

Chayei Sara: Creating the I

1 אמר ה' אחא: יפה שיחתן של עבדי כחי אבות מתורתן של בניס, פרשתו של אליעזר כי גי' דפיה הוא אומרה ושונה, והשרץ מגופי תורה ואין דמו מטמא כבשרו אלא מרכי המקרא: רשב"י אומר: "טמא" - "הטמא" ר"א בן יוסי אומר: "זה - וזה" (בראשית רבה ס').

אדמו"ר זצ"ל לימד אותנו, שדברי חז"ל אלה באו להורות לנו, כיצד צריכים אנו ללמוד פרשיות אלה, וכמה ראוי לכל משכיל ללמוד בהתבוננות עמוקה וחודרת את שיחתן של עבדי אבות,

2

12 And he said, "HASHEM, God of my master Abraham, may You so arrange it for me this day that You do kindness with my master Abraham. 13 See, I stand here by the spring of water and the daughters of the townsmen come out to draw. 14 Let it be that the maiden to whom I shall say, 'Please tip over your jug so I may drink,' and who replies, 'Drink, and I will even water your camels,'

3

no man had known. She descended to the spring, filled her jug and ascended. 17 The servant ran towards her and said, "Let me sip, if you please, a little water from your jug." 18 She said, "Drink, my lord," and quickly she lowered her jug to her hand and gave him drink. 19 When she finished giving him drink, she said, "I will draw water even for your camels until they have finished drinking."

4 בין השפתי-ה' ס'ן - ס'

7

והנראה שטמון בפרשה זו שכיב הרחיבה בזה התורה, ללמדנו יסוד גדול בעבודת ה' דהנה מצינו בתורה במצות ציצית דענינה של המצוה הוא "וראיתם אותם וזכרתם ועשיתם את כל מצותי", ומבואר בחז"ל חקי (מנחות מג ע"ב) שע"י ראית התכלת שבציצית יזכר בהש"ת, ע"י שתכלת דומה לים וים לרקיע ורקיע לכסא הכבוד, וממילא ע"י יבוא ל"ועשיתם את כל מצותי", אנו רואים בזה שיחבן שע"י ראוי כל דהו האדם יגיע לפסגות גבוהות של ועשיתם את כל מצותי וכ"ז ע"י השוואת דומה לדומה וכו', ומה עוד שזה מה שהתורה דורשת מהאדם שיהיה בדרגה כזו שע"י ראוי כל דהו ה"ה יגיע ל"זכרתם ועשיתם", וכ"ז אינו שייך אלא באדם שהוא דבוק בהש"ת ומושרש אצלו תורה ויר"ש, ורק באדם כזה שייך שע"י התעוררות קטנה של חוט השערה כמו ראית התכלת שבציצית ה"ה יגיע לזכירה ע"י השוואת דומה לדומה, וממילא מכוחה יגיע ל"ועשיתם", ולולי שהאדם דבוק ומושרש אצלו אהבתו יתברך, לא יתכן שע"י ראית הציצית יתעורר ל"זכרתם ועשיתם את כל מצותי" וע"כ אמרו חז"ל (שם) ששקולה מצות ציצית כנגד כל המצוות כולן. משום שמצוה זו בשורשה ותכליתה להביא לקיום כל המצוות, דהאדם שדבוק בו יתברך ע"י ראוי כל דהו באה אצלו זכירה ועשייה.

ולכאורה דבר פלא הוא, בחינתו של אליעזר עבד אברהם באם ראויה היא רבקה להנשא ליצחק אע"ה, שרק אם תאמר הנערה "וגם גמליך אשקה" רק אז יהי ברור לו שהיא ראויה ליצחק, הרי מדין מצוות עשיית צדקה וחסד גילתה התורה שאינו אלא ענין של "די מחסורו אשר יחסר לך", וא"כ קשה וכי הבקשה שהנערה תאמר וגם גמליך אשקה היה אצל אליעזר נגדר של "די מחסורו אשר יחסר לו", וכי היה חסר חסד זה, ועוד צריך להבין

5

איך יתכן שע"י מעשה כזה שהוא לכאורה מעשה חסד פעוט, קיבלה רבקה שבר גדול כ"כ שזכתה ע"י להכנס לביתו של אאע"ה שהיה נשיא אלוקים, להיות אשת יצחק, ולהיות אמא של מלכות, של יעקב אבינו והכלל ישראל וכ"ז ע"י שאמרה "גם לגמליך אשאב", ולולי זה לא היה אליעזר לוקחה לאשה ליצחק.

