

כ"ט תשרי תשע"ו

כ"ט

11 מעשה בשני חברים שהיו מסורים ונאמנים זה לזה בלב ונפש. פעם העלילו בני-בליעל על אחד משניהם עלילת-שוא ובעטייה הועמד לדין ונידון למות. החבר הנאמן לא חסך כל עמל ועשה את כל אשר בידו להציל את חברו, אך כל מאמציו עלו בתוהו. כשהגיעה שעת-האפס וכבר עמד להעלות את הנידון לגרדום, לא יכול עוד החבר לעצור ברוחו והוא רץ מהר אל מקום-הגרדום, כשהוא מצעק בשארית כוחותיו:

(1) אני
לך
יערה

6 „עצורו! אל תהרגו אדם נקי חף-משפט! הריני מודה שאני הוא האשם! העלוני תחתיו על הגרדום!“
משראה הנידון כי חברו מוסר את נפשו בעדו, לא יכול גם הוא לעצור ברוחו, ולמרות שעד כה לא חדל מלהכחיש את אשמתו, נענה עתה וצעק בקול גדול:

11 „אל תאמינו לו! הוא אומר כך במתכוין כדי להציל אותי! אולם לאמיתו של דבר אני הוא האשם! אני ולא הוא!“
מיד נתחוללה במקום מהומה גדולה וכמובן שפסק-הדין לא הוצא לפועל. עד מהרה הגיעו הדברים עד לפני המלך. הוא ציוה מיד להביא לפניו את שני החברים וביקש מהם כי יספרו לו את האמת לאמיתה בנוגע למאורע שנתרחש ביניהם, בהבטיחו להם כי ישחררם מכל עונש.

16 החברים סיפרו למלך את כל האמת, כי חברים הם בלב ונפש ובקשו כל אחד להציל בחייו את חיי חברו, אף כי שניהם הפים מכל פשע. הדברים נגעו עד עומק לבו של המלך והוא קרא בהתלהבות:

11 במטותא מכס, הביאוני נא בברית ידידותכם! עז רצוני להיות שלישי בחברותכם...
זמן שאמר הכתוב: „ואהבת לרעך כמוך“ — אם תאהב את רעך כפי שאהב אהב את עצמד — אני ד' כביכול מצטרף לחברותא קדישא שלכם...
(מפי השמועה)

(2) כ"ט
תשרי

אדם מקדש עצמו מעט מקדשים אותו הרבה

11 **”דבר אל כל עדת בני ישראל ואמרת אלהם קדשים תהיו”** (וי, ב)

כתב רש"י – מלמד שנאמרה פרשה זו בהקהל מפני שרוב גופי התורה תלויין בה.

6 יש לתמוה הכיצד ציווי "קדושים תהיו" – נאמרה לכל כלל ישראל, הלא יזועים דברי רבי פנחס בן יאיר תורה מביאה לידי זהירות, זהירות מביאה לידי זריזות, זריזות מביאה לידי נקיות, נקיות מביאה לידי פרישות, פרישות מביאה לידי טהרה, טהרה מביאה לידי חסידות, חסידות מביאה לידי ענוה, ענוה מביאה לידי יראת חטא, יראת חטא מביאה לידי קדושה, קדושה מביאה לידי רוח הקודש, ורוח הקודש מביאה לידי תחיית המתים (עי' כ.).

11 הרי שמעלת ה"קדושה" עלינו מאוד, שלב לפני רוח הקודש ולפני תחיית המתים, דרגה ששייכת ליחידי סגולה. ובמיוחד קשה לפי דברי הרמח"ל ב"מסילת ישרים" בביאור ענין הקדושה וז"ל: כללו של דבר ענין הקדושה הוא שיהיה האדם דבק כל כך באלוקיו, עד שבשום מעשה אשר יעשה לא יפרד ולא יזוז ממנו יתברך וכו'. דרגה זו שייכת לאנשים רמי מעלה, הדבקים בה' כל ימיהם, ולא לכלל העם, ואיך זה שהצווי "קדושים תהיו" נאמר בתקלה לכל הכלל כולו?

16 עוד צריך להבין, מדוע כתוב "קדושים תהיו" לשון עתיד, היה צריך לכתוב "קדושים תהיו" לשון הווה כן הקשה ה"אור החיים" הקדוש (עין מה שתירץ).

(1)

3

ונראה לברך דקושיה אחת מתורצת בחברתה, דבאמת לא ציוותה התורה "קדושים יהיו" בלשון הווה, כי אי אפשר לצוות דבר זה לכלל ישראל, דלא כולם בדרגה כזו גבוהה, אלא צווי התורה "קדושים תהיו" - לשון עתיד, והיינו תעשו דברים שעל ידם תגיעו לקדושה ומה הם? הוו פרושים מן העריות ומן העבירה, להיות שמורים מן החטא, וזה בכח כל אחד מישראל. וכאשר יעשה האדם מצידו את כל מה שיכול לעשות, מבטיחה התורה שבסופו של דבר "קדושים תהיו" - תגיעו לדרגה הגבוהה של הקדושה בעתיד.

