

# Faithfulness Forever

## פרשת חוקת תשי"פ

NUMBERS

PARASHAS CHUKAS

20 / 9-13

16

The thrust of the verse is that if they had had sufficient faith and continued to speak, water would have come from the proper rock and God's Name would have been sanctified, for the entire assembly would have drawn the intended lesson that "if a rock, which does not speak or hear, and that does not need sustenance, carries out the word of God, then surely we should do so" (ibid.).

According to Ramban, however, Moses and Aaron were surely not lacking in personal faith. Rather, the phrase should be rendered because you did not cause them to believe in Me, for if Moses had carried out his charge correctly, he would have infused the onlookers with faith in God.

שפ"ה ה"א - קאזקר 2

אמנם יש להבין הרי כל מסכת חייו של משה רבינו היה חי באמונה "בכל ביתי נאמן הוא" (במדבר יב), ובחטא העגל שהקב"ה רצה למחות את ישראל, משה רבינו בא בטענה להשי"ת על החילול ה' הנורא שייצא מכך, עד שביקש "ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת" (שמות לב,ב), א"כ איך יתכן שהתביעה עליו חסרון באמונה - "לא האמתם בי" ובמקום אחר כתוב "על אשר מעלתם בי בתוך בני ישראל במי מריבת

290 / RAV WOLBE ON CHUMASH

4

Rambam in *Sefer Hamitzvos*, wherein he enumerates the 613 mitzvos, includes the mitzvah of "V'nikdashti b'soch Bnei Yisrael — and I will be sanctified amidst Bnei Yisrael" (Vayikra 22:32).

He explains that this is a commandment to sanctify Hashem's Name by publicizing true *emunah* in the world. This mitzvah is so significant, in fact, that we are obligated to sacrifice our lives for this purpose, which means that it is one of the central objectives of our lives.

This mitzvah, commonly referred to as *kiddush Hashem*, can be defined as conducting oneself in a way that his actions arouse others to realize their responsibilities and connection to their Creator. How can one's actions cause others to become cognizant of their obligations to Hashem? An example of this phenomenon can be found in this *parashah*.

Hashem commanded Moshe to speak to the rock in order that it should give forth water. Moshe erroneously understood that he was supposed to hit the rock to achieve such an outcome. After

he hit the rock, Hashem chastised him, saying, "Because you did not believe in Me to sanctify Me before Bnei Yisrael ..." Had Moshe spoken to the rock instead of hitting it, Hashem would have indeed been sanctified. People would have reasoned that if a simple rock that cannot speak or hear and does not require sustenance heeds Hashem's commandments, how much more so must we heed His commandments. This incident could and should have brought others to recognize their obligation toward Hashem. Since it did not effect such results, Moshe and Aharon were punished (Rashi, *ibid.*).

→ This mitzvah of *kiddush Hashem* is incumbent upon each and every one of us. People are constantly scrutinizing those who abide by the Torah, and we must be aware of this and concerned about the impression that we make on them. This applies all the more to a *talmid chacham*, since people feel that he epitomizes everything Judaism stands for. When his actions pass their inspection, he has created a *kiddush Hashem*, for his actions have spurred others to realize

**"People are constantly scrutinizing those who abide by the Torah, and we must be aware of this and concerned about the impression that we make on them."**

3 שנו שערי פרשת חוקת חיים

יען לא האמתם בי. (כ, יב)

יש להתבונן במה שנראה כאילו שאומר הקב"ה למשה ולאחר שצא אצלם פגם באמונה, וזה לא יתכן שהרי נאמר על משה רבנו (במדבר יב, ח) פה אל פה אדבר בו וגו' ותמונת ה' יביט. ובוודאי שאין הדברים כפשוטם. ואם אמנם ידענו כי בכל חטא שאדם עושה כלול גם פגם באמונה, כי בשעה שאדם עומד בבחירות האמונה לא שייך שיכשל בחטא. אין הדבר כן בנידון דידן, שהרי כל חטא מי מריבה נאמר בו יען לא האמתם בי, ומשמע שכל החטא כולו היה פגם באמונה, והוא תימה.

והנה שאלו חז"ל במדרש רבה (יט, י) מפני מה לא נענש משה רבינו עליו השלום על שאמר "הצאן והבקך ישחט להם ומצא להם" שנראה כחטא גדול יותר מזו, ותיצרו שהדבר דומה למלך שהיה לו אוהב והיה מגיס (=מעז) בינו לבין המלך בדברים קשים ולא הקפיד עליו המלך פעם הגיס לפניו בפני לגיונותיו וגזר עליו מיתה. ואף כאן מפני שהיה לעיני בני ישראל לא מחל לו הקב"ה.

וביאורם של דברים הוא, כי באמת לא היה שום פגם במשה ואחר מצד עצמם אלא שהדבר היה נראה לבני ישראל כאילו יש פגם כל שהוצא

באמונה, ועל כך אין מחילה, כי אמרו חז"ל (אבות ד, ד) אחד שווג ואחד מזיד בחילול ה', כי חטא זה אינו נשקל במידת הכוונה והזדעת של עושה העבירה אלא כפי מידת השתקפות חטאו בעיני הציבור, וכמו שאמרו חז"ל (יומא פו, א) דאם רב נטל בשר בהקפה יש בכך חילול ה' שמה יאמר מאן דהוא שהוא אינו משלם, ומהאי טעמא אמרו שכיון שהיו מי מריבה לעיני בני ישראל נגזרה גזירה על משה רבינו עליו השלום.

ומכאן הערה לכל בן תורה שמחויב להתבונן כיצד מתפרשת הנהגתו בעיני הבריות, וכמו שאמרו היכי דמי קידוש ה' פלוני שלמד תורה כמה נאים מעשיו.

ולכאורה כמה יש קידוש ה' בדבור אל סלע ומוציא מים יתור מלהכות בסלע ויוציא מים, הלא שניהם אינו מדרך הטבע?

והביאור שהענין שסלע מוציא מים עפ"י הדבור זה בחינת רצון ואילו כשמוציא מים בגלל ההכאה זה בחינת הכרח ואף שגם מזה לומדים שצריך לשמוע לדבר ה', "ומה סלע שאינו מדבר ואינו שומע ואינו צריך פרנסה מקיים דבורו של מקום קל וחומר אנו" אעפ"כ כיון שהלימוד הוא רק שצריך לשמוע אל דבר ה' בהכרח ולא ברצון, וזה פחיתות מעט בדרגה - כבר יש תביעה על משה לפי ערך מדרגתו עד כדי המנועות מכניסה לארץ משום כך.

רואים מבהיל, דברי חז"ל (רבה כ.כד) הקב"ה מדקדק עם צדיקים עד כחוט השערה, עד כמה עומק הדין, אדם אחר לא היה נתבע על כך אבל דוקא משה שהגיע למדרגת "בכל ביתי נאמן הוא" דוקא עליו יש תביעה כ"כ חריפה שאם נפחת במשהו הקידוש ה' שיכול היה להיות כבר יש עליו תביעה כ"כ "לא האמנתם ביי" ונענשו במניעת כניסתם לארץ ישראל.

עוד רואים שהתביעה על האדם היא כפי כוחותיו, ואף אם עושה

הרבה אבל אם יכול לעשות יותר אין לו להסתפק כמה שעשה, ונתאר לעצמנו שני מרכיבי תורה שכל אחד מהם זכה והקים דור של תלמידים באותה דרגה, אמנם אם לאחד נתנו כוחות לעשות יותר למרות שעשה הרבה מאד, אבל נתנו לו כוחות לעשות יותר או יתכן שתהיה עליו תביעה ח"ן.

כל אחד צריך לבדוק כמה יכול לעשות, ואם מנצל כל כוחותיו, ומאידך אין הקב"ה בא בטרוניה עם ברייתו, וכמובן שאין עליו לעשות יותר מכפי כוחותיו, (כמבואר לעיל מאמר...).

(נכתב ע"י הרב מ.פ.)

המה מי מריבה מראש צורים 59

לקדש שם שמים

לתשומת לב מיוחדת ראויה ההדגשה שבדברי התורה, שבמעשה הכא הסלע נחסר כביכול כבוד שמים. התורה מרגישה: "יען לא האמנתם להקדישני".

אנו הלומדים פסוק זה ניצבים תמהים: וכי מעט קידוש השם נוצר בעולם כאשר התרחש הנס המופלא שצור נהפך לאגם מים ותשת הערד ובערים? מהו ההבדל העקרוני שבין דיבור אל הסלע או הכאה עליו במטח? גם אם נבין שהביצוע לא תאם בדיוק את ההוראות שניתנו, מכל מקום, הלוזה ייקרא מיעוט כבוד שמים?

אמנם רש"י בפירושו מתייחס לשאלה זו ומסביר:

"להקדישני" - שאילו דיברתם אל הסלע והוציא (מימיו), הויתי מקודש לעיני העדה, ואומרים מה סלע זה, שאינו מדבר ואינו שומע ואינו צריך לפרנסה מקיים דיבורו של מקום, קל וחומר אנו.

