו, מתעוררות שאלות קשות – באמונה.

ב. כך אמרו חז"ל בזוהר (חלק ב' דף ק"ג עמ' ב'): "ומה שאמר והנה דמעת העשוקים – אלו אותם שמתים בחיק אמותיהם, אלה עושים לשפוך דמעות לכל בני העולם, משום שאין דמעות שיוצאות מן הלב כדמעות הללו, שכל בני העולם תוהים ואומרים: דיני הקב"ה הם אמת, והולכים על דרך אמת. התינוקות המסכנים הללו שלא חטאו, למה מתו? איפה דין האמת שעושה ריבון העולם? אם בחטאי אבותם מסתלקים מן העולם – למה?"

ג. מי שחושב כי כל דבר בעולם נעשה בלי יד מכוונת של השגחה עליונה הפועלת לפי עקרונות נשגבים של צדק ושל שכר ועונש, לא שואל שאלות כאשר הוא רואה "גורל שנחרץ" באופן שרירותי.

אם פלוני אבד – זה פרי גורל רע שנפל בחלקו. חבל על מי שמת, אבל איש לגורלו.

אכן, לא על כולם שפר הגורל אך יש גם מי ששיחק מזלו. שרירות היא "שם המשחק". לדידו, העולם לא צריך להיות צודק והדבר לא מערער את השקפת עולמו וממילא לא מטריד את מנוחתו הנפשית.

ד. לעומת זאת, עובד ה' המאמין כי כל מה שנעשה בעולם אינו במקרה, אלא הוא פרי ההשגחה העליונה של הקב"ה, ומאמין כי רצון ה' הוא רק להיטיב לבריות – חווה משבר אמוני חריף נוכח מוות טרגי וסוף רע של אדם קרוב. למאמין עלולה להיות תרעומת כאשר הוא נתקל במידת הדין וחווה מוות ואובדן. "עיקר תרעומות המצוי בעולם נגד מדות הדין, הוא על ההפסד וההעדר הנמצא בעולם".

אדרבה, ככל שאדם מאמין יותר – כך המשבר חמור יותר, שהרי הוא רואה בכל דבר השגחה עליונה ומצפה בכל לב לראות את טוב הנהגתו של הקב"ה. ויקו לטוב והנה – אכזבה קשה.

מהותו של איסור הטומאה לכהן

שעת אובדן קרוב משפחה אהוב – היא שעה קשה מבחינה אמונית. על כן, נדרש האדם להתחזק בכל כוחו, לומר ברכת "ברוך דיין האמת" ולומר שבע פעמים בכל יום "קדיש" [כנגד "שבע ביום היללתיך" (תהילים קי"ט, קס"ד) סי' נ"ה מ"ב ס"ק ה'], שבמרקו האמירה: "יהא שמיה רבא מבורך".

אדם שאמונתו אינה יוקדת – "עובר" את המשבר הזה ועם שוך הכאב הוא מתאושש גם מקשיי האמונה. אבל, החשש הוא דווקא מפני השבר שעלול להיגרם למי שאמונתו חזקה וממלאת את ליבו. אלו צריכים להיזהר במיוחד ולהתרחק מטומאת מת.

איסור טומאת מת לכהן

לעובד ה' נאמן, ומשרת ה' – קוראים "כהן" (כפי שמצינו ברש"י על בראשית מ"ז, כ"ב). "מי השילוח" מקנה אפוא מובן חדש ועמוק לציווי שחל דווקא על כהן שלא להיטמא בטומאת מת.

"על זה מזהיר הקב"ה לכהנים היינו לעובדי ה', לנפש לא יטמא בעמיו, היינו שלא יהיה להם תרעומות על מדות דינו של הקב"ה, כי טמא לנפש היינו תרעומות על הקב"ה".

למחשבות הכפירה המתרחשות כתוצאה ממפגש עם המוות – קוראים טומאה.

אמירה בלחשה

יש הבחנה בין דיבור לאמירה. חז"ל אומרים (מדרש תנחומא פרשת צו, י"ג): "אין דיבור בכל מקום אלא לשון קשה, וכן הוא אומר (בראשית מ"ב, ל'): 'דיבר האיש אדוני הארץ איתנו קשות'. ואין אמירה אלא תחנונים, וכן הוא אומר (שם י"ט, ז'): 'ויאמר, אל נא אחי תרעו', וכן (במדבר י"ב, ו'): 'ויאמר שמעו נא דברי' כל נא לשון בקשה". הווי אומר כי:

דיבור – הוא תקשורת שאינה מתחשבת ברגשותיו של השומע.
אמירה – היא לשון רכה. היא מתחשבת בשומע ומביאה בחשבון את עדינותו. מי שמתחשב, נוקט בטון רך ומתחשב. הוא לא דורש אלא מבקש ואף אומר "בבקשה". אם השומע מאוד עדין והבקשה מחייבת התחשבות ברגשות הומים – הדובר אף ילחש.

תשובה לשאלות האליך הקדוש

אדם החווה מוות של קרוב משפחה – מצוי במצב רגיש. אם אדם רגיש מטבעו, הרי שרגישותו במקרה של טרגדיה היא אף רגישות מוגברת. ככל שהאדם רגיש יותר לבני אדם מצד אחד, וככל שהוא בעל אמונה חזקה יותר מצד שני, כן גדול הוא הכאב ורבה האכזבה ובמקרה זה המשבר עלול להיות חריף ועמוק. אבל, דווקא משום כך גדולה היא הרגישות ומחויבת היא העדינות של הציווי. לאור תובנה זו מתיישבות היטב ארבע שאלותיו של רבי משה אלישיך שעיון פתחנו. א. הכתוב לא נוקט בשפה בוטה. אדם עדין נפש גם לא יאמר "פלוני מת" אלא "פלוני נפטר". התוכן זהה. השפה והרגש – לא. על כן הכתוב לא אומר "מת", אלא נפש. אכן, הקשר אל הנפש נותר והוא גורם מנחם ומעודד את הקרובים אל המת.

ב. הציווי לא נאמר רק בלשון רבים אלא מתייחסים אל האדם הסובל ממוות מצער של קרובו – גם בלשון יחיד.

ג. הרגישות היתרה של הכהנים מובנת שהרי הם "בני אהרן", שעליו נאמר במשנה (מסכת אבות פרק א' משנה י"ב) כי היה "אוהב את הבריות". ככל שאדם יותר רגיש ואוהב, כן האובדן של קרובו כואב יותר, מאכזב ומקומם, מערער את הנפש ומחייב טיפול ברגישות.

ד. הכתוב לא נוקט בלשון "וידבר ה' אל משה" אלא בלשון "אמור אל", כי מתחייבת אמירה רכה. הכתוב נוקט בלשון "אמור" ושוב בלשון "ואמרת",

כי מחויב כפל רגישות ורכות עודפת. חז"ל אף אומרים בזוהר (חלק ג' דף פ"ח עמ' ב') כי הציווי של "אמור אל הכהנים" נעשה בלחישה. ההתייחסות אל מה שמצוי בשעת משבר עדינה זו רצוי שייאמר ברגש ובלחש. "מי השילוח" מבאר "היינו ללחוש לעובדי ה' שלא יהיה להם תרעומות גם על מדות הדין, כי תמיד כוונת ה' אך להיטיב, אף שינהג במדות הדין גם אז כוונתו בעומק היא – להיטיב".

הנה כי כן, יש לחזק את האדם כדי שיהא מחושל. אדם צריך להיות חזק יותר מן ה"תירוץ" שלו לחטוא ויותר מן ה"שאלה" שלו על יסודות האמונה. אבל, גם לברזל יש נקודת שבירה, וגם אדם חזק חווה משבר וזקוק למילות חזוק ולליטוף. פטירה של אדם עלולה לחולל משבר אמוני אצל קרוביו. האמונה מחזקת, אבל, האמונה עלולה גם לגרום להעלאת שאלות קשות, ובמקרה זה נמצא כי אדרבה – כגודל האמונה כן גודל התרעומת. מחשבות אלו הן בבחינת טומאה. עובד ה' המכונה "כהן" – חייב להתרחק מכך. אבל, הציווי לעשות כן נעשה ברגישות ואף – בלחש.

פרשת בהר

עראיות הקיום

שמיטה, יובל וריבית

שלושה נושאים עוקבים הם בפרשה דנא:

- א. **שמיטה** – הכתוב אומר (ויקרא כ"ה, ב'): "דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם כי תבואו אל הארץ אשר אני נותן לכם ושבתה הארץ שבת לה";
 - ב. **יובל ודרור העבדים** – הכתוב אומר (שם, שם, י'): "וקדשתם את שנת החמישים שנה וקראתם דרור בארץ לכל יושביה, יובל היא תהיה לכם ושבתם איש אל אחוזתו ואיש אל משפחתו תשובו";
 - ג. **ריבית** – הכתוב אומר (שם, שם ל"ה-ל"ז): "וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך והחזקת בו גר ותושב וחי עמך. אל תיקח מאתו נשך ותרבית ויראת מאלהיך וחי אחיך עמך. את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית לא תיתן אכלך".
- התורה אינה לקט אקראי של דינים המקובץ באופן שרירותי, והדברים מופיעים בכוונת מכוון אלוקית ובסדר הנובע מזיקת תוכן בין הדברים. על כן, ככלל, יש קשר בין נושאים המופיעים בתורה בסמיכות זה לזה. ובכן, מהו הקשר הפנימי בין שמיטה, יובל וריבית?

עולם, שנה, נפש

"מי השילוח" טווה רעיון בסיסי באמונת האדם, ולשם כך הוא עושה שימוש בחיבור בין שלושה מרכיבים: **עולם, שנה, נפש**. אכן, בעולמה של חסידות מצינו לא אחת את השימוש במונח (המופיע בפרק ה' של ספר יצירה): **עש"ן – עולם, שנה, נפש**". כלומר, אותה תופעה מוצאת ביטוי מקביל וזהה בשלושה ממדים: במרחב המקום (עולם), במרחב הזמן (שנה) ובמרחב האישיות של האדם (נפש). כך למשל בית המקדש מיועד להשראת קדושה במרחב המקום, השבת מיועדת להשראת קדושה בממד הזמן, וליבו של האדם מיועד להשראת הקדושה והמוסר בנפש האדם.

החיבור של "עולם, שנה, נפש" בא לידי ביטוי מובהק ביחס אל שמיטה, יובל וריבית.

קניינו של אדם

אחד מן הדברים המרחיקים אדם מבוראו הוא – תחושת הקניין. קניין נותן לאדם תחושה של ביטחון. עם צבירת הקניין הוא חש כי הגיע כביכול לעצמאות כלכלית. יש לו ממה לחיות גם אם לא יעבוד, וגם אם המציאות הכלכלית סביבו תתערער. קניין גם נותן לאדם תחושה של יציבות. הוא כביכול נטוע בקרקע המציאות, שהרי יש לו קרקע, או עסקים ענפים וחובקי ארץ. קניין מקנה ביטחון עצמי לבעליו, שמחמתו הוא עלול לחוש כי אינו זקוק עוד לשום דבר זולתו. אף לא לעזרת הקב"ה. על כך נאמר (דברים ל"ב, ט"ו): "וישמן ישורון ויבעט". בעל הקניין עלול לשכוח את אלוקיו ולסבור כי כוחו ועוצם ידו עשו לו את כל החיל הזה. על כן, הקב"ה מזהיר את עם ישראל "שלא ישימו ביטחונם בשום דבר הנראה לעיני האדם שיוכל לבטוח בו".

אכן, בפועל, הקניין אינו אלא אחיזת עיניים, כי הקב"ה הוא "קונה הכול" וכל המציאות הגשמית כולה אינה אלא מסכה עראית, שברגע אחד מוסרת, מתפוגגת, נמוגה ואיננה. מי ישים מבטחו בדבר חולף? הרי בכך הוא כמי ששם את ממונו על קרן הצבי, אשר חיש קל מרים את רגליו ואיננו?

שלושה נפלאו ממני

שלושה הם קנייני האדם:

א. נדל"ן – נכסי דלא ניידים. קרקע וכל הבנוי עליה;

ב. ידע, חדשנות והון אנושי;

ג. הון – כסף, רכוש, עסקים והשקעות;

כנגד תחושת הבעלות בקרקע – באה מצוות השמיטה;

כנגד תחושת הבעלות בידע אנושי – באה מצוות שילוח העבדים ביובל;

כנגד תחושת הבעלות בהון – בא איסור הריבית.

אכן, בכולם אין ממש.

מי שבוטח בקניינו מגלה כי ברגע אחד הוא מאבד את כל אשר לו ונשאר לבדו ערום וחסר כול.

הקרקע אינה שלו. העסק מתמוטט. ההון אבד. הידע לא רלוונטי. אנשים שעבדו עימו ועבורו עוזבים אותו ואף מתחרים בו. הקניין הלך.

לעיתים, הממון נשאר אך האדם הולך ובתכריכים אין כיסים. מתקיים בו הכתוב (תהילים מ"ט, י"ח): "כי לא במותו ייקח הכל, לא ירד אחריו כבודו". האדם הוא עראי בעולמו ובסופו עוזב הכול לזרים שיירשו את חילו.

מסופר כי שני אנשים התווכחו למי מהם שייכת הקרקע. עבר שם גשש ישמעאלי, שם אזנו על הקרקע וצחק. שאלו אותו לפרש צחוקו והוא השיב: "אתה אומר: הקרקע שלי. ואתה אומר: הקרקע שלי. והקרקע אומרת: שניכם שלי".

עראיות בכל ממדי הקיום

"מי השילוח" נאמן לתורת קוצק, המעמידה את האדם בלא כחל וסרק מול מציאות אמת חריפה וכואבת. הוא מבאר פרשה זו, כשהוא מציג את מערומי הקניין בכל שלושת הממדים של הקיום: עולם, שנה, נפש.

עולם – מבטא את ממד המקום. "קנין שדות וכרמים הם קנין שיש לאדם בעולם, והוא מבקש לבטוח בו". כנגד ממד זה ציווה ה' את מצוות השמיטה ללמד את האדם (שמות י"ט, ה'): "כי לי כל הארץ".

על כן "לא ישים האדם בטחונו בקרקע ויראה כי לה' היא, כי בשנת השמיטה אין לאדם שום הפְּרַת קנין ברכושו, ויראה כי לה' הארץ".

זמן – אדם חושב שהזמן פועל לטובתו ואם הוא בעל ממון הרי שהוא מרוויח מחלוף הזמן.

בפועל, זמן הוא סוללת הקיום שלו, ועם חלוף הזמן מתקרב מועד התפוגה שלו ושל קניינו. כדי לשרש את תחושת הבעלות בהון הנובע מחלוף הזמן, אמרה תורה: "אל תיקח מאתו נשך". זהו איסור הריבית, שהיא "מחיר הזמן" ותמחור כלכלי של משאב חיים זה (הזמן), כמאמר הגמרא במסכת בבא מציעא (דף ס"ג ע"ב ב'): "כללו של איסור ריבית – כל דמי המתנת מעות אסורים" ("כללא דרביתא כל אגר נטר ליה אסור").

נפש – אדם סובר כי יש לו משאב אנושי של ידע ועבודה ויש לו קניין בנפשות אנשים שהוא יכול לבטוח בהם ולהשתמש בהם להגשמת צרכיו ושאיופיותיו. כנגד כך ציווה ה' את "מצוות דרור עבדים ביובל, היינו שיראה האדם שאין לו קניין בגופם וצריך לשלחם לחפשי. וגם בעת היותם עבדים ציווה ה' שלא ירדה בהם בפרך, היינו שיבין שאין גופם שייך לו". אין לבטוח גם בהיבט זה של הקיום האנושי.

"והיה ה' מבטחו"

לכאורה, כאשר ממחישים לאדם שהכול עראי וחולף ואין אפשרות לבטוח בשום היבט מהיבטי החיים, לא בממד המקום, לא בממד הזמן ולא בממד החברתי, הרי שבכך מתערער האדם עד היסוד ונשמטת כל אחיזתו. להפך!

מי שסומך על דברים רעועים ובוטח במקסמי שווא הוא שנופל. לעומת זאת, מי שלא סומך עליהם שם את מבטחו בדבר היחיד שהוא אמת וגם יציב. הקב"ה! "וציווה ה' אלו שלשה המצוות היינו שנראה שבעולם, בשנה ובנפש אין שום מבטח לאדם. רק ה' הוא מבטח האדם".

הנה כי כן, המצוות נוצרו "כדי לצרף בהן את הבריות", כפי שלמדו חז"ל (בראשית רבה מ"ד, א') מן הכתוב (תהילים י"ח, ל"א): "אמרת ה' צרופה". המצוות נועדו להעמיד את האדם על עראיותו ועל עראיות קניינו. אין לאדם דרך להבטיח את עתידו בשום היבט. אין בידו ערובה לקיום בכבוד וברוחה. אף אין לו דרך להבטיח קיום בכלל. בכל ממדי האדם: מקום, זמן וחברה – הוא עראי וחולף. כדי שישריש בליבו עובדה פשוטה וחיונית זו, ניתנו לאדם מצוות שמיטה, יובל וריבית. אם האדם אינו בוטח בעצמו ובקניינו, הוא פותח את ליבו לבטוח בה' ובתמורה הקב"ה דואג לו ומבטיח את קיומו. באדם זה מתקיים הכתוב (ירמיהו י"ז, ז'): "ברוך הגבר אשר יבטח בה' – והיה ה' מבטחו".

פרשת בחוקותי

אבדה המתבקשת

הסמכת ערכים לקללות

ברכות וקללות רבות פורטו בפרשה. לאחר מכן, עם תום הקללות עוברת התורה לצוות על "ערכין", כלומר מי שנודר לשלם להקדש סכום השווה לערכו, הרי שהתורה קובעת ערכים כספיים קבועים לאנשים לפי גילם, שאותם יש לשלם. הכתוב אומר (ויקרא כ"ז, א'-ב'): "וידבר ה' אל משה לאמור. דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם איש כי יפליא נדר בערכך נפשות לה".

היה מצופה כי פרשת "ערכין" תופיע ביחד עם דיני נדרים ונדבות המנויים בפרשת "מטות" ולא בפרשת "בחוקותי". ברם, שפרשת "ערכין" מופיעה דווקא אחרי הקללות. סמיכות דברים זו מעוררת תמיהה חריפה, שהרי מה הקשר בין פרשת "ערכין" לבין מסכת הקללות שקדמה לה?

הסברו של בעל הטורים

רבי יעקב בן אשר, מחבר ספר ה"טור", בפירושו לתורה (על ויקרא כ"ו, מ"ג) מבקש להפיס את הקושי האמור בדרך של "חשבון", ומונה את חיובי השקלים בגין הערכים המפורטים בפרשה:

50 שקלים - לְזָכַר מִבֵּן 20 עַד 60;

30 שקלים לנִקְבָה מִגִּיל 20 עַד 60;

20 שקלים לְזָכַר מִגִּיל 5 עַד גִּיל 20;

10 שקלים לנִקְבָה מִגִּיל 5 עַד גִּיל 20;

5 שקלים לְזָכַר מִגִּיל חֹדֶשׁ עַד גִּיל 5;

3 שקלים לנִקְבָה מִגִּיל חֹדֶשׁ עַד גִּיל 5;

15 שקלים לְזָכַר מִגִּיל 60;

10 שקלים לנִקְבָה מִגִּיל 60.

143 סך כל הערכים הללו.

בכך יש כדי לכפר על:

45 קללות המופיעות בספר ויקרא בפרשת "בחוקותי", בצירוף

98 קללות המופיעות "במשנה תורה" בפרשת "כי תבוא",

143 סך כל הקללות.

"ולכך סמך ערכין לקללות".

החשבון מרהיב. אבל, מה התוכן הפנימי המבהיר מדוע "הערכים" באו לכפר על הקללות?

"מי השילוח" מעלה בהקשר זה רעיון עמוק המיישב את הדברים.

אובדן הערך העצמי

חטא גורם לקללה. אדם אחרי החטא חש מוקלן (מלשון: קלון) ונקלה. הקלון גורם לו להיות שחוח. מבוזה בעיני עצמו. לא שווה. ברם, שאובדן הערך העצמי הוא תהליך של הרס. מי שאין לו כבוד עצמי מסוגל לעשות כל דבר בזוי, שהרי הוא כבר ממילא בזוי בעיני עצמו. מי שאין לו ערך עצמי יתקשה לגלות שאר רוח. בוודאי שיתקשה ליצור ולהגיע להישגים. על כן, חייבים להימנע מכך. אדרבה, יצר הרע רוצה בדיוק את הדבר הזה. על כן מבקשים אנו "והסר שטן מלפנינו ומאחרינו" היצר הרע פועל בדקה שלפני החטא ומחטיא את האדם. אבל, היצר הרע פועל ביתר שָׁאֵת גם בדקה שאחרי החטא. היצר חושש שהאדם יתאושש ויקום, ועל כן הוא אומר לאדם: "אל תציג עצמך כצדיק. אתה רשע. כבר ראינו מי אתה באמת. לכן, אין לך בשביל מה להתאמץ. אתה אבוד". המחשבה הרעה הזאת משרה עצבות ואף דיכאון. העצבות הזאת – מקפיאה מצב קיים. מצב רע! מצב של נפילה.

אבל, על הצדיק נאמר (משלי כ"ד, ט"ז): "שבע יפול צדיק – וקם".

כלומר, צדיק אינו מי שמעולם לא נפל. צדיק הוא מי שקם. צדיק לא הופך למדוכא ומשותק מחמת הנפילה ולכן עולה בידו לקום שוב ושוב ולהתאושש. הכיצד אין הוא שרוי בעצבות שמשתקת? מכיוון שגם ברגע שאחרי החטא, הוא יודע שיש לו ערך ויש לו תיקון.

"שיוכל האדם לפדות עצמו מכל דבר"

"מי השילוח" מבאר כי זו הסיבה שמיד אחרי פרשת הקללות באה פרשה שבה מפורט ערכו של האדם. הכתוב מלמד את האדם כי ערכו לא נפגע מחמת הקללה. הוא מקולל בחריפות מחמת חטאו אך בעל ערך! יש לשלם את ערכו ואין לומר

עליו כי הוא בבחינת אדם שאיבד את חיותו ("גברא קטילא"). יתרה מכך, תשלום "ערכין" הוא "פדיון נפש" שבאמצעותו אדם פודה את עצמו ומסיר את הקללה. "אחר פרשות התוכחה נתן ה' מבטח עוז לישראל ונתן להם פרשת ערכין, היינו שיוכל האדם לפדות עצמו – מכל דבר".

הווי אומר כי לא חשוב כמה נמוך ירד האדם, תמיד יש סולם שבאמצעותו יוכל לעלות ולתקן.

אך הרבה מעבר לכך.

אבדה המתבקשת

אחת מן הקללות המנויות בפרשה היא (ויקרא כ"ו, ל"ח): "ואבדתם בגוים". חז"ל במסכת מכות (דף כ"ד ע"א) מביאים את דברי רב, כי למקרא כתוב זה התעורר בו פחד ("מסתפינא מהאי קרא"), שכן הוא התפרש בעיניו כמצב אבוד, פטאלי, שאין ממנו מוצא.

ברם, רב פפא שאל אותו מדוע הוא מגיע למסקנה מייאשת זו למקרא הכתוב? אובדן אינו אבוד. אבדה אינה מצב סופי, והכל תלוי בשאלה האם יש מי שמחפש אותה והאם היא נמצאת במקום שעם הזמן אפשר יהא למצוא אותה. אבדה היא מצב שאפשר להשיב לקדמותו אם היא "אבדה המתבקשת". כלומר, אבדה שלא מתיישים ממנה ולא מוותרים עליה.

הקב"ה מבקש את האדם

על "אבדה המתבקשת" מחילים חז"ל את הכתוב (תהילים קי"ט, קע"ו): "תעיתי כשה אובד בקש עבדך".

מי מחפש אחרי האבדה? מי לא מתייאש ממנה?

הקב"ה!

האדם הוא האבדה, הוא חטא והתרחק, אף הביא על עצמו קללות חמורות. איבד את דרכו וירד מן המסילה. ועדיין, זו אבדה ולא אובדן, כי זו "אבדה המתבקשת". הקב"ה מחפש אחר האבדה ומבקש להשיבה. להשיבה אליו. להשיבה למוטב.

יש כוח ביד ה' להחזיר הכול לקדושה

"מי השילוח" מבאר את הדברים בהתייחס לעבירות שמסירות את האדם מדרכו ומסלקות את הקדושה מן האדם. האבדה בה עסקינן מתייחסת לחטא שאין עליו תשובה כמו השחתת זרע, שעליה נאמר בזוהר (חלק א' דף רי"ט ע"ב): "אין לך חטא בעולם שאין לו תשובה פרט לזה, ואין לך רשע שלא רואה פני שכינה פרט לזה,

שכתוב 'לא יגורך רע' כלל". מכיוון שזה חטא שאין עליו תשובה נמצא לכאורה החוטא במצב אבוד, כמי שעשה מעוות שלא יוכל לתקן. על כך השיב לו רב פפא, שמא זו "אבדה המתבקשת". הקב"ה סולח גם על מעשה בלתי נסלח, שכן הוא רוצה בתשובת האדם, והקב"ה ממשיך לרצות באדם ואינו מתייאש ממנו בכל מצב. הקב"ה מחפש אחר אבדתו ו"יש כוח ביד ה' להחזיר הכול לקדושה".

"ואכלה אתכם ארץ אויביכם"

הגמרא (שם) ממשיכה ואומרת כי רב ענה לרב פפא כי חששו נובע מהמשך הפסוק (שם): "ואכלה אתכם ארץ אויביכם". המילים: "ואכלה אתכם" מתייחסים לאבדה המגיעה לידי כיליון. האסון מתרחש בכל אימתו. אך אף על כך הקשה מר זוטרא למה יש לפרש פסוק זה כדבר סופני ואובדני? שמא מדובר ב"אכילת קישואים ודלועים". רש"י מבאר: "שאוכלים מקצתם ומקצתם אין אוכלים". כלומר, האובדן אינו סופני כי יש שארית פליטה.

ברם, שלכאורה, זו נחמה דלה, שהרי עסקינן בכיליון חלק הארי. על כן, מבאר "מי השילוח" כי הדברים מתייחסים לאובדן רוחני של האדם, שמסתלק מן הקדושה ויורד מן הדרך באופן חריף – אך גם לו יש תשובה.

"כי יסיר את בנך מאחרי"

"מי השילוח" מבאר כי עסקינו במי ש"אכול" ואבוד בארץ האויב מכיוון שהוא בא על גויה.

מעשה זה הוא טעיה מן הדרך הרבה יותר מהשחתת זרע, כי כרוכה בו גם מעורבות רגשית והתבוללות. הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה פרק י"ב, הלכה ז' כותב: "עוון זה אף על פי שאין בו מיתת בית דין אל יהי קל בעיניך, אלא יש בו הפסד שאין בכל העריות כמותו". הרמב"ם מבאר כי "הבן מן הערוה בנו הוא לכל דבר ובכלל ישראל נחשב אף על פי שהוא ממזר" לעומת זאת "הבן מן הכותית אינו בנו שנאמר (דברים ז', ד'): 'כי יסיר את בנך מאחרי' מסיר אותו מלהיות אחרי ה'". על כן כותב הרמב"ם (שם, הלכה ח'): "ודבר זה גורם להדבק בעכו"ם שהבדילנו הקב"ה מהם ולשוב מאחרי ה' ולמעול בו".

בגמרא במסכת עירובין (דף י"ט עמ' א') אף מצינו כי אברהם אבינו מושך מן הגיהנום את כל פושעי ישראל בחלוף שנה, מלבד "ישראל שבא על הגויה", שכן מי שעשה

כן מחלל את הברית ואברהם אינו מזהה אותו. לכאורה, אדם כזה מצוי במצב של אובדן מוחלט. אובדן שהוא אבדון.

אכילת קישואים ודלועים

על אובדן רוחני מסוג זה דיבר רב! מכך חשש.

אולם, אף על כך השיב לו מר זוטרא כי מדובר ב"אכילת קישואים ודלועים" שגוזזים אותם מלמעלה ומיד הם חוזרים וצומחים". הצמרת אכן נגזזת אבל השורש נטוע עמוק. כלומר, נקודת הקדושה הנטועה בעמקי הנשמה עדיין יוקדת. מנקודה עמוקה זו צומחת קדושה מחדש.

על כן, הקב"ה לא מתייאש מן האדם ומאפשר לו לחזור לקדושה מכל דחי ומכל מרחק.

התשובה אפשרית, שהרי הקב"ה כול יכול ונותן לאדם אפשרות להתקדש גם במצבו זה, ולהראות כי הסיאוב היה חיצוני ולא חדר אל תוך תוכו מעולם. "הקב"ה יכול לתקן גם את זה, שיברר כי בשורש לא היה נמצא שום חטא ח"ו".

הנה כי כן, פרשת ערכין מופיעה אחרי פרשת הקללות כדי ללמדנו ערכו של אדם, כל אדם, אף חוטא ומקולל. הקב"ה לא מתייאש מן האדם והוא נחשב ל"אבדה המתבקשת". על כן, גם במצב של אובדן אישי חריף, הוא יכול לחזור אל הקדושה, המוסיפה לבעור בעמקי נשמתו והקב"ה מסייע בידו. בכל מצב – זו אבדה ולא אבדון. אל לחוטא להתייאש, כי הקב"ה לא מתייאש ממנו ולא מוותר עליו. לאדם, בכל מצב, יש תמיד סיכוי. יש לו תמיד ערך!

פרשת במדבר

נשיאת ראש

מפקד כנשיאת ראש?

בני ישראל עומדים למפקד. הכתוב אומר (במדבר א', א'-ב'): "וידבר ה' אל משה במדבר סיני באהל מועד, באחד לחדש השני, בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים לאמור. שאו את ראש כל עדת בני ישראל למשפחתם לבית אבותם, במספר שמות כל זכר לגולגלותם".

הכתוב אומר: "שאו את ראש". זו לא רק ספירת גולגלות אלא נשיאת ראש והרמתו אל על.

הרמב"ן מביא את דברי חז"ל (בהגדה של ויקרא רבה) הדורשים את המילה "שאו" לשבח: "אין שאו אלא לשון גדולה, כפי שנאמר (בראשית מ', י"ג): 'שאו פרעה את ראשך והשיבך על כנך'". חז"ל אף אומרים כי בכך השווה הקב"ה את האדם למה שנאמר לגביו (דברי הימים א', כ"ט, י"א): "לך ה' הממלכה והמתנשא לכל לראש". זו השגבה של האדם מישראל שנועדה להרים את קרנו כפי שנאמר (תהילים קמ"ח, י"ד): "וירם קרן לעמו" ולקיים את הכתוב (דברים כ"ח, א'): "ונתנך ה' אלהיך עליון על כל גויי הארץ".

ברם, שמפקד מונה אנשים בלי להתחשב בערכם הסגולי. בספירה זו יש מידה מסוימת של השפלה כי משווים את הגדול והנערץ עם קטן הקטנים והשפל שבשפלים, ולשניהם ניתן ערך זהה ומספר סידורי רץ. במפקד אין אדם נמנה לפי ערכו אלא נחשב כגרגר מתוך מסה. אם כן, כיצד ניתן לומר כי במפקד יש "נשיאת ראש"?

ספירה גם כשעושים רצונו של מקום

הגמרא במסכת יומא (דף כ"ב עמ' ב') מעלה קושי אחר לגבי המפקד האמור. הכתוב אומר (הושע ב', א'): "והיה מספר בני ישראל כחול הים אשר לא ימד ולא יספר". מצד אחד, נאמר בכתוב: "והיה מספר בני ישראל", משמע כי הם ניתנים לספירה ולכימות.

מצד שני, נאמר באותו כתוב: "אשר לא ימד ולא יספר", משמע כי הם לא ניתנים לספירה ולכימות.

זו אם כן סתירה "מיניה וביה" (בו ומתוכו) בין תחילת הפסוק לסופו של אותו פסוק. הגמרא אומרת על כך: "לא קשיא, כאן בזמן שישראל עושים רצונו של מקום; כאן בזמן שאין עושים רצונו של מקום". כלומר, כשהם עושים רצונו של מקום אי אפשר לספור אותם כי במצב זה ברכתם בלתי מוגבלת. ברם, שבפרשה שלנו נאמר "שאו את ראש", ונמצא כי גם כשיש נשיאת ראש והתרוממות רוח של האדם, יש ספירה של בני ישראל, הכיצד?

ספירה ליחיד סגולה

"מי השילוח" מבאר כי לכלל ישראל – אין מספר.

יש לכך שלושה טעמים:

- א. הערך הסגולי שלהם הוא רוחני וממילא אינו ניתן לכימות. דברים חומריים אפשר למדוד. אבל, דבר רוחני ומופשט אינו מדיד. כיצד נמדד ערך של סברה טובה? כמה שווה פשט ברמב"ם?
- ב. כלל ישראל מורכב מהרבה אנשים שערכו של כל אחד מהם הוא כשלעצמו אין סוף, בהיותו רוחני ונשגב. על כן, כלל ישראל לא ניתן לכימות כי לאין סוף אין מכפלה ואי אפשר לומר כי ערכם, למשל, "עשרה מיליון אין סוף".
- ג. לכלל יש ערך מוסף להיותו קובץ וצָבֵר של פרטים. הערך של הכלל הוא כשלעצמו אין סופי. אין דבר מעבר לאין סוף. אם כן, שוב לא ניתן להחיל עליהם מספר כי אין הבדל בין אין סוף לבין אין סוף ועוד מאה אלף. ברם, שאם כן מה סופרים?

"דבר שבמניין לא בטל ברוב"

כלל ישראל אינו מדיד והוא אין סופי. אך את הפרטים מונים, כדי לחדש, שיש לכל אחד מהם התייחסות אינדיבידואלית בהתאם לסגולותיו הייחודיות. כאן בא לידי ביטוי כלל הלכתי (מסכת ביצה דף ג' עמ' ב') כי "דבר שבמניין – חשוב הוא – ואינו בטל". כלומר, דבר שמתייחסים אליו כפרט יחידני וסופרים אותו כמי שעומד בפני עצמו, הינו בר חשיבות ואינו בטל ברוב.

נמחיש את הדברים: אדם נכנס למוזיאון בן אלפי פריטים, ומשחית יצירת אומנות נדירה ומיוחדת, האם יוכל לטעון כי פריט זה הוא רק אחד מני רבים? ריבוי הפריטים אינו מעמעם את ייחודיותו של פריט נדיר וחד פעמי.

גרגרי אורז לא סופרים אחד אחד, אלא במשקל קבוצתי. קונים "שקית אורז" ו"שקית קמח" ולא סופרים את מספר הפריטים שנמצא באריזה. אבל, יהלום הכתר לא נקנה ב"שקית". את יחידי עם ישראל סופרים, כי הם "דבר שבמניין", יהלום שבכתר, לכל אחד מהם יש משקל סגולי. לכל איש יש שם וייחודיות. הוא יצירה חד פעמית, עם מטרה מוגדרת ושליחות אלוהית לו, לתכונותיו ולסגולותיו.

השגחה פרטית והשגחה כללית

"מי השילוח" מבאר עוד, כי יחידי ישראל נהנים מחשיבות רבה, לא רק מחמת ייחודם אלא גם מכיוון שהם נהנים מהשגחה פרטית. לשם הבנת עניין זה, נקדים ונעמוד על מושג היסוד של "השגחה פרטית". רבינו בחיי (על בראשית י"ח, י"ט) מבאר את ההבחנה בין השגחה כללית להשגחה פרטית כך:

השגחה פרטית – קובעת, כי לפלוני כפרט יארע דבר מה, לאור עקרונות של שכר ועונש. הקב"ה משגיח עליו באופן פרטי, ער למעשיו הטובים והרעים של הפרט, דן ושופט אותו, קובע את גורלו ולאחר מכן מנהיג את עולמו כך שיארעו עם אותו פרט מאורעות מְכַוְּנִי מטרה, שתכליתם לתת לו שכר או עונש על מעשיו. **השגחה כללית** – קובעת לעומת זאת, כי יהיו בשנה מסוימת, למשל, סכום מסוים של ראשי בקר ותו לא. מכאן נובעת תוצאה שכל ראשי הבקר העודפים יגוועו וימותו. אבל, הקביעה אינה פרטית לגבי שור מסוים, אלא מערכתית וכלל עולמית. בני ישראל נהנים מהשגחה פרטית וממילא לכל אחד מהם יש חשיבות עצומה.

המבדיל בין ישראל לעמים

השגחת ה' היא נקודת הבחנה בין ישראל לעמים. ההשגחה על אומות העולם היא השגחה כללית ואילו ההשגחה על כל אחד מישראל היא השגחה פרטית. הכתוב אומר (תהילים פ"ז, ו'–ז'): "ולציון יאמר איש ואיש יולד בה והוא יכוננה עליון. ה' יספור בכתוב עמים זה יולד שם סלה". חז"ל מבארים כך:

"ה' יספור בכתוב עמים" – הקב"ה משגיח על העמים ככלל, השגחה כללית, אך לא על כל נפש בפרט. מה שיקרה עם נפשו של הפרט הוא נגזרת ממה שנקבע ביחס לכלל, בהתאם לצרכים כלליים של העולם.

“ולציון יאמר איש ואיש יולד בה” – ההשגחה על עם ישראל היא השגחה פרטית. לכל אדם יש ייעוד פרטי, יחס אישי ואינדיווידואלי וייחודיות. נקבעה לו מטרה משלו. הוא נשוא התייחסות נפרדת ולא רק כגרגר בשקית.

תצורף שיוצר את תמונת המלך

“מי השילוח” מוסיף היבט נוסף לייחודיותו של הפרט בעם ישראל. משל לתמונה של מלך שמורכבת מתצורף של אבני פסיפס, או חלקי פאזל. במקרה זה מובן כי כל אבן היא בת משמעות רבה, כי היא נחוצה לשם השלמת התמונה. אם חסרה אבן אחת הממוקמת במקום שבו מופיעה העין של המלך, או האף שלו, הרי שנפגמת הדמות של המלך.

לכל אחד מעם ישראל יש תפקיד ושליחות אלוקית, ובנוסף לכך, הוא גם חלק מתצורף של כלל ישראל המשקף את דמותו של הקב"ה כי "מתוך כלל ישראל ניכרת גדולת ה' ואם נחסר אחד מכלל ישראל אז יחסר המזג". על כן, כאשר נפטר אדם מישראל, אומרים אנו "קדיש" ומתפללים "יהא שמיה רבה מבורך". התפילה היא כי שמו הגדול של הקב"ה יתמלא ולא ייפגם חלילה עקב חיסרון של חייל, יחיד ומיוחד בלגיונו של המלך^ד.

“כי חלק ה' עמו”

ההסבר העמוק לכך שדמותו של הקב"ה כביכול, נבנית מתצורף הכולל כל אחד ואחד מישראל, נובע מכך שלאדם יש ציווי לדבוק במידותיו של הקב"ה. על כן, כשאדם רחום באופן ייחודי נשקפת מכך מידת הרחמים האלוקית. כך ביחס לכל אדם, לפי הייחודיות של אופיו ותרכיב תכונותיו המאפשר לו להצטיין בתחום מסוים ולהמשיל לנו, בתחומי ההשגה האנושיים, את דמותו של הקב"ה. על כן נאמר (דברים ל"ב, ט'): "כי חלק ה' עמו", כי כל אחד ואחד אוחד במידה אחת ממידותיו של הקב"ה. מכיוון שדמותו של כל אדם היא חלק חיוני בתצורף כולל המשרטט את הדמות האלוקית בעינינו – מובן היטב כי יש לו חשיבות עצומה.

הנה כי כן, הספירה של יחידי בני ישראל אינה יוצרת מספר סידורי רץ של דבר שניתן לכימות, אלא מבטאת דווקא התייחסות אינדיבידואלית לכל פרט ופרט,

ד. על כך ראו בהרחבה: אברהם וינרוט, עיוני תפילה (פלדהיים תשע"ד) פרק י, עמ' 337–377.

בשמו הטוב, בייחודיותו, בשליחותו האלוקית, בחלקו החשוב בשרטוט דמות הקב"ה העולה מאבני התצורף של יחידי עם ישראל וממילא – מבטאת את ההשגחה הפרטית שבה מתייחס הקב"ה, לכל אחד מיחידי עם ישראל.
אין תִּמָּה איפה כי לספירה מיוחדת זו קוראים "נשיאת ראש". מי שזוכה להשגחה פרטית שכזו, אינו גרגר בערמה אלא – יהלום שבכתר!

פרשת נשא

לי זה יקרה

בין סוטה לנזיר

שני נושאים בנושא זה מובאים, בזה אחר זה, ברצף אחד, על אף שהם כה שונים זה מזה.

הנושא הראשון עוסק בתופעה לא נורמטיבית. לא רגילה ולא ראויה. זו פרשת אישה שבעלה קינא לה והזהיר אותה בפני שני עדים שלא תתייחד עם פלוני, והיא הלכה ונכנסה עימו למקום סתר, בפני עד אחד. זו פרשת סוטה, שעליה נאמר (במדבר ה', י"ב): "דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם, איש איש כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל".

הנושא השני עוסק אף הוא בתופעה לא רגילה, אבל לאיך גיסא. מדובר באדם שהוא צדיק מעבר לראוי ומבקש להתנזר מן היין, שהיא הנאת חיים הכרוכה בהתמכרות ובאובדן שליטה. על כך נאמר (שם ו', ב'): "דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם, איש או אשה כי יפלא לנדר נזיר להזיר לה". הסמיכות בין אישה סוטה, לבין צדיק שהוא נזיר, מעוררת קושי חריף, שהרי לכאורה זה שילוב בין שני הפכים.

חז"ל עמדו על קושי זה במסכת סוטה (דף ב' עמ' א') ושאלו: "למה נסמכה בתורה פרשת נזיר לפרשת סוטה?" תשובת חז"ל היא: "לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין". ברם, שההסבר תמוה מן השאלה, שכן לכאורה, למה שיזיר עצמו מן היין אדם שלא חטא בעריות? האם מחזה של אישה נלוזה נוגע לאיש הצדיק? האם הצדיק הוא שצריך להפיק לקחים מן המעשים של מי ששונה ממנו?

שינוי הסדר ע"י חז"ל

"מי השילוח" עומד על קושי נוסף. יש בתורה רצף בין פרשת סוטה לפרשת נזיר. אבל, מהו סדר הדברים? בתורה – הוקדמה פרשת סוטה לפרשת נזיר. טעמו של

הדבר הוא כאמור, כי לאחר שאדם רואה סוטה בקלקולה עליו להזיר את עצמו מן היין, כך שזו סיבה ותוצאה. אבל, במשניות בסדר "נשים" מופיעה מסכת נזיר לפני מסכת סוטה. מדוע שינה רבי יהודה הנשיא את הסדר מזה שכתוב בתורה?

שני מורים

"מי השילוח" משיב על כך תוך שהוא עומד על עיקרון חשוב.

יש שני מורים הגורמים לאדם ללמוד ולהפיק לקחים:

ניסיון אישי – במקרה של הפקת לקחים מניסיון אישי "שכר הלימוד" יקר. לעיתים אף כואב.

אבל, הלימוד עוצמתי! "אין חכם כבעל הניסיון". מה שנלמד כתוצאה מנפילה אישית – נחקק היטב. התובנות חדות והחוויה גורמת לתודעה להגיע לחקר העניין על בוריו, באופן בהיר וחד, בלי ספק.

ניסיון של אחרים – במקרה של הפקת לקח כתוצאה מניסיון של אחרים "שכר הלימוד" לא כואב. אחרים הם ששילמו את המחיר, ואילו החכם עיניו בראשו להפיק לקח ולוודא כי הוא לא יחווה נפילה דומה. ברם, שבמקרה זה הידע הוא תיאורטי, החוויה מוחלשת, ההבנה פחות חדה, והמסר לא מושרש ו"מוברג" עד עמקי התודעה. עם זאת, ניתן ללמוד גם בדרך זו, שכן חכם לא חייב לספוג את הסבל בעצמו כדי להפיק לקח, ואינו צריך ליפול בעצמו כדי לעשות מעקה לגנו.

פרשת סוטה בתורה

בתורה באה פרשת סוטה לפני פרשת נזיר כי הניסיון המעשי הוא המורה היסודי ביותר.

התופעה של חוסר שליטה ביצרי האדם נחשפת במלוא ניוולה כשרואים את מה שקורה לאישה הסוטה, ומן הניסיון הזה האדם לומד היטב, להתנזר מיין ומכל תופעה שמביאה לליבוי יצרים ולאובדן שליטה עצמית. הניסיון נחוץ לשם לימוד הולם והפקת לקח עמוק, כפי שאמרו חז"ל במסכת גיטין (דף מ"ג עמ' א'): "אין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בהם".

פרשת סוטה בדברי חז"ל

בדברי חז"ל באה פרשת נזיר לפני פרשת סוטה כי חז"ל עושים סייג לאדם מראש כדי שלא ייפול.

מי שמתנזר מיינ ומשליט בביתו עקרונות חיים של "חובה לפני עונג", של שליטה עצמית וסייגים לנהנתנות, מונע מראש תופעות כמו אישה סוטה. אכן, לימוד זה לא חקוק היטב בהווה האישית בהשוואה ללימוד מן הניסיון האישי. הוא פחות כואב אבל לאדם חכם די בכך, כי החכם עיניו בראשו. לחכם די ברמז ("די לחכימא ברמיזא"), הוא לא חייב לחוות נפילות כדי להבין כי היצר חזק מן האדם ואם רק "פותחים לו את הדלת" ונכנסים עמו לזירת עימות, הרי שהאדם נופל אפיים שָׁדוּד ומובס. לכן, החכם נועל היטב את הדלת מראש, ולא מביא עצמו לידי ניסיון שסופו בביזיון.

תורת אימך

הכתוב אומר (משלי א', ח'): "שמע בני מוסר אביך ואל תיטוש תורת אימך". רש"י מבאר כי "אביך" הוא הקב"ה שנתן למשה תורה שבכתב ותורה שבעל פה. "אימך" – היא "אומתך, כנסת ישראל. והם דברי סופרים שחידשו והוסיפו ועשו סייגים לתורה".

"מי השילוח" מבאר כי חז"ל נקראו "אימך" מכיוון שהם אוהבים את האדם, חפצים בטובתו ומרחמים עליו, כמו אם רחמנית. לכן הם לימדו אותנו תורה, שיש בה סייגים המונעים נפילה מראש. הסייג שקבעו חז"ל הוא גדר שמונעת מן האדם את החוויה של הכישלון וחוסכת ממנו את הכאב. חז"ל לימדו במסכת אבות (פרק ג', משנה י"ג): "שִׁחֹק וקלות ראש מרגילים לערווה, מסורת סייג לתורה, מעשרות סייג לעושר, נדרים סייג לפרישות". סייגים אלו הם דרך לימוד המונעת מראש נפילות וחוסכת מן האדם את הצורך בלימוד חווייתי על בסיס ניסוי ונפילה כואבת.

בגמרא במסכת יבמות (דף כ"א ע"א) אמרו חז"ל: "משל למה הדבר דומה, לאדם המשמר פרדס, משמרו מבחוץ כולו משתמר. משמרו מבפנים, שלפניו משתמר שלאחריו אינו משתמר". הגמרא מבארת כי "אלמלא איסורי עריות מדרבנן (איסור שְׁנִיּוֹת) היה אדם פוגע בערווה גופה". הכתוב אומר (ויקרא י"ח, ל'): "ושמרתם את משמרתי" – וחז"ל (שם) דורשים "עשו משמרת למשמרת", כלומר יש לעשות פעולה של שמירה, שמונעת מן האדם להתקרב לאזור הסיכון. על כן, סידרו חז"ל את מסכת נזיר לפני מסכת סוטה, "כדי שהאדם יזיר עצמו מראש בטרם שיכשל בדברי תורה ויהיה די לו בזה שיתבונן בפרשת סוטה הנאמרת בתורה ומדברי התורה יבין באיזה דבר צריך לשמור ולא ע"י כשלון".

החובה להתבונן

נמצאנו למדים כי חז"ל העדיפו שנלמד מניסיון של אחרים ולא נחוה כישלון אישי כדי ללמוד.

אבל, כדי שהאדם ילמד מניסיון של אחרים הוא חייב – לפתוח את העיניים! מי שרואה תופעה צריך להבין שלא הראו לו אותה, כדי שיבקר את הזולת, אלא כדי לתקן את עצמו.

מי שמתרגל לעיין במציאות ולהסיק ממנה שיש בורא לעולם, מסיק מכך כי העולם לא נברא בכדי, העולם מושגח ומנוהל לפרטי פרטיו ע"י הקב"ה, ואין בעולם מקרים. הכול פרי תוכנית אלוקית מכוונת ומדויקת. ממילא, כל מקרה שהאדם חווה – מכוון אליו אישית.

מעשה ברבי זושא

בהתאם לרעיון זה, מבאר תלמידו הגדול של "מי השילוח", רבי צדוק הכהן מלובלין, בספרו "פרי צדיק" (לפסח אות ל') את הפסוק (תהילים ק"א, ב'): "גדולים מעשי ה' דרושים לכל חפציהם", כי מכל פרט במציאות הפיסית ניתן לעשות "דרוש" ולימוד על קיום מציאותו של הבורא. לא רק מה שקורה לאדם מכוון ע"י השגחה אלוקית, אלא גם כל מה שנקרה לעיני האדם מכוון ונועד ללמד אותו להפיק לקחים. רבי צדוק ממחיש את הדברים ע"י מעשה:

"כל דבר שבא לנגד עיני האדם, בכוונה ובהשגחה פרטית נזדמן לנגד עיניו כדי שילמד ממנו, וכמו שמספרים על הרבי ר' זושא מאניפולי שהלך בדרך לתומו, ובא לנגדו ערל אחד וביקש ממנו שיסייע לו להעמיד את העגלה שלו שנתקעה ועליה שחת (שקורין ביידיש "היי"). אמר לו רבי זושא שאינו יכול. השיב לו הערל: "יכול גם יכול אתה, אבל אינך רוצה". מיד אמר רבי זושא לעצמו: "רמזו לי מהשמיים שה'א' תתאה (האות ה' האחרונה של שם הוי-ה המרמזת על השכינה) נפלה (בבחינת גלות השכינה), וביכולתי להעמידה, אלא שאיני רוצה מספיק".

ראו נא: רבי זושא שומע עגלון גוי רוטן לשווא, ומסיק מכך פרק בעבודת ה'!

מדברים אליי ועליי

רבי צדוק מבאר בדרך זו את דברי הגמרא האמורים במסכת סוטה: "למה נסמכה בתורה פרשת נזיר לפרשת סוטה? לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין". תמהנו על כך, למה שיזיר עצמו מיין אדם שלא חטא בדבר? רבי צדוק משיב על כך, כי המאורע של הסוטה הנגלה לנגד עיניו של הצדיק – לא נגלה לו

במקרה. הדבר הוא פרי ההשגחה העליונה והוא בא לרמז לו, כי נהנתנות מובילה לחטא ומן הראוי שילמד לקח היטב ממה שראה. אכן, הצדיק והסוטה רחוקים כרחוק מזרח ממערב. אבל הראו לצדיק את הסוטה כדי שילמד. עליו לפקוח את עיניו ולהביט. ועליו לומר לעצמו: "כן, כן, מדברים איתי ואליי".

איזהו חכם? האומר: "לי זה יקרה"

רבי צדוק מוסיף ומבאר, בספרו "פרי צדיק" (על פרשת נשא, אות י"ג) כי בתורה שבעל פה נסדרה מסכת נזיר קודם למסכת סוטה, בהתאם לאמור במשנה באבות (פרק ב' משנה ט'): "איזוהי דרך טובה – הרואה את הנולד" ועל פי דברי הגמרא במסכת תמיד (דף ל"ב ע"א): "איזהו החכם? הרואה את הנולד". "רבי צדוק" מבאר כי החכם משכיל לראות, להתבונן ולהפיק לקחים אישיים לחייו וללמד עוד לפני שמזדמנות לו חוויות מעשיות.

הנה כי כן, פרשת סוטה מלמדת את האדם הנורמטיבי מה קורה לנהנתן ולחסר שליטה עצמית.

לא מדברים על תופעה שולית, קיצונית, נידחת, בשולי החברה, שקיימת רק אצל ירודי המוסר וקטני המוחין. מכוונים דווקא אל האדם המוסרי והערכי. אם הוא חכם, הרי שיסיק מכך שיש להתנזר מיין ומכל מה שמלֵבָה יצרים ומביא לאובדן שליטה עצמית. חכם, לא ימתין ללמוד מן הניסיון, שהוא המורה הכי טוב, אך גובה דמי לימוד יקרים וכואבים. חכם יפתח את עיניו לראות, ילמד מניסיונם של אחרים, ויאמר לעצמו: "אני לא יותר טוב! גם לי זה יקרה, אם לא אזהר – מראש".

פרשת בהעלותך

לחיות את הרגע

מגיד שבחו שלא שינה

אהרן הכהן קם כל בוקר והדליק נרות במשכן. אהרן הכהן סיים כל ערב בכך שהדליק נרות במשכן. כך במשך שבעה ימים בשבוע, מדי שבוע, מדי חודש, מדי שנה, במשך עשרות שנים.

לכאורה, אין לך דבר נדוש ושגרתי מזה. אדם רוצה לשנות. לחדש. להתרגש. אבל, זה הציווי.

הכתוב אומר (במדבר ח', ב'-ג'): "דַּבֵּר אֶל אַהֲרֹן וְאָמַרְתָּ אֵלָיו, בַּהֲעֹלֹתְךָ אֶת הַנְּרוֹת אֶל מֹול פְּנֵי הַמְּנוֹרָה יֵאִירוּ שִׁבְעַת הַנְּרוֹת. וַיַּעַשׂ כֵּן אַהֲרֹן אֶל מֹול פְּנֵי הַמְּנוֹרָה הָעֵלָה נְרוֹתֶיהָ, כְּאֲשֶׁר צִוּוּהָ ה' אֶת מֹושֶׁה."