6

וכך הוא ג"כ במידת החסד, דמי שמדת החסד מושרשת בנפשו אינו צריך אלא התעוררות קטנה כחוט השערה לעשית חסד ומיד ה"ה עושה החסד בכל השלמות ובכל מה שאפשר אפ"י למעלה מחיובו וכוחו, וכ"ז הוא מפני שמושרש אצלו ענין זה, ובזה מובן מה אמר אליעזר ש"והיה הנערה אשר אמר אליה וכו' ואמרה שתה וגם גמליך אשקה", אף שבודאי לא היתה בקשה זו נצרכת בשבילו נגדר של "די מחסורו אשר יחסר לו", אך הוא רצה לבחון באם אצל רבקה מושרשת בנפשה מידת החסד, ובזה בחן שאם ע"י בקשה קטנה כחוט השערה של "הגמלייני נא מעט מים מכרך", ה"ה תגיע לעשייה רבה של "ואף לגמליך אשאב", וזהו הוכחה שמידת החסד מושרשת בנפשה. נמצא שלפעמים ע"י מעשה פעוט אף שנראה כחוט השערה מתגלה ע"י גדלותו של אדם כמה הוא מושרש בענינים אלו, וכבר מצינו בחז"ל (מד"ר

8

וב"ז באה התורה ללמדנו מהו האדם, שבדבר שהוא מושרש בו, ע"י ראוי משהו מיד ה"ה מוצא מקום והקשר לאותו דבר שהוא מושרש בו, וע"כ לבן שהיה מושרש בתאות הממון הרי ע"י ראוי כל דהו ה"ה מיד מצא ההקשר לעשייה ולמילוי תאות הממון שבו, עד כדי זילזול בכל היקר לו שפינה אפ"י העבודת גילולים שלו מן הבית.

וזהו הביאור במה שפני חז"ל הקי בקרא "דלא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם" ואמרו חז"ל דעין רואה והלב חומד, ומכבר נתקשיתי שלכאורה היה צריך להיות כתוב להיפך "אחרי עיניכם ואחרי לבבכם", דמקודם העין

רואה וממילא הלב חומד, אולם עומק הדברים בזה הוא דיש להתבונן מהי הסיבה שבאמת העין רואה ראי' כזו המביאה לידי חמדה, כ"ז הוא מפני שבעומק הלב קיימת ומושרשת ה"חמדה" שהיא המביאה לעין לראות מה שלבו של האדם חומד, וע"כ אמרה תורה מקודם ולא תתורו "אחרי לבבכם" בתחלה ואח"כ "ואחרי עיניכם", משום שהכל מתחיל מן הלב,

10 לפני חסד - חסד רב

כדי להבין את הענין עלינו לבאר מהי מעלת החסד השלימה ומהו שורשה, ומאיך, אילו פעולות הנראות כנובעות ממידת החסד ואינן כאלה. הנה, כאמת אין אדם נחשב בעל חסד מכך שעושה מעשי חסד באופן חיצוני מכוני גרידא מבלי הרגשת הלב, אלא רק מפני שהרגילוהו לכך, או שעושה "מצד ההכרח דהיינו כשהאיש העלוב הצריך להחסד הוא בא אצלנו פעם ושתיים וקשה להשתמש ממנו, אז אנו עושין עמו חסד, וגם אין עושין זה ברצון ובלב טוב כלל, כמעשי חסד מהסוג הזה אין אדם ממלא את מה שהשי"ת מבקש ממנו שהוא "אהבת חסד" (אהבת חסד, ח"ב, פ"א). ואפילו כאשר עושה חסד בזמן שהעניים מתחננים לפניו כדי להרגיע את מצפוניו, נמצא שעושה חסד לטובת עצמו ולא מתוך רצון הלב המשתוקק להיטיב לוולת, א"כ חסדים כאלה הם בבחינת "חסד לאומים חסאת", (משלי יד, לד) שדרשוהו חז"ל (ב"ב י): "כל צדקה וחסד שגויים עושין חסא הוא להן, שאין עושין אלא: כדי שתמשך מלכותן... להתייהר בו... לחרף אותנו בו", דהיינו הכל למטרות אנוכיות - לטובת הנותן, ומבלי שום רצון להיטיב למקבלים, וחסד כזה הוא חסאת כי חסד הוא בעיקר מהות החסד, ואדרבא הכונה היא רעה.