אלא ש"למדנים" שבתוכנו לבטח יוכלו לפרוך קל וחומר זה. כלום ניתן ללמוד מן הסלע, שאמנם אינו מדבר ואינו שומע, אבל גם אין לו בחירה חופשית, לאדם, שתכונתו העיקרית היא היותו בעל כושר הבחירה?

מסתבר שהיא הנותנת. תפקיד האדם לעבד את עצמו עד כדי כך שימלא אחר צו הבורא בנאמנות כאילו הוא נטול בחינה. דבר ה' צריך להיות עבורו כהכרח שלא ניתן להימנע ממנו או להפר אותו במאומה, (ועיין "שפת אמת", האזינו, תרל"ז).

אילו הסיר אדם מעצמו כל מיני עיוותים וקלקולים שדבק בו, אמנם היה חי בתום וביושר כפי שעשאו האלוקים. ה"שם משמואל" (עמוד ש) מסמך לכך את הנאמר ב"הגדה של פסח": "אילו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה - דיינונו". באשר בקירבתם להר סיני פסקה זוהמתם של ישראל, ועל ידי זה מסוגלים היו לקיים את כל התורה כולה גם מבלי שניתנה. הן כך אמרו חז"ל (ויקרא רבה ב, ט) שהאבות נקראו "תמימי דרך" על

5 now they should be acting and have led them to emulate his conduct. The opposite is also true, however. When one's actions cause others to distance themselves from Hashem and from those who lead their lives in accordance with his statutes, he has created a chillul Hashem.

Specifically in our generation, when both non-Jews and Jews are observing us with a critical eye, our duty to sanctify Hashem's Name is compounded. All of our actions must inspire others to be conscious of the way they relate to Hashem's commandments. (AleI Shur, Vol. I, pp. 49, 50, 241)

שם שקיימו את התורה עד שלא ניתנה. לדרגה זו היו מסוגלים להגיע כל קהל עדת ישראל, אלמלא דבקו בהם עוונות ועיוותים.

אפשר שזהו גם שורש ההבדל בין ההכאה על הסלע לבין הדיבור אליו. ההכאה היתה אמנם נס גלוי ומפורסם, שהיה בו הרבה קידוש השם. המים שיצאו מן הסלע הראו קבל עם ועדה שכל הטבע מסור בידי הקב"ה, והוא עשוי לכופפו כראות עיניו. אכן אילו דיברו אל הסלע ונתן מימיו היה קידוש שם שמים מתרבה הרבה יותר, באשר משמעות צעד זה היתה, שכך הוא הטבע, והסדר שבעולם הוא לציית לדבר ה'. מאילו מובן שאילו כך נעשה, יכלו ישראל ללמוד מכך לעצמם הרבה מוסר השכל, עד היכן מגיעה חובתם להתאים עצמם כליל לדבר ה', כאילו אין בחירה בידם לפעול בצורה שונה.

מדה במדה

למדנו מדברים אלו לקח מאלף. בענין כבוד שמים חייבים לנהוג בזהירות מירבית. גם אם עוסקים בפעולה שעניינה ריבוי כבוד שמים יש להשתדל לבצעה בשיא השלימות. כל תוספת של קידוש השם יקרה היא וחשובה, והימנעות ממנה הינה מעשה חומר, במיוחד כאשר המדובר באיש סגולה.

כאמור, לדברי ה"שפת אמת" הגזירה שנגזרה על משה ואהרן לבל ייכנסו לארץ, לא היתה בבחינת עונש גרידא, אלא נבעה מעצם מעשיהם שהוכיחו כי אינם ראויים להנהיג את ישראל בארץ הבחירה.

ועד עד היכן עלולה מידת הדין של מעלה לדקדק עם הצדיקים. אולם למרות הכל איננו מבינים את הפסוק הקובע: "יען לא האמנתם ביי... לכן לא תביאו", מהו הקשר בין החטא לעונשו?

ואמנם ה"שפת אמת" מבאר שהאמור בתורה שבעקבות "מי מריבה"

Table with 4 columns: רגג, מרדכי, חוקת, ברכת 9

נשאלה שאלה: מה לי נפקא מינה בין דיבור אל הסלע לבין הכאתו, האם על ידי ההכאה יקטן הפלא, יתמעט כוחו של מקום או של משה?

הרבה תירוצים נאמרו על שאלה זאת, אך בעומק הענין נראה, שאף זה שאין נפקא מינה בין דיבור להכאה, אף זה "חשבון" הוא, ואין חשבונות מול צוואתו של בורא עולם. כשניתנת הפקודה, אין מקום, לא לחישובים ולא

לחשבונות. הכל מפנה את מקומו לביצוע המושלם, כפי שהפקד וכפי שנאמר. כך בדיוק, ללא היסוס, ללא מחשבה. אף החחלטה כי אין נפקא מינה בין דיבור להכאה, אין לה לא זמן ולא מקום. ואם בכל זאת חשבו או החליטו, משמע חסר באמונה.

"יען לא האמנתם ביי" - ודו"ק, והדברים מבהילים.

כך כלפי ציווי של מקום, וכך בכל מקרה שנצטוונו לשמוע בקול מי שהוא. משום שעלינו לשמוע ולקיים, לא מפני שאנו מבינים זאת, לא מפני שאנו חושבים את המצוה לצודק, אלא מפני שעלינו "לשמוע". כך כפשוטו, ללא שום אסמכתא נוספת. אם הנך שומע משום ש"לדעתך" צודק הוא, הרי הנך שומע בקול עצמך, והמטרה היא לשמוע בקולו של מקום, או בקול מי שנצטוונו לשמוע בקולו.

that exists within a mitzvah, "and commanded us," referring to the aspect of our relationship with Hashem as the One who commanded us.<sup>19</sup>

In any meaningful relationship, it is not appropriate or acceptable for one side to consistently respond to the other's wishes by stating that he will "think about it," and if he will deem the act meaningful, he will do it. Such an attitude is demeaning in the extreme; all the more so when employed in our relationship with Hashem. Moreover, this attitude is demeaning to the person as well, as it expresses an assessment of his judgment relative to that of Hashem which borders on the (other side of) delusional.

ואם תימצוי לומר, הנקודה המרכזית בלאו של "לא תסור" (דברים יו, יא), שדרשו חז"ל (ספרי שופטים קנד): "אפילו על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין", והנקודה המרכזית במצוות עשה של "ככל אשר יורוך" (דברים שם), הכל מכוון אל עבר השמיעה. כי עלך לשמוע מפני שהנך מצווה, ולא רק מפני שהנך מבין. אין המשמע זקוק להסכמתך, וגם אם נכון הדבר, בלי שום ספק, כי צוואתו נכונה היא מצד עצמה, וכי גם אתה מבין זאת וכי לטובתך הדבר, אבל סוף כל סוף ולאחר ככלות כל טעמך, סברותיך, הבנותיך והסכמותיך, לאחר ככלות הכל, קיים ובצע משום שצוית ותו לא מידי.

זוהי אמונת חכמים, וכך צריכה להיראות האמונה בבורא עולם, ללא חשבוים וללא חשבונות. דע לך כי גם חשבון של אמת - חשבון הוא, ואין לו מקום בביצוע, ודו"ק.

שלום

חוקת נתיבות 14 קב

והנה איתא בספה"ק בת עין (פר' בהר) בשם הזוה"ק (ח"ג קי): עה"פ בטח בה' ועשה טוב שכן ארץ וגו', שעיקר הכח לזכות בארץ ישראל הוא ע"י מדת הבטחון, והוה בטח בה' ועשה טוב ועי"ז שכן ארץ, שמכח הבטחון תזכה לרשת את הארץ ולשכון בה. ועד"ז מפרש מאה"כ וישבתם לבטח בארצכם, ששיבתכם בארץ היא לפי ערך מדת הבטחון, וכמה שתתחזקו יותר במדת הבטחון כן תשבו בה לבטח ושכבתם ואין מחריד.

ולאור זה שירושת הארץ היא רק מכח מדת הבטחון יש לבאר ענין חטא מי מריבה, דהנה הדבור אל הסלע שנוציא מים משמעותו בטחון בלא השתדלות כלל, שהדבור אינו אלא בבחי' בקשה, אכן משרע"ה סבר שישאלם הם במדרגה קטנה מאד במדת הבטחון, וע"כ צריכים הם גם להשתדלות, וע"כ עשה מעשה של השתדלות ויך את הסלע, ולא רק השתדלות מועטת אלא ויך את הסלע פעמיים, שמרמוזו להשתדלות מרובה, וכ"ז מתוך שראה כי הם נמצאים במדרגה קטנה מאד בבטחון. והוה מה שאמר להם משה שמעו נא המורים, היינו שהם חלשים מאד במדת הבטחון, ולכך היו צריכים לויך את הסלע פעמיים. והיינו שהפגם היה במדת הבטחון.