רש"י מבאר: "ויעש כן – להגיד שבחו של אהרן שלא שינה".

ברם, שלכאורה מה השבח בכך שלא שינה, הרי גם אנו מניחים תפילין כל יום, בכל בוקר, במשך עשרות שנים ב"ה, ולא עולה על דעתנו לשנות, לגוון, ולהניח יום אחד תפילין בצבע אחר, או על יד אחרת.

רבי צדוק הכהן בספרו "פרי צדיק" (לחנוכה, אות א') מוסיף ומקשה, מדוע מספרים את השבח של אהרן, שלא שינה, דווקא ביחס לנרות "ולא מצינו שיכתוב כן הכתוב על שום קרבן ומצווה אחרת". מה מיוחד בנרות? ל"מי השילוח" יש בעניין זה תובנה חדשה.

לעשות אותו מעשה – עם תובנה חדשה

הפשט הפשוט במילים "שלא שינה" הוא, שאהרן לא החליט לשנות את המעשה ולעשות משהו שונה. בכך אין רבותא, כי זה ציווי ה'. אבל, "מי השילוח" מבאר, כי המונח "שלא שינה" אינו מתייחס לשינוי אלא לשינון ולמעשה ששונים וחוזרים על עשייתו מכוח הרגל, בבחינת המונח "עשה ושנה".

אהרן הדליק יום את הנרות, ובכל פעם – טַעַם טַעַם חדש! במצווה זו היה אהרן יחיד ומיוחד ו"תמיד היה עושה את המצווה כדבר חדש שאדם עושה בשמחה ובזריזות". זהו שבח עצום. לעשות את אותה פעולה אלפי פעמים, ובכל פעם עם כוונה חדשה. עם תובנה חדשה. עם טעם חדש, וממילא עם רעננות, טריות, חדשנות, התלהבות, זריזות ושמחה.

עשייה שמחה היא עשייה חיה

הכתוב אומר (ויקרא י"ד, ח'): "ובנבלתם לא תגעו". מכאן דרשו חז"ל במסכת ראש השנה (דף ט"ז עמ' ב'): "חייב אדם לטהר את עצמו ברגל". לכאורה, מה פשרו של לימוד זה? מהו הקשר בין כתוב העוסק בנגיעה בנבלה, לבין העלייה לרגל?

"מי השילוח" מבאר, כי העלייה לרגל עלולה להפוך למעשה שאדם לא מכוון בו דבר, כי הוא נעשה שוב ושוב, מדי שנה, שלוש פעמים בשנה, וסר ממנו כל חידוש. "רגל" מלשון רגילות והרגל.

מי שעולה לרגל כ"מצוות אנשים מלומדה" עשה "מעשה מת", שבו הגוף פועל מעצמו, מנותק מן התודעה שהפליגה ממנו והלאה. זוהי "נבלה" שיש להיטהר ממנה "כי נבלה מורה על דבר שיצא מאיתה החיים וכן הוא עושה את המצווה בלא שמחה וזריזות, רק כ'מצוות אנשים מלומדה' בדומה למי שאין בו חיים".

על מה השמחה?

"מי השילוח" מבאר כי בעלייה לרגל מן ההכרח לשמוח, כי ברגל הקב"ה משפיע חיים לישראל.

את החיים צריך האדם לקבל – בשמחה.

ראו כמה שמחת חיים יש לילד שכל החיים לפניו, ולעומת זאת, מי שגרגרי החול בשעון חייו אוזלים – עלול להיות דיכאוני ועצוב.

על כן, מי שמקבל חיים חדשים ואומר "זה עוד מאותו דבר" ואינו שמח – מחמיץ את טעם חייו.

משום כך חייב האדם לשמוח ברגל, שיש בו תוספת של חיים.

שמחת החיים

על מה שמח אדם שהוא שֶׁבַע ימים ואין כל חידוש בחייו, המקבל עוד חיים?

אכן, אם כל רגע דומה למשנהו, ואדם חי מכוח התמד (אינרציה), חיים של התיישנות, הוא עלול להיות עצוב.

אבל, חיים אינם זמן כפול דרך, ויש להבין כי כשם שבנהר זורם אי אפשר לטבול פעמיים באותם מים, כי המים אינם אותם מים והאדם אינו אותו אדם. כך גם בזרם החיים, כל רגע של חיים הוא חוויה חדשה ושוונה. לכל רגע בחיים יש תפקיד אחר. כל רגע הוא חד פעמי. הוא עומד בפני עצמו. על כן, חייבים לחיות את הרגע, לחוות ולמצות אותו כיחידה העומדת בפני עצמה, וכבריאא שלא תחזור על עצמה.

כל רגע שונה מקודמו בהתאם לתפקידו של האדם בעולמו

רבי חיים ויטאל בספרו "פרי עץ חיים" (שער התפילה, פרק ז') ביאר שיש הבדל גדול "בין תפילת החול ובין תפילת ראש חודש, ובין תפילת יום טוב, ובין תפילת חול המועד, ובין תפילת שבת. וגדולה מזו, אפילו ביום טוב עצמו, אינה דומה תפילת פסח לתפילת שבועות ולתפילת סוכות. וגדולה מזו, כי אפילו בתפילת החול עצמה, אינה דומה תפילת יום זה לתפילת יום שלפניו, וגדולה מכולם, כי אפילו תפילה שבכל יום ויום, יש הבדל גדול בהם, ואינה דומה תפילת הבוקר לתפילת המנחה או לתפילת ערבית. סוף דבר, שאין לך תפילה מיום שנברא העולם, עד לעתיד לבוא, שתהא דומה לחברתה כלל ועיקר".

המקובל הידוע, רבי עמנואל חי ריקי (מגורי האר"י) בספרו "משנת חסידים" (מסכת הבריאה דערבית פרק א') מוסיף וכותב: "ולא יעבור על שום אחת מהתפילות, שאין שום תפילה בעולם שתוכל לתקן מה שמתקן תפילה אחרת אפילו דומה לה, כי כל תפילה תיקון חדש עושה".

רבי חיים ויטאל מבאר, כי השוני של כל תפילה מרעותה, נובע מתפקידו השונה של האדם בכל רגע נתון.

לחיות את הרגע

אכן, אף אם אדם חי חיים שלמים במקום ובחברה זהים, הרי שהזמנים משתנים, רוח הזמן משתנה, הנסיבות משתנות, החברה משתנה ותפקידי חיינו של האדם משתנים.

יש רגע שבו תפקידו של אדם לעודד. יש רגע שבו תפקידו לבקר.

יש רגע שבו תפקידו ללמד או לשמש דוגמא. יש רגע שבו תפקידו ללמוד.

יש רגע שבו תפקידו לספוג. להתאפק. לשתוק. ויש רגע שבו תפקידו להגיב.

על כך כבר אמר קהלת (ג', א'-ח'): "לכל זמן, ועת לכל חפץ תחת השמים. עת ללדת ועת למות, עת לטעת ועת לעקור נטוע. עת להרוג ועת לרפוא, עת לפרוץ ועת לבנות. עת לבכות ועת לשחוק, עת ספוד ועת רקוד. עת להשליך אבנים ועת כנוס אבנים, עת לחבוק ועת לרחק מחבק. עת לבקש ועת לאבד, עת לשמור ועת להשליך. עת לקרוע ועת לתפור, עת לחשות ועת לדבר. עת לאהוב ועת לשנוא, עת מלחמה ועת שלום".

הנה כי כן, הכתוב מגיד שבחו של אהרן הכהן שלא חזר ושנה את אותה הדלקה פעמיים.

אלפי פעמים הדליק את המנורה ובכל פעם ופעם הדליק את נר חייו באש יוקדת, שונה, חיה וייחודית. ללמדנו כי אדם צריך לעשות "מעשים חיים" שיש בהם כוונה מחודשת ושבהם התודעה ערה ומכוונת אל היעד. כל מעשה נעשה בזמן שונה ולכל רגע יש ייעוד שונה ותפקיד ייחודי.

חובתנו בעולמנו היא:

א. לדעת מהו הייעוד של כל זמן;

ב. לדעת מה התפקיד שלנו באותו זמן;

ג. למלא את התפקיד כהלכה;

ד. לחוות את הרגע הייחודי הזה, למצות אותו – ולשמוח בו ובהזדמנות שניתנה לנו לחיות אותו.

סיפור בשולי הדברים:

חמש שניות

בגיליון השבועי (295) של "תלמי גאולת עם ישראל", נכתבו "קווים לדמותו" של עמנואל מורנו הי"ד, סגן אלוף בסיירת מטכ"ל, אשר נהרג בסוף מלחמת לבנון השנייה. בין השאר מופיעים דבריו של סתיו, חברו מהיחידה, הכותב למשפחת מורנו, ומשתף אותם בשיחה שהייתה לו עם עמנואל כמה שעות לפני עלייה למסוק. סתיו מספר כי היה חשש שטיל יפגע במסוק מעל לבנון, ועמנואל שאל: "מה אתה עושה במידה והמסוק חוטף טיל, ונותרו 5 שניות לחיות עד ההתרסקות?" סתיו ענה: "לא יודע. אני משער שאהיה מאוד עצוב ומפוחד. אעצום עיניים ואחכה שזה ייגמר כמה שיותר מהר, ובלי הרבה כאב". עמנואל חשב לרגע ואמר: "מה שאני אעשה, וזה גם מה שאתה צריך לעשות, זה להגיד: 'שמע ישראל'". שאל אותו סתיו: "בסדר, אני אגיד 'שמע ישראל'... אבל מה זה ייתן? הרי בכל זאת המסוק יתרוסק שנייה אח"כ וכולנו נמות".

תשובתו של עמנואל מורנו ז"ל הייתה:

"אם נשארות לאדם חמש שניות לחיות, ועדיין יש משמעות לחייו, משמע,

לחיים יש משמעות.

אך אם לעומת זאת לאדם נותרו חמש שניות לחיות, ואין חשיבות לשניות

הללו, אז כנראה אין משמעות לכל החיים שלו..."

נראה כי בדברים העמוקים הללו יש המחשה לכל האמור לעיל.

אם זמן הוא כלי, שכשלעצמו הוא סתמי וריק, והתוכן שלו מתמלא רק ע"י פעילות האדם, הרי שבחמש השניות האחרונות – אין מה לעשות, ואם אין מה לעשות בזמן הזה הרי שהוא חסר משמעות. אך אם זו ההגדרה של הזמן הרי שלחיים ככמות נתונה של זמן – אין משמעות מעבר להיותן כלי שכשלעצמו הוא ריק.

אבל, לפי דברי "מי השילוח" מובן, כי לכל רגע בחיי האדם יש ייעוד ייחודי. כל רגע הוא מועד והזדמנות להגשמת משימה מסוימת וכל רגע מגיע עם המשימה שלו ועם הייעוד שלו והוא כלי להגשמת הייעוד שנכון לאותו רגע. על כן, לכל שבריר שנייה יש משמעות.

לחמש השניות האחרונות יש ייעוד: לחזור בתשובה; להתכונן לעולם שאחרי; לראות את העתיד שאחרי נקודות הסיום. את ההתחלה שבאה מיד אחרי כל סגירת מעגל. חמש השניות הללו הן זמן עם משמעות אדירה לאדם מאמין.

זהו מבט משנה חיים כי לא רק מהותן של חמש השניות האחרונות משתנה, אלא מהות החיים כולה משתנה ומקבלת תוכן וממשות.

פרשת שלח

“לשמוע אל הרינה ואל התפילה”

תפילה סלקטיבית

משה שלח את שנים עשר המרגלים כאחד. שניים מהם ניצלו מ“עצת המרגלים”, האחד בזכות תפילה (כָּלֵב בן יפונה) והאחד בזכות ברכה (יהושע בן נון).
בזכות תפילה – על הפסוק (במדבר י”ג, כ”ב): “ויעלו בנגב ויבא עד חברון” שואלים חז”ל מדוע נאמר בלשון יחיד “ויבא” ולא נאמר “ויבואו”? על כך משיבה הגמרא במסכת סוטה (דף ל”ד עמ’ ב’): “פירש כָּלֵב מעצת מרגלים והלך ונשתטח על קברי אבות, אמר להם: ‘אבותי, בקשו עלי רחמים שאנצל מעצת מרגלים’.”
בזכות ברכה – בעקבות דברי חז”ל אלו מתעורר קושי מיידי, מדוע התפלל רק כָּלֵב ולא בא איתו גם יהושע להתפלל בחברון כי יינצל מעצת המרגלים? הגמרא שם ממשיכה ואומרת כי “יהושע כבר ביקש משה עליו רחמים, שנאמר (במדבר י”ג, ט”ז): “ויקרא משה להושע בן נון יהושע”. הוספת האות י’ לשמו של הושע, לפני האות ה’, יצרה את צירוף האותיות י-ה. חז”ל דורשים כי בכך התפלל עליו משה: “י-ה יושיעך מעצת מרגלים”.

ברם, שסוגיה זו מותירה בפינו טעם של קושי חריף: אם משה חשש מפני נפילה ב“עצת מרגלים” מדוע התפלל רק על יהושע ולא התפלל על כל המרגלים שלא תארע תקלה תחת ידם? ומדוע לא התפלל משה לכל הפחות גם על כָּלֵב בן יפונה? “מי השילוח” מבאר עניין זה, תוך הבהרה של מושג יסודי מאוד בעניין התפילה.

שלושה עולמות נסתרים

בזוהר (חלק ג’, דף קנ”ט עמ’ א’) אומרים חז”ל כך:
שלושה עולמות יש לקב”ה שהוא נסתר בתוכם.
עולם ראשון, אותו עולם עליון נסתר מכול, שלא מסתכל בו (אף אחד) ולא נודע בו, פרט לו (לקב”ה), שהוא גנוז בתוכו.
עולם שני, שהוא קשור באותו שלמעלה, וזהו שהקב”ה נודע ממנו, כמו שכתוב (תהילים קי”ח, י”ט): ‘פתחו לי שערי צדק’, ‘זה השער לה’. וזהו עולם שני.

עולם שלישי, אותו עולם תחתון מהם (משני העולמות הקודמים) שנמצא בו פְּרוּד, וזהו עולם שמלאכים עליונים שורים בתוכו. והקב"ה נמצא בו ולא נמצא. נמצא בו כעת, אבל כשרוצים להסתכל ולדעת אותו – מסתלק מהם ולא נראה, עד שכולם שואלים: 'איך מקום כבודו' וזהו עולם שלא נמצא בו תמיד".
מה פשר הדברים הנשגבים הללו? "מי השילוח" מבארם ומבהירם כהתייחסות לתפילה. נפרט.

שלושה מצבים ביחס לתפילה

"מי השילוח" מבאר את דברי הזוהר האמורים, כי יש שלושה עולמות כנגד שלושה מצבים של האדם המתפלל:

- א. יש אדם שלא תעזור לו תפילה; יש מי שלא צריך תפילה; ויש מי שתלוי בתפילה. אדם שה' תמיד בעזרו ומסייעו אף בלא תפילה – עליו אומר "מי השילוח" כי "כשיש סייעתא דשמיא – לא צריך תפילה". אדם זה מתהלך בעולם שבו הקב"ה נודע תמיד ונוכחותו ברורה ובולטת.
- ב. אדם שאין תפילה מועילה לו כלל – תפילה שאדם זה נושא לא מתקבלת וממילא הוא מתהלך בעולם שבו הקב"ה נראה כמי שאינו. זהו עולם שבו הקב"ה "לא נודע בו כלל", כי ביחס לאדם זה הקב"ה מסלק כבודו למעלה. אינו נראה לאדם זה ואינו שומע לו.
- ג. אדם שאין לו סייעתא דשמיא בלא תפילה אך ע"י תפילה הוא נענה – אדם זה מתהלך בעולם שבו הקב"ה "נודע ולא נודע". עזרתו של הקב"ה קיימת ונוכחותו גלויה וניכרת ביחס לאדם זה כאשר הוא מתפלל. אך עזרתו של הקב"ה אינה קיימת ונוכחותו אינה ניכרת ביחס לאדם זה – בשעה שהוא לא מתפלל. לגביו הכול תלוי בתפילה.

הלב יודע

הכיצד יידע האדם באיזה משלושת מצבי הקיום הוא נמצא? על כך משיב "מי השילוח" כי הלב מגלה לנו סוד זה. אדם שתלוי בתפילה "בוא בליבו רצון לתפילה". לעומת זאת, אדם שלא תועיל לו תפילה, ואדם שלא נחוצה לו תפילה "לא יבא בליבו שום רצון להתפלל".

מדוע יודע הלב? מכיוון שאדם ניחן ב"אינסטינקט קיומי" ונותנים בליבו רצון לעשות את מה שיושיע אותו. הדבר נובע מן הכתוב (דברים ל', י"ט): "העידותי בכם היום את השמים ואת הארץ החיים והמוות נתתי לפניך הברכה והקללה, ובחרת בחיים למען

תחיה אתה וזרעך". הקב"ה מדריך את האדם לבחור בחיים, ולכך מכוון אותו ליבו. ביחד עם דרך הישועה בא הרצון להיושע והנטייה הטבעית של הלב לבחור בדרך החיים. לאדם יש יצרי קיום ואצל האדם הזה, כולל יצר הקיום את קריאתו של הלב – להתפלל כדי להיושע. אדם השומע בתוכו קול של הלב הקורא לו להתפלל, יכול להבין כי ישועתו תלויה בתפילה. ישמע נא מיד לקולו של הלב, יעמוד להתפלל – וייושע.

בחירת המרגלים האם להתפלל

עתה יובנו היטב דברי הזוהר (חלק ג' דף קנ"ח עמ' ב') ביחס למרגלים כי "משה הסתכל וידע שלא יצליחו המרגלים בדרכיהם. על כן התפלל על יהושע. ואז פָּלַב היה בדוחק, ואמר מה אעשה? הרי יהושע הולך בסיוע עליון של משה והאיר עליו בתפילתו. מה עשה פָּלַב? נשמט מהם והלך לקברי האבות, והתפלל שם תפילתו". הווי אומר כי עשרה מן המרגלים היו במצב הראשון שבו לא מועילה שום תפילה. לפיכך לא בא בליבם רצון להתפלל ובהגיעם לחברון הם לא סרו למערת המכפלה כדי להתפלל;

יהושע בן נון לא היה צריך תפלה, כי הייתה לו סייעתא דשמיא בעקבות תפילתו של משה, לכן גם בליבו לא בא הרצון והצורך להתפלל, ומשום כך גם הוא לא סר למערת המכפלה להתפלל.

פָּלַב בן יפונה – היה במצב השלישי, שבו הוא היה תלוי בתפילה, ומכיוון שהיה צריך את התפילה חש בכך ליבו ולפיכך הוא השתטח על קברי אבותיו והתפלל.

איך יודעים להבחין בין המצב הראשון לשני?

נמצאנו למדים כי הלב הוא כלי ההבחנה בין שני המצבים הראשונים לבין המצב השלישי.

מי שחש צורך להתפלל – יודע כי אצלו ולגביו הכול תלוי בתפילה (המצב השלישי). מי שלא חש צורך להתפלל – יודע כי אחת מהשתיים, או שיש לגביו הסתר פנים והוא לא יצליח גם עם תפילה (המצב השני), או שיש לו סייעתא דשמיא והוא יצליח גם בלי תפילה (המצב הראשון).

"האדם כאשר לא יבוא לו רצון לתפילה צריך להבין מפני מה אין בו רצון, אם הוא מפני שלא יועיל לו או מפני שאין צריך".

מי שליבו לא מתעורר לתפילה נמצא אפוא במצב של ספק. הקב"ה לא קורא לו להתפלל כי מצבו לא תלוי בתפילה, אך כיצד יידע האם מצבו טוב וצפויה לו סייעתא דשמיא גם בלי תפילה או שמא מצבו נואש ולא רוצים בו ובתפילתו?

ליבו של הצדיק

"מי השילוח" מחדש כי גם מי שהקב"ה לא רוצה בו ובתפילתו ולא יענה לו גם אם יתפלל, עשוי בכל זאת להיוושע במקרים מסוימים אם הצדיק יברך אותו ויתפלל עליו. על כן "מי שצריך רחמים גדולים שולח ה' בלב הצדיק ומנהיג הדור לברכו ולהתפלל עליו". כלומר, הלב יודע גם במקרה זה את התשובה. אך הלב היודע זאת – אינו ליבו של האדם עצמו, אלא ליבו של הצדיק.

טעמי הבחירה של משה על מי להתפלל

"מי השילוח" מבאר מדוע התפלל משה על יהושע ולא התפלל על פֶּלֶב ולא על שאר המרגלים:

יהושע היה צילו של משה ושאב מאורו, כלבנה המקבלת מאורה של החמה. הוא התהלך תמיד בעולם מואר שבו ההשגחה גלויה וברורה. מי שמתהלך בעולם זה, אינו חש צורך להתפלל על עצמו, שהרי הכול מסתייע בידו. אבל, כשהאינסטינקט בעצמו לא קיים, יודע ליבו של הצדיק להכיר בכך. על כן, חש ליבו של משה את הצורך להתפלל עליו.

אולם, משה לא חש בליבו צורך להתפלל על פֶּלֶב, כי הוא מאלו שליבם שלהם חש בצורך להתפלל על עצמם ולהיוושע. כך אכן עשה פֶּלֶב והתפלל על עצמו. "לכן לא בא בלב משה רבינו להתפלל עליו ורק בעצמו התפלל".

למרגלים לא הועילה תפילה – אף לא תפילת משה, לכן לא בא בלב משה רבינו להתפלל עליהם.

"מי השילוח" מסיים: "וצדיק הדור צריך לזה מְבִינֹת גדולה להבין מפני מה לא בא רצון בליבו להתפלל, אם מחמת שזהו אדם שאינו נצרך לתפילה או מחמת שלא תועיל לו תפילה".

הנה כי כן, בפרשת המרגלים טמונה הבנה נסתרת בענייני תפילה, לפיה יש מקרים שבהם ישועתו של אדם תלויה בתפילה. במקרים אלו לוחש לו ליבו להתפלל ונִנְסָךְ בו הרצון להתפלל. לקול הזה של הלב יש להקשיב ולבקשתו יש להיענות, כי הוא מבטא את יצרי הקיום של האדם. "לב יודע מרת נפשו". ישועת האדם תלויה בהקשבה זו למשאלת הלב לקום ולהתפלל. "לשמוע אל הרינה ואל התפילה" – יש לשמוע אל רינת הלב המייחל אל התפילה.

פרשת קורח

"תשובת אֹפֶן" לטענת חוסר השוויון

שוויון

טענת קרח ועדתו כלפי משה היא – שוויון.

כך נאמר (במדבר ט"ז, א'-ג'): "ויקח קרח בן יצהר בן קהת בן לוי, ודתן ואבירם בני אליאב ואון בן פלת בני ראובן. ויקומו לפני משה ואנשים מבני ישראל חמישים ומאתים, נשיאי עדה קריאי מועד אנשי שם. ויקהלו על משה ועל אהרן ויאמרו אליהם רב לכם כי כל העדה כולם קדושים ובתוכם ה', ומדוע תתנשאו על קהל ה'".

במעגל נמצאות כל הנקודות במרחק שווה מהמרכז

מקור הכבוד האנושי נעוץ בהיותו "צלם אלוקים". כל אדם נברא בצלם וממילא זכאי לכבוד זהה.

"מי השילוח" ממחיש את הטענה באמצעות העיון בדברי הגמרא במסכת תענית (דף ל"א עמ' א') כי "עתידי הקב"ה לעשות מחול לצדיקים, והוא יושב ביניהם בגן עדן, וכל אחד ואחד מראה באצבעו, שנאמר (ישעיהו כ"ה, ט'): 'ואמר ביום ההוא הנה אלוהינו זה קיוונו לו ויושיענו, זה ה' קיוונו לו נגילה ונשמחה בישועתו'". מחול פירושו מעגל ובו נמצאות כל הנקודות במרחק שווה מן המרכז ואין האחת קרובה לנקודת המרכז יותר מחברתה. הקב"ה שוכן בתוך כולם וניצב במרכז חייהם לקיומם, וממילא נובע מכך כי גם מעמדם צריך להיות שוויוני.

נזר מלוכה

טענתו של קורח מובנת. מהו הכשל בטענה זאת? מהי תשובתו של משה? שלמה המלך (משלי כ', כ"ו) אומר: "מזֶרָה רשעים מלך חכם וישב עליהם אֹפֶן". פשוטו של מקרא מבואר ע"י "מצודת דוד" כי "מלך חכם דרכו לפזר את הרשעים לבל יהיו בחבורה אחת להמתיק עצת רשע, ומשיב להם גמול מידה במידה, כאֹפֶן המתגלגל ושב למקומו כן ישוב הגמול אל המעשה למען ייוסרו".

אבל, "מי השילוח" מבאר את המילה "מזָרָה" לא מלשון זרייה לרוח ופיזור אלא מלשון זָר.

הווי אומר, כי יש אנשים שיש להם זָר של מלכות ושררה סביב לראשם. הם מכהנים בתפקיד שממנו נובעות לא רק חובות אלא גם סמכויות ואף זכויות שנועדו ליצור כבוד ויקר, שיאפשרו את קיום התפקיד. השוויון מחייב יחס שווה אל שווים, אך אינו מחייב יחס שווה למי שהם שונים בתפקידם ובשליחותם. כך למשל, יושם אל לב, כי השופט הפוסק שיש לנהוג בשוויון – נהנה בעצמו באותה העת מישיבה על בימת כבוד ומפנייה אליו בתואר: "כבודו".

"וישב עליהם אופֶן"

אופֶן הוא גלגל של עגלה. דרכו להסתובב.

הנזר משמש את החכם כאופֶן המשתמש בטענת הרשעים כ"בומרנג" השב אל ראשם.

קורח טען לשוויון. אבל, הוא עצמו היה לוי, ומכוח תפקידו זה נהנה מ"נזר" של התנשאות על אחיו, בני ישראל, שאינם נהנים מתפקיד ומעמד דומה. הוא נהנה כשפונים אליו בתואר "כבודו" אך מטיף לשוויון. זו טענה ששבה אל בעליה וסותרת את דבריו.

אכן, כולם נבראו בצלם אך קורח לא שאל מדוע נהנה אני מיתרונות שמעניק לי מעמדי ותפקידי הרם. ביחס לכך הבין היטב כי יש יחס לא שוויוני אל שונים ויש תפקידים שבהם זוכה האחד ולא רעהו, כתוצאה מיתרונות לא שוויוניים שנקבעו מבטן ומלידה. משה השיב אפוא לקורח, מדוע כשנתתי לכם שררה לא טענתם שאין בישראל שום התנשאות לאחד על חברו?

תשובה זו היא "תשובת אופֶן" לטענת חוסר השוויון. יש לשאוף ליחס שווה אל שווים אבל אי אפשר לקבל טענה זו ממי שנהנה בעצמו מיחס שונה בהיותו שונה ומורם מעם.

אי שוויון רק כלפי מעלה?

מי שלא מכיר בכך שהקב"ה מתאים את מצבי החיים, הכישרונות והכישורים של האדם לשליחות ולתכלית שלשמה נוצר אותו אדם, עשוי לחוש חוסר שוויון ומרירות על מה שלא השיג הוא ואילו אחרים השיגו. טענה זו רואה את חצי הכוס הריקה ונוטלת כמובן מאליו את חצי הכוס המלאה, שגם בה יש במקרים רבים אי שוויון ביחס לאחרים, שלא קיבלו את תכולת חצי הכוס הזו. אם האדם לא

מתלונן על אי השוויון ביחס למי שנמצא תחתיו, אל לו להתלונן על אי השוויון כלפי מי שנמצא מעליו.

נראה כי זה פשר דבריו של רבי עקיבא לרחל אשתו בסוגיית הגמרא במסכת נדרים (דף נ' עמ' א'). שם מסופר כי כאשר שמע כלבא שבווע שבתו התקדשה לרבי עקיבא, הוציאה מבתו, והדיר אותה הנאה מכל נכסיו. על אף זאת היא נישאה לרבי עקיבא בימות החורף, והם היו ישנים במתבן. בבוקרו של יום היה רבי עקיבא מלקט את התבן מבין שערותיה של אשתו. נגלה אליהם אליהו הנביא כדי לנחם אותם. אליהו הנביא נחזה כאיש עני וקרא בפתח ביתם: "הבו לי קצת תבן, כי אשתי ילדה ואין לי תבן להשכיב עליו את היולדת ואת התינוק". אמר רבי עקיבא לאשתו: "ראי, יש אדם שאפילו תבן אין לו".

לכאורה, איזו נחמה היא זו שיש עניים מרודים עוד יותר? אין זאת אלא, שתחושת המרירות על חוסר השוויון מוסרת, כי כאשר אדם אינו מתלונן על אי השוויון ביחס למי שנמצא תחתיו, אין בידו להתלונן על אי השוויון כלפי מי שנמצא מעליו.

חוסר שוויון מבטן ומלידה

תשובת אופן זו משיבה לטענת חוסר השוויון לא רק כהשתק כלפי מי שטוען בצביעות ובחוסר תום לב, כקורח ועדתו, אלא גם כתשובה לגופו של עניין. נבהיר. איש לא מלין על כך שממנים לתפקיד אדם לפי כישוריו, מכיוון שניחן בחכמה, בכישרונות ובכישורים חברתיים הדרושים למילוי התפקיד. ברור כי כך ראוי לעשות. אך יושם אל לב כי גם בכך יש חוסר שוויון הנובע מכך שיש אנשים שנולדו עם כישרונות וכישורים ויש כאלה שלא נולדו עם כישרונות זהים. יש נתונים גנטיים לא שוויוניים. אריה נולד חזק, שועל נולד פיקח, וחמור נולד לסחוב ולשאת משא. העולם לא שוויוני כי הכישורים מותאמים לשליחות שהטיל ה' על כל ברייה שיצר.

עצה לחיים

נראה כי רעיון זה הוא עצת זהב לכל אדם.

לכל אדם יש מצבים נוגים וכישלונות. באותה עת יש אנשים אחרים עם שמחה והצלחות. כיצד יתמודד עם הקנאה והמרירות? אם יאמר לעצמו: "לא התלוננתי ביחס לכל הטוב שנתן לי ה' ושלא ניתן לאחרים". לא שאלתי: "למה זה מגיע לי?" ברכתי על מזלי הטוב שיצר חוסר שוויון. אם כן, באותה מידה לא אשאל: "למה זה

מגיע לי" כאשר קרה דווקא לי משהו רע. תשובה זו חיונית לאדם במישור הפנימי שלו עצמו כדי להתמודד עם עצב וקנאה.

"רקב עצמות קנאה"

מִשְׁבֵּית האושר הגדול ביותר הוא קנאה ותחושת חוסר שוויון, כפי שנאמר (משלי י"ד, ל'): "רקב עצמות קנאה". בכל מצב עלול אדם לקנא במי שזכה ליותר ממנו ובכך סר טעם חייו והוא חש מרירות עקב אי השוויון הקיים בעולם. אדם שהגיע להישג אך חברו השיג יותר, אם יסתכל על חצי הכוס הריקה יחוש בחוסר שוויון ויהא מר נפש. אושרו מתפוגג מחמת ייסורי הקנאה המכלים את ליבו. אכן, טוב ומועיל לשאוף כלפי מעלה. אבל, אם הדבר מביא לקנאה ולמרירות, הרי שהדבר משבית אושר ושמחת חיים. אולם, אם אדם מביט על חצי הכוס המלאה ועל הישגיו, בלי להביט אל מה שיש בצלחת של חברו – יהיה שמח בחלקו ומאושר.

"כי הרבית טובות אליי"

האסון מתרגש על האדם מתוך תחושת "מגיע לי", הישועה נובעת מענווה ומהכרת הטוב. אם אדם חושב בליבו: "מגיע לי יותר. מה שיש לי מובן מאליו, אך על מה שלא השגתי אני מלין", אכן יהיה מר נפש. אך אם הוא שפל ברך ויחוש שמה שניתן לו הוא זכייה שיש להודות עליה, הרי שיהא מאושר ושמח בחלקו. הרב משה חיים לוצאטו (הרמח"ל) בספרו "מסילת ישרים" פרק ח' כותב על כן כי "אין לך אדם באיזה מצב שיימצא, אם עני ואם עשיר, אם בריא ואם חולה, שלא יראה נפלאות וטובות רבות במצבו. כי העשיר והבריא – כבר הוא חייב לה' יתברך על עושרו ועל בריאותו. העני חייב לו – שאפילו בעונו ממציא לו פרנסתו דרך נס ופלא ואינו מניחו למות ברעב. החולה – על שמחזיקו בכובד חוליו ומכותיו ואינו מניחו לרדת שחת, וכן כל כיוצא בזה, עד שאין לך אדם שלא יכיר עצמו חייב לבוראו".

הנה כי כן, לתחושת אי השוויון ששוררת בעולמנו יש שתי תשובות: במישור הרגשי – מי שאינו מתלונן על אי השוויון ביחס למי שנמצא תחתיו, אל לו לחוש במרירות על אי השוויון כלפי מי שנמצא מעליו. במישור האמוני – יש לדעת כי כל אדם מקבל מראש כישרונות וכישורים בהתאם לתפקידי חייו ולשליחותו בעולמו של הקב"ה. הוא נוחל הישגים וכישלונות, צער

ושמחה, בהשגחה פרטית של הקב"ה ואין דבר שמגיע לחברו שבא על חשבונו. חז"ל אומרים במסכת יומא (דף ל"ח עמ' ב'): "אין אדם נוגע במוכן לחברו, ואין מלכות נוגעת בחברתה אפילו כמלא נימא (כחוט השערה)".

אמונה זו מפיגה קנאה ומסירה מרירות. אמונה זו משרה שמחת חיים ואושר.

פרשת חוקת

השארת הנפש, זקיפות הנפש וקדושת הנפש

דברים בלי טעם

יש מצווה שטעמה אינו מובן כלל. אף פרט לא מובן. הכתוב אומר (במדבר י"ט, ב'): "זאת חוקת התורה אשר ציוה ה' לאמור דבַר אל בני ישראל ויקחו אליך פרה אדומה תמימה אשר אין בה מום אשר לא עלה עליה עול". הדרך להיטהר מטומאת מת היא ע"י הזאת מים שניתן בהם אפר שריפה של פרה שכולה אדומה. מה הקשר בין פרה לטומאה? ומדוע דווקא אדומה? על כך נאמר: "זאת חוקת התורה" – כלומר אלו דברים שהם "חוקה" ואין להבינם. מדוע לא הובהר לנו טעמם?

"אי אתה רשאי לעבור על גזרתי"

במדרש (במדבר רבה פרשה י"ט, ח') מצינו כי עובד כוכבים אחד שאל את רבן יוחנן בן זכאי: "מעשים אלו שאתם עושים נראים ככשפים. אתם מביאים פרה ושורפים אותה וכותשים אותה ונוטלים את אפרה ואחד מכם שנטמא למת מזים עליו ב' וג' טיפות ואתם אומרים לו טהרת. אמר לו רבי יוחנן בן זכאי, כך גם אתם עושים במי שנכנסה בו רוח תזזית (שיגעון). אתם מביאים עשבים ומעשנים אותם תחתיו ומתיזים מים על העשבים ורוח התזזית יוצאת. כך גם אנו עושים. הטומאה היא רוח רעה (כמו טירוף) שנאמר (זכריה י"ג, ב'): 'וגם את הנביאים ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ'. אנו מזים מים והרוח הרעה יוצאת. לאחר שיצא אותו גוי, אמרו לו תלמידיו: רבינו, את הגוי דחית בקש, אבל לנו מה אתה אומר?

אמר להם רבי יוחנן בן זכאי: חייכם, לא המת מטמא ולא המים מטהרים אלא אמר הקב"ה חוקה חקקתי, גזרה גזרתי, אי אתה רשאי לעבור על גזרתי, שנאמר: "זאת חוקת התורה".

ברם, שהתשובה אינה ממין השאלה. השאלה הייתה "למה?" "מה הטעם בעשייה זו", ואילו התשובה היא, שאין לסרב לציווי. ובכן, פשיטא שלציווי אלוקי אין לסרב. אבל, מה טעם הציווי?

"גזירה היא מלפני ואין לך רשות להרהר אחריה"

רש"י מבאר את הדברים בהסבר שמוסיף קושי. רש"י אומר: "זאת חוקת התורה – לפי שהשטן ואומות העולם מוֹנִים (מצערים, מלשון "אונאת דברים") את ישראל לומר: מה המצוה הזאת ומה טעם יש בה? לפיכך כתב בה חוקה, גזירה היא מלפני ואין לך רשות להרהר אחריה". כלומר, אומות העולם שואלים את עם ישראל כיצד הם עושים דברים חסרי פשר? שאלה זו מצערת את ישראל, כי הם אכן לא יודעים את פשר הדברים. על כן, תשובתם של ישראל היא, כי הדבר נעשה מכיוון שכך גזרה ההשגחה העליונה. ברם, שזו גופא הייתה התמיהה של אומות העולם, כיצד ייתכן כי הקב"ה נתן לעמו תורת אמת, שעה שהדברים הכתובים בתורה זו הם לכאורה שרירותיים, חסרי כל היגיון? מה בתשובה הזאת אמור להניח את דעתם של האומות?

למה אין רשות להרהר אחריה

מה פירוש האמירה: "אין לך רשות להרהר אחריה"? האם אסור לנסות להבין את טעמה של פרה אדומה? מדוע לא? במה שונה הדבר מכל שאר מצוות ה' שאנו עומדים בהרחבה על טעמיהן?

יתרה מכך, שלמה המלך אמר (קהלת ז', כ"ג): "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני" ודרשו חז"ל (במדבר רבה י"ט, ג'): "אמר שלמה, פְּשָׁרָה של פרה אדומה חקרתי ושאלתי ופשפשתי", אלא שהוא לא מצא לכך הסבר על אף חכמתו הרבה, והסיק כי "היא רחוקה ממני".

מדברי שלמה המלך עולה אפוא כי אין איסור לחקור ולנסות להבין ואדרבה שלמה בהחלט ניסה לעשות כן. והוא חקר, שאל ופשפש בטעם הדברים – על אף היותם חוקה.

המבדיל בין ישראל לעמים

"מי השילוח" פורש בעניין זה משנה סדורה, הרואה במעשים הפיסיים שלנו מעטה לתוכן פנימי עמוק. לשם הבנת הדברים יש לעמוד תחילה על הבדל מהותי שיש בין ישראל לעמים.

שלמה המלך אומר (שיר השירים ה', ט'-ו'): "מה דודך מדוד היפה בנשים? מה דודך מדוד שככה השבעתנו? דודי צח ואדום דגול מרבה".
שלמה המלך מתפאר על ההבדלה בין ישראל לעמים המתבטאת בליבת הקיום האנושי בכך ש"אין שום רע מגיע עד עומק החיים של ישראל". הדבר מתבטא בשלושה מישורים:

א. "העדר ומיתה לא יאונה להם, כי מיתת ישראל אינה כמיתת אומות העולם. מיתת האומות היא ככלי שנשבר ואין לו עוד תיקון. ומיתת ישראל אינה אלא ככלי של חוליות שנפרק".

כלומר, אצל ישראל יש הישארות הנפש. אחרי המוות הגוף נקבר באדמה ובלה, אך הנשמה עולה לגזי מרומים וחיה חיי נצח ולעתידי לבוא תתרחש באמצעותה תחיית המתים. לעומת זאת, אצל גוי המוות הוא סופי ומוחלט. לכן, גוי שמת הוא כלי שבור ואילו ישראל שמת הוא כלי שמורכב משתי חוליות שהתפרקו כעת, אך אינן שבורות והן יורכבו מחדש בעתיד. דוגמא יפה לדבר היא המעשה ברבי ישראל בעל שם טוב אשר בטרם פטירתו הייתה בתו ממררת בבכי. אמר לה הבעש"ט: "בתי, למה את בוכה. הרי אני רק עובר מחדר לחדר".

ב. "בגלות מתפארים ישראל נגד אומות העולם שלא היה להם שום עול תחתם בשום פעם, כי יבינו שהכול מיד ה'". כלומר, מי שנפשו בת חורין אי אפשר לשעבדו. אומות העולם שלטו בגופם של ישראל בגלות, אך הם לא הצליחו לשעבד את רוחם. גם בגלות המשיכו ישראל להיות "עבדי ה'" הסרים למרותו, מאמינים בו ויודעים כי הכול בא רק מאת ה' לבדו, וכלשון תהילים (ק"ח, ו'-ז): "ה' לי לא אירא מה יעשה לי אדם? ה' לי בעוזרי ואני אראה בשונאי".

את רוחו של עם ישראל לא ניתן לשעבד ולהכניע.

ג. "גם בחכמתם מתפארים ישראל מול אומות העולם שאין לשום אומה תפיסה והשגה בה' כמו ישראל".

אכן, חז"ל לימדונו (איכה רבה ב', י"ג) כי "חכמה בגויים תאמין". הגויים מסוגלים להגיע לרמת הפשטה גבוהה ולהבין היטב מדעים שונים. אבל, מדע אחד נשגב מבינתם, והוא "אם החכמות" – ידיעת ה', שעליה נאמר (ירמיהו ט', כ"ב-כ"ג): "כה אמר ה' אל יתהלל חכם בחכמתו ואל יתהלל הגבור בגבורתו, אל יתהלל עשיר בעשרו. כי אם בזאת יתהלל המתהלל – השׁפּל וידוע אותי".

נשמת ישראל שאובה ממחצב עליון ולכן כמהה לאלוקות ומשיגה השגות נשגבות בהבנה זו. רבי שפסיל הלוי הורוויץ בספרו "שפע טל" (בהקדמה) מבאר כי: "נשמות של אומה ישראלית הם חלק אלוה ממעל, אשר על זה רמז הפסוק (דברים ל"ב, ט): 'כי חלק ה' עמו'. רצה לומר חלק ממש, כחלק שנחלק מאיזה דבר, שהוא שווה ודומה בעינו לאותו דבר שנחלק ממנו".

בדומה לכך כתב רבי שניאור זלמן מלאדי בספרו "תניא" (פרק ב') כי יש שתי נפשות: האחת קיימת בכל אדם והיא המחדירה חיים בגופו. "הנפש השנייה קיימת רק בישראל והיא חלק אלוה ממעל ממש".

המהר"ל בספרו "נצח ישראל" פרק י"ד מבאר, כי הבריאה מדורגת בהתאם ליכולת הרוחנית של הנבראים לשלוט בגשמיותם.

אדם נבדל מבעלי החיים בכך שהם גשמיים לגמרי ואילו באדם, מעורב החומר הגשמי בחלק רוחני, שכן יש לו דעת ותודעה והוא יצור תבוני, המסוגל לכוון את התנהגותו ע"י שכלו.

ישראל נבדלים מכל האומות, כמו שאמרו חז"ל במסכת יבמות (דף ס"א, ע"א) "אתם קרויים אדם, ואין האומות קרויים אדם". אכן, גם אומות העולם הם יצורים תבוניים כמו בני ישראל אך "מדריגת ישראל שהם נבדלים מן החומר, ואינם מוטבעים בחומר".

התוכן הפנימי של הפרה האדומה

אומות העולם "מונים" ומצערים את ישראל בטענה כי אין הבדל בין ישראל לעמים. הם טוענים כי אדם הוא אדם ולכולם יש את אותן חולשות אנושיות ואותן סגולות.

אכן "על הגוון", כלומר, במעטה החיצוני של הדברים, בצבע הנראה לעין, נראה שהם שווים.

השוני הוא פנימי. לא נוגע לליבת הקיום האנושי ואינו נראה לעין כול. כדי להמחיש שוני זה הצטוונו לקחת פרה אדומה שתוכן מעשיה הוא זה:

א. פרה – "רומזת על חיים מבוררים". הקב"ה הוא מקור הקדושה ומקור החיים. מוות מבטא מרחק ממקור החיים ולכן המת טמא ומטמא. אבל, היכולת להיטהר מראה כי חייו של יהודי לא מבטאים שבירה וניתוק, אלא חדלים באופן זמני ככלי שפורק ויורכב מחדש אך נותר בשלמותו. זהו היתרון הראשון שיש לישראל על האומות – **השארית הנפש**.

ב. אדומה – "מורה על תקיפות וחוזק".

תמימה – "היינו תמימה באדמימות שלא נחלש שום איבר מכוח התקיפות שיש בה".

אשר לא עלה עליה עול – "היינו שמעולם לא היו תחת שום שעבוד רק ה' מושל עליהם לבדו".

רוחו של עם ישראל איתנה ואינה ניתנת להכנעה ולשעבוד.

זהו היתרון השני שיש לישראל על האומות – **זקיפות הנפש**.

ג. **"אשר אין בה מום** – היינו שאין בחכמת ישראל שום חסרון רק היא חכמה מבוררת".

חכמת ישראל נאצלת ממקור עליון ומגיעה לשלמות.

זהו היתרון השלישי שיש לישראל על האומות – **קדושת הנפש**.

"לך תסביר לגוי ברטנורא"

"משה הוא שורש החכמה של כל ישראל, ולו נתברר טעם פרה אדומה". משה הבין כמובן את תוכן ופנימיות הדברים שמסמלת הפרה. ברם, לכאורה עולה כי שלמה המלך, החכם באדם, לא הבין תוכן זה, שהרי כתוב (קהלת ז', כ"ג): "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני". אבל, אם הכול כה ברור למעמיק ראות, כיצד זה אמר שלמה כי הדברים לא מובנים לו?

על כך משיב "מי השילוח" כי עסקינן ביכולת להסביר את הדברים כך שיובנו ע"י אחרים.

חכמה היא יכולת הפשטה המביאה לבהירות של הדברים, כך שגם "קצר רואי" יוכל לראותם וגם מי שנעדר יכולת הפשטה יוכל להבין ולעמוד על הדקויות ועל הגוונים של התמונה החדשה שנפרשת לנגד עיניו.

ברם, כאשר בא שלמה המלך להסביר לעמים את השוני הקיים בנפשו של יהודי, הוא נתקל בקושי, שהרי הגוי לא ניחן בנפש של היהודי ונפש זו היא המאפשרת את ההבנה האמורה.

אכן, למי שנעדר חוש טעם אי אפשר להנחיל טעמו של תפוז; למי שנעדר חוש ריח אי אפשר להנחיל ריחו של בושם; למי שנעדר חוש ראייה אי אפשר להנחיל יופייה של שקיעה; למי שנעדר חוש שמיעה אי אפשר להנחיל יופייה של יצירה מוזיקלית, ולמי שאין "נשמת ישראל" אי אפשר להנחיל את המהות של נשמה זו. על כן אמר שלמה "חכמתי הייתה לגרום לזולת להבין, והנה היא רחוקה ממני – היינו מגבול חכמתי". הקושי של שלמה לא נבע מאי הבנה של הדברים בעצמו או

מליקוי בכושר ההסברה שלו, אלא מחוסר יכולת הבנה וקליטה של מהות זו ע"י העמים, בבחינת הביטוי הידוע: "לך תסביר לגוי פירוש ברטנורא".

הנה כי כן, טומאת המת נובעת מהתרחקות האדם ממקור החיים. הנשמה שהיא חלק אלוקה ממעל ניטלה ממנו. בכך התנתק המת ממקור הקדושה והוא משרה טומאה. אולם, היכולת להיטהר מראה כי המוות אינו מבטא שבר אלא התנתקות זמנית. בתכונה זו של הישארות הנפש שונה יהודי מגוי. שוני זה מתבטא גם בזקיפות הנפש, שאינה ניתנת להכנעה ולשעבוד, וגם בקדושת הנפש שהיא חלק אלוקה ממעל ומשום כך היא מסוגלת להגיע להבנות נאצלות ולהשגות של מחזות אלוקיים.

על כן ניתנה לישראל מצוות פרה אדומה, שבה יש ביטוי לשלוש תכונות אלו של נפש יהודי ההומה ליוצרה. רק יהודי, יוכל להשכיל ולהבין סוד זה.

פרשת בלק

מתי לנחש ומתי להתעקש

"כי לא נחש ביעקב"

אחת מן הברכות שבהן מאפיין בלעם את עם ישראל היא (במדבר כ"ג, כ"ג): "כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל". רש"י מבאר: "כי לא נחש ביעקב – כי ראויים הם לברכה שאין בהם מנחשים וקוסמים". כלומר, ההחלטות הן רציונליות והגיוניות ואינן נעשות על בסיס אמונות תפלות ודברי קוסמות. ואכן, הלכה פסוקה היא ברמב"ם הלכות עבודה זרה (פרק י"א הלכה ד'): "אין מנחשים כעובדי כוכבים ומזלות שנאמר (ויקרא י"ט, כ"ו): 'לא תנחשו'. כיצד הוא הנחש? כגון אלו שאומרים הואיל ונפלה פְּתִי מפי או נפל מקלי מידי איני הולך למקום פלוני היום שאם אלך אין חפציי נעשים; הואיל ועבר שועל מימיני איני יוצא מפתח ביתי היום שאם אצא יפגעני אדם רמאי; וכן אלו ששומעים צפצוף העוף ואומרים יהיה כך ולא יהיה כך, טוב לעשות דבר פלוני ורע לעשות דבר פלוני; וכן אלו שאומרים שחוט תרנגול זה שקרא עֲרֵבִית, שחוט תרנגולת זו שקראה כמו תרנגול; וכן המשים סימנים לעצמו אם יארע לי כך וכך אעשה דבר פלוני ואם לא יארע לי לא אעשה, כאליעזר עבד אברהם, וכן כל כיוצא בדברים האלו הכל אסור".

גדולי ישראל מקבלים החלטות לפי סימנים

הרמב"ם פוסק כאמור כי מי ששם לעצמו סימן "אם יארע לי כך וכך אעשה דבר פלוני ואם לא יארע לי לא אעשה" – נחשב למנחש ועובר על איסור. ברם, שאנו רואים כי כך נהגו גדולים בישראל:

א. אליעזר עבד אברהם בחר אישה ליצחק ואמר (בראשית כ"ד, י"ב-י"ד): "ויאמר, ה' אלהי אדני אברהם, הקרה נא לפני היום, ועשה חסד עם אדוני אברהם. הנה אנכי ניצב על עין המים, ובנות אנשי העיר יוצאות לשאוב מים. והיה הנערה אשר אומר אליה הטי נא כדך ואשתה ואמרה שתה וגם גמליך אשקה, אותה הוכחת לעבדך ליצחק ובה אדע כי עשית חסד עם אדוני";
ב. יהונתן בן שאול בחר האם להתקיף בהתאם לתגובת אנשי המשמר ונאמר (שמואל א', י"ד, ה'-י'): "ויאמר יהונתן הנה אנחנו עוברים אל האנשים, ונגלינו

אליהם. אם כה יאמרו אלינו: דומו עד הגיענו אליכם – ועמדנו תחתינו ולא נעלה אליהם. ואם כה יאמרו: עלו עלינו – ועלינו כי נתנם ה' בידנו, וזה לנו האות";

ג. במסכת חולין (דף צ"ה ע"ב) מצינו "רב בדיק במברא" – כלומר אם המעבורת הגיעה מיד, סימן היה זה עבורו כי עליו ללכת לדרכו וכי הצלחה תהא לו בכך. אך אם המעבורת בוששה להגיע אות הוא כי אל לו ללכת;

ד. עוד מצינו שם כי "שמואל בדיק בספרא" – כלומר, הוא פתח ספר ולפי הפסוק שהיה מזדמן לו – היה מחליט אם לעשות מעשה אם לאו; ה. כמו כן, נאמר שם כי "רבי יוחנן הוה בדיק בינוקא" – כלומר הוא היה אומר לילד "פסוק לי פסוקך" ובהתאם לפסוק שלמד הילד באותו יום החליט אם לעשות מעשה.

לכאורה, כל אלו הם מקרים שבהם החליטו גדולי ישראל באופן שרירותי לגמרי על פי סימן שהרמב"ם מגדירו כאיסור דאורייתא של "לא תנחשו". הכיצד?

נחישות וגמישות

"מי השילוח" עומד בהקשר זה על הבחנה חשובה ויסודית בין עקשנות ועמידה על עקרונות בלתי מתפשרים, לבין הפעלת שיקול דעת והתאמת הדרך לתוצאה. "לא נחש ביעקב" – המילה "נחש" מבטאת בהקשר זה נחישות. יציקת נחושת שאינה זהה ממקומה.

כלומר, עסקינן בהחלטה נחושה שיש לקיימה באופן עיקש, גם אם היישום נתקל בקשיים.

"לא קסם בישראל" – אדם המפעיל שיקול דעת גמיש ודינמי ומתאים את ההחלטה לנסיבות המתעוררות ולמציאות המתבררת ומתגלה. הוא עושה "ניסוי וטעיה", ו"מנגן לפי השמיעה".

אם משהו "הולך טוב" ומצליח, הוא ממשיך בדרך זו וביתר שאת. אך אם משהו נכשל, אין הוא מתעקש ללחום "עד טיפת הדם האחרונה" אלא מחליף אמצעי ומתאים אותו למציאות המשתנה.

במה לבחור?

בשתי השיטות יש יתרונות וחסרונות.

נחישות – היא כלי להתגבר על מכשולים, לסמן יעד ארוך טווח ולא להירתע מדרך ארוכה ומקשייה; גמישות – מאפשרת להגיב נכון בזמן אמת על התפתחויות.

אסור לאדם להמשיך לירות על גבעה גם לאחר שהיעד כבר נכבש והוא פוגע בחייליו שלו. ציות שכזה לפקודה – ממיט אסון. מה נכון יותר? להיות נחוש ולדבוק במטרה בכל מחיר, או להפעיל שיקול דעת גמיש?

הדבקות בדרך תלויה בבהירות ההחלטה

"מי השילוח" מבאר כי השאלה כיצד יש לנהוג, תלויה בבהירות ההחלטה בעת קבלתה.