החסד הרצוי שאותו השי"ת דורש מאתנו הוא חסד בלי כוונות צדדיות אלא מתוך הרצון להיטיב, למדריגה זו אפשר להגיע בשתי דרכים, האחת כאשר

11 מצמצם את אנוכיותו ואינו חושב רק על עצמו אלא נותן דעתו על חבירו, ואז ראשית כל נפתחות עיניו לראות שיש גם אנשים אחרים מלבדו, ולאנשים אלו יש צרכים שהם זקוקים להם, ונחוצו וחשוב מאד למלא את צרכיהם, וכאשר יכיר בנה אכן ייטיב עמו. והדרך האחרת היא מהמעשים החיצוניים אל הפנימיות, דהיינו כאשר יעשה מעשי חסד מבלי לחשוב ולהתעמק במעלתם, אך גם בלי כוונות צדדיות מסולות, נמצא שעכ"פ בעת עשותו את פעולת החסד אינו עוסק בטובת עצמו, א"כ מתנתק הוא אז מהאנוכיות ומפנה מבטו אל חבירו, על ידי כן יפתחו עיניו לראות באיזו מידה חשוב ונחוצו להתחסד עם חבירו ולהשלים לו את החסד, וזו בדאי יוסיף לעשות עוד חסדים.

12

נבאר את הדברים: מי שאינו בעל חסד אלא אנוכי, רואה רק את עצמו ונפנה את ערפו לכל העולם. דהיינו הוא רואה רק את מעלותיו ואותם רואה בזכות מגדלת, ובחסרונותיו הוא אינו מרגיש. ואילו אצל אחרים הוא רואה רק חסרונות, וזאת כדי להגדיל ולהבליט את מעלות עצמו. ובכל מבט על הסובב אותו הוא רואה רק את צרכי עצמו, וחושב תמיד איזה תועלת יוכל להפיק מכך. כגון: כאשר שוקל אם לקחת משהו לחבר או לחברותא, השיקול היחיד והבלעדי הוא מה אני ארויח מזה, וזו הכוונה בדברי חז"ל "ערפה" - שהפכה עורף לחמותה, דהיינו שלא ראתה את מעלות חמותה וגדלותה, מפני שהפכה לה עורף, כי בהיותה אנוכית - כבר מההתחלה הסתכלה אל עצמה והפכה עורף מלראות את מעלות הזולת, ולכן בשעת נסיון בגלל האנוכיות הפכה עורף לחמותה ונפרדה ממנה.

רק בעל החסד שאנוכיותו מוגבלת, הוא המסוגל לראות את מעלות הזולת וצרכיו כראיה נכונה, ועי"כ להעריך אותו ולגמול עמו חסד, וזהו: "רות" - שראתה בדברי חמותה, שמתוך טוב לבה וחסדה היתה מסוגלת לראות את הזולת, ולכן ראתה מעלות חמותה והעריכה אותה ומתוך כך היטיבה עמה, ולאחר מכן הוסיפה לעשות חסדים גדולים.

האנוכיות היא שורש המידות הרעות, כגון: בגלל שחושב על עצמו לכן מחפש כבוד, ובגלל שרוצה לספק את תשוקותיו רודף אחר התאוה וחמדת הממון. והמידות הרעות הן השורש לחטאים רבים וסיבתן. כגון: כל העשין והלאוין במצוות שבין אדם לחבירו תלויים במידות. א"כ מי שמקטין את האנוכיות שלו ע"י קנין מעלת החסד וכדו', ומשריש בלבו שיש דברים אחרים ואנשים נוספים שצריכים להקדיש להם מקום בתוך הנפש, דהיינו מחשבה וזמן על חשבון האנוכיות, ממילא הוא חוטא פחות בכמות, וגם כאשר חוטא - חטאו קטן יותר באיכות, כי אין עושה אותו במלוא כוחות הנפש כי האנוכיות מרוסנת והרע מרוכך. ועוד, בזה הוא מזכך את נפשו וגם באופן סגולי המכונה שמייצרת את הטומאה בנפשו קטנה יותר, ומכל הסיבות הללו מציאות הטומאה הנוצרת מחטאיו היא מועטה.

14

השורש של כל מעשי החסד של רות נבעו מהתכונה המרומזת בשמה כדורשת חז"ל "רות" - שראתה בדברי חמותה. כאן למדנו חז"ל כלל גדול שחסד אינו מתחיל בנתינה אלא בראיה.

