

ספרות תש"ט

2

Sparks of Chasidus

THE BOOK OF DEVARIM

The Book of Devarim arose from a different form of prophetic revelation than the previous four books of Moshe. For unlike the preceding books which were dictated directly by God, the Book of Devarim was a divine revelation which Moshe phrased in his own words.

... words of Moshe... the Book of Devarim has its own advantage: that the words of God reached a higher level of compatibility with the human mind.

Moshe's contribution to the book of Devarim did not detract from the validity of the work for Devarim remains part of the Chumash just as much as the other four books. But having passed through the 'interface' of a human mind, the words of this book were fashioned in a manner that other human beings would find easier to absorb.

The Book of Devarim was said to be a revelation which was about to enter the Land of Israel, where food would not be provided miraculously, and extensive interaction with the mundane world would be necessary. As a preparation for this, the Jewish people were given the Book of Devarim, which contained Godly wisdom that had been brought more 'down to earth' by Moshe.

As a Divinely inspired work of the human mind, the Book of Devarim sets the precedent for later prophetic works. It is also a form of precursor for Rabbinic law, which is humanly conceived and yet is an expression of the will of God.

Moshe the Jew is one who returned to God through his own initiative, but God assists the bare Jew with Divine revelation to his subconscious soul. This is similar to the way the Book of Devarim was said: 'Consciously it was Moshe's own words, but on a deeper level it was a product of Divine revelation.' This similarity between teshuvah and the Book of Devarim is the inner reason why the book is characterized by 'rebuke' (see Rashi) - a way of helping another to do teshuvah.

① Gutnick

② תשובה קרה

במדבר בערכה (א' א')

בתחלת פסוק זה פירש"י שמנה כאן כל המקומות שהכעיסו ישראל לפני המקום, ומפני כבודם של ישראל סתם גוף המעשים והזכירים רק ברמו, עפ"י שמות המקומות שבהם הכעיסו, עכ"ל. ולכאורה קשה שהרי בהמשך ספר דברים פרט משה את כל חטאייהם לשמותיהם ולענייניהם, כמו בפרשה עקב (ט' ז') זכור את אשר הקצפת את ה' ותעש לך עגל מסכה, ועוד שם, מקצפים הייתם את ה', ובפרשה זו זכר להם ענין מרגלים, ועוד ועוד, ולא חש לכבודם.

ואפשר לומר כונת רש"י כאן עפ"י מה שכתב הוא בפרשה בהעלתך. בפרשת פסח שני (ט' א') בדין ה' להתחיל את ספר במדבר בפרשה זו (מפני שהיא נאמרה בחודש הראשון, וזו שבתחלת פרשה במדבר נאמר בחודש השני, ואם כן זו של פסח שני) מוקדמת בזמן הדבור, - אך מפני שיש בה משום גנותם של ישראל, שכל ארבעים שנה שהיו במדבר, לא עשו אלא פסח זה (באור ענין ראה בתוס' קדושין ל"ז ב', ד"ה הואיל) לא רצה להתחיל את הספר בענין מפני כבוד הספר.

ומבואר מזה, דעיקר הקפידא הוא רק בתחלת הספר, מפני כבוד הספר, אבל בהמשך הספר אין קפידא. ולפי זה יש לומר בענין שלפנינו, דכיון שהוא תחלת הספר לא רצה לפרט חטאייהם של ישראל, שהם גם גנותם, וזכרם רק ברמו עפ"י שמות המקומות שבהם נקרו אלה המעשים, אבל בהמשך הספר רשות לדבר חפשי על העניינים כמו שהם.

ועם חידוש סברא זו דכל עיקר הקפידא הוא רק בתחלת הספר - עפ"י זה יבאר היטב מה שאמרו בריש מס' פסחים (ג' א') שישתדל אדם לדבר בלשון נקיה וכבוד, ולמדו זה מלשון התורה בפרשת נח, דכתיב שם (ו' ח') מן הבהמה הטהורה ומן הבהמה אשר איננה טהורה, אעפ"י שהי יכול לומר בקיצור ומן הבהמה הטמאה, וזה הוא מפני שלשון טמאה איננו לשון מכובד, ופירש"י, אעפ"י שבתורה כתוב כמה פעמים השם טמא, שינה הכתוב אורח"י בה"ד דוכתא ללמדך לחזר אחר לשון נקיה, עכ"ל. והנה באור זה צריך באור, דמאי שנא כאן ובכל מקום.

