

כ"ל ויהי אלהים

22

ה' שם תאמר והלא הקב"ה יודע כל מה שיהיה קודם שיהיה, ידע שזה צדיק או רשע או לא ידע, אם ידע שהוא יהיה צדיק אי אפשר שלא יהיה צדיק, ואם תאמר שידע שיהיה צדיק ואפשר שיהיה רשע הרי לא ידע הדבר על כוריו : דעה שתשובת שאלה זו ארוכה מאד ורחבה מני ים, וכמה

עיקרים גדולים והררים רמים תלויים בה, אבל צריך אתה לידע ולהבין בדבר זה שאני אומר : כבר ביארנו בפרק שני מהלכות יסודי התורה שהקב"ה אינו יודע בדעה שהיא חוץ ממנו כבני אדם שהן ודעתם שנים אלא הוא יתברך שמו ודעתו אחד. ואין דעתו שלאדם יכולה להשיג דבר זה על כריו. וכשם שאין כח באדם להשיג ולמצוא אמיתת הבורא, שני כי לא יראני האדם וחי, כך אין כח באדם להשיג ולמצוא דעתו שלבורא. הוא שהנביא אומר כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי נאם יי, וכיין שכן הוא אין כח בידע היאך ידע הקב"ה כל הברואים ומעשיהם : אבל נודע בלא ספק שמעשה האדם ביד האדם ואין הקב"ה מושכו ולא גוזר עליו לא לעשות כך ולא שלא לעשות כך. ולא מפני קבלת הדת בלבד נודע דבר זה אלא בראיות ברורות מדברי החכמה. ומפני זה נאמר בנבואה שדנין את האדם על כל מעשיו כפי מעשיו אם טוב אם רע. וזה העיקר שכל דברי הנבואה תלויין בו :

ויחי יעקב. וברש"י למה פרשה זו סתומה, בקש יעקב לגלות את הקץ ונסתלקה שכינה ממנו. נראה לפי קט שכלי בהבנת הענין שנסתם הקץ מעין כל, וגם הנביאים לא ידעוהו, כי הנה קץ הגלות תלוי רק בנו היום אם בקולו תשמעו כידוע מדרש חז"ל (סנהדרין צח, א) ובבחינתנו תלוי לקרב וזו הקץ או לרחקו תלילת. וידוע מהרמב"ם ז"ל (שמונה פרקים פ"ח) ושאר הגדולים מה שהעמיקו שאלה בענין הידיעה והבחירה וממקנת דבריהם כי כביכול הקב"ה מסתיר ומצמצם לפעמים ידיעתו בלבתי יגרע מכח בחירתנו החפשית, ועל כן נאמר (ישעיה נה, ח) לא מחשבותי מחשבותיכם, ועל כן כשיבקש יעקב לגלות הקץ נסתלקה שכינה, כוונתו לא רצתה לומר בזה ענין נגמר ומבורר, יען כי בידנו הוא לקרב או לרחק חלילה כי הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים (ברכות לג, ב). והבן.

1.

מלך ויש סיפק בידך, אל נא תקברני במצרים, וזהו, בשבילך ירדתי למצרים.

וא"ת שאתה רוצה לקברני במצרים כדי שלא יתחיל הגלות, הלא אדרבא אני אמרתי אמותה הפעם כשראיתי פנך, כלומר כשראיתי בוזהר פנך שלא תמאט בערוה וידעתי כי בזכותך יהיו ניצולים כל ישראל אמרתי אמותה הפעם כדי שיתחיל הגלות מיד, שהרי טעם הגלות הוא מפני שאי אפשר לזכות בנחלת ארץ ישראל אם לא על ידי יסורין דהיינו הגלות, אי נמי שלא היו יכולים לקבל התורה עד שיוזכרו בכור הברול כנודע, ויעקב היה רוצה למחר זמן קבלת התורה ונחלת ארץ ישראל ומשום הכי היה רוצה למחר תחילת הגלות.

בשלמא אם לא היה יוסף גודר עצמו מן העבירה, יותר טוב היה שלא יתחיל הגלות, כדי שלא יטמנו ישראל במצרים והיו נאבדים באיסור העריות, שהרי מצריים שמופי זימה הם, ולא גאל הקב"ה ישראל ממצרים אלא בשביל שהיו גדורים מן הערוה וראויים להשראת שכינה דכתיב (ספלים קכ"ז ד, ועין קידושין דף ע"ג ע"ג) ששם עלו שבטים וכו', ולכן אמר, בשבילך אמותה הפעם, ובשביל אותו הטעם ממש, אל נא תקברני במצרים.

מדרש רבה (פרשת ויחי י"ז ס"ה) אל נא תקברני במצרים (נרשאים מ"ז כ"ט), בשבילך ירדתי למצרים בשבילך אמרתי אמותה הפעם עכ"ל. קשה מה ענין אלו הדברים להכריח שלא יקברו במצרים, ולמה הוצרכו דוקא שתי טעמים אלו.

ונקדים מה שפירש רש"י ע"ה על פסוק (נרשאים מ"ז כ"ט) ויקרא לבנו ליוסף, לפי שהיה סיפק בידו לעשות. עוד כתב הש"ך (על הסוד נפסד וגם נד"ה וילמר להם גשו) שמן הדין היה שילך יוסף לארץ כנען לאביו ולא יבא אביו למצרים אצל יוסף, אלא לפי שהיה מלך לא היה יכול לעזוב המלכות, וזהו פשט הכתוב (ס"ט מ"ה ע"ה) שמני אלהים לארון לכל מצרים רדה אלי, כלומר דוקא בשביל ששמני וכו' אני אומר לך רדה, הא לאו הכי הייתי אני בא אצלך. עוד כתב הוזהר בידך חלק ב' בפרשה זו בשם הוזהר שאם היה יעקב נקבר במצרים לא התחיל השעבוד לעולם. וזהו איתא במפרשים (שיר השירים רנ"ה ד' י"ג) שבוכות יוסף שגדר עצמו מן הערוה נגדרו כל האנשים.