15

צמצום האנוכיות מביא גם לכך שיטה אנוני לשמוע בשימת לב את כל הזקיק לעזרתו, ובפרט את צעקת העניים, וידבר על לבם דברי עידוד ונחמה, וכן להקדיש מזמנו לחשוב על צרכי חבירו כדי לתת לו עצות טובות, כמו שכתב רבינו יונה (שע"ת, ג, נד) "וחייב אדם לחשוב מחשבות להעלות נר עצות הגנות ומתקנות לחבירו וזה אחד מעיקרי דרכי גמילות חסדים", וגם להאיר פנים לכל אחד ואחד.

16 חסד ארוך - רב

מה טעם למהירות וריצה זו

אלא שחכמה גדולה היתה כאן מצידה של רבקה. לאחר שנמר אליעזר את שתייתו ונשארו מים בכדה של רבקה, לא ידעה כיצד לנהוג. מחד ניסא, אם תתן את שארית המים לגמלים, הרי זו פחיתות כבוד לאליעזר, שהרי בכך נראה כאילו משווה את האדם לבהמה, להשקותם בכלי אחד. ומאיך יבא, אם תשפוך את שיירו כוסו, הרי זה כאילו מתייחסת אל שיירו שתייתו כאל שופך. בין כך ובין כך היתה רבקה פוגעת בכבודו של אליעזר, מה עשתה רבקה. נתחכמה ועשתה את עצמה כאילו רצה כדי לחשקות את הגמלים במרוצתה העמידה פנים כאילו נפל הכד מידיה, תוך כדי ריצה, וחסים נשפכו כך היתה יכולה למלא בכד מים חדשים וגם שלא לפגוע בכבודו של אליעזר.

(שני לוחות חבית) בדומה לזה מירש גם בעל בית הלוי, כי נתינת המים לגמלים לא היתה אלא מפני כבודו של אליעזר שכן אם היחה שופכת אותם במניו היה בזה נגאי לאליעזר

17 Ri Freud n Brent - 164

To one degree or another most of us suffer from egocentricity, a tendency to view the whole world only in relation to ourselves. Who has not had the experience of greeting someone he knows well and receiving an unexpectedly curt reply? Afterwards we spend hours wracking our brains to figure out how we could have offended this friend. Those hours are a form of egocentricity. Why should we think someone else's bad mood has anything to do with us, as if we were the cause of everyone else's ups and downs? Why do we ignore all the more probable explanations — money pressures, a headache, concerns over a child — for an explanatory scheme that puts us at the center of the action?

18

A wise man once said that until the age of 20 a person spends all his time worrying about what others think of him; from 20 to 40, he adopts an attitude of being oblivious to what others think; only at 40 does he realize that others are not in fact thinking about him at all. The trouble is that many of us never reach stage three; we remain convinced that everyone else's thoughts center on us.

The benefit of *chesed* in promoting harmony between people is obvious. But there are many sources in Chazal that link *chesed* to other values where the connection is far less obvious. The Midrash (Yalkut Shoftim 64), for instance, states that one who does acts of *chesed* is viewed as if he believes in all the miracles that Hashem performed for the Jewish people; one who does not do acts of *chesed* is considered as if he denied all the miracles. Another Midrash (Koheles Rabbah 7) links *chesed* to *emunah*: One who rejects *chesed* is as if he denies God. The Torah begins and ends with acts of *chesed* (Sotah 14a), and Maharal explains that just as in a chain the connecting links are on the ends, so, too, the links to Hashem that emanate from the Torah are created by *chesed*.

4. What exactly is the connection of *chesed* to *emunah*? Understanding that connection requires us to consider the ultimate barrier to faith in God. Rabbi Elchonon Wasserman, *h"y*, in *Koveitz Ma amarim*, writes that God's existence is obvious to every human being. The orderly and complex nature of the universe cries out the existence of an intelligent Creator. Only a person's desires and passions blind him to seeing the truth. Shortsighted self-interest prevents him from recognizing that which is self-evident.

20 Chazal

enjoin us from straying after false ideologies with the words, "Do not stray after your heart." The source of false ideologies is not in the intellect but the heart. The passions of the heart deprive the intellect of the objectivity necessary to acknowledge the truth. As Rabbi Samson Raphael Hirsch so beautifully puts it, "*Emunah* is not the knowledge that there is a God, but rather the acknowledgment."

