

אם הוציא

פסוק המיוחס

כ"ס

על פי ה' יסעו בני ישראל ועל פי

ה' יתנו (ט. יח)

מכאן יש לרמוז מוסר השכל שעל כל פעולה ותנועה שהאדם רוצה לעשות, יאמר: "אם ירצה השם", או "בעזרת ה' יתברך", כגון בצאתו לדרך

יאמר: הנני נוסע בעזרת השם יתברך, ובדעתי לחנות במקום פלוני בעזרתו יתברך. וכשבא למקום חפצו יחזור ויתן שבח ויאמר: הנה ברוך השם הגעתי למחוז חפצי, ונמצא שם שמים שגור בפיו תמיד בכל מצב ובכל זמן (שמחה ט"ו).

אפני התורה

ומסופר בספר "אוצר המדרשים": מעשה באדם עשיר שהיה נדיב לב ובעל צדקה, אך לבו לא היה שלם באמונה ובהשגחה פרטית. בלבבו סבר תמיד כי את כל עושרו בכוחו ובעוצם ידו רכש. פעם יצא ליום השוק על מנת לקנות שוורים. בדרך פגע בו אליהו הנביא שנראה כסוחר. שאלו אליהו: להיכן אתה הולך? אמר לו: לשוק אני הולך לקנות שוורים.

אמר לו אליהו: אמור "אם ירצה השם" או "אם יגזור ה' יתברך". השיב לו הסוחר: הרי המעות בכיסי והדבר תלוי אך ורק ברצוני. השיבו אליהו: אם כך אתה אומר - לא תצליח. ואכן, כאשר המשיך הסוחר בדרכו נפל כיס המעות מאמתחתו בלא שהרגיש בכך, ראה אליהו את הכיס והניחו על סלע בלב יער במקום שאין בני אדם עוברים שם. הסוחר הגיע לשוק, ולאחר יגיעה רבה מצא שוורים מובחרים, וכאשר רצה לשלם עבורם הבחין שהמעות אבדו לו וחזר לביתו בפחי נפש.

אחר זמן מה נטל שוב מעות ויצא מביתו אל השוק לקנות שוורים. הפעם בא אליו אליהו בדמות זקן וחזר על שאלתו כבפעם הקודמת. כשראה שעדיין אינו אומר מה שלמדו אמר לו שנית: אמור "אם ירצה השם" או "אם יגזור ה'". כיון שהסוחר לא שעה לדבריו גם בפעם הזאת הפיל עליו אליהו תרדמה. כשנרדם נטל ממנו את כיס המעות והניחו אצל הכיס הראשון במעבה היער.

כאשר הקיץ הסוחר משנתו וראה שהכסף נגנב ממנו, שב לביתו בצער רב. בהתבוננו בשני המקרים שקרו לו, הגיע למסקנה כי בודאי יד ה' בדבר, והעונש הגיע לו מאחר שלא שמע לאליהו שלימדהו להאמין בהשגחת הבורא יתברך. מיד קיבל על עצמו שמאותו יום ואילך יאמר "אם ירצה ה' יתברך" לפני כל מעשה.

כאשר יצא בפעם השלישית אל השוק נגלה אליו אליהו הנביא בדמות נער עני המבקש עבודה. שאלו אליהו: להיכן אתה הולך? אמר לו: הנני הולך לשוק לקנות שוורים אם ירצה השם. בירכו אליהו בברכת הצלחה וביקשו שאם יזדקק לעזרה בהנהגת השוורים יקרא לו. אמר לו הסוחר: אם יעזור לי ה' יתברך שאקנה שוורים אשכור אותך לעזור לי.

הצלחה הסוחר בדרכו, ומצא שוורים מובחרים בזול ושכר את הנער להנהיגם. בדרכם הביתה ברחו לפתע השוורים לתוך היער, רדף אחריהם הסוחר עד שלפתע נעצרו ליד סלע, ועליו מצא מונחים שני הכיסים שאבדו לו. שמח הסוחר, והודה לה' והמשיך בדרכו עם הנער והשוורים, כאשר הגיעו לביתו נעלם לפתע הנער. אז הבין הסוחר כי יד ההשגחה העליונה הוציא את השוורים מן היער.

36

1

ברשי ויעש כן אהרן אל מול פני המנורה | והנה אהרן היה כהן וגבי כהן אמרינן
העלה נרותיה וגו'. פירש רש"י להגיד
שבחו שלא שינה עד כאן.

וצריך ביאור וכי סלקא דעתך שלא | וזה כוונת רש"י ז"ל להגיד שבחו של
יעשה אהרן מה שצוה לו הקב"ה
על ידי משה.

ויש לפרש על פי מה דאיתא במסכת | אהרן שלא שינה דסלקא דעתך
מגילה דף כ"א דהקורא בתורה לא
יפחות מעשרה פסוקים ואמרינן שם
דכשקורין שלשה גברי אם הראשון קרא
ד' פסוקים הרי זה משובח וכן שני שקרא
ד' הרי זה משובח וכו' ואמצעי שקרא
ד' משובח דתניא אל מול פני המנורה
ון יאירו מלמד שמצדד כלפי נר האמצעי
ומכאן שהאמצעי משובח וכו'. עיין שם.

2
חזקת
התורה

ביאור נפלא אומר הגה"ק הרבי ר' העשיל מקראקא זצ"ל והובאו דבריו בספר "חנוכת
התורה" בפרשתנו. חז"ל בילקוט (תהילים א) דרשו על הפסוק "לא כן הרשעים וגו' על
כן לא יקומו רשעים במשפט" - לא כן הרשעים: אמר הקב"ה לרשעים אני בראתי העולם
בכן שנאמר ויהי כן, אתם אומרים לא כן, שנאמר, ולב כסילים לא כן, חייכם על כן
לא יקומו רשעים במשפט - עכ"ד הילקוט.

3
אלה
הקריק
שם אע"פ
התורה

ויש להבין, מה פירושם של דברים שהרשעים אומרים "לא כן".
ומבאר הרבי ר' העשיל, דהנה בכל מעשה בראשית אחרי כל קריאה כתוב "ויהי כן".
כמו "יהי רקיע... ויהי כן". או "יקוו המים... ויהי כן". או "תדשא הארץ דשא... ויהי
כן". וכן "יהי מאורות... ויהי כן". אולם בבריאת האור כתוב בתורה (בראשית א, ג)
"ויאמר אלוקים יהי אור, ויהי אור", ולא כתוב "ויהי כן". ויש להבין למה שינתה התורה
מלשונה בבריאת האור מכל הבריאה ולא כתבה כאן "ויהי כן".