אך לפי מה שבארנו, דהקפידא בקביעות לשון יפה וכבוד הוא רק בתחלת הספר, ואותו הפסוק דפרשת נח הוא הראשון בתורה שבאו בו הלשונות טמא וטהור, כתבה התורה בלשון יפה לכבוד הפתיחה. ועוד יתפרש לפי זה בגמרא פסחים שם, תנא דבי רבי ישמעאל לעולם ידבר אדם בלשון נקיה, ומבואר שם, דלכן כתיב במשנה ריש פסחים אור לארבעה עשר ולא ליל ארבעה עשר, משום דאור הוא לשון יפה לגבי לילה שהוא לשון עצבות וחושך, כמו שכתוב בפ' בראשית ולחשך קרא לילה ובתהלים (ק"ד כ') תשת חושך ויהי לילה. והנה הלא בגמרא דף ז' ב', איתא מפורש, תנא דבי רבי ישמעאל, ליל ארבעה עשר בודקין וכו', ומתבאר לכאורה, דתנא דבי רבי ישמעאל סותרים עצמן, דכאן אמרו דצריך לשנות בלשון יפה, והיינו אור ולא לילה, ושם אמרו הם מפורש ליל ארבעה עשר, ואיך יתכוונו דבריהם. אך הבאר הוא, כי באמת בעת שעומדים בלמוד עיוני באמצע הספר או אין חיוב לחפש ולחזר אחר לשון היותר יפה (כל זמן שאין הלשון

הנדרש גם ומגונה), יען כי הרעיון טרוד בענין הלמוד, ואינו מופנה להפסיק בו ולחפש אחר לשון נקיה, אך שם בריש המסכת, בתחלת משנה ראשונה, אמרו דלכבוד פתיחת המסכת ראוי להדר לפתוח בלשון יפה, אור לארבעה עשר, אבל בעת שהיו (תנא דבי רבי ישמעאל, בדף ז' ע"ב) עסוקים בדין זה באמצע למוד ההלכה, לא הקפידו על זה, ואמרו ליל ארבעה עשר.

ואמנם זה פשוט, שאם אפשר לאחד את שתי המעלות, עיון בלמוד ולחזור אחר לשון יפה, בודאי שתיהן כאחת טובות, ואל זה תכוון שם

①

הָבוּ לָכֶם אֲנָשִׁים חֲכָמִים וְנִבְנִים...
שָׁמַע בֵּין אַחֵיכֶם וּשְׁפָטֶתֶם צְדָק

(א. יג-יט)

על הדיינים בישראל להיות חכמים ונבונים על מנת שיוכלו לשפוט כראוי בצדק ובחכמה את העם ולא יוכלו הרמאים לרמות את הדיינים כלל.

ובענין זה מובא מעשה: פעם אחת באו שתי נשים שכנות לדון לפני הגאון ר' אליהו חיים מייזל, ובית דינו, בהיות כי שתיהן כיבסו את הלבנים של משפחתן, ותלו את הבגדים על חבלים בחצר להתייבש. עברו גנבים וגנבו כל הלבנים שהיו על חבל אחד, ונשארו הבגדים התלויים על החבל השני, האחת אומרת, הבגדים שלך נגנבו, ואלה שנשארו הם שלי, והשניה טענה להיפך, שלך נגנבו והנשארים שלי. ציוה רבי אליהו חיים להביא לפניו את הבגדים הנשארים, כשהובאו לפניו, ציוה על שתי הנשים לצאת | | החוצה, מישצאו מלפניו, קרא ר' אליהו חיים את אשתו הרבנית, וביקש ממנה להוסיף משלה על הבגדים הלבנים הנידונים, ועשתה כן.

אז קרא לאחת מן הנשים שתכנס לאולם בית הדין, ושאל אותה, האם את מכירה בבירור בטביעת עין את הלבנים השייכים לך? ענתה לו, כן רבינו, אני מכירה אותם היטב, חזר והזהיר אותה התבונני היטב בכל אחד מהם, שמא את טועה, התחילה לפרק את חבילת הבגדים בנוכחותו, ואמרה, זה שלי, זה שלי, אבל זה לא שלי. ציוה עליה ר' אליהו חיים שתחכה בחוץ, נכנסה השניה, והזהיר גם אותה כאמור, והתחילה לפרק את הבגדים, ועל כולם אמרה, זה שלי, וזה שלי וגם זה שלי הכל שלי. נזף בה רבי אליהו חיים ואמר: את לא דוברת אמת, הלבנים הללו של שכנתך, והדין עמה.