"אם הוא מסופק בדבר אם לעשות או לא – יראה אם ילך לו כשורה וכסדר יעשה ואם לאו לא יעשה, וזהו קסם". כלומר, "במקום שהאדם מסופק בדבר – אסור לו לנהוג בתקיפות, ועליו להתבונן ולראות כיצד יתנהג "הדבר בעצמו בלי דעתו כלל";

אבל, "אם יידע האדם בברור את רצון ה' – אסור לו לחשות בדבר ולעזוב הדבר כפי שיתנהג מעצמו, רק צריך להתגבר כארי ולעשות בתקיפות".

כלומר, יש מקרים שבהם אי אפשר לבחור באופן דעתני ומושכל, כי האדם לא יודע את הדרך.

מי שעומד בצומת ואינו יודע את הדרך אינו יכול לבחור להמשיך ימינה או שמאלה לפי הגיון, כי בלי ידיעה לאן מובילה כל דרך – יש הגיון זהה בכל אחת משתי הדרכים. במקרה זה עליו להשליך יהבו על ה' שיסייע בידו ואין בידו להיות דעתן ועקשן. בהתאם לכך מובן, כי "רב בדק במברא" – כי ההחלטה לא היתה ברורה לו. על כן בדק רב ואם ראה "שהספינה באה לנגדו בלי שום השתדלות, מזה הבין כי מה' הוא, ובלי הסימן הזה לא היה נוסע".

אולם, אם הדרך ברורה וידועה – אין להירתע כתוצאה מ"אותות" וסימנים – ויש לפעול בנחישות בהתאם למצפן ולמורה הדרך הטוב ביותר שקיים – הלוא הוא ההיגיון והידע.

ההבדל בין יעקב לישראל

יש הבחנה בין הביטוי "יעקב" לבין הביטוי "ישראל".

"יעקב" – נקרא האדם שאינו בשלימות וליבו אינו נמשך אחר רצון ה' כפי שמצינו כי בשעה שהנביא מדבר על קטנות ישראל הוא קורא להם יעקב ונאמר (עמוס ז', ב') 'מי יקום יעקב כי קטן הוא'.

כלומר, יש ימים שבהם מצוי האדם ב"מוחין דקטנות" וליבו לא נמשך מאליו אחר רצון ה'. בימים אלו הוא בבחינת "ראש קטן" גם בבחירת הדרך, ולא ברור לו מהי הפעולה שבה עליו לבחור. על מצב שכזה, בו האדם הוא בגדר של "יעקב", נאמר "כי לא נחש ביעקב".

כלומר, בשעה שהנפש מסופקת בדבר לא ילך בעקשנות כלל, אלא יסלק כל נגיעה אישית מעליו ויבחר במעשה בהתאם למה שמנחים אותו מן השמים. אם "הולך לו" אות הוא שזה רצון ה' ובדרך זו יבחר.

ישראל – "היינו מי שלבו נמשך אחר רצון ה' בשלימות". בימים של "מוחין דגדלות" וגדלות הנפש, דעתו של האדם משקפת את רצון בוראו ועל כן "כשיפול במחשבתו שום דבר הוא רק מרצון ה' שהשפיע לו". החלטות אלו יש לקיים בנחישות ואין לפחד מקשייה של הדרך. על כך נאמר "לא קסם בישראל" כי כשהאדם הוא בבחינת "ישראל" עליו לנהוג בנחישות ולא להירתע כשהדרך רבה וקשה.

השבח של בלעם

נמצא כי אין דרך אחת נכונה והכל תלוי במצבו הרוחני של המחליט ובבהירות שבה ניחנה ההחלטה. אם האדם הוא בבחינת "יעקב", סובל מ"מוחין דקטנות" והדרך לא ברורה לו – אל ינהג בנחישות ובעקשנות. זה פשר המונח "כי לא נחש ביעקב".

אם האדם הוא בבחינת "ישראל", נהנה מ"מוחין דגדלות", ליבו נמשך אחר רצון ה' בשלמות והדרך להגשים רצון זה ברורה לו, הרי שעליו לנקוט בנחישות ולא להירתע ממהמורות. על כך נאמר "ולא קסם בישראל". "ובזה היה בלעם משבח לישראל – שכל אחד מכיר את ערכו".

הנה כי כן, נחישות במקום שיש להפעיל שיקול דעת גמיש היא עקשנות מסוכנת. גמישות ונסיגה מן הדרך מחמת מהמורות, היא רפיסות והתרפסות. לכן, אם רצון ה' לא ברור לאדם, והוא מצוי ב"מוחין דקטנות" – אל יהא נחוש. יבדוק נא את המציאות בעינא פקיחא ויבחן אלו פעולות מסתייעות בידו, כי בכך ה' יראה לו את הדרך. חשוב במצבים אלו, לשמור על עין פקוחה ועל העדר אינטרס אישי.

זה פשר השבח של "כי לא נחש ביעקב".
אך אם שרוי האדם במצב רוחני גבוה ומרומם, ורצון ה' ברור לו – אל יהסס ואל
יירתע מכך ש"לא הולך לו". ימשיך נא בדרכו בנחישות ובדבקות וזהו פשר הביטוי
"ולא קסם בישראל".
בכל אדם יש רגעים של "קטנות המוחין" ושל "גדלות המוחין", ועל האדם להתאים
את שיטת הבחירה שלו, למצבו הרוחני. שבחו של אדם הוא בידיעת מקומו וערכו.

פרשת פנחס

טעותו של זמרי

למה מקדישים לנואף פרשה בתורה?

התורה ניתנה לבני אדם, ובני אדם הם אנושיים ומועדים ליפול. הכתוב אומר (קהלת ז', כ'): "כי אדם אין צדיק בארץ, אשר יעשה טוב ולא יחטא". על כן, התורה לא תכתוב אודות חטא סתמי של אדם ועל נפילה של אדם, שאין ללמוד ממנה דבר מהותי לתיקון העולם.

הכתוב טורח לפרט את חטאם של זמרי בן סלוא וכזבי בת צור ונאמר (במדבר כ"ה, ו'): "והנה איש מבני ישראל בא ויקרב אל אחיו את המדינית לעיני משה ולעיני כל עדת בני ישראל, והמה בוכים פתח אהל מועד". לאחר מכן, טורח הכתוב ומפרט גם את שמותיהם של החוטאים והכתוב אומר (שם, שם, י"ד-ט"ו): "ושם איש ישראל המוכה אשר הוכה את המדינית זמרי בן סלוא, נשיא בית אב לשמעוני. ושם האישה המוכה המדינית כזבי בת צור, ראש אומות בית אב במדין הוא".

ובכן, מה כל כך חשוב ויוצא דופן בכך שאדם, ואף איש ציבור, חטא בניאוף? ומדוע חשובים פרטיהם ושמותם של הנואף והנואפת?

למה מקדישים לנואף פרשה בתורה?

"מי השילוח" כותב כי אכן "לא יעלה חס ושלוש על הדעת לומר שזמרי היה נואף, כי מן הנואף לא עשה הקב"ה פרשה בתורה, אך יש סוד בדבר זה". הבה נעמוד על דרכו של "מי השילוח" לפענוח הסוד האמור.

מעשה והגדרה של העושה

"מי השילוח" מבאר כי יש עשר דרגות ב"כוונה" של החוטאים מכוח תאוה של ניאוף. הדרגה החמורה ביותר היא "מי שמקשט עצמו והולך במזיד לדבר עבירה, היינו שהאדם בעצמו מושך עליו היצר הרע". זהו אדם שלא נופל בחטא אלא מחפש לחטוא.

אדם טוב עלול לחטוא. אדם רע נוטה לחטוא ולעיתים אף מחפש לחטוא.

על כך נאמר בוידוי: "על חטא שחטאנו לפניך ביצר הרע". לכאורה, כל חטא נובע מיצר הרע. אולם, יש מקרה שבו מעורר אדם בקרבנו את היצר הרע וחוטא במזיד. אין זה מקרה שבו האדם טוב והיצר גבר עליו, אלא מקרה שבו מלאכתו של היצר הרע הייתה קלה, כי האדם עצמו חיפש אחריו וביקש לחטוא. במקרה זה, אין המדובר באדם טוב שעשה מעשה רע, אלא מדובר באדם רע שמחמת מהותו הרעה עשה את המעשה הרע.

הווי אומר כי יש מקרים שבהם המעשה הוא ניאוף, אך אין בו להגדיר את האדם כ"נואף". אך יש מקרים, שבהם המעשה משקף את העושה. לא רק שנאף, אלא שהוא במהותו מוגדר כ"נואף".

ספקטרום רחב

מתחת לדרגה החריפה של אדם שחטא במזיד, בכוונה תחילה, כשהוא מחפש לחטוא ומגרה את יצרו, יש מדרג, וספקטרום (מְנַעֵד) רחב מאוד של כוונות חטא של מי שחטא. יש תשע מדרגות נוספות, כולל שוגג ורשלנות ולבסוף, בתחתית המדרג, יש גם מה שמכונה "עבירת קפידה". כלומר, עבירה שאדם נכשל בה בלי אשמה. הוא עשה מצידו הכול כדי להימנע ממנה ובכל זאת נפל – ומקפידים עליו. זו המדרגה העשירית שבה הוא "מרחיק עצמו מן היצר הרע ושומר עצמו מן העבירה בכל כוחו עד שאין ביכולתו לשמור את עצמו יותר מזה". ה"כוונה הפלילית" איננה ומבחינות מסוימות הוא אנוס, אבל בפועל הוא עשה מעשה שמחמתו נפשו התגעלה – ונענש.

פשיטא שהחטא החמור שנעשה בדרגה העליונה והחטא הקל שנעשה בדרגה הכי נמוכה, אינם יכולים לקבל עונש זהה. יש מדרג של ענישה התואם למדרג החומרה של החטא.

מצוידים בהבחנות בסיסיות אלו – הבה נעיין במעשה של זמרי בן סלוא.

כשהיצר כובש את המוח

יש מקרה שהיצר הרע נדמה לאדם כיצר טוב המבקש ממנו לעשות מצווה. לפעמים, זו אכן מצווה. כך למשל, יש מקרה מתמיה מאוד עת שיהודה נטה מן הדרך כדי לבוא על תמר. הכתוב אומר (בראשית ל"ח, ט"ו – ט"ז): "ויראה יהודה ויחשבה לזונה, כי כסתה פניה. ויט אליה אל הדרך ויאמר הבה נא אבוא אליך כי לא ידע כי כלתו היא". האם היה יהודה נואף? לא!

חז"ל אומרים (בראשית רבה פ"ה, ה') כי יהודה ביקש לעבור על פניה של תמר "וזימן לו הקב"ה מלאך שהוא ממונה על התאוה. אמר לו: יהודה להיכן אתה הולך? מהיכן מלכים עומדים? מהיכן גדולים עומדים? ויט אליה אל הדרך **בעל כורחו שלא בטובתו**".

כלומר, כפי שאנו מבינים שיש מקרים שבהם האדם מלביש על עצמו את יצרו, כך יש מקרים שבהם היצר מתלבש על האדם וטוען טענות רציונליות. אין זו תאוה גופנית אלא טיעון הכובש את שכלו של האדם. במקרה זה, אין מה שיעמוד כנגד הגוף, כי גם המוח נכבש בטיעונו של היצר. אין זה מקרה שבו הגוף סוער והמוח משתתק. אלא מקרה שבו המוח הוא שמנווט וסבור שאין זה חטא אלא מעשה מצווה והגשמת תכלית נשגבה.

גדולה עבירה לשמה

הסברה שמעשה עבירה מסוים הוא במהותו מצווה, לאור הנסיבות, אינו מופרך על פניו, כי אכן יש מצבים שבהם אדם מצווה לעשות מה שמכונה "עבירה לשמה". בגמרא במסכת נזיר (דף כ"ג ע"ב) מצינו כי "גדולה עבירה לשמה ממצווה שלא לשמה" ומביאה כדוגמה את המעשה של יעל שעשתה עבירה לשמה עם סיסרא כדי להתיש את כוחו כך שתוכל להורגו ועליה נאמר (שופטים ה', כ"ד): "תבורך מנשים יעל אשת חבר הקיני, מנשים באוהל תבורך". נשים שבאוהל הן האימהות הקדושות: שרה, רבקה, רחל ולאה. המעשה של יעל היה עבירה אך רואים אותו כעשיית רצון ה' אף יותר ממעשי המצווה של הגדולות באדם.

טעותו של זמרי

"מי השילוח" מבאר מה הייתה נקודת החטא של זמרי. במהותו לא היה נואף. ההפך מכך.

"זמרי היה באמת שומר עצמו מכל התאוות הרעות". לפתע חש זמרי דחף בלתי נשלט לעשות את המעשה. הדבר היה תמוה בעיניו, שהרי אין אלו התגובות הרגילות שלו. לכן "עלה בדעתו שהיא בת זוגו". כלומר, היה זה חטא מושכל, שבו הלוגיקה אומרת לו כי המשיכה שבה הוא חש, מעידה כי זו בת זוגו משמים, בדומה למקרה של יהודה ותמר "שבו היא הייתה בת זוגו ממש וזה העניין גם כאן". זמרי סבר אפוא כי רצון ה' הוא, שיבוא על כזבי בת צור. כלומר, הפשט הפשוט והחזות של המעשה הוא חטא. אבל זמרי חשב שיש כאן רעיון נשגב שמחמתו המעשה הזה הוא דווקא מעשה מצווה.

מעניין, כי מי שניצב כנגדו היה פנחס, שלקה באותה ראייה עצמה, שהרי תכונתו הטבעית הייתה לכעוס, והוא התאמץ להתגבר עליה. אך במקרה זה פעל פנחס בקנאות ובכעס, במחשבה כי – כאן הכעס מוצדק ויש בו מצווה.

סברתו של פנחס

זמרי יצא מנקודת הנחה כי אין בכוחו להתגבר על המשיכה לעשיית המעשה, ומכאן שזהו עניין שמימי שמעיד על היותה של כזבי בת זוגו, שהרי הקב"ה לא מזמן לאדם ניסיון שאינו יכול לעמוד בו. חז"ל המשילו זאת (במסכת כתובות דף ס"ז עמ' א') באמירה כי לפי כוחו של הגמל, מעמיסים עליו משא ("לפום גמלא שיחנא"). פנחס אמר לו: "תתגבר. תתמודד. אין כאן דבר העולה על כוחך. יש בידך להסתלק מן המעשה".

פנחס היה מזרעו של יוסף שהתגבר על ניסיונות קשים מאוד של תאוה זו – ועמד בהם. לכן היה רע בעיניו מאוד מעשה זמרי והוא דן את זמרי לכף חובה להגדירו כנואף בעלמא.

מה שנראה כמו פֶּלֶב ונובח כמו פֶּלֶב הוא פֶּלֶב. מה שנראה כמו חטא ומוגדר כחטא – הוא חטא!

אל יספר האדם לעצמו כי חָטָא בעבירה לשמה, כי בפשטות, אם הוא חוטא, הדבר נובע מתאוה שאפשר להתגבר עליה ולא משאיפה שהיא מצווה. חטא הוא חטא, הוא חטא ולא מצווה.

על כן, נקט פנחס כי גם אם אחרים אינם פוגעים בחוטא הצדיק הזה, כי אינם יודעים להעריך את המעשה, הרי ש"קנאין פוגעין בו". הקנאים לא שומעים תירוצים בדבר חולשות אנושיות ודחפים שאינם ברי כיבוש. ההלכה היא הלכה והדין הוא דין וייקוב הדין את החוטא שהפר את הדין.

אמיתו של דבר

הכתוב אומר "וַיִּשֶׁם אִישׁ יִשְׂרָאֵל הַמוֹכֵה" – לאחר מעשה, הראה הקב"ה לפנחס את מהותו של האיש שאותו היכה. לא היה זה נואף ח"ו. זמרי צדק בכך שהייתה זו בת זוגו מששת ימי בראשית "כמו שמבואר בכתבי האר"י ז"ל".

המקובל רבי מנחם עזריה (הרמ"ע) מפאנו בספרו "גלגולי נשמות" (אות כ') כתב: "כזבי היא איזבל, ותיקונה הייתה – אשת טורנוסרופוס שהייתה לאשת רבי עקיבא. וידוע כי איזבל הייתה רודפת (גם) את אליהו שהוא פינחס להינקם ממנו". הרמ"ע מפאנו כתב עוד כי "זמרי הוא רבי עקיבא והוא תיקונו". נמצא כי בשורש

נשמתה הייתה אכן כזבי בת זוגו של זמרי, כשם שאשת טורנוסרופוס הייתה בת זוגו של רבי עקיבא.
"מי השילוח" כותב כי זו הייתה הסיבה שמושה רבינו, שתקיף גדול היה "לא הכניס את עצמו בזה לדונו במיתה".

מי צודק?

"מי השילוח" נוקט כי בהתאם למהלך שהתווה נמצא כי "פנחס היה במעשה הזה כנער, שלא היה יודע עמקות הדבר, ונהג על פי עיני שכל אנושי ולא יותר. אף על פי כן ה' אוהבו והסכים עמו, כי לפי שכלו עשה דבר גדול בקנאתו ומסר את נפשו".

הווי אומר, כי למרות שיש עבירות שיש מי שרואה אותם כמצווה גדולה וכרצון ה', וגם אם זה באמת כך, הרי שהיחס הנכון אליהם צריך להיות לפי מראה העיניים, וכפי הנראה כלפי חוץ. מה שמוגדר כחטא ונראה כחטא – אסור הוא מכול וכול, וצודק מי שפועל לפי שכלו ומוסר את נפשו כדי לבער את הרע הזה מישראל.

הנה כי כן, לעיתים יש חטאים שאדם מתקשה ללחום בהם, כי מה שקורא לו לעשותם אינו תאוות הגוף אלא דבר השכל, הטוען כי זהו כביכול רצון ה'. בכל זאת, יש להימנע מכך, כי מה שנראה כחטא ומוגדר כחטא – אסור הוא. אדרבה, על מי שיפגע בצדיק החוטא הזה, נאמר (הושע י"א, א'): "כי נער ישראל – ואוהבהו".

פרשת מטות

תכליתו של הכוח לנדר

כוחו של נדר

אדם יכול ליצור איסורי תורה בהבל פיו. התורה נתנה לאדם את הכוח לאסור על עצמו דברים המותרים. כך נאמר (במדבר ל', ג'): "איש כי ידור נדר לה' או השבע שבועה לאסור איסור על נפשו לא יחל דברו, ככל היוצא מפיו יעשה". בהתאם לכך כותב הרמב"ם בהלכות נדרים (פרק א' הלכה א') כי מכוח נדר יכול אדם "לאסור על עצמו דברים המותרים לו, כגון שיאמר: פירות מדינה פלונית אסורים עלי כל שלשים יום, או לעולם". האיסור חל "אף על פי שאין שם שבועה כלל ולא הזכרת שם ולא כינוי, ועל זה נאמר בתורה לאסור איסור על נפשו, שיאסור על עצמו דברים המותרים".

נזקו של נדר

ברם, שאין עניין לאסור את מה שמותר, אלא לקיים את התורה כהווייתה בלי תוספות וחומרות. חומרות אלו חושפות את האדם לתקלות. הכתוב אומר (קהלת ה', ד'): "טוב אשר לא תידור, משתידור ולא תשלם". במסכת יבמות (דף ק"ט ע"ב) אמרו חז"ל: "הנודר – כאילו בנה במה, והמקיימו – כאילו הקריב עליה קרבן".

שאלת "מי השילוח"

"מי השילוח" מעורר על כן שאלה חריפה: אם הנדר אינו רצוי, לשם מה נתנה התורה כוח לאדם לנדר ולאסור על עצמו דברים? הן הנדר הוא מציאות רוחנית של איסור, שנובעת מכוח שהתורה חידשה ומסרה לאדם. למה נוצר כוח זה ולמה מסרו אותו לאדם?

הנדר ממלא פער בין כלל קבוע לבין מציאות משתנה

"מי השילוח" מבאר את הצורך בנדרים באופן הבא:

א. תרי"ג המצוות כוללות את כל הסייגים והמצוות שיש לנהוג לפיהם בכל עת. אלו כללים קבועים שאינם משתנים לעולם.

ב. אבל, הזמנים משתנים והצרכים משתנים, ואלו טומנים בחובם גם צורך לחדש איסורים חדשים ומצוות חדשות הנובעות מצרכי השעה. אם אלו דברים של כלל הציבור ניתן לכך מענה בתקנות דרבנן. אבל, לעיתים נוצר צורך אינדיווידואלי, לאדם מסוים, בנסיבות מסוימות, ואין לו מענה. הוא צריך להגן על עצמו מפני יצרו באמצעות איסור שיש לו תוקף של איסור תורה. משום כך ניתן לאדם הכוח לנדור וליצור איסור מדאורייתא, שייתן מענה לצרכי השעה, ויגדור את הפרצה בגדר הספציפית שלו.

ג. הנדר יוצר אם כן איסור אינדיווידואלי וממלא את החלל שיוצר הפער בין המצוות הקבועות לבין צורכי השעה של אדם מסוים בנסיבות מסוימות.

ד. הבה נעיין בדוגמא לכך. נער מגיע לגיל ההתבגרות. הוא רואה את בבואתו במים ויצריו גואים. אין בתרי"ג המצוות ציווי המורה לחתוך את שערו היפה. אבל, הנסיבות הספציפיות שלו יצרו צורך זה. לשם כך בא הנדר. על כך נאמר במסכת נדרים (דף ט' עמ' ב'): "אמר שמעון הצדיק... פעם אחת בא אדם אחד, נזיר מן הדרום, וראיתו שהוא יפה עיניים וטוב רואי, וקווצותיו סדורות לו תלתלים. אמרתי לו: בני, מה ראית להשחית את שערך זה הנאה? אמר לי: רועה הייתי לאבא בעירי. הלכתי למלא מים מן המעיין והסתכלתי בבבואה שלי. פחז עלי יצרי ובקש לטורדני מן העולם. אמרתי לו: רשע למה אתה מתגאה בעולם שאינו שלך, במי שהוא עתיד להיות רימה ותולעה? העבודה (לשון שבועה) שאגלחך לשמים. על כך אמר שמעון הצדיק 'מיד' עמדתי ונישקתיו על ראשו. אמרתי לו: בני כמוך ירבו נזירי בישראל".

ה. הנדרים הם הכוח להחיל את תרי"ג המצוות גם על צרכים אישיים, אינדיווידואליים, שחידשו צורכי השעה והמציאות המשתנה. "ובעת אשר יעשה כל אדם הנדר הוא משלים את דברי התורה".

הגשמת תכלית הקיום

"מי השילוח" מדבר בשבחם של אלו שמחילים את דיני התורה כך שיהיו תקפים במציאות המשתנה ובזמנים החדשים, כי בכך הם מגשימים את תכלית הקיום. בגמ' במסכת שבת (דף ק"ט עמ' ב') מצינו כי "כל האומר 'ויכולו' כאילו נעשה שותף לקב"ה במעשה בראשית", שכן תכלית בריאת העולם היא להלל את שם ה'. ממילא, בעת שאדם משבח את הקב"ה ומודה לו על הבריאה, הוא משלים את תכלית הבריאה וכאילו נעשה שותף בה.

ובכן, בדומה לכך, בעת עשיית סייג ונדר לפי העת – משלים הנודר את הנחוץ לשם כבוד התורה "לעשות השלמה בדברים וסייגים לאיסור דאורייתא".

תרי"ג המצוות הם רק שורשים

רבי אברהם, אחי הגר"א מוילנא, בספרו "מעלות התורה", עומד על פשר מניין המצוות.

בגמרא במסכת מכות (דף כ"ג עמ' ב') מצינו כי תרי"ג מצות נצטוו ישראל, שנאמר (דברים ל"ג, ד'): "תורה ציווה לנו משה". תורה בגימטריה 611 ועוד שתי מצוות קיבלנו ישירות מהקב"ה (ולא ע"י משה) – אלו שני הדברות הראשונות של "אנוכי" ו"לא יהיה לך".

הקדמונים כמו הרמב"ם, הרמב"ן והסמ"ג, התלבטו מה נכלל במניין של תרי"ג המצוות "וגם האחרונים סערו סער, וכל אחד ואחד סותר מניינו של חברו, בסתירות וקושיות עצומות".

הרמב"ם מנה למשל את הבאת קרבן העולה כמצווה אחת, שעה שהקרבת העולה כרוכה במצוות הרבה כמו שחיטה, זריקה וקבלת הדם. מצד שני, יש הרבה מצוות, שלא מנה אותן הרמב"ם "והן הן גופי תורה".

הגר"א אמר על כן, כי בוודאי שיש הרבה יותר מתרי"ג מצוות. "ובאמת כל דבור שבתורה, שיצא מפי הגבורה, הוא מצוה בפני עצמה". על כן "באמת המצוות רבו ועצמו עד אין מספר, עד מי שיש לו עיון השכלי ולב מבין, ויכול להתנהג בכל פרטי ענייניו והנהגותיו, מקטן ועד גדול, על פי התורה והמצווה, ואז הייתה מצוה בכל עת, ובכל רגע, עד אין מספר".

"מה שהוזכר תרי"ג, אינו אלא שורשים, אבל הם מתפרשים לענפים הרבה. אנו לא יודעים איזה מהם שורשים, ואיזה מהם ענפים, אבל בפועל הם כולם מצוות ה'". נמצא כי יש תרי"ג מצוות מפורשות, ויש תכלית הנובעת מן המצוות הללו ונכללת אף היא בכללן.

אדם צריך להיות קשוב לקיים לא רק את מה שמפורש בתרי"ג, אלא את כל המסתעף והמתבקש מכך. את כל מה שמגשים את תכלית המצוות שנאמרו בתורה.

הנה כי כן, בידינו הגדרה סדורה מתי יש מקום לנדור נדר ואימתי יש להימנע מנדר ומי שנודר "כאילו מקים במה" ומקריב מחוץ להיכל.

- הנדר אסור כשהוא מיועד ליצור חומרות מעבר למה שאדם הצטווה. אל לו לאדם להסתגף ולהפריש עצמו מן המותר לו, ומן העולם שהקב"ה ברא לכבודו.
 - הנדר מסייע לאדם להחיל על עצמו את מצוות ה' - גם במציאות משתנה וזמנים שיוצרים צרכים אישיים חדשים.
הנדר נועד להחיל את המצוות שקיימות בתורה, כך שתכליתן תגשם.
לשם כך נתנה התורה לאדם את הכוח לנדור!
-

פרשת מסעי

”כלל ופרט וכלל”

כלל שימור הנחלות בתוך השבט

ספר במדבר מסתיים בסוגיה שהעלו משפחות בני גלעד בן מכיר בן מנשה “ממשפחות בני יוסף”. הם פנו אל משה ואל הנשיאים של שאר השבטים וטענו כך:

מצד אחד, נפסק כי תינתן לבנות צלפחד נחלה בארץ ישראל;
מצד שני, בנות צלפחד רשאיות להינשא לבני שבטים אחרים.

ובכן, אם בנות צלפחד יקבלו נחלה בשבט מנשה כירושה מאביהן – ולאחר מכן תינשאנה לבני שבטים אחרים, התוצאה תהא שהנחלה שקיבלו תעבור לשבט של בעליהן ובכך תמעט נחלת שבט מנשה.

משה רבינו קיבל טענה זו וקבע את כלל שימור הנחלות בתוך השבט. הכתוב אומר (במדבר ל"ו, ה'–ז'): “ויצו משה את בני ישראל על פי ה' לאמור, כן מטה בני יוסף דוברים. זה הדבר אשר ציווה ה' לבנות צלפחד לאמור לטוב בעיניהם תהיינה לנשים, אך למשפחת מטה אביהם תהיינה לנשים. ולא תיסוב נחלה לבני ישראל ממטה אל מטה, כי איש בנחלת מטה אבותיו ידבקו בני ישראל”.

זהו פתרון נקודתי לבנות צלפחד. אבל, הכתוב ממשיך ואומר (שם, ח'–ט'): “וכל בת יורשת נחלה ממטות בני ישראל לאחד ממשפחת מטה אביה תהיה לאשה, למען יירשו בני ישראל איש נחלת אבותיו. ולא תסב נחלה ממטה למטה אחר, כי איש בנחלתו ידבקו מטות בני ישראל”.

לכאורה, נקבעה כאן הלכה לדורות, לפיה כל אישה היורשת נחלה חייבת להינשא לאיש משבטה כדי להבטיח כי גבולות הנחלות לא ייסובו משבט לשבט לעולם. האמנם הלכה לדורות?

הלכה לשעתה

הכתוב אומר: "זה הדבר אשר ציווה ה' לבנות צלפחד לאמור". חז"ל דרשו במסכת בבא בתרא (דף ק"כ ע"א) כי המילים "זה הדבר" באו ללמד ש"דבר זה לא יהא נוהג אלא בדור זה".

הרשב"ם מבאר כי המילים "זה הדבר" מתייחסות להמשך הכתובים שבהם נאמר: "וכל בת יורשת נחלה". ומכאן, כי בכל דור ודור לאחר חלוקת הארץ, אם נפטר אדם שהיו לו רק בנות והן ירשו את נחלתו, לא חל עליהן הציווי להינשא רק לבני שבטן.

הסברה שבדבר מובנת על פניה, שכן כפי שיש בשבט זה אדם שנולדו לו רק בנות ועם נישואיהן עוברת הנחלה לשבט אחר, כך קורה גם בשאר השבטים. הנחלות עוברות משבט לשבט מכוח נישואים בין שבטיים – והדברים מאזנים את עצמם. רק בדור המדבר הייתה התופעה של בנות צלפחד ייחודית וקרתה בשבט אחד בלבד. על כן, רק באותו דור היה חשש כי חלק מהנחלה ייגרע ויועבר לשבט אחר, בלא שיקרו מקרים מקבילים המאזנים זאת. נמצא אפוא כי הכלל של שימור הנחלות, שהגביל את הנישואין לבני אותו שבט, היה כלל לשעתו ולא נקבע לדורות.

השאלה המתעוררת

ברם, שמסקנה זו מעוררת קושי:

התורה אינה מפרטת את ההתדיינויות שנערכו בין בני ישראל ושהם דן משה ואת פסקי הדין שנתן משה באותן התדיינויות. עניינה של התורה הוא בכללים הנוהגים **לגבי כולם**, בכל העיתים ובכל הנסיבות המשתנות. זוהי תורת חיים והיא תקפה לכל נסיבות החיים. והנה, אקורד הסיום של ספר במדבר הוא בפרשה "שאינה נוהגת אלא לשעה". הכיצד?

חתן תורה אמיתי

השאלה מחריפה לאחר העיון בדברי הזוהר (חלק ג', דף רס"א ע"א) כי התורה עד סוף ספר במדבר היא "תורה" ואילו ספר דברים נקרא "משנה תורה". ספר במדבר תוחם אפוא את התורה שבכתב, ואילו ספר דברים הוא "תורה שבעל פה", כי יש בו פרשנות לתורה שבכתב. ואכן, רבי יוסף בן משה (תלמידו של רבי ישראל איסרליין בעל "תרומת הדשן") בספרו "לקט יושר" (חלק ב' יורה דעה ע"א נ"ט ענין א')

כתב: "וזכורני שאמר, שטוב לקנות (עלייה לתורה) לסיום ספר במדבר, משאר סיומי הספר, משום שיש כאן סיום התורה".
מה שנכתב בסיומו של ספר במדבר הוא אפוא אקורד הסיום של כל התורה שבכתב.

הכיצד ייתכן אם כן כי לסיימה של תורה, נבחרה טענה לשעתה ופתרון נקודתי שנמצא לה? הן התורה עוסקת בכלל הנצחי ולא בפרט הזמני.

"לא על הלחם לבדו יחיה האדם"

"מי השילוח" מוצא בדברים ה' לכלל יסודי מאוד בלימוד תורה. הכתוב אומר (דברים ה', ג'): "לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם".

לחם – הוא מונח המשמש כמשל לדברי תורה.

כך דרשו חז"ל בגמרא במסכת חגיגה (דף י"ד ע"א) את הכתוב (ישעיהו ג', א'): "כל משען לחם" – אלו בעלי תלמוד, שנאמר (משלי ט', ה'): "לכו לחמו בלחמי ושתו ביין מסכתי". כמו כן דרשו חז"ל (בראשית רבה נ"ד, א') את הכתוב (משלי כ"ה, כ"א): "אם רעב שונאך האכילהו לחם ואם צמא השקהו מים" – "לחם זו לחמה של תורה". לחם מבטא את ה"כללים הנצרכים לכול, בכל עת, לכל נפש, מבלי שום שינוי ותמורה והם תרי"ג המצוות".

"לא על הלחם לבדו יחיה האדם" – יש להבין כי הכללים אינם "רשימה סגורה". אין לומר כי למה שלא כלול בכללים אין פתרון בעולמה של הלכה. אמירה שכזו היא היגד שאינו נכון בעליל.

"העיקר הוא להבין בדברי תורה בכל זמן את רצון ה' מה רצונו בכל רגע לפי העת והזמן, ומדבר התורה ייצא אור ללבבות ישראל שיבינו עומק רצון ה' כפי הזמן".
הווי אומר, כי התורה מלמדת אותנו: איך לחשוב. החשיבה היא כיצד לתקן עולם במלכות שד-י, וכיצד לתקן את האדם. התורה מכניסה באדם "דעת תורה" והגיונה של הלכה. ובאמצעותם הוא יכול וחייב להתמודד עם נסיבותיו של עולם משתנה.

עקרונות היסוד

על רעיון זה עמד רבי וידל די טולושא בספרו "מגיד משנה" (על הרמב"ם בהלכות שכנים פרק י"ד).

הדין הוא כי כאשר אדם מוכר את נחלתו יש זכות קדימה לשכן ("בר מצרא"). מה מקור הדין?

מן הכתוב (דברים ו', י"ח): "ועשית הישר והטוב". נמצא כי יש בתורה כללים שהם בבחינת "עקרונות היסוד" ומהם שואבים אנו פרטים לפתרון בעיות פרטניות. ה"מגיד משנה" כותב כי "עניין דין בן המצר הוא שתורתנו התמימה נתנה בתקון מידות האדם ובהנהגתו בעולם, כללים. באמירת "קדושים תהיו" הכוונה היא כמו שאמרו חז"ל (מסכת יבמות דף כ' עמ' א'): 'קדש עצמך במותר לך' שלא יהא שטוף אחר התאוות. כמו כן אמרה התורה 'ועשית הישר והטוב' והכוונה שיתנהג בהנהגה טובה וישרה עם בני אדם". ה"מגיד משנה" מבאר כי התורה לא פירטה את הפרטים השונים, אלא הסתפקה ב"עקרונות היסוד" מכיוון ש"מצות התורה הם בכל עת ובכל זמן ובכל ענין ובהכרח חייב לעשות כן, ואילו מידות האדם והנהגתו מתחלפות לפי הזמן והאישים". התורה קבעה אפוא כללים ועקרונות יסוד, כדי שנפיק מהם פרטים שהם נכונים ליישום, בנסיבות המשתנות ובזמנים המשתנים.

לימוד נוסף מעקרונות היסוד

בעקבות רעיון זה צעד גם הרב יעקב יוסף כ"ץ מפולנאה, בספרו "תולדות יעקב יוסף" (על פרשת בראשית בהקדמה), עת שכתב שיש מצוות עשה בתורה 'ובו תדבקון' (דברים י"ג, ה'), וגם מצוות עשה 'ואהבת את ה' אלהיך' (שם ו', ה'), וכתב המפרש להרמב"ם (בהלכות יסודי התורה פרק ב' הלכה א') "לא ניתנו כל המצוות אלא כדי שיגיע בהם לזה המדרגה דכתיב (דברים ל', י"ט) 'ובחרת בחיים למען תחיה.... לאהבה את ה'". הרי שתכלית כל תרי"ג מצוות כדי שנוכל לדבק בה' ולאהבה אותו". כלומר, בתורה יש עקרונות יסוד שמהם צריך האדם לשאוב הנהגות פרטניות, המותאמות לזמנו ולנסיבותיו, כדי שיהא דבק באלוקיו בכל עת.

המסר בקו התפר

עתה בשלים אנו להבין את המענה של "מי השילוח" לשאלה שבה פתחנו, אודות סיום ספר במדבר בפרשה הנוגעת באופן פרטני לבנות צלפחד. התשובה היא כי אכן, בקו התפר המצוי בין סיום התורה שבכתב, לבין תחילתה של תורה שבעל פה העוסקת בפרשנות גמישה, נכתבה פרשה שהיא נכונה רק לשעתה. זה תצליל (אקורד) הסיום של התורה שבכתב, שנועד ללמד, כי על אף שהתורה עוסקת בכללים נצחיים, הרי שהיא מיועדת לכל זמן ולכל נסיבות החיים, לכלל ולפרט כאחד ויש בה פתרון לצרכי השעה.

”נכתבה הפרשה הזאת אחר סיום כל התורה, כדי להבין לישראל כי מכל התורה יוצא פרטים לכל עת ולכל זמן וכל דברי התורה הם עצות כדי שיבין האדם באיזה דבר יחפוץ ה' עתה ויעסוק בה, על כן נכתבה הפרשה הזאת שאינה נוהגת אלא לזמן”.

הנה כי כן, כללי התורה שבכתב הם עקרונות היסוד. בזוהר (חלק ב' דף פ"ב עמ' ב') מצינו כי תרי"ג המצות נקראו תרי"ג עיטין (עצות). מעקרונות הנצח הללו יש ללמוד איך לחשוב, וכיצד נכון ליישם את עקרונות היסוד הללו, ביחס לכל פרט ופרט בחיי האדם, גם בזמנים משתנים.

התורה היא "תורת חיים" והחיים דינמיים ומשתנים. פרט אחד שונה ממשנהו וכל אדם משתנה עם הזמן. על כן, יש להפיק מכללי התורה את הדינים הנכונים לכל שעה ולכל אדם.

אכן "חיי עולם נטע בתוכנו"!

פרשת דברים

שבט מוסר

ראש חודש שבט

משה מסכם את דברי התורה שבכתב ומעבד אותם למסר מוסרי נוקב וחד. הכתוב אומר (דברים א', א'): "אלה הדברים אשר דיבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן". אולם, לפני פירוט הדברים, מוצא הכתוב לנכון לפרט את הזמן המדויק שבו נאמרו. כך נאמר שם (פסוק ג'): "ויהי בארבעים שנה, בעשתי עשר חדש באחד לחדש, דיבר משה אל בני ישראל ככל אשר ציווה ה' אותו אליהם". כלומר, הדברים נאמרו בראש חודש של החודש האחד עשר (מניסן) כלומר בראש חודש שבט. ככלל, אין התורה מציינת את המועדים והזמנים שבהם נאמרו או התרחשו דברים. איננו יודעים באיזה תאריך קרתה המרידה של קורח ומתי חטאו המקושש או זמרי. למה כאן פורט התאריך? למה חשוב לדעת שהדברים של משה נאמרו בראש חודש שבט? האם יש קשר בין המועד שבו נאמרו הדברים לבין תוכן הדברים?

שבט מוסר

תוכן הדברים של משה הוא – הטפת מוסר. הזמן שבו נאמרו הדברים הוא חודש שבט. השם "שִׁבְט" והמילה "שִׁבְט" נובעים משורש אחד. המילה "שִׁבְט" מבטאת מקל. כך מצינו (יחזקאל י"ט, י"א): "ויהיו לה מטות עוז אל שבטי מושלים" ומבאר הרד"ק: "שבטי מושלים – ענפים". ענף ומקל יכולים לשמש לכפייה ולמתן מכות הגונות שתכליתן להביא לכך שאדם יִפְנֵים מסרים מכוח אמצעי חיצוני מאיים. אבל, הכתוב אומר (משלי כ"ב, ט"ו): "איוולת קשורה בלב נער שבט מוסר ירחיקנה ממנו", וכן נאמר (שם כ"ט, ט"ו): "שבט ותוכחת יתן חכמה". "שבט" הוא גם "מקל פנימי" שבו האדם מייסר את עצמו. "שבט" פנימי זה הוא מוסר הכליות של האדם. מוסר פנימי המנביט חכמה. דברי משה תואמים אפוא לזמן שבו נאמרו, כי תכליתם ליצור שבט מכוח קול מוסרי פנימי המהדהד באדם מבפנים וחזק מכל רעם חיצוני.

קול התבונה הטהורה

אכן, יש שתי דרכים לתיקון האדם:

יש "שבט חובלים" שבאמצעותו האדם נחבל ולומד לקח בדרך הקשה – **לאחר מעשה**;

ויש "שבט מוסר" שמחמתו יש קול פנימי באדם המייסר אותו ומחכים אותו – **מראש**.

משה דיבר בחודש שבט, כדי שהדברים ייכנסו ללבבות וימנעו את החטא מלכתחילה. דברי מוסר החודרים אל האדם אינם איום. הם קול של תבונה טהורה, שמחמתו אדם אומר לעצמו: "אני לא עושה מעשים כאלה". "לא אני". "לא את זה". הקול הזה חזק יותר מרעמי תותח ומשכנע יותר מכל פחד. הקול הזה מגדיר את האדם בעיני עצמו. תומך בקומתו המוסרית מבפנים, ולא נותן לו ליפול. מי שמצויד בשבט מוסר פנימי – עמיד בפני פיתויים שונים, שאימים חיצוניים לא ימנעו אותם. רבי לוי יצחק מברדיטשוב הדגים זאת בכך שלצאר הרוסי צבא אדיר, אך למרות איומיו, אנשים הבריחו "סחורה אסורה" וניתן היה להשיגה. לעומת זאת, חמץ בפסח אצל יהודים היה ב"בל יראה ובל ימצא", ולא היה בהישג יד, כי יהודי לא הפר את דבר ה' המדבר אליו מתוך ליבו.

אמצעי איום אינו יעיל

באירופה נהגו לתת עונש מוות לכייסים. הם נתלו בכיכר העיר. מטבע הדברים בעת התלייה נאסף הקהל בהמוניו והצטופף. והנה, בשעה שהקהל היה דחוס והכול היו מרוכזים בגרדום – הכייסים עבדו. הם עשו מלאכת כייסות מול הגרדום. הם ראו ש'סוף גנב לתלייה' והדבר לא הרתיע אותם.

ללמדך כי חומרת העונש והמחשת האיום לא משרשים תופעה. שבט חובלים אינו יעיל.

מה שמשנה את האדם הוא – שבט מוסר.

איום מפחיד את האדם. אבל האדם מוצא דרך להתגבר על הפחד.

המוסר הפנימי התורני – משנה את האדם.

"יש מוסר מחמת יסורים ח"ו ודברי תורה ג"כ נקראים מוסר כמו שנאמר (משלי ח', י'): 'קחו מוסרי', כי מדברי תורה יוכל האדם להתייסר ונאמר (תהילים צ"ד, י"ב): 'אשרי הגבר אשר תיסרנו י-ה ומתורתך תלמדנו'."

מוסר ולא ייסורים

התורה בונה באדם מֵעֶרֶךְ של מוֹסֵר פנימי ויושר לב, והיא חכמת האדם, כפי שנאמר (שם קי"א, י'): "ראשית חכמה יראת ה' שכל טוב לכל עושיהם". התורה נקראת "ראשית חכמה" כי היא מבודדת את האדם מפיתויים שהסביבה או החברה מביאים עליו. העצה הטובה ביותר לאדם לברוח ממדרון חלקלק של חטא, היא להפנים בליבו את התורה הקדושה.

"פירוש שזה חכמה ושכל טוב לאדם שיכניס את עצמו בדברי תורה ועל ידה ינצל מכל רע. ונתן משה רבינו עצה שיכניסו את עצמם בדברי תורה ותפדה אותם מכל רע כמו שנאמר (שם שם, ט'): 'פדות שלח לעמו ציווה לעולם בריתו'".

הנה כי כן, ספר דברים עוסק במסר מוסרי שעל האדם להפנים ובתודעה פנימית של אדם כדמות מוסרית, שאינה עושה מעשים שאינם תואמים לתדמיתו העצמית. דברי משה נאמרו בחודש שבט כדי שאדם יבין כי לא עסקינן באיום חיצוני, אלא בשבט מוסר פנימי, שיהדהד באוזניו וימנע אותו מלסור מדרך הישר.

פרשת ואתחנן

"אל יתייאש מן הרחמים"

מלמדים אותנו שתפילה לא מועילה?

משה התפלל. הפציר. התחנן! והתפילה לא נענתה. כך נאמר (דברים ג', כ"ג-כ"ה): "ואתחנן אל ה', בעת ההיא לאמור. ה' אלהים אתה החילות להראות את עבדך את גודלך ואת ידך החזקה, אשר מי אל בשמים ובארץ אשר יעשה כמעשיך וכגבורתך. אעברה נא ואראה את הארץ הטובה אשר בעבר הירדן, ההר הטוב הזה והלבנון". חז"ל אומרים (דברים רבה פרשה י"א סימן י'): "מנין שהתפלל משה באותו הפרק חמש מאות וחמשה עשר פעמים? שנאמר 'ואתחנן' (בגימטריה תקט"ו 515) תפילות". על כך שואל "מי השילוח" שאלה מקורית: למה סיפר משה לבני ישראל את הדבר הזה? מה הלקח הנלמד מכאן? שאפילו תפילה ותחנונים מרובים של איש כמו משה רבינו לא מתקבלת? זה המסר?

תפילת משה ממשיכה ללוות את בני ישראל

"מי השילוח" מחדש כי משה בא ללמד מסר הפוך. הוא בא ללמד את בני ישראל כי התפילה הועילה! בדברי פרידתו אומר משה לעם ישראל כי הוא לא עוזב אותם, שכן התפילה שלו ממשיכה ללוות אותם בכל צעד ושעל ובכל רגע ורגע. תפילה זו בוקעת רקיעים ומגינה עליהם גם אחרי כניסתם לארץ ישראל. "הענין שסיפר משה רבינו לישראל אלו הדברים, כי אף שלפי ראות העין נראה שתפלתו לא הועילה כלום, אע"פ כן הסביר להם שלא יחשבו שתפלתו היתה לשווא, כי באמת אף בהתנהגות ארץ ישראל גם שם אני הרב שלכם, וכן בכל הדורות, והראה להם כי פעל בתפלתו".

ואתחנן לשון התפעל

"מי השילוח" מפנה את תשומת ליבנו לכך שנאמר "ואתחנן" בבניין "התפעל". בנין זה מתאפיין בתחילית של "הת", כמו "התלבש", "התפטור", "התאהב". הדבר

שנפעל והשתנה באמצעות פעולה שמבטאים בבניין "התפעל" הוא – האדם עצמו. מי שהתלבש – הלביש בגדים על עצמו; מי שהתלהב – הלהיב את עצמו; מי שהתאהב – נעשה בעצמו מאוהב; מי שנאמר עליו כי הוא "התחנן" "היינו שנעשה מלא תחנונים". באיזה מובן נעשה אדם למלא תחנונים?

סייעתא דשמיא להתפלל

כדי להבין נקודה זו נעיין בדברי תלמידו הגדול של "מי השילוח", רבי צדוק הכהן מלובלין בספרו "פרי צדיק" (פרשת בלק) בביאורו למונח: "ה' שפתי תפתח" שאנו אומרים בפתח התפילה. רבי צדוק הסביר את הצורך בכך שה' יפתח את פינו בבואנו להתפלל, לאור דברי המשנה במסכת ברכות (דף ל"ד ע"ב ב'): "אמרו עליו על רבי חנינא בן דוסא, שהיה מתפלל על החולים ואומר, זה חי וזה מת. אמרו לו: מנין אתה יודע? אמר להם: אם שגורה תפלתי בפי – יודע אני שהוא מקובל, ואם לאו – יודע אני שהוא מטורף". רבי צדוק מביא את דברי רבי אלימלך מליז'נסק שביאר את המילה "שגורה" מלשון שיגור של שליח, דהיינו אם חש המתפלל שהקב"ה שולח לפיו כביכול את הדברים הנאמרים, אות הוא כי תפילתו רצויה, שכן הקב"ה משתתף כביכול עם המתפלל בתהליך התפילה. על כן, מצינו בתפילה שאנו אומרים בימים נוראים: "היה עם פיפיות שלוחי עמך בית ישראל. הבינם מה שידברו, הורם מה שיאמרו". התפילה היא אפוא תהליך שבו הקב"ה עוזר ומורה למתפלל מה לומר. אכן, בכל דבר שאדם עושה הוא זקוק לסייעתא דשמיא. גם תפילה היא דבר שאדם עושה וצריך בה סייעתא דשמיא.

סייעתא דשמיא בתפילה

"מי השילוח" מבאר כי המשמעות של תפילה שמסתייעת היא, שה' פתח את פיו, הכניס בקרבו את הבקשות הנכונות ואת המילים שאותן יש לומר כדי שהתפילה תועיל, והייתה לו סייעתא דשמיא בתפילתו. אצל משה נאמר לשון "ואתחנן" כי הוא עצמו התפעל ו"היתה תפלתו שגורה בפיו וזו רא ראייה כי ה' שלח לו אתערותא דלעילא – להתפלל". ודוק, אילו לא היה מקום לתפילה זו, הרי שהדבר לא היה מסתייע. סיוע משמיים ניתן רק למה שה' רוצה שיקרה. מי שמתפלל מכוח סייעתא דשמיא, לא ייתכן כי תפילתו שבה ריקם. מכאן שתפילת משה הועילה ו"בוודאי שלא חזרה ריקם". אלא שכאמור היא לא הועילה למשה, אלא לבני ישראל, ותפילה זו ממשיכה ללוות אותם.

בעת ההיא

במעשהו של משה יש שני מסרים:

המסר הראשון הוא – שאין תפילה אבודה.

תפילתו של משה התקבלה, ועל אף שלא הועילה להכניסו לארץ ישראל, היא עלתה לגובהי מרומים והועילה לפתוח שערי שמיים בפני עם ישראל ומלווה אותם בארץ ישראל;

המסר השני הוא – שאין מצב אבוד ואין אדם אבוד!

משה נעמד להתפלל אף לאחר שהקב"ה נשבע שלא יכניס אותו לארץ ישראל. זו משמעות המילים: "בעת ההיא לאמור". כלומר, אף לאחר שנגזרה גזירה והפתח סגור – יש לעמוד ולהתפלל.

"אל ימנע עצמו מן הרחמים"

חז"ל עמדו על כך בגמרא במסכת ברכות (דף י' עמ' א') עת שמתואר דו שיח בין המלך חזקיהו שהיה חולה במחלה קשה, לבין הנביא ישעיהו שבא לבקרו. הנביא ישעיהו אמר למלך חזקיהו: "כה אמר ה': צו לביתך כי מת אתה ולא תחיה". הגזירה נבעה מכך שחזקיהו לא נשא אישה מכיון שחשש כי יצאו ממנו בנים שאינם הגונים.

אמר לו הנביא ישעיהו: מה לך לעסוק בדברי נסתרות של הקב"ה? מה שהצטווית הינך חייב לקיים ואילו הקב"ה יעשה כרצונו. אמר לו המלך חזקיהו: אם כן, תן לי את בתך לאשה, כי ייתכן שצירוף הזכויות של שנינו יועיל להביא בנים ראויים.

אמר לו הנביא ישעיהו: כבר נגזרה עליך גזירה שתמות, ומה יועיל לך אם אתן לך את בתי לאשה?

אמר לו המלך חזקיהו: "בן אמוץ, כלה נבואתך – וצא! כך מקובלני מבית אבי אבא, (דוד המלך), שראה את המלאך וחרבו שלופה בידו, ולא מנע עצמו מן הרחמים, כי "אפילו חרב חדה מונחת על צווארו של אדם, אל ימנע עצמו מן הרחמים".

טעותו של משה

"מי השילוח" מבאר עוד, כי מכיוון שמשה ראה שהתפילה מסתייעת בידו, הייתה לו תמיהה כיצד ייתכן שהתפילה לא תועיל אף להכניסו לארץ ישראל? על כך אמר משה "אתה החילות להראות את עבדך את גודלך ואת ידך החזקה". לאמור, הרי "אתה שלחת לי רצון להתפלל ופתחת לי פתח",

אם כן מן הראוי שהתפילה תתקבל! ברם, שה' השיב לו "רב לך" – כלומר, הסייעתא דשמיא להתפלל היטב, נבעה מן הרצון שמשה ילמד את בני ישראל את המסר השני, שגם אם השער סגור יש להתדפק עליו ולהתפלל.

"כל האתערותא דלעילא שלחתי לך כדי שילמדו ממך ישראל לדורות איך להתפלל לה' ולא ימנעו את עצמם מן הרחמים. ועתה רב לך, די לך כי יוכלו ללמוד מזה די צרכם".

הסייעתא דשמיא הייתה כדי שיראו וילמדו ממשה איך מתפללים גם כשהשער סגור. אבל, די בכך, ואל לו למשה להסיק מכך כי התפילה תתקבל כלשונה, גם במישור המידי למלא את משאלותיו כפי שביקשם. ואכן, אדם לא יודע מה טוב לו ואינו יכול להכתיב מאומה למי שרוצה בטובתו ויודע מה באמת טוב לו. על כן, האדם יכול לבקש והקב"ה ייטיב לו בעקבות קבלת תפילתו, אבל ההטבה תהיה במה שגלוי וידוע לפני הקב"ה כי הוא אכן טוב לאדם.

הנה כי כן, מתפילת משה שהתחנן 515 פעם ולא נכנס לארץ ישראל, למדים אנו שני מסרים חשובים לדורות עולם:

- א. גם אם השער סגור ונגזרה גזירה יש טעם וצורך ואף הכרח – להתפלל;
 - ב. התפילה מועילה! תחינה מכל לב בוקעת רקיעים מסתייעת ומתקבלת. לעיתים אין היא מתקבלת מיד. לעיתים היא מועילה בתחום אחר. לעיתים היא מועילה רק לדורות הבאים ורק לאחר זמן. אבל, התפילה מועילה! משה מלמד אפוא כמה חשוב להתפלל בכל מצב, וכמה חשוב להתחנן ולהפוך לכלי "מלא תחנונים".
-

פרשת עקב

לפום גמלא שיחנא

שכר על מעשה שאינו בר יישום

המצוות הן ציוויים לעשות מעשים שהשכר ניתן בעקבותיהם. כך נאמר (דברים ז', י"ב): "והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה ושמרתם ועשיתם אותם, ושמר ה' אלהיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך". המונח "עֵקֶב" מבטא סוף של תהליך ותוצאה הנובעת ממעשה שקדם לה. אבל, לפעמים ניתן לאדם ציווי לעשות מעשה שעל פניו הוא נשגב ממנו והוא ניצב בפני ניסיונות קשים מנשוא. במקרים אלו התוצאה נראית בלתי אפשרית והאדם תמה בליבו, למה נתנו לי לבצע מעשה שאינו בר יישום? מדוע נתנו לי מטלה שהיא בהכרח לרעתי?

