

שימור ריבוי

טעה

טשחן כ' א)

והשתחוית לפני ה' אלקיך (פ'. נ.)

ו"צ"ב מ"ט מתמוה, ו"יל דמיון נמפני פ' ותפקידו וכן מ"ט מתמוה, ו"יל דמיון נמפני פ' מתיו מן טעולם קלתו לאס נגנו וסוכין וכו', ה"ל סמל יש גלכס מלוקת על מי שלמר וויה טעולם, מהרו לו הן גלכו מלוקת על מי שלמר וויה טעולם, על זה סומ' חומר (רלהמי פ' ו' ויטמו ישלטן על רלהס קמינה וכי על רלהס קמיטה שאטמו הלו סאודה וטיכם של יה' ממעו פסולם ע"כ, טרי דיס קהמוהה מללה לשודלה, וכן מזיו נפ' חי' טרא (פ. נ.) וישי כלazz שמע עד לזרען מה לדרייס ויטמו להה נס, וסילט' מכםך מכם טמודים על כסוך טוענה, קרי טסודה למקלן צוקיס טהה וסודה נס' מתקמות מעלה לשודלה.

ואמרת אליו (כו, ג). — וברשי': שאין כפרי טובה. לומדים מכאן דין מיוחד, שכשתה מקבל איזה טובה, והיה שיעור קטן שתהיה, שהרי לא נאמר בכוראים שום שיעור בהאדמה שיש לך, אך מחייב להגדיר בפירוש למי שעשה לך הטוב, כי אתה מכיר בטובה שעשה לך. כהיום, לפי הנגימות הנהוג, מורים העם לדבר בביטוייitudes והכוורת על טוב שמקבלים, האומנים כי זה בא מצד הטוב, ובleshom זה נקרא אתיקה, אבל כרך כל מורה טובה כשהוא מורה אותה על דרכה, מחורקנת מכל תוכנה, וגם עוד מתקלקלים בה, בריבווי דברים של שקר וחנפה.

ובצד השני כאן ביקורת על אלה בני תורה הממעטים יותר מן המורה מההורות למתיביהם הרבה פעמים הכן תורה מורה לו יותר ע"ז בחושבו, כי תשיק הלא הוא הלב, ותמנגן ליבך עלי, ופעמים גם לא נהה לו להביע תודתוין, למען לא יתראה כמחקה אנשי העולם. המרבבים כבר לדבר יותר מן המדה, והמכלם שקרים וכובעים, ומסתפק הווא הבן תורה במה אשר לבבו, אמן באמת מאור הוא מאיר טובתו של חברו עלי, וגם מוכן הוא בקשרו לגמול עבורי זה לחברו בכל לבבו ובכל נשפו, וזה סבתה מניעתם להראות גלי את גשות ההוריותם, כן הוא זאת אmens הצדקה על התהגהם זו. אבל ע"ז כבר נאמר (הрушע ז, י) כי ישראלים דרכי' וצדיקים ילכו בס פושעים ישלו בס". וכן הלא לנו פרשה שלמה בגודל המזווה והחוות להיות מגלה הכרתו ותודתו על הטוב שמקבל, באריכות דברים ובקול רם.

דיברנו כבר כמה פעמים, והעולם לא יודיעים כל מזה. אמר והכתוב (לדעת ל' יד) כי קרוב אכן הדבר מאוד בפרק ובלבכ לעשותו". ולפירוש רשי' הכתוב קאי על כל התורה כולה, הנה חילקה התורה כל תורה בשלשה חלקים, בלב, בפה, ובמעשה. לא יודעים אנו כלל הסודות הגודלים המונחים בסוד הפה, כמעט כל התורה כולה תלוי בענין הפה. ודי לנו מה שאמור חז"ל (ערובין נד). א"ל שמואל לרב יהודה שנינא, פתח פומץ קרי פתח פומיץ תני כי היכי דתתקיים ביך ותורין חי' שנامر (משל ז, כב) כי חיים הם למצאים — אל תקרה למצאים אלא למצואים בפה. הנה כל התורה וכל החmits תליש בפה. בשבע העבר נס הדאו דברי הרמב"ן על וכור את אשר עשה ה"א למרים, שמצוות האוצר היא דוקא בפה, ולא די בזכירת הלב. מן הפרשה שאנו צדיקים לראות את כל העתק שתנגן התורה בפה, דין לבא ולהגדיר דוקא בפה, שאין כפרי טובה. ומה זה אני באמת קורא תגר על אלה בני תורה אשר לא מביעים בפיהם להגדיר תורה ושבח למתיביהם. הנה זה דין בפירוש, ואינם בני חורון להפער ממנה, ואדרבה, כל המרכה להווות הרוי זה משובת. כל ההגנה בטדור ליל פסח הנה זאת המזווה להגדיר שאין כפרי טובה. וכל פרשת הבכורים אמן נדרש בה, ובה נאמר וכל המרכה הרוי זה משובת. טעות ודאי הוא לבני תורה המונעים עצם מן הבעת תורה, מתרשל אתה במצוה מפורשת, אם חברך עשה לך משוחה טובה, תיבך השב לו בפה מלא: אני מורה לך ואני אזכיר את טובך אליו עד עזליך. והמתරשל ברבך, יפחיד מאד שלא לבא על ידי מינית הכרת הטוב לידי השתחוה חי'ן, לשכוח מכל וכל הענן של חיוב הכרת הטוב לכח'פ' בלב ובמעשה.