עוד מעשה שהיה אצל הגאון רבי אליהו חיים מייזל, פעם בא אליו יהודי תמים ושפך שיחו לפניו, לפני כחודש ימים הייתי מהלך ברחובה של העיר ומצאתי ארנק מלא כסף, באתי לביתי פתחתי את הארנק ומצאתי בו סך אלף רובל. למחרת קראתי בעיתון מודעה מאת הנסיך הפולני שאבד לו ארנק ובתוכו זהובים הרבה, ומי שימצא ויחזירנה לו, יטול מאה רובל בשכרו. מיד הלכתי אל הנסיך והחזרתי לו אבידתו. הנסיך מנה את המעות שבו, והנה כולו מלא אף וחימה, והתחיל לצעוק עלי, הוי יהודי גנב, אלפים רובל היו בארנק, ואתה מחזיר לי אלף בלבד? והתחיל לחרף ולגדף אותי, הוא תבע אותי למשפט אצל הערכאות שהם גוים, מי יודע איזה תוצאות יהיו למשפט, יואיל נא כבוד תורתו לתת לי עצה לחלצני מן הצרה שבאה עלי. הרב עודד אותו בדברים נוחים, ושאל אותו, אם יש לו עורך דין ליצגו במשפט, השיב, כן, עורך דין פלוני מייצג אותי.

ביקש הרב להביא לפניו את עורך הדין. הפרקליט הגיע אל הרב, והתייעץ עמו. והנה בבית המשפט עמד הנסיך וטען בפני השופטים, אבד לי ארנק ובו אלפים רובל, יהודי זה מצא אבידתי, אבל החזיר לי מתוכו אלף רובל בלבד. והיהודי לעומתו טוען, לא מצאתי בתוך הארנק אלא אלף רובל בלבד. הפרקליט התחיל להצדיק את היהודי, שאדם שמחזיר אבידה אינו חשוב לקחת חלק ממנה, שהרי יכול לקחת את כולה, ואף אחד לא ידע מי המוצא.

(3)
בגד
התורה

עמה.

עמה.

עמה.

עמה.

פ"ט (4)

בַּת וַיִּקְחוּ בָנָיו וְגַם לֵאמֹר לָמָּה הַיְדָרְךָ לָנוּ וַיִּקְחוּ בָנָיו
 שֶׁלָּה כִּיב לָרִיחַ לָנוּ וַיִּוְרְחוּ אֵלָיו מִמֵּי הַבַּרְזֵל, כִּי לָמָּה
 אָמַר וַיִּשְׁמַע אֹתָם דְּבַר וַיִּאמְרוּ וְגַם שֶׁלָּה כִּיב לָרִיחַ לָנוּ
 וַיִּשְׁמַע אֹתָם עֲרִיבָה. אֲכָן כְּמוֹכָה כִּיב לָנוּ שֶׁכֵּן בְּמַרְגְּלִים שְׁחִי
 בְּדַרְגוֹת, אֲחַת רַעֵה כִּיב תְּשׁוּבָה עֲשֶׂה מַרְגְּלִים, וְהָיָה שׁוֹבֵב
 כִּיב תְּשׁוּבָה יִכְוָשׁ וְכֵלֵךְ, וְדַבְּרִינוּ כֵּלֵךְ אֲמַר שְׁחִי כְּתוּבָה,
 כִּיב מִכּוּ שֶׁשְׁבִי עֲשֶׂה הַאֲשֵׁים כְּרַעֲשִׁים לָרַעֵה אֲמַר וַיִּקְחוּ
 וְגַם וַיִּשְׁמַע אֹתָם דְּבַר פִּי לֹא כִּיב תְּשׁוּבָה עֲשֶׂה לְחַזֵּר בְּדַבְּרִים
 כְּרַעֲשִׁים שֶׁלָּה לְעוֹרֵר דְּבַר עַל שֶׁכֵּן מִתּוֹ וְאֲמַר כְּעוֹן סַחֵס
 שְׁכַשְׁבֵי דְבַר, וְלִכְתִּיב עַל עֲשֶׂה מַרְגְּלִים כִּיב אֲמַר אֲמַר
 וַיִּקְחוּ בָנָיו, פִּי עִיֵּד אֲמַר זֵיל (סוֹטָה ל"ד) שְׁמֹנֶה מַרְגְּלִים
 נִעְלוּ אֲשֵׁכּוּל, אֲחַד נִעַל הַחֹבֵה, וְאֲחַד נִעַל רִימּוֹן, אֲכָל יִכְוָשׁ
 וְכֵלֵךְ לֹא נִעַל כֵּלֵךְ לְחַזֵּר בְּדַבְּרֵיהֶם זֵיל, וְהָיָה מִכּוּ שְׁדַקְדָּק
 בְּמִאֲמַר וַיִּקְחוּ בָנָיו לָנוּ שֶׁכֵּן כְּעֲשֶׂה שְׁלֵקָה בָּנָיו מִשְׁחִי
 כֵּלֵךְ, וַיִּשְׁמַע אֹתָם דְּבַר מִכּוּ שְׁכַשְׁבֵי, גַם אֲפִשֵׁר לָנוּ גְזִירָה
 שֶׁכֵּן דְּבַר מִדְּבַר הַאֲמַר כְּרַעֲשִׁים שֶׁלָּה דְכַתִּיב (י"ג כ"ו) וַיִּשְׁמַע
 אֹתָם דְּבַר, וְכֵן שֶׁלָּה אֲדַם זֶן גְזִירָה שֶׁכֵּן (פְּסָחִים ס"ו) אֲלֵיכּוּ
 קָבֵל מִדְּבַר, בְּכִיּוֹלָה זֶכֶר לְגִלְיָה שְׁחִי כְּתוּבָה כְּדִישְׁטוֹ רִיזֵל
 (יִתְשָׁלְמֵי בְּרַחֲמֵי פ"ב כ"ג) שִׁיכּוֹלֵךְ לְגִלְיָה גְזִירָה שֶׁכֵּן כֵּן, וְכֵן
 עֲשֶׂה לְהוֹלִיכִים בְּאֹרֵךְ הַחַיִּים, וְכֵן יִכְוָשׁ וְכֵלֵךְ אֲמַר וַיִּאמְרוּ
 וְגַם נִתְשָׁבַח הַבָּרָךְ, וְכֵן יִשׁ טַעַם וְכֵן לְכַל וַיִּשְׁמַע וְגַם וַיִּאמְרוּ וְגַם,
 גַם נִתְשָׁבַח דְּבַר מִכּוּ שֶׁלָּה דְבַר שְׁחִי מִתּוֹמִים וַיִּאמְרוּ עוֹבֵד כֵּלֵךְ
 שְׁמַעֲמַת בְּדַבְּרִים יָגִיד עַל כּוֹלֵךְ, וְדַבְּרִינוּ כִּיב חֵלֵךְ דְּבַר
 כְּמַרְגְּלִים לְבִי, רַעֲשִׁים וְטוֹבִים:

ובתוך דבריו פנה אל הנסיך, ושאל, האם אדוני יכול להשבע שבארנק
 האבוד היו אלפיים רובל, הנסיך השיב, הן, ובתוך כך קפץ ונשבע שאיבד
 בארנק אלפיים רובל. פנה הפרקליט אל השופטים ואמר, רבותי! אי אפשר
 לפקפק בשבועתו של הנסיך הנכבד, אבל שבועתו זו מעידה כי האבידה
 שנמצאה אינה שלו, חזקה על מחזיר אבידה שאדם כשר הוא, אדם גנב
 או רמאי, אינו משיב אבידה כלל, ואם לא נמצא בארנק רק אלף רובל,
 הדבר ברור כי זוהי אבידה אחרת ולא של הנסיך כלל, אני דורש איפוא
 מהנסיך שיחזיר את האבידה למי שמצאה.

פני הנסיך הסמיקו, השופטים כנראה הבינו כי הוא נשבע לשקר. אבל
 כדי שלא להאשים את הנסיך בשבועת שקר, קיבלו את טענת הפרקליט,
 והוציאו פסק דין כי הארנק שבו אלף רובל יוחזר ליהודי המוצאו. כל זה
 נעשה בעצה אחת עם הגאון רבי אליהו חיים מייזל.

א"ה (5) 2187

א"ה (6) 2187

The Lord was also angry with me because of you. No matter the reason for Moses' death, one basic truth stands out: Moses suffered on account of the Children of Israel. The Torah emphasizes this several times: The Lord was also angry with me because of you; And God was incensed against me on your account (3:26). The psalmist states: And they provoked Him at the waters of Meribah, and Moses suffered on their account (Ps. 106:32). Yet in what regard were the people responsible for Moses' sin? If the sin consisted of hitting the rock instead of addressing words to it, Moses himself was responsible for his deed. The same question applies to the other theories concerning the nature of Moses' guilt.

It was not the fault of the Jewish people that Moses made a mistake. But had the people possessed a sensitivity and love for Moses similar to the love that Moses felt for them, they would have torn the decree into shreds. When he was told that he would not enter the Land of Israel, Moses pleaded for forgiveness. Had the people joined him in prayer, the Holy One would have been forced to respond. But they did not join.

In studying the chapters dealing with the last months of Moses' life, we are confronted with the most touching tragedy—the tragedy of the teacher who is too great for his disciples, the tragedy of the master who is too exalted for the generation. The disciples were not worthy of being Moses' representatives. He had boundless knowledge, enormous depth and sweep, and unqualified morality and saintliness—but his students did not understand him. His singularity caused alienation.