שכר על שמירת שבת

חז"ל עמדו על שאלה זו במדרש (דברים רבה ג', א'). חז"ל מביאים הלכה מהלכות שבת ומעלים בעקבותיה את שאלת האדם. "אדם מישראל שיש לו מנורה שעשויה פרקים (חתיכות הנפרדות זו מזו) מהו לטלטלה בשבת? שנו חכמים המרכיב קני מנורה בשבת חייב חטאת. ומשום מה מחייב? אמר ר' אבהו בשם רבי יוחנן המרכיב את המנורה בשבת נחשב כמי שבונה בשבת ומי שהוא בונה בשבת חייב. בעקבות הלכה זו באה שאלת האדם: "ואם סבור אתה, שמא לרעתך נתתי לך את השבת? לא נתתי לך אלא לטובתך. כיצד? אמר רבי חייא ברבי אבא: אתה מקדש את השבת במאכל ובמשתה ובכסות נקיה ומהנה את נפשך ואני נותן לך שכר, שנאמר (ישעיהו נ"ח, י"ג): 'וקראת לשבת עונג'. מה נאמר לאחר מכן (שם, י"ד): 'אז תתענג על ה' ומהו תענוג זה? הווי אומר (תהילים ל"ז, ד') 'והתענג על ה' ויתן לך משאלות לבך'."

אמרו לו ישראל (לקב"ה): אימתי אתה נותן לנו את שכר המצות שאנו עושים? אמר להם הקב"ה: מצוות שאתם עושים – מפירותיהן אתם אוכלים **עכשיו**. שכרו ב'עֶקֶב' אני נותן לכם. מניין? ממה שקרינו: 'והיה עקב תשמעון'.

מה פשרו של מדרש זה? נבאר את הדברים כמנורה של חוליות – חוליה אחר חוליה.

מטלה מפסילה

אם נותנים לאדם שכר אך המטלה שמוטלת עליו אינה בת יישום, הרי שהשכר הוא רק אשליה.

אם נותנים לאדם עונש אך המטלה שמוטלת עליו אינה בת יישום, הרי שהעונש הוא רק עוול.

מלאכות שבת הן לכאורה דבר שמוגדר כ"מטלה מפסילה" ואיסור טלטול מנורה בשבת ממחיש זאת. טלטול המנורה אסור כי הקנים הרופפים עלולים להתחזק מעט מחמת הטלטול וזו מלאכת "בונה". מהלכה זו עולה כי לא ניתן שיעור למלאכת בונה, והדבר **נאסר אף בכל שהוא**, הקפדה מוחלטת זו נראית כהצבה של הרף במקום שהוא גבוה מן האדם.

לכן, מתעוררת השאלה: "שמא לרעתך נתתי לך את השבת?"

הכתוב אומר: "וקראת לשבת עונג" ולאחר מכן: "אז תתענג על ה' – ויתן לך משאלות ליבך". השבת נועדה להביא בכנפיה ברכה. איך ייתכן כי ניתנה לאדם מטלה שאי אפשר לעמוד בה?

היכן ניתנה השבת?

חז"ל אומרים (סדר עולם רבה פרק ה'): "באלוש נִתְּנָה להם השבת, ושם עשו שבת ראשונה, שנאמר (שמות ט"ז, ל'): 'וישבתו העם ביום השביעי'".

ובכן, בשכל אנושי אי אפשר להשיג איך שמרו ישראל את השבת הראשונה בכל דקדוקיה בלא הרגל תכף בפעם הראשונה, וכל ישראל לא עברו אף על דקדוק קטן. על אף זאת הכתוב מעיד על כל ישראל שלא עברו על מצוות השבת. אין זאת אלא, שהקב"ה "יגמור עלינו ויכוון כל מעשינו לטובה".

כלומר, אין זו מטלה קשה מדי לאדם, כי יש לו סייעתא דשמיא אלוקית!

המטלה מותאמת לכוחו של העושה

זאת ועוד, מי שמטיל את המשימות על האדם הוא מי שברא אותו ומי שנותן לו כוח ויודע את מידת כוחו ואת כושרו הפיסי והנפשי של האדם. על כן, אין מטלה שמוטלת על אדם, ואין ניסיון שבא עליו, שהם למעלה מכוחותיו. אדרבה בגמרא (במסכת כתובות דף ס"ז ע"א) מצינו "לפום גמלא שיחנא" מברא רש"י: "לפי כוח הגמל יטעינוהו משא". כך אמרו חז"ל (מדרש רבה בראשית ל"ב, ג) כי אין מקישים על קנקנים רעועים אשר די במכה כדי לשוברם. היוצר מקיש רק על קנקנים יפים שגם אם מקישים עליהם כמה פעמים אינם נשברים. "כך אין הקב"ה מנסה את הרשעים אלא את הצדיקים, שנאמר (תהילים י"א, ה): 'ה' צדיק יבחן'. על כן, מחויב האדם להאמין כי אם הטילו עליו מטלה הרי שגם נותנים לו כוח לעמוד בה. אין משימה או דין המתנגדים ליכולות האדם ולכוחותיו, מי שברא את העולם וברא את האדם הוא שנתן את התורה, ומתאים את המטלות והמצוות לכוחות האנושיים של המצווה.

היכולת מתגלה לאחר מעשה

הגמרא במסכת סוכה (דף נ"ב ע"א) אומרת, כי "לעתיד לבא מביא הקב"ה את היצר הרע ושוחטו בפני הצדיקים ובפני הרשעים. צדיקים נדמה להם כהר גבוה ורשעים נדמה להם כחוט השערה. הללו בוכים והללו בוכים. צדיקים בוכים ואומרים היאך יכולנו לכבוש הר גבוה כזה? ורשעים בוכים ואומרים היאך לא יכולנו לכבוש את חוט השערה הזה". הווי אומר כי המטלה רק נראית קשה. אבל, מי שמתמודד עימה מגלה לאחר מעשה כי משמיים נתנו לו כוחות, וממילא הדבר בידו. המטלה לעולם אינה קשה מדי אלא מותאמת לכוחות האדם, ואדרבה, נותנים לאדם כוחות וסייעתא דשמיא כדי שיצליח לקיים את המצוות והניסיונות שבפניו. עליו רק לקבל על עצמו לקיים ולהתחיל, והכוחות וסייעתא דשמיא בוא יבואו.

"והיה עקב תשמעון"

בהתאם לכך מברא "מי השילוח" כי גם כאשר ניתנה לאדם מצוות השבת על דיניה הקשים והמדוקדקים, אין זו "מטלה מפסילה" אלא מצווה שבאה להיטיב לאדם. זו משמעות הכתוב "והיה עקב תשמעון", כלומר בשעת ה"עקב", בסוף התהליך,

יתברר שלא היה קושי בקיום המטלה וכי היא הותאמה ליכולת ולסיבולת של האדם.

”לסוף יראה ה' כי כל ישראל הלכו אחר רצונו הקדוש”.

הנה כי כן, כאשר ניצבת בפני אדם מטלה הנראית לו קשה מיכולתו, אל יירתע מלהתמודד.

לא נותנים לאדם קושי שהוא גדול מיכולתו ויש שני משתנים שאינם גלויים מראש ושיתבררו בדיעבד. גורם אחד הוא – סייעתא דשמיא. גורם שני הוא, שניטעו בו עצמו כוחות שהוא לא מכיר ולא יודע עליהם, והם ייחשפו רק בשעת מעשה. אכן, מי שמוסר את נפשו על דבר מקבל כוחות-על – ומצליח!

פרשת ראה

ברכה במסווה

הילכו שניים יחדיו?

בחירה ניתנה לאדם לעשות טוב ורע ויחד עימה באים שכר ועונש. על כן, הכתוב אומר (דברים י"א, כ"ו-כ"ח): "ראה אנכי נתן לפניכם היום, ברכה וקללה. את הברכה, אשר תשמעו אל מצות ה' אלהיכם אשר אנכי מצוה אתכם היום. והקללה אם לא תשמעו אל מצות ה' אלהיכם וסרתם מן הדרך אשר אנכי מצוה אתכם היום, ללכת אחרי אלהים אחרים אשר לא ידעתם".

ברם, שלכאורה יש סתירה בין סוף הכתוב לראשיתו. מן הסיפא עולה כי הברכה והקללה אינם גרים בכפיפה אחת, ואלו שתי דרכים חלופיות: או שהולכים בדרך הטוב ומקבלים ברכה או שהולכים בדרך הרע ולוקים חלילה בקללה.

ברם, שברישא נאמר: "ראה אנכי נתן לפניכם היום ברכה וקללה". ו' החיבור במילה "וקללה" מלמדת כי הברכה והקללה הולכות שלובות זרוע ובאות כאחד, משל יכול אדם לקבל קללה וברכה כאחת או איזשהו איזון ומיצוע ביניהן. לא זו בלבד שהרישא אינה מתיישבת עם הסיפא של הכתוב, אלא שהדברים לא מובנים כשלעצמם, במישור המהותי. כיצד מתחברים ברכה וקללה שעה שהם תרתי דסתרי? הרי כבר אמרו חז"ל (בראשית רבה נ"ט, ט') כי "אין ארור מתדבק בברוך"?

"מי השילוח" רעיון מקורי ביותר לבאר את הדבר.

קללה שהיא ברכה

"מי השילוח" מבאר כי כאשר נאמר "ברכה וקללה" אין זה שילוב בין שני הפכים, אלא "תחפושת" ו"מסכה", כאשר הקללה היא למעשה ברכה. היא נחזית בתחילה כקללה עד שמתבררת מהותה האמיתית.

שנינו במסכת ברכות (פרק ט' משנה ה'): "חייב אדם לברך על הרעה כשם שהוא מברך על הטובה".

מבאר הרמב"ם ב"פירוש המשנה" כי יש לקבל את הרעה ואת הטובה בשוויון נפש "ויכבוש וגשותיו ויישב דעתו כשמברך 'ברוך דיין האמת', עד שייךֶאָה כמו בזמן שהוא מברך 'הטוב והמטיב', וכמו שאומרים חכמים ברוב ענייניהם כל מה שבא מן השמיים לטובה ("כל מה דעביד משמיא לטב").

הרמב"ם מנמק זאת ואומר כי "זה דבר מושכל אצל הנבונים אף על פי שלא הזהירה עליו תורה".

מה דעת לנבון נקל לראות?

הרמב"ם מפרט:

"הרבה דברים נחשבים לרע בתחילתם, וסופם מביאים טובה גדולה. והרבה דברים נחשבים בראשיתם טוב, ויהיה בסופם רע מאוד. לכן, אין ראוי לנבון להצטער בבוא צרה גדולה וגזירה הרת סכנה, לפי שאינו יודע התכלית. וגם אל יתפתה וישמח שמחה רבה כשתגיעהו טובה, לפי מחשבתו, לפי שאינו יודע התכלית.

לכן אסרו חז"ל להרבות בשמחה ושחוק, זולת אם הייתה אותה השמחה בדבר נעלה כלומר עשיית הטוב ודרישתו".

הווי אומר כי "ברכה וקללה" שלובים זה בזה כי אדם לא יודע מה ילָד יום, ומה שרע בתחילה מביא לטוב בהמשך, ולהפך.

למה צריך הכבש עור של זאב

"מי השילוח" תר אחר נקודת האמת, וקשה לו למה צריך דבר טוב להתכסות במסווה של דבר רע? אם ה' רוצה להיטיב לאדם מדוע אין הטובה שלמה וגלויה מראשיתו ועד סופה?

חז"ל אמרו במסכת שבת (דף י' עמ' ב'): "אמר לו הקב"ה למשה, מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה, ואני מבקש לתת אותה לישראל. לך והודיעם. מכאן אמר רבן שמעון בן גמליאל: הנותן פת לתינוק צריך להודיע לאימו". מכאן כי מתנה טובה באה עם הכרזה מראש. מדוע אפוא יש ברכה שבתחילתה היא כרוכה בצרה ולא מודיעים לאדם מראש כי טובה צפויה לו?

יתרה מכך, אדם שבאה עליו צרה שואל בליבו שאלה אמונית: "אלי אלי למה עזבתני?" הוא רוצה לעבוד את ה' בשמחה והנה נחתה עליו צרה המשביתה את שמחתו ואין דעתו מיושבת ללמוד ולהגות בדבר ה' כדבעי. ובכן, בשלמא אם

מגיעה לו צרה כעונש על חטאיו, מובן שאין מנוס מכך. אבל, אם רוצים להיטיב לו ומגיע לו שכר, מדוע נוטלים ממנו את פניות הנפש שלו לעבוד את ה' בשמחה?

להדיר את תחושת ה"נהמא דכיסופא"

"מי השילוח" מחדש כאן חידוש אמוני חשוב מאוד.

אדם המקבל מתנה – נבון. לחם חסד נקרא – לחם בושה ("נהמא דכיסופא"). אדם רוצה להרגיש כי הוא הרוויח ביושר את ההטבה שקיבל, וכי היא נובעת ממעשיו שלו ולא מתלות שלו בזולת.

לכן, באה אליו הטובה כשהיא מחופשת לצרה ועליו לעשות מאמצים כדי להיחלץ ממנה. לאחר שהאדם עשה פעולות ונחלץ מן הצרה ואף הפך אותה לטובה, הרי שהוא נהנה מן ההטבה כשהבושה מאכילת לחם חסד נעלמת. אכן, הקב"ה הוא שעשה את הכול, ופעולת האדם רק נחזית כמי שהועילה. אך אשליה זו מועילה לאדם במישור הפנימי שלו, כדי שלא יתבייש בכל הטוב שקיבל. לכן, נותנים לאדם ברכה שבתחילה נראית כקללה, והוא זה שכביכול מקלף את הקליפה וחושף את התוכן הפנימי ומביא את הדברים לסוף טוב שמלמד כי הכול טוב.

קליפה שמגנה על הפרי

"מי השילוח" נוקט עוד (בדבריו על פרשת "קרח") כי דברים טובים זקוקים לכסות ולחזות שונה ממהותם, כשאינן חיצוניותם כפנימיותם. מכיוון שהקליפה מגנה על הפרי, אם לא תהיה קליפה הרי שינצלו את הטוב הפנימי הזה כל מיני מזיקים. על כן, כתב "מי השילוח": "בכל נפש מישראל נמצאת נקודה טובה ויקרה אשר חֶלֶק לה ה', אך בעולם הזה הנקודה הזאת היא בלבוש שנראה להפך".

למה מגיע לו?

"מי השילוח" מבאר, כי כאשר אדם מקבל טוב הנחזה כטוב – מקנאים בו. יש מי ששואל בליבו "למה מגיע לו ומדוע זכה?" מחשבות אלו מעוררות דין. ו"מי יעמוד בפניך בדין?" ההטבה עלולה להילקח מן האדם בעקבות הדין שהתעורר וזאת התופעה של אדם שמקבל טוב שסופו הופך לרע. אבל, כשהאדם עובד דרך חתחתים, צרה ויגון, ומגיע אל הטוב רק בסופו של תהליך מייגע, הרי ששמחים בשמחתו. במקרה זה, הטוב נשאר בידו ואין קטרוג.

דברי ה"חפץ חיים" על ההתנגדות לחסידות

ביטוי מרהיב ומפתיע לדברים זה מצוי בדבריו של הרב אלחנן וסרמן בספר "קובץ מאמרים" חלק ב' עמ' י"ח בהתייחסות ל"חסידות". כך נאמר שם בשם "החפץ חיים":

כשמשתלשל לעולם הזה עניין קדוש והסיטרא אחרא מתגברת כדי לעכב, נוהגים במרום כפי שכתוב (שמואל ב' כ"ב, כ"ז): "וְיָעַם עַקֵּשׁ תִּתְּפֹל" ועוטפים את העניין במסווה כאילו יש בו תכלית חולין או שיבוש הדעות ח"ו, כדי להטעות את הסיטרא אחרא שמדובר בכוח בלתי קדוש ותחדל לקטרג ולהפריע. אח"כ מתגלים ניצוצי הקדושה ורואים אותם בעליל.

"מטעם זה נסתובב שהגר"א בשעתו התנגד לשיטת החסידות. אולם בדורותינו התברר מה מאוד היה עם ישראל זקוק לה".

הנה כי כן, יש קללה שהיא ברכה. צריך אורך רוח ותעצומות נפש כדי לראות שגם זו לטובה.

טעמה של תופעה זו נעוץ בכך שאדם הנחלץ מרעה שנהפכה לטובה אינו מרגיש תחושה של קבלת לחם חסד. גם לא מקטרגים עליו לשאול: "למה מגיע לך?" כמו כן, הקליפה של תכונה טובה מסייעת לה להישמר מניצול לרעה.

"ראה אנוכי נותן לפניכם היום, ברכה וקללה" כדבר אחד משולב – כי גם הקללה היא אמצעי לקבלת הברכה.

פרשת שופטים

עזרי מעם ה'

"לא תיטע לך אשרה כל עץ"

בעקבות הציווי למנות שופטים הגונים בכל עיר ואם בישראל, הצטוונו (דברים ט"ז, כ"א): "לא תיטע לך אשרה כל עץ, אצל מזבח ה' אלוהיך אשר תעשה לך". כתוב זה מעורר שני קשיים:

א. מה עניין עץ אשרה למינוי שופטים?

ב. האם עץ אשרה, שהוא עבודה זרה, אסור לנטוע רק ליד המזבח? רש"י מבאר כי אלו שני איסורים שונים: "לא תיטע לך אשרה" עוסק בעבודה זרה; 'כל עץ אצל מזבח ה' אלהיך' הוא אזהרה לנטוע אילן ולבונה בית בהר הבית". אך מה פשר הצירוף בין שני האיסורים הללו? הרי אשרה אסור לטעת אף בחוץ לארץ.

"הגם לכבוש את המלכה עימי בבית"

חז"ל משיבים על שאלות אלו במסכת סנהדרין (דף ז' עמ' ב') ומבארים, כי "כל המעמיד דיין שאינו הגון – כאילו נוטע אשרה בישראל, שנאמר: 'שופטים ושוטרים תתן לך' וסמוך לכך נאמר: 'לא תיטע לך אשרה כל עץ'". כלומר, דיין לא הגון הוא חילול הקודש והריסת הדת מתוכה, מיניה וביה.

זהו הרס פנימי גם כאשר מינוי הדיין שאינו הגון נעשה בלית ברירה כי אין מישהו אחר. חמור מכך הוא מקרה שבו נעשה המינוי הזה במקום שיש תלמידי חכמים שיכלו למנותם. שם החומרה מתעצמת והדבר משול למי שנטע אשרה אצל המזבח, שנאמר: "אצל מזבח ה' אלהיך".

כלומר, כל נטיעה או בנייה בהר הבית אסורה. אך נטיעת עץ של עבודה זרה בבית המקדש היא הרס פנימי חריף שבעתיים, כי כשאדם נוטע את האשרה בבית ה', אות הוא כי הוא לא רואה בעבודה זרה אויב זר ומנוכר לעבודת המזבח, אלא סבור כי ניתן לשלב ביניהם. זה הכי גרוע.

ברם, ממה נובעת תופעה זו? כיצד יש מי שסבור שניתן לעבוד את ה' ע"י נטיעת אשרה בבית ה'? היעלה על הדעת לבקש לעבוד את ה' באמצעות עבודה זרה? כיצד אם כן יש מי שאינו רואה את הסתירה בין שני הדברים?

ישיר ומאסף

"מי השילוח" מבאר, כי יש תכונה שבה האדם עובד את אלוקיו תוך שימוש באמצעי ביניים, כי אינו רואה את עצמו ראוי לעבוד את ה' במישרין. אכן, בלימוד תורה צריך להזדקק לרב, שייתן השראה לתלמיד ויהיה כלי שמעצב את דרך תלמודו ואת הלך חשיבתו. התורה ניתנת בדרך של מסורת העוברת מרב לתלמיד, כפי שמצינו בפתיח למסכת אבות: "משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע, ויהושע מסרה לזקנים". אי אפשר לדלג על מסורת הדורות וחייבים לכבד אותה ולהיזקק לה. אנו שואבים מן המים של הדור שקדם לנו ולכן לא יכול להיות דור שעולה על קודמו ויש ירידת הדורות. בדברי תורה "הצטווה האדם שיהיה כפוף תחת תלמיד חכם". הרב מפתח את התלמיד ומביא לצמיחתו. אבל, תפילה היא קשר בלתי אמצעי בין אדם לבין אלוקיו. אדם לא זקוק למתווכים כשהוא פונה לקב"ה. "קרוב ה' לכל קוראיו". המתפלל צריך לשוות את ה' לנגדו, כי בתפילתו הוא ניצב לפני ה' ואין חוצץ בינו לבין ה'. אדרבה, אסור להתפלל לה' שלא במישרין. לכך מכוון הכתוב: "לא תטע לך אשרה כל עץ, אצל מזבח ה' אלוקיך" המלמד כי כשאדם ניצב מול בוראו אל לו להסתייע באמצעי אחר כלשהו.

לא כנגד רבו ולא מאחורי רבו

"מי השילוח" מביא את הגמרא במסכת ברכות (דף כ"ז ע"א א'): "לעולם אל יתפלל אדם לא כנגד רבו ולא אחורי רבו", ומי שעושה כן "גורם לשכינה שתסתלק מישראל". "מי השילוח" מבאר כי אסור לאדם להתפלל באמצעות רבו. מחשבה כזאת היא סברה כאילו ה' זקוק למתווך. דבר זה אסור הוא. על האדם להתפלל באופן עצמאי, ישיר ומכוון כלפי הקב"ה ואסור לו להתחבא מאחורי גבו של רבו, ולא להתפלל כנגדו.

הגבלת השפע

אדם יכול להתפלל שיהיה גדול בתורה כמו רבו. אבל, בתפילה אסור שהרב יהיה קו האופק שלו ותבנית שאליה יש להיכנס. עליו להבין כי אדם הוא יחסי, מוגבל וארעי ואילו הקב"ה הוא נצח ואין סוף. לכן, אם בתפילתו הוא נזקק לכלי ולאמצעי, הוא מגביל את הברכה ומצמצם את השפע. הוא מקלקל לעצמו. כמוהו כאדם שהגיע לכספת גדולה בעת רצון ולקח רק ארנק של כסף קטן. העומד להתפלל לפני ה' יבקש נחלה ללא מצרים ויזכה בשפע ללא גבול וללא הגבלה. "בתפלה צריך להבין כי הוא מתפלל לה' שהוא מקור הישועה שיכול להושיע אותו בלי גבול ומצר".

את המשפט הזה חיכיתי לשמוע

יתרה מכך, בעוד שבלימוד תורה – הרב מפתח את התלמיד, הרי שבתפילה נמצא כי ההסתמכות על אדם, גדול ככל שיהיה, בולמת את הישועה ומונעת אותה. בדרך זו כבר ביאר רבי יעקב בעל הטורים, בפירוש הטור השלם על התורה, את תגובתו הקשה של יעקב עת שאשתו האהובה רחל פנתה אליו ואמרה לו (בראשית ל', א): "הבה לי בנים, ואם אין מתה אנוכי".

בעקבות פנייה כאובה ונרגשת זו נאמר (שם, פסוק ב'): "ויחר אף יעקב ברחל, ויאמר, התחת אלהים אנכי אשר מנע ממך פרי בטן". חז"ל (בראשית רבה ע"א, ז') תמהים על תגובתו של יעקב: "הכך עונים את המועקות?" הטור מבאר כי יעקב עשה דבר שיביא את רחל לסמוך על תפילתה שלה, כי כל עוד שהיא סומכת על יעקב ולא על פנייתה הישירה לקב"ה – היא אינה יכולה להיושע. אין לה צורך באמצעי ביניים, והוא רק מגביל את השפע ומרחיק את הישועה. הפנייה אל ה' במישרין היא הדרך לישועה. ואכן "כשראתה רחל שלא תוכל לסמוך על תפילת יעקב, התפללה בעצמה, ונאמר (שם, כ"ב): 'וישמע אליה אלהים'".

הנה כי כן, לימוד של תורה צריך להיות באמצעות רב. תיקון המידות נעשה באמצעות חינוך ודוגמא אישית. אבל, בתפילה יש לנו ערוץ ישיר לקב"ה. השפע הבא מהקב"ה הוא בלתי אמצעי ובלתי מוגבל. לשאלה (תהילים קכ"א, א'): "מאין יבוא עזרי?" יש תשובה אחת (שם, פסוק ב'): "עזרי מעם ה'!"

המחשה באמצעות סיפור

רעיון אמוני חשוב זה ניצב בבסיס סיפור על רבי לוי יצחק מברדיצ'ב, לפיו אישה פנתה אליו במר ליבה וביקשה כי יתפלל עליה. רבי לוי יצחק התנה את תפילתו בכך שתיתן סכום גדול לצדקה כ"פדיון נפש". האישה טענה כי אין בידה את הסכום האמור. רבי לוי יצחק עמד על דעתו. בתגובה, הטיחה בו האישה ואמרה: "אם אתה לא עוזר לי, אני אתפלל בעצמי, והקב"ה יעזור לי בלעדיך". לשמע הדברים הללו אמר לה רבי לוי יצחק: "או. את המשפט הזה חיכיתי לשמוע. עכשיו תיושעי!"

פרשת כי תצא

”תוכו אבל קליפתו זרק”

”ושבית שביו”

יציאה למלחמה היא מפגש של עם ישראל עם כל מה שמנוגד להם. מפגש כזה מותיר רושם. מן המפגש במעבר יבוק של יעקב עם המלאך ששימש כְּשָׂרוֹ של עשיו – יצא יעקב כשהוא צולע על ירכו. במלחמה מתעמת אדם עם אויב מר ועם רוע צרוף. הוא עלול להיות מושפע לרעה. הוא עלול לספוג מכה קשה. היה מצופה כי מיד בתום המלחמה והמפגש עם האומה הזרה, ינותק כל מגע עימה. והנה, הכתוב אומר (דברים כ”א, י’): ”כי תצא למלחמה על אויבך, ונתנו ה’ אלהיך בידך ושבית שביו”.

אמירה זו מעוררת שני קשיים:

א. קושי מהותי – לשם מה לוקחים שבויים מבין אומות העולם? למה להשאיר בתוכנו גורם זר שיסודו באומות שנלחמו בנו? האם אין לחשוש כי גויים ארורים אלו יתְּעָרוּ בעם ישראל?

ב. קושי לשוני – רבי חיים ויטאל מקשה, בשם האר”י, ב”ספר הליקוטים” (פרשת ”כי תצא”) מהו כפל הלשון: ”ושבית שביו”? הן ברור כי מה שאדם שובה הוא ”שביו”?

רבי חיים ויטאל משיב: ”שהמצווה היא להוציא מידיו של השוֹבֵה שְׂבִי וְלִשְׁבוֹת מִמֶּנּוּ שְׂבִי”. כלומר, השבוי לקח בעבר שְׂבִי, ואת מה שהשבוי לקח מִהְשׁוֹבֵה – מחזיר כעת הַשׁוֹבֵה לעצמו. ובכן, מה לקחו הגויים בְּשְׂבִי מֵעַם יִשְׂרָאֵל, שכעת, עם הניצחון במלחמה, משוחרר השבוי הזה ומוחזר על ידם לעם ישראל?

תכונות שונות לעמים שונים

לכל עם יש תכונות משלו.

– על עם ישראל נאמר במסכת יבמות (דף ע”ט ע”א) כי הם ”ביישנים, רחמנים וגומלי חסדים”.

מי שאינו ניהן בתכונות אלה אינו יכול להתערות בעם ישראל כמפורט בגמרא (שם) לגבי הגבעונים.

יהושע בן נון אפשר לגבעונים לשבת בארץ ישראל, בצד עם ישראל, ונתן אותם חוטבי עצים ושואבי מים (על כן הם נקראו "נתינים"). והנה, בספר שמואל ב' (כ"א, ו') מסופר, כי הגבעונים עמדו על כך שיהרגו את זרעו של שאול המלך. בעקבות כך אסר דוד המלך על הגבעונים לבא בקהל ה'. רש"י שם מבאר כי "גבעונים אלה מכיוון שאינם מרחמים אינם ראויים לדבק בעם ישראל, מיד גזר עליהם דוד". לכך נאמר (שם, ב'): "והגבעונים לא מבני ישראל המה".

אומות העולם ניהנו בתכונות שונות, המאפיינות אותם. במסכת קידושין (דף מ"ט ע"ב) נאמר: "עשרה קבים גבורה ירדו לעולם, תשעה נטלו פריסיים. עשרה קבים זנות ירדו לעולם, תשעה נטלה ערביא".

כמו כן, ידועים דברי המדרש (ספרי דברים, שמ"ג) כי כאשר הקב"ה בא לתת תורה, עבר בין האומות השונות, וכל אחת מהן שאלה: "מה כתיב בה?" כל עם שמע ציוויים בסיסיים והשיב כי מסורת אבותיו בידו לעבור על ציווי זה ולכן אין בידו לקבל תורה. כך למשל:

בני עשיו – לא קיבלו את התורה כי נאמר בה (שמות כ', י"ג): 'לא תרצח'. "אמרו, כל עצמם של אותם האנשים ואביהם רוצח הוא, שנאמר (בראשית כ"ז, כ"ב): 'והידיים ידי עשיו', 'ועל חרבך תחיה' (שם שם, מ').

בני עמון ומואב – לא קיבלו את התורה, שכן נאמר בה (שמות שם): 'לא תנאף'. "אמרו, כל עצמה של ערוה להם היא, שנאמר (בראשית י"ט, ל"ו): 'ותהרין שתי בנות לוט מאביהן'.

בני ישמעאל – לא קיבלו את התורה, שכן נאמר בה (שמות שם): 'לא תגנוב'. אמרו לו, "כל עצמם אביהם, ליסטים היה שנאמר (בראשית ט"ז, י"ב): 'והוא יהיה פרא אדם'".

חבל על מי שמת

רבי צדוק בספרו "צדקת הצדיק" אות מ"ז מעורר נקודה מפתיעה, לפיה "הנביאים היו מבכים על אובדן האומות. ירמיהו הצר על אובדנה של מואב ונאמר (ירמיהו מ"ח ל"ו): "לבי למואב כחללים יהמה". "מצודת דוד" מבאר שם: "כחלילים יהמה – כהמיית החלילים כן יהמה לבי על חורבן מואב". בדומה לכך מצינו כי יחזקאל הצר על אובדנה של צור ונאמר (יחזקאל כ"ז, ב'): "בן אדם שא על צור קינה". חז"ל (במדבר רבה כ', א') שבחו את הנביאים על כך.

רבי צדוק שואל, על מה הקינה? הן ברור כי הנביאים לא חשו לאובדן גופם של אומות אלו, שהרי נאמר (משלי י"א, י'): "באבוד רשעים רנה". רבי צדוק משיב כי הבכי הוא על אובדן תכונת הנפש שאפיינה את אותה אומה. "ידוע שלכל אומה יש כוח מיוחד. שבעים אומות ושבעים כוחות בנפש. ואובדן אומה פרטית הוא איבוד ממשלת אותו כוח פרטי".

אין תכונות רעות אלא שימוש רע בתכונות

מה אכפת לנו שמידה רעה אבדה?

רבי צדוק בספרו "צדקת הצדיק" אות מ"ז משיב, כי אין תכונה רעה, יש רק תכונה שמשתמשים בה לא נכון. "כל הכוחות הנטועות בכל נפש מישראל אין לחשוב שהוא רע גמור ושצריך להיות הפכו, כי אין לך שום מידה וכוח שאין בה צד טוב גם כן, רק צריך שישתמש בהם כפי רצון ה'. אם משתמש במידה טובה שלא לפי רצון ה'. נמצא שגם מדות טובות – הן רעות".

רבי צדוק נותן לכך דוגמאות מרהיבות:

רחמנות – היא מידה טובה, אך בספר שמואל א' (ט"ו, ט') נאמר: "ויחמול שאול והעם על אגג ועל מיטב הצאן והבקר והמשנים ועל הכרים ועל כל הטוב ולא אָבוּ החרימם". כתוצאה מכך נענש שאול קשות ומלכותו נלקחה ממנו.

ענווה – היא מידה נעלה אבל במסכת גיטין (דף נ"ו ע"א) מצינו כי בר קמצא גרם לכך שמלך רומי ישלח למקדש קרבן, והוא סדק את שפתיו, או הביא בהמה שקרומים דקים כיסו את הלובן שבעיניה. בעיני הרומאים אין הדבר נחשב למום אך מבחינת ההלכה זהו מום. בר קמצא ציפה שהקרבן יידחה ובכך יראה הקיסר הרומאי מרידה במלכותו. חכמים רצו על כן להקריב את הקרבן משום שלום מלכות. אמר להם רבי זכריה בן אבקולס "יאמרו: בעלי מומים קרבים אצל המזבח". רצו חכמים להרוג את השליח כדי שאיש לא יגלה למלך כי הקרבן ששלח נדחה על ידם. אמר להם רבי זכריה, כי אם יעשו כן, יאמרו שדינו של מטיל מום בקדשים – מיתה.

"אמר רבי יוחנן: ענוותנותו של רבי זכריה בן אבקולס, החריבה את ביתנו, ושרפה את היכלנו, והגליטנו מארצנו".

לעומת זאת, תכונה רעה שנעשה בה שימוש טוב – משובחת בעיני חז"ל.

כעס ורגשי נקם – הם בוודאי תכונות רעות מאוד, כפי שמפרט הרמב"ן באגרתו. אך במסכת שבת (דף ס"ג ע"א) נאמר: "אם תלמיד חכם נוקם ונוטר כנחש – חגרז על מתניך".

רש"י מבאר: "חגרו - הדבֵק בו, שסופך ליהנות מתלמודו". בלימוד תורה צריך האדם להביא לידי ביטוי את כל התקיפות שבו, כי היא מחדדת את דבריו ומעמיקה את הבנתו.

גאווה - היא מידה מגונה מאוד ובכל זאת אמרו חז"ל (סוטה דף ה' עמ' א') כי יהא בנידוי מי שיש בו גאווה וכן יהיה בנידוי מי שאין בו גאווה כלל ("בשמתא דאית ביה ובשמתא דלית ביה"), שכן זו מידה שלעיתים חשוב להשתמש בה. נמצא, כי לכל אחד נחוצה גם תכונה שבה לא ניחן, בין אם זו תכונה רעה ובין אם זו תכונה טובה, שהרי לכל תכונה יש שימוש נכון וחיוני.

מקור התכונות

מכיוון שכל תכונה היא כלי שניתן להשתמש בו לטוב או לרע, לפי בחירת האדם, אין לומר כי מקור התכונות הרעות רע מיסודו. מקור כל התכונות טוב, אך יש מי שנטל תכונה טובה והשחית אותה.

כך למשל, מידת האהבה עשויה לשמש כמניע רב עוצמה לעשיית חסד, ועלולה חלילה להביא לניאוף ולאיסורי עריות. אברהם אבינו היה מקור שופע של אמונה ואהבת ה', כפי שנאמר (ישעיהו מ"א, ח'): "אברהם אוהבי". אברהם היה גם מקור שופע של אהבת הבריות ומידתו של אברהם היא חסד, כפי שנאמר (מיכה ז', כ'): "חסד לאברהם". ברם, שמאברהם יצא גם ישמעאל שהשתמש לרעה במידת האהבה ולקה בתאוות הניאוף.

בדומה לכך, מידת הגבורה עשויה לשמש את האדם כדי להתגבר על מכשולי חייו ולהוות מוקד של יראת שמיים. אך מידת הגבורה עלולה חלילה להביא לכעסנות ולתאוות רציחה. יצחק אבינו היה מקור ליראת ה' ומידתו הייתה "פחד יצחק" כפי שנאמר (בראשית ל"א, נ"ג): "וישָׁבַע יעקב בפחד אביו יצחק". ברם, שמיצחק יצא גם עשיו שהשתמש במידת הגבורה כדי להיות גיבור ברציחה.

כל מידה עשויה אפוא לשמש לטוב או לרע ומה שמדריך אדם להשתמש נכון במידות שבהן ניחן, הוא התוכן הפנימי שלו. אם אין תוכן של קדושה, המידות נותרות כהווייתן, בלי שיוקדשו לתכלית טובה וממילא הן מקולקלות. המעטפת הריקה ללא התוכן הפנימי, היא יסוד הקלקול שנוצר. על כן, לקלקול המידות וניצולן לרעה קוראים אנו "קליפות". התפקיד שמוטל על האדם הוא "לקלף" ולברר את הטוב מהרע, כאשר "תוכו אכל וקליפתו זרק". יש לברר את הפרי מן הקליפה, כלומר למצוא את שורש הטוב שבתכונות הנפש, ולהקדיש תכונות אלו לתכלית הראויה והנכונה שלהן. זו למעשה הבחירה שיש לאדם בין טוב לרע,

כאשר אותה תכונה עצמה הקיימת בו, עלולה להביא אותו לעברי פי פחת ועשויה להרים אותו לגבהים, והוא המחליט לאיזה כיוון לנווט את הדברים.

החזרת שבויים

עתה בשלים אנו להבין את דבריו של "מי השילוח" כי המונח "ושבית שביו" מתייחס לתכונות טובות שהיו בעם ישראל, ואשר אומות העולם שבו אותן מידינו, כשהפרי מוטל בקליפה עבה ומתקשה להיחלץ.

"ושבית שביו, היינו הדבר הטוב שנמצא באותה אומה כי בכל האומות נמצא כוח טוב אך כל זמן שהוא ביניהם הוא בשביה. אך כשיבוא לבין ישראל יהיה הטוב בשלימות".

עם נטילת אשת יפת תואר נעשה מעשה של פדיון שבויים. אנו נוטלים תכונה טובה שלנו, שאותו עם זר ועוין הביא אותה לקיצוניות של שימוש לקוי ופודים אותה מן השבי הזה.

"הטוב הנמצא בהם הוא התשוקה"

"מי השילוח" מוצא "מכנה משותף" בין כל אומות העולם, שיש בהם דבר אחד טוב, שאותו לקחו מאיתנו "בשבי". "הטוב הנמצא בהם הוא התשוקה, כי מה שיש בכוחם ממש באיזה טובה זאת אינו רק לפי שעה, אך התשוקה הנמצא בהם שיבינו שזה יחסר להם זה צריך להכניס לתוך ישראל".

כלומר, יש לנו מה ללמוד מן הגויים פרק בהלכות תשוקה, כי "כל זמן שהתשוקה הזאת היא ביניהם היא בשבי, כי כוח התשוקה הוא רק מה' וזה אינו שייך להם אלא רק לישראל". מה פשר הדברים? נבאר.

רגשות שליליים עוצמתיים יותר מרגשות חיוביים

טבעו של עולם הוא כי הרגשות השליליים באדם ניחנו בדרגת אינטנסיביות גבוהה יותר מאשר הרגשות החיוביים. כך למשל: השונא לא יירתע מכל מאמץ כדי להזיק לשונא נפשו. שרב לוחט או גשם, רוח, ברד ושלג, לא יעכבוהו מלנקום. לעומת זאת, הידיד שנקרא לעזור לאהובו, ימצא לרוב תירוץ להישאר בביתו ויטען כי קר לו או חם לו או סתם קשה לו. זהו טבעה של האהבה, שאינה כה תוקפנית כשנאה.

"תוכו אכל קליפתו זרק"

אצל אומות העולם יש מאגרי אנרגיה בעוצמות שאינן אופייניות למי שעשה רק טוב. יש על כן "לגייר" עוצמות אלו, המפכות באדם בעת חטא ובעת עשיית רע,

ולהעתיק אותן גם לשימוש טוב במידות. באותה תאווה שבה האדם רץ לדבר עבירה, יכול הוא לרוץ עתה לדבר מצווה. את אותה להיטות ומסירות שמשקיע גוי בעשיית עושר שלא במשפט יכולים אנו להשקיע במתן צדקה. את התשוקה – צריך ללמוד ממנו, ואילו את התכונה יש לְתַעַל לאפיקים חיוביים! הווי אומר כי שחרור התכונות הרעות מן השבי מחייב שימוש טוב בהן, אך אין לשנות את כוחות הנפש, החשק והעוצמה, שפִּיכו ושגשגו בעת שנעשה השימוש האסור בתכונות אלו. זהו עומק חדש במושג: "תוכו אכל קליפתו זרק".

הנה כי כן, לכל אומה יש תכונה ייחודית. מקורה של התכונה טוב, אך אומה זו לקחה בשבי את התכונה הזו ועטפה אותה בקליפה עזה, כדי שתשרת עשיית רע. אנו מצווים לשחרר תכונה זו מהשבי. יש להשתמש בה לטוב. אבל, את התשוקה של הגוי בעשותו רע אין לשרש. אדרבה, יהודי צריך לעשות טוב באותן עוצמות שהגוי עושה רע. באמצעות היצרים הגשמיים והשליליים מְעַצְמֵת האישיות ובכוח האדם לעשות שימוש ביצרו הגשמי כדי להעפיל לפסגות רוחניות.

פרשת כי תבוא

השלב השלישי בשליחות

"ארמי אובד אבי"

אדם מקבל שפע, והכול נושא פרי ומשגשג. עליו להכיר תודה לקב"ה ואת ראשית הפרי הוא מצווה להביא לה' כביכורים. כך נאמר (דברים כ"ו, א'-ב'): "והיה כי תבוא אל הארץ אשר ה' אלהיך נותן לך נחלה, וירשתה וישבת בה. ולקחת מראשית כל פרי האדמה אשר תביא מארצך אשר ה' אלהיך נותן לך ושמת בטנא, והלכת אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך לְשֵׁכֶן שמו שם".

לא די להביא את הקרבן. יש צורך גם בהכרת הטוב מילולית שקודמת להבאת הקרבן.

כך נאמר (שם, ג'-ד'): "ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם, ואמרת אליו: הגדתי היום לה' אלהיך כי באתי אל הארץ אשר נשבע ה' לאבותינו לתת לנו". רק לאחר אמירה זו בא השלב שבו: "ולקח הכהן הטנא מידך, והניחו לפני מזבח ה' אלהיך". אבל, גם בכך לא די. בתום הבאת הקרבן צריך אדם לומר דבר נוסף. הכתוב אומר (שם, ה'): "וענית ואמרת לפני ה' אלהיך, ארמי אובד אבי וירד מצרימה ויגר שם במתי מעט, ויהי שם לגוי גדול עצום ורב". רש"י מבאר: "ארמי אובד אבי – מזכיר חסדי המקום. ארמי אובד אבי, לבן בקש לעקור את הכל, כשרדף אחר יעקב".

ובכן, מה הקשר בין הבאת ביכורים בארץ ישראל לבין יעקב אבינו שברח מלִבְן הארמי?

שלושה שלבים בשליחות

"מי השילוח" עומד על חידוש גדול שחידש יעקב אבינו.

כדי להבין את הדברים יש להקדים ולעמוד על פרק בהלכות שליחות. המהר"ל בספרו "גור אריה" (על במדבר כ"ב, כ"ח) מבאר כי לזמן יש התחלה, אמצע וסוף "וכנגד זה נתן להם הקב"ה שלשה רגלים", המבטאים את קיומו של עם ישראל בכל מרחבי הזמן.

פסח בא בתחילת הקיץ ומסמל את הראשית. לכן, נקרא הפסח בשם "אביב" מלשון אב שהוא המקור שממנו הכול מתחיל ונובע. על כן, אנו אומרים כי דבר הוא "באיבו" – כלומר בראשיתו. שבועות הוא אמצע הקיץ ותוקפו. סוכות נקרא "תקופת השנה" (שם ל"ד, כ"ב) מלשון היקף והשלמת העיגול, כלומר סוף השנה.

הרב יצחק הוטנר בספרו "פחד יצחק" (על ראש השנה מאמר ט') מבהיר פן נוסף חדש בדברי המהר"ל. הוא מבאר כי הרגלים הם ביטוי להיות עם ישראל אומה הנושאת שליחות אלוקית לקדש את שמו של הקב"ה בעולמו. שלש הן נקודות המגע של השליח עם שולחו:

- א. יצירת השליחות – על ידי מינוי השליח ע"י השולח;
- ב. קיום השליחות – על ידי מילוי התפקיד;
- ג. החזרת השליחות לשולח – כשהשליח בא אל השולח ומודיעו: "עשיתי שליחותך".

בהתאם לכך מובהרת מהותם של שלוש הרגלים כך: פסח מבטא את יצירתה של כנסת ישראל ומינויה לשליחות שנוצרה בעת יציאת מצרים. זהו חג האביב, על שם ההתחלה; שבועות הוא זמן מתן תורה ומבטא את קיום השליחות האלוקית ואת "עבודתה של כנסת ישראל בתורה ומצוות אשר זהו מילוי תפקידה. זהו חג הקציר, על שם השלמת העבודה והשגת השלמות על ידה". סוכות הוא הזמן שבו כנסת ישראל מחזירה את השליחות לשולחה, וזה הוא חג האסיף "על שם החזרת הרכוש אשר בשדה לבית בעליו".

מה פשרה של החזרת השליחות לשולח

השלב השלישי בשליחות הוא לכאורה דבר פורמלי ובלתי נחוץ מבחינה מהותית, שהרי השליחות ניתנה מלכתחילה לשם קיומו של צורך מסוים בלבד ולאחר שצורך זה התמלא – מסתיימת השליחות מאליה. כך למשל, כאשר עורך דין מקבל ייפוי כוח וסיים את מלאכתו, פשיטא כי אינו רשאי לעשות עוד כל שימוש בייפוי הכוח. השבת המסמך הפיסי היא עניין פורמלי. במישור המהותי ברור כי גם כשהמסמך בידי השליח אין לו כל תוקף והשליחות הסתיימה. מהי אפוא המהות של השלב השלישי בשליחות, שבו היא מושבת לבעליה והשליח בא להודיע 'עשיתי כאשר ציויתני'?

מה השליחות החדשה שלי?

אדם שהיה במצוקה מוכן לשלם כל הון כדי להיושע. אבל, רגע לאחר שהמצוקה נגוזה נראה לו התשלום מיותר. הוא לא הרוויח דבר אלא רק הפסיק לסבול. טבע האדם הוא כי כאשר הוא חוזר לשגרת חייו, הוא שוכח מהר מאוד את האיום שריחף עליו ואינו חש עוד הכרת הטוב.

אחי הגדול, יעקב ז"ל, נהג לבקש ממני שייצג אותו בהליך פלילי, כי יזכור לשלם בעת הזיכוי את השכר שהיה נכון לשלם בעת שריחפה עליו אימתו של כתב האישום.

הדבר חריף עוד יותר אצל אדם שהשדה שלו משגשג, שכן הוא חושב ש"ככה זה צריך להיות". מדוע שישלם? למי תודה ולמי ברכה? לעבודה ולמלאכה – שלו. כאן בא לידי ביטוי השלב השלישי בשליחות, שבו אדם מודה בכך, שאין דבר ששייך לו ושבא בדרך הטבע, בזכות מעשיו. הוא אכן חרש וזרע אך לאחר מכן היה נתון לחסדי שמיים, כי אילו חלילה לא היו יורדים מִמְטרים בעיתם, או אם חלילה היו רוחות חזקות וברד, לא היה צומח יבול. על כן, הוא שיווע והתפלל. לאחר שהתפילה התקבלה אין לומר כי "קיבל את שלו". הקב"ה הוא בעל הקניין והוא שנתן לו מתנה. אין מתנות חינם. עליו לדעת כי כל מה שהרוויח אינו אלא פיקדון שניתן לו כדי שיקיים באמצעותו – שליחות חדשה! על כן, בעת הישועה צריך אדם לחזור אל הקב"ה ולשאול: "מה אני צריך לעשות כעת?"

השבת השליחות היא אם כן אמירה של השליח: "השליחות הקודמת הסתיימה. מה השליחות החדשה שלי?"

שלושה חלקים בתפילת "עמידה"

"מי השילוח" מבאר באמצעות רעיון זה את שלושת חלקי תפילת "שמונה עשרה". הגמרא אומרת במסכת ברכות (דף ל"ד ע"א) כי בשלוש הברכות הראשונות בתפילת שמונה עשרה אדם הוא כעבד שמסדר שבחו לפניו רבו; בברכות האמצעיות הוא שואל את צרכיו השונים; בשלוש הברכות האחרונות האדם הוא כמקבל פרס מרבו ובטרם שהוא נפטר והולך לו – עליו לכרוע.

"מי השילוח" מבאר כי בשלוש הברכות האחרונות האדם מחזיר את הטובה לה'. דוגמא לכך היא מי שמבקש מה' שירוויח ממון. אם ה' עזר לו והוא הרוויח "צריך למסור הכל לה' בחזרה ולבקש שילמד אותו מה יעשה בכל פרוטה".

הווי אומר, כי בשלב שלישי זה אין אדם יכול לומר "קיבלתי" ואשב על זרי דפנה, אלא עליו לקוד לה' כעבד בפני רבו, ולשאול מה המשימה הבאה, אשר לשמה ניתן בידו השפע שקיבל. יש להבין כי שפע זה אינו בבחינת פרי שנקטף אלא בבחינת זרעים חדשים, שתילים, ואת חפירה ומוטל עליו לשאול – היכן לזרוע ואיפה לשתול? עליו לומר "תודה על האמון המחודש. מה מוטל עלי לעשות?"

חידושו של יעקב אבינו

מי האיש אשר חידש זווית ראייה זו?

יעקב אבינו ברח מעשיו אחיו שביקש להורגו ואמר (בראשית כ"ח, כ'–כ"ב): "וידר יעקב נדר לאמור, אם יהיה אלהים עמדי ושמרני בדרך הזה אשר אנכי הולך ונתן לי לחם לאכל ובגד ללבוש. ושבתי בשלום אל בית אבי, והיה ה' לי לאלהים. והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלהים, וכל אשר תתן לי **עֵשׂר אַעֲשְׂרֵנוּ לָךְ**". יעקב נדר כי גם כאשר ייושע מן הצרה לא יעלה בדעתו לומר כי קיבל את המגיע לו וסיים את שליחותו. להפך, מה שיתקבל הוא של הקב"ה, והממון מופקד בידי האדם רק לצורך קיום שליחות חדשה – וחייב במעשר.

בכל מאודך

התורה אומרת (דברים ו', ה'): "ואהבת את ה' אלוהיך, בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך".

רש"י מבאר: "בכל לבבך – בשני יצריך;

ובכל נפשך – אפילו הוא נוטל את נפשך;

ובכל מאודך – בכל ממונך".

רש"י מבאר – "יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו. לכן נאמר בכל מאודך".

מה פשר הדבר שממון של אדם חביב עליו מגופו? הרי אדם מוכן לתת כל הון שבעולם כדי להציל את נפשו כפי שנאמר (איוב ב', ד'): "עור בעד עור וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו".

אין זאת אלא, שבעת סכנה מוכן האדם לשלם הכול כדי לחיות. אבל, בדקה שאחרי חלוף הסכנה, הוא שוכח את הסיכון שריחף עליו, דבק בממון שקיבל ואינו מוכן לוותר עליו.

יעקב אבינו הוא שחידש כי יש להסתכל על ההון כפיקדון וככספי נאמנות ולא כהון עצמי.

המטבעות שקיבל הם "שתילים", שעליו לשאול את הקב"ה היכן להשתמש בהם. על כן אמר יעקב אבינו כי מכל אשר יקבל, יפריש מעשר לקב"ה.

מקרא ביכורים

עתה בשלים אנו להבין את ביאורו של "מי השילוח" לדברים שמוטל על מביא הביכורים לומר: "ארמי אובד אבי וירד מצרימה ויגר שם במתי מעט, ויהי שם לגוי גדול עצום ורב". אדם בא אל הארץ והגיע אל המנוחה ואל הנחלה. השדה שופע והיבול רב. בשעה הזאת עליו להחזיר את כל הטוב לקב"ה, לתת את המובחר לכהן ולדעת כי הכול ביד הבורא. בשעה מרוממת זו עליו לנהוג כיעקב אבינו, שנדר לתת מעשר מכול. עליו להפנים את אשר לימד אותנו יעקב, כי ישועה היא משימה חדשה, וכי הממון שבידו אינו שלו אלא מופקד בידו כדי לקיים – שליחות חדשה!

הנה כי כן, בכל שליחות יש שלושה שלבים: שלב המינוי, שלב הביצוע והשלב השלישי המחזיר את השליחות לשולח. בשלב השלישי מקבל השליח את שכר שליחותו ועליו לדעת כי המעות הללו הם זרעים לשם שתילה וביצוע משימה חדשה המוטלת על שכמו. על כן, בשעת הבאת הביכורים קורא בעל היבול את דבריו של יעקב אבינו כי השכר אינו אלא מינוי לבצע שליחות חדשה.

פרשת נצבים

"עד שלא נוצרתי איני כדאי"

ניצבים כולכם

משה עומד להיפרד מעם ישראל ומבקש כי יכרתו ברית נוספת של דבקות בקב"ה. הכתוב אומר (דברים כ"ט, ט"ז-י"א): "אתם ניצבים היום כולכם לפני ה' אלהיכם, ראשיכם שבטיכם זקניכם ושוטריכם כל איש ישראל. טפכם נשיכם וגרך אשר בקרב מחניך, מחוטב עציך עד שואב מימך. לעברך בברית ה' אלהיך ובאלתו, אשר ה' אלהיך כורת עמך היום".

פנייה זו מעוררת קושי, כי כריתת ברית היא עם הקולקטיב של עם ישראל, עם "כנסת ישראל". העם בכללותו נכנס תחת כנפי השכינה ודבק בה, על כל יחידו לדורותיהם. מה לנו אם כן לפירוט המעמדות בתוך עם ישראל, הכולל בתוכו, מטבע הדברים, גם חוטבי עצים ושואבי מים? האם הייתה הווה אמינא כי חוטבי עצים הם פחות חלק מעם ישראל ופחות קשורים לקב"ה מאשר ראש השבט?