תשובה על כך נמצא בחז"ל בגמרא חגיגה (דף יב) "אור שברא הקב"ה ביום ראשון,
אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו. כיון שנטתכל הקב"ה בדור המבול ובדור ההפלגה
וראה שמעשיהם מקולקלים, עמד וגנוז מהם שנאמר: וימנע מרשעים אורם. ולמי גנוז:
לצדיקים לעתיד לבוא, שנאמר: וירא אלוקים את האור כי טוב".

נמצא שבזמן שאמר הקב"ה "יהי אור", היתה הכוונה על האור הגדול שנגזר אח"כ,
וממילא מיושב למה לא כתוב "ויהי כן", שהרי באמת לא היה כן, מכיון שאותו אור
הגדול נגזר אח"כ, ולכן כתוב רק "ויהי אור" שהיה אור, אבל לא אותו אור הגדול שנברא
בתחילה.

כך מבואר גם בזוה"ק (ח"א דף רסד): "אמר ר' מאיר, מאי דכתיב ויאמר אלוקים
יהי אור ויהי אור ולא אמר ויהי כן, מלמד שהאור ההוא גדול, ואין כל בריה יכולה
להסתכל בו, גנוז הקב"ה לצדיקים לעתיד לבוא".

יוצא מכאן שגם בבריאת האור היה מן הראוי שיהיה כתוב "ויהי כן", אלא כיון
שנטתכל הקב"ה בדור המבול ובדור ההפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים, עמד וגנוז
מהם, שנאמר: וימנע מרשעים אורם, ולכן לא כתוב "ויהי כן".

בזה נבין דברי חז"ל בילקוט הנ"ל. "אמר הקב"ה לרשעים, אני בראתי העולם בכן
שנאמר: "ויהי כן", אבל "אתם אומרים "לא כן" שנאמר: "ולב כסילים לא כן", כלומר,
ע"י החטאים גרמתם שלא יהיה כתוב "ויהי כן", - חייכם על כן לא יקומו רשעים
במשפט", כלומר - אותו "כן" שהחטרתם בבריאת האור, לא יקומו רשעים במשפט.

מובא בספרים הק' וכן מיוחסים הדברים לתלמידי האר"י ז"ל, שאהרן הכהן ע"י
הדלקת המנורה בקדושה ובטהרה, זכה להמשיך מאותו אור הגנוז שנברא בששת ימי
בראשית. נמצא שאהרן הכהן ע"י עבודת הדלקת המנורה, כאילו החזיר את מילת "כן"
שהיתה חסירה בבריאת האור שנגזר, אי"כ על ידי הדלקת הנרות של אהרן הכהן, נתמלא
רצונו של הקב"ה ית"ש שאמר "יהי אור" על אותו אור גדול.

2

וזהו שמלמדת אותנו התורה"ק "ויעש כן אהרן", שתיקן אותו "כן" שהיה חסר
 בבריאת האור ע"י שהמשיך למטה את האור הגדול שנגז. וזהו ביאור דברי הספרי
 "להגיד שבחו של אהרן שלא שינה", כלומר, לא שינה את בריאת האור מכל הבריאה
 כולה, כי כמו שכתוב בכל הבריאה "ויהי כן" מתמת ששלמה הבריאה כרצון ה', גם
 בבריאת האור ע"י שהמשיך אהרן מלמעלה למטה את האור הגנוז, הרי זה כאילו גם
 כאן כתוב "ויהי כן". אלו תוכן דבריו הנפלאים.

6

וראיתי להגר"פ פרידמן שציין כי גם דברים אלו כבר כתובים בזה"ק פ' תרומה (קסו,
 א) "ועל רזא דא דהאי אור דדליק ונהיר להאי נר, כתיב ביה באהרן בהעלותך את הנרות,
 בגין דהוא אתי מסטרא דהאי אור, אור דא כתיב ביה יהי אור ויהי אור. כיון דאמר
 יהי אור מאי כתיב ויהי אור דהא בויחיה כן סגיא, אלא יהי אור דא אור קדמאה". ומבואר
 ג"כ שאהרן הכהן ע"י הדלקת הנרות שלו המשיך את האור הגנוז למטה, ולכן נאמר בו
 "ויעש כן אהרן", הוא תיקן והחזיר את ה"כן" לבריאת האור שהיה חסר בששת ימי
 הבריאה.

11

נוכל לבאר בזה מאחז"ל במד"ר (ב"ר פרשה ב) "והארץ היתה תהו ובהו" - "והארץ
 היתה תהו" - אלו מעשיהן של רשעים. "ויאמר אלוקים יהי אור" - אלו מעשיהן של
 צדיקים. אבל איני יודע באיזה מהן חפץ וכו'. כיון דכתיב "וירא אלוקים את האור כי
 טוב" - הווי, במעשיהן של צדיקים הוא חפץ ואינו חפץ במעשיהן של רשעים".

16

וכבר תמהנו במאמרינו "מעשיהם של צדיקים ורשעים" לפרשת בראשית דהאיך יעלה
 על הדעת לומר שיהיה להקב"ה איזה ספק במעשיהם של מי הוא חפץ, וכי אין זה ברור
 שהקב"ה חפץ במעשיהם של צדיקים?

ולפי מה שכתבנו כאן אפשר לומר, דהיתה להקב"ה אפשרות להסתכל במעשיהם של
 הרשעים בדור המבול ובדור ההפלה וממילא לגנוז את האור הגדול, או להסתכל
 במעשיהם של צדיקים ולהשאיר את האור הגדול לשימוש העולם בזכות הצדיקים. אבל
 כמו שנאמר "וירא אלוקים את האור כי טוב", החליט הקב"ה לגנוז את האור הגדול
 כדי שהצדיקים שלעתיד לבוא יתנו מאורו שהרי לעתיד לבוא יקויים הפסוק "ויעמד כלם
 צדיקים", והאור הגדול יאיר לכולם.

26

על כך אנו מתפללים "אור חדש על ציון תאיר ונוכה כולנו במהרה לאורו", מבקשים
 שיאיר לנו הקב"ה מאורו הגדול, ושתגיע חתקופה בה "נוכה כולנו" להנות מאורו הגדול
 שגני לטתיד לבוא עת תגיע הגאולה בקרוב.