ה

(1)

כ רע

יב א'

(2)

ד רע א'

כ"ב תריה

ה

ו

ז

ט

ט

ט

סידן
אליהו

3 נס ציון (3)

וועתה הנגה היבאתי את ראשית פרוי האדמה אשר נתת לי ה', והגנתה לפני ה"א והשתחוות לפני ה' אלקין. ענין ההשתחוואה שנצטו בhabat ביכורים, שלא מצינו ואת בשום מקום אחר בהבאת הקרבנות ותרומ'ם, יש לברר ע"פ מה שכ' בקונושת לוי בענוני רב"ג, שידוע שאין יה"ב מperf עד שיבטל האדם

"לא עברתי ממצוותיך ולא שבחתיך" (כ"ג, י"ג)

"ולון אכחתי" – מלכיך על הפלגה מעקרות" (ר' ז')

את עצמו וכל כוחותיו ותוכננותיו להקב"ה, וזה היה עניין ההשתוויה בבייהם"ק ביו"כ וכו'. ביאור דברי חזקיהו שכל ומן שהאדם שקו אוניות וישות בהיות מתייצה ומסך המפסיק בין היהודי להקב"ה, כמו"ש ה^{רביעי} ז"ע ע"ה פ' אמר עמד בין ה' ובניכם, האוניות עומדות כמחיצת בין ה' ובניכם, וכיוון שלא שיר כפרת עון אלא ע"י דיבוקות בה', שא"א להשיגה אלא ע"י ביטול האוניות והישות, לכן אין יוחך פ' מכפר עד שבטל ישוטו. וזו בוחן השתווה ההינו שמנכני עצמו כל יכול ביטול גמור לפניו

ל נזירות הדאשנות שمبرכים לפני האוכל או לפני הנוצאות הן מדרבנן, ורק כוונה והכוון שלאחר אכילת פת היא נדאריתא, ובוונאי שאכל כדי שביעת.
כ לא לשון הרומבם (פ"א מהל' ברשות הל' ב' ג'): "ונדררי סופרים לברך על כל מאכל תחילה ולאחר כך ייהנה ממננו. ואפילו נתכוון לאכול או לשות כל שהוא רק ואוור רק יהנה... וכשם שمبرכין על ההנאה רק מברכין על כל נזורה ונוצאה נאפר כך יעשה אותו".

אוֹר ואת ניתן לפרש את דבריו ר' ש"ז: "ולא שיכחתי מלברך על הפרשה מעשרות". כי לכאורה דבריו קשים ביחס: איך נצינית התורה את הברכה על בריאות ווישיותם. והלא זו מחלוקת אין חוץ לברך?

ית"ש. וע"פ דבריו הק' מבואר ביותר מה דאיתא במדרש (בר"ג נוב')עה"פ ונשתתווה ונשובה אליכם, הכל בזכות השתחוויה, אברם אבינו לא חזר מהר המוריה אלא בזכות השתחוויה וכו', אבותינו לא נגאלו ממצריהם אלא בזכות השתחוויה וכו', ולא קיבלו ישראל התורה אלא בזכות השתחוויה וכו', הגלויות אין מתכונות אלא בזכות השתחוויה שנאמר והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים בארץ אשוד והנדים בארץ מקרים והשתתוו לה' בהר להקודש בירושלים. ונזכרן כאן כל העניינים הגדולים בזאת כבעם ישראל שא"א היה להמשיכם אלא ע"ה השתחוויה, משומ שוה עיקר העבודה של היהודי ביטול האנוניות והישות לפני הקב"ה, שrok ע"ז אפשר להשיג כל ההשגות וה碼רות.

ה' לא, יש לנו לבחין בין הודהה להקב"ה ובין ברכה להקב"ה. ההודה היא על כל מה שמעינך לנו הקב"ה בכל עת ובכל שעה, ועל כך חייב כל אדם להודות בזאת, מן התורה. חכמים חידשו את עניין הברכה להקב"ה על המיזות שנתקן לנו.

ידועים דברי בעלי המוסר, שאין האור ניכר אלא מתוך החושך. אדם פיקח איננו מעריך את ההצד העליזון העצום שבראיית עיני, כי הוא לא יודע מהו עזוזון. אבל אם חילתה ניטל ממנהו, ولو למן קוצר ביהור, את מאור עיני, או הוא ישב לברוחה ולבריגר בשולבה הצעונה שבראיית עיניים.

מעשים בכל יום, שאדם שנדרך בשפעת קשה והוא סובל מכאב נשימה; רക לאחר שהוא נרפא, הוא מתחילה להעיר את הנשימה הסדירה שלו, ומתחילה להזות על כל נשימה ונשימה, "כל הנשמה תהלה יה הלויה" – "על כל נשימת ונשימה".

3) והנה ההפרש בין כריעה להשתוויה, **כריעת**
היא הכהנעה של חלק העליון לפני הקב"ה, המה
ולבב, והשתוויה **היא הכהנעה ובכיטול גמור של כל**
חלק הגוף כולל האברים התחתונים מדור הקלייפות,
והיינו שכל מהותו יושתו המה והלב והאברים
ונגנים נוגטלים לפני ית"ש, שוו **היא עבודה קשה**

ב/ח'ז"ל תיקנו לנו את התפילה כדי להזכיר להקב"ה שלוש פעמים ביום; אבל חובתנו להרגיש הערכיה והודאה כנה וענוקה על כל החסדים הגודלים יפהן ברא וברוחו.