אין השוואה בין איש לרעהו

"מי השילוח" מבאר כי הכתוב בא לומר שחשיבותו של אדם אינה פרי השוואה לאנשים אחרים. כל אדם הוא "מוצר ייחודי". משקלו וחשיבותו נובעים מדבקותו בבורא ומקיום משימת חייו, שהיא השליחות שהבורא הטיל עליו. מי שדבק באלוקיו ועושה את שליחותו נוסק לגבהים וזהו הקריטריון היחיד לכבוד. השליחות והיכולות של האדם נקבעו ע"י הקב"ה והאדם נותן דין וחשבון לאלוקיו לפי הקיום של מה שהוטל עליו, בלי שום השוואה לשליחות של אדם אחר וליכולות של אדם אחר. לכן, כאשר כורתים ברית עם הקב"ה מתייצבים כולם באותה שורה, כי אין שום תחרות או יחסיות בין מעמדות שונים, תפקידים שונים ושליחויות שונות.

קל שבקלים כאביר שבאבירים

בדרך זו ניתן להבין את מאמר הכתוב (תהילים צ"ט, ו'): "משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו". לכאורה, כיצד ניתן להשוות בין משה ואהרן לבין שמואל הנביא?

הרי פסוק מפורש הוא (דברים ל"ד, י'): "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה, אשר ידעו ה' פנים אל פנים". הכתוב אומר שאין השוואה, ואילו דוד המלך משווה ביניהם ושוקלם כאחד?

חז"ל במסכת ראש השנה (דף כ"ה ע"ב) מרחיקים לכת ולומדים מן הכתוב הזה כי "שקל הכתוב שלשה קלי עולם כשלשה חמורי עולם, לומר לך: ירובעל בדורו כמשה בדורו; בן בדורו כאהרן בדורו; יפתח בדורו כשמואל בדורו. ללמדך שאפילו קל שבקלים ונתמנה פרנס על הצבור, הרי הוא כאביר שבאבירים".
ובכן, כיצד משווים וְשָׁמִים באותה משבצת את ירובעל ואת משה רבינו? התשובה לכך היא כי לעולם אין השוואה בין אדם לאדם, ואין למדוד את האחד ביחס למשנהו. לכל אדם יש את היכולות שלו, את האישיות שלו ואת השליחות שלו. האדם נמדד ביחס לעצמו, האם הוא דבק במשימה שהבורא הטיל עליו וכיצד הוא מקיים את שליחותו. הוא יכול להיות קל שבקלים ולזכות בכבוד של אביר שבאבירים, אם הוא ממלא את המטלה הספציפית אשר לשמה נולד.

"עד שלא נוצרתי איני כדאי"

יתרה מזו, נראה כי אדם עם יכולות גבוהות אינו בהכרח כשיר לבצע מטלה בדור של אנשים קלי דעת, רדופי טרדות ונסיבות חיים קשות. לכן, מה שעשה ירובעל בדורו או יפתח בדורו, לא ניתן היה להטיל על משה רבינו או על שמואל הנביא. במסכת ברכות (דף י"ז ע"א) מובאת תפילתו של רבא: "אלוקי, עד שלא נוצרתי איני כדאי". כלומר, אדם לא נוצר עד לרגע שבו הגיע המועד להשלמת שליחותו. יש התאמה בין האדם ומעריך יכולותיו ואישיותו לבין הזמן, המקום והנסיבות שבהם מתאים הוא לבצע את שליחותו. בזמן או במקום אחר הוא לא היה יכול לבצע את השליחות שאליה הותאמו יכולותיו, כשרונותיו ואישיותו. בזמן ובנסיבות אחרים אין תכלית לקיומו. לכן, הטענה שיש כלפי האדם איננה מדוע אינך כמו משה רבינו או כמו שמואל הנביא. הטענה שיש כלפי האדם היא "ועכשיו שנוצרתי כאילו לא נוצרתי". עכשיו שנוצרתי, בזמן ובמקום הנכון – מדוע אינך עושה את שליחותך?

כשהתמודדות קשה ערך האדם עולה

ירידת הדורות היא מוחשית מאוד. אך בהתאם לאמור אין בה כדי לפגוע בערך האדם, כי ההשוואה אינה ביחס לאחרים, אלא ביחס למטלה שהטיל הקב"ה על האדם הזה. יתרה מכך, דווקא ככל שהדור יורד והגשמיות מתעבה, כן קשה היא יותר המטלה שמוטלת על האדם, וכן מוערכת יותר ההתמודדות שלו עם משימת

חיינו. רבי חיים ויטאל, בספרו "שער הגלגולים" (הקדמה ל"ח) כתב: "פעם אחת שאלתי למורי, האר"י ז"ל, איך היה אומר לי שנפשי כל כך מעולה, והרי הקטן שבדורות הראשונים היה צדיק וחסיד, שאין אני מגיע לעקבו? ואמר לי (האר"י): דע לך, כי אין גדולת הנפש תלויה במעשי האדם, רק כפי הזמן והדור ההוא. כי מעשה קטן מאוד בדור הזה שקול לכמה מצוות גדולות בדורות אחרים, כי בדורות אלו הקליפה גוברת מאוד מאוד לאין קץ, מה שאין כן בדורות ראשונים. ואילו הייתי בדורות הראשונים, היו מעשי וחכמתי נפלאים מכמה צדיקים הראשונים".

"דרך גבר בעלמה"

למי קשה להבין את הרעיון הזה? למי קשה להפנים אותו? דווקא לאיש חכם, מופשט ובעל מידות נאצלות, כי אדם חכם חש בתוך תוכו מידה של שוני והתנשאות כלפי מי ששכלם, ידיעותיהם והשגתם מוגבלים. "מי השילוח" מבאר כי זה פשר התמיהה של שלמה המלך עת שכתב (משלי ל', י"ח-י"ט): "שלשה המה נפלאו ממני וארבעה לא ידעתיים. דרך הנשר בשמים, דרך נחש עלי צור, דרך אוניה בלב ים ודרך גבר בעלמה". לדברים אלה יש להתייחס כמשל, שהרי התייב ססולל גבר לליבה של עלמה אינו דבר מפליא שאי אפשר להבינו. אין זאת אלא שגבורתו של איש וחולשתה של עלמה הם משל למובחר שבישראל מול הקטן שבישראל מבחינת היכולות הרוחניות שלהם. הסתבר לשלמה, החכם באדם, כי כשם ש"הגבר" מקיים את רצון ה' כך גם ה"עלמה", והגדול שבישראל עומד באותה שורה עם הקטן שבישראל. דבר זה הפליא את שלמה המלך. אך התשובה לפלא הזה נעוצה בכך, שאדם אינו נמדד ביחס לאחרים, אלא ביחס לעצמו, לפי דבקותו בה' ובהתאם למילוי השליחות הייחודית שהוטלה עליו. הקריטריון אינו קושי השליחות, או כישורי השליח - אלא הדבקות בשולח וטיב הקיום של השליחות.

הנה כי כן, כל אדם הוא יצירה ייחודית וחד פעמית. אי אפשר להשוות אותו לאחרים. הוא נוצר עם מערכת כישורים, אישיות, תכונות ויכולות שנועדו לסייע לו בביצוע משימה שהקב"ה הטיל עליו בשים לב לזמן ולנסיבות החיים שבהן הוא חי. על כן, כבוד האדם נובע מן השאלה האם הוא דבק בה' ומשלים את משימת חיינו, ובכך אין הבדל אם הוא ראש השבט או שואב המים. איש איש ומשימת

חיוו. "אתם נצבים' היינו שאתם מקושרים בה', 'ראשיכם' היינו מדרגה גדולה, 'עד שואב מימך' שהוא מדרגה קטנה, כולכם אתם מקושרים בה".
היטיב לבטא את הדברים רבי זושא מאניפולי באומרו כי "בשמיים לא ישאלו אותי למה לא היית רבי ישראל בעל שם טוב או רבי אלימלך מליז'נסק. ישאלו אותי: זושא, זושא, למה לא היית זושא?"

פרשת וילך

יצרים טבעיים רוחניים

וילך משה

משה מלמד את העם את מצוות הקהל. אך הוא לא מקהיל את העם אליו כדי ללמד, אלא מכתת רגליו והולך אל העם. הכתוב אומר (דברים ל"א, א'-ב'): "וילך משה, וידבר את הדברים האלה אל כל ישראל. ויאמר אליהם בן מאה ועשרים שנה אנכי היום לא אוכל עוד לצאת ולבוא, וה' אמר אלי לא תעבור את הירדן הזה". ובכן, לשם מה הלך משה? למה לא קרא לעם ישראל לבוא אליו? וכיצד משכנעת אמירה "לא אוכל עוד לצאת ולבוא" כאשר היא מושמעת מפי מי שהולך ברגליו ומגיע לכל רחבי מחנה ישראל?

הטף למה באים?

מצוות הקהל, שעליה ציווה משה, מחייבת להקהיל את כל העם במוצאי חג הסוכות שלאחר שנת השמיטה ונאמר (דברים ל"א, י"ב): "הקהל את העם האנשים והנשים והטף... למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלהיכם ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת". על כך אמרו חז"ל במסכת חגיגה (דף ג' עמ' א'): "אנשים באים ללמוד. נשים באות לשמוע. טף למה באים? כדי ליתן שכר למביאייהם". ברם, שתשובה זו מעוררת שתי תמיהות חריפות:

א. הכתוב אומר: "למען ישמעו ולמען ילמדו" וטף לא יכול לשמוע וללמוד. אין טעם בהבאתו. הגמרא גם לא מתרצת שיש ערך סגולי לטף בהפנמת אווירה של קדושה. הגמרא מבארת כי הערך המוסף היחיד שיש מהבאת הטף הוא "שכר הבאה" שיש להורים.

ובכן, אם אין במעשה כל תועלת למה יש שכר בעשייתו ומה התכלית של העשייה? האם עושים רק כדי לקבל שכר? אם כן, מה ההבדל בעניין הזה בין הבאת טף לבין הבאת אבן שאין לה הופכין?

ב. תשובה על שאלה אינה אמורה לחלוק על נתוני השאלה אלא לשנות את זווית הראייה, לבאר את טעם הדבר ולפתוח פתח להבנתו. אבל, כאן אין בכלל מכנה משותף בין השאלה לבין התשובה. השאלה היא: "טף למה באים?" לפי השאלה הטף הוא סובייקט, הוא "גברא" כאדם בר התייחסות. לעומת זאת, התשובה היא: "לתת שכר למביאייהם". לפי התשובה הטף הוא אובייקט. "חפצא". הטף אינו גורם בר התייחסות, והוא לא "בא" אלא "מובא". כלומר, השאלה הייתה: "לשם מה הם באים?" והתשובה היא: "הם לא באים אלא מובאים".

בתשובה לדברים, עומד "מי השילוח", באומץ רב, על קושי עצום, שהוא בבחינת ה"פיל שבחדר" שחלקם חושבים עליו אבל איש אינו מדבר עליו. על קושי זה ביקש משה להשיב בדבריו, אגב לימוד מצוות הקהל. נפרט.

הרע טמון בשורש ההווה

"מי השילוח" מבאר כי המילים "וילך משה" מבטאות טרדה. ואכן, הנושא שבו עסק משה ממרומי שנותיו היה נושא קשה. מטריד. לא מפוענח. השאלה הקיומית הקשה שעימה התמודד משה היא, איך מצפים מאדם להיות רוחני ומופשט ולהתגבר על תאוותיו ויצריו, בשעה שהרע טמון בשורש ההווה שלו ונובע מדרך יצירתו? הן אדם נוצר מחיבור גשמי מאוד בין בעל לאישה. חיבור זה הוא מעשה שבו אדם מתרכז בהנאתו וביצריו והוא בסיס הקיום. מה שנולד כפרי יצרים הוא מטבעו יצרי. ממילא התוצאה הבלתי נמנעת היא, שאדם ישוב למקורו הטבעי. מקל שנזרק לאויר נמשך למקור גידולו (שדי חוטרא לאוירה – אעיקרה קאי).

אכן, אדם יכול להתעלות מעל הטבע ולהיות, למשך זמן מסוים, רוחני, מואר ומופשט. אבל אי אפשר להתנתק מן הטבע וסופו לשוב ליסודו ולטבע בריאתו. ברגע שהבעירה ותנועת העלייה תפסיק לרגע, הוא יחזור למהותו היצרית – כי זו מהותו הטבעית, מכוח יצירתו.

"הן בעוון חוללתי"

הראייה של חז"ל כלפי פעולת היצירה של האדם היא ריאלית עד כאב ומסקנתם היא כי זה מעשה גשמי ויצרי ואין להימלט מהגדרה זו. הכתוב אומר (תהילים נ"א, ז): "הן בעוון חוללתי ובחטא יחמתני אמי".

חז"ל מבארים (ויקרא רבה י"ד, ה'): "הן בעוון חוללתי - אפילו אם יהיה חסיד שבחסידים, אי אפשר שלא יהיה לו (בשעת מעשה הזיווג) צד אחד מעוון. אמר דוד לפני הקב"ה: ריבון העולמים כלום נתכוון אבא, ישי, להעמידני? והלא לא נתכוון אלא להנאתו".

חז"ל מביאים לכך ראייה מפתיעה.

"לאחר שעשו (בני הזוג) את צרכיהם - זה הופך פניו לכאן וזו הופכת פניה לכאן". הווי אומר, כי לא היה זה מבצע הישגי משותף, אלא כל אחד השיג את סיפוקו שלו וממילא לאחר מעשה הוא שב להתרכז - בעצמו. הכלל הוא כי (משלי י"ח, א'): "לתאוה יבקש - נפרד". כלומר, כשאדם עוסק בתאוותיו הגשמיות הוא אנוכי, מרוכז בעצמו ונפרד מזולתו. על כן, כשאנו רואים פירוד אות הוא כי - "לתאוה יבקש".

בהתאם לדברי המדרש הללו ביאר רש"י את הכתוב (תהילים כ"ז, י'): "כי אבי ואמי עזבוני וה' יאספני" - "אבי ואמי עזבוני - בשעת תשמיש להנאתם התכוונו, כיון שגמרו הנאתם זה הופך פניו אילך וזה הופך פניו אילך. וה' יאספני - הקב"ה שומר את הטיפה וצר את העוֹבֵר".

נמצא כי מעשה היצירה הוא ביסודו מעשה יצרי, אף אם הוא מלווה באהבה רבה ונעשה מתוך כוונות נעלות. הגרעין הפנימי של הדברים הוא גשמי מאוד ואין לייפות את המציאות או להתעלם ממנה.

מה שנוצר מיצר הוא יצרי

לְיִצְרִיּוֹת זו יש מחיר. מכיוון שפעולת היצירה היא יצרית, הרי שגם מה שנוצר ממנה הוא יצרי.

רש"י על הכתוב (תהילים נ"א, ז'): "הן בעוון חוללתי ובחטא יחמתני אמי" מבאר: "איך לא אחטא ועיקר יצירתי על ידי תשמיש הוא, שכמה עוונות באים על ידו?" הרד"ק שם מוסיף לביאורו של כתוב זה ואומר: "אדוני אבי ז"ל פירש, כי יאמר (דוד המלך) דבר זה כדי להקל את העוון מעליו, כי מדרך העוון שעשיתי נבראתי, והיא טיפת הזרע, וממנה יחמתני אמי, כאדם שזורע גרעין מר, יהיו האילן והפרי מרים בטבע כי כל הדברים הולכים אחר מולידם, והאדם נעשה מטיפת זרע בדרך תשמיש".

משה פענח את הקושי

שאלת השאלות ששאל משה, בתום שנות חיים שבהן מסר את התורה לעם ישראל, הייתה אפוא, כיצד מתגברים על היצירות הטבעיות שנמצאת בבסיס האדם כתוצאה מן ההליך של יצירתו?

"איך יוכל האדם לתקן את החיסרון המוטבע בשורשו מיום היוולדו מצד אב ואם אשר בחטא יחמתנו אימו?" "וילך משה" מלשון טרדה. הדבר הזה הטריד את משה. הוא פענח את הקושיה – באמצעות ההבנה שנבטה בו בעת לימוד מצוות הקהל. משמצא תשובה לשאלה זו, "הלך משה", יגע וטרח, להביא את התשובה לעם ישראל.

"כאשר נאמרה לו פרשת הקהל שנרמז לו, כי האדם יכול לתקן ג"כ החטא הנולד בו אשר יבא לאדם משורשו ושורש אביו ואמו, אז נתמלא בשמחה".

יצר רוחני

"מי השילוח" מבאר כך:

ההבנה הפשוטה לדברי הגמרא היא, כי ילד ששומע תורה בהיותו מוטל בעריסה מושפע מן הדברים. דברי תורה אלו אינם מובנים ע"י הילד אבל הם פועלים בנבכי הנפש הפנימיים של הילד.

"מי השילוח" רואה את הדברים מזווית לגמרי אחרת, לפיה להבאת הילד המוטל בעריסה אל בין כתלי בית המדרש, יש השפעה עצומה על – ההורים. נפרט.

א. יצירות היא נטייה של אדם להעדיף את מה שעָרַב ומהנה את גופו ואת האינטרס הגשמי שלו, על פני שיקולי תועלת רוחניים. לכן, כשאדם שבוי ביצריו הוא לא רציונלי.

ב. כשאנו רואים אדם שאינו שוקל שיקולי תועלת, אות היא שהוא שבוי בידי יצריו.

ג. ובכן, הבאת תינוק לבית המדרש, או לבית המקדש – אינה מעשה שיש בו תועלת.

ד. מה גורם להורים לעשות מעשה שאין בו תועלת? בידי איזה יצר הם שבויים? ה. בידיו של יצר רוחני!

ו. היכן מצאנו ביטוי לקיומו של יצר רוחני? במצוות הקהל, עת שמביאים טף כדי לתת "שכר למביאיהם". מצווה זו מלמדת שבהורים נטוע יצר רוחני, שעולה על שיקולי תועלת.

ז. מכאן שבטבעם של ההורים יש לא רק יצירות גשמיות, אלא גם יצירות רוחנית!

ח. נמצא כי כאשר ההורים יצרו את הוולד ונטעו בו את טבעם, הם החדירו בתוכו שני יצרים.

- מכוח היצירה הגשמית שהיא מעשה יצרי, ניטעו בוולד יצרים גשמיים;
- מכוח היצר הרוחני של ההורים נטוע בוולד יצר נוסף שהוא רוחני ופירותיו קדושים.

הקדושה שיש במביאים

אדם מקבל אפוא מהוריו גם את היכולת להתגבר על יצריו הגשמיים, כי נטועות בו גם נטיות טבעיות רוחניות.

הווי אומר כי הסתירה בין החלק הגשמי שבאדם לחלק הרוחני והמופשט שבו, אינה התנגשות בין יצר טבעי לבין התעלות על טבעית. בהתנגשות בין טבע לבין מצבי שגב, גובר לבסוף טבע האדם, כי אדם יכול להתעלות מעל לטבעו רק לפרק זמן מסוים בו ינהג באופן לא טבעי, אך לבסוף ינחת ויחזור למצבו הטבעי. חידושה של מצוות הקהל היא, כי בהורים טמון גם יצר קדושה טבעי שאותו הם מורשים לוולד, ביחד עם היצר הגשמי. נמצא כי באדם יש התמודדות בין שני יצרים, גשמי ורוחני, ששניהם טבעיים וטבועים באדם.

"כאשר ראה משה רבינו את זאת אז נתמלא בשמחה" והלך לכל רחבי מחנה ישראל לשתפם בתובנה זו. משה לא הסתפק בלימוד של מצוות הקהל אלא בהוראת המסר הנובע ממנה לפיו יש באדם נטייה טבעית לרוחניות וקדושה, שגם אותה קיבל מהוריו, וממילא כשהוא רוחני ומופשט הוא נוהג באופן טבעי, על פי יצריו הרוחניים.

שתי יצירות

התשובה שניתנה באמצעות מצוות הקהל היא, אפוא, שהאב והאם משתתפים ביצירת הוולד לא רק במישור הפיסי אלא גם במישור הרוחני.

"ותודה להורי שהביאוני עד הלום" לא רק במישור הפיסי אלא גם בנטיעת יצרים רוחניים בילד. האב והאם מביאים את הטף למקום קדושה ובידם לנטוע בילדיהם גם נטיות רוחניות.

כך מצינו במשנה מסכת אבות (פרק ב' משנה ה'): "חמשה תלמידים היו לו לרבן יוחנן בן זכאי ואלו הן: רבי אליעזר בן הורקנוס ורבי יהושע בן חנניה ורבי יוסי הכהן ורבי שמעון בן נתנאל ורבי אלעזר בן ערך. הוא היה מונה שבחן: רבי אליעזר בן הורקנוס בור סוד שאינו מאבד טיפה, רבי יהושע בן חנניה – אשרי יולדתו". מבאר ר' עובדיה מברטנורא: "אשרי יולדתו – שהיא (אימו) גרמה לו שיהא חכם,

שהיתה מחזרת על כל בתי מדרשות שבעירה ואומרת להם: בבקשה מכם, בקשו רחמים על העוֹבֵר הזה שבמעיי שיהיה חכם ומיום שנולד לא הוציאה עריסתו מבית המדרש, כדי שלא יכנסו באזניו אלא דברי תורה". מקור הדברים בתלמוד ירושלמי (מסכת יבמות פרק א' הלכה ו'): "ראה (רבי דוסא) את רבי יהושע וקרא עליו את הכתוב (ישעיהו כ"ח, ט'): 'את מי יורה דעה', זכור אני שהיתה אמו מוליכה עריסתו לבית הכנסת בשביל שיתדבקו אזניו בדברי תורה".

הנה כי כן, יש באדם יצירות גשמית שמביאה אותו להעדיף את המענג על המועיל. אבל, באותה מידה יש בו גם יצירות רוחנית, שמביאה אותו להעדיף את הקדוש על המענג. האדם הרוחני אינו פועל בניגוד לטבעו, אלא שבוי ביצרו הרוחניים. מכיוון שגם בהיותו רוחני ומופשט, פועל האדם לפי הטבע שלו – יש לדברים קיום כדבר יציב ובר קיימא.

פרשת האזינו

אמונה לשמה ואמונה שלא לשמה

שניות באותו אדם ובאותם דברים

נאֹמו הגדול של משה מתחיל במילים (דברים ל"ב, א'-ג'): "האזינו השמים ואדברה, ותשמע הארץ אמרי פי. יערוף כמטר לקחי תיזל כטל אמרתי, כשעירים עלי דשא וכרביבים עלי עשב. כי שם ה' אקרא, הבו גודל לאלהינו". בדברי משה יש שְׁנוּת:

- יש דיבורי שמיים ויש דיבורי ארץ.
- יש "דיבור" ("ואדברה") שהוא לשון קשה ובוטה, כמו שנאמר (בראשית מ"ב, ל'): "דיבר האיש אדוני הארץ אתנו קשות"; ויש "אמירה" ("אמרי פי") שהיא לשון רכה כפי שכתוב (שמות י"ט, ג'): "כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל", מבאר רש"י: "לבית יעקב - אלו הנשים, תאמר להן בלשון רכה". כמו כן מצינו בזהר חלק ג' דף פ"ח עמ' ב' כי "אמירה היא בלחישתה".
- יש "יערוף כמטר" שהוא קולח, שוטף וקוצף; ויש "תיזל כטל" - שזו לחות נעימה.

בדרך כלל יש לאדם סגנון אחד. יש מי שדיבורו חד, תקיף ובוטה, ויש מי שדיבורו שקט, נינוח, נעים ורך.

והנה, כאן מוצאים אנו כמה סגנונות באדם אחד. יתרה מכך, הסגנונות השונים וההגדרות השונות נאמרות ביחס לאותו נאום עצמו. הכיצד ייתכן שאותם דברים יוגדרו הן באופן אחד והן באופן ההפוך ממנו?

משה מדבר לשמיים וישעיהו מדבר לארץ

אדם מושפע מן המישור החווייתי שלו. לכן, שני אנשים יכולים להסתכל מבעד לאותו חלון ולהביט באותו מחזה, אך האחד יראה בוץ והשני יראה שמיים. חז"ל אומרים בספרי (דברים ש"ז) כי "משה היה קרוב לשמים לפיכך אמר: 'האזינו השמים' ולפי שהיה רחוק מן הארץ אמר: 'ותשמע הארץ אמרי פי'. בא ישעיהו

ואמר (ישעיהו א', ב'): "שמעו שמים והאזיני ארץ" – "שמעו שמים" – כי היה רחוק מן השמים, 'והאזיני ארץ' לפי שהיה קרוב לארץ".
 בדומה לכך מצינו במדרש תנחומא (האזינו ב'): "אמר רבי עקיבא, כיון שלמד משה את התורה כשהיה בשמים, היה משה מדבר עם השמים כאדם שמדבר עם חברו ואמר: 'האזינו השמים'. משה ראה את הארץ רחוקה ממנו ואמר: 'ותשמע הארץ'. אבל ישעיהו הנביא, שהיה בארץ וראה שמים רחוקים ממנו – התחיל לומר: 'שמעו שמים'. אח"כ אמר: 'והאזיני ארץ' שהיתה קרובה אליו".
 הווי אומר כי משה היה איש שמימי ולכן היה "מדבר עם השמים כאדם שמדבר עם חברו".
 ברם, שמשה לא דיבר אל השמיים אלא דיבר לעם ישראל. מהו אם כן פשר הפנייה אל השמיים?

קליטה ע"י מוח וקליטה ע"י לב

באדם יש שני איברי קליטה של המציאות החיצונית: מוח ולב.
 מוח קולט את המישור הרציונלי. לב קולט את המישור הרגשי.
 "מי השילוח" עומד על התוצאה הנובעת מאמצעי הקליטה השונים שמפעיל האדם. מה שנקלט במישור השכלי, ההגיוני והריאלי – מחייב עשייה שאינה מתחשבת במחיר.

אדם שהגיע למסקנה מכוח המוח – ידבק בה גם אם הדבר לא נעים ולא נוח ואף כואב ומייסר. כך למשל, אם המסקנה הרציונלית היא שצריך להסיר נגע גשמי או רוחני, חברתי או מוסרי, ולשם כך נדרש ניתוח או מלחמה או אמצעי דרסטי אחר, הרי שהאדם השכלי ייטה לבצע את הפעולה ללא כחל וסרק, כשהכאב אינו שיקול המונע זאת.

לעומת זאת, מי שאיבר הקליטה שלו הוא הלב, והרגש הוא כוח מכריע, דומיננטי בתחומי הווייתו – ניחן מטבע הדברים גם ברגישות רבה לסבל. על כן, הוא ייטה להתחשב מאוד בכאב ובסבל ולהימנע מהם. מי שפועל מכוח הרגש מחשיב מאוד את מקומם של עידוד ואת מידת הרחמים ומתקשה לקבל את תוצאותיה החריפות של מידת הדין.

בין משה ליסעיהו

"מי השילוח" מבאר כי "משה רבינו הוא המוח והחכמה של כל ישראל".
 משה הוא רוחני ומופשט ולכן סביבת ההוויה שלו נקראת "שמיים".

למוח יש יכולת לקבל דברים גם אם המסקנות קשות כגידיים. אצל משה "יקוב הדין את ההר", כי מה שצריך לעשות יש לעשות בשקידה וברגש – ולא מרתיע המחיר.

לעומת זאת "הנביא ישעיהו הוא הלב של כל ישראל". יש לו רגש רב ורגישות רבה לצרותיהם של ישראל. שמו נקרא "ישעיהו" והוא עתר בכל עת לישועת עם ישראל.

"ענין הלב שצועק תמיד לישועה ואינו יכול לקבל רק דבר שיש בו נחת רוח לעם ישראל".

תקיפות ונחת

"מי השילוח" מבאר כי משה דיבר אל עם ישראל במישור הדעת, לכן הקדים שמיים לארץ, ומשום כך הקדים דיבור קשה לאמירה רכה. משה גם אמר: "יערוף כמטר לקחי" מכיוון שהתורה "אוחזת בעורפו של האדם בחזקה, אם אינו רוצה לקרב אליה, ובעל כורחו עליו לקבל עליו עול תורה. אולם, "מיד כשמקבל עליו עול תורה יתקיים בו: 'תזל כטל אמרתי', היינו שדברי התורה יתקבלו אצלו בנחת ובשמחה".

הווי אומר, כי הנביא ישעיהו דיבר אל הלב ולכן חשבה הייתה לו מידת הרחמים, והישועה של עם ישראל היא בסיס לקבלת המצוות על ידם. לעומת זאת, משה רבינו הוא נביא שמדבר אל המוח, מכוח שורת הדין. לכן, לא חשוב המחיר. אך מי שמקיים את הדין בכל מחיר, לא נדרש לבסוף לשלם מחיר ולכן מוהל ומערב משה בדבריו את שתי הדרכים: השכל והלב. משה, מוסר התורה, פונה לאדם במישור השכלי אבל, מבטיח לאדם כי מי שתהיה לו נכונות לשלם כל מחיר – לא יאלץ לשלם דבר וההנהגה של ה' עם עושי רצונו תהא ממילא – מידת רחמים.

אמונה לשמה ואמונה שאינה לשמה

נראה כי כשם שיש הבחנה בדובר כך יש הבחנה בשומע. יש מי ששכלו מופשט והוא מסוגל לשמוע את דברו של משה ולחיות בצילה של מידת הדין. אמונתו זכה ואינה מתערערת במקרי מצוקה. אמונתו של איש המוח היא אמונה "לשמה". אך יש מי ששכלו צר ורגשותו עזה, והוא מקבל תורה ומאמין בבוראו רק כשמתברר שהדבר טוב, ועוד יותר טוב. איש הלב זקוק לישועות ולבשורות טובות כדי לקיים תורה ומצוות. זו אמונה שלא לשמה והיא תלויה בעידוד ובתחולת מידת הרחמים.

אמונת נער ואמונה בוגרת

עמד על הדברים הרמב"ם בפירוש המשניות בהקדמתו לפרק "חלק" (הפרק העשירי במסכת סנהדרין). הרמב"ם מבאר כי יש הבחנה בין אמונתו של "נער קטן שהביאוהו אצל המלמד ללמדו תורה". נער זה רך בשנים ומחמת חולשת שכלו אינו מסוגל לתפוס מהותו של טוב מופשט. לכן, מן ההכרח לדבר אל ליבו ולזרז אותו ללמוד באמצעות פרסים גשמיים ועידוד. אולם, התוצאה היא שבעיני אותו ילד התוצאה חשובה מן המעשה. הוא מעריך את הפרס יותר מן התורה שאותה למד. בעיניו נמצא כי התורה אינה אלא אמצעי לקבל את הפרס.

"הוא קורא ומשתדל לא לעצם הקריאה לפי שאינו יודע מעלתה, אלא כדי שיתנו לו אותו המאכל. ואכילת אותן המגדים אצלו יקרה בעיניו מן הקריאה. המאכל ההוא נכבד בעיניו מן התורה והוא אצלו תכלית קריאתו".

גישה זו אינה משתנה בהכרח עם הגיל כי כאשר הילד גדל – שיטת הפרסים נותרת ורק הפרסים משתכללים.

חלף דברי מתיקה יש לתת לו דינרי זהב, או כבוד – כשהוא לומד כדי להיות רב ונכבד. אבל, "כל זה מגונה" כי הוא לא עובד את ה' אלא עובד את עצמו, והתורה אינה יקרה לליבו אלא התוצאה הטובה הנובעת ממנה. לכן, חשוב שהאדם יעבור לשלב שבו הוא לומד תורה ומאמין בבוראו – אמונה לשמה!

הנה כי כן, משה רבינו דיבר דיבור שמימי ומופשט. משה דיבר אל האדם הבוגר. אל מי שמסוגל להבין את סגולותיה של התורה ולהאמין בבורא – בכל מחיר. אבל, אם "יערוף לקחו כמטר", הרי שהתוצאה תהיה ש"אמרתו תיזל כטל". מי שמקבל עול מלכות שמיים גם אם שוֹךָה מידת הדין – מחילים עליו את מידת הרחמים.

פרשת וזאת הברכה

מורשה ומאורסה - נתן ונותן

מהי מורשה

משה מברך את עם ישראל ביומו האחרון. בתחילת דבריו פותח משה בשבחו של מקום ואומר (דברים ל"ג, ב'): "ה' מסיני בא וזרח משעיר למו". בעקבות כך נאמר (שם, ד'): "תורה ציווה לנו משה, מורשה קהילת יעקב". מי אמר את זה? משה?

תרגום יונתן מבאר: "אומרים בני ישראל תורה ציווה לנו משה, נתנה ירושה לקהל השבטים של יעקב". כלומר, מילים אלו נאמרו ע"י בני ישראל. מה פשר המילים הנשגבות הללו? הרישא מובנת. התורה היא ציווי מה לעשות ומה אין לעשות. תורה זו "ציווה לנו משה".

אבל, מה פשר האמירה: "מורשה קהילת יעקב"?

האם התורה היא "מורשה קהילתית"?

מורשת היא פולקלור – מנהגים ומסורת. ואילו התורה היא דבר ה'! חובה לבצעה, וחכמתה אין קץ. הכיצד ניתן לומר כי התורה היא מורשה?

רש"י מבאר: "מורשה היא לקהילת יעקב – אחזנוה ולא נעזבנה". מורשת אבות היא דבר מושרש שלא עוזבים אותו. ברם, שקיום התורה מחמת מסורת אבות הוא הנמכה ערכית של מהות הדברים. אדם שמציית למצוות ה', לא מכוח אמונתו באלוקיו, ולא בגלל תוקף הדברים, ולא בגלל חכמתם וסגולתם, אלא בגלל שהוא אדם מסורתי וכך נהגו אבותיו, מוריד את התורה לרמת מנהגי עם.

מה אם כן פשר המונח "מורשה"?

"אל תקרי מורשה אלא מאורשה"

חז"ל (שמות רבה ל"ג, ז') פירשו את המילה "מורשה" מלשון "מאורשה": "אל תהי קורא מורשה אלא מאורסה". יש לכך כמה נפקויות:

א. היכן נפגשים עם הכלה – חז"ל מבארים שם: "חתן זה כל זמן שלא נשא ארוסתו הוא בא להתארח בבית חמיו. אבל משנשאה הרי אביה בא אצלה. כך, עד שלא ניתנה תורה לישראל נאמר (שמות י"ט, ג'): 'ומשה עלה אל האלהים'. אך משניתנה תורה אמר הקב"ה למשה (שם כ"ה, ח'): 'ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם'."

ב. לעם אָחַר אסור ללמוד תורה – חז"ל הוסיפו וביארו שם: "אל תהי קורא מורשה אלא מאורסה מלמד שהתורה ארוסה לישראל שנאמר (הושע ב', כ"א): 'וארשתיך לי לעולם'. ומנין שהיא כאשת איש לעובדי כוכבים שנאמר (משלי ו', כ"ז-כ"ט): 'היחתה איש אש בחיקו ובגדיו לא תשרפנה. אם יהלך איש על הגחלים ורגליו לא תכוונה. כן הבא אל אשת רעהו, לא ינקה כל הנוגע בה'". כך מצינו גם במסכת סנהדרין (דף נ"ט עמ' א'): "נכרי שעוסק בתורה חייב מיתה" והדבר נלמד מן הכתוב: "תורה ציווה לנו משה מורשה'".

ג. חשאיִות ופרטיות – במסכת פסחים (דף מ"ט עמ' ב') מצינו, כי "כל העוסק בתורה לפני עם הארץ – כאילו בועל ארוסתו בפניו, שנאמר 'תורה ציווה לנו משה מורשה', אל תקרי מורשה אלא מאורסה'".

ד. דימוי שאדם רואה בחלומו – במסכת ברכות (דף נ"ז עמ' א') מצינו, כי מי שרואה בחלומו מחזה של "הבא על נערה מאורסה – יצפה לתורה, שנאמר: 'תורה ציווה לנו משה מורשה קהלת יעקב', אל תקרי מורשה אלא מאורשה'".

ירושה ואירוסין כתרתי דסתר

ברם, שאירוסין וירושת אבות הם שני דברים שונים בתכלית: המילה "מורשה" מלשון ירושה – מבטאת דבר שמתקבל מדור קודם. סגולתו בעתיקותו. הוא יִשָּׁן וטוב.

המילה "מאורסה" מגיעה ל"קצה השני". אירוסין הם פרי זיווג אִישִׁי של אדם, המבטא את שיא אהבתו, את ייחודו וסגולותיו העצמיים, ואת חידושו הרענן והטרי. אירוסין וירושת אבות הם תרתי דסתר: ישן מול חדש, לאומי לעומת פרטי. כיצד מתכללים שני מונחים שונים בתכלית אלו – במילה אחת?

קשר קיבוצי וקשר פרטי

"מי השילוח" מבאר כי בתורה יש שני היבטים: קשר עתיק – "שהשרישו האבות בלב כל ישראל שלא יזוז ולא ימוט לעולם ואין שום חטא יכול לפגום בקדושה זאת";

קשר אישי – "ה' חלק לכל נפש מישראל שהיא תחדש בתורה דברים חדשים משלה".

בממד הראשון, האדם קשור בתורה בקשר נפשי ותיק, שורשי, שהוא חזק ממנו. כשאדם לומד תורה הוא מוצא את שורשיו. מגיע למקור היניקה שלו, למה שעיצב את הווייתו ומבטא את בסיס הזהות העצמית שלו כחלק מעם ישראל. בממד הזה עוסק האדם בתורה של "כלל ישראל", ובמכנה המשותף הרחב של העם שאליו הוא משתייך בפנימיותו.

בממד השני, האדם מוצא את הייחודיות האישית שלו. את יכולתו לחדש. ליצור משהו מקורי. לבטא את נקודת הראות שלו כפרט. בלימוד זה הוא מוצא את הקשר העצמי שלו עם התורה, מתאהב, מחדש. חש יחס אישי בינו לבין אלוקיו. בינו לבין התורה. זהו קשר רענן, טרי, אישי ופרטי. הוא לא חלק מקבוצה אלא בונה בית משלו ואף מגיף את החלונות ומתבודד, כשהוא מתייחד עם תורתו שלו.

נתן ונותן

"מי השילוח" מתייחס לנוסח של ברכות התורה.

הברכה מתחילה במילה "נתן" (בלשון עבר) ומסתיימת בלשון הווה "נותן". כך נאמר בשתי הברכות:

ברכה אחת היא: "אשר בחר בנו מכל העמים. ונתן לנו את תורתו ברוך אתה ה' **נותן התורה**".

ברכה שנייה היא: "אשר נתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכנו. ברוך אתה ה' **נותן התורה**".

רבי דוד סגל בספרו "טורי זהב" (ט"ז, אורח חיים סימן מ"ז סעיף ה') מבאר: "תקנו לחתום 'נותן התורה' שיש במשמעותו לשון הווה, ולא 'נתן' בלשון עבר, כי הכוונה היא, שהקב"ה 'נותן' לנו תמיד, בכל יום, את תורתו, דהיינו שאנו עוסקים בה וממציא לנו ה' בה – **טעמים חדשים**".

מורשה ומאורסה

המילה "נתן", בלשון עבר – מבטאת את הקשר העתיק בין הקב"ה לכלל ישראל, הנובע מקדושת האבות שהשתרשה בלבבות בניהם. זוהי ה"מורשה". המילה "נותן", בלשון הווה – מבטאת את כוחו של היחיד לחדש, ליצור, למצוא את חלקו האישי בתורה, את החידוש שמבטא את זווית ראייתו הייחודית, אשר לשם מציאתו נברא האדם. זו **קבלת התורה שעליה נאמר "מאורסה"**.

יכולת החידוש של היחיד

המהר"ל בספרו "תפארת ישראל" (פרק נ"ו) מביא את דברי חז"ל על הכתוב (דברים ה', י"ט): "את הדברים האלה דיבר ה' אל כל קהלכם בהר מתוך האש הענן והערפל, קול גדול ולא יסף".

חז"ל אמרו (שמות רבה כ"ח, ו') כי המילים "ולא יסף" משמעם "לא פסק", כי "קול הקב"ה קיים לעולמי עולמים".

המהר"ל מבאר "כי קול ה' שנתן תורה והשפיע אותה לישראל היה בלי שנוי, כי הקב"ה משפיע תורה וחכמה תמיד בלי שינוי כלל, כי אין שינוי בתורה. אבל, יש שינוי מצד המקבלים.

דבר זה רמזו חכמים בברכת התורה 'ברוך אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו' וחתימת הברכה 'ברוך אתה נותן התורה' לשון הווה ולא 'נתן התורה'. לפיכך התורה היא נצחית מצד עצמה בלא שינוי כלל, אף אם היה שינוי מצד המקבלים, כי דור זה מקבל בפחות ודור זה מקבל ביותר". כלומר, התורה ניתנה בעבר וקול ה' אינו משתנה. אבל "יש שינוי מצד המקבלים".

בתורה יש גוונים שונים, וכל אדם קולט את הגוון וזווית הראייה הייחודית לו. פרשנות זו לתורה מתחדשת מדי יום, כי כל אדם שונה מרעהו בזווית הראייה שלו וביכולת ההבנה שלו. יתרה מכך, לא זו בלבד שלאנשים שונים יש זוויות ראייה שונות, אלא שהאדם עצמו משתנה מדי יום, וממילא בכל יום שאדם לומד את הדברים, מתחדשת לו לפתע פרשנות חדשה, הבנה מקורית וטעם חדש.

משמחי לב

הרב ישעיהו הלוי הורוויץ, בספרו שני לוחות הברית (של"ה, על מסכת שבעות, תורה אור) מבאר את הכתוב (תהילים י"ט, ט'): "פקודי ה' ישרים משמחי לב", כי אדם מפיק שמחה מיוחדת מכוח החידוש האישי שלו. חידוש זה הוא ביטוי לכך שהתורה שניתנה בסיני ממשיכה להינתן גם בהווה ונאמר "נותן התורה". פרשנות מקורית שמבטאת את נשמת האדם וייחודיותו, הוא טעם הקיום של האדם, ומהווה מקור עצום לשמחה ועונג.

אילו היה לרש"י פנאי

דברים מפתיעים ביותר מצינו בדברי הרשב"ם (בביאורו על בראשית ל"ז, ב') ביחס לחידושו האישי של לומד התורה.

א. הכלל הוא ש"אין מקרא יוצא מדי פשוטו". בלשון הרשב"ם: "ישכילו ויבינו אוהבי שְׁכָל, מה שלימדונו רבותינו, כי 'אין מקרא יוצא מדי פשוטו'... וגם

רבנו שלמה אבי אמי מאיר עיני גולה, שפירש תורה נביאים וכתובים, נתן לב
לפרש פשוטו של מקרא”.

ב. לכאורה, פשוט יש רק אחד. פשוטם של כתובים נשקף מהם בפשטות.
ג. בפועל, כל אחד מבין את הפשט בדרכו הבלתי פשוטה והייחודית. רש”י
כיוון לפשטו של מקרא, והרשב”ם מכוון לפשטו של מקרא, והנה פשטיהם
שונים – לא הרי זה כהרי זה.

ד. על כך כותב הרשב”ם כי גם כאשר מכוונים לבאר את הכתובים לפי פשוטו
של מקרא יש זווית ראייה שונה לכל אדם ואף אצל אותו אדם עצמו יש
זרימה מתמדת וחידושים בכל זמן.
ה. פשטי הדברים “מתחדשים בכל יום”.

בעקבות כך כותב הרשב”ם:

”אף אני שמואל בן רבי מאיר, חתנו זצ”ל, התווכחתי עמו (עם רש”י) ולפניו,
והודה לי שאילו היה לו פנאי היה צריך לעשות פירושים אחרים לפי הפשטות
המתחדשות בכל יום”.

כלומר, אילו היה לרש”י פנאי, היה כותב ביאור נוסף, לפי מה שהתחדש לו בפשט
הכתובים, לאחר שכתב את ספרו. פשטים אלו מתחדשים – בכל יום!

הנה כי כן, בני ישראל הכריזו: “תורה ציווה לנו משה מורשה קהילת יעקב” וחז”ל
דרשו את המילה “מורשה” כמכוונת גם למאורשה.

התורה היא מורשה, כי יש בה קשר אמיץ בין שורש נשמתו של האדם לבין תורת
ה’. זהו קשר של קדושה שיסודו באבות האומה. קשר זה הוא מקור היניקה של
האדם שמעצב את הזהות העצמית שלו כחלק מעם ישראל. מורשה זו היא קול ה’
בעת מתן תורה בסיני הממשיך להדהד בנו לעדי עד.

בתורה אין שינוי. אבל, במקבלי התורה יש שינוי יומי. התורה שניתנה בסיני ממשיכה
להינתן מדי יום, כי התורה היא לא רק מורשה של הכלל, אלא גם מאורסת לפרט.
זהו קשר אישי של אהבה ייחודית ופרטית. מכוח האירוסין הללו יכול היחיד לחדש
ולמצוא טעמים חדשים בכל יום תמיד ולכל אדם יש חלק אישי בתורה, שעליו נאמר
”ותן חלקנו בתורתך”. אדם מקבל מדי יום את החלק האישי שלו.

מועדים

”אלה מועדי ישראל אשר תקראו אותם במועדם”

”שורש כל המועדים הוא סדר שסדרה החכמה העליונה, שכל תיקון שנתקן ואור גדול שהאיר בזמן מהזמנים – בשוב תקופת הזמן ההוא, יאיר עלינו אור מעין האור הראשון, ותחודש תולדת התיקון ההוא במי שקיבלו” (רמח”ל, דרך ה', חלק ד' פרק ז')

שנה – מלשון שינון וחזרה כמו: ”עשה ושנה”. הזמן הוא כמין מעגל שהאדם צועד בו ומגיע שוב אל נקודות האור הקבועות בו. הרמח”ל מלמדנו כי המועדים הם זמנים שבהם האיר אור אלוקי. אור זה נותר במקומו ומשפיע על מי שמגיע שוב לנקודת הזמן הזו. אנו מברכים: ”שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה”, שכן הארתו של ”הזמן הזה” הייתה קיימת, ואנו מודים על כך שצעדנו במעגלי השנה והגענו שוב לנקודת הזמן, שבה נוצץ אור אלוקי. תפקיד האדם לספוג בכל פעם מחדש הארה זו ולהתחדש.

לזמן יש השפעה על האדם, כפי שהסביבה משפיעה עליו. המועדים הם אפוא זמני השפעה מרוממים. זו התפילה: ”והשיאנו ה' אלוקינו את ברכת מועדיך” – העמס והטען עלינו את ברכת הזמן המרומם הזה, למען תלווה אותנו בהמשך דרכנו במשעולי הזמן.

אבל, כדי שנעמיס מטען של אורה ונאסוף השפעות נשגבות אלו אל חיקנו, יש להביט בעין פקוחה, להבין ולדעת את משמעותם של המועדים. נעמוד על כן להלן על משמעות המועדים כפי שמבארם הרבי מאיזביצא בספרו הנודע ”מי השילוח”.

ראש השנה

"וגילו ברעדה"

למה לא מספיקים דיבורי פה וצריך שופר?

חז"ל אמרו במסכת ראש השנה (דף ט"ז עמ' א'): "אמרו לפני בראש השנה מלכיות זכרונות ושופרות. מלכיות – כדי שתמליכוני עליכם, זכרונות – כדי שיעלה זכרוכם לפני לטובה ובמה? בשופר".

מצד אחד נאמר "אמרו לפני" ומצד שני נאמר "ובמה? בשופר". למה לא די באמירה? תקיעת שופר היא מעשה מתמיה. הקשר שלנו עם הקב"ה מתבטא היטב בתפילה. מדוע צריך לתקוע בשופר כדי לתקשר עם הקב"ה?

חז"ל עמדו על קושי זה. במסכת ראש השנה (שם) מצינו: "אמר רבי אבהו: למה תוקעים בשופר של איל? אמר הקב"ה: תקעו לפני בשופר של איל, כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם, ומעלה אני עליכם כאילו עקדתם עצמכם לפני". על השאלה עצמה תמה רבי יצחק ואמר: "למה תוקעים בראש השנה? רחמנא (התורה) אמרה "תקעו". הוא מבאר על כן, כי השאלה היא על דיני התקיעות. "למה תוקעים ומריעים כשהן יושבים, ותוקעים ומריעים כשהן עומדים? כדי לערבב השטן".

אכן, התורה אמרה לתקוע. אך השאלה הייתה "למה לתקוע"?

מה מחוללת תקיעת שופר?

ההסבר בדבר זכר לעקידת יצחק אינו ברור דיו, שהרי גם זיכרון זה אפשר להעלות ע"י דיבור ואמירת פרשת העקידה. למה לא מספיקים דיבורי פה וצריך שופר?

הסברו של הרמב"ם

הרמב"ם מבאר כי השופר לא נועד להזכיר דבר לקב"ה אלא – להעיר את האדם. כך כתב הרמב"ם בהלכות תשובה (פרק ג', הלכה ד'): "אף על פי שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב **רמז יש בו** כלומר 'עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה וזכרו בוראכם'. אלו השוכחים את

האמת בהבלי הזמן ושוגים כל שנתם בהבל וריק אשר לא יועיל ולא יציל הביטו לנפשותיכם והטיבו דרכיכם ומעלליכם ויעזוב כל אחד מכם דרכו הרעה ומחשבתו אשר לא טובה”.

השופר הוא אפוא תקיעת הַשְׁפָּמָה. אולם, אם כן, למה צריך דווקא שופר של איל, ולמה 100 תקיעות, שיש בהם גם שברים ותרועה, מיושב ומעומד?

הסבריו של רבי סעדיה גאון

רב סעדיה גאון (הרס"ג) מנה עשרה טעמים למצוות תקיעת שופר בראש השנה: **המלכת ה'** – ראש השנה חל ביום בריאת האדם, ובו אנו ממליכים את הקב"ה למלך עלינו ועל העולם. התקיעה בשופר היא כמו תרועה הנשמעת בעת המלכת המלכים.

התעוררות לתשובה – ראש השנה הוא היום הראשון של עשרת ימי תשובה, והשופר קורא ומודיע לבני אדם לחזור בתשובה. הסבר זה מקביל להסברו של הרמב"ם.

זכר לעקידת יצחק – התקיעה בקרן של איל מזכירה את עקידת יצחק, ומעלה את זכות מסירות הנפש של אבותינו לטובה ביום הדין. הסבר זה מקביל לטעם הנזכר לעיל בדברי רב אבהו בגמרא במסכת ראש השנה.

זכר למעמד הר סיני – קול השופר מזכיר את מעמד הר סיני, בו קיבלנו את התורה, ומעורר אותנו לקבל על עצמנו עול תורה.

זכר לדברי הנביאים – קולות הנביאים שקראו לישראל לשוב בתשובה נמשלו לקול שופר המעורר את נפש האדם, והתקיעה מזכירה לנו את דבריהם.

זכר לחורבן בית המקדש – התקיעה מזכירה את קולות האויבים ותרועתם בעת חורבן הבית, והדבר מעורר אותנו לבקש על בניין בית המקדש.

פחד ויראה מהבורא – קול השופר מעורר מטבעו פחד וחרדה, וגורם לנו לשבור את ליבנו לפני ה'.

יום הדין – התקיעה מזכירה את יום הדין הגדול והנורא שיחול לעתיד לבוא. **קיבוץ נדחי ישראל** – התקיעה היא סמל לקיבוץ הגלויות שעתיד להתרחש בימות המשיח שעליו נאמר (ישעיהו כ"ז, י"ג): "והיה ביום ההוא, יתקע בשופר גדול ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים”.

תחיית המתים – השופר מסמל את תחיית המתים שתהיה בעתיד. עשרה הסברים הם – והקושי נותר בעינו. מדוע אי אפשר להזכיר את עשרת הדברים הללו בפה? מדוע נחוץ שופר כדי שניזכר בהם?

ובכלל, עצם העובדה שיש עשרה הסברים הוא אות לכך שהסבר אחד משכנע ומניח את הדעת – אין^ה.

הסברו של ספורנו

רבי עובדיה ספורנו (בביאורו על ויקרא כ"ג, כ"ד) מפרש את הכתוב "זכרון תרועה" כדלהלן:

"זכרון תרועת מלך, בה יגילו במלכם, כאמרו (תהילים פ"א, ב'): 'הרנינו לאלהים עוזנו הריעו' – וזה מפני היותו יושב אז על כסא דין כמו שבא בקבלה כאמרו (שם, שם, ד'-ה'): 'תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגנו. כי חוק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב'. וראוי לנו לשמוח אז יותר על שהוא מלכנו שִׁיטָה כלפי חסד ויזכה אותנו בשפטו אותנו, כאמרו (ישעיהו ל"ג, כ"ב): 'כי ה' שופטנו ה' מחוקקנו ה' מלכנו הוא יושיענו'".

הווי אומר כי השופר הוא כלי שמעורר שמחה, ובראש השנה ראוי לשמוח מכיוון שהקב"ה יושב על כסאו ודן אותנו – ובכך מתבטאת מלכותו. הסבר זה רואה בשופר כלי נגינה ובכך יש לו אכן עדיפות ברורה על מילים, שהרי כלי שיר מעוררים באדם רגש של שמחה מעבר לדברים הנאמרים בפה. ברם, שמתעוררות כמה שאלות: מדוע שמחים אנו על המלכת המלך? כיצד שמחים אנו בשעת דין? ומדוע נבחר דווקא השופר כמה שמעורר "זכרון תרועה"?