25 Ner Uziel 149

Still, the commentators detect a nuance of self-interest in Eliezer's speech. By comparing the wording of his original dialogue with Avraham to the way he subsequently related that conversation in Rivkah's home, we find that the word *ulai* is spelled differently in each instance. In his dialogue with Avraham the word *ulai* includes the letter

24 וְאֵלֶיךָ יִשְׁתָּחֲוּ וְאֵלֶיךָ יִשְׁתָּחֲוּ

אך עדיין צריך להבין למה הבחינה היתה בחסד עם צאן ולא בחסד עם בני אדם? התשובה היא, כי עשיית חסד עם צאן הוא חסד נקי וטהור בלי כוונות אחרות, כאשר הכוונה היחידה היא חסד לשם חסד (משא"כ חסד עם בני אדם), כי הצאן לא יכירו לו טובה ולא יתנו לו תודה על מה שעשה למענם, גם שם טוב ופרסומת לא יעשה לו מחסד שכזה שאף אדם לא יודע ממנו, ומקבלי הטובה אינם מבינים בכלל שנעשה עמם חסד. הכלל הוא שבעל החסד השלם שהרצון להיטיב עם הבריות ממלא את לבו והוא משתוקק להתחסד, עושה חסד עם כל יצור ולאו דוקא עם בני אדם, ובאמת המידה הרמה של חסד מושלם כזה נבחן דוד - כמה חסד השקיע בהנהגת הצאן

28

ראיתי בספר מעין בית השואבה להג"ר רבי שמעון שוואב ז"ע דבר נפלא, שאצל

רוח כתיב שאמרה לנעמי ותאמר אליה כל אשר תאמרי אעשה (רות ג. ה), ויש כאן קרי חלמרי "אלי" אעשה. וכן כתיב (שם ג. י) ותאמר שש השערים האלה נתן לי כי אמר אל חבאי ריקס, ויש כאן קרי כי אמר "אלי" אל חבאי ריקס, והלא דבר הוא שה"אלי" קרי ולא כתיב. וביאר כי התורה רמזה בזה כי שמעה לקול נעמי בלי הנגיעה של "אלי", בציטוט העצמיים לגמרי. וכן ענין השש שעורים שמביא רש"י דברי חז"ל (סנהדרין ג. ט) שמרמו על מלכות בית דוד ומלך המשיח שעמידים ללא ממה, רמזה כאן הפסוק שקילקה לגמרי את האני ולא כתיב "אלי", ולכן זכתה ללא מכלל ארור ולהתגייר ולהיות בכלל ברוך כמו שאמר לה בעוה ברוכה את לה' נתי (שם ג. י) ודפס"ח.

26

We have seen that the belief in God is a direct function of one's freedom from subjective desires and capacity for objectivity. This, then, is the connection between *chesed* and *emunah*. Only one who can be selflessly concerned with others, who can divest himself of his own needs and be sensitive to those of others can attain the objectivity needed for the true belief in Hashem. Avraham was *hama'aminim* — the first and greatest of the believers — and at the same time the pillar of *chesed*. The two are inseparable.

21 The Baalei Mussar point out that the difference between a window and a mirror is but a little "kesef" — silver. Kesef is derived

from the root "to desire." When one gives into passions and desires, he sees only himself. Similarly, one who is selfishly concerned only with himself will distort the world. One who frees himself of this selfish perspective and looks out the window to be concerned with others will ultimately have a more honest and objective perspective of the world.

Therefore Eliezer tested Rivkah to see if she was a lover of *chesed*. He sought not just someone who acted with kindness but a lover of *chesed* like Avraham, who actually suffered when opportunities to perform *chesed* did not present themselves.

23 Eliezer tested Rivkah by asking her for a favor rather than letting her offer first. It is easier to volunteer *chesed*, which is a boost to one's own self image, than to acquiesce to another's request. Eliezer stood by quietly while Rivkah toiled to draw water for his entire flock of camels. He neither offered to help in the slightest way nor expressed any gratitude. Had Rivkah not sought to do *chesed* for its own sake, she would have been discouraged by his rudeness. Only when Eliezer was convinced that Rivkah's *chesed* emanated from complete selflessness, did the test cease. For now he knew that Rivkah's selflessness guaranteed the objectivity needed for true *emunah*, and that she was fit to be the mother of the Jewish people.

vav (ibid., 5), whereas in his lengthy monologue in Rivkah's home, the vav is omitted (ibid., 39).

26 האמר והאגב-כה

כתיב (ד, נט) אולי לא חלק האשה אחרי, ומביא רש"י דברי חז"ל (ב"ר נט, ט) אלי כתיב, בת היתה לו לאליעזר והיה מחזק למנוח עילה שיאמר לו אברהם לפנות אליו להשיאו בזה, אמר לו אברהם בני ברוך ואתה ארור ואין ארור מדבק בברוך. חז"ל גילו לנו שלאליעזר היה נגיעה, ואיחא בספיה"ק ששורש הנגיעה זה היומו בכלל ארור, כי יסוד אומות העולם הוא כל מה דעביד לגרמיה עבדי, הכל סובב על ה"אני", וכדי להיות נכלל בכלל ברוך צריך להיות ביטול של הנקודה של "אני", שלא יהיה המכוון אלי, רק לבטל כל הנגיעות של העצמיים, והוא ענין של ברוך. עוד מבואר בספיה"ק כי להצליח בשליחותו של אברהם היה צריך כל הביטול של האני, שיהיה כולו בטל להמשלת, ואז יוכל להצליח בשליחותו.