ויעש כן אהרן"י, מניד שבחו של אהרן שלא שינה" (רש"י).
 וכי למה היה לו לשנות, ומה שבח הוא שלא שינה?
 הרמב"ם פוסק שחולקת הנרות כשרה כזר, שאם הוציאו את
 המנורה מחוץ להיכל וחלוקה זר, כשרה, ועיקר המצוה היא הטבת
 הנרות, וזו אינה כשרה אלא בכחן דוקא. ויפלא: החטבת, היינו ניקוי
 המנורה והפתילות וחשמן, הרי אינה אלא הכנה לחלוקה, ולכסוף עיקר
 המצוה היא הטבתה.

5
 תורה
 ופירוש

המצוות הן כלים, שבהם נמשכים האורות מלמעלה. רמ"ה
 פקודין, רמ"ה אברין דמלכא"י, והאברים הם כלים להמשכת חיות הנפש
 בהם. ולכך כתוב: "הנמטרות לד' אלקיננו והנגלות לנו ולבנינו לעשות
 ונו"י". עלינו מופל רק לעשות את הכלים, והאור מלמעלה כבר ימשיך
 להקב"ה. אנו נוודעים כיצד היא המשכה זו ואיך היא נמשכת, ולא לנו
 לדעת זאת. עלינו רק לעשות את הכלים, והשאר יבוא ממילא כגדר של
 "הנמטרות לד' אלקיננו". כן צדקה לחיים"י, ופירש אדמו"ר הזקן בסידורו:
 כן הוא כסים, כמו, כיור וכנו"י. צדקה, שהיא כללות כל המצוות
 (וצדקה תהיה לנו כי נשמור את כל המצוה הזאת"י), משמשת כן
 וכסים לחיים עליונים. ובכן: המצוות הן כלים, בסיס ויסוד, ובהם
 נמשכים חיים עליונים. ובמדרש תהלים: "אמר הקב"ה לרשעים אני
 בראתי את העולם ב"ויהי כן", ואתם אומרים, לא כן" (שפתי חכמים
 יורו דעת ולב כסילים לא כן"י), הייכם לא כן, על כן לא יקומו רשעים
 במשפט"י. הקב"ה ברא את העולם באופן שימש כן וכסים לחיים
 עליונים, ועל ידי כך יהיה לו קיום, והרשעים, מאכזים את העולם שנברא
 בעשרה מאמרות"י, מקלקלים אותו ומכבילים את חכך והבסיס, לא כן",
 ולכן אין להם בעצמם קיום: לא כן הרשעים כי אם כמוך אשר תדפנו
 רוח"י, כמוך הזה שהרוח נודפתו מכלי כסים וקיום.

6

24

3

לפי מה שכתבנו כאן אפשר לומר, דהיתה להקב"ה אפשרות להסתכל במעשיהם של

7) אמת קיטר ח

6) se

וזה כמה שנים הקשימי על דין זה של הר"מ, דאם הוילין לחון מומר זו
 להדליק, הא ממורה דאזי הדלקה פרשה מזה ולא הנחה, דאי לאו
 הכי לא היטה דוחה שנת, להפטר לעשות קודם השנה להדליקה ובשנת
 יגביה וימטה, ומטאמר להדיא נש"י שנת כ"צ ע"ב ד"ה אי הדלקה עושה
 מזה וכו', כדאשכחן במורה. ויש נסוגיא מטאמר דאי הדלקה עושה מזה
 הדלקה במקומה בעינן, ואי הדלקה מפניס והויליה גבי נר חנוכה לא
 עשה כלום, ע"ש, א"כ כיון דמקום המורה נהיכל, נדאי נריך להדליק
 במקומה היינו נהיכל, ושלל במקומה לא עשה כלום, ואין כתבו הר"מ
 והראש"ד להלקטן נמוך כשרה, הא הדלקה במקומה בעינן, ואחר זמן
 מלאמי קושיא זו בספר מעשה רוקח למכס ספרדי על הר"מ פ"ד מחנוכה
 ה"ט, הקשה קושיא זו, ואינו פתח ידי בעת.

ותיקונם. וזה המומל עלינו. האורות יומשכו מלמעלה, כשהכלים יהיו
 מתוקנים כחלכתם.
 ויעש כן אחרון, הוא עשה את הכן ותכסים. לא כרשעים הללו
 האוסרים, לא כן, ומשנים מעשה בראשית שנבראו בו, ויהי כן, אלא
 מגיד שכתו שלא שינה, שלא ישנה, ויהי כן, אלא אדרבה יתוקן
 וישופר, ואחר כך נמשכים האורות מלמעלה.

על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו

8) נתיב
se

נסה את אברהם, שמביא ע"ז מאה"כ (תהלים ס)
 נתת ליראיך נס להתנוסס, נס מלשון נסיון, נסיון
 אחר נסיון, שהם עוברים תדיר נסיונות, וכן נס הוא
 מלשון גדולה, כנס הזה של ספינה שהוא גבוה מאד
 ונראה למרחוק, בשביל לנסותן ולגדלן בעולם, שכדי
 להעלותם למדרגות עליונות הרי הם צריכים לעבור
 נסיונות. וזאת מלמדת התורה בפרשה זו, שכן יהיה
 תמיד הענן יכסנו ומראה אש לילה, זהו סדר החיים
 של יהודי, חיים הרצופים נסיון אחר נסיון, אך כל
 זה מביא לנתת ליראיך נס להתנוסס, שלפי העלות
 הענן מעל המשכן, כאשר מסתלק החשך, יסעו בני
 ישראל, או אז מתחיל הוא לנסוע ולהתעלות
 למדרגות גבוהות.

וביום הקים את המשכן כסה הענן את המשכן
 לאהל העדות ובערב יהיה על המשכן כמראה אש
 עד בקר כן יהיה תמיד וגו' על פי ה' יחנו ועל פי
 ה' יסעו. הנה התורה"ק היא נצחית ומלמדת ליהודי
 את דרך ה', ויש לבאר מה הנצחיות בפרשה זו ומהי
 דרך ה' שיש ללמוד ממנה.