כפי שאמרו חז"ל "הבא ליטהר מסייעין אותו" (שבת קד:), "אדם שמקדש עצמו מעט מקדשים אותו הרבה" (יומא לט.), וכבר הבטיח הקב"ה לישראל ואמר: בני פתחו לי פתח אחד כחודה של מחט ואני אפתח לכם פתחים שיהיו עגלות וקרונות נכנסים בו (מדרש שה"ש ה, ב), ואמרו איזו היא פרשה קטנה שכל גופי התורה תלויין בה - "בכל דרכך דעהו והוא יישר אורחותיך" (ברכות סג.), ופירש המהרש"א - דפרשה הקטנה הזו נאמר בדרך שאדם רוצה לילך בה מוליכין אותו (מכות ו.) והבא ליטהר מסייעין אותו, וכל גופי התורה תלויים בה, כי יעשה האדם מה שביכולתו והקב"ה יסייעו להשלים רצונו.

ובזה מובן היטב הסמיכות של הפרשיות כפי שכתב "בעל הטורים" דבסוף פרשת אחרי כתיב "ושמרתם את משמרתי לבלתי עשות מחקות התועבות אשר נעשו לפניכם ולא תטמאו בהם אני ה' אלהיכם" וסמך ליה "קדושים תהיו" ללמדנו שאם ישמור עצמו מן החטא, שוב אין חטא בא לידו ומקדשין אותו מלמעלה עכ"ד, היינו כאשר האדם יהיה משומר מן העבירות יבוא אליו החמשך "קדושים תהיו". ואין דורשת התורה שיעשה האדם יותר ממה שביכולתו.

וזה שאמר המדרש "קדושים תהיו" - זה מה שכתוב "ישלח עזרך מקודש" (תהלים ב). כלומר שהקדושה בכללותה היא עזר משמים וניתן לאדם לאחר שעשה את מה שביכולתו. ופירש ה"יפה תואר" שלמדו זאת מדלא כתוב "היו קדושים" אלא "קדושים תהיו" (עייני עוד במאמר הבא).

4

1. מובא בתלמוד (חולין ז ע"ב): ישראל קדושים הם, יש רוצה ואין לו, ויש שיש לו ואינו רוצה.

דברי הגמרא יבוארו על פי מעשה שהיה עם הגאון רבי מאיר שפירא מלובלין זצ"ל ראש ישיבת חכמי לובלין, ומייסד מחזור "דף היומי", שפעם הגיע אל יהודי עשיר וקמצן לקחת ממנו תרומה בשביל הישיבה שלו, לא הועילו כל דיבוריו הסבירי והפצרותיו, העשיר היה קשה כברזל וסירב להשתתף בתרומה. לפני עוזבו את הבית אמר לו הרב שפירא, עכשיו נתיישב לי מאמר חז"ל במסכת חולין, מה שאמרו ישראל קדושים הם יש רוצה ואין לו, ויש שיש לו ואינו רוצה. שהרי קשה בשלמא מי שרוצה ואין לו מובן למה נקרא קדוש, אך זה שיש לו ואינו נותן משום מה נקרא קדוש? אלא אמרו חז"ל בתלמוד (שבת קיח ע"א): למה נקרא שמו של רבי יהודה הנשיא 'רבנו הקדוש'? משום שלא הכניס ידו תחת אבנטו. וגם אלה העשירים הקמצנים שיש להם ואינם רוצים, חרדים מאוד לא להכניס את ידיהם מתחת אבנטם לכיסם להוציא משם כסף לדברי צדקה, לכן נקראים קדושים...

5

יש רוצה ואין לו, ויש שיש לו ואינו רוצה. כתבו התוס', ואפ"ה איקרו קדושים, שמזמן אח חבירו לאכול אצלו מפני הבושת. וצ"י במהרש"א במהדורא בתרא. ובמפרשים תמהו, וכי מפני זה קדוש יאמר לו, והרי אינו מזמין את חבירו אלא מפני הבושה, ובאמת אינו רוצה. וידוע משמיה דהב"ר זושא מאניפולי זי"ע, דישראל קדושים היינו דביחד הם קדושים, דמי שרוצה ואין לו מקיים הכנסת אורחים במחשבה ולא במעשה, ומרצון זה נברא נשמה של מלאך, אבל לא גוף, כיון שלא עשה מעשה, ומי שיש לו ואינו רוצה ובכל זאת מזמין את חבירו מפני הבושה נברא מזה גוף של מלאך, שהוא מקיים מצוה במעשה אך לא במחשבה, ולכן בצירוף שניהם הם קדושים, שכל ישראל ערביין זה כזה, וע"י שניהם מתקיימת הכנסת אורחים במעשה ובמחשבה [ע"י בילקוט הגרשוני שכתב ששמע

2

כ"ט, ד'. ויאמר להם יעקב אחי מאין אתם.