27

בפרשת העקידה (נרחשית כג, א) כתיב ויאמר הנני, ומביא רש"י כן היא עניינתו של חסידים לשון ענוה הוא ולשון זימון. וראיתי בספר אורה ושמחה שכחז שמעלה הנני הוא שאינו אומר "אני", כי זהו לשון ענוה שאין כאן האני. ויש להוסיף דלכן הוא לשון זימון, כי רק בהיותו בטל אל המשלה יש ביכולתו להיות מוכן ומוזמן לעשות השליחות, אבל כל זמן שיש כאן אני חרי זה מעכב בהצלחת ועשיית השליחות, ולכן רק באומרו הנני שהוא לשון ענוה וביטול האני, יש כאן לשון זימון, שאז יש לו כוחו של המשלה לעשות השליחות.

לעיתים קרובות אנחנו מוצאים שההורים נוקטים פעולות לחינוך הילדים, כביכול, ובעצם אין שום קשר בין הפעולות האלה לבין חינוך. המניעים לפעולות "החינוכיות" האלה הם מניעים אנוכיים - אגואיסטיים - לגמרי. לפעמים ההורים פועלים מתוך מידות פסולות לגמרי, מידות שנחשבות למידות רעות ביחסים שבין אדם לחברו, מידות שהמבוגרים אינם מרשים לעצמם להראות כלפי מבוגרים אחרים, והנה

ומבואר בשפת אמת וסוף תל"ג כי פרשה זו היא לימוד לאדם אשר כל מהותו כזה העולם הוא שיהיה שליח של השי"ת לעשות תפקידו, וכל הללחת האדם במילוי השליחות תלוי בניטול הנגיעה של ה"אני". וכאשר האדם מתבונן בהתפקיד הכי גדול שיש לו בימי חייו, הרי יראה שהשליחות של חינוך בניס וננוח הוא דבר תמידי ומקיף רוב ימי חייו, ואי אפשר להלחית בעבודה קשה זו רק בהיותו שליח של הקב"ה, ובכוחותיו של בורא כל עולמים מחנכים הבנים. ונראה עוד איך הללחת האדם בחינוך תלוי בסילוק ה"אני".

בהתנהגות כלפי הילדים משתמשים בכל המידות שאינן טובות, כאילו שאלו מידות נורמליות: קנאה, שנאה, כבוד, כעס, גאווה, ועוד כיוצא באלה, ובעיקר - רצון שליטה. יש כעין הרגשה של רצון לשלוט בילד. הילד ניתן לרשותו, ואני יכול לשלוט עליו שליטה בלתי מוגבלת.

32

כבוד - אם באים אלי מבקרים, אני רוצה שהילד שלי יבוא ויגיד להם יפה שלום, ויתנהג יפה, כדי שאוכל לרכוש כבוד מהתנהגותו של הילד שלי, והמבקרים יוכלו לומר: "אהה, יש לך ילד מחונך". אז אני מרגיש טוב.

33

קנאה - אם אני רואה שהילד של השכן עוזר יותר לאמו - אני מקנא, מדוע הילד שלי לא עוזר יותר. אם אחר כך אני מכריח את הילד לעזור יותר - זה לא נעשה מתוך חינוך, אלא מתוך הקנאה בשכן, ומתוך הניצול של השליטה על הילד.

התוצאה ממניעים כאלה היא שכלל אין רואים את הילד כמות שהוא. רואים בילד "חפצא" ששייך לי, ותפקידו בעולמנו - להביא תועלת להורים. ההורה אמנם מרגיש אחריות, אבל למעשה עושה מן הילד מה שהוא רוצה. איפה ה"חינוך לנער על פי דרכו"? נו, "על פי דרכו" זו בודאי הדרך שלי, זה "פשוט" שהדרך שלי היא גם הדרך של הילד, או לפחות צריכה להיות הדרך של הילד.