ב) ובו שובר הום יתגלו אמצעים אומץ ובדלנות הבורא בבראנו, עד
ונשתחווים ונופלים על פניהם, כי במעמד הגודל
יוצא מפי כה' ג' בקדושה ובטהרה היזו כורדים
והעם כשהיו שומעים את השם הנכבד והגנורא מפורש
שבמקדש. וזה סוד ההשתוויה של יהה"כ, שהכהנים

וְזֶה, "לֹא שָׁבֵת" בלהודות להקב"ה על החסדים שעשה עמו.

ב' והשגב הזה שמעו יאנז גוּטְנַאָּרֶן אַבְּרָהָם בָּן אַבְּרָהָם כ' כי לא יכולו עמוד וכולם נתבטלו מפניהם ית'. וזה כי מה שבתפילה המוספים של רגילים אמרים וא' אמרנו יכולים לעלות וליראות ולהשתחוות לפניו טקשיים המפרשים, שאמנם לעלות וליראות א' אפשר כשב' האמ' ק' בחורבונו, אבל למה און יגולין להשתחוות בגנות, אכן כאמור שהכוונה הפנימית של השתחויה היא, שכאשר יהודין מרגיש את גדרונו ההורא בכל הדרכו ותפארתו או יכול בטול ונבותו מפניהם ית' ע"ש, ועוד שוכרע ומשתחווה ומכנייע את ס' יאנז גוּטְנַאָּרֶן אַבְּרָהָם בָּן אַבְּרָהָם כ' אמרנו יכולים

נתן לך ה"א, הטוב האמתי העילאי שיהודי מרגיש בהתבטלותו מפני ית' לאין ואפס, מוה יש לו שמחה פנימית עילאית.

ובхи' עילאית זאת של השתחוויה וביטול הישות מפנוי ית' זוכה יהודיה להשיג בש"ק. כמו כן שאומרים בתפלת נשמה, וכל קומה לפניו תשתחווה וכו' וכל קרב וכליות יזמרו לשמק דבר שכתוב כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך, שיש גירסא וכל קומה לפניו בלבד תשתחווה, ופי' ע"ז **צדריק אמת כי לשתחחות בקומה זקופה והשיגך רק לפניו בלבד,** כי בפניו בו"ד לא שייך השתחוויה במצב של קומה זקופה, אבל לפני הקב"ה הידוע מחשבות, הרי גם בשעומד בקומה זקופה אם בלבכו ובアイרכו **כלו נכנע ובטל מפנוי ית'**, הרי הוא במצב של השתחוויה אמיתית. **ובש"ק מסוגל יהודיה לדורגש את גדלות הנברא ולהתבטל מפנוי,** ואור קדושת שבת מאיר ביהודי ע"ז שגמ' תקרבנות הכרעים שהם מדור התאות, גם הם יזמרו לשמק ועוד שכל עצמותי תאמרנה ה'

1 ריק כשותינו לעלות וליראות וראו גדלות הבורא או זכו גם להשתוויה, אבל כשחרב בהם"ק ואין ראוי את גדלות הבורא גם להשתוויה אינה בשלימות.

2 זה עניין ההשתוויה של הבאת ביכורים, כי הנה בהבאת ביכורים מפרי הארץ מרומו על העלאת הדרגות הנמוכות ביותר של האדם, כמו שיש ג' בחינות בכריה, השמים, מתחת השמים, והאדמה שהיא הדרגה הנמוכה מכלום, כמו כי יש באדם מדות מה מדות הלב ומדות האיברים מקור מדורי התאות, ובבאת ביכורים מפרי הארץ מרומו זהה שגמ' את איבריו התחתונים מרים להתבטל כולם מפנוי ית' שעד כי יהיו ראויים להקריב אותם קרבן לה' שעלו לדריח ניחוח שמלא בהם רק רצון ה'. וрок או בהבאת פרי הארץ זוכה לדרגה זו את של השתחוויה לפני ה"א, ממשמעו זה כתוב אמרור ביטול גמור לפניו ית' שאפי' העניינים התחתונים מלאם בהם רצון ה' להעלותם קרבן לה'. ואו מתקיים ושחתת בכל הטוב אשר נתן לך ה"א, כי הנה בטוב גשמי א"א להיות שמה באמת, כי כמה שיש לאדם רוצה עוד יותר,ומי שיש לומנה רוצה מעתים, ורוק מהטוב אשר

ביבורים והשכלה

3 בדרשה שלנו מיצרת השמחה בכמה עניינים. ראשית כל במקרא הביכורים, אומר הכתוב בסיסים בראש מוקרא הביכורים, שסום כל מהלך הביכורים מתבטא בשמה, בקר כתוב: **"זעקה הנבה הבאתך את ראשית פרי הארץ אשר נטחה לי ה' והנחתו לפני ה' אללהך וזהשתחווית לפני ה' אללהך.** ו**שמחת בכל לטוב אשר נתנו לך ה' אללהך ולביתך אתה ותלו זרעה אשר בקרבך** (דברים כו-ז). בפסוק זה יש תיאור מיוחד במנינו - **"ושמחת בכל הטוב".** לא רק שתהיה לאדם שמחה, אלא שמחה שלמה, שמחה בכל הטוב אשר נתן לך ה' אללהך. משמע שבדרשנו זו טמון סוד מיוחד בעניין השמחה, ויש לנו להבין עניינה.