והנה בביאור השאלה מדוע ברפידים צוה להם הקב"ה והכיתם את הסלע וכאן צוה ודברתם אל הסלע, וכן מדוע הכה משה את הסלע אע"פ שהקב"ה צוה ודברתם אל הסלע, איתא בדברי שמואל דמשרע"ה נשא קל וחומר בעצמו, ומה אחרי יציאת מצרים וקריעת ים סוף שהיתה או ההתגלות בתוקפה, ועדיין לא היה בכלל ישראל שום פגם וחטא, אעפ"כ צוה הקב"ה והכית בצור, כ"ש אחרי חטאם בעגל ובמרגלים שנפלו ממדרגתם בודאי אינם ראויים להתגלות עילאה שיתן הסלע מימיו ע"י דבור גרידא.

אמנם לא כן היתה כוונתו ית"ש, כי חפץ בצדקו להראות אהבתו וקרבתו לעם קרובו, שאפי' בעת קטנות יתכן להאיר לישראל הארה, ולא עוד אלא בהתגלות נפלאה ויתירה מכוונני גדלות, והיה רצונו ית' שידברו אל הסלע דייקא כדי שיתגלה ענין זה לישראל. ועוד י"ל שקודם קבה"ת הדרך לשבר את כח הרע היתה בבחי' הכאה, ע"י סגופים ותעניות,

ה'רמב"ן התעכב על דבר תמיהה זו, והוא פירש כי הפגם היה בהשרשת האמונה בלבבות העם. לדבריו "האמנתם" משמעותו גרמתם להאמין. ויהיה "לא האמנתם בני" יוצא אל בני ישראל. או הוא לשון חיזוק, לא התחזקתם להקדישני לעיניהם, מן (נחמיה יא, כג): "ואמנה על המשוררים".

לאמור, משה ואהרן במעשיהם היו אמורים לגרום להגברת האמונה בעדת ישראל, ולא עשו כן. הפגם לא היה ח"ו באמונתם הם, אלא במה שלא עשו די לחיזוק האמונה ולקידוש השם בלבבות עם הקודש: כלל גדול למדנו מכאן. כי תפקיד האדם מישראל אינו מסתיים בהגיען לדרגות רמות באמונה ובידיעת ה'. היהודי מצווה ועומד לעשות כל אשר באפשרותו כדי שגם אחרים יתחזקו ויתגברו באמונה, שאם לא כן, לא יצא ידו חזבתו.

כעין זה כתב ה"אור החיים" הקדוש על הכתוב (דברים יא, כב): "כי אם שמור תשמרון את כל המצוה... לאהבה את ה' אלוהיכם". מבאר ה"אור החיים":

"לאהבה" - פירוש, שיפעיל פעולת אהבתו יתברך בליבות בני אדם, לבל ישלחו יד בתורת השם. מקורם של הדברים שנוי בדברי חז"ל (יומא פו, א) שפירשו בברייתא: "ואהבת את ה' אלוהיך" - שיהא שם שמים מתאהב על ירך.

במצאנו למדים שאדם לא יכול להסתפק בהשתלמותו האישית בלבד, גם אם זו תרקייע שחקים. חובת אוהבי ה' להרבות אמונתו ואהבתו גם אצל אחרים. בפרט זה נוצר ב"מי מריבה" פגם קל, ואצל גדולי עולם כמשה ואהרן, לא ניתן היה לעבור על כך לסדר היום.

לכן לא תביאו

אולם לאור זאת תמוה בעינינו העונש החמור שהוטל על משה ואהרן בעקבות חטא זה.

אמנם כבר ידענו שמשקל של חטאים ועבירות לא ניתן לשיקולם של בני אנוש וכולו מסור אך ורק בידיו של הקב"ה בעצמו, שהוא גם היודע

נגזר על משה רבינו שלא להיכנס לארץ, אינו בבחינת עונש, אלא משום שמעשה זה הוכיח שהוא אינו מסוגל להיות מנהיגם של באי הארץ.

אלו דבריו (חוקת, תרמ"א):

לכן כתוב: "יען לא האמנתם כו", וחלילה חלילה שהיו משה רבינו ע"ה ואהרן ח"ו מחוסרי אמנה. אבל הענין, כי זה היה עדות שאינם מוכנים להנהגת דור החדש, שהיו מוכנים לכנוס לארץ ישראל שעיקר הנהגתם בבחינת אמנה.

לדברי ה"שפת אמת" דוקא בשל דרגתם העצומה של משה רבינו ואהרן הכהן הם לא היו מסוגלים להנמיך עצמם כל כך, להזהיר יתר אמונה באחרים. אצלם היתה האמת ברורה כל כך עד שלא יכלו לקלוט שאפשר שאצל מאן דהוא קיים חסר כלשהו בתחום בהירות האמונה (ועיין גם דבריו תרל"ח, תרמ"ז ותר"א).

לאור זאת יובן היטב הפסוק האמור בתהלים (קו, לב): "ויקציפו על מי מריבה, וירע למשה בעבורם". הוי אומר שמה שנגזר על משה ואהרן שלא ייכנסו לארץ, היתה באשמת בני הדור ההוא. הפער שנוצר בין העם לבין דרגתם העילאית של משה ואהרן הוא שגרם שמשה ואהרן לא יוכלו להנהיגם עת.

ולכך היו צריכים ברפידים להכיתם את הסלע שמרומו לשבירת הגוף וכח הרע ע"י הכאה בכח. אבל אחר קב"ה שישנו כבר כח התורה אשר בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תכלין, ניתן ע"י כח התורה לשבור את הרע, ולכן בני מריבה נצטוו לדבר אל הסלע, שכבר היה את כח הדבור של התורה"ק לדבר אל נשמת יהודי שעי"ו ממילא יעקר הרע גם מגופו.

אמנם על פי הדברים י"ל ביותר, שכיון שהכח להכנס לארץ ישראל הוא ע"י מדת הבטחון, וכמאמר הוה"ק שמכח בטח בה' זוכים לשכן ארץ, לכך היה רצון השי"ת לנשואם ולהגביה את מדרגת בטחונם בה' קודם כניסתם לארץ ישראל, כדי שמכח זה יוכלו לרשת את הארץ. ולכך צוה להם לדבר אל הסלע, כאמור שזוהי המדרגה העליונה של בטחון בה', בטחון ללא שום השתדלות, משא"כ ברפידים שלא היו לקראת כניסתם לארץ ישראל, לא היו צריכים את המדרגה העליונה של בטחון, ודי היה בוהכיתם את הסלע. ורק בני מריבה שהוא הדור העתידי להכנס לארץ ישראל, וכבר עמדו לקראת כניסתם לרשת את הארץ, אמר להם ודברתם אל הסלע, בחי' אמונה ובטחון בלא שום השתדלות, להשריש בהם את כח הבטחון העילאי. אכן דעת משה היתה שבטחונם בה' במדרגה קטנה מאד ואי אפשר להעמידם במדרגה הגבוהה. אך באמת נחשב לו זאת לחטא, כי בפנימיות נפש ישראל גנוז הבטחון הגמור בה' וצריך רק לגלותו. ע"ד מאמר מרן הס"ק מלכוכיץ זי"ע כי כאשר יהודי רואה שאמונתו מטושטשת בלא בהירות האמונה וחוסן הבטחון בה', אז צריך להאמין שרוא מאמין, ולחזור ולשנן לעצמו כי אע"פ שאיני מרגיש האמונה, עכ"ו בפנימיות נפשי אני מאמין, כיון שאני יהודי, ואצל יהודי האמונה היא ירושה לנו מאבותינו חקוקה בשורש נשמתנו. וענין זה

הוא מיסודי האמונה שכל יהודי בפנימיות נפשו הוא מאמין, ומרן הס"ק מסלונים זי"ע אמר ע"ז בזה"ל: שלפעמים העינים מכסים את אור האמונה, והיינו שהאמונה היא ע"ד אור השמש, שגם ביום המעונן לא נגרע כלום מאור השמש, אלא שהעינים מסתירים אותו מעינינו, כן היא האמונה בלב יהודי, שאף אם אינו מרגישה אין זה אלא מפני שהעינים מכסים אותה, אבל בפנימיות נפשו של יהודי תמיד מאירה האמונה כשמש בצהרים.

וענין זה רצה הקב"ה להשריש בישראל קודם כניסתם לארץ ישראל, שיאמינו כי הם מאמינים ואפילו במצב שהיו בו אז במדרגה קטנה בבטחון שאינם מרגישים את האמונה והבטחון כי העינים מכסים אורם, ידעו כי גם אז בפנימיות נפשם מאמינים הם בגודל הבהירות, ועי"ז יהיה בכחם לרשת את הארץ. וע"כ אמר ודברתם אל הסלע, להורותם כי בפנימיות נפש ישראל טמון כח הבטחון העילאי בטחון בלא שום השתדלות גם כאשר עינים מכסים אותן, וזהו פי' יען לא האמתם בי להקדישני לעיני בני ישראל, היינו שלא השרשתם בבני ישראל את האמונה הזאת שיאמינו כי הם מאמינים, ועי"ז גרמתם שחסר להם כח הבטחון הדרוש כדי לרשת את ארץ ישראל. וכיון שעיקר הפגם היה של משה מה שהעמיד את ישראל בדרגה קטנה מאד של בטחון, שבה אי אפשר לרשת את הארץ, ע"כ נענש שלכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ, על שלא העמידו את ישראל בדרגת הבטחון הראויה כדי לרשת את ארץ ישראל.