34

The greatest gift we can give our children is faith in themselves. After I spoke on this topic in one city, a woman approached me and told me how she had a retarded child who had more self-confidence than all her other children. At three months, this child had suddenly stopped growing or developing in any way. The experts told this woman and her husband that they should institutionalize the child because he would never walk or talk. But this woman refused to accept that. For the next four years, she devoted herself exclusively to this child. Today, he learns Chumash, plays ball, goes to school. And though he will never be the brightest boy in his class, he feels great about himself.

37

המיוחדים לו להזיזם מנח אל הפועה, ואם יש לאחד כשרון ללמוד מאה דפים, ולומד פחות מזה, והשני יש לו כשרון רק לדע אורה דפים והוא ממלא כל הדפים שיש ביכולתו הרי זה חשוב הרבה יותר, כי הוא עושה כפי כוחותיו, ועליו נאמר כולן שיש לטובה, משא"כ השני א"א לומר ששנותיו הם בשלימות. ובעת שמחנכים בניס נרבים לדרוש מהם כפי כוחותיהם, ואז יכולים להזיז כוחותיהם בשלימות. ויש לדעת ולהאמין שכאשר הקב"ה רואה שאדם מייגע להזיז כוחותיו מן הכח אל הפועל וממלא עבודתו, או הקב"ה מוסיף לו עוד יכולת ועוד כוחות, יוכל להתעלות יותר ויותר.

30

ועוד יותר, כי בעת אשר הכל קובע על האני, אז בעת שיש לו בן אשר כשרונותיו מוגבלים, או שיש לו טבעיות קשה בעיני דבר ארץ, או שיש לו דמים רוחמים אשר היצר הרע מסיתו ביותר לעשות דברים לא טובים, הרי בן כזה אינו מפאך את מעמדו, ואובד את כל החשק לטפל בחינוכו, וממילא קשה לו מאוד החינוך של בן כזה, ואינו ממלא שליחותו ותפקידו. אבל כאשר הוא מתבונן כי הקב"ה שלח לו "נער", ואין הנקודה "בן", ונתן לו תפקיד ושליחות, ובכח המשלח שהוא מלך מלכי המלכים הקב"ה, הרי בודאי יידו להלחית בשליחותו, וממילא אין חילוק לו כלל מה המצב של בנו ששלח לו השי"ת במחנה, וכל אחד מהבנים מחנכים לפי מה שהוא, והעיקר הוא לסלק את נקודה ה"אני" ולהיות בטל אל המשלח, ואז בודאי יכול להשלים המשימה הזאת הקשה שהוטלה עליו.

35

I told this woman that she should have given the lecture, not me, and asked her how she and her husband had instilled such self-confidence in their son. She answered:

Every step of the way, every accomplishment, we made a big deal about. When he first put together three words, we made a kiddush; when he learned his first posuk of

Chumash, we made a siyum. We weren't embarrassed; we were proud of him. We made him believe in himself and what he could accomplish on his level.

If we can instill that same belief in our children - and even before that in ourselves - we and they can be truly humble people who know that Hashem has created us with unique talents for a task that only we can perform. Armed with that knowledge, we will be capable of fulfilling the tasks for which He created us.

36 האק נהא דוד

דברים אלו הם היסוד בענין חינוך הילדים, כמו שמבואר בזה"ק (ח"א קג:) על הפסוק (משלי לא, ג) נודע בשערים בעלה, לפוס שיעורא לדבון, היינו כי כל אי יש לו הכוחות שלו, ועל כל אחד לעבוד עם כוחותיו

שמות פי"ב ג) אין הקב"ה נותן גדולה לאדם עד שבודקו בדבר קטן, ואח"כ מעלהו לגדולה הרי לך שני גדולי עולם וכו' ע"ש, והם מרע"ה ודוד המע"ה שהקב"ה בדקן בצאן, אף שלכאורה ה"ז מעשה פעוט, אך לפעמים דוקא במעשים הקטנים נבחן האדם עד כמה מושרש הוא בדבר, וע"כ בדקן הקב"ה בזה לראות עד היכן מושרש אצלם מידת החסד, כדי שיהיו ראויים להיות רועים נאמנים להכלל ישראל, וכ"ז אפשר לבחון ע"י מעשה פעוט, איך הוא מתנהג בחסד ובחמלה גדולה עם כבשה קטנה. סימן הוא שראוי משה רבינו להנהיג את הכלל ישראל, עד שאמר הקב"ה יש לך רחמים לנהוג צאנו של בשר ודם, כך חייך אתה תרעה צאני ישראל.