4 למעשה, מבואר מהפסוק שמחה זו נובעת דווקא מהעלאת הביכורים לירושלים וממקרא הביכורים. וכן פותחת התורה - **"זעקה כי תבוא אל הארץ אשר ה' אללהך נתנו לך נחלה וורשות נישבת בה, ולקחת מראשית כל פרי הארץ אשר פביא מארץך אשר ה' אללהך נתנו לך זו שמלה בטנא, ורבקת אל הפקום אשר יבחר ה' אללהך לשבנו שם שם"**. והוא אומר, שמחה שלמה ואמיתת תוכו לאדם דווקא על ידי שיקשר את מעגל חייו אל ירושלים. למעשה, הטענה הביקורים מבטאים הצלחה אישית, פרנסה וברככה בפירות. התורה מלמדת את האדם לקשור ולהבר את ההצלחה האישית שלו אל ירושלים, אל מערכת החיים של כלל עם ישראל, העלייה לירושלים מסיעת לאדם גם להרים את המבט הפרט אל מבט כללי, לחוש את חי העם כולו, ולהציגו שהצלחתו האישית היא למעשה חלק מהצלחה אדירה של האומה כולה. שיצאה מעבדות ועבדה קשה רבין, עד שהאגיעה אל המנוחה והנחתה. זה פשר מקרא הביכורים, בו האדם סוקר את כל ההיסטוריה של עם ישראל בנסיבות, וממנה מגיע אל הצלחתו האישית - **"זעקה הנבה הבאתך את ראשית פרי הארץ".** והתירה מדגישה - דווקא מתייך מבט כללי זה, מתייך החיבור לירושלים יהה עם ישראל, **תוכל להגיע אל שלמות השממה** - **"ישמחת בכל הארץ".** שמחה שלמה, בכל חפוץ שיש לאדם.

5 (5) (6) (7)

נמצא שפרשה זו טומנת בחובבה סוד גדול בהבנת מהות השמחה, ובקשר של ה' לירושלים. על כן יש לנו לעיין בדבר זה, ולהבין מהי השמחה, כיצד מגיעים אליה, ומדוע היא קשורה ודוקא לירושלים.

בנוסף לפתיחת הפרשה, השמחה מופיעה בפרשא שלנו בפסק המפורטים, המחייב את האדם לעבד את ה' בשמחה, והוא אומרו - "פחת אשיר לא עברך את ה' אל-יהך בשמחה ובטוב לבך מרוב כל" (דברים כח מ). מכאן אנו רואים את החשיבות העצומה של השמחה בעבודת ה', עד כדי כך שככל הגלות הקשה באה מהמת היעדר השמחה בעבודת ה'. על כן ראוי שנתעסק בעורת ה' בנושא יקר וחשוב זה, והיה ה' עימנו.

דברי הזהר על השמחה

והנה באמת הזהר הקדוש עוסק בנושא השמחה, וקשר אותה באופן נחרץ לירושלים, במאמר נפלא בוזהר הקדוש, בו רבי אלעוז דן בפסק בתהילים "שמחו את ירושלים זגילו באה כל אהביכם" (ישעה ט). בזהר זה יש לימוד עצום על מהות השמחה, ועל השxicות שלה בדרך שלנו, על כן ננסה בחסדי שמיים להתבונן בדבריו הזהר. וראשית נביא את לשונו, וכך כתוב (ג' קית א):

"רבי אלעוז פתח, ועשה ט"ו. שמחו את ירושלים זגילו באה כל אהביכם ואו' ועשה ט"ט... 16 שמחו את ירושלים, בגין דחדוה לא אישתכח, אלא בימנא דישראל קימי באראעא לדיشا, חתןן אחברה אתתא בעלה, וכדין הוא חדותא דכלא, חדותא דעליא ותתא. בימנא דישראל לא אשתחחו באראעא קדישא. אסיך לה' לבר נesh למחדי ולאתה חודן, דכתיב 'שמחו את ירושלים זגילו באה' וכו', זגילו בה דיקא. רבי אבא חמא חד בר נש דהוה חדי בכ' טרונייא דבלב, בטש ביה. אמר 'שמחו את ירושלים' נ כתיב. בימנא דירושלם בהזהר, בעי בר נש למחדן."

רבי אלעוז לטעמיה, אמר 'שמחו את ירושלים', היינו דכתיב (טהילים ק ט) 'עבדו את ה' בשמחה', כתוב אחד אומר 'עבדו את ה' בשמחה', וכתוון אחד אומר (שם ב אי) 'עבדו את ה' ביראה זגילו ברעדה', מה בין האיליה, אלא כאן בימנא דישראל שרואן באראעא קדישא. כאן בימנא דישראל שרואן באראעא אחרא

ט' השמחה והשלמות

לאחר שפתהנו בשאלות על דברי הזהר, ננסה להתבונן בדברים בחסדי שמיים, ונלך בדרך קצרה אם ירצה ה' ויהי ה' בעזינו. ראשית כל יש להבין מהות השמחה, כדי שנוכל להבין מדוע אין שמחה אלא בירושלם. בביאור מהות השמחה יש לדעת שהשמחה קשורה לשני עניינים שהם אחד, מצד אחד מבואר שהשמחה היא סוד השdatת השכינה זגילו אלהות, ומצד שני מבואר שהשמחה גוזעה בסוד השלמות, והיינו שהיא מופיעה כשהשכל בשלמות גמורה. והנה באמת שני העניינים הללו הם אחד ממש, כי נודע כלל גדול, שניו הרשות שכינה אלא במצב של שלמות, בסוד שם מלא חל על עולם מלא' (בראשית רה ז ט). והיינו שראשית כל צדיכים העולמות להינט בששלמות ותיקון, ורק לאחר מכן תבוא השכינה העלוונה ותשירה ותתגלת בהם.