קדש מדבר ציון, על אשר לא קדשתם אותי בתוך בני ישראל" (דברים לבגא), כביכול מעילה בה'. ובפרט משה שהיה כ"כ קרוב להשי"ת במדרגת הנבואה, כמש"כ "פה אל פה אדבר בו במראה ולא בחידות" (במדבר יב, ח), ראה בצורה גלויה את כבודו יתב' - באספקלריא המאירה, לעומת כל הנביאים שראו את כבודו באספקלריא שאינה מאירה. והרמח"ל (ידן ה' גג ד) מבאר שמדרגת הנבואה היא השגה יותר גדולה וחזקה ממה שהאדם משיג ע"י חכמת השכל, כי הנביא מקבל את הדברים מאת ה' בצורה ברורה, א"כ יש להבין את הטענה על משה "יען לא האמתם בי". וביותר שחז"ל אמרו (ילקוט"ש שמות רמז קעב) "והן לא יאמינו לי כו', וקמי קוב"ה גליה דהוה מהימני, אמר לו הן מאמינים בני מאמינים ואתה אין סופך להאמין, מאמינים דכתיב ויאמן העם כו', ואתה אין סופך להאמין דכתיב יען לא האמתם בי".

והראשונים טרחו מאוד לבאר את חטאם של משה ואהרן שע"ז קיבלו עונש כה חמור שאף שהנהיגו את עם ישראל במדבר ארבעים שנה לא יכנסו לארץ ישראל? והרמב"ן הביא כמה שיטות לבאר מה היה חטאם, גם האור החיים מביא עשר שיטות על מה היה החטא, ומ"ר הגרא"א דסלר זצ"ל אמר אם יש כ"כ הרבה דעות שונות על מהות החטא, זה נותן לנו להבין שהחטא היה כ"כ דק שקשה להבחין בו, אמנם כתוב בתורה "יען לא האמתם בי" אבל אין הדברים כפשוטם.

אמן - אל מלך נאמן

בהשגה השטחית מתפרש מושג 'אמונה' להאמין בהשגחת השי"ת וביכולתו, אמנם באמת הדברים יותר עמוקים, כפי שנבאר. אמרו בגמ' (שבת קי"ט): "אמר ריש לקיש כל העונה אמן בכל כותו פותחין לו שערי גן עדן שנאמר פתחו שערים ויבא גוי צדיק שומר אמונים אל תיקרי שומר אמונים אלא שאומרים אמן, מאי אמן אמר רבי חנינא אל מלך נאמן, וברש"י "אל מלך נאמן - כך מעיד על בוראו שהוא אל מלך נאמן". לכאורה עניית אמן על הברכה הוא מלשון אמונה, פירושו אישור על הברכה, כגון 'אמן' על ברכת המוציא לחם מן הארץ, כלומר אני מאשר ומכיר שה' הוא המוציא את הלחם מן הארץ, כנאמר בשבועת סוטה "ואמרה האשה אמן אמן" (במדבר ה, כב), כלומר היא מאשרת ומקבלת על עצמה את השבועה.

אמנם בגמ' מבואר פירוש אחר לאמן - אל מלך נאמן, שאין פירושו שאני מאשר ומאמין שהוא פעל את הדבר, אלא עדות והסכמה שהוא המלך - נאמן. נמצא א"כ שיש שני מושגים שונים באמירת 'אמן': א. 'אמונה' - היינו אני מאמין בה', ב. 'אמונה' - נאמן לקיים את דברך, כמו שנאמר (במדבר טו, מא) "אני ה' אלוקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלוקים", וברש"י "אני ה' - נאמן לשלם שכר, אלקיכם - נאמן להפרע", ולכאורה המושג של אמונה שאני מאמין באדם שהוא יקיים את הבטחתו זה מושג אחר של אמונה שאני מאמין בו.

'אמונה' ו'נאמנות' קשורים זה בזה

במעשה זו של אותה נערה היה כאן שני סוגי אמונה: 'אמונה' ו'נאמנות', היה לה אמונה בחולדה ובור שהם יהיו עדים בדבר, והיה לה גם נאמנות להבטחה שהבטיחה שלא תנשא לאחר, ועל אף שעבר זמן רב ממעשה זה, מ"מ עמדה בנאמנות שלה שלא נישאה לאחר, ולכן חולדה ובור קיימו את הבטחתם. האמונה שהיתה לה בחולדה ובור היא קשורה בזה שהיה לה נאמנות, מטבעו של אדם כשהוא אינו נאמן בעצמו, אינו יציב בדעתו ובדיבוריו, הוא גם חשדן, אין לו בטחון ונאמנות באחרים, הוא חושב כמו שהוא אינו יציב ונאמן גם אחרים אינם יציבים ונאמנים לדבריהם שא"א לסמוך עליהם, לעומת זאת אדם שהוא בטוח בעצמו ויציב הוא גם מאמין באחרים שהם יציבים. נערה

## REAL FAITH

Now we come to our second question: if we say that proof exists for that which cannot be seen directly, what is faith? If the Jewish people *know* Hashem, as we have discussed above, what is left to believe? Why talk of *emuna* if we really mean knowledge?

The answer is that *emuna* does not mean faith. Faith or belief as these ideas are understood in the modern culture have nothing to do with *emuna*.

The correct translation of *emuna* is not faith but *faithfulness* or *loyalty*. The concept is this: when you have acquired the spiritual knowledge, when you know clearly that what meets the eye is not all that there is, when you know that Hashem exists and you know what He expects of you, the question then is: will you be loyal to that knowledge? Will you live up to it? Will you fulfill your obligations? The problem of *emuna* is not how to gain the knowledge of the spiritual world, it is the challenge of being faithful to that world and its obligations.

"*Emuna*" derives from the same root as "*ne'eman*", meaning faithful or loyal. Even the most superficial examination of the use of this word in Torah will show that it cannot be translated as faith in the sense of belief – for example, the verse states "*Va'yehi yadav emuna ad ba hashamesh* – And his hands were loyal until the sun went down"; his hands stayed where they were, they remained loyal to their task. The verse cannot be translated in any other way – hands cannot have "faith" or "believe" anything.

Or the verses which describe Hashem speaking to Abraham and then state: "*V'he'emin baShem...*" You cannot translate

this verse as "And he (Abraham) believed in Hashem"; it is quite clear that he had been speaking to Him – there cannot be praise for someone who believes in something that he has personally seen and experienced! No, the idea is not that Abraham believed; a prophet does not believe, he knows. The praise here is that he was loyal, he stood strong and went through the most difficult tests and ordeals; that is appropriate praise.

A unique feature of being human is that you can know something with total clarity and yet act completely against that knowledge. You can acknowledge that a certain action is wrong and then do it anyway. Free will means that you can act in disharmony with your intellect. Understanding something and all its consequences clearly does not guarantee that you will live in accord with your understanding, that you will be loyal to it. Not at all. It takes work to live up to your knowledge of the truth. And that is the work of *emuna*.

זו שהיתה כ"כ יציבה ונאמנה בדיבוריה, זה גם נתן לה את כח האמונה להאמין בחולדה וכו' שהם יהיו עדים בדבר.

ע"י נאמנות באים לדי אמונה

כך גם האמונה בהש"ת, אין זה מצטמצם רק שהוא מאמין בהשגחה הש"ית וביכולתו, אמונה פירושו שהוא קשור בקשר הדוק וחזק עם הש"ת בכל פנימיותו, כמש"כ "ותקעתיו יתד נאמן" (ישעי ככג), וכן כתוב (דברים כחגט) "והפלא ה' את מכתך ואת מכות זרעך מכות גדולות ונאמנות", כך אמונה הוא לשון חזק, וככל שאדם הוא נאמן - חזק - לעצמו, לדיבוריו, החלטותיו, גם אמונתו בהש"ת היא חזקה, כי הוא עקבי וחזק בכל דבר. מור"ר זצ"ל היה אומר אמונה אין זה פחות מידיעת השכל אלא אף יותר חזק מידיעת השכל, במקום שנגמר הבנת השכל שם מתחיל ענין האמונה, הידיעות השכליות הם רק ידיעות חיצוניות מה שרואה לנגד עיניו ומה שמביין בשכלו, אמנם אמונה אין זה ידיעות חיצונית שא"כ אין זה אמונה, אלא שהוא משוכנע בזה בכל פנימיותו, אך כדי לחיות אמונה בתוכי פנימיותו שייך רק כשהוא חזק בנאמנותו כלפי עצמו הוא גם יכול להיות מאמין חזק בהש"ת, אבל אדם שהוא הפכפכן אינו נאמן לדבריו, אינו עקבי בדבריו, אינו יציב במעשיו, גם האמונה בהש"ת היא חלשה אצלו. הנאמן מתוך נאמנותו הוא בא לאמונה, כי אינו מתחמק ע"י תירוצים כוזבים שרחוקים מהכרת האמת.