עוד מרומז בפרשה זו על דרך עבודת ה'. דהנה
 בחייו של יהודי יש זמנים מאירים ויש זמנים
 חשוכים, ועל יהודי לדעת שחשיכה כאורה הכל
 בהשגחה עליונה, וגם בזמנים החשוכים יש ליהודי
 יעוד ותפקיד וסדר עבודה כמו בזמנים המאירים,
 וכאשר כיסה הענן על המשכן, שהקב"ה מכסה עליו
 בהסתר וחשכות, הדרך אז לעמוד על משמרתו לעבוד
 להשי"ת מתוך הסתר וחשכות אך לא ללכת קדימה,
 כמאה"כ (קהלת ב) והכסיל בחשך הולך, הכסיל רוצה
 גם בחשך להיות הולך, אך האמת שאי אפשר להיות
 הולך בחשך אלא אז צריך רק לשמור שלא יפול.
 בעת שהענן מכסה ויהודי שרוי בהסתר וחשכות
 היעוד והתפקיד אז יחנו בני ישראל ולא יסעו,
 שיקבל את ההנהגה העליונה שהקב"ה רוצה ממנו
 עתה שיעבדנו מתוך הסתר פנים. וכל הכתוב
 ובהארץ הענן על המשכן ימים רבים ושמרו בני
 ישראל את משמרת ה' ולא יסעו, בעת יאריך הענן
 אז רק ושמרו את משמרת ה', ישמור על התפקיד
 שהקב"ה דורש ממנו עתה לעובדו מתוך חשכות,

וי"ל שיום הקים את המשכן מרמו על המשכן
 הפרטי אהל שיכן באדם, כמד"כ ועשו לי מקדש
 ושכנתי בתוכם, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם בתוך
 כל אחד ואחד, שהוא ציווי השי"ת שכל יהודי יקים
 בעצמו בית המקדש מקום להשראת השכינה. וזהו
 שנאמר וביום הקים את המשכן לשון נסתר, ולא
 כתיב וביום הקים משה את המשכן, דקאי על כל
 יחיד הבונה את משכנו הפרטי. וביום הקים את
 המשכן כיסה הענן את המשכן, כאשר יהודי מקים
 את משכנו מיד קמים עליו נסיונות בבחי' ענן המורה
 על הסתר וחשכות. ובערב יהיה על המשכן כמראה
 אש, ערב הוא זמן התגברות החומריות והתאוות
 שהיצה"ר בוער בו כמראה אש. ועל יהודי לדעת
 שכל זה הוא נסיונות החיים, כמרומז בהמשך הפסוק
 כן יהיה תמיד הענן יכסנו ומראה אש לילה, שכן
 הוא הסדר תמיד בכל ימי חייו של יהודי שעובר
 תמיד נסיונות של הסתר ושל אש היצה"ר. ולפי
 העלות הענן מעל האהל ואחרי כן יסעו בני ישראל,
 שיהודי ידע שכל אלו הנסיונות מוליכים אותו
 לקראת הטוב, שכאשר תסתלק החשכות, בעת
 העלות הענן, אחרי כן יסעו בני ישראל, אז יסע
 ויעלה ממדרגה למדרגה, החשכות מביאה אח"כ לאור
 גדול. וכמשאחז"ל (אבות פ"ה) עשרה נסיונות נתנסה
 אברהם אבינו ועמד בכולן, שלכל השגותיו
 ומדרגותיו הגיע אברהם אבינו ע"י הנסיונות שעברו
 עליו. וכן איתא במדרש (ב"ר פנ"ה) עה"פ והא'

אבל לא יסעו שאין זה הזמן ללכת ולעלות. ולפי
 העלות הענן מעל האהל ואחרי כן יסעו, כאשר
 מסתלק הענן והשי"ת מאיר לו שוב אז הזמן לנסוע
 וללכת כמה שיותר ולהתעלות ממדרגה למדרגה.
 על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו, הכל הוא בהנהגה
 עליונה, יש שהקב"ה רוצה שיעבדוהו מתוך חשך
 ויש שהוא רוצה שיעבדוהו מתוך אור. וגם בעת
 שכסה הענן על כל מציאותו ידע יהודי שאין זה
 מאליו אלא הקב"ה מנהיג זאת, שתובעים ממנו עתה
 מן השמים עבודה כזאת מתוך כיסוי הענן.

4

(9) פ
 (10) לא יאמר

וכן מצינו ענין זה במה שנאמר קודם קבלת התורה (שמות ט), הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך, כי אז היה זמן גילויים עליונים ביותר של קבלת התורה, ורצה הקב"ה לגלות שגם בזמן שיא החשך בעב הענן, יכול יהודי לעשות את רצון ה'. וזהו פי' הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך, שידעו כלל ישראל שגם בעב הענן דבורי עמך, גם אז אני מדבר אליך וקרוב אליך, ולא יחשבו שבזמן הסתר הקב"ה מתרחק. וכמאמר מרן אדמו"ר זצ"ל בב"א ז"ע עה"פ ומשה נגש אל הערפל אשר שם האלקים, שיש ג' דרגות של חשכות, חשך ענן וערפל, וקשה מכולם ערפל שהוא חשכה מעובה. ומשה גילה לכלל ישראל אשר שם האלקים, שהאלקים נמצא גם בתוך הערפל, שהקב"ה תובע מיהודי שיעבוד אותו בתוך הערפל אך גם אז הוא קרוב אליו, וכמאה"כ (מ"א ח) ה' אמר לשכון בערפל. וזוהי דרך עבודת ה' הנלמדת מפרשה זו, שעל יהודי לדעת בכל הזמנים מהו יעודו ומהו תפקידו ומה ה' אלקיך שואל מעמך בשעה זו.

ר' יוסי כמאן
 סל *אי בר' יהודה סל אפילו בהנך נמי ליחייב ואי כר'יש סל פחילה נמי ליפטר אמר עולא *לעולם בר' יהודה סל וקסבר ר' יוסי יסותר על מנת לבנות במקומו הוי סותר על מנת לבנות שלא במקומו לא הוי סותר אל רבה סברי *כל מלאכות ילפינן להו ממשכן והתם סותר ע"מ לבנות שלא במקומו הוי אל שאני התם בין דכתיב *על פי ה' יתנו כסותר ע"מ לבנות במקומו רמי ה'

מסירות נפש

"כשעמדו ישראל על הים היו השבטים מנצחים זה עם זה וכו', זה אומר אין אני יורד תחילה לים וזה אומר אין אני יורד תחילה לים, קפץ נחשון בן עמינדב וירד לים תחילה" (סוטה לו א), וזכה משום כך להקריב את קרבנו ראשון, וכמו שאמרו חז"ל: "אמר הקב"ה למשה מי שקידש שמי בים, הוא יקריב תחילה" (במדבר רבה פ"ג ז).