Of course, Joshua, Eleazar, and Phinehas received the Torah from Moses; they carried on Moses' tradition and reflected his glory and majesty. Our Rabbis taught that Moses' countenance was like the sun—it radiated its own light; Joshua's countenance was like the moon—it reflected light (Bava Basra 75a). Yet it was Moses who was the teacher par excellence of the entire generation which he delivered from bondage, and particularly of the generation which grew up in the desert under his supervision and tutelage. Why did not the whole nation behave with dignity, humility, discipline, and perseverance in times of distress? Why did they not act in Shittim with firmness, heroic resistance and determination vis-a-vis temptation and desire, when the lascivious and beautiful daughters of Moab enticed the people (Num. 25)?

When the people made the Golden Calf, Moses argued, Why, O Lord, should Your anger be kindled against Your people whom You have brought up from the land of Egypt? (Ex. 32:11). What do You expect them to do, he said. Their background is pagan; they have not been reeducated and retrained in practicing the morality of Abraham, Isaac, and Jacob. It takes time, Moses argued, to reform and rehabilitate a people, to teach them new morals and virtues. It was indeed a sound and solid defense. The generation of those who left Egypt could not be considered the disciples of Moses.

In Shittim, however, another generation sinned, the generation of those who were brought up by Moses. Just a short time earlier, in the Wilderness of Zin, they had complained to Moses

in the same language their fathers had used forty years before: And why have you made us come up out of Egypt, to bring us in unto this evil place? (Num. 20:5). Why should Moses' disciples speak

(3)

72

the language of liberated slaves who had just parted from the fleshpots? That is why, when they sinned with the daughters of Moab in Shittim, Moses broke down and cried (Num. 25:6 and Shemos Rabbah 33:5). These people were not the students for whom Moses had hoped.

Moses was too great for his generation. He rose high above them. His vision was too penetrating, his depth superhuman, his sweep too high. They could not follow him; they failed to understand him. Had they understood and appreciated him, Moses would have been admitted to the Promised Land. The people's guilt consisted of their not opening up to Moses' influence, in resisting his redemptive and cathartic power, in not being willing to become his disciples. Of course, Moses suffered the consequences. The halachah states, *If the student was sentenced to be exiled to a city of refuge, his teacher goes with him into exile* (Makkos 10a). The Israelites sinned because they closed their minds and hearts to Moses' teaching and to the richness of his personality. Moses was found guilty—and he was punished. (Vision and Leadership, pp. 211-214)

(א, מה) ותשבו ותבכו לפני ה' ולא שמע ה' לקולכם ולא האזין אליכם. וחי' אונקלס ולא קביל ה' צלותכן ולא אצית למליכן.

ועי' ברש"י שכ' עה"כ ולא שמע ה' לקולכם, כביכול עשייתם מדת הרחמים לאכזרי, ואילו הי' נחוג ה' אתם במדת הרחמים הי' שומע ה' לקולם והי' מאזין לדבריהם. ומכאן למדנו השוני בין מדת הרחמים למדת הייזין, במדת הרחמים כשנשמע קול תחנונים, קודם שנודע תוכן הבקשה אם אפשר למלאותה אם לא, או אם ראוי איש זה לעזור או לא, מיד בשמיצת הקול, בלי דברים, מחליט בעל הרחמים לעזור ולקבל בקשת האיש הפונה אליו ולעזור, ואח"כ שומע את הדברים כדי לדעת באיזה אופן לעזור, אבל כשמת הדין שולטת אז ההנהגה שונה לגמרי, קול תחנונים בלי דברים לא מחקבל לגמרי. וקודם כל יש לשמע דבריו תוכן בקשתו ואח"כ להאזין ולשקול במאזני הדין והשכל אם ראוי לעזור ברב או במעט וכדומה. חמש"א הכי' ולא שמע ה' לקולכם — מחמת שעשייתם מדת הרחמים לאכזרי, ולא האזין אליכם, מני"א ולא אצית למליכן, לאחר ששמע דבריכם הכריע שאינכם ראויים לעזרה. והוא לימד גדול בקיום והלכת בדרכיו מה הוא רחום אף אתה רחום, פירושו, מה הוא רחום ושומע לקולנו ומחליט מיד לעזרנו, כך אתה רחום הוי' מוכן לקבל קול תחנונים מבלי ידיעת תוכן הבקשה, ושמיצת דבריו הוא לא כדי להחליט אם לעזור או לא, אלא כדי לידע האופן היותר מועיל למלא מבוקשו לתועלתו. ולפיכך כי' התורה בכ"מ חסד ואמת, חסד קודם לאמת, בתחלה חסד, הרצון הגמור להיטיבו, ואח"כ האמת — כיצד להוציא לפועל מילוי בקשתו. וישנם אנשים שמתחילים במדת האמת — בשקלא וטריא אם אפשר לעזור או כדאי הוא לעזור וכדומה, וברור שבדרך זה לא יגיעו למדת החסד, וגם יחטיאו במדת האמת.