לאור זאת נבין את הקשר בין 'אמונה' ל'נאמנות' ואת פירוש הגמ' ל'אמן' - אל מלך נאמן. אמנם הפרוש ל'אמן' כפשוטו להאמין בהקב"ה שהוא הוציא את הלחם מן הארץ, אך אין די באמונה זו צריך להאמין ג"כ בנאמנות של הקב"ה, שכביכול שאפשר לסמוך עליו, ונאמן בכל המצבים, וכיון שהוא נאמן מכל לכן אני קשור אליו בקשרים הדוקים, א"כ שלימות האמונה הוא אל מלך נאמן - נאמנות מוחלטת בהקב"ה, וככל שיש לו יותר נאמנות חזקה בבורא כך האמונה אצלו יותר חזקה.

גם בתפילת שמונה עשרה אומרים: "ונאמן אתה להחיות מתים", מלבד האמונה בתחיית המתים הוא ג"כ נאמן בתחיית המתים, כלומר

שבכל עת הוא דואג לתחיית המתים, כמו שאומרים בלשון הווה "מחיה מתים ברחמים רבים", גם כשאדם מת נשאר בכ"ו בחינה של 'הבלא דגרמי' הקשור עם החומר שיהיה בו אפשרות של תחיית המתים, אמנם המיתה היא בעצם הכליון הגדול שח"ו נראה כאילו אפסה כל תקוה, לכן אנו אומרים אפילו שיש מיתה ואבדון וכליון אבל "נאמן אתה להחיות מתים", כבר עכשיו הוא מכין את תחיית המתים לעתיד לבוא (ועי' מ"א ג עמ' 79,81).

"גדול העונה אמן יותר מהמברך"

26

המהר"ל מבאר מאמרם ז"ל (ברכות נג): "גדול העונה אמן יותר מהמברך", מדוע? הרי המברך הוא מזכיר את הברכה עצמו אבל העונה אמן רק אומר אמן, אבל אינו מזכיר את הברכה עצמה? ומבאר (עי' נתיבות עולם נתיב העבודה פ"ח) כי העונה אמן הוא כולל יותר מהברכה עצמה, לדוגמא ברכת "המוציא לחם מן הארץ" מברכים על דבר מוגבל הלחם שאני אוכל שתחילתו בצמיחתו ע"י האיכר ואח"כ טחינתו ואפייתו עד שמגיע אלי הלחם, כולם שלוחים של הש"ת, ואנו מייחסים את מציאות הלחם אל המשלח "המוציא לחם מן הארץ", נמצא א"כ כי המברך הוא מזכיר פעלה מוגדרת, אבל העונה אמן הוא בעצם מזכיר בענייה זו הרבה יותר מהמברך, בכוננת האמן הוא אומר 'אל מלך נאמן', "אל" - מלשון 'אילי הארץ' (יחזקאל יזג, ועי' רש"י שמות טו,יא) כלומר שהוא בעל הכח על כל הבריאה, והוא הכח הראשון העליון על הכל, וכן 'אל' הוא שם החסד, כי הוא מקור הטוב לכל חסד שיש בבריאה. "מלך" - היינו מולך על הכל כי הכל ממנו "נאמן" - מלבד שיש לו היכולת הוא גם נאמן להוציא את כל הדברים, והוא נאמן בחסדו בלי גבול. א"כ זה שעונה אמן אינו מדבר רק על פעולה מוגדרת אלא הוא כולל בזה את כל הנהגותיו של הש"ת (ועי' מהר"ל נתיב נתיב האמונה פ"א).

בביאור מאמרם "כל העונה אמן בכל כוחו פותחין לו שערי גן עדן", ביאר רש"י "בכל כוחו - בכל כוונתו", והתוס' הביאו דברי ר"י "דיש בפסיקתא במעשה דר' ישמעאל בן אלישע דקאמר התם כשישראל

נכנסים לבתי כנסיות ואומרים יהא שמיא רבא מברך בקול רם מבטלים גזרות קשות", שני פירושים אלו 'בכל כוונתו' ר"ב בקול רם' הם משלימים זה את זה, כשהוא אומר זאת בקול ע"י כך מפעיל גם את כל כוונתו, כמש"כ תנועת האברים החיצוניים מעוררת את הפנימים, כשהוא אומר בלחש חסר גם ככוונתו. ומבאר המהר"ל בכל כוחו אין כוונתם שצועק את האמן בקול רם יותר מרגילותו, אלא שאומר זאת בכל כח האמונה.

לכן העונה אמן גדול יותר מהמברך, כיון שאמן עיקרו הכוונה, משא"כ בברכה עיקרו היא האמירה, אמנם ודאי שצריך גם לכיון בברכה, אבל העיקר היא אמירת נוסח הברכה, אמנם עניית אמן האמירה היא מועטת העיקר הכוונה בכל כוחו, לכן יש קפידא מיוחדת שלא יזרוק אמן מפיו בלא כוונה, כיון שעיקרה הכוונה שהוא מאמין בלבו ומחזק את לבו, לכן העונה אמן הוא יותר מהמברך.

נמצא א"כ, כי אמן פירוש הדבר לבטוח בה' ולהיות קשור בה' ולהאמין בה' שהוא נאמן, וכאמור אדם שהוא עצמו נאמן, עקבי וחזק בכל מהותו הוא גם חזק באמונתו בה', אמנם זה שהוא הפכפכן, שאינו יציב בדבריו, ובדעתו, גם חסרה לו אמונה בהשי"ת. על אברהם אבינו נאמר "ומצאת את לבבו נאמן לפניך" (נחמיה ט.ח) הוא היה נאמן בחזקת לפני ה', כלומר הנאמנות והאמונה אצלו היו כ"כ חזקים ויציבים, כמשארו"ל (ב"ר ל.ט.ג.) "אם חומה נבנה עליה טירת כסף כו' אם מעמיד דברים כחומה נבנה עליה כו', אמר לפניו רבון העולמים אני חומה מעמיד אני דברי כחומה כו'", "א"א עמד כחומה בצורה בכל הניסיונות, ודוקא הוא שהיה כ"כ חזק באמונתו ובנאמנותו התנסה בעשרה ניסיונות, כיון שסמל עבודת ה' שלו היתה אמונה, הוא נבחן בנאמנות שלו אל השי"ת, שעד כמה שהוא נאמן כך האמונה אצלו חזקה".

הטענה על משה היתה מדוע הוא כעס עליהם כיון שחשב שה' כועס עליהם, במחשבה זו שה' כועס עליהם זה מבטא את החסרון שהיה במשה שהוא לא סמך על הנאמנות הגמורה של השי"ת שהוא כ"כ נאמן לעם ישראל בחסרו הגדול 'אל מלך נאמן', שאפילו שהם ביקשו מים שלא כהוגן בצורה של תלונה על ה', מ"מ כיון שהמים היו כ"כ נצרכים להם אין ה' כועס עליהם, ובשלמא שה' כעס עליהם אה"כ כשאמרו "ונפשנו קצה בלחם הקלוקל" (במדבר כא.ה), כיון שהיה להם מן ממילא לא היו צריכים למאכל אחר, אבל אחר שמתה מרים והפסיק הבאר לתת את מימיו אפילו שבתלונתם דיברו שלא כהוגן מ"מ לא כעס עליהם ה', ומכח הנאמנות שלו להשפיע את חסרו על הבריאה

רצה להשפיע עליהם את המשך השפעת הבאר. אך משה היה סבור שה' כועס על תלונתם, וע"י כך שחשב שלא מגיע להם שה' ישפיע את חסרו עליהם, בזה כביכול הוא צמצם את מידת החסד של השי"ת. \* נמצא א"כ כי לא היה לו מספיק אמונה בנאמנות של ה' שאף בכתיבה ז"ו הוא 'אל מלך נאמן', וזהו מה שנאמר "יען לא האמנתם להקדישני" חסרון באמונה ובכטחון במידת חסרו יתב', "להקדישני" אם ה' היה נותן להם את המים גם במצב זה בלא כעס, היה ע"י כך קידוש ה' יותר גדול ממה שהיה נותן להם עם כעס, כי ע"י כך היה מתבטא יותר חזק את גודל הנאמנות של השי"ת לעם ישראל.

Rambam: Misimpression of Anger

The Rambam explains that Moshe was punished for the anger with which he chastised Bnei Yisrael, using the harsh words, "Listen now, rebels."<sup>234</sup> Whereas others might have been forgiven for this minor display of anger, Moshe was held to a much higher standard. Bnei Yisrael viewed him as the very model of perfection. They did not attribute his anger to normal human deficiencies, but presumed that Hashem was also angry with them and Moshe was just expressing Hashem's anger, in his role as Hashem's emissary to Bnei Yisrael.

Moshe was thus punished for misrepresenting Hashem, Who

was in fact not angry with Bnei Yisrael at all, since their plea for water was justified. In Hashem's response to their complaints, He made no threat of punishment, but simply directed Moshe to provide water for His thirsty children and their livestock, showing mercy both toward themselves and toward their possessions.<sup>235</sup> Therefore, Moshe displaying any degree of anger was unwarranted.

תפארת שמשון • מאמרים 31 רב

נמצא שלפי רש"י, חטאו היה שהכה את הסלע במקום לדבר אליו. אבל לדעת הרמב"ם חטאו של משה רבינו היה בכך שהתרגו.