40 R. Frand on The Parsha - 44

ACCORDING TO TRADITION (AVOS 5:3), HASHEM PUT Avraham to the test ten times, and he passed them all with flying colors. It is generally accepted that the ten tests were progressively harder, that once he proved himself in a lesser test, Hashem presented him with a more difficult test until he proved himself to have the highest level of faith. It is also generally accepted that the tenth and most difficult test was the Akeidah. After all, what could be more challenging than to be commanded to sacrifice the treasured child born to him in his old age?

41 Rabbeinu Yonah in Avos (ibid.), however, lists the Akeidah as the ninth test. What was the tenth? When Avraham could not find a place to bury Sarah, he was forced to buy a plot from Ephron for an exorbitant sum.

42 Now let us consider Avraham's circumstances. He has just come back from the Akeidah, where he narrowly escaped slaughtering his own son. Can you imagine his mental and emotional state? Then he comes home to discover that Sarah, his wife of a century, has died and that he has to go through some difficult negotiations in order to

secure a burial plot for her. I suppose one could safely say that Avraham was having a rather "hard day." To top it all off, he must contend with Ephron, who may not have been wearing a checked suit but was certainly no better than the sleaziest used-car salesman.

This was Avraham's test. He could have played hardball with Ephron. He could have wiped the floor with him. But he didn't. He treated him with the respect and deference due every human being. Just because he was having a hard day, he did not have to make Ephron suffer.

44 Inseparability Insight - 54 - R. Segal

Rivkah was the daughter of a wicked man, the sister of a wicked man, and was from a place whose general population was wicked (see Rashi 25:20). She was reared and enveloped in an atmosphere of idolatry. Yet, Eliezer made no attempt to ascertain her degree of religious purity, to try and discover whether she did, in fact, possess even a minimal awareness of the true God. He was concerned with uncovering one important fact - how well developed was her attribute of *chesed*. A person is what his *midos* are, for it is *midos*, more than anything else, which determine how dedicated one will be to Hashem and His *mitzvos*. Rivkah, with her magnanimous efforts on a stranger's behalf, demonstrated the quality of her *midos*. Additionally, she responded to Eliezer's request with *zerizus*, alacrity, an attribute which Chazal associate with the ways of *tzaddikim* (see Mesilas Yesarim, ch.7). To Eliezer, there was no doubt that this young girl was a fitting receptacle for the lofty teachings of Avraham and Yitzchak. If her lowly upbringing had deprived her of the opportunity to attain *yiras shamayim*, awe of Heaven, she certainly had the potential for it. Attaining *yiras Hashem* is a minor accomplishment in comparison to developing superlative *midos*, which Rivkah had done.

סיבה נוספת לכן שהשי"ת בחן את דוד בעשיית חסד עם הצאן, כי הקב"ה מנסה את האדם ובוחר את מדרגתו דוקא בדברים קטנים, ובהתנהגותו בחיי השיגרה שבכל יום. כי לפעמים כאשר אדם עומד בפני נסיון גדול וקשה הוא מודע לכך שזו עת נסיון, יתכן שאף מי שאינו בעל מדרגה גבוהה יתאמץ לעמוד בנסיון ואף יצליח בכך. וא"כ ההצלחה הזו אינה משקפת את מצבו האמיתי והתמידי של המנסה. אבל הנסיונות הפעוטים שבחיי היום-יום שאדם אינו רואה בהם נסיון כלל, ואינו מתאמץ במיוחד לעמוד בהם, בזה נמדד ונבחן מצבו האמיתי ומדרגתו הרוחנית. לכן בחן השי"ת את דוד במידת החסד לפי התנהגותו היומיומית בעבודתו עם הצאן, וכאשר שם נתגלתה מעלת החסד הגדולה שבו, היתה זו הוכחה לרום מדרגתו בחסד.

43

On the night Rav Shlomo Zalman Auerbach's *rebbezin* died, he was standing in the hall of the hospital trying to deal with his profound grief. A *talmid* of his, whose wife had just given birth, was also in the hospital at the time. The *talmid* noticed Rav Shlomo Zalman in the hallway, and he ran over to give him the wonderful news. He was so excited that it did not even occur to him to ask what his *rosh yeshivah* was doing in the hospital at that time of the night.

Rav Shlomo Zalman gave the *talmid* his warmest blessing and graced him with his famous smile, so full of love and sheer joy. The *talmid* walked away with his heart singing, completely unaware that his *rosh yeshivah* had been told just a few minutes earlier that his wife had passed away.

Following the example of his forefather Avraham, Rav Shlomo Zalman saw no reason to diminish his *talmid's* joy in the very least just because he himself was suffering.