הסברו של "מי השילוח"

"מי השילוח" (בדבריו על פרשת "אמור") מבאר כי "ראש השנה הוא נגד פרשת טמא, כי טומאה היא עצבות כמבואר, ועל זה הוא בראש השנה מצות תקיעות שופר שלא יבא לאדם שמועה שיגיע לו ממנה עצבות". רבי צדוק הכהן מלובלין, תלמידו של "מי השילוח", כתב מפיו בספרו "פרי צדיק" (על פרשת פרה, אות ז) "שמענו מרבנו הקדוש שעניין טומאת מת היא מידת העצבות שגורמת מניעה להיכנס לקדושה

ה. מסופר כי היה נוהג שבכל עיר שכבש נפוליאון היו מצלצלים לכבודו בפעמונים עם כניסתו לעיר. ברם, שבעיר אחת נכנס נפוליאון וקול הפעמונים לא נשמע. הוא כינס את מנהיגי העיר ושאל בחמת זעם מדוע חרגו מהמנהג? השיב לו זקן העיר: "שבע סיבות כבוד הקיסר. הראשונה היא, שאין לנו פעמונים. השנייה ...". נפוליאון שישע את דבריו וקבע: "אתה משקר. אם באמת אין פעמונים, אין שבע סיבות. די בסיבה אחת".

ששוררת במחנה שכינה ועל זה רומזת טהרת פרה להיות נטהר מבחינת העצבות שהוא התרשלות גדול ומניעה גדולה".

הווי אומר כי:

- א. עצבות היא ביטוי של טומאה המונעת קדושה.
 - ב. שמחה היא ביטוי של טהרה והכשרה לקדושה.
 - ג. תקיעת שופר בראש השנה גורמת שמחה ומבטיחה שהאדם לא ישמע שמועה רעה ומעציבה.
- ובכן, מה פשר הדברים?

שמחה היא ביטוי לקרבת ה'

מה שנוסך שמחה באדם הוא כוח החיים הַמְפַּקֵּה בו. מי שמלא בחיות, במרץ נעורים, בהתלהבות ויקדת, בחיוניות זורמת ואנרגיה חיובית, הוא אדם שמח. ולהפך. השמחה מביאה לכל אלו, כפי שמצינו למשל בדברי רש"י (על בראשית כ"ט, א'): "וישא יעקב רגליו – משנתבשר בשורה טובה שהובטח בשמירה, נשא לבו את רגליו ונעשה קל ללכת". הלב השמח גורם לגוף להמריא במרץ. הטעם לכך שחיות האדם נוסכת שמחה, נעוץ בכך שמקור החיים נובע מהקב"ה, כפי שנאמר (תהילים ל"ו, י'): "כי עמך מקור חיים". ממילא, מי שמלא בחיות קרוב לקב"ה שעליו נאמר (דברי הימים א', ט"ז, כ"ז): "עוז וחדווה במקומו".

עצבות היא ביטוי של טומאה

בהתאם לכך מובן, כי מי שקרוב אל הקב"ה שמח. הוא חי ומתלהב, השמחה מרוננת את ליבו והוא מתמלא בכוחות נפש ובעוצמות. עם התרוממות הרוח מתמלא גם הגוף בחיוניות וביכולות.

זהו אדם חי!

לעומת זאת, כאשר אדם רחוק מכוח החיים הוא עצוב. ולהפך, כשהוא עצוב הרי שכוח החיות וההתלהבות שבו – כבוי. הריחוק מהקב"ה כרוך בעצבות. על עובדי עבודה זרה נאמר (תהילים קט"ו, ד'): "עצביהם כסף וזהב" ומבאר הרד"ק: "עצבים מלשון עצבות, כי העבודה זרה גורמת עצב לבוטחים בה".

"מסך המבדיל בין הנפש לגוף"

הריחוק מהקב"ה מביא לכך שכוחות החיות של האדם גוועים, ומכך נובעים עצבות, מוות וטומאה. רבי שמואל בורנשטיין, נכדו של הרבי מקוצק (רבו של "מי השילוח")

הוסיף לדברים היבט נוסף של עומק בספרו "שם משמואל" (על פרשת "כי תשא" ו"פרה"). מהלך דבריו הוא זה:

- א. בגוף כשלעצמו אין חיות. הוא חי מכוח הנפש שהיא מהעליונים;
- ב. תכלית הנפש היא להשפיע בכל עת חיים חדשים לגוף ואף להחדיר בו "רגשות קודש להיות בחדוה – להיות נוכח ה' דרכו".
- ג. מיתה היא פירוד בין הדבקים, שכן היא מבדילה את הגוף מהנפש.
- ד. גם טומאת מת יוצרת "מסך המבדיל בין הנפש לגוף", שכן היא חוסמת את זרימת השפע והחיות, ועל כן היא גורמת רוח של עצבות והעדר חיות ורגש קודש.

יום הדין

ראש השנה הוא יום של דין.

המשנה במסכת ראש השנה (פרק א' משנה א') מבארת כי "בארבעה פרקים העולם נדון... בראש השנה – כל באי עולם עוברים לפניו כבני מרון". בגמרא במסכת ראש השנה (דף ט"ז ע"ב) נאמר: "שלושה ספרים נפתחים בראש השנה, אחד של רשעים גמורים ואחד של צדיקים גמורים ואחד של בינוניים. צדיקים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר (מיד) לחיים, רשעים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר למיתה, בינוניים תלויים ועומדים מראש השנה ועד יום הכפורים, זכו נכתבים לחיים, לא זכו נכתבים למיתה".

כמו כן מצינו במסכת ראש השנה (דף ל"ב ע"ב): "אמר רבי אבהו: אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה: ריבונו של עולם, מפני מה אין ישראל אומרים שירה לפניך בראש השנה וביום הכפורים? אמר להם: אפשר מלך יושב על כסא דין וספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו – וישראל אומרים שירה?"

הדין מבטא מלכות

ההכרה בכך, שהקב"ה "בידו נפש כל חי ורוח כל בשר איש", היא הכרה בכוחו של הקב"ה, בהשגחתו הפרטית, ובניהול העולם כולו – כלומר, הכרה במלכותו. הדין מבטא את מלכות הקב"ה, שכן מלך כל הארץ הוא השולט על זרם החיים של כל אדם וכל ברייה, ובידו לקבוע מי יחיה ומי ימות, מי בקיצו ומי לא בקיצו. אדם שמכיר בכך שבראש השנה העולם נדון, מכיר בהכרח בכך שהקב"ה מלך על כל הארץ.

שמחה ביום הדין

כיצד ניתן לשמוח ביום הדין? הן ראינו כי הגמרא במסכת ראש השנה אומרת: "אפשר מלך יושב על כסא דין וספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו – וישראל אומרים שירה?" אבל, אדם הניצב בפני בוראו נרעד ונרעש מאימת הדין מכיר בכל לב במלכותו וברור לו מאוד מהו מקור החיים ונביעתם.

התייצבות זו בפני ה' בהכרה עמוקה של מלכותו – היא קרבת ה'. אין קרבה גדולה יותר של אדם לבוראו מן השעה שבה הוא עומד בפני בוראו כעלה נידף, בהכרה החודרת גוף ונפש, כי הקב"ה הוא החורף את גורלו וגורל העולם כולו.

קרבה לה' – היא קרבה למקור החיים וקרבה למקור החיים נוטעת שמחה.

ציפייה המגשימה את עצמה

נמצא כי בפנינו התהליך הבא:

בראש השנה אדם ניצב לדין ואנו עוברים לפני ה' כבני מרון.

אם האדם מכיר בגודל השעה וחדור בהכרה כי ה' חורף את גורלו, הוא מפנים את כוח ה' להנהיג את עולמו ובכך ממליך את ה'.

הכרה זו היא קרבה לה'.

כאשר אדם קרוב אל ה' הוא נטען בחיות ובשמחה.

זאת ועוד, ההכרה בחומרת הדין ובכוח ה' מביאה לכך שאדם יכתב לחיים. אם כן, יש לו גם סיבה טובה לשמוח!

השופר ככלי נגינה

ככלל, אדם שעומד לדין לא מצטייד בכלי נגינה. הוא לא שמח. דין אינו מעורר שמחה.

אבל, מי שער לתהליך האמור ומבין כי הדין הוא המלכה של ה' – חש בקרבה אל ה', וקרבה זו אל מקור החיים משרה שמחה. קרבה אל ה' היא יסוד השמחה וטעמה.

לכן, מי שמבין את מהות התהליך שעובר עליו בראש השנה, מצטייד ומגיע לעמידה לדין – ובידו שופר, שהוא כלי המעורר שמחה.

בחרו דווקא בכלי זה, שהרי שופר מבטא את העמידה בניסיון וקבלת הכרעה אלוקית כי אין לשלוח יד אל הנער ודינו נגזר – לחיות! על כן, שופר הוא כלי

שמעורר שמחה בשעת הדין, ועל מי שמחזיק בשופר נאמר (תהלים פ"ט, ט"ז): "אשרי העם יודעי תרועה". זה העם היחיד שמסוגל לקיים (שם ב', י"א): "וגילו ברעדה", וניחן ביכולת לראות בשעת הדין – עת של קרבה לה' וממילא עת של שמחה.

הנה כי כן, השופר הוא כלי שמעורר שמחה. מי שרואה בחריצת דין של נפש כל חי, שעה של הכרה בהשגחת הקב"ה על עולמו ובמלכותו, ניצב לפני הקב"ה כשהוא קרוב אליו בכל נבכי הכרתו ותודעתו. הקב"ה הוא מקור החיים והקרבה אל ה' מטעינה את האדם בחיות, בחיוניות ובשמחה. על כן מגיע היהודי ליום הדין ובחיקו שופר, שהוא כלי המעורר שמחת הלב, כי שעת הדין היא שעה של שמחה עילאית לנוכח קרבת ה' שבה. מכוח ההכרה האמורה והשמחה, גם נובעת זכייה בדין, ישועה ושנה טובה.

שבת שובה

”כי לא יידח ממנו נידח”

חובה לתקן

עשרת ימי תשובה הם ימים שבהם חייב אדם לשוב בתשובה. כך כותב הרמב”ם בהלכות תשובה (פרק ב', הלכה ו'): ”אף על פי שהתשובה והצעקה יפה לעולם, בעשרת הימים שבין ראש השנה ויום הכפורים היא יפה ביותר ומתקבלת היא מיד שנאמר (ישעיהו נ"ה, ו'): 'דרשו ה' בהמצאו'”.

אדם שאינו חוזר בתשובה בימים אלו כשהפתח פתוח כפתחו של אולם, משול למי שעומד למשפט, אִפְשָׁרוּ לו לברוח מאימת הדין אך הוא נותר במקומו אדיש. רבינו יונה בספרו ”שערי תשובה” (שער ראשון, אות ב') כתב כי: ”החוטא אשר יתאחר לשוב מחטאתו – יכבד עליו מאד ענשו בכל יום, כי הוא יודע כי יצא הקצף עליו ויש לו מנוס לנוס שמה, והמנוס הוא התשובה, והוא עומד בִּמְרֹדוֹ וְהִינוּ בְרַעְתּוֹ, ובידו לצאת מתוך ההפיכה, ולא יגור מפני האף והחמה, על כן רעתו רבה”.

חז”ל המשילו זאת (קהלת רבה ז', ל"ב): ”לכת של לסטים שחבשם המלך בבית האסורים, וחתרו מחתרת, פרצו ויברחו. ונשאר אחד מהם. בא שר בית הסוהר וראה מחתרת חתורה והאיש ההוא עודנו עצור, ויך אותו במטהו. אמר לו: 'קשה יום! הלא המחתרת חתורה לפניך ואיך לא מהרת להמלט על נפשך?' כך לעתיד לבוא הקב”ה אומר לרשעים: התשובה לפניכם ולא שבתם!?”

”מעוות לא יוכל לתקון”

יש חטאים שלכאורה – אין עליהם תשובה. אלו דברים שחלים עליהם כביכול דברי שלמה המלך בספר קהלת (א', ט"ו): ”מְעֻנָּת לֹא יוּכַל לְתַקֵּן וְחִסְרוֹן לֹא יוּכַל לְהִמְנוֹת”. כך למשל:

לשון הרע – בזוהר (חלק ג' דף נ"ג עמ' א') נאמר: ”בא ראה, על כל חטאי העולם הקב”ה מכפר בתשובה, פרט לחטא של לשון הרע, שמוציא שם רע על חברו”. כלומר, יש דברים שאדם עושה מתוך אינטרס אישי ולכן זו נפילה שאפשר לתקן

אותה. אבל, יש רע לשמו, כמו דיבור לשון הרע על אדם בלי שהדיבור מועיל לדובר בשום דבר. על כן, לדיבור זה קוראים לשון "רע". על כך אין תשובה.

הוצאת זרע לבטלה – בזוהר (חלק א' דף ר"ט עמ' ב') נאמר: "בא תראה, כתוב (ישעיהו ג', י"א): 'אוי לרשע רע', כיון שכתוב 'אוי לרשע', למה 'רע'? אלא, שעשה עצמו רע, וכתוב (תהילים ה', ה'): 'לא יגורך רע'. כולם עולים וזה לא עולה. ואם תאמר, שאר רשעים שהרגו בני אדם, בא ראה, כולם עולים והוא לא עולה? מה הטעם? כי הם הרגו בני אדם אחרים, וזה הרג בניו ממש, שפך דמים רבים. בא ראה, בשאר רשעי העולם לא כתוב (בראשית ל"ח, י'): 'וירע בעיני ה', וכאן כתוב: 'וירע בעיני ה' אשר עשה'. מה הטעם, משום שכתוב (שם שם, ט'): 'ושחת ארצה'. אמר רבי יהודה, אין לך חטא בעולם שאין לו תשובה פרט לזה, ואין לך רשע שלא רואה פני שכינה פרט לזה, שכתוב 'לא יגורך רע' כלל". חטא של השחתת זרע לבטלה, שבו האדם משחית את זרעו שלו, נקרא רוע מוחלט ואין עליו תשובה.

גזל הגר – אדם הגוזל חייב להחזיר את הגזלה או את שוויה. אם הנגזל מת, הרי שיש להחזיר את הגזלה ליורשיו, ואין אדם מישראל שאין לו יורשים (בקרבה כזו או אחרת). אבל, גר עלול להיות בלי יורשים, שהרי אמרו חז"ל (יבמות דף כ"ב עמ' א'): "גר שהתגייר כקטן שנולד" ואין לו זיקה למשפחתו הקודמת. במקרה זה נמצא כי אין לגזלן למי להחזיר את הגזלה והוא אובד עצות בהעדר אפשרות לתקן את מעשהו ולשוב בתשובה.

האם אכן, אלו מקרים אבודים, שאין מה לעשות בהם ואין דרך לתקן את החטא ולשוב בתשובה?

לגזל הגר – יש תשובה

התורה פותרת את הקושי המעשי לשוב בתשובה על גזל הגר וקובעת כי ניתן להשיב את הגזלה – לכהן. כך נאמר (במדבר ה', ו'-ח'): "דבר אל בני ישראל איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם למעול מעל בה', ואשמה הנפש ההיא. והתודו את חטאתם אשר עשו והשיב את אשמו בראשו וחמישתו יוסף עליו, ונתן לאשר אשם לו. ואם אין לאיש גואל להשיב האשם אליו, האשם המושב לה' – לכהן".

גזל הגר כדוגמא לכך שתמיד יש תשובה

"מי השילוח" (בדבריו על פרשת "נשא") מבאר, כי פתרון ההשבה של גזל הגר בא ללמד על עיקרון כללי, שאין מעשה שאין לו תשובה.

“ענין גזל הגר מורה על חטא שנראה בעיני בני אדם שאין תשובה מועילה לו, כמו שמצינו בספר הזוהר, ומלמד הכתוב כאן שאין לך דבר שעומד בפני התשובה ויש לקב"ה עצות”.

לא ייתכן שיהיה חטא שלאדם אין תשובה ממנו, כי הקב"ה לא מסלק שום אדם מעל פניו לצמיתות, בלי לאפשר לו לשוב אל ה', כפי שנאמר (שמואל ב', י"ד, י"ד): “לבלתי ידח ממנו נדח”.

יושם אל לב כי גם ביחס לחטא הוצאת זרע לבטלה נאמר במקום אחר בזוהר (חלק א' דף ס"ב עמ' ב'): “בא ראה, כל חטאי האדם כולם, השחתתם תלויה בתשובה, והחטא של שופך זרע... **בתשובה גדולה**”. כלומר, קשה לשוב מחטא חמור זה, אבל – יש תשובה!

מדוע נאמר שאין תשובה

אם אפשר לחזור בתשובה על כל חטא מדוע נאמר בזוהר על חטאים מסוימים כי אין עליהם תשובה?

“מי השילוח” מבאר כי זו אמירה שמטרתה לזעזע את השומע.

“כוונת רבי שמעון בר יוחאי הייתה בספר הזוהר במה שמחריד את האדם כל כך בחטא הידוע כדי שהאדם יחרד ויִבְעַת מה' וישפוך שיחו לפני ה', כי הוא חטא גדול עד מאוד וממילא נולד לאדם שמחה גדולה כשלא יארע לו זאת”.

רבי שמעון בר יוחאי רצה להחדיר בלב השומע את הצורך להתנער ממעשים שיש בהם רוע מוחלט. דברים שאדם עושה בלי שהם משרתים את יצרי הקיום שלו (כמו אכילה ושתייה, פרייה ורבייה, רווח ופרנסה) ויש בהם רק הנאה ממעשה של השחתה והרס. על כן, אמר רבי שמעון כי זהו מעשה בלתי נסלח. אבל, גם על מעשה בלתי נסלח – הקב"ה סולח, כשנעשית תשובה ראויה.

תמיד יש דרך עוקפת

נח להגיע בדרך ישירה. אך לעיתים דרך זו נחסמת. אין הדבר אומר שאין מעבר. יש תמיד “דרך עוקפת”. אם יש קיר גבוה שאי אפשר לטפס עליו – עוקפים אותו. הכתוב אומר (במדבר כ', כ"א): “וימאן אדום נתון את ישראל עבור בגבולו – ויט ישראל מעליו”.

על אף גישתו העוינת של אדום, שחסמו את הדרך – הגענו אל הארץ המובטחת. “ויט ישראל מעליו” – מצאנו דרך עוקפת.

זו השיטה גם ברוחניות. רבי חיים ויטאל, כתב בספר "דרך חיים" (פרק ב'): "צריך לקנות דרך לעצמו שיניחוהו לעבור דרך בו בשלום אל העולם הבא דרך השמים, ולולא זה יצא סמא"ל מלך אדום העליון לקראתו ברצותו ליכנס לירושלים של מעלה ויאמר לו: 'לא תעבור בי פן בחרב אצא לקראתך' להנקם ממך ממצות לא תעשה שעברת עליהם".

ללמדך כי לעיתים יש דרך חסומה אך לעולם אין כל הדרכים חסומות.

אנקדוטה חסידית

בשנת תקס"ז (1807) נישאה נכדתו של האדמו"ר הזקן מחב"ד (בעל ה"תניא") לנכדו של רבי לוי יצחק מברדיטשוב. החתונה התקיימה בעיר ז'לובין (ביאלורוס) והשתתפו בה אלפים. בעל ה"תניא" ורבי לוי יצחק פסעו יחדיו והנה לפניהם פתח צר. כל אחד מהם התעקש לכבד את חברו לעבור לפניו. הדקות נקפו. משכך, פרצו החסידים את הדרך והרחיבו את הפתח. נענה רבי לוי יצחק ואמר: "לשם מה לשבור את הקיר? אפשר פשוט לעבור דרכו".

אכן, קיר הוא מחסום. אבל, לא מחסום בלתי עביר. כשרוצים מאוד, יש תמיד, תמיד, דרך לעבור.

חתייה מתחת לכיסא הכבוד

רבי שמעון בר יוחאי שכתב בזוהר כי אין תשובה על חטאים מסוימים, מבאר כי נמצאה תשובה אף למי ששורת הדין סגרה בפניו את הדלת. מנשה המלך חטא בחטאים שלכאורה אין עליהם תשובה, והגמרא במסכת סנהדרין (דף ק"ב ע"ב) אומרת כי שמו "מנשה – שנושה י-ה (נשה מלשון שכח). דבר אחר: מנשה – שהנְשִׁי (השכיח) את ישראל לאביהם שבשמים".

על אף זאת מצינו כי מנשה חזר בתשובה ונאמר (דברי הימים ב', ל"ג, י"ג): "וישמע אליו ויחזור לו". על כך נאמר (שם דף ק"ג ע"א): "אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי, מלמד שעשה לו הקב"ה כמין מחתרת ברקיע, כדי לקבלו בתשובה, מפני מדת הדין".

רש"י שם מבאר כי "מדת הדין הייתה מעכבת שלא לקבל את פני מנשה בתשובה, ועשה הקב"ה מחתרת ברקיע ופשט ידו וקבלו בלא ידיעת מדת הדין".

נמצא כי גם כשאין דרך תשובה ויש קיר שמידת הדין הציבה כמחסום, יש חתייה "מתחת לקיר" ותשובת האדם תמיד מתקבלת.

אם מטפסים גבוה – מוצאים פתח נוסף

בגמרא במסכת מנחות (דף כ"ט עמ' ב') דרשו חז"ל את הכתוב (ישעיהו כ"ו, ד'): "כי בי-ה ה' צור עולמים", וביארו חז"ל כי העולם הבא נברא באות י' ואילו העולם הזה נברא באות ה'. "מפני מה נברא העולם הזה באות הא? מפני שהאות הא דומה לאכסדרה (מקום מוקף בשלוש מחיצות וצד אחד פתוח), שכל הרוצה לצאת יצא" (האות הא פתוחה מלמטה לנפילה חופשית). הגמרא ממשיכה ומבארת, מפני מה יש באות ה' פתח גם באמצע הדופן השלישית? שאם יחזור בתשובה יחזירו אותו. ומדוע שלא יחזור מהדופן הפתוחה למטה? כי אם ירצה להיכנס מן הפרצה שבה צעד כשחטא, לא יסתייע הדבר בידו, וכדי לחזור בתשובה צריך סייעתא דשמיא, כפי שאמר ריש לקיש על הכתוב (משלי ג', ל"ד): "אם ללצים הוא יליץ ולענונים יתן חן" – "בא לטהר מסייעים אותו, בא לטמא פותחים לו".

נמצאנו למדים, כי הקב"ה השאיר בכוונה פתח פתוח במרומי האות ה' שבה נברא העולם, כדי לסייע למי שרוצה לחזור בתשובה, למצוא דרך עוקפת. אכן, הדרך שבה יצא היא חד סטרית. היא חסומה בפניו בבואו לשוב. בדרך זו התשובה לא תסתייע. אבל, אם יתרומם האדם יותר, למרומי ה"הא", ויעשה מאמץ לא מצוי – הוא ימצא לעולם דרך עוקפת שמוכנה ומזומנת עבורו – לקבלו בתשובה.

הנה כי כן, יש מעשים שהם בגדר רע מוחלט. במעשים אלו האדם חוטא לא מכיוון שהוא נפל בתאוותיו שהכשילו אותו, אלא עשה רע – כי הוא רע. מעשי השחתה אלו הם דבר בלתי נסלח. אבל, גם על דבר בלתי נסלח יש בסופו של דבר סליחה. אכן, דרך המלך חסומה אבל תמיד יש דרך עוקפת. האדם יכול, במאמץ מיוחד, להגיע ל"תשובה גדולה", לטפס למרומים ולפסגות שבהם ימצא פתח פתוח לקבלו בתשובה. תשובה אפשרית בכל מצב, כי הקב"ה אינו חפץ במות המת "כי אם בשובו מדרכו וחי".

יום הכיפורים

"הרפו ודעו כי אנכי אלהים"

אדם הוא אדם

קודש הקודשים במקדש היה ריק מאדם. אבל, פעם אחת בשנה, ביום הכיפורים, נכנס לשם אדם אחד. הכהן הגדול מורשה להיכנס לקודש הקודשים כדי לעשות את עבודת יום הכיפורים והכתוב אומר (ויקרא ט"ז, י"ז): "וכל אדם לא יהיה באהל מועד בבואו לכפר בקודש עד צאתו".

חז"ל שואלים (ויקרא רבה כ"א, י"ב) כיצד ניתן לומר כי לא היה שם "כל אדם" באותה שעה? הרי הכהן הגדול עצמו נכח שם "וכי כהן גדול לא אדם היה"? המדרש מתרץ כי "בשעה שהייתה רוח הקודש שרויה עליו, היו פניו בוערות כלפידים, וזהו שנאמר (מלאכי ב', ז): "כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו, כי מלאך ה' צבאות הוא".

כלומר, בשעה שהכהן הגדול נכנס לקודש הקודשים הוא לא היה בבחינת אדם אלא מעין מלאך. ברם, שהסבר זה מעורר קושי, כי אין אדם שהוא מעין מלאך. בשום מקום ובשום זמן.

יתרה מכך, בספר "מושב זקנים" (ילקוט פירושי בעלי התוספות על התורה, על ויקרא כ"א, י"ד) מצינו כי כהן גדול אסור באלמנה, שמא ייתן הכהן את עיניו באישה נשואה וכדי שיוכל לשאת אותה הוא ינצל את שהותו בקודש הקדשים כדי להתפלל שבעלה ימות. על כן, וכדי למנוע תפילה זו, נקבע כי כהן גדול אסור באלמנה. נמצאנו למדים כי גם בזמן הכי קדוש (יום הכיפורים), במקום הכי קדוש (קודש הקודשים) האדם הכי קדוש (כהן גדול) אינו מלאך כלל ועיקר, אלא נשאר – אדם והוא עלול להתפלל שמישהו ימות כדי שיוכל למלא את תאוותיו.

מה אם כן פשר האמירה שלא יהא כל אדם שנכנס אל הקודש פנימה? ל"מי השילוח" (פרשת "אחרי מות") יש בעניין זה מהלך מרהיב.

שם אדם

במקרא מצינו ארבעה כינויים לאדם: אדם, גבר, אנוש, איש. בזוהר (חלק ג' דף מ"ח עמ' א') מבואר כי כינויים אלו מבטאים דרגות רוחניות של האדם. הדרגה הגבוהה מכולם היא אדם, כי כינוי זה מבטא את צלם האלוקים שבו. "בכמה דרגות נקרא בן אדם: אדם, גבר, אנוש, איש. גדול שבכולם אדם, משום שכתוב (בראשית א', כ"ז): 'ויברא אלהים את האדם בצלמו', וכתוב (שם ט', ו'): 'כי בצלם אלהים עשה את האדם', ולא כתוב גבר, אנוש, איש". "מי השילוח" מבאר את הדברים באומרו כי "שם אדם מורה על עומק יקרות האדם בבינה והשכל". כלומר, ההשגה השכלית ורמת ההפשטה הנאצלת, המרוממת והנשגבה ביותר, מתבטאת בשם "אדם". נמצא כי כאשר נאמר: "וכל אדם לא יהיה באהל מועד" הכוונה היא לאדם הנשגב בתבונתו. אין זה שגב של קדושה, אלא שגב של הבנה והפשטה!

אדם נעלה – אך מוגבל

הווי אומר כי המונח 'אדם' מבטא את החלק המופשט והנאצל ביותר. ביום הכיפורים אנו מופשטים עוד יותר שהרי מצוות היום היא (ויקרא ט"ז, ל"א): "ועניתם את נפשותיכם". ביום הזה חשים קדושה עליונה וניתוק מן הגוף החומרי ומאוויו, ממש כמלאכי שרת. עם כל זה, האדם יחסי, מוגבל, ואין לו כל אפשרות להקיף במחשבתו ובבינתו את השפע העליון היורד ביום הזה. נבאר.

לאדם מערכי לב

יום הכיפורים הוא זמן מיוחד ונאצל המוכן להשפעת טוב ה' בהארת פנים. יום הכיפורים הוא שעת רצון. מלך מלכי המלכים מאפשר לאדם לקבל את מבוקשו. כל שנבקש – כן יהי. על כן, יש לקיים "הרחב פיך ואמלאהו" – יש לבקש את המירב ולפי מערכת האדם במחשבותיו כן יענה ה', שנאמר (משלי ט"ז, א'): "לאדם מערכי לב ומה' מענה לשון". ברם, שמילוי משאלות האדם משמעו כי השפע ניתן בהתאם להשגותיו של האדם, והוא משכיל לבקש רק בהתאם להיקף ההשגה שלו. עני יבקש מזון וצרכים בסיסיים; עשיר יבקש שדות וכרמים; עשיר מופלג יבקש שכיות חמדה ויהלומים נדירים; חכם יותר יבקש מכרות, מחצבים ומקורות הון. אך הקב"ה נשגב הרבה למעלה מכל אלה.

לא להחמיץ את השעה

חלילה לאדם לבזבו את ההזדמנות העליונה הזו, על מה שנכנס למשבצת הצרה של גדרי הבנתו. מי שמקבל הזדמנות פז ומנצל אותה לפי השגתו המוגבלת – מחמיץ את השעה. בַּל נְדָמָה חלילה לאותו מוכה שחין שביקש מהמלך בשעת רצון נדירה, כי יינתן לו מקל שבו יוכל לגרד את פצעיו ולהרגיעם, במקום לבקש רופא שימצא מזור למחלתו.

"וכל אדם לא יהיה באהל מועד"

על כן נאמר: "וכל אדם לא יהיה באהל מועד". עצת ה' היא שהשפע ירד לפי השגותיו האינסופיות של הקב"ה "בלא מגע יד אדם" ובלא שהדבר יעוצב מכוח שכלו של האדם, וממילא בלא ההגבלה הנובעת מהיקפה של השגתו. בדרך זו יקבל האדם שפע מכוח ידו של הקב"ה "הפתוחה, הקדושה והרחבה". "העצה מה' כדי שההשפעה לא תרד מחמת שאלתם שאז לא תרד אלא רק בגבול השגתם, רק יהיה כל ההשפעה מצד ה' ויהיה מלא עומסו של הקב"ה בלי שיעור וגבול".

הנה כי כן, בשעת רצון נעלה, עלול האדם לרצות לעצב את היקף הברכה שהוא מבקש.

אבל, הוא לעולם לא ידע לבקש מעבר לתחומי השגתו. עליו להיות מודע למגבלותיו וליחסיותו. אין בקשה רחבה יותר מקבלת שפע שנקבע – ע"י הקב"ה בעצמו. על כן, גם בשעה שהכהן הגדול נכנס לפני ולפנים בתפילתו, נמצא במקום הקדוש ביותר, בשעת רצון נעלה, הוא משאיר לקב"ה לבדו לקבוע את היקף השפע ומהותו. הכתוב אומר (תהילים מ"ו, י"א): "הרפו ודעו כי אנכי אלהים". האדם צריך "לשחרר" ולהרפות מניסיונו לשלוט בעתיד, ועליו להותיר בידי הקב"ה לא רק את ישועתו ואת הגשמת משאלותיו, אלא גם את יצירת המשאלות!

סוכות

טיבו של עומק הרע

האם יש קשר בין מצוות סוכה למצוות ארבעת המינים?
שני אורחים הזדמנו לפונדק אחד באותו זמן בדיוק. "הילכו שנים יחדיו בלתי אם נועדו?"

בחג הסוכות יש שתי מצוות, באותו זמן. מצוות סוכה ומצוות ארבעת המינים. הכתוב אומר (ויקרא כ"ג, מ'-מ"א): "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפות תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל, ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים. וחגותם אתו חג לה' שבעת ימים בשנה, חוקת עולם לדורותיכם בחודש השביעי תחוגו אותו".

והכתוב ממשיך ואומר (שם שם, מ"ב-מ"ג): "בסוכות תשבו שבעת ימים, כל האזרח בישראל ישבו בסוכות. למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים, אני ה' אלהיכם".

האם יש קשר בין מצוות סוכה ומצוות ארבעת המינים, שנקבעו לאותו זמן?

ליטול לולב - בסוכה

שתי דעות הן ביחס לנטילת לולב בסוכה.

א. רבי חיים ויטאל, כותב בשם האר"י, בספרו "פרי עץ חיים" (שער הלולב, פרק ג'): "ענין נטילת לולב - טוב לברך תחלה קודם התפילה, בהיותך בביתך **בסוכה עצמה**. ואח"כ שאר הנענועים והקפָה, יהיה בבית הכנסת. ויותר טוב לברך אחר העמידה קודם הלל **בהיותך בסוכה**, אך מפני הרואים תעשה כנ"ל".
ב. רבי ישעיהו הורוויץ בספרו "שני לוחות הברית" (השל"ה הקדוש על מסכת סוכה, פרק נר מצוה, ט"ו) מביא את הכתוב בספר "סדר היום" (לרבי משה בן מכיר) דף פ"ח, כי "יש הנהגים ליטול לולב ביום ראשון **בסוכה**" אח"כ כתב השל"ה: "ואני אומר ירא שמים יוצא ידי שניהם, מאחר שנטילת לולב זמנו כל היום, על כן לא יסיח דעתו ממנו בצאתו מבית הכנסת, וילך מחיל אל חיל, דהיינו

מבית הכנסת לסוכה, וינענע שם לשש קצוות, וכן אני נוהג בכל ימי סוכות. אחר כותבי זה מצאתי בכתבי הקודש של תלמידי האר"י ז"ל ענין נטילת לולב, יותר טוב לברך תחלה קודם התפילה בהיותך בביתך בסוכה עצמה, ואחר כך שאר הנענועים וההקפות יהיו בבית הכנסת. ויותר טוב היה לברך על הלולב אחר העמידה קודם ההלל בביתך בסוכה, אך מפני הרואים תעשה כנ"ל סדר הראשון. והבוחר יבחר".

כלומר, יש מי שנוטל לולב בסוכה לפני התפילה, ויש מי שנוטל לולב בסוכה אחרי התפילה.

אבל, לפי שתי הדעות יש עניין ליטול לולב בסוכה דווקא. מדוע? האם יש קשר בין מצוות נטילת לולב למצוות סוכה, והאחת משליכה ומשפיעה על רעותה?

"אז תקרא וה' יענה"

מדברי הזוהר (חלק ג' דף רפ"ג עמ' א') עולה כי יש קשר הדוק בין שתי המצוות הללו. חז"ל מבארים שם את הכתוב (ישעיהו נ"ח, ט'): "**אז תקרא וה' יענה**", ונוקטים כי מי שיקיים את הכוונה הראויה של המילה "אז", הרי שהקב"ה יענה לקריאתו ("כל מי שקרא כל דרגה במינה יתקיים בו"). ומהי הכוונה הראויה? הזוהר מבאר, כי המילה "אז" מבטאת בגימטריה 8 ('א' + 'ז') כך:

א"ז – שבעה ימי סוכות וחג שמיני עצרת.

א"ז – מצה ושבעה ימי הפסח.

א"ז – **סוכה ושבעה מיני הלולב**. "שלושה הדסים, שתי ערבות, לולב ואתרוג". הזוהר ממשיך ומבאר, כי שבעה מינים אלו כלולים ב"ארבעת המינים", וצירוף זה בין הספרה 7 לספרה 4 הוא 11 "כחשבון ה'".

על המינים הללו צריך לומר הלל, והמילה "הללויה" היא הללו "י-ה".

בכך נשלם שם הוי"ה.

זו הכוונה שיש לכוון בעת נטילת ארבעת המינים ("וצריך להעלותה במחשבה בארבעה מינים").

מדברי הזוהר הללו עולה בבירור כי יש קשר בין נטילת הלולב לבין הסוכה ושניהם ביחד משלימים את המילה "אז". ובכן, מהו הקשר **המהותי** שנוקם בין שתי המצוות הללו?

עשרה עומקים

"מי השילוח" מבאר כי "הסוכה וארבעת המינים הם נגד עשרה עומקים ש"בספר יצירה".

כוונת הדברים לאמור ב"ספר יצירה" (ספר קבלה קדמון המיוחס לאברהם אבינו), פרק א', משנה ה': "עשר ספירות בלי מה – מידתן עשר שאין להם סוף:

עומק ראשית;

עומק אחרית;

עומק טוב;

עומק רע;

עומק רום;

עומק תחת;

עומק מזרח;

עומק מערב;

עומק צפון;

עומק דרום;

ואדון יחיד אל מלך נאמן מושל בכולם ממעון קדשו ועד עדי עד".

"מי השילוח" מבאר כי "הסוכה וארבעת המינים הם כנגד עשרה עומקים שבספר יצירה", שכן לסוכה יש שישה ממדים (ארבע רוחות השמיים, למעלה ולמטה) ובהוספת ארבעת המינים בפנינו עשר. את ששת הממדים של הסוכה נקל להבין ואילו ארבעת המינים הם כנגד: "עומק ששה קצות. ועומק טוב והיפוכו. ועומק ראשית. ועומק אחרית". ובכן, מה פשר הדברים הנסתרים הללו? "מי השילוח" מגלה טפח.

ארבעת המינים

"מי השילוח" מבאר את פשר ארבעת העומקים שמבטאים ארבעת המינים על בסיס דברי חז"ל הידועים (במדרש ויקרא רבה ל', י"ב) שהמשילו את ארבעת המינים לעם ישראל:

"אתרוג – יש בו טעם ויש בו ריח כך ישראל יש בהם בני אדם שיש בהם תורה ויש בהם מעשים טובים;

'כפות תמרים' – התמרה יש בה טעם ואין בה ריח, כך הם ישראל יש בהם שיש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים;

'ענף עץ עבות' – הדס יש בו ריח ואין בו טעם כך ישראל יש בהם שיש בהם מעשים טובים ואין בהם תורה;
'ערבי נחל' – ערבה זו אין בה טעם ואין בה ריח כך הם ישראל יש בהם בני אדם שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים אמר הקב"ה יוקשרו כולם אגודה אחת והן מכפרין אלו על אלו".

ארבעה עומקים

על בסיס דברי המדרש הללו מבאר "מי השילוח" את המונחים של "עומק ראשית, עומק אחרית, עומק טוב, ועומק רע" שאותם מבטאים ארבעת המינים, באופן הבא:

"פרי עץ הדר (האתרוג) הוא נגד 'עומק טוב'."

הטוב המוחלט הוא דבר שיש בו תועלת הן בעולם הזה והן בעולם הבא. האתרוג יש בו גם טעם וגם ריח, יש בו גם תורה וגם מצוות, ובכך הוא מבטא את הטוב המוחלט, וזו הספירה הנקראת "עומק טוב", כלומר מיצוי של מידת הטוב. "לפי שיש בו טעם וריח היינו טובה קיימת לעולם הבא ואוכל פירות בעולם הזה".

"כפות תמרים" (הלולב) הוא נגד 'עומק אחרית'"

חז"ל דרשו את הכתוב (ירמיהו כ"ט, י"א): "כי אנכי ידעתי את המחשבות אשר אנכי חושב עליכם נאום ה', מחשבות שלום ולא לרעה – לתת לכם אחרית ותקווה". במסכת תענית (דף כ"ט ע"ב) ביארו חז"ל: "לתת לכם אחרית ותקווה" אלו דקלים וכלי פשתן. רש"י שם מסביר: "דקלים – להתפרנס מהן, שיש מהן בבבל הרבה, וכלי פשתן ללבוש". כלומר, המונח "דקלים" מבטא פרנסה, שהיא היכולת של אדם להתקיים גם בגלות ובכך יש "אחרית ותקווה".

"כפות תמרים" מבטאים "עומק אחרית" שהוא מיצוי התקווה לעזרת ה' גם בימים קשים.

"ענף עץ עבות (ההדס) הוא נגד 'עומק ראשית'"

בכל מעשה יש רובד חיצוני ורובד פנימי. הריח מבטא את הרובד הפנימי. אם הרובד הפנימי הוא בגדר טוב נסתר, הרי שנודף ממנו ריח טוב, וכן חלילה להפך.

לרובד הפנימי קוראים ראשית, שכן הפנימיות קודמת למעטה החיצוני העוטף אותה ומכסה עליה. מיצוי של הראשית, של הפנימיות, ניכרת אפוא בריח.

על כן ההדס, שיש בו ריח, מבטא "עומק ראשית".

"לפי שיש בו ריח היינו שהאדם מריח לעומקו ויסודו על מה נברא בעולם".

ערבי נחל (הערבות) הוא נגד "עומק רע"

בערבה אין טעם ולא ריח, כנגד מי שאין בו לא תורה ולא מצוות. עומק הרע מצוי במי שאין בו שום תועלת לא בעולם הזה ולא בעולם הבא. ישות סתמית שאין בה כל ערך.

ברם, שהדבר לא ברור כי אין "סתם" יהודי, או יהודי שאין בו כל ערך ו"כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא".

על כן מבאר "מי השילוח" את "עומק הרע" שמבטאת הערבה באופן אחר. מרהיב. נפרט.

"ולא אבה לשתותם ויסך אותם לה"

במסכת בבא קמא (דף ס"א עמ' א'), נדון המעשה שמובא בספר שמואל ב' (כ"ג, ט"ו) –

ט"ז).

דוד לָחַם בפלישתים וה' עשה לו תשועה גדולה. דוד חנה במצודה והפלישתים היו בבית לחם. וכך נאמר: "ויתאוה דוד ויאמר, מי ישקני מים מבאר בית לחם אשר בשער. ויבִקְעוּ שלשת הגִבֹּרִים במחנה פלישתים וישאבו מים מבאר בית לחם אשר בשער, ויישאו ויביאו אל דוד, ולא אבה לשתותם ויסך אותם לה".

הגמרא מציינת כי דוד לא התאוה למים במובנם הפשוט, אלא לדברי תורה שנמשלו למים. כלומר, התעוררה אצל דוד שאלה הלכתית חמורה, ושלוש הגיבורים חרפו את נפשם להגיע אל הסנהדרין כדי שיפסקו הלכה בשאלה זו ואת פסיקת הסנהדרין הביאו לדוד.

שואלת הגמרא: אם כן, מה פשר הכתוב שדוד "לא אבה לשתותם"?

הגמרא משיבה, כי דוד לא אמר הלכה זו בשמם.

אמר דוד: "כך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי: כל המוסר עצמו למות (כלומר, מסכן את חייו) על דברי תורה – אין אומרים דבר הלכה משמו".

הגמרא תוהה, אם כן מה פשר הפסוק: "ויסך אותם לה" (כמו לנסך יין על המזבח ולקדשו)? מתרצת הגמרא כי דוד אמר הלכה זו "משמא דגמרא" – בשם הגמרא, כלומר כדבר אלוקים שאין לו מקור.

מה פשר הכלל כי "כל המוסר עצמו למות על דברי תורה – אין אומרים דבר הלכה משמו"?

בפשטות, מדובר בעונש למי שעשה מעשה לא ראוי של סיכון חיי אדם שלא כדין, שכן אסור לאדם לסכן את חייו כדי ללמוד תורה. יש רק שלוש עבירות (גילוי עריות, שפיכות דמים ועבודה זרה) שעליהן נאמר "ייהרג ואל יעבור" ויש למסור

את הנפש כדי להימנע מהן. אבל, ביחס לכל שאר המצוות הדין הוא "יעבור ואל ייהרג". אדרבה "פיקוח נפש" דוחה את כל התורה, שנאמר (ויקרא י"ח, ה'): "וחי בהם" ולא שימות בהם. שלושת הגיבורים נהגו אם כן שלא כדין כאשר חרפו נפשם למות כדי להביא לדוד פסק הלכה. על כן לא נזכר שמם. כלומר, תורה שיש בה קיצוניות לא ראויה (קנאות) ומסירות נפש שאינה מותרת מבחינה הלכתית, היא דבר שְׁדוּד לא רצה אותו. לכן נאמר כי דוד לא אבה לשתות את המים הללו. כלומר, את התורה הזו. ברם, שאם כן למה נאמר: "ויסך אותם לה"?

תורה לומדים במסירות נפש

זאת ועוד, מסירות נפש כדי ללמוד תורה היא בהחלט דבר ראוי. בגמרא במסכת ברכות (דף ס"ג עמ' ב') נאמר כי "אין דברי תורה מתקיימים אלא במי שממית עצמו עליה".

אין אלו דברי מליצה בעלמא בדבר הצורך ב"השקעה אין סופית" אלא הדברים מתייחסים למסירות נפש ממש, שהרי הגמרא במסכת גיטין (דף נ"ז עמ' ב') מביאה את הפסוק (תהילים מ"ד, כ"ג): "כי עליך הוֹרַגְנוּ כל היום" ("הוֹרַגְנוּ" – כפשוטו) ומבארת הגמרא, כי מכיוון שעל התורה נאמר "כי הם חיינו" הרי שבלעדיה החיים אינם חיים ומצופה מן האדם למסור את נפשו ממש.

רבי עקיבא מסר את נפשו כדי ללמד תורה ברבים כפי שמצינו במסכת ברכות (דף ס"א עמ' ב') כי "מלכות הרשעה גזרה שלא יעסקו ישראל בתורה, בא פפוס בן יהודה ומצאו לרבי עקיבא שהיה מקהיל קהילות ברבים ועוסק בתורה". נמצא כי מצופה מן האדם למסור את נפשו על לימוד התורה. אם כן, מדוע נקבע הכלל כי מי שמסר נפשו על לימוד תורה, אין אומרים דבר הלכה בשמו?

אין זאת אלא כי מי שנהג במסירות נפש, התעלה לדרגה העולה מעבר לשם שלו, וזו הסיבה שדבר הלכה זה לא נאמר בשמו. עמדנו על הדברים בספר "לאור רבי צדוק" (על פרשת תצווה) וביארנו כי השם של אדם מבטא את ה"אני" שלו. אך כשהוא מוסר את ה"אני" שלו למען מטרה נעלה, הרי שהוא ביטל את ה"אני" שלו למען אותה מטרה, ואין יותר "אני". בהעדר "אני" אין יותר "שם".

על כן, מי שמוסר את נפשו עולה למצב שבו ההגדרה שלו אינה תחומה לתחומי החיים שלו והוא מגיע לדרגה העולה על שמו ומתחבר לנצח. באמצעות מסירות הנפש התעלו הגיבורים אשר לדוד לדרגה העולה מעבר לשמם ה"פרטי".

אין הם בגדר של "צינור" וכלי, אשר מְעָרִים אל תוכו תוכן מלמעלה, אלא הם התעלו ונכללים במקור הנביעה עצמו. על כן נאמר על דוד: "ויסך אותם לה" כלומר, הוא ייחס את דבריהם לה' עצמו.

מסירות נפש בלי טעם ובלי ריח

הגיבורים של דוד היו קדושי עליון שמסרו את נפשם על לימוד תורה. אבל, זו לא דרכה של תורה. אין לעשות דבר בניגוד להלכה הפסוקה המצווה "וחי בהם", וקובעת מצוות עשה של (דברים ד', ט"ו): "ונשמרתם מאוד לנפשותיכם". לכן, אדם המסכן את נפשו כדי ללמוד תורה – מאבד את עולם הזה שלו ומת; והוא גם לא מרוויח כלום כי אף את חלקו בעולם הבא הוא מאבד, כדין מי שאיבד את נפשו לדעת שלא כדין. הלכה פסוקה היא ברמב"ם בהלכות יסודי התורה (פרק ה', הלכה ד'): "כל מי שנאמר בו 'יעבור ואל יהרג' ונהרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו". נמצא כי זו מסירות נפש לשמה, כי לא רק את העולם הזה מאבדים אלא שגם שכר רוחני אין בה. להפך.

אברהם באור כשדים

רבי צדוק הכהן מלובלין, תלמידו הגדול של "מי השילוח", בספרו "פרי צדיק" (פרשת צו, אות ג') מקשה על הסבר זה שאלה חריפה מאוד: אברהם אבינו מסר נפשו ליפול לכבשן האש באור כשדים. הוא עשה כן לצורך קידוש השם, שהרי רצו להעבירו על דת לעבוד עבודה זרה. על ישראל חל במקרה זה הדין של "ייהרג ואל יעבור" ואברהם אבינו קיים כל התורה כולה עוד קודם שזו ניתנה (כפי שאמרו חז"ל במסכת יומא דף כ"ח עמ' ב'). ברם, שאברהם אבינו לא היה מצווה על מסירות נפשו כדי שלא לעבוד עבודה זרה, שהרי אברהם חי קודם מתן תורה ולכן היה לו דין של בן נח, ובמסכת סנהדרין (דף ע"ד עמ' ב') מצינו כי "בן נח" אינו מצווה למסור את נפשו על קידוש השם. הרמב"ם פסק כאמור כי "הפטור ומוסר עצמו מתחייב בנפשו"? בן נח אינו רשאי לאבד עצמו. אם כן, כיצד החמיר אברהם אבינו ומסר עצמו למיתה על אף שעדיין היה בן נח? כיצד מסר אברהם אבינו את נפשו שלא כדין? תשובתו של רבי צדוק היא כי "מכל מקום אברהם אבינו רצה למסור חיי עולם הזה וחיי עולם הבא כדי שיתקדש שם שמים על ידו". כלומר, זו אכן מסירות נפש מוחלטת, כי יש בה איבוד הגוף בעולם הזה – וגם אין בה כל תועלת לעולם הבא.

עומק הרע

מעשים של מסירות נפש שאינם לפי המחויב על פי ההלכה הם מעשים שאין בהם לא טעם ולא ריח. יש בהם הפסד של עולם הזה ושל עולם הבא כאחד. מעשים אלו הם אפוא בגדר של רע מוחלט, כי אדם מאבד מחמתם את שני העולמות (הזה והבא) כאחד. זה פשר המונח "עומק הרע" כי זהו מיצוי של כל צדדי הרע כאחד, ללא טיפת תועלת. אכן, זהו רע מוחלט. אבל, זו שלמות! "בשלימות האדם צריך להימצא גם הכוח הזה שיוכל למסור נפשו למות אף שלא יגיע לו הנאה אף לא לעולם הבא". את "פושעי ישראל" האלה יש לחפש ולאגוד אותם באגודה אחת עם צדיקי יסוד העולם, כי אגודה זו מבטאת את שלימות האדם.

עומק הרע שהוא טוב

"מי השילוח" מוסיף ומבאר כי את ה"רע" הזה מכנים בשם "עומק הרע" כי בסופו של יום יצא ממנו טוב. "אם יימצא באדם הכח למסור את נפשו, אז ישיג גם שאר העומקים בשלימות, וע"י זה ייקרא עומק – לפי שגם ברע יימצא טוב, כי לעתיד יחזור הקב"ה לכל מי שהפסיד במסירות נפשו על דברי תורה". זה טיבו של עומק הרע.

הנה כי כן, "מי השילוח" מלמדנו מהי מהותם של ארבעת המינים ומה הוא עומק הכוונה בנטילתם:

"עומק טוב" הוא מי שיש בו עולם הזה ועולם הבא כאחד, הוא עוסק בדברים שאדם אוכל פירות בעולם הזה והקרן קיימת לעולם הבא.

"עומק אחרית" הוא מי שיש בו תקווה לעזרת ה' גם בימים קשים;

"עומק ראשית" הוא מי שריח פנימיותו נודף;

"עומק הרע" הוא איש שמוכן למסור את הנפש גם אם הוא מפסיד הן את העולם הזה והן את העולם הבא. "ערבה" זו היא עומק הרע, אך מסירות נפש זו – שלמות יש בה!

שמיני עצרת

"ביחודא שלים"

חג על שום מה?

בסוכות יש מצווה שהתחייבנו לעשותה ונאמר (ויקרא כ"ג, מ"ב - מ"ג): "בסוכות תשבו שבעת ימים, כל האזרח בישראל ישבו בסוכות. למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים". בפסח יש מצוות אכילת מצה.

שבועות, המכונה "עצרת", הוא יום מתן התורה וקבלת כל המצוות. לעומת זאת, בשמיני עצרת, אין מצווה שהתחייבנו לעשותה ולכאורה ביום הזה גם לא קרה דבר. אם כן, מה חוגגים בשמיני עצרת? חג על שום מה?

משל שאינו דומה לנמשל

חז"ל מבארים את הדבר תוך שימת לב לשוני בין קורבנות חג הסוכות לבין קורבנות שמיני עצרת.

בחג הסוכות הצטוו ישראל להקריב בכל יום קרבן שונה. ביום הראשון שלושה עשר פרים, ביום השני שנים עשר, ביום השלישי אחד עשר, ביום הרביעי עשרה, ביום החמישי תשעה, ביום השישי שמונה וביום השביעי שבעה (במדבר פרק כ"ט, י"ב-ל"ט). סך כל הקורבנות המובאים בימי הסוכות הוא שבעים והגמרא במסכת סוכה (דף נ"ה עמ' ב') מבארת כי "שבעים פרי החג הם כנגד שבעים אומות".

בשמיני עצרת לעומת זאת הציווי הוא להביא פר אחד בלבד. כך נאמר (במדבר כ"ט, ל"ה-ל"ו): "ביום השמיני עצרת תהיה לכם, כל מלאכת עבודה לא תעשו. והקרבתם עולה אישה ריח ניחוח לה' פר אחד, איל אחד, כבשים בני שנה שבעה תמימים". על כך אומרים חז"ל: "משל למלך בשר ודם שאמר לעבדיו: עשו לי סעודה גדולה. ליום אחרון אמר לאוהבו: עשה לי סעודה קטנה, כדי שאיהנה ממך".

ברם, שהנמשל לא דומה למשל. במשל יש עשיית סעודה ע"י עבדים ורק ביום האחרון מדבר המלך לאוהבו. ולא לעבדיו. לעומת זאת, בנמשל, מי שמקריב

קורבנות בכל הימים הוא עם ישראל והקב"ה עורך סעודה לעם ישראל גם בימי חג הסוכות. מה אם כן פשרו של שמיני עצרת?

שאלותיו של ה"בני יששכר" ותשובתו הכמוסה

רבי צבי אלימלך שפירא מדינוב בספרו "בני יששכר" (מאמרי חודש תשרי מאמר י"ג, יחודא שלים) מביא את דברי חז"ל האמורים במסכת סוכה (דף נ"ה עמ' ב') כי "ליום אחרון אמר לאוהבו עשה לי סעודה קטנה כדי שאינה ממך", ושואל שתי שאלות: א. כיצד ייתכן כי העיקר קטן מהטפל, וסעודת הגויים מתארכת שבעה ימים ואילו סעודת האוהב קצרה ואורכת יום אחד בלבד? לכאורה אדרבא "כיון שאוהבו אצלו, הרי שמן הראוי להגדיל ולהאריך עמו בסעודה יותר ויותר". ב. מדוע נאמר "כדי שאינה ממך"? צריך היה לומר כדי שאינה מחברתך? ה"בני יששכר" מבאר על כן כי הסעודה עם האוהב קצרה כדי שיהא זמן ליהנות מן האוהב עצמו.