מה כל כך נורא בזה?

משה רבינו, כאמור היה אספקלריא המאירה. כל מה שמשו עשה היה דבר ה' כלומר אם יהודי קם בבוקר ומשה רבינו היה אומר לו "בוקר טוב", פירושו של דבר

לפי זה נבאר את הטענה על משה "יען לא האמנתם בי להקדישני", אין הכוונה שכביכול משה לא האמין בה', אלא הכוונה על מדרגה גבוהה מאוד של אמונה, להאמין בה' בנאמנות גמורה ולסמוך על הנאמנות שלו, וכך ביאור הדברים:

הרמב"ן (במדבר כז) מביא דברי הרמב"ם המבאר את חטאו של משה: "וה"ר רבי משה (סוף פ"ד משמונה פרקים) סבר בו סברא, ואמר כי משה רבינו ע"ה חטאו הוא שנטה לצד הרגנות באמרו שמעו נא המורים, דקדק עליו הש"י שיהיה אדם כמוהו כועס, לפני עדת בני ישראל במקום שאין בו ראוי הכעס, וכל כיוצא בזה. בדין האיש ההוא חלול השם, מפני שמתנודעותיו כולם ומדבריו היו למדין כו', וכל מה שיאמר או יעשה יבחנהו [יסתכלו על כל תנועותיו של משה], וכאשר ראוהו שכעס אמרו שהוא עליו השלום אין בו פחיתות מדה [אין זה סתם כעס של מידת הרגנות], ולולי שהיה יודע שהשם כעס עלינו בבקשת המים ושאנחנו הכעסנו אותו יתברך לא היה כועס, [הם אמרו מזה שמשו כעס ודאי שה' כועס עליהם אחרת משה לא היה כועס], ואנחנו לא מצאנו לה' יתעלה שכעס בדברו אליו בזה הענין [לא כתוב שה' כעס עליהם], אבל אמר (פסוק ח) קח את המטה והקהל את העדה אתה ואהרן אחיך ודברתם אל הסלע לעיניהם ונתן מימיו והוצאת להם מים מן הסלע והשקית את העדה ואת בעירם."

שהקב"ה כביכול בכבודו ובעצמו אמר לו "בוקר טוב". אם הוא הוכיח יהודי ואמר: אני חושב שהגיע הזמן שתלמד קצת יותר בהתמדה, פירוש הדבר שתוכחה זו באה ישירות מאת הקב"ה.

ממילא, כשמשנה רבינו התרגו, עם ישראל הבין שה' כועס. ובאמת ה' לא כעס, ה' לא מתרגז כשמבקשים מים, כי אנשים צריכים מים. אבל עם ישראל הבין שהקב"ה מתרגז על שבקשו מים, וטענו: יש לנו זכות לבקש מים.

זה היה חטאו של משה רבינו. כל מה שמשנה רבינו עשה היה דבר ה', וכאן זו היתה טעות. ה' לא רצה שעם ישראל יחשוב שהוא כועס. היה זה בגדר חילול ה'.

עבודת ה' לחזק את הנאמנות

נמצינו למדים היסוד להגיע לאמונה ע"י מעלת הנאמנות, כשאדם אינו מבוסס בעצמו הוא גם לא יכול להאמין בה, כיון שאם אינו נאמן לעצמו הוא גם אינו מסיק את המסקנות, מי שמסתכל בכריאה רואה בכל דבר חסדי ה', אבל אדם שאינו נאמן לעצמו, תמיד יש לו קושיות, ומתחמק מהכרת האמת ע"י תירוצים כוזבים, שכביכול יותר נח לו שלא להאמין. טבעו של אדם להיות בבחינת 'עבדא בהפקירא ניאחא ליה', עבד הגם שהוא משועבד לרבו הוא מעדיף להיות תחת שיעבוד אדונו מאשר לצאת להיות בן חורין, כי ניאחא לו להיות בהפקירא, וזה נובע מחסרון הנאמנות שאינו רוצה להסיק מסקנות של אמת.

עבודת ה' לחזק את הנאמנות אצלו הן כלפי עצמו והן כלפי אחרים, עי"ז יבוא ג"כ לאמונת הבורא בצורה החזקה וההדוקה ביותר.

דעת חכמה ומוסר

אשר כל הרוחות שבעולם לא יזיווהו ממקומו, בלתי מתנדנד, ומקומו לא ימישוהו. "לא כן הרשעים" — בצד הרע, שם ההיפך מכל זה, כל מעשה כל דהו מצד הרע, עוקרו ומטלטלו ממקום חיבורו, דוהפחו באויר, "כי אם כמון אשר תדפנו רוח", מגלגלו ומקלעו מסוף העולם ועד סופו, "הרשעים כים נגרש" (ישעי' נז, ב), כים נגרש — זהו הסמל של רשע, בלי שום מצב, בלי שום מנוחה, נתוק מכל מין חיבור, תלוי באויר, זהו מציאותו של רשע. ענין זה הוא הסוד של האבות הק', סוד האבות הוא ש ה מ ש ר ש י ש ר י מ, ענין שרשים הוא שהם בלתי מתנדנדים בשום אופן, האילן וענפיו בכל מה שהוא נטוע ומושרש באופן היותר טוב חזק, אבל ס"ס הרי אפשר עוד לנדנדו באיזה נדנדו, סודו של שורש הוא שאינו מתנדנד בשום אופן, אף תנועה כל דהו, אי אפשר להזיזו ממקומו אף זיו קל, וזהו סוד האבות הקדושים שנקראו שרשים. הוא מה שאמר בלעם בראותו את האבות הק' "כי מראש צורים אראנו וגו'" (במדבר כג, ט), וכתב רש"י, "אני מסתכל בראשיתם ובתחילת שרשיהם ואני רואה אותם מיוסדים וחזקים כצורים וכגבעות הללו ע"י אבות ואמהות" אי אפשר להזיזם ממקומם אף זיו קל, וזהו הסוד של האבות. עדין צריכים להבין התביעה על משרעה, "וארא אל אברהם וגו' ושמי ה' לא גודעתו להם" (שמות ג, ג), ולא הרהרו אחרי מדותי (עיי' רש"י שם), ואיך מבינים זה, מתחלה "כי ביצחק יקרא לך ורע", ואח"כ "והעלתו לעולה", ולא הרהרו, אלא שזהו הסוד של שרש, שאינו זו ממקומו, ולא יחול בו שום נדנדו בכל אופן, ומה הוא ה"ולא הרהר", שאי אפשר להזיזו ממקומו. זהו הסוד של אמונה, אמונה הוא מלשון "יתד נאמן", שאינו זו ממקומו, באמונה אי אפשר להיות שום הרהור שבעולם, משום שסוד האמונה הוא מציאות, בלתי מתנדנדת, שאי אפשר להזיזו אף זיו כל דהו, וזהו "ומצאת את לבבו נאמן לפניך" (נחמי' ט, ח), ובהו נבין מה שכתוב בתורה על חטא של מי מריבה, שהוא טענה באמונה, "יען לא האמתם ביי" (במדבר כ, יב) ובהז'ל (במרי' יט, ה) משמע שתובעים בזה ענין הכעס, שאמר שמעו נא המורים, וכיון שבא לכלל כעס בא לכלל טעות, ומהו ענין כעס לאמונה? אבל זהו סוד הדבר, סוד האמונה הוא "ומצאת את לבבו נאמן לפניך", מציאות שאי אפשר להיות שום נדנדו וזיו כל דהו שבכל דהו, וכמה מבהיל מאד הדבר, כעסו של משרעה, שכעס זה גופא הריהו תורה לבצח נצחים, ורק לפי רוממותו ה' זה כעס, בזה כבר תובעת התורה שהי' שם איזה זיו ונדנדו משהו, התנדנד מהו ונדנדו זה, איך שיהי', ועל איזה אופן שהי', הרי זה כבר "לא האמתם ביי", בדרגא של "האמתם", בדרגא של "ומצאת את לבבו נאמן לפניך", אי אפשר שיהי' אף נדנדו כזה, נאמן, אמונה, הוא מציאות קיים שאי אפשר שתפלו בו שום תנועה בעולם, ושום דבר לא יזיוהו אף זיו כל דהו ממקומו. וכמה מבהיל ענין זה למתבונן, אם כעסו של משרעה, שהוא גוף תורה זה נקרא כבר נדנדו והנה ממקומו, לפי גודל מצבו ורוממותו, כמה אלפי

אלפים מדריגות, ק"ו בן בנו שפ' ק"ו, על אחת כמה וכמה איזה תנועה הנא רצון ממש, ומה זה כבר "רצון שלנו", איזה מהפכה הוא עושה, וכמה הוא מזיז ומנדנדו, הרי עוקרו ממש עם השורש, דחפחו במצב של כף הקלע, שמגלגלו מסוף העולם ועד סופו, "כמון אשר תדפנו רוח", איום ונורא מאד למתבונן!