8

ה' אונקלס / 10

טעם קריאת-התורה במנחה של שבת

הגמרא (בי"ק פב.) מספרת, שכשהלכו ישראל במדבר, ראו שניתוק של שלושה ימים מתורה, גורר רפיון רוחני. עמדו נביאים שביניהם, ותיקנו לקרוא בתורה בשני, חמישי ובשבת. בבוקר. בימי בית שני, הוסיף בית-דינו של עזרא לקרוא גם במנחה של שבת, את תחילת הפרשה הבאה. הטעם לתקנה זו: "משום יושבי קרנות" (שם) - סוחרים (היושבים בקרן הרחוב) שלא היו באים לשמוע את הקריאה בשני ובחמישי, מפני שהיו טרודים בעבודה (רש"י שם); וכיוון שבשבת הם פנויים, תיקנו שישמעו קריאה נוספת. אלא שאולי אפשר לומר על דרך הדרוש - וזו הרגשת הלב שלי - טעם נוסף.

9
5
שבת

הרי הגר"א אומר, שלכל תקנת תו"ל היו טעמים רבים אחרים, בנוסף לטעם שגילו לנו. אז אולי גם הטעם שנאמר, הוא מאותם טעמים:

בימי משה רבנו, מצב העם היה באופן כללי שפיר. אמנם היו ירידות זמניות כמו בחטא העגל, המרגלים ועוד, אבל ככלל - מתקדמים כל הזמן: עוד מעט ניכנס לארץ, נבנה את המקדש - הולכים מתחיל אל חיל. לעומת זאת, תקופת עזרא היא אחרי חורבן הבית; עדיין לא התאוששו מן הזעזוע הנורא. אמנם, שבעים שנות הגלות מסתיימות; עומדים לשוב לארץ, וחגי הנביא אפילו מבטיח ישועות גדולות (חגי ב, כ-ג) - אבל אז בא זכרונת ומבטל אותן: "לא בחיל ולא בכח - כי אם ברוחי אמר ה' צבאות" (זכר ד, ו), לא תהיה זו גאולה מופלאה, בה יושמד "חזק ממלכות הגוים" (חגי שם); החטא גרם, שהעם לא ישוב ארצה "בחיל ובכוח", כפי שהיה ראוי, אלא ימשיך להיות כפוף למלכות פרס, שתהיה הפטרון לעליה ארצה ולבניין המקדש (ברכי ד, ורש"י); השיבה ארצה לא תהיה בעוז, כי אם גדלות.

4

המצב הכללי, הוא איפוא די מדכא. ההסתכלות בהווה, ההתרכזות בקיים
 - עלולה חלילה לניאש את העם. לכן עמד עזרא, ותיקן להביט קדימה!
 להתרגל להביט אל העתיד. בימי עזרא, התעורר צורך לקרוא גם את
 תחילת ה'פרשה הבאה'; לזכור, שה'פרשה הנוכחית אינה סוף-פסוק;
 אחריה, עוד תבואנה פרשות ושבתות הרבה. וגם אם נמצאים כעת בשפל
 המדרגה - הרי שצועדים לקראת עתיד טוב יותר. שאם לא כן - אם טעם
 הקריאה הוא רק לזכות את "יושבי הקרנות" בלימוד תורה, כדברי הגמרא
 - מדוע קוראים להם קטע מן הפרשה הבאה? מדוע לא יחזרו על קטע
 מהפרשה הנוכחית? הרי שאר הציבור, שמע (במשך השבוע) את הקטע
 שמ'ראשון עד 'שני', שלוש פעמים - ומה יקרה אם יושבי הקרנות, ישמעו
 קטע זה פעם נוספת מלבד הקריאה בבוקר! אלא שוודאי, כלולה כאן תקנה
 גם לשאר הציבור.

דברים אלה אני חש, בעיקר בשבת-"חזון". הרי יאוש גדול היה אמור
 לתקוף אותנו לאחר י"ז בתמוז, שלושת השבועות ומנהגי האבלות שבהם,
 ותשעה באב על כל המסרים הקשים שהוא נושא עמו; אפשר לומר, שממש
 עומדים על סף יאוש! ואז נושב לפתע משב-רוח רענן ואומר לנו: נכון
 שהמצב כרגע קשה מנשוא - אולם השבת הבאה היא שבת-"נחמו". צריך
 להתאבל על ירושלים - אך לזכור גם, שאחרי שלוש הפטרות הפורענות, עוד
 תבואנה שבע נבואות הנחמה, והנחמה - גדולה מן הפורענות!
 אל המבט הזה קדימה, אל העידוד - חניך אותנו עזרא בתקנתו.