ובלשונו: "המשכיל על דבר סוד שמיני עצרת הוא עיקר יום הנרצה ל'יחודא שלים' וזהו הנרצה עשה לי סעודה קטנה, שלא להאריך בהנאת הסעודה כי אני מבקש לעשות הסעודה בחיפזון, כי רצוני ליהנות ממך כביכול בקירוב בשר ולא יתערב זר בשמחתנו. הבן הדבר". ובכן, מה פשר הדברים?

"יחודא שלים"

דברי ה"בני יששכר" מבוססים על דברי הזוהר (חלק ג' דף רי"ד עמ' ב' ודף רט"ו עמ' א') בהם מצינו כי הקשר בין הקב"ה לעם ישראל נמשל לבן זוג שבתחילה פשט את ידו השמאלית כדי לקרבה. אח"כ חיבקה גם בימינו ולבסוף התאחד בשלמות. ומהמשל לנמשל:

ראש השנה ויום הכיפורים הם בבחינת (ישעיהו נ"ב, י'): "חשף ה' את זרוע קדשו" – "זו זרוע אחת שבה תלויה הישועה, ואז כל העולם בפחד בדין".

חג הסוכות הוא בבחינת חיבוק באמצעות יד ימין (הסוכה היא שתי דפנות והשלישית טפח, והדבר דומה לחיבוק באמצעות היד).

"ביום הראשון של החג יתעורר הימין לקבלה בשביל לחבקה, ואז כל החדווה וכל הפנים מאירות, וחדוות המים הצלולים לנסך על המזבח, וצריכים בני אדם לשמח בכל מיני חדווה, שהרי הימין גורם".

שמיני עצרת הוא יום של "חדוות התורה" שהוא איחוד מלא "להיות הכול אחד, וזהו שלמות הכול, וזהו יום של ישראל ודאי וחלק שלהם לבדם, שאין בו חלק לאחר".

האיחוד המושלם

יש איחוד מושלם ("יחודא שלים") שבו הקב"ה נהנה מעצם הקרבה של עם ישראל, גם אם הם לא עושים דבר ולא עוסקים בשום מצווה. זהו יום של "עצרת". נעצרים ונמצאים זה בקרבת זה ודי בכך. ביום שמיני עצרת זו לא הנאה מסעודה. אלא כלשון הגמרא במסכת סוכה (שם), הנאה מהם עצמם. הנאה ממהותם. הנאה שאינה נובעת מהשגת דבר כלשהו (פונקציונלי) אלא מעצם הקיום. וזו פסגת האהבה. היא לא תלויה נסיבות או מעשים, וממילא גם לא דורשת הרבה זמן. כמוה כאהבת שני אנשים שמאוד מאוד קשורים זה בזה, וממילא די להם בעצם ההתייחדות זה עם זה. די להם במבט, בלי מעשים ובלי מילים. די להם רגע אחד עוצמתי וכבר ההתאחדות ביניהם שלמה!

פשטן של דברים

שמיני עצרת הוא אפוא זמן שכל מי שחש קרבת אמת יודע את מהותו. דבר פונקציונלי תלוי בקיום התכלית, ואורכו כאורך הנדרש פרקטית לשם קיום תכלית זו.

אבל, ביחסי אהבה טהורה לא צריך דבר, שכן זו אהבה שאינה תלויה בדבר. כך כתב רבי חיים ויטאל בשם האר"י ב"שער הכוונות" (דרושי ראש השנה דרוש א'): "ראש השנה הוא בחינת 'שמאלו תחת לראשי' עד יום הכיפורים, וביום הכיפורים האירו ונתמתקו הדינים ההם על ידי אימא עילאה, ובחג הסוכות בחינת 'וימינו תחבקני', וביום שמיני עצרת אז הוא זיווג ממש, ואלו הם פשטן של דברים".

אהבה שאינה תלויה בדבר

בעקבות כך מבאר "מי השילוח" כך:

אהבה היא לעיתים תלויה בדבר ותלויה בנסיבות שהזמן והמקום גורמן. בחג הסוכות הקב"ה רוצה שנראה כי אהבתנו אליו אינה תלויה במקום. לשם כך עלינו לצאת מדירת קבע לדירת עראי שלנו. "שיקנה האדם הטובה שלא ישתנה אף בשינוי מקום רק שיהיה מוקף בהארות ה' לזה הוא מצות סוכה צא מדירת קבע ולברר הדבר אף בדירת עראי".

בשמיני עצרת, אנו מראים כי אהבתנו לה' לא תלויה במעשה או בזמן. די לנו ברגע של התייחדות, שאין בו דבר נוסף כלשהו, מלבד עצם הקרבה, שמדברת בעדה.

הנה כי כן, "שמיני עצרת" היא פסגה של יחסי אהבה הדדית בין ה' לעם ישראל. ברגע מרומם של אהבה טהורה – לא עושים דבר. אין ברגע הזה שום מצווה ושום עשייה.

אין צורך לדבֵר. אין צורך לעשות. הקב"ה נהנה מעצם היותנו. מעצם קרבתנו וקיומנו במחיצתו.

זו פסגת האהבה והייחוד המושלם – "ביחודא שלים".

חנוכה

”נר לרגלי דבריך ואור לנתיבותי”

הדלקה עושה מצווה או הנחה עושה מצווה

הגמרא במסכת שבת (דף כ"ב ע"ב ב') דנה בשאלה האם "הדלקה עושה מצווה או הנחה עושה מצווה?" כלומר, האם עיקר המצווה הוא המעשה של הדלקת הנר כפי שהיה במקדש שבו הדליקו את הנרות ולא הייתה נפקות בכך שכבו ("כבתה אין זקוק לה"), או שמא העיקר הוא הנחת הנר במקום שבו הנר יפרסם את הנס. א. הגמרא מביאה ראיה לכך שהנחה עושה מצווה. ממי שמחזיק בידו נר דולק ואינו מניחו במקום שבו הוא עושה פרסום הנס "לא עשה ולא כלום ולא יצא ידי חובתו".

ב. מצד שני מצינו כי "הדליקה בפנים, בתוך ביתו, והוציאה לחוץ, לפתח ביתו – לא עשה כלום". מכאן שאין ההנחה עושה מצווה ולא נתקיימה המצווה באמצעות ההנחה בחוץ, אלא ההדלקה היא העושה את המצווה. הגמרא מסיקה כי מכיוון שנוסח הברכה הוא: "אשר קידשנו במצוותיו וציוונו להדליק נר של חנוכה", יש להסיק כי ההדלקה היא שעושה מצווה.

שאלה מהותית

ראינו כי מאחר שעיקר המצווה היא ההדלקה (הדלקה עושה מצווה) הרי שאם הדליק נר חנוכה שיש בו די שמן כדי לדלוק חצי שעה הוא יצא ידי חובה, אף שהנר כבה מיד אחרי ההדלקה. אין צורך להדליק שוב ("כבתה אין זקוק לה"). הכיצד? הרי הגמרא במסכת שבת (דף כ"ג ע"ב ב') אומרת כי מטרתו של נר חנוכה היא לעשות פרסום הנס, ובמקרה זה אין פרסום הנס ותכלית המצווה אינה מתקיימת? "מי השילוח" (בדבריו על מסכת שבת בסוגיה זו) מבאר את הדברים מכוח השקפה כוללת אודות כללי התורה.

"מן הכלל אל הפרט"

הכתוב אומר (תהילים קי"ט, ק"ה): "נר לרגלי דבריך ואור לנתיבותי". נמצא כי המצוות אינן רק צבר של פרטים הקובעים מה יש לעשות וממה יש להימנע. המצוות מתוות דרך וסוללות נתיב כללי בחיי האדם. כך למשל:

א. יש ציווי כללי בתורה האומר (ויקרא י"ט, י"ח): "ואהבת לרעך כמוך". על כך אמר רבי עקיבא (בראשית רבה כ"ד ז'): "זה כלל גדול בתורה". מה פשר הדבר? הרמב"ם (בהלכות אבל פרק י"ד הלכה א') כותב כי מציווי זה לומדים אנו שורה של מצוות: "מצוות עשה של דבריהם (מדרבנן) לבקר חולים, ולנחם אבלים, ולהוציא המת, ולהכניס הכלה, וללוות האורחים, ולהתעסק בכל צרכי הקבורה, לשאת על הכתף, ולילך לפניו ולספוד ולחפור ולקבור, וכן לשמח הכלה והחתן, ולסעדם בכל צרכיהם, ואלו הן גמילות חסדים שבגופו שאין להם שיעור. אף על פי שכל מצוות אלו מדבריהם (מדרבנן) הרי הן בכלל 'ואהבת לרעך כמוך', כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אתה אותם לאחיך בתורה ובמצוות".

ב. עיקרון נוסף שממנו נלמדים פרטים רבים מצוי בציווי התורה (ויקרא י"ט, ב'): "קדושים תהיו". הרמב"ן מבאר ציווי זה: "התורה הזהירה בעריות ובמאכלים האסורים והתירה הביאה איש באשתו ואכילת הבשר והיין. אם כן ימצא בעל התאווה מקום להיות שטוף בזימת אשתו או נשותיו הרבות, ולהיות בסובאי יין בזוללי בשר למו, וידבר כרצונו בכל הנבלות, שלא הוזכר איסור זה בתורה. והנה יהיה נבל ברשות התורה".

הכתוב מצווה על כן "קדושים תהיו" כדי שאדם יקדש עצמו במותר לו.
ג. הלכה פסוקה היא ברמב"ם בהלכות שכנים (פרק י"ד) כי כאשר אדם מוכר את נחלתו יש זכות קדימה לשכן ("בר מצרא") לקנות שדה זו. רבי וידאל די טולושא בספרו "מגיד משנה" מבאר כי מקורו של דין זה בכתוב (דברים ו', י"ח): "ועשית הישר והטוב".

ה"מגיד משנה" כותב כי "עניין דין בן המצר הוא שתורתנו התמימה נתנה בתקון מדות האדם ובהנהגתו בעולם כללים. באמירת "קדושים תהיו" הכוונה היא כמו שאמרו חז"ל (מסכת יבמות דף כ' עמ' א'): 'קדש עצמך במותר לך' שלא יהא שטוף אחר התאוות. כמו כן אמרה התורה: 'ועשית הישר והטוב' והכוונה שיתנהג בהנהגה טובה וישרה עם בני אדם".

אור לנתיבתי

בתורה יש אפוא כללים שהם בבחינת "עקרונות היסוד" ומהם שואבים אנו פרטים לפתרון בעיות פרטניות. ה"מגיד משנה" שם מבאר כי התורה לא פירטה את כל הפרטים השונים, וחלף זאת קבעה את "עקרונות היסוד" מכיוון ש"מצות התורה הם בכל עת ובכל זמן ובכל ענין ובהכרח חייב לעשות כן, ואילו מידות האדם והנהגתו מתחלפות לפי הזמן והאישים".

כלומר, המציאות משתנה ואי אפשר להתייחס מראש לכל הפרטים שמתחדשים מעת לעת. על כן, קבעה התורה כללים כדי שנפיק מהם פרטים שהם נכונים ליישום בנסיבות המשתנות ובזמנים המשתנים.

"נר לרגלי דבריך"

ברם, שאם יש כללים שכל הפרטים נלמדים מהם, מה הצורך ב-613 פרטי פרטים של מצוות? מדוע לא די היה לנו בכללים?

"מי השילוח" משיב כי על כך נאמר: "נר לרגלי דבריך" כי "לכל פרט ומעשה ולכל פסיעה ופסיעה צריך ה' להאיר לאדם ולא יסמוך על הכלל, כי לפעמים שלא יבין הפרט מהכלל ויבא לידי טעות".

שאיבה מעקרונות היסוד כרוכה בפרשנות המאזנת בין כללים שונים, היא מחייבת ידע רב ורחב והבנה עמוקה. על כן, בלי ללמוד את פרטי ההלכות לא ניתן להגיע מן הכלל אל הפרט הנכון.

הבה ניתן דוגמאות לכך.

א. הגמרא במסכת סוטה (דף כ"א ע"ב) מביאה דוגמא לחסיד שוטה. אישה טובעת בנהר והשוטה אינו מציל אותה מכוח הכלל שאין זה דרך ארץ להסתכל על אישה. כלומר, הוא עלול להפקיר את חיי האישה מחמת כללי הצניעות במשולב עם הכלל לפיו בעריות חל הדין של "ייהרג ובל יעבור" וערך החיים לא גובר על האיסור. על כן, לא די להיות חסיד וצריך גם להיות חכם, כדי להבין כי הדין מתיר במקרה זה לעסוק בפיקוח נפש.

דא עקא, שלא כולנו חכמים ולא כולנו נבונים ולא כולנו יודעים את כל התורה כדבעי. על כן ברור, כי לא די בכללים וצריך גם פרטים ברורים ומפורשים, ככל שהדבר ניתן, ביחס לכל דבר ועניין.

ב. הרב אברהם ישעיהו קרליץ (מחבר הספר "חזון אי"ש) בספרו "אמונה ובטחון" פרק ד' כותב כי מי שמחסיר פרט מתנאי דקדוקיה של מצווה לא קיים את המצווה. "והאיש הזה שהניח תפילין בראשו והפרשיות לא נכתבו

כדין – חבר הוא לזה שלא הניח תפילין כלל, וכן בכל מצוה, וכן במצות לא תעשה, אם כי הוא שומר אותה בכללה עדיין אין שמירתה שמירה בעת שלא שקד על הדינים המסתעפים לחקרם ולדרשם". כלומר, לא די בכללים וברצון טוב, וצריך גם לדעת הלכות ולהקפיד על קיומן, כי בלי ידיעת פרטי הדינים עלול אדם לבטל מצוות עשה ואף לעבור על איסורי תורה.

כך כותב ה"חזון איש" שם, כי מי שלא טרח ולמד הלכות, מחליק במדרון חלקלק "ומחלל את השבת מתוך נעימות הזמירות לכבוד השבת וקיומה. הוא הדין בשאר העבירות, במאכלות אסורות, בנקימה ונטירה, בשנאה וקטטות, בגניבה וגזילה".

ה"חזון איש" שם באות י"ב מסכם ואומר, כי מי שלא עמל בהלכה בעיון הדק היטב "חסר העיקר בעבודת ה' ... ואין ספק שזה שלא למד ולא חקר לדעת אותו, הוא גוזל וחומס על כל שעל מבלי משים, ומה יועילנו שלמות המידות אשר הוא מתייחר בהם בעת שכפיו מגועלות בגזל מתמיד ובחמס תדיר".

"מן הכלל אל הפרט ומן הפרט אל הפרט"

נמצא כי יש צורך לדעת את עקרונות היסוד, כי לא הכול מוסדר בפרטי הדינים. במקרים שנשארו בלתי מוסדרים יש להכריע בהתאם לכללים המשמשים "מורי דרך". כך ראינו כי הכלל של "קדושים תהיו" מלמד את האדם לקדש עצמו במותר לו ולהימנע מלהיות נבל ברשות התורה; הכלל של "ואהבת לרעך כמוך" מלמד על שורה של מצוות שיש בהן כדי לגמול חסד עם הזולת; הכלל של "ועשית הישר והטוב" מלמד כי יש להיטיב לזולת ולהעדיף מכירה לשכן; הכלל של "כופין על מידת סדום" אוסר על אדם לשלול מרעהו דבר כשזה בבחינת "זה נהנה וזה לא חסר".

אבל, בעקרונות היסוד לא די. יש צורך לדעת את פרטי הפרטים של ההלכות ביחס לכל אחת מן המצוות, כי בלי ידע זה – אין האדם יודע מה לעשות במקרים רבים מספור, וסופו שייכשל באיסור תורה. לא די לדעת "באופן עקרוני". צריך לדעת לפרטי פרטים!

ההלכה היא שהדלקה עושה מצווה

בהתאם לרעיון זה מבאר "מי השילוח" כי השאלה אם "הדלקה עושה מצווה" או "הנחה עושה מצווה" היא שאלה עקרונית: האם הכלל ומטרתו הם העיקר או שמא ההלכה הפרטנית היא הקובעת. האם יש לסמוך על הכללים "שהם מונחים

וקבועים וכפי הארתם כן יעשה", וממילא מכיוון שהדלקת הנר נועדה לפרסום הנס, הרי שמכך נלמד כי די במה שמשרת מטרה זאת, ואילו מעשה ההדלקה הוא שולי. לעומת זאת, אם "הדלקה עושה מצווה" הרי שאין לסמוך על הכלל "אלא רק כפי שיאיר ה' בכל פרט מעשה". יש על כן, לדעת את פרטי ההלכות השונות ולציית להוראותיהן, בלי שהאדם בן חורין לסטות מן ההלכה הפסוקה מכוח מסקנות שהוא מסיק בשכלו מכוח התבוננות בתכלית המצווה. "וזהו הדלקה עושה מצוה – היינו התחלת האור שה' צריך להאיר בכל מעשה".

הנה כי כן, ההלכה היא ש"הדלקה עושה מצווה" ומכאן יש להסיק כי אל לו לאדם לסמוך על הבנתו את עקרונות היסוד ואת תכלית המצוות. עליו לדעת את פרטי הדינים ולציית להם וכלשון ה"חזון איש" (שם): "אם משפט הוא חסר מה קנה? וכמו שלא יתכן לשמור את השבת בלא דעת הלכותיה, ולא יתכן להישמר ממאכלות אסורות מבלי דעת האסור והמותר, כן לא יתכן להישמר מגזל וחמס בלי לימוד הלכות שבין אדם לחברו".

לא די לדעת "באופן עקרוני". יש צורך לדעת את פרטי הדינים השונים, הלכה למעשה.

פורים

הסרת המסכה

על מה יצא הקצף

אחשוורוש דרש מן המלכה ושתי להופיע בפני שריו, כדי שיראו את יופייה. כך נאמר (אסתר א', י"א-י"ב): "ביום השביעי כטוב לב המלך ביין, אמר למהומן בזתא חרבונא בגתא ואבגתא זתר וכרכס שבעת הסריסים המשרתים את פני המלך אחשוורוש. להביא את ושתי המלכה לפני המלך בכתר מלכות, להראות העמים והשרים את יפיה כי טובת מראה היא".

לכאורה, זו בקשה שהמלכה הייתה צריכה להיעתר לה בשמחה. אולם, הכתוב אומר (שם, י"ב): "ותמאן המלכה ושתי לבוא בדבר המלך אשר ביד הסריסים, ויקצוף המלך מאד וחמתו בערה בו".

חז"ל מבארים במסכת מגילה (דף י"ב ע"ב ב'): "בסעודתו של אותו רשע, הללו אומרים: מְדִיּוֹת נאות, והללו אומרים: פרסיות נאות. אמר להם אחשוורוש: כלי שאני משתמש בו אינו לא מְדִי ולא פרסי אלא פְּשָׁדִי. רצונכם לראותה? אמרו לו: כן, ובלבד שתהא ערומה. במידה שאדם מודד, בה מודדים לו. מלמד שהייתה ושתי הרשעה מביאה בנות ישראל ומפשיטה אותן ערומות ועושה בהן מלאכה בשבת". עתה ברורה הסיבה שמחמתה סרבה המלכה ושתי לבוא. אך בהינתן סיבה זו, לא ברור מדוע קצף המלך אחשוורוש וחמתו בערה בו? וכי לא הבין שאישה מסרבת לבקשה שכזו?

מה עניין הקורבנות למיתת ושתי

הכתוב ממשיך לפרט שם (י"ג-ט"ו): "ויאמר המלך לחכמים יודעי העיתים, כי כן דבר המלך לפני כל יודעי דת ודין. והקרוב אליו: כרשנא, שתר, אדמתא, תרשיש, מרס, מרסנא, ממוכן, שבעת שרי פרס ומדי רואי פני המלך היושבים ראשונה במלכות. כדת מה לעשות במלכה ושתי, על אשר לא עשתה את מאמר המלך אחשוורוש ביד הסריסים".

מדוע פירט הכתוב את שמותיהם של שבעת שרי פרס ומדי?
חז"ל משיבים על כך במסכת מגילה (דף י"ב עמ' ב'): "כל הפסוק הזה על שום
קורבנות נאמר:

כרשנא – אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה: ריבוננו של עולם, כלום הקריבו לפניך
קָרִים בני שנה כדרך שהקריבו ישראל לפניך?

שתר – כלום הקריבו לפניך שני תורים?

אדמתא – כלום בנו לפניך מזבח אדמה?

תרשיש – כלום שימשו לפניך בבגדי כהונה, שכתוב בהם (שמות כ"ח, כ'): "תרשיש
ושהם וישפה";

מרס – כלום מירסו בדם לפניך? (רש"י: "מירסו את הדם, שלא ייקרש ושוב לא
יהא ראוי לזריקה").

מרסנא – כלום מירסו במנחות לפניך? (רש"י: "מירסו במנחות לבוללן, ממרס
לשון מְגִיס" – מערבב).

ממוכן – כלום הכינו שלחן לפניך?"

ובכן, מה עניינם של הקורבנות בבית המקדש לפסוק המונה את שריו של
אחשוורוש?

רש"י מבאר: "פסוק זה על קורבנות נאמר. והקרוב אליו – לשון הקרבת קרבן.
מלאכי השרת הזכירו לפני הקב"ה את הקורבנות שהקריבו ישראל לפניו, לעשות
להם נקמה בושת, ותבוא אסתר ותמלוך תחתי".

ברם, "מי השילוח" מקשה, מדוע נזכרת דווקא זכות עבודת הקורבנות, בפרשה
העוסקת במיתתה של ושתי?

הפשטת הלבושים

בפנימיות התורה יש לדברים משמעות עמוקה, החורגת מזווית הראייה הפשוטה
שלהם.

כאשר השרים ביקשו שהמלכה תופיע בלא בגדיה הדבר מבטא את ההפשטה של
המהות הרוחנית מלבושיה הגשמיים, שבהם היא מסתתרת. נפרט.

א. הקב"ה רצה שתהיה לאדם בחירה, על כן שם אותו בתוך עולם גשמי.

עולם מלשון העלם. האורות הגבוהים אינם גלויים אלא נעלמים ונסתרים.

האדם רואה בעיני הבשר שלו – תופעות ארציות. הוא מבטא תכונות נאצלות

באופן מגושם ולא שם לב כי מה שהוא חווה אינו המקור אלא העתק דהוי.

משל ולא נמשל. אבל, תכלית הבריאה הגשמית אינה לשרת את עצמה, אלא לשמש משל לעולם הרוחני.

ג. כך מצינו בתיקוני זוהר (דף י"ז עמ' ב'): "ובראת שמים וארץ והוצאת מהם שמים וירח וכוכבים ומזלות, ובארץ בראת אילנות ודשאים וגן עדן ועשבים וחייות ועופות ודגים ובהמות ובני אדם – כדי שיכירו באמצעותם את העולמות ואיך יתנהגו בהם עליונים ותחתונים. ואיך מכירים את העליונים? מהתבוננות בעולמות התחתונים!"

ג. רבי זאב מזיטומיר בספרו "אור המאיר" (על שיר השירים) ביאר מאמר זה של תיקוני זוהר וכתב: "נמצא כל עצמם של בחינת הברואים ואפילו העשבים ועופות ודגים, לא נבראו כי אם כדי שהאיש המשכיל ייקח לעצמו מהם רמז לחכמה וידיעה של האורות העליונים".

המצוות כלבושים חיצוניים

המצוות הם מעשים גשמיים אך יש להם משמעות רוחנית עמוקה. בעיני אדם גשמי ומגושם יש להם משמעות פיסית. בפועל, יש להם משמעות רוחנית נאצלת ועם ישראל מתקשר באמצעותם לקב"ה.

"ה' נתן להם לישראל תורה ומצות שהם לבושים שעל ידם יוכלו להשיג את עצמותו יתברך (כלומר את הקב"ה). כי בעולם הזה אין בכוח אנוש להשיג את עצמות ה' בלי לבושים מתגשמים. לכן, כל מה שאנו מקבלים הוא באמצעות הלבושים".

התכלית המיוחלת

חוקי הטבע וכללים של קשר סיבתי בין סיבה לתוצאה אינם אלא דרך של הקב"ה להסתתר כדי שהאדם יישאר בעל בחירה ויחליט האם הוא מאמין באלוקיו וחי לפי רצונו וציוויו או נסחף בגלי המציאות המדומה ופועל בעולם גשמי זה לפי כלליו הגלויים.

גם האדם הוא מהות מחופֶּשֶׁת, כשבתוכו נשמה אלוקית ומסביבה עטיפה חיצונית גשמית.

מי שמסתכל על המעטפה וסבור שאין תוכן, מתמקד ביצרים גשמיים. מי שרואה את המהות מבין כי הגוף ויצריו אינם אלא מסכה וכסות לתוכן פנימי, נאצל, רוחני ואף קדוש.

התכלית היא להגיע לשעה של חשיפת התוכן הפנימי והפשטת הלבוש הגשמי. בשעה זו תתקיים הנבואה (ישעיהו י"א, ט): "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים". באותה עת יכירו וידעו הכול כי המציאות הפיסית אינה אלא מסכה המסתירה את המהות הפנימית ואת ההשגחה האלוקית, המנהיגה את העולם מהחל ועד כלה ובפועל "אין עוד מלבדו".

על כן, בשעה שציווה אחשוורוש שהמלכה תבוא בלא בגדיה, הבינו אנשי כנסת הגדולה כי הקב"ה רוצה להנחיל לישראל "התגלות האמיתי בלי שום לבוש כמו שיהיה לעתיד שיגלה הקב"ה אורו בלי שום לבוש".

הקרבת הקורבנות

מקום פיסית שבו שרתה רוחניות וקדושה עזה בעוצמות גבוהות – הוא בית המקדש. שחיטת פר, פשיטת עורו והקרבת אֶמוריו על גבי המזבח הם מעשים של הפשטת הגשמיות והתקרבות אל המהות הרוחנית.

"ישראל בעת שהיה האור בהעלם מאיתם עסקו בעבודת הקורבנות כדי לקרב אליהם את האור בכל יכולתם. לכן ראוי שלעתיד יגלה להם ה' את אורו בגילוי גמור ובלי אמצעי".

דוד אמר (תהילים פ"ד, ג'): "נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה', לבי ובשרי ירננו אֶל אֵל חי".

כלומר, עתה כשהרוחניות לובשת מעטה גשמי חיצוני "נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה'" – שם שררה הארה עזה של השגחת ה' והקדושה הייתה חשופה וגלויה.

"לבי ובשרי ירננו אל א-ל חי". היינו שאני מקווה להתגלות האור שיהיה לעתיד בלי לבוש ומעטה חיצוני.

ראייה של גוי

אומות העולם מסתכלים על ה"לבוש הגשמי" ורואים בו את חזות הכול. בעיניהם הגשמיות מציאות זו אינה פסאדה ומסכה, אלא תוכן. על כן, כאשר ציווה אחשוורוש שהמלכה תבוא ערומה התעורר חשש כי הם יבינו את הציווי לפשוט את הלבוש הגשמי, כהתערטלות פיסית והדגשה של היצירות.

משום כך צעקו מלאכי השרת איך תהיה לאומות העולם תפיסה בעניין הזה? מלאכי השרת טענו, כי אומות העולם שלא עסקו בעבודת הקורבנות ולא רצו

לעסוק במעשים גשמיים שיש בהם להתקרב לאור ה', לא יוכלו לזכות "שתהיה להם שייכות להתגלות זו לעתיד לבא שתהיה בלי עבודה ולבוש".

מי שאין לו עבודה של קורבנות - לא יראה נכוחה

הקורבנות הומשלו לשבעת שריו של אחשוורוש, כי בשעה שרצה אחשוורוש להביא ל"גילוי המלכה" הייתה זו שעה של הפשטת הרוחניות מן הגשמיות. לכך זוכים מי שעסקו בהפשטת הגשמיות וחתירה לקרבה אלוקית בלתי אמצעית, באמצעות מעשי הקורבנות.

אבל, אומות העולם שראיתם גשמית מהחל ועד כלה, אינם יכולים להכיל הפשטה זו, ובעיניהם הפשטת הכיסויים היא גשמית. מי שאין לו עבודה של קורבנות - לא יראה נכוחה וקלקולו רק יגבר. על כן, ראו חז"ל בשבעת שרי ממלכת פרס ומדי השתקפות של עבודת הקורבנות, ומכיוון שעבודת הקורבנות הייתה זרה לאומות, לא הגיעה השעה לגילוי זה.

בהתאם לדרך הילוך זו מביא "מי השילוח" את דברי הבעש"ט שאמר על הכתוב: "ערומה ולא באה" כי המהות של הפשטת הלבושים הגשמיים מהמהות הרוחנית - עדיין לא באה וטרם הגיע זמנה להתגלות.

הנה כי כן, "מי השילוח" רואה בגחמה של אחשוורוש להביא את ושתי בלי לבוש, כשעה גדולה של התגלות אלוקית, שבה ניתן היה להפשיט את הרוח מכיסוייה הגשמיים ולהסיר את המסכות המסתירות את המהות הפנימית. בפורים הייתה אפוא שעת כושר גדולה להתקרבות לה' תוך הפשטת המהות מקליפותיה ומלבושיה. טרם זכינו לכך ועל כן עוטים אנו מסכות ומרעישים ברעשנים. אבל, החכם עיניו בראשו להבין, כי מהות היום הזה היא, לגלות באופן ברור וגלוי, שהמלך לבדו שולט בעולמו ואין זולתו.

שבת הגדול

שבת של חול

השבת שלפני חג הפסח נקראת "שבת הגדול". במה גדולתה? לכאורה, שבת היא שבת ואין הבדל בין שבת לשבת.

ה"טור" (אורח חיים, סימן ת"ל) מבאר כי טעם הדבר הוא: "לפי שנעשה בו נס גדול. פסח מצרים מקחו בעשור כדכתיב (שמות י"ב, ג'): 'דברו אל כל עדת ישראל לאמור, בעשור לחדש הזה, ויקחו להם איש שה לבית אבות שה לבית'. פסח שיצאו ישראל ממצרים היה ביום חמישי בשבוע (כפי שמצינו במדרש "סדר עולם" א', ב'). נמצא שיו"ד בחודש (ניסן) היה שבת. לקח כל אחד שה לפסחו וקשר אותו בכרעי מיטתו, ושאלו אותם המצרים: למה זה לכם? השיבו להם: לשחטו לשם פסח במצוות ה' עלינו. היו שיניהם (של המצרים) קהות על ששוחטים את אלוהיהם, ולא היו רשאים לומר להם דבר. על שם אותו הנס קורין אותו שבת הגדול".

נמצא כי ראשית ההארה של יציאת מצרים החלה כבר לפני חג הפסח – בשבת. איננו יודעים באיזה יום הייתה מכת דם, ובאיזה יום החלה מכת חושך. אבל, הנס של יציאת מצרים החל – בשבת, ומדי שנה מייחסים אנו את הנס הגדול לשבת. מדוע?

הקשר בין שבת למועד

פרשת המועדות נפתחת בציווי על – שמירת שבת.

כך נאמר (ויקרא כ"ג, ב'-ג'): "דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם: מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש, אלה הם מועדי. ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון מקרא קודש כל מלאכה לא תעשו, שבת הוא לה' בכל מושבותיכם".

לכאורה שבת אינה מועד ואינה חג. מדוע אפוא נכללה השבת בפרשת המועדים? רש"י שם תמה: "מה ענין שבת אצל מועדות?" ומתרץ כי השבת פותחת את פרשת המועדות כדי "ללמדך שכל המחלל את המועדות מעלים עליו כאילו חילל את השבתות וכל המקיים את המועדות, מעלים עליו כאילו קיים את השבתות".

ברם, הסברו של רש"י מותר קושי, שכן אם אין קשר מהותי בין שבת למועד, מדוע פותחים את פרשת המועדות בעניין לא קשור? ומה פירוש הדבר שחילול מועד הוא "כאילו" חילול שבת? מה פשרו של "כאילו" זה?

"לגדולתו אין חקר"

"מי השילוח" (בדבריו על מסכת עוקצין פרק ג') מבאר את הכתוב בתהילים (קמ"ה, ג'): "גדול ה' ומהולל מאוד ולגדולתו אין חקר".

בלשונו המונח 'גדול' מבטא השוואה ויחס לדבר אחר שהוא קטן ממנו. אבל, אם אין נקודת השוואה ומדברים במונחים מוחלטים, אין לכאורה מקום להגדיר משהו כגדול. אם כן, כיצד מפרשים את המונח "גדול ה'"? הרי ברור שאת ה' לא ניתן למדוד ביחס לשום דבר אחר, שהרי הוא אין סוף ובלתי נתפס בחושינו ובשכלנו. מה אם כן פשר האמירה "גדול ה'?"

"מי השילוח" מבאר כי המונח "גדולה" בעניין זה מורה על התפשטות. כלומר, כאשר נאמר כי "לגדולתו אין חקר" הכוונה היא שלהתפשטותו אין חקר. במה מתבטאת התפשטות ה' וגדולתו שאין לה חקר?

שני קווים בהנהגת העולם

"מי השילוח" מבאר כי בהנהגת ה' את עולמו יש שני קווים: **קו טבעי** – שבו מתנהל העולם לפי כללים ברורים ובהתאם ל"חוקי טבע" שקבע הקב"ה.

כך אמרו חז"ל במסכת עבודה זרה (דף נ"ד עמ' ב'): "שאלו פילוסופים את הזקנים ברומי: אם אלהיכם אין רצונו בעבודת כוכבים מפני מה אינו מבטלה? אמרו להם הרי הם עובדים לחמה וללבנה ולכוכבים ולמזלות. האם יאבד העולם מפני השוטים? אלא עולם כמנהגו נוהג, ושוטים שקלקלו עתידים לתת את הדין. דבר אחר, הרי שגזל אדם חיטים וזרע בקרקע. דין הוא שלא יצמחו. ולמה הם צומחים? אלא עולם כמנהגו נוהג והולך, ושוטים שקלקלו עתידים לתת את הדין. דבר אחר, הרי שבא על אשת חברו. דין הוא שלא תתעבר. אלא עולם כמנהגו נוהג והולך ושוטים שקלקלו עתידים לתת את הדין".

נמצא כי כלפי חוץ "עולם כמנהגו נוהג", וחלים כללים ברורים של קשר סיבתי בין פעולות לתוצאות. על כן, אין איש רואה את השגחת ה' ואת העובדה כי הוא המנהיג את העולם ו"אין עוד מלבדו".

קו השגחי – שבו ניכר לעין כול כי (תהילים קי"ח, כ"ג): "מאת ה' היתה זאת, היא נפלאות בעינינו".

נס חורג מחוקי הטבע ומכללים של קשר סיבתי בין מעשה לתוצאה. ניסים שקורים בעולם מלמדים בעליל כי העולם מושגח ויש לו מנהיג.

הקווים אינם מקבילים אלא חופפים

היה מקום לסבור כי שני קווי הנהגה אלו הם קווים מקבילים שאינם נפגשים. כלומר, המערכת הטבעית מתנהלת מאליה, עד אשר בוחר הקב"ה לסטות ממנה במקרה חריג ויוצא דופן ולעבור לקו השני – הניסי. כל עוד שה' לא עשה כן, הרי שחלים ופועלים חוקי הטבע.

מיציאת מצרים ואילך למדנו, כי גם הדברים ה"טבעיים" אינם אלא תוצאה מקו הנהגה השגחי ואין שום הבדל בינם לבין מה שנקרא נס, אלא שהנס הוא גלוי והטבע הוא נס נסתר.

כך כתב הרמב"ן (שמות י"ג, ט"ז): "ומן הנסים הגדולים המפורסמים אדם מודה בנסים הנסתרים שהם יסוד התורה כולה, שאין לאדם חלק בתורת משה רבינו עד שנאמין בכל דברינו ומקרינו שכולם נסים אין בהם טבע ומנהגו של עולם, בין ברבים בין ביחיד, אלא אם יעשה המצות יצליחנו שכרו, ואם יעבור עליהם יכריתנו ענשו, הכל בגזרת עליון".

אין מקרה

"מי השילוח" מחדד את נקודת החידוש שבדבר.

מלך בונה ארמון. הוא יורד לפרטי פרטים ו"נותן עינו ולבו לכל מעשה הבנין וכל דבר קטן וגדול נעשה על פיו". המלך ריכוזי, שולט, דיקן מופלג, והכול נעשה בדברו. מי שיראה את הארמון הבנוי יוכל להבין וללמוד ממנו את כוונת היוצר, שסוף כל מעשה שלו נעשה במחשבה תחילה.

אבל, אדם הוא אנושי ומועד לטעות. מה קורה אם תוך כדי העבודה נפל רגב עפר ולא הגיע לייעודו. האם גם על כך נאמר כי זהו פרי תכנון של המלך? פשיטא שזהו מקרה ולא פרי מחשבה תחילה.

אבל, אצל הקב"ה אין מקרה! אין צרור שנופל ארצה בלי שכך נגזר להיות. אין קו טבעי ואין דבר שאינו מושגח. כל גרגר חול נמצא במקום שנקבע לו מראש ע"י הקב"ה. לגדולת ה' אין חקר – כי השגחתו מתפשטת לכל דבר שקרה, קורה ויקרה ו"אין עוד מלבדו".

המבדיל בין שבת לחול

שבת היא זמן שבו ניכרת ההשגחה האלוקית והיא מעידה על בריאת העולם ע"י הקב"ה שיצר את עולמו בשישה ימים ובשביעי "שבת וינפש". בהתאם למחשבה הראשונית, ניתן היה לסבור כי יש רובד שַׁבְּתִי, שבו משתררת קדושה, אך יש מהלך של "ימי חול" שמבטא הנהגה טבעית של העולם. אבל, השבת היא לא רק זכר למעשי בראשית אלא גם זכר ליציאת מצרים, שכן כאמור אחרי יציאת מצרים מבינים אנו כי קווי הנהגה חופפים וגם בימי החול יש הנהגה "שבתית". מאז יציאת מצרים אנו מבינים כי קדושת השבת מבטאת הנהגה תמידית של השגחה אלוקית הקובעת הכול גם ביחס למעשינו ה"טבעיים" – ביום חול.

שבת של חול

בדרך זו ניתן להבין את דברי הזוהר (רעיא מהימנא חלק ג', דף קע"ט עמ' ב'): "לא זזה שכינה מישראל בכל שבתות ויו"ט ואפי' בשבתות של חול". שבת אינה חול וחול אינו שבת. מהם אם כן "שבתות של חול"? האין זה מושג סתור מתוכו? "שבתות של חול" הם ימי החול שקדושת השבת חופפת עליהם. מאז יציאת מצרים מבינים אנו, כי כל מעשי האדם – גם מעשי החולין, הבנאליים והטבעיים, נעשים כולם, מהחל ועד כלה, בהשגחתו המלאה של הקב"ה. אין פינה של חול, כי אין דבר שאין בו השגחה אלוקית וקדושה. גם החול קדוש בקדושת השבת.

התפשטות קדושת השבת

את קדושת השבת קבע הקב"ה במעשה בראשית, וקדושתה קבועה ועומדת מאז ועד עולם ("שבת קביעה וקיימא"). אחרי יציאת מצרים מקדש עם ישראל את הזמנים ויוצר קדושה במועדי ישראל. על כן, אומרים אנו בימי החג: "מקדש ישראל והזמנים". עם ישראל יוצר קדושה בשישה מועדים: ראש השנה, יום הכיפורים, פסח, שבועות, סוכות ושמיני עצרת. "מהיכן ממשיכים ישראל קדושה לזמנים אלו?" "מי השילוח" מבאר כי "מקדושת הזמן שקבע ליום השבת מתפשטת קדושה לזמן מועדים אלה". קדושת השבת היא שמתפשטת למועדי ישראל.

הווי אומר כי כשם שמקדושת השבת נובעת קדושה לששת ימי החולין שאחריה, כן מתפשטת קדושת השבת לששת מועדי ישראל.

שבת הגדול

מאיזו שבת נובעת הקדושה המתפשטת משבת למועד?

מן השבת שלפני חג הפסח.

בשבת שלפני פסח דומה היה כי השבת היא אי בודד של קדושה, השונה מן המהלך של "ימי חול" שמבטא הנהגה טבעית של העולם. החידוש האמוני שהתחולל ביציאת מצרים היה שההשגחה האלוקית חלה על כל היבטי ההווה, וקדושת השבת הזו חלה על ששת ימי המעשה של האדם ועל ששת מועדי ישראל. בשבת שלפני החג היה צריך למשוך קדושה משבת לחול ולמועד. על כן קוראים לשבת שלפני פסח בשם "שבת הגדול", שהרי "גדולה" היא כאמור המשכה והתפשטות, ומשבת זו התפשטה הקדושה.

"במועד חג הפסח הראשון שניתן להם עוד במצרים, בשבת הקודם, התחילה קדושת הזמן שבשבת הזו להתפשט, עד שנתפשט על כל ששת ימי המעשה עד שניתן לנו ע"י זה לקדש ששה מועדים נגד אלו ששת ימי החול שנתפשט בהם קדושת שבת, יום א' וב' נגד ר"ה ויוה"כ יום ג' וד' נגד שבועות וסוכות יום ה' ו-ו' נגד פסח ושמיני עצרת, ולכן נקרא שבת הגדול".

הנה כי כן, פסח יצר מהפך אמוני. בני ישראל הבינו כי קווי הנהגת העולם אינם מקבילים אלא חופפים ואין מעשה טבעי או מקרי שאינו פרי ההשגחה העליונה ושאינו מתוכנן וקבוע מראש. אין פעולה ללא השגחה. אין חולין בלי קדושה. קדושת השבת אינה אי בודד של הנהגה אלוקית מושגחת וגם בימי החול ובמעשי החולין יש השגחה תמידית וקדושה. על כן מכונים ימי החולין ב"תיקוני הזוהר" כ"שבת של חול".

פסח

אין קדושה בלי טהרה

פסח ופרה אדומה

בעת שבני ישראל יצאו ממצרים הם נצטוו להקריב קרבן פסח שם ונאמר (שמות י"ב, מ"ג): "ויאמר ה' אל משה ואהרן זאת חוקת הפסח, כל בן נָכַר לא יאכל בו". הקרבת קרבן הפסח במצרים נקראת בשם "חוקה" והיא מכוונת להשרות קדושה ולחבר בין עם ישראל לבין אביהם שבשמיים, הגואל ופודה אותם. המילה "חוקה" מאפיינת את הבאת פרה אדומה ונאמר (במדבר י"ט, ב'): "זאת חוקת התורה אשר ציווה ה' לאמור, דבר אל בני ישראל ויקחו אליך פרה אדומה תמימה אשר אין בה מום אשר לא עלה עליה עול".

חז"ל (שמות רבה י"ט, ב') עומדים על הפסוק (תהילים קי"ט, פ'): "יהי לבי תמים בחוקיך", ומבארים כי נאמר "זאת חוקת הפסח" ונאמר "זאת חוקת התורה" בפרה אדומה "לפי ששניהם דומים זה לזה". ובכן, במה דומה קרבן פסח לפרה אדומה? מה הקו השווה המחבר ביניהם?

יתרה מכך, המדרש ממשיך ואומר שם כי "בזה נאמר 'זאת חוקת הפסח' ובזה נאמר 'זאת חוקת התורה' ואי אתה יודע איזו חוקה גדולה מזו?" כלומר, לא רק השוואה יש בין הדברים, אלא שהדמיון בין "תאומי צְבִיָּה" אלו מביא לשאלה, מי גדול ממי?

ברם, שזו השוואה של שני דברים שונים בתכלית, שלא ברור מהי מלכתחילה נקודת השוויון ביניהם?

ובכלל, יש להבין מהי השאלה מה יותר חשוב? וכי יש מד חשיבות שאנו מודדים לפיו את המצוות? ולמה חשוב לדעת מי יותר חשוב? האם יש תחרות בין מצוות?

הרב יוסף דב הלוי סולובייצ'יק בספרו "בית הלוי" (על שמות י"ב, מ"ג) מקשה על כן: "עיקר דברי המדרש צריכים ביאור, מה שמחבר (המדרש) מצות פסח ופרה להדדי, ואמר שהם שניהם שווים... ובוודאי שצריך להבין מהי ההשתוות שביניהם ואם משום שבשניהם נאמר חוקה הרי בכמה מצות נאמר חוקה ובמצות הגעלת כלים

גם כן נאמר (במדבר ל"א, כ"א-כ"ג): **"זאת חקת התורה אשר ציווה ה' את משה... כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש וטהר אך במי נדה יתחטא, וכל אשר לא יבא באש תעבירו במים"**.

הפרה האדומה חשובה יותר

המדרש משיב על השאלה "מי גדול יותר" תשובה מפתיעה. "משל לשתי גבירות (מטרונות) דומות, שהיו מהלכות שתיהן כאחת. נראות שוות. מי גדולה מזו? אותה שחברתה מלווה אותה עד ביתה והולכת אחריה". כך בפסח נאמר בו חוקה ובפרה נאמר בה חוקה, ומי גדולה? **הפרה**, שאוכלי פסח צריכים לה שנאמר (במדבר י"ט, י"ז): "ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת". כלומר, מכיוון שבלי פרה אדומה אי אפשר להקריב את קרבן הפסח, הרי שהפרה האדומה היא היותר חשובה.

האמצעי חשוב מהתכלית?

ברם, שדברי המדרש הללו תמוהים מאוד. מה פשר התשובה כי פרה חשובה יותר מקרבן הפסח, כי אי אפשר בלעדיה. הרי לכאורה, המסקנה המתבקשת היא הפוכה. מה שמשרת את התכלית, פחות חשוב מהתכלית עצמה. אכן, המלכה צריכה את המשרתת ולעיתים אינה יכולה בלעדיה. אבל המלכה היא החשובה.

כך מקשה רבי שמואל בורנשטיין, בספרו "שם משמואל" על פרשת ויקהל: **"יש להבין שלכאורה איפכא מסתברא, משום שאוכלי הפסח צריכים לה מוֹרָה שְׁפָרָה היא הַכֶּנֶה לפסח. אם כן פסח הוא התכלית והתכלית לעולם נכבדה מן ההכנה"**.

סור מרע או עשה טוב

ל"מי השילוח" (על פרשת בא) יש בעניין זה מהלך סדור, המבהיר את מהותו וייחודו של חג הפסח.

לדבריו "חוקת הפסח היא כנגד הדיבר הראשון של 'אנכי ה' אלהיך' שהוא כולל את כל מצוות עשה, וחוקת הפרה היא נגד הדיבר השני של 'לא יהיה לך אלוהים אחרים על פני' שהוא כולל את כל מצוות לא תעשה". כלומר, ההשוואה בין פסח לפרה אדומה היא על דרך ההנגדה, ויש לראותם באופן הבא:

א. קרבן הפסח הוא קיום מוקדם של הציווי, שיבוא מאוחר יותר עם מסירת לוחות הברית, (שמות כ', ב'): **"אנוכי ה' אלוהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים"**.

- אדם מישראל צריך להכיר בכך שהקב"ה מנהיג את עולמו ואין עוד מלבדו, ומכוח הנהגה זו יצאנו ממצרים.
- ב. קרבן הפסח משמש בעניין זה, כמו כל שאר מצוות העשה שנקבעו בתורה, אמצעי שתכליתו להשריש אמונה בקב"ה, ולחיות חיים של הכרה בהשגחת ה', תוך קיום קשר מתמיד עם הקב"ה המתבטא בחיים של תורה וקיום מצוות ה'.
- ג. לעומת זאת, פרה אדומה יוצרת טהרה של האדם והתנתקות מכל מה שטמא ומרוחק מהקב"ה.
- ד. הדבר הטמא מכול והמרוחק בתכלית מהקב"ה, הוא כמובן עבודה זרה. אין גרוע מכך.
- לכך מכוון הדיבר השני בעשר הדיברות, המצווה עלינו (שמות כ', ג'): "לא יהיה לך אלוהים אחרים על פני".
- ה. הציווי להיטהר מכל דבר שיש בו להרחיק מהקב"ה ומהנהגתו את העולם, חל על כל מצוות לא תעשה, המרחיקות אדם ממעשים הגורמים לו להיות מסואב ומרוחק מבוראו.
- ו. אמור מעתה כי השאלה מי גדול ממי, חוקת הפרה או חוקת הפסח, היא השאלה הבסיסית, במה עדיף להתמקד ב"סור מרע"? או שמא ב"עשה טוב"?

כיצד קדם "אנוכי" ל"לא יהיה לך"?

בפשטות יש להתחיל בסור מרע ורק אח"כ לעשות טוב, שהרי אין ללבוש בגד נקי על גוף מלוכלך, בסביבה מטונפת, ואי אפשר להגיע לדבקות בה' כשהידיים ממשיכות לאחוז בעבודה זרה, בעוולות מוסריות ובעבירות על ציווי ה'. מי שמתקדש כשהוא ממשיך לחטוא הוא צבוע. אין כל ערך בצדקותו ואין תועלת במצוותיו. הוא נחשב למי שטובל במקווה וּשְׂרָץ בידו.

כך אומר הנביא ישעיהו פרק א' (י"א-ט"ז): "למה לי רוב זבחיכם יאמר ה', שְׁבַעְתִּי עולות אילים וחלב מריאים, ודם פרים וכבשים ועתודים לא חפצתי. כי תבואו לראות פני, מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי.... ובפרשכם כפיכם אעלים עיני מכם, גם כי תרבו תפלה אינני שומע - ידיכם דמים מלאו.

רחצו הַזְפוּ, הסירו רוע מעלליכם מנגד עיני, **חדלו הרע**".

ואכן, מקרא מלא (תהילים ל"ד, ט"ו): "סור מרע ועשה טוב". הסדר ברור. ברם, שאם כן כיצד נאמר הדיבר של "אנוכי ה' אלוהיך" לפני הדיבר של "לא יהיה לך"?

אנוכי קודם – כי לא ניתן לחכות לזיכוך מלא

"מי השילוח" מבאר כי אכן, מכוח הכלל של "סור מרע" לפני "עשה טוב", היה מן הראוי שהדיבר של "אנוכי" יבוא אחרי הדיבר של "לא יהיה לך".

"ובאמת מהראוי על פי שכל, שלא יקיים את המאמר של 'אנוכי ה' אלהיך' קודם שיהיה לבו מזוכך מ'לא יהיה לך', כי תחילה צריך האדם לסור מרע ואח"כ לעשות טוב".

ברם, "מי השילוח" מבאר כי אילו היינו ניגשים לעשות טוב רק אחרי שסיימנו לסור מכל רע, היינו מגיעים לגיל מאה בלי שהתחלנו לעשות מצוות, כי ההתנקות מן החטא היא משימה אין סופית, עמוקה, מחייבת תעצומות נפש ויסודיות, ומי האיש שיכול אכן לקום ולומר כי הוא רוחץ בניקיון כפיו ונקי לחלוטין מכל חטא? "ה' ברוב רחמיו הקדים מאמר 'אנוכי' קודם 'לא יהיה לך' כי באם לאו – לא היה אדם בעולם שיכול לבוא להשיג דיבור 'אנוכי', כי מי הוא האיש אשר יאמר זכיתי לבי בכל מצות לא תעשה".

"כי הגדלת על כל שמך אמרתך"

בדרך זו מפרש "מי השילוח" את הכתוב (תהילים קל"ח, ב'): "כי הגדלת על כל שמך אִמְרָתְךָ".

בזוהר (חלק ג' דף פ"ח עמ' ב') מצינו כי "אמירה היא בלחשה".

את עוונותינו יש להזכיר בלחש, מחמת הבושה.

לחשה זו מכוונת כלפי הדיבר של "לא יהיה לך" העוסק בניקיון האדם ממחשבות האווון שלו ומחטאיו. הקב"ה הגדיל את שמו על לחישתו. כלומר, הקב"ה עשה עימנו טובה וגדולה לתת לנו תחילה את הדיבר של "אנוכי" ורק אח"כ יעמוד על הדיבר של "לא יהיה לך".

האור מניס את החושך

הקב"ה הסכים לשכון בקרב אנשים שטרם טהרו לחלוטין והכתוב אומר (ויקרא ט"ז, ט'): "השוכן איתם בתוך טומאותם". מכיוון שכך יכול אדם להכניס בליבו קדושה, אף שאינו מנוקה מכל עוון ומכל טומאה, ואדרבה האור שאופף אותו – הוא המניס את החושך מליבו.

אורות הבאים באיתערותא דלעילא

חידושו הגדול של קרבן הפסח היה אפוא, שבני ישראל הקריבו אותו בעודם שרויים במ"ט שערי טומאה של מצרים. הנס הגדול של הגאולה התרחש בעת

שנאמר על בני ישראל קטרוג שאין לבקוע להם את הים ולהעדיפם על פני המצרים כי הם לא טהרו מטומאתם ולא שונים מהמצרים. כך מצינו במדרש (שמות רבה כ"א, ז): "בשעה שיצאו ישראל ממצרים עמד סמאל המלאך לקטרג עליהם. אמר לפני הקב"ה, ריבוננו של עולם, עד עכשיו היו אלו עובדים עבודת כוכבים, ואתה קורע להם את הים?" וכן נאמר (במדרש ויקרא רבה כ"ג, ב): "אלו ואלו ערלים; אלו מגדלי בלורית ואלו מגדלי בלורית; אלו לובשי כלאים ואלו לובשי כלאים; אם כן, לא היתה נותנת מדת הדין לישראל שיגאלו ממצרים לעולם". הנס היה מכוח התעוררות עליונה ("איתערותא דלעילא") שלא קדמה לה השתדלות, השתפרות והתעוררות האדם מלמטה ("איתערותא דלתתא"). קרבת ה' והנס שאירע – אינם שכר ותוצאה מהתנהגותנו, אלא כל כולו – חסד הבורא.

גאולה למי שלא מגיע לו

כיצד קרה הדבר הזה, שהקב"ה הסכים לשרות בתוך בני ישראל ולגאול אותם, אף שהם דומים למצרים ולא טהרו מטומאתם? כיצד הסכים הקב"ה להקדים "אנוכי" לציווי הבסיסי של "לא יהיה לך", ולא המתין לסור מרע בטרם שציווה על עשה טוב?