חמיר מלה זו עומדת בפני שלא מצינו שיקרא אדם "אחים" לאנשים שאינם ידועים לך. הן אמת שמצינו בלוט [לעיל י"ט פ"ז] שאמר להם לאנשי סדום אל נא אחי תרעו. אבל שם היו הם מכריו²², אבל כאן לאנשי זרים לו לגמרי תמוה שיקרא אותם אחים. וגם שם יש להעיר מה [היתה כוונתו במה] שקראם אחים. ומצינו בפרשת חקת [במדבר כ' פ"ד] שאמר משה למלך אדום "כה אמר אחיך ישראל", ותמה רש"י בשם חז"ל: מה ראה להזכיר כאן אחוה, ועיי"ש.

7
wlc
קט"ו
כ"ט

6
wlc
קט"ו

[הנה¹⁶ רגילים אנו לחשוב שמצות תוכחה היא שאנו צריכים להיות השומרים של הקב"ה, כלומר, דכיון דהקב"ה רוצה שבני האדם יקיימו את מצותיו, לכן צוה אותנו שנשגיח על חברינו שיעשו גם הם את מצוות ה'. ולפי זה מצות תוכחה היא מצוה שבין אדם למקום. אבל באמת אילו זו היתה כוונת התורה א"כ יקשה מדוע מצות תוכחה אינה נוהגת אפילו אם על ידי זה ילכין את

פני חבריו כרכים, דאפילו אי נימא דיש לאו שלא לבייש את חבריו אבל מכל מקום יבוא עשה דתוכחה וידחה את לא תעשה דליבון פנים? גם תמוה מה דאיתא במסכת ערכין [דף ט"ז ע"ב] שמצות תוכחה אינה אלא עד שיכה אותו או עד שיקלל אותו, ואמאי - הא לא מצינו דין זה בשאר מצוות התורה, דאם למשל צריך אדם להניח תפילין בפומבי, ויש שם אדם שמקלל אותו בשביל זה, או הדין הוא שצריך להניחו לקלל וללבוש תפילין, וא"כ מדוע נשתנתה מצות תוכחה?

והנ"ל, דהנה מצינו בגמ' שלהי פרק שלישי דערכין [דף ט"ז ע"ב]: עד היכן תוכחה רב אמר עד הכאה ושמואל אמר עד קללה ור' יוחנן אמר עד נזיפה וכו'. ולכאורה זהו דבר תמוה שקללת חנם תפטור את זה ממצות עשה של תוכחה, ומכ"ש בניזיפת החוטא הזה שתפטורנו לזה השני ממצות עשה זו. וביאור הדבר נ"ל²³, דהרמב"ם כשהביא דין זה [פ"ו מדעות הל"ז] כתב וז"ל: הרואה חבריו שחטא או שהלך בדרך לא טובה מצוה להתזירו למוטב ולהודיעו שהוא חוטא על עצמו במעשיו הרעים שנאמר הוכח תוכיח כו' המוכיח את חבריו בין בדבריו שבינו לבין בין בדברים שבינו לבין המקום צריך להוכיחו בינו לבין עצמו וידבר לו בנחת ובלשון רכה ויודיעו שאיננו אומר לו אלא לטובתו כו' אם קיבל ממנו מוטב ואם לאו יוכיחו פעם ב' וג', וכן תמיד חייב אדם להוכיחו עד שיכהו החוטא ויאמר לו אינני שומע עכ"ל. והמעין בדבריו יראה דטעם הפטור הוא דכיון שהלז מכהו לרב, או נוזף בו לר' יוחנן, הרי הלך לו גדר התוכחה שהרי החוטא אינו דומה שהוא מוכיחו לטובתו. הרי רואין אנו מזה דהמוכיח צריך לאהוב את החוטא בשעה שמוכיחו. ובהו מבואר הא דאמרו חז"ל [שם]: יכול אפילו משתנים פניו [מפני הבושה] ת"ל וכו', היינו דאין זה איסור הלכנה בלבד, אלא שגם מצות תוכחה אין זה מקיים שהרי תוכחה כזו לא באה מתוך האהבה²⁴.

ולפ"ז עולה לנו שפיר, שהרי ארז"ל [שהביא רש"י בפסוק ז'] שיעקב אבינו בא להגביהם: אם שכירים אתם לא שלמתם פעולת היום ואם הבהמות שלכם אעפ"כ לא עת האסף וכו', א"כ קודם שבא לידי מדת תוכחה היה מוטל עליו לעורר אהבה ואחוה בניהם. ואפשר שגם לוט כשבא לדבר אל