ולפי"ז נבין כבר מהו מעלת המנוחה, הרי מעלת המנוחה הוא הסוד של עוה"ב, שהרי שבת הוא מעין עוה"ב (עיי' ברכות נז), ומהו שבת, — בא שבת באה מנוחה (רש"י בראשית ב, ב), משום שבאמת סוד זה של מנוחה, ההיפך מ"כים נגרש", השקט ובטח, בלתי מתנדנד, אינו מונח תחת שום שווי, הוא הוא כל סוד עוה"ב, וע"כ אחז"ל (שבת ק"ט), "כל העונה אמן בכל כחו פתחין לו שערי ג"ע", משום שסוד זה של אמונה, הוא ההכנה היותר גדולה לעוה"ב.

נמצא לפי"ז, שכל עבודת האדם הוא לראות שהמעשים שלו יהיו בגדר נטיעה וחיבור, בלתי מתנדנדים, ואם רואה אדם בעצמו שכל דבר קטן מנדנדו ומזיזו, עליו לפחד הרבה פן ושמא הוא נתוק לגמרי ממקום חיבורו, ושמא הוא בבחינת "הרשעים כים נגרש" כי השקט לא יוכלו, ומצינו באמת איך שחז"ל הק' פחדו מפני איזה טרדה קלה, מפני זיו כל דהו, משום שהם ידעו שאם גזיזים זיו כל דהו, מי יודע למתי יחזיר שוב למקומו, לבא שוב יידי נטיעה וחיבור, ועיי' בגמ' עירובין סה, נראה שם מה מיקרי טרדה אצל חז"ל הק', מה הי' נקרא אצלם נדנדו, משום שהם ידעו מהי עבודת האדם, ויראו ופחדו מאד אף מזיו כל דהו, ראו למנוע מעצמם אף נדנדו וטרדה קלה שבקלות.

36 יריעות של תורה

השמחה

מיבחינה של האמונה — במדת השמחה. קנה המדה להערכת חיי הנפש בעבודת ה' היא לפי גודל השמחה שישמח האדם במצוותיו. בתוכחה נמסר לנו הרקע לידיה הרוחנית של ישראל שבעקבותיה באה הגלות "תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל"ו. קיום המצוות מתוך שמחה מהוה את הביטוי השלם לאורש של ההליכה בדרך ה', שאין לו תמורה או דמיון בכל חיי החולין, על כל מנעמיהם. וכתב בספר חרדים: ש"לפי רוב השמחה יגדל שכרו", "וידוע ש עיקר שכר המצוה על השמחה"ו. אין השמחה עוד פרט נוסף למצוה — מבחינת השכר

עליה, אלא מימד העומק של קיומה בשל ימות הנפש. המצוה המקובלת על הנפש המזוהה עמה, המוצאת את השלמתה במצוה, באה לידי ביטוי בשמחה, ולא בעצב כשהדבר נעשה עקב לחץ חיצוני או מועקה כלשהי בדרך הביצוע.

כל זה אמור בתנאים רגילים של ביצוע מעשי התורה והמצוות, אבל בשעת נסיון קשה, כשפועלים על האדם לחצים שונים והוא נדרש להכריע בין מניעים ומגמות שונות — ולהתיצב איתן באמונתו, הרי גבורתה של האמונה באה לידי מיבחן — בשמחה. מי לנו גדול ממש רבנו — שבא לידי ממשול באמונתו, כשאמר "שמעו נא המורים" דרך כעס, וכן כשהכה בסלע פעמים מתוך רוגזו, שעל כך נענש ב"יען לא האמתם בי להקדישני", וכך הם דברי המהר"ל<sup>10</sup>.

"ואם היה מתחזק ומתגבר באמונה היה מתחדש לו השמחה, לא לעשות דרך כעס, וזהו אשר לא האמתם, שהיה ראוי למשה להיות חזק באמונתו... כי האמונה מביאה לידי שירה ושמחה"<sup>10</sup>.

אין המהר"ל מסביר את חטא משה בכעס, שהיא מידה מגונה שיש להרחיקה, כפי שהסביר הרמב"ם<sup>11</sup>, אצלו הכעס מהווה סימפטום לאמונה פגומה, ועל כך הוא נענש בחוסר אמונה שלא באה לידי גילוי בשירה ובשמחה.

"כי האמונה רק שיהיה הכל דרך רצון ושמחה"<sup>10</sup>.

משה היה צריך לכלכל מעשיו בנחת, לא להכות בסלע אלא לדבר אליה, לא מפני שלסלע יש הבדל בין דבור והכאה, אלא להשיב לעם באורך רוח — ולנהוג ביישוב הדעת ולא בדרך רוגז, וכשבא לכלל כעס בא לידי טעות, ולא גילה את חזק אמונתו.

אברהם נכנס לנסיון העקידה — במיבחן האמונה שיסודותיה — השמחה. נתבונן כיצד שומע אברהם את הצו — ומה נדרש ממנו עם כניסתו לנסיון, נסכם בקצרה את דבריו של הראי"ה באופן הגדת הצו אליו.

קריאת ה' לאברהם בשמו, "ויאמר אליו: אברהם", באה לרכז את כוחות נפשו... אל עצמיותו. אברהם כתשובתו: הנני הביע את נכונותו המלאה להענות לצו ה' - תוך רכזו עצמי. הדבור הבא "קח נא את בנך, את יחידך, אשר אהבת את יצחק", העמיק את רגשותיו הכנים לבן - וכל תואר שהוזכר ע"י ה' - גלה פן חדש בקשר הנפשות, נוסף על האהבה הגדולה הקימת זה כבר. הזכרת "הר המוריה" - המקום הקדוש הוסיף מימד חדש למחשבה אודות מעלות הבן "שם בארץ הנבחרת... יתגלו עוד ביתר שאת אוצרות הזהר אשר לנפש הבן היקר".

עד שלב זה של האזנה לדבר ה' - עלה וגדל המתח הנפשי של אברהם מרגע לרגע, ובשיא גבהו באה הפתחה התוממת בדבור "והעלהו לעולה" - מאן ואילך זקוק אברהם להאזר במדת הגבורה לבל יפול ברוחו - הוא חייב להשאיר איתו באמונתו תוך שמירה על מדת השמחה. מדת השמחה - נבחנת ע"י אי אמירת מקום העקידה בעת שמיעת הצו, "על אחד ההרים. אשר אומר אליך". הוא זקוק להארה נבואית בעת הליכתו - וכידוע "שאינו הנבואה שורה לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות אלא מתוך שמחה" 18. אם ילך תוך שמחה ובסתון בה' - יזכה לאור פניו שיגלה לו את ההר.

מעמד הר-סיני 19: משמע שעמד במבחן, והשמחה הנפכה לאחד מיסודות היהדות בקיום תורה ומצוות.

למה מצפה אב זקן - לאחר העדר בנו תקות עתידו? האם יתכנס חיים בלי הבן החביב? - אפשר להעלות הרחוקים ומחשבות נוגות סביב נושא זה, שבדאי הטרידו את אברהם בדרכו לעקידה - והוא התעלה מהן בכת אמונתו בה', שלא יסיר חסדו ממנו - עד זקנה ושיבה, מאן המקור לשמחתו ובסתונו.

פה יש צורך להרחיב מעט מבחינת הלך לדורות, למאמינים בני מאמינים לאחוזו בדרכי אבותם - להאמין באחרית טובה ובשכר הגנוז שבפעולות. דברי הנחמה הנאמרים לרחל אמנו בשעת היציאה הארוכה לגלות - "יש שכר לפעולתך - ויש תקוה לאחריתך" 20, זוהי השקפת עולם ביחס למאורעות החיים. משפט זה חייב ללוות אותנו תמיד, ולשמש מקור נאמן למשען על מהלכי ההיסטוריה הצועדים לקראת עתיד טוב ומתקן, אם זה לשאת עול הגלות בסבלנות אין קץ או לסבול חבלי גאולה בלי יאוש, תוך תקוה ואמונה באחרית טובה. כי השמחה נובעת מהשקפת עולם אמונתית על גזע יצועתו ומשגבו בעת צרה, כדאי לעיין מקורב בהשקפת עולמו, שהיא יכולה לשמש תמיכה של אמונת ישראל לדורותיה.

"וכל נטיית האמונה בה', שאינה פוסקת מכל בשמה בתוכיותה, וכל מהלכי החיים המדריכים את הנטייה האלמותית הזאת, אם כל חכמה וכשרון, ויסוד כל עליצות בחיים שהם לוקחים בנו בתור בני ישראל, את החלק היותר עיקרי במהות חיינו בהמשכת היהדות המסורתית, ברעיון ובמעשה, על כל תכסיסה, שהם כל כך גשאים, כל כך הביבים ומלאי ענין נשגב וקדוש - כולם יחד מלאים הם לשד חיים של חדות ה' מעוזנו, המכשיר את כל העצבנות המודרנית להתהפך לגילית לבב וחודות חיים, כי יש שכר לפעולתך, ויש תקוה לאחריתך, לפעולת הכלל ולפעולת הפרט, לאחרית הכלל ולאחרית הפרט" 21.