ט' וביאור העניין הוא, שככל העולם וכל פרטיו לא נבראו לבטלה כלל, וכולם הם כמו חלקים רבים של ארמן המלך, שככל אחד יש תפקיד בקבוד המלך ובפאר הארמן. והנה יש מצב של חוסר שלימות, והיינו שככל הנבראים אינם מסודרים במקומות בסוד הראי, ואינם נראים יהדי כמו ארמן מפואר, אלא יש ערבותא והרס וקלוקל. וזה המצב של עולם התהוו, ובהתוות הדעת. שבי הכותות שביעיל מתנגדים זה זה להה ומתחתסיס. וכך אחד נע למטרות לעצמי, בלי שמתקשרים יהודים למטרת אחרת. גדרולה ומשוררת לכלי, שהוא היוטב לבשוי המלך יפאר ארמנים. יהודאי שעבב עוז המצב כה, אין המלך יכול ללבוא לארכמן. כי המלך יבוא רק בשעה שהמלך מוכן בשלמותו, ובכל פרט נמצא הראי והנצחן בז. אך היה התיווחה בילה אומתת כבוד, וממילא יבוא המלך העלוון ישבתו בה.

זה סוד שם מלא חל על עולם מלא, ומוצא שיש כאן שני שלבים, האחד הוא הכנה העולם, בסוד האחדות של כל הנבראים להתargon ביופי ובפאר כמו ארמן המלך. זהה טוֹד השלמות, שבו נעשה שלום בין כל חלקו העולם, וכל הכוחות שבו נמצאים במקומם הנכון ויכול שותפים להשגת המטרה הכללית שהיא כבודה. ולאחר מכן, השלב השני בו תבוא התגלות העולמה, סוד השראת השכינה, היא אור המלכות, אור המלך העולמי ברוך הוא וברוך שמו, וישכון בעולמות, ומלא כבודו את כל הארץ

בגילוי ונירה וברכה רבה. על כן נאמר "זקי כבוד ה' לעוזם" (תחלים קד לא), הינו שהעולם כולם יסתהרו בכבוד המלך, ביופי ובסדר ואחדות, וממילא מותך קד - "ישמח ה' במעשיו" (שם), הינו שתתגלה ההארה העולמה, וממילא תתגלה השמחה העצומה, כי זו השמחה - סוד התגלות ה' בשלמות על כל הנבראים כולם, ויתיחדו כולם עמו כאחדות הנשמה עם הגוף.

2) דברי הרמה"ל על שלמות ההוויה

בעניין זה כתב הרמה"ל דברים יסודיים, בהם הוא מבادر כיצד כל חלקו ההוויה צריכים להתקשר לכל מטרה אחת שהיא גilio כבודו יתרך וזה לשונו ודעת תבונתו (קכח):

"אמר השכל - חלקו הבריאה הזאת, מי שמכביט עליהם לפי ראות עיניו, בתחילת לא יראם אלא עניינים מפוזרים ומפורדים, פירוש, בלתי מတקרים כולם אל תכלית אחת, אלא כל אחד עניין בפני עצמו, לתוכלית מיוחד, נשלם בעצמו, בלתי שיצטרך לחבירו, כי כל קד מינימ בדומם, כל קד באומחים, כל קד בעבלי חיים. אין ביניהם קשר ויחס שיצטרכו להיעזר זה מהו, ושיתתקבזו לתוכלית אחת. אלא כל אחד נברא למלה שנכרא, ועוניינו משלימים לתוכלית המכון בו, לא יותר. עם כל זה, ההדרגה המוסדרת נראה, נ בכל הטבע וראי, וכל מי שייקח בידו להתבונן מיציאות הנמצאים. מצאם הכל בהדרגה, כשיתחיל ממשי השמים וירד עד הארץ מתחת, ויתבונן בכל המינים. מצאם כולם זה תחת זה בהדרגה מסודרת אל נכון".