פני חבריו כרכים, דאפילו אי נימא דיש לאו שלא לבייש את חבריו אבל מכל מקום יבוא עשה דתוכחה וידחה את לא תעשה דליבון פנים? גם תמוה מה דאיתא במסכת ערכין [דף ט"ז ע"ב] שמצות תוכחה אינה אלא עד שיכה אותו או עד שיקלל אותו, ואמאי - הא לא מצינו דין זה בשאר מצוות התורה, דאם למשל צריך אדם להניח תפילין בפומבי, ויש שם אדם שמקלל אותו בשביל זה, או הדין הוא שצריך להניחו לקלל וללבוש תפילין, וא"כ מדוע נשתנתה מצות תוכחה?
אלא שכאן גילתה לנו התורה צורתה של מצות תוכחה מה היא, דאם נדייק נראה שמצות תוכחה כתובה אצל שאר המצוות שבין אדם לחברו - שנאת ואהבת רע, נקימה ונסירה, והיינו שהגדירה לנו התורה שישוד מצות תוכחה צריכה להיות שהחוטא מרגיש כאילו המוכיח עושה לו טובה גדולה במה שהוא מוכיח אותו, כלומר, שהחוטא צריך להרגיש שכאילו המוכיח משיב לו אבדה שאבדה לו, ונמשיל לזה משל: אי שבא ללוות מחבירו כסף, וכשנכנס לבית המלוה מצא שם גביר אחד שידוע לו שהוא ירד מנכסיו, בודאי הוא צריך לגלות למלוה שאין לו להלוות כסף להנ"ל - והרי זה שהשכח אכידה, וכי יענה לו הגביר "מי אתה כי תאמר לי מה לעשות עם כספי", בודאי הוא ישמח מאד שהלה גילה לו סוד זה

ועכשיו לא יפסיד את ממונו. הוא הדבר אצל תוכחה, תוכחה היא מלשון לכו נא ונוכחה 41 - "אופווייען", כלומר שהוא כמורה דרך לו, אבל אם הוא מכהו ומלכין פניו אז החוטא חושב שהמוכיח שונא אותו, ואז לא מהני תוכחה ולא קיים מצות תוכחה, ולא שייך לומר על זה על"ת, כי הוא לא יקיים את העשה על ידי זה, ודו"ק¹⁷.

3

1 / **דוגמא** נוראה לזה מציע **מלבי"ם** (שמואל ב' י"ג כ"ב) על הפסוק "ולא דיבר אבשלום עם אמנון למרע ועד טוב כי שנה אבשלום את אמנון על דבר אשר עינה את תמר אחותו", ומפרש המלבי"ם שמפני ששנה אבשלום את אמנון לכן לא דיבר עימו מרע ועד טוב על דבר אשר עינה את תמר אחותו, כי מרוב שנאתו לא הוכיח על זה בדברים רעים על העינוי, שאם היה מוכיחו והיה מפייסו בדברים היה סופו טוב, וזה שאמר הכתוב "למרע ועד טוב" שמשנאתו לא רצה כלל לדבר מזה רק שמר משטמה בליבו להנקם ממנו לעת מצוא. ומבואר כאמור שמתוך שנאה לא יכול היה אבשלום להוכיח את אמנון, ואילו היה אוהבו, אדרבה מתוך אהבתו היה מוכיחו, כי התוכחה באה ממקום של אהבה.

(8) אנשי סדום בא להוכיחם וכמסקנת דבריהם האחד בא לגור וישפוט שפוט, לפיכך כינה אותו בשם אחים. וזה חובה גדולה מוטלת על המוכיחים שתהיה מושרשת בלבונם אהבת הבריות, ובאם לאו אינו יכולים להוכיח. ואפשר דזהו ביאור הגמרא [ערכין שם]: תמיהני אם יש בדור הזה שידוע להוכיח, ודו"ק.

וְשִׂאֵינוּ יוֹדֵעַ לְשָׂאֵל אֶת פֶּתַח לוֹ. שְׂנֵאֲמֵר (שמות י"ג ה): וְהִגַּדְתָּ לְבְנֶךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בַּעֲבוּר זֶה עָשָׂה יְהוָה לִי בְצֵאתִי מִמִּצְרָיִם:

חֲשׂוֹקֵי חֲמַד

את פתח לו

1 / דורנו הוא דור של תשובה. הלקבנות פתוחים, רוצים לדעת ולקבל. אבל יש והנהגה נתקלה למרות הכל, באטימות מחלקות. בסרוב טוטלי לשמע ולהאזין. קל מי שמתעסק עם בעלי תשובה מודע למקרים קאלה וצרכים להיות ערוכים לקה. ברם, אש סממו מיוחד שבכחו להבקיע שסתומים ועל קה נוכל ללמד מספור מקלא.

באחת מדרשותי נתקלתי בחיל עטור פנפי צניחה שלא היה מוכן לשמע אף מלה בנושאי יהדות. ידעתי והרגשתי שקל מה שאמר לו יפל על לב אטום. למרות הכל נסייתי את פתי וזאת באמצעות מלה טובה, משפט שישבח את מעשיו-הוא וירומם אותו לרגע.

"אתה יודע שאני מקנא בק מהד" - אמרתי לחיל שנתקל לראשונה ביהודי עם מגבעת ו"בגדים שחורים" המקנא בו.

הלב, על כל פנים, כבר נפתח.