חשיבות האבלות על ירושלים

ואגב, שלא תובן טעות מדברינו שלעיל: אין הכוונה, ח"ו, שאנו מקיימים
 את דיני האבלות מתוך אילוץ וחוסר רצון, וכמה טוב שעוד מעט תגיע
 שבת-"נחמו", ותשחרר אותנו ממנהגי האבלות ששכפו עלינו... חלילה וחס.
 לאבל על חורבן ירושלים, יש תפקיד חשוב מאוד בבניין ירושלים. לכן
 נפסק, שגם קטן מתאבל על ירושלים (משני"ב תקנא סקפ"א); למרות שבדיני
 אבלות על קרובים - רחמנא ליצלן - אין מחנכים את הקטן, והוא אינו יושב
 'שבעה', וכדו' (עי' שו"ע יו"ד שמ, כז). ומדוע? - מפני שחינוך קטן למצוות, הוא
 כדי שבעתיד, כשיגדל, יקיים את המצווה. לכן באבל על קרוב, אנו מקווים
 שעד שהקטן יגיע למצוות, יתקיים כבר "בלע המנות לנצח" (ישעי' כה, ח) והוא
 לא ידע אבלות מהי. אם כן, היינו צריכים לפטור קטן גם מלהתאבל על
 ירושלים! שהרי אנו מצפים בכל יום לבניינה (ועי' מג"א תקנא סקלי"ח) - אלא
 מכאן, שהאבל על רוחניותה של ירושלים, בונה בנפש דבר-מה, שאי-אפשר
 לרכוש אותו ללא תחושת החסר. כך ביאר הרב קוק זצ"ל, את "כל
 המתאבל על ירושלים - זוכה ורואה בשמחתה" (תעני' ל:). שאין זה רק מצד
 השכר - שה' מודד מידה כנגד מידה, ולכן יזכה את המתאבל על ירושלים
 לתגמול באותו עניין - אלא שכך הוא גם מצד טבע האדם: רק מי שחש צער
 עמוק על השבר, יוכל לשמוח על התיקון; להבין את מעלתו. מי שלא
 התייסר בצער השכינה, מי שלא כאב את כבוד ישראל הרמוס באין מקדש,
 הרי שגם אם ירצה - יתקשה להשתתף בשמחת תפארתם.

ולהבדיל אלפי הבדלות, נביא דוגמה מן המציאות כדי לסבר את האוזן:
 כאשר בית"ר ירושלים מנצחת, אוהדיה צוהלים ואפילו צועקים: "יש
 אלקים!". ואני, המאמין שיש אלקים גם כשבית"ר מפסידה, ברור מדוע
 אינני "זוכה" ליהנות מנצחונה: כי לא כואב לי כשהיא מפסידה...!
 מה שרצינו איפוא לומר בדברים שלעיל, הוא זה: שהמבט אל העתיד,
 הידיעה שעוד תסתיים האבלות - מסייעת לנו להתעמק באבלות; תומכת
 בנו, כדי שנוכל לעמוד בצער הגדול על חורבן עיר מלוכה.

מטרת האבל: תיקון העתיד

הרעיון שאמרנו לעיל, על התשתית לתקנת עזרא שנתקנה על רקע
 החורבן - מדגיש לנו עיקרון יסודי גם באבלות על ירושלים: אסור שיהיה
 זה אבל באווירה של יאוש. צריך להתאבל מאוד על ירושלים, להבין
 היטב מה איבדנו - אך זאת כדי לתקן להבא! הרמב"ם אומר (להל' תעני' ה,

1
 6
 4
 11

א, שנוצמות על החורבן הם "זיכרון למעשינו הרעים, ומעשה אבותינו שהיה כמעשינו עתה... שבזכרון דברים אלו, נשוב להיטיב". היינו: אין האבל מטרה בפני עצמה, כי אם הערכת העבר, לשם שיפור העתיד. וכך לימדנו דוד המלך: כשבנו חלה אנושות - צם, התאבל וישן על הרצפה; ואילו כשהילד מת, ל"ע, קם מהארץ, רחץ וסך את גופו (ואחר כך נהג שבעת ימי אבלות). תמהו עבדיו: כשהילד היה חי צמת ובכית, וכעת כשהוא מת אתה חדל מכך!! - ענה להם: כשהילד היה חולה, צמתי מתוך תקווה לעתיד; אולי יבטל ה' את הגזרה והילד יחיה. ואילו כעת שהילד מת - אין עוד סיבה לצום; הרי הוא לא ישוב אלי עד תחיית המתים (שי"ב יב, טו-כג). היינו: כל עניינו של צום הוא לעתיד; על מה שאי אפשר לתקן - חבל לצום. כשאנו צמים ובוכים על המקדש, משמע שיש מה לתקן! המקדש הוא דבר שניתן להשיב! "מי יודע וחנני ה'" (שם, כב), וכבר השנה יבנה המקדש.