אר מי שיעמיך בחכמה, מצא היה כל הנמצאות כולם מတקרים קשור גמור זה בזה, שכולם צריכים להשלים העניינו שאלן כוונה החכמה העולمية בבריאה, וכולם מתקבצים לתוכלית אחת, שתנאיו רבים וסדרם עמוק מאוד מאדו, והם הם כל חלקו הבריאה הרובים האלה. הנה על כן יתיחסו כולם אלה לאלה בסדר שרצה המחשבה העולמית, ומכלולם יצא הפרי הטוב הרואיל עצה מן הבראה. זכרנו זה כבר אמורתי עומק הו, כי כאן החכמה מותרכבת והולכת עד אין תכלית, לדעת פקודת כל הנמצאות, ומה הגיעו אליהם בכוונה הכללית הזאת שזכרנו. ורבותינו ז"ל אמרו (אבות סוף פרק ז), 'כל מה שברא הקב"ה בעולם - לא בראו אליו לכבודו', ואכן נדריך להבini עניין הכבוד הזה, שוגם התואר הזה, נבון פקודת כל הנבראים אלה בהשלמת הכבוד הזה, אך כולם צריכים להשלמנו, ואיך כולם מתקבצים אל התכלית הזאת. ועתה די לנו לדעת רק בכלל אחד ההקדמה הזאת - שודאי כל דברי הבריאה מတקרים הם. ומתקבצים אל תכלית אחד. ונדע על כן, כי אין שלמות עניינים במאה שהם נמצאים איש לדרכו מקצהו, אלא

36

5

השקייה מעוון קדשן מן השמים וברך את עמו את ישראל ואת האדמה אשר נתת לנו כאשר נשבעת לאבותינו ארץ זבת חלב ודבש (כו, טו)

ועין ברש"י על הפסוק "וישקיפו על פנו סודם" (בראשית יח, טז), שכתוב: "כל השקפה שבמקורה לרעה חז' מהשקפה מעוון קדשן, שגדול כה מתנות ענימש שהופן מזת הרוג לرحمיס", ודברי רשי' הם מודרך הרבה רבה פר' כא.

ולכארוה צ"ע, שאם פירוש המלה "וישקף" הוא הבטה לרעה, איך זה מגיע השינוי בה"ה השקפה מעוון קדשך" שהיא פירושו לטובה. ושמעתה ממו"ר מרכז הגרא"ד הלוי סולובייצ'יק צ"ל שאין פירוש לשון השקפה - תגנש לרעה, אלא פירושו ראייה והבטה חזרות כשביט אל תוככי אדם או עניין. והנה בענין סודם כפי מה שהסתכל הקב"ה יותר עמוק במהותה וענינה של סודם נמצא שהיתה סודם יותר והוא רעה ומושחתת, והוא הדין במצרים דכתיב "ישקף ה' אל מחנה מצרים" (שמות יד, כד), בראיה והסתכלות עמוקה היה ניתן לראות את רשות המצרים אפילו יותר ממנה שנראה מקופיה. אבל בעם ישראל, שכשסטכלים בעין חזרות ורואים הפנימיות של ישראל, רואים יותר יותר את החסד והטהרה טל כל ישראל, שכלו חס ווחמים.

(9)
פרק א'
3 ג' ג'

(10)

מה האבניים האלה לכם?"

פרשת כי תבוा

ויצוו כטו כן. שהעם הכבש איוו ארץ, מקים שם קרנייל מצכת אבן לזכרון עולם. וعليיה הורותים פרטני הניאחזון ויום הליבורש, ולפיכך נצטו גם ישראל לחקים נצחות כאלו משתים עשרה אבניו, להודיע על בניהם לארץ, אבל דברי התורה לאחרים לא נחרתו עליתן תיאורי נצחות, כי אם דברי התורה הקדושה قولם, אמר ר' א' בשם הנגן, שכוכבו עליהן מנין המצוות, כמו הכתובות בהלכות גדולות כגון אהירות וכוכ. ירבותינו אמרו בשבעים לשון. ומצביע בספר תנאי שהיתה כל התורה בתוכה בהן מבראות עד לעיני כל ישראל" בתאניהOCI וציוניה, ומשם געתקו התאנין בכל התורה" (רמב"ג). ביכוש הקמת האבניים, בשלשה מאורעות מיוודדים, ודבר זה זוקם לביאור. וא"ר נזון ל"ה, והקומות לך אבניים גדרות, ושדרת אותן כשייר"

(דברים, כ"ז, ב'). והש"ס מעריך: "שלשה מני אבניים חyi, אחד שהקים משהobarן מואב וכו', ואחד שהקים יהושע בתוך הירדן, ואחד שהקים בגנאל וכו'" (סוטה, ל"ה).

כנראה מזה ייחסו תורה והחכמים חשיבות מיוחדת לטקם המשם של האבניים, בשלשה מאורעות מיוודדים, ודבר זה זוקם לביאור. וזהו המטעם הנזכר שלם היו לא לשם מלחמות סתם, אלא לשם מלחמה בין היהדות של התורה ובין האיליות העריצות, ניזחונם של ישראל בא להם בשבייל שמיירתם את התורה, ונכונותם לקיומה לעולם, ובבדוקותם בה, צפון זו הצלחתם.

בארון ידועה דוקא מששת ימי בראשית, ואם מפאת גורמים שונים יוכרכ להגר לא"ר נזון אחרית, לא יעבור זמן רב, והוא יסתגל לא"ר החדש שאליה הוא מעניק את משכני, והתרבויות הזרה תיעשה חלק מגופו ונש灭תו. יותר על כן, אפילו כשהוא יושב בא"ר מולדתו, הוא עליל - בהשפעת תנאים מסוימים - להחליק ולהלמר את תוכנותו ותרבותו כהחלת. איש את גנדיו משומ שמלבד האקלים אין העם קשור בקשר אמיתי עם א"ר נזון, ורק ימצא אחרת נאה ממנה, הוא יעוז את מולדתו ברגזון. לטען הארץ החדשה.