ויש לתמוה, איך יתכן שהשבטים לא רצו לירד לים תחילה, והרי עם ישראל אמון על מסירות נפש, ובמשך כל הדורות מסרו קהילות שלימות את נפשם על קדוש השם, ואיך יתכן שדור המדבר שגאטו לירד לים לא היה להם העוז לכך.
 [ומה שמצאנו הפלגה בגודל מעלתה של העקידה, שעד סוף הדורות אוכלים ישראל את שכרה, והרי בכל הדורות מסרו ישראל את נפשם ואת בניהם על קדוש השם, ואף פשוטי עם בכלל. צריך לומר שבאמת ענין מסירות נפש הוא גדול מאד, ומצד עצמו קשה היה הדבר מאד, ורק לאחר שאברהם ויצחק מסרו את נפשם במעשה העקידה, ואברהם מסר נפשו להכנס לכבשן האש, נטבע כח זה של "מסירות נפש" בישראל, ומעתה כל איש ישראל מוכן לזה. (וכבר כתב כן ברוח חיים אבות פ"ה מ"ג)].

(10)
 יאמר
 יוסף
 לא יאמר

ונראה בביאורן של דברים, דאכן ודאי אם היו מצווים להכנס לים כדי למסור את נפשם למיתה, היו קופצים לים כאיש אחד, בלי היסוס אף לרגע, אלא שהם נצטוו להכנס לים ע"מ להנצל, לקפוץ לתוכו כדי לחיות, ולכח זה, להכנס לים רועש וגועש, ולהרגיש כאילו הוא חרבה ופה תהיה הצלתם, למדרגה זו לא הגיעו השבטים, אלא נחשון בן עמינדב בלבד, והוא קידש שם שמים בכך שלא חש בהבדל שבין ים סוער ליבשה, ולא היה קיים לגביו אלא ציוויו יתברך, ויעי' מה שנתבאר במאמר כ).

וכן הוא עומק הביאור במה שנאמר: "זכרתי לך חסד נעורין אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה" (ירמיהו ב ב), שהשבט אינו המסויג שבפעם הליכתם במקום ציה וצלמות, אלא שכל הליכתם היתה אחרי ד', בלא להרגיש כלל בקושי המדבר. והיו הולכים אנשים, נשים וטף, ב"מדבר הגדול והנורא נחש שרף ועקרב וצמאון אשר אין מים" (דברים ח טו) ואינם מרגישים בדבר כלל, אלא כאילו הולכים הם בארץ מיושבת, מקום גינות ופרדסים, וזהו "חסד נעורין אהבת כלולותיך", שכל הטבעים לא היו קיימים לגביהם, ואין לפניהם אלא הקב"ה, "לכתך אחרי" בלא לשים לב למצב הסובב אותם, משל לתינוק הנישא בזרועות אמו, אשר גם כשהיא הולכת אתו למקום חיות רעות וליסטים, אין התינוק מרגיש כלום, ואין לו אלא זרועות אמו החובקת אותו.

(5)

ובגמ' שבת (לא ב) אמרו שאין הסותר חייב אלא נשטוונו ע"מ לבנות במקומו, והקשה על כך רבה, שהרי כל המלאכות למדים ממשכן, ושם סותר ע"מ לבנות שלא במקומו הוא, ותיירץ עולא שכיון שנאמר "על פי ד' יחנו ועל פי ד' יסעו" (במדבר ט כג), כסותר ע"מ לבנות במקומו דמי, והדברים טעונים ביאור. ולאמור כאן יש למרש שהכוונה היא כי מקומם של ישראל במדבר היה "על פי ד'" - אצל הקב"ה, ולא נשתנה מקומם ע"י שעברו ממקום למקום, אלא לעולם מקומם היה אצל הקב"ה כביכול כתינוק הנישא בזרועות אמו, שגם כשהיא מהלכת ממקום למקום, מקומן של התינוק לעולם אחד הוא - בזרועות אמו.

סו (11)

וכענין זה אמרו בגמ' עירובין (נה ב): יושבי צריפין אין מודדים להם [תחום שבת] אלא מפתח בתיהם, [שאין חשובים עיר הואיל ואינם קבע, עי"ש ברש"י], ואמרו שם שדגלי מדבר, אע"פ שהיו יושבי צריפין, כיון דכתיב בהו "על פי ד' יחנו ועל פי ד' יסעו", כמאן דקביע להו דמי, ופירש"י: "חשובה הנייתן להיות נידונה קבע". ואף ענין זה מתבאר ע"פ האמור, כי באמת דגלי מדבר קבועים היו, "על פי ד'", וזה שהמקום שנצטוו להיות בו על פי ד' נשתנה מזמן לזמן, דבר זה לא ביטל את קביעות חנייתם, כי חנייתם לא היתה במקום זה או אחר אלא "על פי ד'" - אצל הקב"ה, ודבר זה לא נשתנה כל העת.

TEACHING WITH CLARITY AND EMPATHY*

(Moses Reluctantly Becomes a "Nursing-Father")

Teaching involves more than the transmission of knowledge and understanding. It requires an empathy between teacher and student, and a sharing of feelings, thoughts, and motives. There is an interaction of personalities, an exchange of values and insights.

Moses, as the teacher *par excellence*, became aware of this broader understanding of the teaching role after the *kivrot hata'avah* episode (Num. chap. 11), when he was called upon to become an *omen*, a "nursing-father," of the newly-founded people. We see this change reflected in Moses' different reactions to the two major sins of the children of Israel in the desert—the *egel hazahav* (Ex. chap. 32) and the *kivrot hata'avah*.