1 / ואז המשכתי: "שמעת פעם על רבי יונה גירונדי?..". התשובה הייתה פמוכו שלילית. צטטתי באזני את דברי רבנו יונה ב"שערי תשובה" המתדש שפאשר אמרו חז"ל שמיתה מכפרת על כל העוונות, אין הכונה למיתה ממש, אלא לפחד מן המיתה, ואף שלא הגיע האדם אל המות עצמו, היסורים האמיים שעברו עליו באותם רגעים מכפרים עליו.

"רואה אני את כנפי הצניחה המעטרים את דש מדיה. מן הסתם עברו עליך בעת הצניחה כמה וכמה רגעים קאלה של פחד-מות, וממילא זכית שבאותן דקות יכפרו כל עוונותיה, וכי אפשר שלא אקנא בק?" - אמרתי לו.

2 / לא עברו שניות ספורות, ופניו של החיל אבדו את אטימיתו הנוראה. הוא החל לחיה, לשאל, להתענו, ולא עברו חמש דקות נוספות עד שהודיע חד וחקל: "אני מעגנו לבוא וללמד תורה". לא פחות ולא יותר.

ללמדך, פחה של מלה טובה עד היכן הוא מגיע. באמצעותה אפשר לפתח את הלקבנות ולקרב יהודים תועים לאביהם שבשמים. וברור שלכל זה צריה סיעתא דשמיא.

1 / אמנם אם יאמר האדם להכניע את טבעו להגיע למדה יתירה עד שלא יהיה בנפשו שום מחשבה ושאיפה להיטיב לעצמו, וכל שאיפותיו יהיו רק להיטיב לאחרים, ובאופן כזה תהיה שאיפתו להגיע לקדושת הבורא ית', שרצונו ית' בכל הבריאה והנהגת העולם רק להיטיב לנבראים ולא לעצמו ית' כלל וכלל, שבהשקפה ראשונה היה אפשר לומר שאם יגיע אדם למדרגה זו יגיע לתכלית השלמות, ולכן הורו לנו חז"ל במדרש זה שלא כן הוא, שאין לנו להשתדל להדמות לקדושת הבורא ית' בצד זה, שקדושת הבורא למעלה מקדושתנו, שקדושתו ית' היא רק לנבראים ולא לעצמו ית', שלא נתוסף ולא יתוסף שום יתרון להבורא ע"י מעשיו שעשה ועושה, וכל רצונו ית' רק להיטיב לנבראים, אבל מה שרוצה מאתנו אינו באופן זה, שהרי הורה לנו ר"ע חייך **בנדרים**, וגם רמזו לנו לפרש את המקרא "ואהבת לרעך כמוך" בדרך שלילי מאי דעלך סני, להברך לא תעביר, אבל בדרך חיובי ראוי לאדם להקדים את טובת עצמו, ועוד יש מקום שביסוד בריאת אדם נטע הבורא ית' בו

הצגה חשוקי חמד

9

6

16

21

10

הקדמה תרכ"ט

4

11 עמ

12 עמ חכמה

1 בספר אהבת יונתן מביא מדרש: שאלו לרבי, מפני מה אתם מגלחים שער ראשכם ואין אתם מגלחים פאת וקנינים? אמרו לו, מפני שזה גדל בשטות וזה גדל בפקחות. המכוון דלא מצאנו על מצוה שהבורא יעשה סיג בטבע, לבר על ענינת עשאה התשגחה שינוי בטבע שהנשים אין להן זקן⁸. ויעויין גזיר על קרא דלא ילבש גבר זכר⁹, וזה סייג לעריות¹⁰. אמנם שער הראש מצאנו באותו גזיר שהיו קווצותיו תלתלים ופחו עליו יצרו [פרק קמא דנדרים¹¹]. אם כן לשער הראש מביא להסתת היצר וזה "גדל בשטות". ושער הזקן מגדירו מעבירות, ולכן גדל

בפקחות. [שוב ראיתי מקור המדרש בכראשית רבה פרשה יא יעויין שם הגירסא הנכונה¹²]. ולכן כתוב (ויקרא יח, ל) "ושמרתם את משמרתם" בעריות¹³, שהכוונה שהשי"ת גדר ביצירה מתחילה ועשה משמרת לזה בטבע, ולכן כתוב "משמרתם".