על כך נאמר: "זאת חוקת הפסח". זוהי אניגמה. חידה שאין עליה תשובה. זהו חסד הבורא.

נמצא כי מהותו וגדולתו של הנס בעת יציאת מצרים חורג מכך שזו גאולה וישועה. הרבה מעבר לכך. זו גאולה למי שלא מגיעה לו גאולה!

שתי דרכים בעבודת ה'

האם יציאת מצרים ועשרת הדיברות הם מודל שיש ללמוד ממנו כי הדרך לעבוד את ה' היא "עשה טוב" עוד קודם ל"סור מרע"? האם יש לדבוק בטוב ובקדושה, כדי שאלו יזככו את האדם?

יש בכך היגיון רב מכוח שלושה טעמים:

- א. קשה להקדים את עזיבת החטא לאמונה בה' ודבקות בו;
- ב. בלי לגמוע אורות של קדושה קשה לאדם להיפרד מנוחותה של זוהמה מוסרית ומפיתוייו של עונג גשמי;
- ג. אם אדם ימתין עם הקדושה עד שיטהר, הוא עלול להמתין עד בוש ולא יזכה להגיע אל האור.

מצד שני, יש מצוות פרה אדומה המחייבת להיטהר לפני שמביאים קרבן פסח, ועל כך נאמר: "זאת חוקת התורה", ללמדך כי דרכה של תורה היא שאדם צריך להיטהר ולסור מרע לפני שהוא עושה טוב. גם קשה לקבל כאמיתית עבודת ה', שעה שפירושי טומאה טרייה מפוזרים על שולי האדם הנושא כפיו לשמיים בדבקות ובקדושה. מה קודם אפוא למה? חוקת הפסח המחייבת להתקרב אל ה', אף בעת שהאדם לא הספיק להזדכך באופן ראוי או שמא קודמת היא חוקת הפרה, המחייבת להיטהר ולהתנקות לפני שנכנסים אל הקודש? זאת הייתה שאלת המדרש מה חשוב ממה, הפרה או הפסח!

חוקת הפרה חשובה יותר

תשובת חז"ל היא שכאשר שתי גברות מלוות זו את זו, מגלים מי יותר חשוב – בסף של הדלת.

זו שנכנסה פנימה חשובה. זו שנשארה בחוץ – היא המלווה, שאפשר בלעדיה. השאלה היא אם כן, על מי ניתן לוותר ומי חיוני.

ביחס לקרבן פסח דורות יש חיוב להביא פרה לפני הבאת הקרבן ולהיטהר. אבל, רק בפסח מצרים חל שינוי זה בסדרים, כהוראת שעה וכחשש כי אם יחכו עוד רגע קט יפלו ממ"ט שערי טומאה לשער הנו"ן שכל בָּאִיו לא ישובו. בזכות חסדי אבות, הקב"ה הפלה בין בני ישראל למצרים עוד קודם שישראל שבו בתשובה. משום כך נאמר במדרש האמור כי היה הנס הזה "קשה כקריעת ים סוף" והייתה בו מידה של הפליה. רק בפסח יש מושג של "קדש ורחץ". הקדושה קודמת לטהרה. אבל, אין זו הוראה לדורות. הדרך לעבוד את ה' היא ככתוב לגבי פרה אדומה "זאת חוקת התורה". הטהרה היא תנאי לקדושה. סור מרע קודם לעשה טוב ואין קדושה בלי טהרה!

הנה כי כן, פסח הוא זמן מרומם ויוצא דופן שבו יש התעוררות עליונה ("איתערותא דלעילא") אף בלי התעוררות מלמטה ("איתערותא דלתתא"). הקב"ה מושיע את ישראל אף בטרם שהתנקו מעוון ותיקנו את מעשיהם. אכן, האדם טרם השתנה, טרם ניצל את הכוחות הגלומים בו וטרם קיים סור מרע. אבל, הקב"ה חושש לו, ואינו מחכה עוד. בליל הסדר – שונה הוא הסדר. יש עשה טוב עוד קודם לסור מרע והקדש קודם לרחץ. שערי שמיים פתוחים לרווחה בפני כל ישראל. על כן נאמר בהגדה: "כאן הבן שואל" והקב"ה ממלא את משאלותיו – כי הוא בן!

שביעי של פסח

"יאכלו ענווים וישבעו"

מהותו של היום השביעי של פסח

האם ביום השביעי של פסח מותר לאכול חמץ?

חס וחלילה!

בתורה נאמר (שמות י"ב, ט"ו): "שבעת ימים מצות תאכלו אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתים, כי כל אוכל חמץ ונכרתה הנפש ההיא מישראל מיום הראשון עד יום השביעי".

מצד שני, נאמר (דברים ט"ז, ח'): "ששת ימים תאכל מצות, וביום השביעי עצרת לה' אלהיך".

משמע כי חובת אכילת מצה אינה חלה ביום השביעי ונוהגת רק במשך שישה ימים? הגמרא במסכת פסחים (דף ק"ב ע"א) מסיקה כי יש איסור לאכול חמץ כל שבעת הימים, אך החיוב לאכול מצה אינו חל ביום השביעי. אדרבה, כשם שביום השביעי אכילת המצה היא רשות, כך גם בשאר ימי הפסח, מלבד היום הראשון, אכילת מצה היא רשות. נמצא כי שני חגי הפסח הם בבחינת שני קטבים מנוגדים. ביום הראשון יש חובה לאכול מצה ואילו ביום השביעי זו רשות והדין בימי חול המועד נלמד ממנו.

מהותו של היום השביעי של פסח מנוגדת אפוא לחיוב באכילת מצה. מדוע?

למה נאסר חמץ בפסח

לחם הוא מזונו הבסיסי של האדם. הכתוב אומר (דברים ח', ג'): "לא על הלחם לבדו יחיה האדם". במשך כל ימות השנה חמץ מותר באכילה. מה השתנה בפסח שנוצרה "דיאטת לחם" ואסור לאכול חמץ? התשובה מצויה בדברי חז"ל בהגדה של פסח: "מצה זו שאנו אוכלים על שום מה? על שום שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם. שנאמר (שמות י"ב, ל"ט): 'ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עוגות מצות כי לא חמץ, כי גורשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה וגם צידה לא עשו להם'".

ברם, מדוע נעשתה יציאת מצרים באופן שלא יספיק בצקם להחמיץ? מה היה רע בכך שתהיה פת בסלם ביוצאם ממצרים? הרי הכתוב אומר (תהלים ס"ח, ז): "אלהים מושיב יחידים בַּיְתָהּ מוציא אסירים בכושרות". ואמרו חז"ל במסכת סוטה (דף ב' עמ' א') כי הכוונה היא לקריעת ים סוף שנעשתה "בכושרות", מבאר רש"י שם: "הוציא את ישראל ממצרים בחודש כשר – לא חמה ולא צינה". אם נעשה הכול כדי שיהיה נוח, מדוע לא הספיק בצקם להחמיץ?

"מי השילוח" עומד על רעיון בסיסי בעולמה של חסידות, לפיה כל עוד שאדם לא רוחני מספיק, עליו להתנזר מגשמיות. אך לאחר שהוא רוחני במהותו, הוא מכניס קדושה בכל סביבותיו וגם אכילתו קודש.

אכילה גשמית

קשה להיות רוחני כשאדם חושב על אוכל. מזון הוא תאוה גשמית. יש באכילתו לא רק שׁוֹבֵעַ אלא גם הנאה. מי שתאב עונג גשמי מתקשה להיות רוחני ומופשט. על כן, אמרו חז"ל בתנא דבי אליהו (פרק כ"ו): "יטול אדם בשר מעט ויין מעט ואל ירבה בבשר ויין יותר מדי. ואם הרַבָּה בבשר ויין יותר מדי, הרי המקרא מוכיח עליו (משלי כ"ג כ'–כ"א): 'אל תהי בסובאי יין בזוללי בשר למו. כי סובא וזולל יִנְרֵשׁ'. ואם לא זכה אדם לבקש רחמים על דברי תורה שייכנסו לתוך מעיו, מכל מקום יבקש רחמים על אכילה ושתייה יתרה שלא ייכנסו לתוך מעיו, שנאמר (ישעיהו מ"ח, י'): 'הנה צרפתיך ולא בכסף, בחרתיך בכור עוני', מה פור זה אפילו אתה נותן בו כל העצים שבעולם הרי זה שורפן ומפסידן, כך גרונו של אדם אפילו אתה נותן בו כל אכילות יפות שבעולם הוא בולען ומפסידן".

פעולות גשמיות שיש בהן קדושה

יש גישה המבדילה בין פעולות רוחניות (תפילה, לימוד תורה ועשיית מצוות) שבהן יש קדושה, לבין פעולות גשמיות של הנאת הגוף (אכילה, שינה, רחיצה וכיו"ב) שהן לכאורה פעולות של חולין. אולם דרכה של תורה היא לחנך אדם להחדיר קדושה גם בפעולות החולין המובהקות שלו. רבי משה חיים לוצאטו (הרמח"ל) בספרו "מסילת ישרים" (פרק כ"ו) מבאר, שאדם המתקדש בקדושת בוראו – אפילו מעשיו הגשמיים הופכים להיות ענייני קדושה ממש.

הדוגמה לכך היא, הקרבן שמקריבים בבית המקדש שבו "כהנים אוכלים ובעלים מתכפרים". היינו שפעולת האכילה הגשמית של הכהנים את בשר הקרבן גורמת לכפרה הרוחנית של מביא הקרבן.

שמה תשאל, כיצד יכול אדם להתקרב לבוראו גם ע"י פעולות גשמיות? התשובה היא כי פעולות אלו מתעלות והופכות למעשה רוחני, אם האדם אינו שם את עצמו במרכז ואינו רואה בפעולות הגשמיות שלו מטרה אלא אמצעי לעבודת ה'. בחסידות ניתן לכך משל, לפיו מוטל על האדם לראות בגופו מעין סוס, והשכל של האדם הוא הרוכב. ה"סוס" צריך לקבל אוכל, שתייה ומנוחה, כדי להביא את הרוכב ליעדו. אבל מי שמחליט בכל דבר הוא הרוכב ולא הסוס. תכלית אכילת החציר על ידי הסוס אינה ההנאה של הסוס אלא הגשמת רצונו של הרוכב להגיע אל היעד. משל זה מסייע להבין את דברי הרמב"ם ב"שמונה פרקים" (פרק ה') כי על האדם לאכול רק כדי לשמור על נפש בריאה בגוף בריא וממילא "לא יבחר את המאכל והמשתה היותר ערב, אלא יכוון אל המועיל. ואם יזדמן שיהיה ערב – יהיה, ואם יזדמן שיהיה נמאס – יהיה".

יסוד הדברים ברמב"ם (הלכות דעות פרק ג' הלכה ג') המבהיר, כי מוטל על האדם ש"ישים על לבו שיהא גופו שלם וחזק כדי שתהיה נפשו ישרה לדעת את ה'... ואפילו בשעה שהוא ישן, אם ישן כדי שתנוח דעתו עליו, וינוח גופו כדי שלא יחלה (שאז) לא יוכל לעבוד את ה'. נמצאת השינה שלו עבודה לקב"ה".

אכילה רוחנית

אנו מכירים אכילה שהיא מעשה שיש בו קדושה, כגון: סעודת שבת, סעודת מצווה ובעיקר אכילת הקורבנות, שלגביהם נאמר במסכת פסחים (דף נ"ט ע"ב): "כהנים אוכלים ובעלים מתכפרים".

כמו כן, יש מי שכל מאכליו מעצימים את כוחו הרוחני וזהו תלמיד חכם ש"שולחנו דומה למזבח" (חגיגה דף כ"ז ע"א). אכילת תלמיד חכם נחשבת כאכילת קורבנות. על כן מצינו כי מי שמאכיל תלמיד חכם, הוא כמי שמקריב קרבן תמיד (ברכות דף י' ע"ב). ומי שמשקהו יין – דומה למי שמנסכו על גבי המזבח (יומא דף ע"א ע"ב). באכילה של מצווה האדם רותם את כוחותיו הפיסיים לתכלית הרוחנית שלו.

השולחן הטהור

זווית נוספת. ככלל, אדם צריך לשמור על פרטיות בעת שהוא אוכל. ככל שאדם יותר רוחני הוא מסתיר ומצניע את פעולותיו הגשמיות. ולהפך, אדם גשמי לא

שומר על פרטיותו ועל צנעתו ועושה מעשים גשמיים בפרהסיא. הגמרא אומרת, במסכת קידושין (דף מ' עמ' ב'): "האוכל בשוק הרי זה דומה לכלב ויש אומרים פסול לעדות".

עם זאת, יש "שולחן טהור" (טיש) שבו אדמו"רים ואנשי מעלה אוכלים סעודות של קדושה ואף מעבירים "שיריים" של מאכליהם לקהל הרחב. מדוע? מכיון שיש מאכל שמטרתו גשמית ויש מאכל שמחבר אדם למרכז חייו הרוחניים, אל הקב"ה. מאכל זה הוא כלחמי תודה, שאדם אוכל ונפשו מהללת את ה'.

אחרי מתן תורה – יש אכילה שאינה גשמית

אחרי מתן תורה, כשאדם מקבל תעצומות של קדושה מכוח התורה שלמד, יש בידו לאכול בלי שהאכילה תהיה פעולה גשמית ותעורר את יצריו. אכילה זו דווקא תרבה קדושה ותעצים את נשמתו ואת דבקתו באלוקיו. על כך אמרו חז"ל במסכת קידושין (דף ל' עמ' ב') כי "נמשלה תורה לסם חיים. משל, לאדם שהכה את בנו מכה גדולה והניח לו רטייה (תחבושת) על מכתו ואמר לו: בני, כל זמן שרטייה זו על מכתך, אכול מה שהינך נהנה ממנו ושתה מה שהנאתך ממנו, ורחוץ בין בחמין בין בצונן, ואין אתה מתיירא. אבל אם אתה מסלק את הרטייה, הרי שהמכה מעלה נמק. כך אמר הקב"ה לישראל: בני, בראתי יצר הרע ובראתי לו תורה תבלין. אם אתם עוסקים בתורה – אין אתם נמסרים בידו".

המהרש"א אף מוסיף שם ומבאר, כי הנמשל זהה וחופף לחלוטין למשל, קרי: "כל זמן שאתה עוסק בתורה, שהיא הרטייה על גבי מכתך שהוא היצר הרע, תוכל ליהנות מתענוגי עולם הזה ואין אתה בא לידי עבירה, כי התורה מגינה עליך כרטייה זו שמגינה על המכה".

בין חג ראשון לחג אחרון

בהתאם לכך מבאר "מי השילוח" את ההבחנה בין החג הראשון של פסח לבין השביעי של פסח.

בחג הראשון, גאל ה' את בני ישראל כשהם רחוקים ממנו, מצויים בתוך מ"ט שערי טומאה ומבחינת מצבם הרוחני כמוהם כמו המצרים שסביבם. מי שהוא גשמי ומגושם, צריך לשים סייג לפיו.

אכילה גשמית היא מה שעליו להתנזר ממנו. אם יעסוק בגשמיות שלו, ימשיך לגלוש במדרון החלקלק של חייו ויגיע עד שער הנון משערי טומאה. לכן, מצוות החג היא להימנע ממזון שיושבים זמן רב ומעבדים אותו. מזון שמתרכזים בהכנתו.

מזון שהוא יעד גשמי וקולינרי. מזון שהוא תכלית בפני עצמה. כל מה שמותר הוא מזון בחיפזון. מזון פונקציונלי, של שימור הקיום בלבד. מזון מינימלי. מצה. מזון של אמונה, שלוקח עימו למדבר רק מי שהולך אחרי אלוקיו בלי לדאוג ברצינות לגשמיות שלו.

אבל, אחרי שחולפים ימי הפסח והאמונה מתעצמת. הים נקרע ואפילו שפחה רואה מחזות אלוקיים שלא ראה הנביא יחזקאל, הרי שהאדם הופך לרוחני. לנשגב. למופשט. בשלב הזה אכילת המצה היא רשות. בשלב זה, ההינזרות ממאכל גשמי עומדת לפנות את מקומה, כי האדם אילף את נפשו לאכול אכילה שיש בה קדושה. מאכילה שכזו אין טעם להינזר. אדרבה (תהילים כ"ב, כ"ז): "יאכלו ענווים וישבעו".

בשביעי של פסח – לומדים איך לאכול

בחג הפסח לומדים אנו אפוא פרק ברוחניות ובקדושה, ואגב כך לומדים אנו גם כיצד לאכול. אכילה שיש בה קדושה. אכילה שאין להמעט בה, כי אדרבה, כל נגיסה היא צעד בעלייה בהר ה'.

"ויושע ה' ביום ההוא – היינו כי אחרי ישועות גאולת מצרים היו צריכים לצמצום, כי בימי הפסח יש צמצום באכילה, כי מצה רומזת על לחם עוני. וכאן, אחר שזכו ביום שביעי של פסח לקריעת ים סוף נאמר 'ויושע ה' – שלא ה' צריכים עוד ביום ההוא לגדרים ולסייגים, וזה הרמז שנכתב במשנה תורה ששת ימים ולא נאמר שבעת".

הנה כי כן, חג הפסח הוא תהליך שבו עובר אדם מגשמיות לרוחניות. בשביעי של פסח, עם בקיעת ים סוף והגעת החג לעצרת שלו, האמונה התעצמה ועימה קרבת ה'.

לכניסה בשערי קדושה יש השפעה גם על החיים הגשמיים של אדם. האכילה אינה הנתנית ואינה נתפסת כתכלית. משכך, אין צורך להגבילה ולאכול מאכל שהוכן בחופזה. הקדושה האופפת את האדם חלה גם על אכילתו ועל כל אורחותיו, לקיים באמצעותם (משלי ג', ו'): "בכל דרכיך דעהו".

ל"ג בעומר

לא נראתה קשת בימיו

בל"ג בעומר חדלו תלמידי רבי עקיבא למות

בגמרא במסכת יבמות (דף ס"ב ע"ב ב') מצינו: "שנים עשר אלף זוגות תלמידים היו לו לרבי עקיבא, מגבת עד אנטיפרס. וכולם מתו בפרק אחד מפני שלא נהגו כבוד זה לזה, והיה העולם שמם. עד שבא רבי עקיבא אצל רבותינו שבדרום, וְשָׁנְאָה להם: רבי מאיר, ור' יהודה ור' יוסי ורבי שמעון ורבי אלעזר בן שמוע. והם הם העמידו תורה אותה שעה. תנא: כולם מתו מפסח ועד עצרת".

השולחן ערוך (אורח חיים סימן תצ"ג סעיף ב') פוסק כי "נוהגים שלא להסתפר עד ל"ג בעומר, שאומרים שאז פסקו מלמות". הרמ"א כותב בהגה: "ובמדינות אלו ... מסתפרים ביום ל"ג ומרבים בו קצת שמחה ואין אומרים בו תחנון (מהרי"ל ומנהגים)". כלומר, בל"ג בעומר פסקו תלמידי רבי עקיבא למות והחל עידן של תלמידים חדשים, ובהם רבי שמעון – הלא הוא רבי שמעון בר יוחאי.

ל"ג בעומר ורבי שמעון

יש תלמיד אחד, מתלמידי החדשים של רבי עקיבא, של"ג בעומר הוא יום פטירתו. תלמיד זה הוא רבי שמעון בר יוחאי!

בספרו של רבי חיים ויטאל "פרי עץ חיים" (דפוס לשצוב שנת תקע"ט) נכתב "בענין ההולכים על קבר רבי שמעון בר יוחאי ורבי אלעזר בנו במירון בל"ג בעומר אני ראיתי למורי ז"ל (האר"י) זה שמונה שנים שהלך עם אשתו ועם ביתו והיה שם שלושה ימים ההם". וכאן מופיעות עוד שתי שורות שבהם נאמר כדלהלן: "והטעם שמת רשב"י ביום ל"ג בעומר, כי הוא מתלמידי ר' עקיבא שמתו בספירת העומר". כך גם כתב המקובל רבי בנימין הלוי מחבר ה"חמדת ימים".

כלומר, הטעם שרשב"י נפטר ביום הזה – הוא משום שאף היה מתלמידי רבי עקיבא.

האדרא רבה והאדרא זוטא

במהדורות אחרות לספר "פרי עץ חיים" לא נכתב כי ל"ג בעומר הוא יום פטירת רשב"י, אלא נכתב כי ל"ג בעומר הוא יום שמחת רשב"י. ברם, הדבר קרוב לגרסה שזהו יום פטירתו, לנוכח דברי הזוהר על פרשת האזינו (סוף האדרא זוטא דף רצ"ו עמ' ב') כי בעת קבורתו של רשב"י שמעו קול האומר בואו והתאספו להילולה (שמחה) של רבי שמעון ("שמעו קלא דהוה אמר עולו ואתכנשו להילולא דר' שמעון"). יום קבורתו של רבי שמעון נקרא הילולה – שמחה.

השמחה נובעת מכך שבזוהר יש שני חלקים, שהם תמצית תורת הסוד. חלק אחד נקרא "האדרא רבה" (חדר גדול) המופיע בזוהר על פרשת "נשא", והחלק השני נקרא "האדרא זוטא" (חדר קטן) והוא מופיע בזוהר על פרשת "האזינו". ביום פטירתו של רשב"י ישבו אליהו הנביא ורשב"י וחידשו את האדרא זוטא, וביום אחר ישבו וחידשו את האדרא רבה.

ימי ההתגלות של תורות אלו, הם ימי שמחה עצומים. כך מצינו בסוף האדרא רבה (זוהר לפרשת נשא, חלק ג' דף קמ"ד עמ' ב') כי רבי שמעון שאל את אליהו למה לא בא ל"יומא דהילולא".

על כן, נהג האר"י לעלות לקברו של רשב"י ולשמוח שמחה גדולה ביום שמחתו של רשב"י – בל"ג בעומר, שהוא היום שבו נתגלה סוד תורתו.

תורתו של רשב"י

מחלוקת יסודית היא בין התנאים, האם יש לנהוג בדרך של "טוב תורה עם דרך ארץ" או שמא יש להגיע לדרגה של ביטחון מוחלט בה', לפיה אדם לומד ואינו עובד, והקב"ה שולח לו את כל צרכיו.

בגמרא מסכת ברכות (דף ל"ה עמ' ב') ביאר רבי ישמעאל את הכתוב (דברים י"א, י"ד): "ואספת דגנך".

לכאורה, פשיטא כי אדם אוסף את הדגן מן השדה לביתו, הרי לשם כך עמל. אולם, הכתוב אומר (יהושע א', ח'): "לא ימוש ספר התורה הזה מפידך". "יכול דברים ככתבן? תלמוד לומר 'ואספת דגנך', הנהג בהן מנהג דרך ארץ". כלומר, אדם צריך ללמוד בכל עת, אבל עליו גם לעמול לפרנסתו ואל לו לסבור כי צרכיו יגיעו אליו הביתה מעצמם, בדרך נס.

על כך תמה רבי שמעון בן יוחי ואמר: "אפשר אדם חורש בשעת חרישה, וזורע בשעת זריעה, וקוצר בשעת קצירה, ודש בשעת דישה, וזורע בשעת הרוח, תורה מה תהא עליה?"

כלומר, אם אדם עסוק בצרכיו, הוא לא יכול להיות "שקוע" בלימוד ואם אינו "מונח" בסוגיה אינו יכול לחדש וללמוד כדבעי.

וכיצד יתפרנס?

"אלא בזמן שישראל עושים רצונו של מקום – מלאכתם נעשית על ידי אחרים, שנאמר (ישעיהו ס"א, ה'): 'ועמדו זרים ורעו צאנכם'. ובזמן שאין ישראל עושים רצונו של מקום, מלאכתם נעשית על ידי עצמם, שנאמר: 'ואספת דגנך'". נמצא כי שיטתו של רבי שמעון בר יוחאי היא טוטאלית ודווקנית, כי הקב"ה ידאג לכל צרכי האדם. אמונתו של רשב"י בקב"ה היא מלאה ומוחלטת ומחמתה אין לוותר על דקה אחת של לימוד תורה.

אמונה מוחלטת פוטרת מדאגות לפרנסה

במסכת כתובות (דף ס"ז ע"ב) מצינו כי רבא שאל אדם במה אתה סועד? והלה השיבו בתרנגולת פטומה ויין ישן. מאחר שאותו אדם לא התפרנס משלו אלא משל הציבור שאל אותו רבא: האין הוא חושש לדוחק הציבור? השיב לו אותו אדם: וכי אוכל אני משלהם? הרי מידו של הקב"ה אני ניזון, שהרי שנינו: "עיני כל אליך ישרו ואתה נותן להם את אוכלם בעיתו" (תהילים קמ"ה, ט"ו) "בעיתם" לא נאמר אלא "בעיתו", מלמד שכל אחד ואחד נותן לו הקב"ה פרנסתו, בעיתו שלו. עודם מדברים, והנה הגיעה אחותו של רבא, עימה לא התראה מזה שנים, והביאה לו תרנגולת פטומה ויין ישן. אמר רבא: מדוע אירע לי לפתע כדבר הזה שהגיעו אליי מעדנים אלו שלא כדרכי? אין זאת אלא שהם מיועדים לאותו אדם, שאלו הדברים שהוא רגיל לאכלם. קם ונתנם לו.

סוגיה זו מלמדת כי מי ששם מבטחו בה', בדומה לאוכלי המן, אינו מוגדר כמי שניזון מן הציבור, וכל השפע המורעף עליו, בא לו ישירות מהקב"ה, בלא כל יחס להשתדלות הטבעית.

בפנינו אפוא דרך חיים של עיסוק בתורה ללא כל דאגה לצורכי הפרנסה ובלא השתדלות כלשהי לשם כך. זוהי מידת ביטחון הכוללת הסתמכות מוחלטת על הקב"ה שיזון את האדם, בדומה לדור המדבר שניזון מן המן ללא השתדלות טבעית מצידו.

תורתו אימנותו

שיטתו הטוטאלית של רבי שמעון קובעת שאין לבטל דקה של לימוד תורה בשביל צורך גשמי.

כעת, יושם אל לב היטב.

אם אדם לא דואג לצרכים גשמיים – הוא גם לא צריך להתפלל עליהם.

הקב"ה ידאג לכך ממילא, אם אדם יעסוק כדבעי בלימוד תורה. על כן מצינו במסכת שבת (דף י"א עמ' א'): "חברים שהיו עוסקים בתורה – מפסיקים לקריאת שמע, ואין מפסיקים לתפילה. אמר רבי יוחנן: לא שנו אלא כגון רבי שמעון בן יוחי וחבריו, שתורתם אומנותם. אבל כגון אנו – מפסיקים לקריאת שמע ולתפילה". הווי אומר כי שיטת רבי שמעון היא, שאין לאדם שום אומנות ומקצוע אחר מלבד לימוד תורה "מקצועי" ("תורתו אומנותו"), ואדם לא דואג לפרנסתו, **עד כדי כך שהוא גם לא מתפלל עליה.**

מי שמאמין לא מפחד

רבי שמעון בטח בה' באופן מוחלט, וסבר כי העולם הזה הוא מסכת של אירועים שכביכול מתרחשים מחמת קשר סיבתי בין מעשה לתוצאה, אך בפועל הכול נקבע ע"י הקב"ה לבדו. אם כן, אין סיבה לחשוש מלהביע דעה חריפה בפומבי, כי ממילא מה שקורה לאדם לא תלוי באויביו אלא רק ברצון ה'. אכן, כך מצינו במסכת שבת (דף ל"ג עמ' ב'): "ישבו רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון ונכח שם גם יהודה בן גרים. פתח רבי יהודה ואמר: כמה נאים מעשיהם של הרומאים: תקנו שווקים, תקנו גשרים, תקנו מרחצאות. רבי יוסי שתק. רבי שמעון בן יוחאי אמר: כל מה שתקנו – לא תקנו אלא לצורך עצמם".

כלומר, רבי שמעון גרס כי אין צורך במעשי האדם כי הכול נקבע ממילא ע"י הקב"ה ובמקרה של הרומאים – גם הכוונות לא טובות. לומר דבר אמת, באופן גלוי שכזה, בזמן הרומאים – צריך היה אומץ רב. בתקופה זו לא היה חופש דיבור והגמרא מתארת את המחיר שנגבה בגין דיבור זה.

"הלך יהודה בן גרים וסיפר דבריהם, ונשמעו למלכות. אמרו: יהודה שעילה – יתעלה, יוסי ששתק – יגלה לציפורי, שמעון שיגנה – יִהרג". על כן, נאלץ רבי שמעון לשבת במערה במשך י"ג שנים כמסתור מהרומאים.

היה בהחלט ממה לפחד. אבל, רבי שמעון בר יוחאי דיבר בגלוי, ואמר ללא כחל וסרק את האמת אשר בפיו. בלי פחד. בלי מורא. ללא חת. אמונתו בה' – מוחלטת. ומי שמאמין לא מפחד.

האם ראית קשת

"מי השילוח" עמד על נקודת האמת ועל הביטחון המוחלט שמשרה אמונה מוחלטת בקב"ה, והוא מבאר בהתאם לכך בצורה מקורית מאוד, תופעה נוספת שמאפיינת את רבי שמעון בר יוחאי.

במסכת כתובות (דף ע"ז ע"ב ב') הגמרא מתארת את דמות ההוד של רבי יהושע בר לוי. אגב כך נאמר כי פגש אותו רבי שמעון בן יוחאי ושאלו האם אתה "בר לוי"? אמר לו: כן. האם נראתה קשת בימך? אמר לו: כן. אמר לו רשב"י: "אם כן אין אתה בר לוי".

הגמרא אומרת כי בפועל לא נראתה קשת בימיו, אך הוא לא אמר זאת לרשב"י מתוך ענווה.

מכאן משמע, כי צדיק מוחלט – לא נראית קשת בימיו. הטעם הוא, כי הקשת נועדה להזכיר את הבטחת ה' שלא להביא מבול לעולם על אף חטאי הדור. ממילא כשיש צדיק שמגן על הדור, אין צורך בקשת. אבל, "מי השילוח" (בדבריו על פרשת נח) מבאר באופן שונה:

א. בזוהר (חלק א' דף ע"ב ע"ב ב') מצינו "אַל תצפה לרגלי משיח עד שִׁתְּרָאָה

קשת זו בענן מקושטת בַּגְּנָנִים מאירים וְיֹאֵר לעולם, ואז צפה למשיח".

ב. כלומר, גאולת האדם באה כאשר הוא רואה לנגד עיניו את תקיפותו של הקב"ה באופן בולט ומפורש. מי שמאמין בה' אינו חושש מפני מבול. הוא רואה לנגד עיניו את הקשת תמיד, אף בלא התופעה הפיזית של גוונים בענן. הדברים לנגד עיניו, מחמת דברו של הקב"ה. הוא לא זקוק להמחשה, מפעם לפעם, כי זו כל הווייתו ואמונתו.

ג. על כן, רבי שמעון בר יוחאי שאל את רבי יהושע בן לוי: "האם נראתה הקשת בימך?" המילה "נראתה" משמעה, לפעמים ולא בתמידות. "לרשב"י היתה הקשת בתמידות והקשת והתקיפות של ישראל היא פרשת 'שמע ישראל' שנותנת תקיפות בלב המייחלים לחסדו".

ד. כלומר, רבי שמעון בר יוחאי ראה גם ראה קשת בימיו. אבל, הוא ראה אותה כל יום!

לא הייתה זו קשת של גוונים – אלא הוא שיווה את ה' לנגד עיניו תמיד, ובקראו את שמע הוא ייחל לחסד ה' בכל עת.

נמצא, כי רבי שמעון בר יוחאי חי חיים של תקיפות באמונתו המוחלטת בקב"ה, ומחמתה לא חשב שיש צורך לעסוק בפרנסה, לא התפלל על צרכיו הגשמיים, לא פחד לדבר בפני רומאים ולא פחד ממבול. תורתו אומנותו ואמונתו שלמה.

יסוד השמחה

לאור הבנת דמותו היוקדת של רבי שמעון בר יוחאי מובנת גם השמחה העצומה שמשרה תורתו.

הנביא אומר (ירמיהו ב', ב'): "זכרתי לך חסד נעורייך אהבת כלולותיך, לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה". חז"ל דרשו (מכילתא בשלח, מסכתא דויהי פרשה ג'): "שלא אמרו בני ישראל למשה היאך אנו יוצאים למדבר ואין בידינו מחיה לדרך, אלא האמינו והלכו אחרי משה".

איך קרה שעם שלם יצא למדבר בלי צידה לדרך? התשובה טמונה בדברי הנביא: "חסד נעורייך אהבת כלולותיך". מי שמאוהב אינו דואג ואינו חושש, כי כשיש אהבה לא מרגישים מחסור. אדם אוהב שרוי בשמחה רבה. "אשר ברא ששון ושמחה חתן וכלה... אהבה ואחוהה ושלום ורעות". האהבה באה במקום המחשבה הריאלית ומביאה לשמחה רבה, כי כשאדם אוהב הוא לא דואג לעתיד.

ואין דבר משמח כחדוות השחרור מהדאגה. המרוץ אחר סיפוק צרכי הגוף הוא שעבוד שמשרה דאגה. אדם משוחרר שאינו משועבד לצרכים כלשהם – שמח.

הנה כי כן, "מי השילוח" מתאר את דמותו של רשב"י כמי שביטחוננו בה' מוחלט. ביטחון מסוג זה משחרר מדאגה. משחרר מפחד וחרדה. משחרר מטרחה לפרנסה. ביטחון שכזה גורם לאדם להתהלך בעולם הזה כשהוא ג' טפחים מעל הקרקע. רוחני, מופשט, חופשי, משוחרר. וממילא – שמח. זה הבסיס לשמחה הגדולה שמשתררת ביום ל"ג בעומר, בו נחשפו סודות התורה שחידש רשב"י.

שבועות

"ממחרת השבת"

מה קרה ביום הראשון שאחרי פסח

שבועות הוא חג בלי תאריך. שבועות הוא פסגה של תהליך שמתחיל "ממחרת השבת".

כך נאמר (ויקרא כ"ג, ט"ו-ט"ז): "וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר התנופה, שבע שבתות תמימות תהיינה. עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמישים יום, והקרבתם מנחה חדשה לה". אנו סופרים ארבעים ותשעה יום מתחילת התהליך עד לפסגתו. אבל, הספירה לא מתחילה מפסח אלא מחול המועד. מהיום שאחרי פסח. ובכן, מה קרה ביום הראשון שאחרי פסח, שהניע והנביט את התהליך שהביא לפסגה של קבלת התורה?

לטעום כדי לדעת למה ליחל

אדם מייחל וכוסף למה שנמצא בגדרי ההשגות שלו. מי שלא טעם מעולם טעמו של דבר טוב לא יתגעגע אליו. על יסוד זה עמד רבו של "מי השילוח", רבי בונים מפשיסחא בדבריו על תהליכי הפנמת הקדושה ע"י האדם (תלמידו של "מי השילוח", רבי צדוק הכהן מלובלין, הביא את הדברים פעמים רבות). לפי עיקרון זה הקב"ה נותן לאדם מתנה רוחנית, מאיר עליו באור של קדושה ומביאו לפסגה. לאחר מכן הקב"ה מעלים ממנו את האור הזה, כדי שהאדם ישוב ויקנה דרגה רוחנית זו ביגיעתו שלו. בדרך זו יהיה האדם ראוי לדרגה הרוחנית שאליה העפיל הפעם בזיעת אפיו, כמו כן, בדרך זו יהיה האדם ישריש את הדברים ויטמיע אותם בעומקי אישיותו, ככל דבר שאדם משיג בעמל וצורב בהווייתו. ברם, אם האדם צריך לעמול בעצמו, לשם מה ניתנה המתנה מלכתחילה? התשובה היא כי ההישג הראשוני שהיה פרי מתנה אלוקית הטעים את האדם טעם, שחדר לתחומי ההשגה שלו. מכאן ואילך, האדם צמא לחזור שוב, בכוחות עצמו, לאותה נקודה ולאותו הישג שממנו כבר זכה לטעום ולהבין.

"בא מלאך וסטרו"

במסכת נידה (דף ל' עמ' ב') מצינו, כי כשהולד נמצא במעי אימו "מלמדים אותו את כל התורה כולה. כיון שבא לאוויר העולם – בא מלאך וסטרו על פיו ומשכחו את כל התורה".

לשם מה המלאך מלמד את העובר תורה, ולאחר מכן גורם לו לשכוח את אשר למד? אם הוא דואג לכך שהעובר ישכח הכול, לשם מה הוא מלמדו מלכתחילה? אין זאת אלא, כי לאחר שאדם למד פעם אחת, הוא שואף לחזור אח"כ בעצמו לאותה נקודה.

עמר בגימטריה יקר

אדם שהתרגל לרכוש סחורה כשהפרוטה לא מצויה בכיסו, לא התודע מעולם לטיב של איכות ולא שמע את שמעו של מותג, לא יעשה כל מאמץ לרכוש סחורה יקרה יותר והשם הטוב של הסחורה היקרה לא יאמר לו שום דבר ולא ידבר אל ליבו. די לו במוצר זול ופונקציונלי, שבעיניו לא פחות במאומה ממצרך יקר ומהודר. והנה, על הכתוב (ויקרא כ"ג, י'): "והבאתם את עמר ראשית קצירכם אל הכהן", אמר האר"י: 'עמר' בגימטריה 'יקר' (310).

"מי השילוח" מבאר: "כי בליל ראשון של פסח נפתח אור גדול ויקר לישראל וכל טוב ה' לעיניהם". הייתה זו "אתערותא דלעילא" (התעוררות מלמעלה) מתנת הקב"ה. הם טעמו טעמה של סחורה יקרה. המושגים הוקנו והשאיפות נוצרו!

ממחרת השבת

אבל, האור הזה היה כמו מטאור. הוא עלה לשמי שמיים, האיר באור יקרות, אבל, נפל וכבה. "לכן בליל שני של פסח נשאה צעקה בלב כל אחד ואחד".

ממחרת הפסח – הוא יום של צעקה. יום של כיסופים. "שצועקים לה' (תהילים ל"ו, ה'): 'מה יקר חסדך אלוקים' ורוצים שה' יחזיר להם הארת פניו. ועל זה אמר שלמה המלך בנבואתו (משלי ח', י"ז): 'אני אוהבי אֶהָב'. היינו שאפתח לכם הארת פני זוה נגד פסח שאז נפתח אהבת ה' לישראל". כלומר, ראשיתו של התהליך שמכוחו ניתנה תורה לישראל, נעוצה ביום השני של פסח, כשהכיסופים לטוב ה' החלו עם אובדן האור הגדול והנפלא, שממנו טעמו בחג הראשון של פסח.

"ומשחרי ימצאוני"

המשכו של הכתוב "אני אוהבי אוהב" הוא "ומשחרי ימצאוני". המילה ימצאוני כתובה עם נון יתרה (ימצאוני). נון בגימטריה 50.

יש חמישים שערי טומאה וכנגדם יש, להבדיל, חמישים שערי בינה. לאחר ספירת מ"ט ימי עומר, של כסופים לאור יקר (בגימטריה עמר) שאליו נחשפו בפסח, הגיעו בני ישראל אל השער החמישים של שערי בינה וזו הנון היתרה. חג השבועות הוא פסגה של תהליך שמגיע עד לפתיחת כל שערי הבינה. אך תחילתו ביום השני של פסח, עם אובדנו של האור הנפלא שנגלה בראשון של פסח. הוא נובע מן הזעקה הגדולה שקמה אצל אלו שחוו את האור הגדול הזה ועולמם חשך בעדם עם אובדנו.

"אחרי שישתדלו וישחרו לטוב ה' – אז תקבע בליבם הארה שלמה מבלי הפסק – בחג השבועות כי הנו"ן יתרה של 'מצאונוני' יורה על נ' שערי בינה הנמצאים בתורה. ובשבועות יקבע בלב כל אדם שימשך אחר רצון ה' והוא ע"י מצות ספירת העומר ... ועל ידי זה יזכו לבינה ולהארת ה' שיהיה להם בקביעות, כי בפסח לא השיגו רק הארה לפי שעה ותכף נסתם כי ראו את יקרת אור ה' כי טוב הוא, ולא היו יכולים להימשך אחר רצונו".

"ראתה שפחה על הים"

בלי עמל והפנמה שיטתית ומתמדת אין הישג. על הים ראו בני ישראל מחזות אלוקים גלויים, הצביעו על ה' באצבע ואמרו (שמות ט"ו, ב'): "זה אלי ואנוהו". אמרו חז"ל במכילתא (בשלה ג') כי "ראתה שפחה על הים מה שלא ראה הנביא יחזקאל". הייתה זו הארה גדולה אך היא נשארה שפחה ולא הפכה לנביא, כי מה שאינו מופנם בהליך הדרגתי כבה כמו זיקוק. אחרי העלייה שבו ישראל לדרגתם הקודמת וחוו ירידה. לאחר בקיעת הים נאמר (שמות ט"ו, כ"ב): "וילכו שלוש ימים במדבר ולא מצאו מים" ודרשו חז"ל (בבא קמא דף פ"ב עמ' א'): "אין מים אלא תורה, שנאמר (ישעיהו נ"ה, א'): 'הוי כל צמא לכו למים', כיון שהלכו שלשת ימים בלא תורה נלאו". בזוהר (חלק ב' דף ס' עמ' א') מובהר כי מכיוון שטרם ניתנה תורה נראה כי בני ישראל נלאו למצוא את נותן התורה. כלומר, פסוק זה נדרש ע"י חז"ל כמתייחס לקב"ה ולקדושתו, שאותם חיפשו ישראל ולא מצאו. ירידה זו נבעה מרצון הקב"ה כי בני ישראל יגיעו שוב לפסגה הרוחנית שחוו בשביעי של פסח, אך הפעם – בכוחות עצמם. ואכן, בני ישראל ספרו 49 ספירות עד ששחזרו בעצמם את ההישג הרוחני הזה – בעת מתן תורה.

שפחה?

בדוגמה שהביאו השתמשו חז"ל במונח "ראתה שפחה על הים".
האם היו לישראל שפחות כנעניות כשיצאו ממצרים?
אין זאת אלא שהכוונה היא לאישה יהודייה שדרגתה הסוציאלית ירודה. ברם, שאם
כך השאלה רק מחריפה – האם מצב כלכלי נמוך של אדם רלוונטי לדרגתו הרוחנית?

ההפנמה של רצון ה'

"מי השילוח" משיב כי הקושי להכיל את אור ה' שנגלה לעם ישראל בפסח, היה
נעוץ בחוסר היכולת להגיע לדרגה שבה רצונם העצמי הוא רצון ה'.
אצל אנשים אוהבים יש הזדהות ונוצרת זהות רצונות. הרצון של אהובי הוא רצוני
שלי.

לעומת זאת, אצל שפחה יש התבטלות. אין זהות. היא מבטלת את רצונה לרצון
אדונה מחמת יראתה מפניו.

בפסח ראו בני ישראל את אור ה' כמו שפחה. מתוך התבטלות, ולא מתוך הזדהות.
רק אחרי חמישים יום, הם הפנימו את רצון ה', שנעשה לרצונם שלהם.

כיצד נוצרה זהות הרצונות הזו?

זהות זו היא שיאו של תהליך שיסודו בכיסופים שהגיעו עד לדרגה של אהבת ה'.
הכיסופים לאור האלוקי החלו ביום השני של פסח עם אובדן האור שנגלה בראשון
של פסח. כיסופים לדבר יקר, ההולכים ומתבססים מביאים לאהבה. "אהבה"
בגימטריה (13) "אחד". בין אוהבים נוצרת זהות רצונות. זהות רצונות זו היא
השרשה שמאפשרת קבלת תורה בקביעות!

הנה כי כן, שבועות הוא פסגת תהליך שהחל ממחרת הפסח.

בחג הפסח הייתה הארה גדולה וה' נגלה לעם ישראל. "ראתה שפחה על הים".
אבל, הייתה זו התבטלות לרצון ה' מכוח יראה, כפי שעושה שפחה. אור זה לא
השתרש, כי כשאין זהות רצונות פונה כל צד לדרכו.

ביום השני של פסח האור הגדול כבה, ובני ישראל זעקו. האור החד פעמי יצר
כיסופים וצמא שהחלו "ממחרת השבת". כיסופים אלו יצרו אהבת ה' ונוצרה זהות
בין רצון ה' לרצון ישראל. משכך, נפתח שער החמישים של שערי בינה.

האור זרח בקביעות ולעולם ועד וניתנה תורה לישראל.

תשעה באב

"השביעי במרורים - הרווני לענה"

האם תשעה באב אינו יום צרה?

תשעה באב הוא יום האבל הקשה ביותר בשנה כולה. כל מה שרע - קרה ביום הנורא.

המשנה במסכת תענית (פרק ד' משנה ו') מלמדת כי חמישה דברים אירעו לאבותינו בתשעה באב: "נגזר על אבותינו שלא יכנסו לארץ; חרב הבית בראשונה ובשנייה; נלכדה ביתר ונחרשה העיר". המשנה חותמת את דבריה בקביעה כי "משנכנס אב ממעטים בשמחה".

חז"ל אמרו במסכת תענית (דף כ"ט ע"ב) כי אם יש לישראל התדיינות משפטית עם נכרי - ישתמט מלדון עימו בחודש אב כי מזלו רע ("לישתמיט מיניה באב - דריע מזליה").

מצד שני, הלכה פסוקה היא בשולחן ערוך (אורח חיים סימן תקנ"ט סעיף ד') כי בתשעה באב אין אומרים תחנון ולא סליחות ואין נופלים על פניהם משום שתשעה באב נקרא מועד. ה"משנה ברורה" מבאר כי הכוונה היא לכתוב (איכה א', ט"ו): "קרא עלי מועד".

הרמ"א מוסיף ופוסק כי בתשעה באב גם לא אומרים "למנצח" (תהילים כ'). בהתאם לכלל שלפיו לא אומרים "למנצח" בימים טובים, שכן במזמור זה נאמר: "יענך ה' ביום צרה". ובכן, האם תשעה באב אינו יום צרה?

חודש אב הוא אבי אבות של כל הטוב

"מי השילוח" (בפרשת "כי תשא") מבאר את הכתוב לגבי פסח (שמות כ"ג, ט"ו): "את חג המצות תשמור שבעת ימים תאכל מצות כאשר ציוויתך למועד חדש האביב, כי בו יצאת ממצרים".

אביב מלשון אב - "שהוא כולל את התולדות היינו כל טובות שאר החדשים וזמנים".

מפסח והגאולה שחלה בו נובע כל הטוב. חודש ניסן נקרא "אביב" כי הוא ה"אב" של כל הטוב שיתחולל במשך השנה כולה.
"מי השילוח" מסייג זאת ואומר, כי פסח הוא מרומם אבל לא מגיע לפסגה כי יש מי שגבוה ממנו. חודש אב!
חודש אב הוא אבי אבות של כל הטוב שקורה לנו כל השנה.
"חודש האביב לא כל כך כחודש אב שהוא אב אשר בו כל הטובות אפילו מחודש האביב".
מה פשר הדברים?

הקבלה בין תשעה באב לפסח

חז"ל עמדו על הקבלה הקיימת בין פסח לתשעה באב. כך מצינו במדרש איכה רבה (פתיחה י"ח, וכן באיכה רבה ג', ה'):

"הַשְּׁבִיעֵנִי בַמְדֻרִים – בַּלִּילִי הַפֶּסַח שֶׁל יוֹם טוֹב הַרְאִשׁוֹן;

הַרְוֵנִי לַעֲנָה – בַּתְּשֻׁעָה בַּאֲבִיב. מִמָּה שֶׁהַשְּׁבִיעֵנִי בַּלִּילִי יוֹם טוֹב הַרְאִשׁוֹן שֶׁל פֶּסַח – הַרְוֵנִי בַּלִּילִי תְשֻׁעָה בַּאֲבִיב לַעֲנָה".

הווי אומר כי יש הקבלה בין ליל יום טוב ראשון של פסח לבין ליל תשעה באב. "מי השילוח" מוסיף לבאר את ההקבלה בין פסח הנקרא "אביב" לבין חודש אב "וזהו הסימן א"ת ב"ש".

נראה כי כוונת הדברים היא לאמור בטור (אורח חיים הלכות ראש חודש סימן תכ"ח) כי בימי השבוע שבהם חלים ימי חג הפסח יחולו כל שאר חגי ישראל. "סימן לקביעות המועדים א"ת ב"ש, פירוש: ביום א' של פסח יהיה לעולם תשעה באב וסימןך (במדבר ט', י"א): 'על מצות ומרורים יאכלוהו';

ביום ב' של פסח יחול חג השבועות;

ביום ג' של פסח יחול בו ראש השנה;

ביום ד' של פסח בו קריאת התורה פירוש שמחת תורה;

ביום ה' של פסח בו צום כיפור;

ביום ו' של פסח בו יחול פורים".

נמצא שוב כי יש הקבלה בין היום הראשון של פסח לבין תשעה באב. אולם, מה פשרה הפנימי של הקבלה זו? הרי פסח הוא זמן של גאולה ואילו תשעה באב הוא זמן של חורבן. לכאורה אין לך רחוקים זה מזה משני הימים הללו, השונים בתכלית השוני. מדוע הם חלים באותו יום בשבוע ומקבילים זה לזה?

מחודש אב תצמח ההשפעה של חודש הגאולה

"מי השילוח" מוסיף ואומר כי "לעתיד יהיו כל המועדות בטלים חוץ מתשעה באב שהוא כולל כל המועדות ואב לכולם. גם המועד של חודש האביב שהוא לעת עתה האב, יהיה נכלל במועד חודש האב – וזה למועד חודש האביב". כלומר, חודש אב כולל בתוכו גם את הגאולה של פסח. חודש "אב" כשמו כן הוא, ויהיה בו כדי להיות לאב – גם לחודש ניסן ולטובותיו. הווי אומר כי מחודש אב תצמח ההשפעה של חודש הגאולה. הכיצד?

תהליך שמגיע לסופו הופך מגמה

הכתוב אומר (ירמיהו ל"ח כ"ח): "וישב ירמיהו בחצר המטרה עד יום אשר נלכדה ירושלים, והיה כאשר נלכדה ירושלים".

מה פשר הסיפא בפסוק האומרת: "והיה כאשר נלכדה ירושלים"? ובכלל, הרי כל מקום שנאמר "ויהי" זה לשון צער, ולא "והיה" שהוא לשון שמחה. הכיצד אם כן יש שמחה כאשר נלכדה ירושלים?

על כך משיבים חז"ל (בראשית רבה מ"ב, ג'): "עוד היא שמחה שבו ביום נטלו ישראל שטר פירעון על עונותיהם, כפי שמצינו שטר פירעון גדול נטלו ישראל על עונותיהם ביום שחרב בית המקדש שנאמר (איכה ד', כ"ב): 'תם עונך בת ציון'". הווי אומר כי יום החורבן הוא היום שבו הקב"ה מיצה את השימוש במידת הדין. הניתוח החריף הסתיים. התהליך הגיע לסופו. מכאן ואילך מתחיל שלב הגאולה.

הרהור התשובה שהגיה בשעת החורבן

רבי צדוק הכהן מלובלין, תלמידו הגדול של "מי השילוח", בספרו "פרי צדיק" (לראש חודש אב – אות א') מבאר כי "תכף ביום החורבן כשנכבשו, בבוקר מיד, עלה הרהור תשובה בליבם ואחר כך לעת ערב כשנשרף ההיכל מזה נולד בחינת משיח על ידי הרהור תשובה. כמו שהוכיח להם ירמיהו שאם היו כן בארץ ישראל לא היו צריכים לגלות (כמו שאמרו בפסיקתא). רק מקודם לא עלה על דעתם שיחרב הבית שהיו סוברים כי ה' אִתָּם, ואחר כך כשראו שנכבשו הרהרו תשובה בליבם ומזה נולד משיח. כמו שדרשו (בבראשית רבה שם): 'ורוח אלוקים מרחפת על פני המים' – בזכות התשובה שנמשלה כמים שנאמר (איכה ב', י"ט): 'שפכי כמים לבך' שכבר היו ראויים לגאולה אילו היה התשובה כתיקונה".

הווי אומר, כי בעת החורבן הסתיימה המרידה של עם ישראל באלוקיו, והחל תהליך של שיבה.

ניצוצי תשובה בקעו בליבם מתוך עמקי יגונם בראותם את להבות החורבן ועימם הנצו ניצני הגאולה.

אפיונו של תשעה באב

נמצא כי תשעה באב הוא יום שבו מיצינו לשתות את כוס התרעלה של מידת הדין. יום רע ומר הוא. כל מה שרע – קרה. אבל – מיצינו. ביום הזה תם ונשלם. המעגל הגיע לקיצו והאדם שב למקומו. נקודת הסוף היא נקודת התחלה ומתחיל סיבוב חדש. עם מיצוי התהליך מסתובב הגלגל על צירו. ניצוצות תשובה פרחו והלבבות הוכשרו. על כן חודש זה הוא "אב". הוא אב שממנו נובע כתולדה – כל מה שטוב. בראייה הצופה פני עבר הוא רע. אך בראייה הצופה פני עתיד – אין לראות בו יום צרה, כי אם יום של גאולה. חודש "אב" הוא אב וראשית לתהליך של גאולה, וממילא מובנת היא ההקבלה בין תשעה באב לפסח, שהוא חג הגאולה.

הנה כי כן, בראייה הצופה פני עבר, חודש אב – הוא אב לכל צרה ומצוקה. אבל, על תשעה באב נאמר: "קרא עלי מועד" כי זהו יום שבו התהפך הגלגל. האסון מוצָה. מידת הרחמים החלה מנשבת על פני מי הדעת של מחשבות חרטה ותשובה. פסח ותשעה באב חלים באותו יום וחודש אב הוא אבי אבות הגאולה. "אלי ציון ועריה כמו אישה בציריה" – בשיא המשבר מתחוללת לידה.