Moses responded to the *egel hazahav* episode resolutely, pleading for Divine forgiveness and dealing forthrightly with the people. Their backsliding into idol worship so soon after the Revelation was a most serious crisis which actually threatened to terminate the relationship between God and Israel. "And the Lord said to Moses... Now, let Me be, that My anger may blaze forth against them and that I may destroy them; and make of you a great nation" (Ex. 32:9, 10).¹

Faced with this danger, Moses did not panic. He steadfastly and heroically petitioned the Almighty for forgiveness (*Vayehal Mosheh*), arguing the case of the people like a defense attorney. *Hazal* suggest that the word *vayehal* (and he prayed), instead of *vayitpallel* or *vayithanen*,² signifies elements of strength, boldness, persistence and daring. There is bold prayer and there is humble prayer; here we have bold prayer, as the Midrash portrays metaphorically: "It is as if Moses were holding on to God, like a person seizing hold of someone's garment, and saying, Master of the Universe! I will not release You until You forgive Israel" (Ber. 32a).³

After the *kivrot hata'avah*, on the other hand, Moses complained bitterly of his wretched lot. Instead of defending the people, he seemed to be accusing them. "And Moses said to the Lord: 'Why have you dealt ill with Your servant? And why have I not enjoyed Your favor, that You have laid the burden of all this people upon me? Did I conceive this people? Did I give birth to them, that You should say to me, "Carry them in your bosom, as a nursing-father carries a suckling child" to the land that You have promised on oath to their fathers... I

am not able to carry the burden of this people alone, because it is too heavy for me. If You deal thus with me, kill me rather. I beg You, if I have found favor in Your sight; and let me see no more of my wretchedness'..." (Num. 11:11-15).⁴

It is simply unlike Moses to become so shaken, so despondent and complaining, to condemn the people out of the depths of resignation. He prefers to be relieved of further leadership; he does not intercede for the people and he even prefers death to further responsibility. Never before had he uttered such words, although the Israelites had rebelled on many other occasions.

It is true that the opening phrase, *lama hare'ota le'avdekha*,

12

Reflections of the Rav

(12)

REFLECTIONS OF THE RAV

"Why have You dealt ill with Your servant?", is reminiscent of a similar expression by Moses when, as a novice on his first mission to Pharaoh, he had suffered frustration. On that occasion, his initial intervention had caused Pharaoh to intensify the severity of Israel's servitude, whereupon Moses complained to God: "Lord, why have You brought harm upon this people? Why did You send me?" (Ex. 5:22).⁵ This was the complaint of a young, inexperienced man, early in his career, who overzealously expected immediate and dramatic results. Moses, however, never again posed this question or gave vent to such a mood until the episode of the *kiyrot hata'avah*.

It is also difficult to understand precisely why the sin of *kiyrot hata'avah* evoked such an extreme reaction from Moses. With respect to the other sins—the *egel hazahav*, the *meraglim*, *Ba'al Peor*, the immorality of Midian—we know clearly what happened. But what took place at *kiyrot hata'avah* is unclear. Superficially, it is the story of a people who were overwhelmed with desire for meat, seemingly a relatively minor infraction. No serious crimes, such as idol worship, murder or sexual immorality, had been committed. Their protests were neither raucous nor violent and threatening. They complained bitterly, nothing more; yet their punishment was cruelly severe. They had aroused God's wrath and Moses, too, resented and denounced their backsliding: "The Lord was very angry and Moses was distressed" (Num. 11:10).⁶ What truly constituted the sin which warranted such harsh retribution?

A Contrast Between Egel Hazahav and Kiyrot Hata'avah

Moses regarded the golden calf sin as resulting from the terrifying primitive fears of the people. Having miscalculated, they feared that Moses was dead (Shab. 89a; Rashi, Ex. 32:1). They were terrified of being abandoned in the desert. To them the calf was a substitute for Moses. They were misled by the

152

TEACHING WITH CLARITY AND EMPATHY

erev rav, the "mixed multitude" of gentile sympathizers who had left Egypt with them. Although they had succumbed to idol worship, there were mitigating circumstances in their conduct.

A brief analysis of idolatry, *avodat zarah*, would be helpful.* There is what we call idolatry, which signifies actual worship, ritual and cultic performances, specific acts to propitiate deities presumed to reside within the idols or to be represented by them. In addition, there is also paganism that involves a cultural system, a manner of living. Our Sages were convinced that idol worship inevitably leads to paganism, that worship influences a society's way of life. Yet paganism can persist even after idol worship has been discarded. The later Greeks and Romans, having cast aside idol worship, still lived as pagans, with a pagan life-style and value system. In our day, with idol worship no longer in existence, paganism is still rampant.

What is paganism and how does it contrast with the Torah *hashkafah* (outlook)? The pagan worships deities which represent forces in nature. These deities are themselves without moral norms, and they make no demand of man beyond specific acts of propitiation. For man lustily to partake of nature is, therefore, an act of identifying with such gods. Man actually sees himself as coextensive to nature and therefore craves unlimited indulgence. In Judaism, man's Divine image manifests itself precisely in his self-control, the subordination of his craving and lust to the will of God. It is God the Creator who is to be worshipped, not nature which is merely a creation. To worship God is to submit to a code of "do's and don't's"; to worship nature is to abandon all norms and restrictions, and to regard all that is possible as permissible, to acknowledge no restraints in the human appetite. The antithesis of paganism is expressed

* See Maimonides, *Mishneh Torah*, Hil. *Avodat Kochavim* 1:12, regarding the development of idol worship.

153

REFLECTIONS OF THE RAV

in the verse, "And follow not the desires of your heart and your eyes, which lead you astray" (Num. 15:39).⁷

The Torah detested the pagan way of life even more than it hated idol worship. The latter is short-lived; even the Greeks and Romans eventually lost faith in it. It eventually collapses; one can teach, persuade, and enlighten against its validity. Yet paganism has a tremendous hold on people long after actual idol worship has been discarded. The sin of the golden calf was idol worship; God's covenant with Israel was almost lost because of it.

The *kirov hata'avah* episode, however, revealed that, even without idol worship, paganism still exercised its hold upon the people, a vestigial remnant of their long stay in Egypt. The Torah describes the gathering of the quails—an insatiable accumulation of property and the gratification of hungry senses, characteristic of paganism. "And the people rose up all that day and all the night, and all the next day, and they gathered the quails; he that gathered least, gathered ten heaps; and they spread them out all around the camp" (*ibid.* 11:32).⁸ We have here desire gone berserk, a craving without any restraint.

The text speaks only of the unlimited gathering of quails. Our Sages, however, tell us that this was a rebellion against all inhibitions. It expressed itself in a repudiation of the sexual code just recently prescribed at Mt. Sinai. On the verse, "And they journeyed from God's mountain" (*ibid.* 10:33), the Sages add: "What does God's mountain [symbolically] signify?" R. Hama, son of Hanina, explained that they turned away from the restrictive disciplines which Sinai had imposed upon them (Shab. 116a),⁹ and the *Tanhuma* adds, "as a child runs away from school to avoid studying the Torah."¹⁰

Their complaint, "Who shall give us flesh?" (*ibid.* 11:4), was merely a pretext, Rashi explains, since they owned large herds of cattle.¹¹ Perhaps "flesh" is here a euphemism for that which is sensual. The phrase, "we remember the fish which we

154

TEACHING WITH CLARITY AND EMPATHY

did eat in Egypt" (*ibid.* v. 5), our Sages explain, refers to sexual immorality, the licentiousness which the Torah now restricted,¹² since fish have a prodigious proliferating capacity. When "Moses heard the people weep among their families" (*ibid.* v. 10), the people were weeping, explains Rashi, because of family matters, because the intermarriage of blood relatives was now forbidden to them.¹³ The Oral tradition, as expressed by our Sages, understood *kirov hata'avah* as an orgy of the senses, an idolization of unrestricted indulgence.