תשוקת אהבת עצמו במדה גדולה מאד, שהרי אמרו חכמי האמת במטרת כל העבודה בזה"ל: רצה הא"ס ב"ה להיות מטיב הטבה שלמה שלא יהיה אפילו בושה למקבלים, עכ"ל קל"ת פתחי חכמה פ"ה, וענין זה מבהיל שעד היכן מגיע כח אהבת עצמו שרוצה אדם בקב שלו יותר מקבין שינתן לו אף מיד הקב"ה אם יהיה מתנת חנם, מזה מובן שמדת אהבת עצמו היא רצויה בעיני הקב"ה רק צדיקים ילכו בה ופושעים יכשלו בה, ולדעתי, הנה מלבד כל הרעות והחטאים שהעולם מלא מהם לרגלי מדה זו של אהבת עצמו, הנה גם לנסיון העושר הצטרף מדה זו להכשילו עד התהום כמיש פן אשבע וכחשתי, שלרגלי גודל תשוקת האדם בקב שלו, הנה אם חננו ה' בעושר ויהיה מאמין באמונת האמת שהכל של הקב"ה הרי הוא עני באמת, ומה שיש לו אינו שלו, אבל אם יכפור בה' או הכל שלו והוא עשיר ממש לפי דעתו, וע"כ למלא תשוקתו לזכות בעשורו, הוא מתגבר לכפור בה' ואז ממלא תאוותו בשלמות, וכן אפשר להרגיש ענין זה גם בקנין העושר היותר גדול שהוא קנין החכמה, למרגיש בה, שאם לא ישתדל האדם לפי ערך מעלתו בקנין תורה להשיג חכמת היראה והאמונה הטהורה, או יש מקום להכשל ע"י התגברות מדת אהבת עצמו, וכמו שמדה זו גורמת לרעה על כל העוסקים בחכמות היצוניות, שלעומת שהיה ראוי שיתוסף מראה ע"י התרחבות ידיעתם במעשה ה', וכאמור השמים מספרים כבוד ה', הנה הם נופלים ויורדים למטה, שאם יאמינו שכל חכמתם וקנינם לא להם הוא, הרי אז אכזו כל עושרם ורק ע"י הכפירה יתעשרו, כי כל מה שיתרונם בהם הכל להם הוא, ואז יש להם להתגאות בקנינם, ועד"ו יש לבאר האמירה שימח משה במתנת חלקו כי עבד נאמן קראת לו, היינו שאין לשמוח במתנת חלק החכמה, רק אם הוא עבד נאמן שחשב שהכל אינו שלו ורק לרבו ואדונו, או שמחה שלמה בקנין החכמה וללא זאת אפשר שאין שמחה בקנין החכמה שע"י ח"ו ויכול להגיע לידו כספיה ח"ו והנה אם בהשקפה ראשונה רגשי אהבת עצמו ורגשי אהבת הבורא וזולתו, הם בצרות זו לזו, אבל עלינו להשתדל להעמיק בזה למצוא הסגולה המאחדת אותם אחרי כי שניהם דורש ה' מאתנו, וסגולה זו היא שיתברר ויתאמת אצל האדם איכותו של ה"אני" שלו, כי בזה יומד מעלת כל האדם לפי מדרגתו, האיש הגם והשפל כל "אני" שלו מצומצם רק בתורו וגופו, למעלה ממנו מי שמרגיש ש"אני" שלו הוא מורכב מגוף ונפש, ולמעלה מזה מי שמכניס לה"אני" שלו בני ביתו ומשפחתו, והאיש התולך עפ"י דרכי התורה, ה"אני" שלו כולל את כל עם ישראל, שבאמת כל איש ישראל הוא רק כאבר מגוף האומה הישראלית, ועוד יש בזה מעלות של איש השלם ראוי להשריש בנפשו להרגיש שכל העולמות כולם הוא ה"אני" שלו, והוא בעצמו רק כאבר קטן בתוך הבריאה כולה, ואז גם רגש אהבת עצמו עוזר לו לאהוב את כל עם ישראל, ואת כל הבריאה כולה, ולדעתי מרומז ענין זה במאמרו של הלל ע"ה שהיה אומר אם אני לי מי לי, וכשאני לעצמי מה אני, היינו שראוי לכל אדם להתאמץ לדאוג תמיד בעד עצמו, אבל עם זה יתאמץ להבין שאני לעצמי מה אני, שאם יצמצם את ה"אני" שלו בחוג צר כפי מראית עין, או "אני" זה מה הוא, הבל הוא וכאין נחשב, אבל אם תהיה הרגשתו מאומתת, שכללות הבריאה הוא האדם הגדול והוא ג"כ כאבר קטן בגוף הגדול הזה, או רם ונשא גם ערכו הוא, שבמכוונה גדולה גם מסמר היותר קטן אם רק משמש כלום להמכוונה, הוא דבר חשוב מאד, שהכלל בנוי מפרטים ואין בכלל אלא מה שבפרט, וכן ראוי להתבונן על כל מתנות שמים מטל שמיים ומשמני הארץ שהם נתונים לכלל ישראל כולו, והתחלקותם להיחידים הוא רק בתור גזרות, ע"מ שיחלקם לנצרכים, לכל אחד כחלק הראוי לו, וליתול לעצמו כפי חלקו הראוי לו, ועפ"י יובן סגולת הצדקה שמעשרת את בעליה, כמו שדרשו חז"ל על הכתוב עשר תעשר, עשר בשביל שתתעשר (תענית דף ט'), שכמו שהממונה על אוצרות הממשלה באוצר קטן, אם ישמור תפקידו כראוי או יתמנה להיות גובר על אוצר גדול מזה אף אם לא יצטיין במעלות אחרות, ולהיפך, אם יתגלה חסרון במשמרתו, לא יועילו לו כל מעלות שימצאו בו, ויורידוהו למשרה קטנה מזה, כי כן באוצרות שמים הנתנים לאדם, אם מעשר כראוי ממלא תפקיד הגוברות שלו כראוי ליתול לעצמו כפי דרכי התורה, ומחלק למי שראוי כ"כ עפ"י הוראת התורה, או יתעשר ויתמנה לגוברות על אוצר גדול מזה וכן הלאה למעלה למעלה למען יתקיים רצון העליון בהטבת הכלל ע"י שמירת האוצר, ובה איש נאמן רוח עושה רצון קונו יתברך.