6. הווצה מן הכלל היהודי הוא ע"ש ישראל, שקשרו עט א"ר

ח' אבניים אלו שמשו סמל לעוד עניין אחר, הוואיל שא"ר ישראל היה נחלת ה' ונינתה רק לעם סגולתו, כישראל עוז את תורתו ונולח מארצו, לא רק הוא הולך ונחרב, אלא גם ארצו נישית חריבה וושומת, כתוב: "יתן ה' את טר ארץ אבק". נפרות ומלה שריפה כל הארץ, לא תורע ולא תצמ'ה" (דברים כ"ח, ב"ט). כי גם חמורי הבניין בארץ ישראל, קדושת התורה צפונה בזום, ובאותו תורה אין גם ערך לאבניים.

וזל: "מאי דכתיב: מוי האיש ויבין את זאת" וכו', דבר זה נשאל לחכמים ולנכאים ולא פירשות, עד שפירשו הקב"ה בעצמו וכו'. וכי נעלם מבאים והחכמים המתא ישרוא בעזיבת התורה, הללו הם הוכיחו תמיד ע"ז זאת והתרו בהן גלות הארץ וכו', על גלות ישראל מהארון אין לשאול, כי החשובה בזדה ידועה לנבי

ישראל גועל לא ינתק. אם כי גורש ממנה זה כלפיים שנה, שפזר ומנפוץ הוא בכל העממי, לא חובל מהתגעגע עלייה ומהתפלל על גשמה וטלת. ישראל וארציו חד הוו. ועיין במסמנים פרשיות דברים, שביארנו בו בארכיות את שיטתו של הרמב"ג, בצל התורה ומצוותיה ניתנו רק בזכות ישיבת ארץ ישראל, לא"ר נזון, כי קדושת הארץ וזרע הארץ נאה ממנה, הוא יעוז את מולדתו ברגזון.

קדושים בקדשא בריך הוא, אפשרית רק בא"ר ישראל, ניאזר, ישיבת הארץ עיקר הבליטה לשמר את התורה ה'.

me (1)

ברוחה על האומות כולם, כי מציון יצא תורה, ודבר ה' מירושלים', כל בני האדם הם יצורי כפוי של הקב"ה ולפיכך נכתבה התורה בשביעים לשון, למען יבננהו כולם לא הבדל יוצא וגוע, ובאחריות הימים יכירו כולם במלכות שדי. היוצא לנו מדברינו: הארץ ניתנה לישראל בזכות התורה, ואם הם שומרים אותה בטהרה אין כל עם יכול להרע להם. תורה זו כתוכה גם על אבני הארץ וחמרי בנינה, כי קיום הארץ תלוי בזכות ישראל השומר את התורה. האבניים האלה משמשות סמל להזקמתם עם ישראל על ארץו ולחוכמות הקדושה כלפי ריבון העולם ותורתו. אבני זיכרון הן לעילם על גבורות עמננו בעבר בשהייה חופשי מעול ורים, ותקותתו המזהירות לעתיד בהיגאון שנית. וזה כי ישאלנו בנינו מחר לאמר, מה האבניים אלה לכאין נשיב להם. זיכרנו הם לבני ישראל עד עולם.

ובכן, אך על אבידת הארץ אחר שנלו ממנה באה השאלת, כי אם ישראל הטעו, הארץ על מה היא לוקה. שאכדה כל כוחה וטוכה וניצחה במודר מבלוי אויש עופרת וכוכו" (סולם בית אל). ועוזן שם ביאורו. והכללו הוא כמו שביארנו קודם, שא"י היה חלק רוחני מהיו' ישראל, ואם ישראל סוכל בגולה, גם הארץ סובלת משומותה.

ומעד להנחתנו נמצוא מכאן: "וכתבת עליהן את כל דברי
התורה הזאת בעבורך, למען אשר תכזא אל הארץ, אשר ה'
אלוהיך נתון לך, ארץ זבת חלב ודבש, כאשר דבר ה' אלוהיך
אבותיך לך" (תבואה). — "למען אשר תכזא" וכו' — או טעמו
וכתוב عليهم את כל דברי התורה הזאת, להיות לך לזכרון;
למען אשר תכזא אל הארץ ותכזוש אותה, ותריש את כל העםים
להם, בחירותך וכורח התורה ישמר כל מצויתה" (רמב"ן). משמע
מהו שבס דעת הרמב"ן היה שהאבנים סימלו את חזקת ישראל
בארים בוכות שמירתי התורה.

6) ובשים מאמרנו ראו לציון שלפי ה'ם, התורה היהת כתובה בשבעים לשון (סוטה, ל"ה), מכאן אתה למד שתודתם של ישראל להפין את תורה ה' גם בין כל העמים בתבל, וכשהם יושבים בארץם ושותרים את התורה באמונה הם עלולים להשפיע