— ★ —

להיות "צעיר נצחי"!

16
 4
 26
 31
 36
 41

בחיים, קיימים טיפוסים שונים של בני אדם. יש אדם, שמטבעו, מביט תמיד אל העבר: כשהוא בבית-הספר - הוא מתגעגע לגן; כשהתבגר - הוא נזכר בגעגועים כמה טוב היה בבית-הספר; בכל מקום ומצב, הוא נזכר כמה טוב היה בעבר. אדם זה - חי עם הפנים אחורה. החיים הם תמיד "מאחוריו", וממילא הוא חש עצמו "זקן נצחי". כי תמיד, הוא יותר מבוגר מ"החיים", שלפי השקפתו, התרחשו כבר לפני כך-וכך שנים... ויש אדם, שהוא "הצעיר הנצחי". חי ומביט בהווה, ומכוח התבוננות זו שואל תמיד: מה אני יכול לשנות בעתיד! מכוח ההווה, הוא תמיד בדרך לשיפור, לתיקון; תמיד בדרך לאתגר חדש. הסוג הראשון, גם אם הוא צעיר בשנים - הריחו זקן ברוחו. שהרי הוא חי רק את העבר - ובעבר, כידוע, אי-אפשר לשנות... תמיד תשמע אותו מספר על מה שהיה "בשנת כך וכך", ודן על "אילו אז היו עושים"... ואילו הסוג השני - הוא צעיר בנפשו. שואל תמיד: איזה אתגר חדש עומד בפנינו? מה עוד אפשר לשנות? ובעינינו אנו רואים כיום, ברוך ה', אחד מחכמי ישראל והוא בן תשעים ושש - לאורך ימים טובים - הממשיך לפעול ולהנהיג ולומר מה ואיך לעשות. ולהבדיל בין חיים לחיים: גם ה"חפץ חיים" הנהיג את ישראל בגיל מופלג מאוד, מפני שהיה איש העתיד; תמיד שאל מה המצב כרגע, ומה אפשר לתקן להבא. אנו צריכים להיות מסוג הצעירים בנפשם, ולא מסוג הזקנים. זקנה, טובה לחכמה; אבל לפעילות - טוב להיות יצעיר; עם מבט קדימה. לדוגמה, הרב מפוניבז' (הגאון ר' שלמה-יוסף כהנמן) זצ"ל: אך הגיע ארצה, בעצו מה של השואה - כשכולם היו ברפיון-ידיים עקב השמועות הרעות - והנה החל מיד להקים את ישיבת פוניבז' בבני ברק! מגרעין קטן בן שמונה בחורים, צמחה ישיבה המונה אלף תלמידים! וכי לא כאב לו העבר? וכי נפשו לא דאבה על בני-ביתו ותלמידיו האהובים שאיבד? ודאי שכן. אבל את חיינו השקיע בעתיד! בהשבת מה שאבד. זכורני, כשהניח את אבן-הפינה לישיבה באשדוד: לא ראו שם דבר, מלבד חול-ים לכל רוחב העין. וכיום - אותו חול הפך לקודש! מאותה אבן-פינה, צמחה ישיבה לתפארת וקריה של אלפי בני-תורה סביבה! זהו כוחו של המבט קדימה; של האיש החי ובונה את העתיד. וכמבטו של רבי עקיבא, שכשראה שועל יוצא מקודש

46

הקודשים, "ראה" כבר "ילדים וילדות משחקים ברחבתיה" של ירושלים (זכרי' ח, ה; מכות כד:). העתיד המבטיח, טמון אצלו כבר בהווה הכאוב (על כוח יחודי זה של ר"ע: שיחות לספר במדבר, שיחה טז). הרב מפוניבז' היה מזכיר תמיד, שצריך להקים ישיבה גם בקיבוץ עין חרוד, שהיה אז ממש ממעוזי הכפירה. ולמרות שלא היה אז כל סימן לתנועת התשובה שאנו רואים היום - הוא ראה כבר אז בחזונו את בניית הישיבה בעין חרוד, במהרה בימינו.

(6)