The episode of *kirov hata'avah* may be contrasted with the Torah approach to self-indulgence, illustrated in the story of the manna. This comparison is even suggested by the text: "Now our gullets are shriveled. There is nothing at all, nothing but this manna to look to" (*ibid.* v. 6).¹⁴ Regarding the manna, we read in Exodus (16:16-18): "Gather as much of it as each of you requires to eat, an *omer* to a person for as many of you as there are; each of you shall fetch for those in his tent... he who had gathered much had no excess and he who had gathered little had no lack; they had gathered as much as they needed to eat."¹⁵ We have here controlled acquisition, disciplined indulgence, and a mastering of one's cravings. Such is the Torah approach to material indulgence.

The Changed Role of Moses

Moses had been chosen to be a *Rebbe* (teacher) of *Klal Yisrael*, while Aaron was to be the diplomat, the negotiator. When Moses asked, "Who am I, that I should go to Pharaoh?" (Ex. 3:11), he was doubting his qualifications to deal with protocol and royalty. God replied: Your primary role, Moses, is that of a spiritual and moral teacher, a pedagogue of Torah and *Halachah*, to prepare the people to receive and become committed to the Revelation. I can find negotiators elsewhere. You were chosen because the main purpose of the Exodus is not the attainment of political freedom but the conversion of a

155

REFLECTIONS OF THE RAV

slave society into "a kingdom of priests and a holy nation," *namlekhet kohanim vegoy kadosh*, and in that role you excel. You are a *Rebbe par excellence*.¹⁶ Moses understood this to be his responsibility and he accepted the mandate.

At the *egel hazahav*, Moses reacted as a teacher. His forceful pronouncements, the powerful impact of the shattering of the *luliot* (two Tablets of the Law), the death of the perpetrators—all this, Moses hoped, would forever eradicate idol worship from Israel. Idolatry was, after all, a deviationist mode of worship and its vacuity and futility are demonstrable. Eventually, it collapses and is discarded as people come to realize its untenability. Effective pedagogy is all that is needed and, for this teaching role, Moses regarded himself as qualified.

Kivrot hatzavaah, however, was not idol worship but paganism. The latter is *peritzut*, unlimited lust, sexual wantonness, boundless desire, and sensual indulgence—the hypnotic and the orgasmic, what the Greeks meant by *hedone*. One can argue and persuade effectively against idol worship, but what does one do with paganism, which is morally nihilistic? It is not a competitive and alternative discipline; it is no discipline at all. How does one teach the superiority of a restrictive but ennobling system which wants man to identify with God, not to be a child of nature? In the Garden of Eden, God commanded Adam and Eve to engage in selective indulgence and to maintain self-control over their appetites. To counter paganism, as in the *kivrot hatzavaah* episode, the teacher role is insufficient; Moses was now commanded to become an *omem*, a nursing father, a role that he bitterly resisted.

A review of Moses' lament (Num. 11:11-15)⁴ indicates that the key words of his protest were "carry them in your bosom, as a nursing-father carries a suckling child"⁵ (11:12)¹⁷—a role that Moses never wanted to assume, which he now found thrust upon him, as the people succumbed to childlike impulses of unrestrained wanting and plaintive wailing.

156

TEACHING WITH CLARITY AND EMPATHY

What is the difference between a teacher and nursing-father (or mother)? A teacher instructs a child and a nursing mother also teaches a child. The latter, however, in addition to teaching, also carries the child in her bosom, *be'hekehah*; she submerges her identity in that of the child, making her own ambitions secondary or nullifying them completely. The needs of the child take precedence over her own life and she becomes one with the child and finds fulfillment through him. There is an emotional fusion of two identities. A teacher, however, retains his own identity and personality; his is an intellectual communication of specific knowledge.

Moses now became aware that being a teacher was not enough for a leader of Israel, a *manhig Yisrael*. The people, in its early formative years, needed him as a baby needs a nursing mother; they were temperamental, impulsive, filled with uncontrollable desires, restively murmuring. Their complaints were primarily pretexts, *mevakeshin aliah* (Rashi, *ibid.* v. 1). Moses doubted his capacity to become an *omem*; he knew that, in this role, he would be totally submerged in his work. He would not only have to teach and command, but also guide, train, and transform a people inclined to paganism into an *am sgdiah*. Besides teaching, he would have to reach out emotionally to the people, nurture them through their national infancy, with patient, sympathetic understanding and empathy, as a nursing-father would do. Indeed, as a private individual with a family, personal needs and pleasures, he would no longer exist; his happiness and fulfillment would no longer be with his wife, children, and personal ambitions. This sacrifice was not expected of other Jewish leaders; his was a one-time historical necessity, an all-consuming responsibility. He was to be totally absorbed in his mission. He was the *av hanevrim*, forced to withdraw from his ordinary preoccupations and attachments in order to nurture a people in its formative years, a people cardinally important to the Almighty's plan

157

REFLECTIONS OF THE RAV

for the world. For this role of an *omen*, Moses felt unqualified, even as he realized that the paganism of *kiyot hat'avah* required this kind of painstaking nurturing; teaching was simply not enough.

Our age is demonstrably pagan, without idol worship as such. It consists of uninhibited *perizut* (indulgence). The teaching role may have been sufficient in the past to counter the allurements of other religions, philosophies, and the pseudo-ideologies which still abound nowadays. We could teach and demonstrate the greater credibility of our own way of life; but the paganism of our day requires that elements of the *omen*, the nursing-father, be combined with the teaching role, particularly since the emotional and introspective element is so pronounced in contemporary human relationships. What we require is the warm embrace as much as the brilliant idea. sympathetic understanding, true befriending, and a human reaching-out; a suggestion to our modern *mitoverim* (restless, complaining ones) that "we care"; the teaching role is inadequate.