פרק כ' הבא

۱۲) ایجاد و انتقال

בתייב "זאתו עלייך כל הרכותה האלו
ואהציגך", וטמא' עמדו על זה, מה
הפי' ואציגן, ופי' לרדי' ב' בונם מפליטיסחט
ז"ע, כי נפערmis צה' נלאס שפע נכללה מן
אכמים חנוך היה נ' הצללים נקדן האכלכה, וכן
ה' מומקן' לפטוק ואציגן ש"ה' נאס הכלים
נקדן האכלכה. וט' לעין כי גס נאשיפך, נכתוב
תמלחה ואציגן, ומה רב' ס. ונלה' כי
שלונה כו' כי פקנלה' קרי צה' נלאס נוירן
למה, נמיין נלמוד המכילה צל' הקדשות. גם'
// סוף מגילה (ה): וילך מיקן לכן
נשלחן שיסו קווין קלח'ם זנתותם כבאים
קווד' עדרם וצמאננה מוכה קודס רוח'ך
זנתה מה' טעמה' חמר הצע' ולחימת' ריש'ך
זק'יס כדי' זמכללה' זנתה וקדשותה', ומה
זנתה זקדירותה' נמוד ישי' מכלה' זנא
זקדותה', רק ע"י זקירה' מהצוניות
זצפרה' ומצייט' סל'מו' מסקלנות, ולו' זלון
צשי' מכל' זנא וקדשותה'. וזה זנתה
ואהציגן, ציס' נלאס זנתה זפקלנות' חינס
ה' סביגנס. נבנין ריטע' כי כל' עיין זקדנותה' חינס

לעונש מ"ו, ה' נחלים לאנמייה הלאס נדרן
סיטר וגטו, ולכמין גמא ז' נמורה "כ'
כלכך יופר היה אהם בנו רבינו "

ויש לנו עוד, כי בمعنى פ"י בסיס נדיקות
על י"ע ובצוגן כו' מלמן סבג, כמו
שכנוע גלוּצִ"ז, בסיס נהנית קושיה על
כך, וענין מה שמתכוונים עליו מן סקמים
כהdas.

 FARMER REAPS A BOUNTIFUL HARVEST, FILLS a basket with *bikkurim* (the first of his fruits' harvest), and heads for the *Beis HaMikdash*. It would seem natural that he would be in good spirits at this time. The backbreaking labor he invested into plowing, planting, and maintaining his field was rewarded; he has a plentiful crop with which to support himself and his family.

Why, then, asks Rabbi Mordechai Gifter, does the Torah have to command a person bringing *bikkurim* to rejoice? It would seem that a person will naturally rejoice at this time, even without the Torah commanding him to do so.

(13)
372 2

I would like to add another question. How can we be commanded to be happy? If a person did not reap as much as he wanted; if locusts came and devoured most of the crop, why *should* he be happy? How can the Torah expect a person to rejoice when he does not have enough to eat?

The painful reality, says Rabbi Gifter, is that happiness is rarely an outcome of the amount of money or possessions we have. There are people who have an abundance of *parnassah, nachas*, and blessing in their lives, but they feel that they have nothing, and there are people who are always happy despite their difficulties.

Happiness usually is not directly proportional to the size of a person's bank account. It is most often a matter of perspective.

Let us take the example of our farmer. Yes, he is on the way to the *Beis HaMikdash* with a basket overflowing with *bikkurim*, but did the yield he reaped from his fields reach his expectations? Perhaps he thought he would reap even more produce than he did.

Furthermore, even if a farmer was happy with his crop when he left home, when he reaches the *Beis HaMikdash* he may see that other farmers were more successful than he and become dejected.

What is the antidote to such sentiments? The Torah commands us to rejoice "in all the goodness that Hashem, your God, has given you."

If we learn to focus on what we *do* have, rather than what we *do not* have, then our lives will be filled with happiness.

The Torah expands on this point in this *parashah* in a very frightening manner.

Later in the *parashah* we read the *tochachah* (admonition delineating the curses that will befall us if we do not follow the Torah properly). The Torah tells us that these curses will come, "*Tachas asher lo avadetah es Hashem Elokecha besimchah uvetuv leivav, meirov kol* --- because you did not serve Hashem, your God, amid gladness and goodness of the heart, when everything was abundant" (28:47).

The last two words of this *pasuk*, "*meirov kol*," should ring a bell.

 Earlier in *Parshas Vayishlach*, we read that Yaakov sent a large gift to Eisav to appease his wrath caused by Yaakov having received the *berachos*. At first, Eisav refused to accept

Yaakov persists, telling Eisav, “*Yesh li kol* — I have *everything*” (*ibid.*, 33:11).

The words chosen by Yaakov and Eisav are very telling. A *rasha* looks at what he has and says, “I have plenty.” No matter how much he has, it is only plenty; it is never enough. A *tzaddik* sees that all his needs are fulfilled, and he thinks, “I have *everything*.” He doesn’t need any more than he has.

The Torah is teaching us that we can suffer terribly for making Eisav’s mistake. The *tochachah* will go into effect when people don’t serve Hashem out of gladness.

But how can the Torah expect us to serve Hashem out of gladness if we do not feel that joy naturally? *Meirov kol*. We have to learn to view the plentiful blessings that we *do have* and think, “*Yesh li kol*,” rather than looking at what we *do not have* and think, “*yesh li rov* — I have plenty, but I want more.”

Sadly, the greatest curse suffered by those who cannot appreciate the numerous gifts Hashem grants them is the curse of unhappiness they bring upon themselves.

People spend their lives wondering how they can make more money, acquire more possessions, or have more *nachas* from their children. No matter what they have, it is never enough. This is a great curse, indeed.

Happiness is rarely objective; it is usually subjective. If we can only see the blessing that Hashem gives us as *rov*, we will be condemned to a life of unhappiness. The key to a happy life is to learn to turn the *rov* into *kol*.

(14)
P