12 לזיון עמ

1 להחליף זה גזיר, היא סייג שעשה הקב"ה בטבע לשם שמירה על טהרת העריות. 11. נדרים ט, ב דתניא, אמר שמעון הצדיק, מימי לא אכלתי אשם גזיר טמא אלא אחד, פעם אחת בא אדם אחד גזיר מן הדרום וראיתיו שהוא יפה עינים וטוב רואי, וקווצותיו פזורות לו תלתלים. אמרתי לו: בני מה ראית להשחית את שערך זה הנאה? אמר לי: רועה הייתי לאבא בעירי, הלכתי למלאות מים מן המעיין, ונסתכלתי בבכואה שלי ופחו על יצרי ובקש לטרדני מן העולם. אמרתי לו: רשע למה אתה מתגאה בעולם? שאינו שלך במי שהוא עתיד להיות רמה ותולעה! העבודה, שאגלהך לשמים! עמדתו ונשקתו על ראשו, אמרתי לו: בני, כמוד ירבו גזירות בישראל... 12. סעיף ו. פילוסופוס אחד שאל את ר' הושעיה, אמר לו: אם הביבה היא המילה, מפני מה לא ניתנה לאדם הראשון? אמר לו: מפני מה אותו האיש מגלח פאת ראשו ומגיה פאת זקנו? אמר לו: מפני שגדל עמו בשטות... 13. יבמות כא, א. תניא. רמז לשניות לעריות מן התורה, אמר רב כהנא "ושמרתם את משמרתם" — עשו משמרת למשמרת.

7. הסייגים שהקב"ה (ואח"כ חז"ל) עשה למצוותיו הם הרחקות מן העבירות על ידי מצוות נוספות, ולא מצינו כי ההרחקה מן העבירה נעשתה על ידי הגבלה גופנית או פיזית במכוונה גופו של האדם. 8. כי בעוד שאר התבדלים הטבולוגיים שבין זכר ונקבה הם תוצאה מתפקידיהם השונים כאיש ואשה, אי צמיחת הזקן בפניה של האשה אינה קשורה בהכרח ביעודה כאשה נקבה. 9. גזיר נט, א. אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן, המעביר בית השחי ובית העררה לוקה משום "לא ילבש גבר שמלת אשה" (וילך וישב בין הנשים, שיש לחוש משום יחוד — רש"י). 10. כלומר, האכנתה הפיזית בין פני האשה ופני האיש, המונעת אפשרות

5

וְאַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ יָדָעְתָּ כִּי אֲנִי כְּגֵר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם; - and you shall love him as yourself: for you were strangers in the land of Egypt. In general, the Torah ethic is derived from experience. We have mercy on all uprooted and defenseless human beings in exile. And you shall not mistreat a stranger: nor shall you oppress him, for you were strangers in the land of Egypt (Ex. 22:20). We are burdened with an ethical norm to help because we remember how we felt when we were in distress.

14
שאלות
222

6 This casts a light upon our mysterious historical destiny. Our nation was born in the crucible of exile, bondage, and suffering. We emerged as a people from the sand dunes of the Sinai Desert, where we wandered forty years. Why could we not rise as a people in our own land, in prosperity and abundance? The answer is simple. If our morality was to be one of kindness and *chesed*, it could not have been formulated for people who knew not what suffering is. Only people in exile could understand and appreciate a morality of kindness. Therefore, *galus* was a central experience in the life of our patriarchs and it is still a major experience in our lives. (Abraham's Journey, p. 197)

Egypt is a central experience that underlies the very morality of the Jew. The unique morality of the Jew is rooted in a very sensitive, exceptionally tender and warm approach to man. The Torah is concerned with *kevod ha-briyos*, human dignity. The latter must not be abused. It must not be denied to the weak and the helpless. Sensitivity and compassion are the central axis of our moral experience. To hurt the feelings of a person by uttering some innocuous remark is a severe transgression.

We have two terms for kindness—mercy and compassion, *rachamim* and *rachamanus*. The term *rachamim* is derived from the verb *rachem*, which basically means to love. A *merachem* is one who sympathizes. *Rachmanus* is derived from *rachaman*. The latter is an adjectival noun meaning one who is compassionate.