This is admittedly a demanding responsibility. We need not emulate Moses' total self-effacement, but aspects of the *omen* are necessary. We must have, in addition to teaching: *dedication*, personal commitment, for otherwise the burden is unbearable; *selflessness*, a readiness to subordinate personal career and egotistical ambitions; and *empathy*, an ability to teach with feeling, not only with clarity.

All this must be pursued with dignity and self-respect.

תקרות לפרק 14

- 1 ועתה נצטרך לך, ורק אני אעז בהם ואנשים אחר לגוי גורל (שמות לב, י).
- 2 ויהי, ויתמפלל, ויתחנן.

TEACHING WITH CLARITY AND EMPATHY

3 "ועתה תצוה לך... אני רבי אברה, אלמלא מקרא כהנא, אי אפשר לאומרו, מלמד שתפסו משה לוקמיקי באום שתומם את חכרו בנבנוד ואמר לפניו: רבונו של עולם, אין אני מבינך עד שתחמול וחסלה לישראל (ברכות לב).

4 ויאמרו משה אל ה': למה הרעת לעבדך למה לא מצאתי חן בעיניך, לשום את משה כל הדם עלי, האנכי הריתו את כל הדם הזה, אם אנכי ילדותה, כי תאמר אלי, שאנני בחיך, כאשר ישא האמן את הינק על האדמה אשר נשבעת לאבותי... לא אוכל אנכי לבדך לישאת את כל הדם הזה, כי כבוד מלויי, ואם כבוד את עשתי לך, הורגני נא הרג, אם מצאתי חן בעיניך ואל אראה ביעתי (במדבר יא, יא—טז).

5 למה הרעתה לעם הזה, למה זה שלחתי (שמות ה, כב).
6 ויהי אף ה' מאד, ובעיני משה רע (במדבר יא, י).
7 ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זנים אחריהם (שם, טז, לט).
8 ויקם הדם כל הדום הזה וכל הלילה וכל יום המחרת, ויאספו את השלי, והמכשית אסף עצרה המרים, ויששחו להם שמת סביבות המזבח (שם, יא, לב).

9 "ויסעו מחר היום" (שם ג, לב). מאי מחר היום? אפי' תנינא, שטרן תאחרי ה' (שבת קעז).
10 This meaning is derived from the fact that Mt. Sinai is referred to in Scripture as *Har Eibolim*, *Har Horev* or *Har Sinai*. The term *Har Hashem* is used exclusively for Mt. Moriah, the site of the Temple, whose holiness, unlike that of Mt. Sinai, is for all time.

11 עסקנו תאחרי ה' כתיבת תורה ככתב הספר לבפני מדינת (רמב"ם; מובא בשם התנאים בריב"ז, שבת קעז, ד"ה פורענות).
12 הנתיבות בריב"ז, שבת קעז, ד"ה פורענות).
13 ימי יאכלנו בש"ה (יא, ו), פ' ריש"י — וכי לא היה להם בשר ז... לא שמבקשים עלילה.

14 ודבא הוא בשלש ידיו לידו — תורה המורה).
15 וישבע משה את הדם בכה למשחוחיו (יא, י). רש"י — על עסקי משפחה, על עיירות הנאסרות להם (ספרי).
16 ועתה נמשו יבשה, איני כל, בלתי אל הנו בעיניו (יא, ו).
17 זה הדבר אשר צוה ה', לקטו ממנו איש לפי אכלו, עמר ללגלות, כספר נפשותיכם, איש לאיש באהלו תקחו... ולא העדיף הברכה, והמכשית לא תחסיר, איש לפי אכלו לקטו (שמות טז, יח).

18 וזה לך האות כי אני שלחתיך, ברוציאך את הדם ממעריך, תעבדו את האלהים על הדת הזה (שמות ג, כב).
19 Your mission is to prepare the people to worship God at Mt. Sinai.
20 שאנני בחיך, כאשר ישא האמן את הינק (במדבר יא, יב).



13

פניני בהעלותך התורה רעג

מעשה באדם שישב במכוניתו והמתין לבנו. משנשתהה הבן מלבוא, הוציא האיש את ראשו מבעד לחלון המכונית וקרא בשמו בקול רם: משה! משה! באותו רגע עבר ברחוב הגאון רבי משה פיינשטיין, כאשר שמע הגאון אדם הקורא בשמו, ניגש אל חלון הרכב ושאל את האיש לרצונו ואם יכול לעזור לו. נבהל האיש מאוד והחל להצטדק: יסלח לי רבנו, בוודאי לא התכוונתי אליו אלא לבני, הן לא היה עולה בדעתי לקרוא לראש הישיבה בשמו.



אֵל נָא רְפָא נָא לָהּ (יב. יג)

מפני מה לא האריך משה רבינו בתפילה? שלא יהיו ישראל אומרים: אחותי עומדת בצרה והוא עומד ומרבה בתפילה?! תירוץ נוסף, כדי שלא יאמרו ישראל, בשביל אחותו הוא מאריך בתפילה, אבל בשבילנו אינו מאריך בתפילה (רש"י).

סיפר הגאון רבי יוסף שלמה כהנמן: בחול המועד פסח תרס"ח בהיותו עדיין בחור, הוא הגיע לראשונה לביקור בראדין. מיד הוא פנה לביתו של ה"חפץ חיים" אך לא מצאו. הוא ישב והמתין. לפתע הוא שמע קול יללה בוקעת, בכי המבטא כאב נורא. הוא נדהם, הסבירו לו שה"חפץ חיים" מבקש עתה רחמים עבור אשה המקשה בלידתה.

מיד אמר רבי יוסף שלמה לעצמו: כיצד יכולים לעזוב מקום כזה, בו מצוי אדם המסוגל לבכות בכי קורע לבבות על צרת הזולת! ובו במקום גמר אומר ללמוד בראדין ולהסתופף בצילו של ה"חפץ חיים"... וכן סיפרה אשתו של ה"חפץ חיים" שבתקופה שהילדים היו קטנים, כאשר חלה אחד הילדים הם לא קראו לרופאים. ה"חפץ חיים" יעץ לה לחלק פוד (כשש עשרה קילו) לחם לעניים, והוא עלה לעליה והתפלל לה' בדמעות שלישי לרפואתם.



ר: בפקודת שום?

פעם אחת: ול במצרים היו אוכלים יפה דיברת,

נו אלא על: והאיש משה

מעלתו של ה' קינא את נעלב ומקבל הוא ירומם המלך עליו ה רק בזכות וקילל אותו

היה למחול לחש על אזנו אני מוחל לו

11