"מסורת בידנו מאבותינו חכמי עולמים, להיות חדות ה' מעוזנו, וחודות ה', היא יסוד החיים. תהום האמת ועמקה הנצחית, אור התגיון ומקור גשמת פילוסופיה הפילוסופיה, ראשיתה ואחריתה" 22.

שיחות 38 מאמר לג מוסר קלט

ובגמ' שבת (לא ב) אמרו שאין הסותר חייב אלא כשסותר ע"מ לבנות במקומו, והקשה על כך רבה, שהרי כל המלאכות למדים ממשכן, ושם סותר ע"מ לבנות שלא במקומו הוא, ותייץ 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 לפרש 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, מקומו של התינוק לעולם אחד הוא - בזרועות אמו.

קמב ר' שלמה ארשת שפתינו 39

ראיתי בספר "על התורה" לח"ר מרדכי הכהן זצ"ל מה שהביא בשם הר"ק מה"ר מווארקי זי"ע לפרש את דברי הפייטן שאנו נוהגים לאומרם בתפילת הגשם: "זכור משווי בחיבת גומא מן המים, נמו דלה דלה והשקה צאן מים, סגולין עת צמאו למים, על הסלע הקר ויצאו מים, בצדקו חון חשרת מים". והדבר הוא לפלא גדול, והאיך אננו מבקשים מים בזכות משה רבינו שהכה על הסלע, הרי לכאורה מן הפרשה הוץ מבואר דהיה זה חטא כבד ועל כך נענש משה רבינו וכמו שנאמר "יען לא האמנתם בי להקדישני", וא"כ איך זכות היא זו שהכה את הסלע ויצאו מים?

ויבאר הרב מווארקי זי"ע דכונת משה רבינו במה שהכה על הסלע הזיתה לטובת ישראל, שהרי על דברי הכתוב "יען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל", ופרש"י: "שאיילו דברתם אל הסלע והוציא (מים) הייתה מקודש לעיני העדה, ואומרים: מה סלע זה שאינו מדבר ואינו שומע ואינו צריך לפרנסה מקיים דיבורו של מקום, קל וחומר אננו", יוצא לפי"ז שאם היה משה רבינו באמת רק מדבר אל הסלע והיה מוציא מים, ובכל זאת ישראל היו חוטאים ולא שומעים בקול ה' ולא היו לומדים את אותו קל וחומר מהסלע לעבוד את ה' כפי הראוי, א"כ היה מתעורר קטרוג גדול בשמים על עם ישראל עד כדי כך שאילו לא היה לוח אפילו תקון ע"י תשובה מגודל חילול ה' שהיה יוצא מזה, ומשה רבינו בקדושתו וברוח קדשן שהיה רועה נאמן לישראל, ידע גם ידע את עמו, את חטאם

ואת דרכם בכל ארבעים השנה שהלכו במדבר "ארבעים שנה אקוט בדור, ואומר עם תועי לבב הם והם לא ידעו דרכי", וכדי למנוע את הקטרוג הזה, מסר משה רבינו את נפשו למען כלל ישראל והכה בסלע ועי"ז לא תהיה שוב טענה כלפי ישראל כאשר לא ישמעו בקול ה'.

וזוהי מה שאנו אומרים ומבקשים בתפילת הגשם "סגולין עת צמאו למים, על הסלע הקר ויצאו מים, בצדקו חון חשרת מים", בזכות זה שמשח רבינו מסר את נפשו למען כלל ישראל, אנו מבקשים שהקב"ה יזכור זכות זו ויתן גם לנו מים.

נאגב, הפיכת הפשוט לכאורה שבפייטן שהבאנו - דאין הכוונה כלל ועיקר להכאה על הסלע של חטא מי מריבה שבפרשתנו, אלא על ההכאה בסלע שבפרשתנו בסוף פרשת בשלח (שמות יז), ברם, נראה לי שאין הדברים מכוונים, משום ששם בפרקים משה רבינו הכה "בצור", ואילו כאן משה רבינו הכה "בסלע", ואין זה אותו הדבר, וראה בתרגום אונקלוס ששם בפי בשלח הוא מתרגם את הצור "ותימחי בנינרא", ואילו כאן בפי חוקת הוא מתרגם "ימחא ית כיפא בחוטריה". ומאחר ובפייטן הנ"ל נזכר הסלע, על כרחך הכוונה לסלע שבפרשתנו.

וכשאמרתי דברים אלה בדרשה בביהכנ"ס, שאלני אחד מן המקשיבים לקולי, מנין לקח משה רבינו את ההעזה הזאת לעשות נגד מצות ה' אפילו אם רצה בכך להציל את ישראל, והרי אפשר לומר "בהדי כבשא דרחמנא למה לקי", אין לך להכנס בחשבונותיו של הקב"ה ועליך לעשות את מצות בוראך.

ברם נראה שמשח רבינו עשה הכל במחשבה תחילה וכפי שהובא בספר "אור מלא" בפרשתנו על הפסוק כאן (כ"א, ל) "ויצא עוג מלך הבשן לקראתם וגו', ויאמר ה' אל משה אל תירא אותו". דהנה בתחילת פ' ואתחנן אל ה' בעת ההיא לאמור, פרש"י שם: "בעת ההיא לאחר שכבשתו ארץ סיחון ועוג", ויש להבין מה כונת רש"י לומר בזה שמשח רבינו התחנן "בעת ההיא", זיינו, אחר מלחמת סיחון ועוג, והביא שם ביאור נפלא, דהנה משה רבינו היה ירא מעוג שהוא תעמוד לו וכוותו של אברהם, שנאמר (בראשית יד, יג) "ויבא הפליטי" הוא עוג, ואמר לו הקב"ה למשה רבינו "אל תירא אותו", הטעם שלא עמדה לו זכות זו שזר לאברהם אבינו בעת מלחמת חמשת המלכים הוא כמו שבמבואר במדרש רבה פ' לך שחוא לא נתכוין לשם שמים אלא שיהרג אברהם אבינו והוא יקח את שרה לו לאשה. ובגלל זה שמחשבתו היתה רעה למרות שמעשיו היו טובים, בגלל זה מבטיחו הקב"ה למשה "ויאמר ה' אלי אל תירא אותו כי בידך אתן את אוי".

ומכאן למד משה רבינו דרכי הבורא שהקב"ה לא כל כך מתחשב עם המעשה אלא בעיקר עם המחשבה, שהרי עוג עשה מעשה טוב אבל מחשבתו היתה רעה, ולכן לא עמדה לו זכות זו והוא נכבש בקלות ע"י ישראל, והכל בגלל המחשבה. אמר משה רבינו, אם המחשבה עיקר, והרי גם מחשבתו שלי היתה טובה, ומסרתי

נפשי להציל את כלל ישראל, ובגלל זה הכה בסלע, ולכן ואתחנן אל ה' בעת ההיא וגו' פרש"י: אחר מלחמת סיחון ועוג.

דהנה ראה את חידושו הגדול של בעל האור החיים הקי זי"ע (שיום פטירתו חל בתקופה זו) "לכן לא תביאו את הקהל הזה" - שהוא לטובתם של ישראל כדי שלא יבנה משה רבינו את בית המקדש. כי אם היה בונה משה רבינו את בית המקדש, הוא לא היה חרב לעולם, ואז לא היה הקב"ה שופך את חמתו על העצים ועל האבנים כי אם על ישראל ח"ו. נמצא שהעובדה שלא נכנסו לארץ ישראל היתה בזה טובה גדולה למען כלל ישראל, ועכשיו אם ח"ו ישראל יחטאו ולא ישמעו בקול ה', כי אז הקב"ה ישפוך את חמתו על בית המקדש שיבנה ע"י אחרים, ולא ח"ו על ישראל, ראה שם דבריו הנפלאים.

4 מעתה פרשת "מי מריבה" מקבלת תמונה חדשה לחלוטין, ולפי כל מה שבארנו אין כאן יתר לא חטא ולא עוון וכפי שהדברים נלמדים בפשוטם, והדברים יבוארו מעתה כך: "ויאמר ה' אל משה" - באמירה רכה ולא בכעס ח"ו, והכל במידת הרחמים. "יען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל", והטעם לכך הוא בגלל שחתכוונתם לשם שמים להציל את ישראל מקטרוג, כי ידעתם ברוח הקודש שכלל ישראל לא ילמדו מהסלע והם עתידים לחטוא. "ולכן" - בדיוק מאותה סיבה ממש שאתם בקשתם להציל את כלל ישראל ומשום כך היתה כאן "הכאה" ולא "דיבור", מאותה סיבה בדיוק גם אני הקב"ה אומר לכם כי "לא תביאו את הקהל הזה" - כדי שאתם משה רבינו לא תבנה את בית המקדש, וממילא אם יחטאו ישראל ח"ו או ישפוך הקב"ה את חמתו על ישראל ולא על עצים ואבנים, שהרי ביהמקל לא יהיה חרב אם יבנה ע"י משה רבינו וכמו שנתבאר, ולכן לא אתם תבנינו את העם הזה לארץ ישראל, ונמצא לפי"ז שלא היה כאן עונש אלא אדרבה, היה כאן שכר.

והדברים באמת הם חידוש גדול, ושבעים פנים לתורה.