2 The difference between *merachem* and *rachaman* is that *merachem* describes an act, not a disposition. Whoever engages in loving or commiseration is called *merachem*, no matter how kind or merciful he is by nature. *Rachaman* describes not an action, but a trait, a temper, a bent in one's character, a disposition. The *rachaman* cannot help but to love. Even when he wants to be strict and rigid, he cannot do it, since his very personality is overflowing with love. *Rachamanus* means that love, and only love, is what one ought to give to people.

3 The fact that in Egypt we were exposed to all kinds of chicanery, that we were treated there like objects and not people, the fact that later in Persia we were sold by the king to the prime minister for slaughter and annihilation, engendered in us a sensitivity and emotional tenderness not to be found in anyone else. The Jew is saturated with compassion and mercy. We all know what a Jew feels when he says this boy is an orphan, this woman is a widow. The laws pertaining to the treatment of those lonely people bear witness to our sympathetic understanding and involvement in the travail of others.

36 Without the experience of Egypt and Persia, we would have remained emotionally coarse and tough. That is the reason for the frequent mention of the Exodus whenever the Torah speaks of our duty to respect the feelings of others, particularly the feelings of the defenseless, helpless, and lonely people. The Torah always reminds us that we were aliens in Egypt. (Days of Deliverance, pp. 22-23)

15
Haggadah
Rebbi Jonathan
S acts
P. 168-166

1 The script God writes for His people is sometimes circuitous and terrifying. The sages applied to it the pointed phrase "How awesome is God in His dealings with mankind" (Ps. 66:5). Why did He want His people to experience slavery? Why was exile in Egypt the necessary prelude to their life as a sovereign nation in the Promised Land?

6 The Book of Jonah tells a strange story. Jonah has been asked by God to warn the people of Nineveh. Their ways are corrupt; the city will be destroyed unless they repent. Jonah flees from his mission, and in the course of the book we learn why. He knew, he says, that the people of Nineveh, hearing the words of the prophet, would repent and be forgiven.

11 For Jonah, this was unjust. When people do wrong, they should suffer the consequences and be punished. This was particularly so in the case of Nineveh, a city of the Assyrians, who were to cause Israel so much suffering. God's forgiveness conflicted with Jonah's sense of retributive justice. God decides to teach Jonah a moral lesson. He sends him a gourd

16 to give him shade from the burning sun. The next day He sends a worm that makes the gourd wither and die. Jonah is plunged into suicidal depression. God then says to him: "You cared about that plant, which you did not toil for and did not grow, which appeared overnight and was lost overnight. And Nineveh has more than a hundred and twenty thousand people in it - who do not know their right hands from their left - and many animals. Am I not to care for that great city?" (4:10-11).

21 God teaches Jonah to care by giving him something and then taking it away. Loss teaches us to value things, though usually too late.

6

pe (16)

1 What we have, and then lose, we do not take for granted. The religious vision is not about seeing things that are not there. It is about seeing the things that are there and always were, but that we never noticed, or paid attention to. Faith is a form of attention. It is a sustained meditation on the miraculousness of what is, because it might not have been. What we lose and are given back, we learn to cherish in a way we would not have done had we never lost it in the first place. Faith is about not taking things for granted.

11 This is the key to understanding a whole series of narratives in the Book of Genesis. Sarah, Rebecca, and Rachel long to have children but discover they are infertile. Only through God's intervention are they able to conceive. Abraham goes through the trial of the binding of Isaac, only to discover that God, who has asked him to sacrifice his child, says, "Stop!" at the last moment. This is how the covenantal family learns that having children is not something that merely happens. It is how the people of Israel learned, at the dawn of their history, never to take children for granted. Jewish continuity, the raising of new generations of Jews, is not natural, inevitable, a process that takes care of itself. It needs constant effort and attention. The same is true of freedom.

21 Freedom in the biblical sense – responsible self-restraint – is not natural. To the contrary, the natural order in human societies, as in the animal kingdom, is that the strong prey on and dominate the weak. Nothing is rarer or harder to achieve than a society of equal dignity for all. Merely to conceive it requires a massive disengagement from nature. The Torah tells us how this was achieved, through the historical experience of a people who would ever afterward be the carriers of God's message to mankind.

26 Israel had to lose its freedom before it could cherish it. Only what we lose do we fully pay attention to. Israel had to suffer the experience of slavery and degradation before it could learn, know, and feel intuitively that there is something morally wrong with oppression. Nor could it, or any other people, carry this message in perpetuity without reliving it every year, tasting the harsh tang of the bread of oppression and the bitterness of slavery. Thus was created, at the birth of the nation, a longing for freedom that was at the very core of its memory and identity.

36 Had Israel achieved immediate nationhood in the patriarchal age without the experience of exile and persecution, it would – like so many other nations in history – have taken freedom for granted; and when freedom is taken for granted, it has already begun to be lost. Israel became the people conceived in slavery so that it would never cease to long for liberty – and know that liberty is anything but natural. It requires constant vigilance, unceasing moral struggle. Israel discovered freedom by losing it. May it never lose it again.