וזהו ביאור המדרש, אמר יעקב מן הראוי היה שתבא אתה אחרי לארץ ישראל ולא שאני אבא אחרך למצרים, ולפי שהיית מלך הוצרכתי אני לבא אחרך, ולכן אני אומר לך הואיל שאתה

כ"ל
11000

כ"ל
(4)

י. ועיני ישראל וגו'. לריך לדעת למח כחצ כודעה זו במקום זה, ומח קשר ושינוי לדבר זה עם הסמוך לו וישק להם ויחזק להם. עוד לריך לדעת לומר להם שכיח לו לומר וישק להם. וחולי שני וקדוקים חלו כל אחד מתחת חנניה כ"י לך שצדו עיניו מחוקן היה מחזק שלל במקום כמיצות ומנשק שלל במקום כנישוק ולכן אמר להם ע"ה ולא אמר להם ויבן :

וַעֲנִי יִשְׂרָאֵל כְּבֹדוֹ מִזֶּקֶן לֹא יִכָּל לִרְאוֹת וַיָּשׂ אֹתָם אֱלֹהֵי
וַיִּשָּׂק לָהֶם וַיַּחֲבֹק לָהֶם (מִתּוֹ) :

(5)
11/2/22

6
P.C. 7

לחיות נטמע בין המצרים ובכל תועבותיהם
וזהמתם, הוא עמד בצדקותו וחסדותו
וקדושתו ביום המדריגה, ובכן הרי יוסף הוא
סמל דוגמא לכולם, שאפשר להגיע להמעלה
העליונה בין בתורם ובין ברוח באיזה מצב
ומסיבות שנמצאים בהם; וזה שאמר יעקב,
בך — תכונה ליוסף, היינו כשיסתכלו בך
ויתבוננו מהנעשה ונתגלגל בך, אז יברך
כל אחד מישראל, יהיה מי שיהיה, לאמר לבניו
ישימך אלקים כאפרים וכמנשה שהיו ביום
המדריגה בין ברוחניות ובין בגשמיות, כי לא
יפלא מה דבר, ומהתבוננות מהנעשה בך,
יוכל כל אחד לבטוח בה' ולברך את בניו
באלו הברכות.

ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו ואנידה לכם את אשר יקרא אתכם

באחרית הימים: (ממ, א)

בתורה הקדושה, אבל איך שייך לומר
'שלם בגופו' או 'שלם בממונו', איזה
שייכות יש לשלמות עם גוף או ממון?

ואפשר לומר, שיש לעמוד על כל זה
כשנבין על מה באמת זכה
יעקב אבינו שהיתה מטתו שלימה, דבר
שלא זכו לו אברהם או יצחק אבותינו.
ועל דרך העבודה יש לומר, שהידיעה
שמדת אברהם אבינו היתה מדת החסד
והאהבה, דהיינו שהיחס שהיה לו עם
הש"ת היה יחס של אהבה. ועבודה
זאת לימד אברהם את בני דורו,
שהש"ת הוא בוראנו האוהב אותנו
ומטיב לנו, וראוי לנו לאהבו אהבה רבה
ועזה. ובהיות שאהבה היא מדה
מושכת, זכה אברהם על ידה לקרב
הרבה מבני דורו תחת כנפי השכינה.

אבל יש חסרון בגישה זו, שהרי אהבה
היא רגש שפעמים מרגיש אותה

האדם ופעמים אינו מרגיש, כגון בזמן
שעובר אדם מצבים קשים בחייו, בין
מצד גופו כמו יסורים וחוסר בריאות,
בין מצד ממונו שחסר לו פרנסה
וכדומה, בין מצד רוחניותו שמרגיש
שהוא מנותק מהש"ת, קשה לאדם
במצבים כאלו להרגיש אהבת ה'. ואם
כל יחסו של האדם עם הש"ת הוא מדת
האהבה, אם כן בטלה האהבה בטל
היחס חס ושלום. והיינו מה שאירע
לישמעאל, בהיות שלמד מאביו אברהם
שיחס האדם עם הש"ת צריך להיות
יחס של אהבה, ומחמת מצבי חייו לא
הרגיש ישמעאל אהבה זו, על כן עזב
את היחס לגמרי ונתרחק מהש"ת.

וכן הדבר בעשו, הרי ידוע שמדתו של
יצחק היתה מדת היראה, דהיינו

איתא בגמרא (פסחים נו, א): ביקש יעקב
לגלות לבניו קץ הימין ונסתלקה
ממנו שכינה. אמר: שמא חס ושלום יש
במטתי פסול כאברהם שיצא ממנו
ישמעאל, ואבי יצחק שיצא ממנו עשו.
אמרו לו בניו: שמע ישראל ה' אלקינו
ה' אחד. אמרו: כשם שאין בלבך אלא
אחד כך אין בלבנו אלא אחד. באותה
שעה פתח יעקב אבינו ואמר: ברוך שם
כבוד מלכותו לעולם ועד, עכ"ל הגמרא.

וצריכים להבין: א. למה הוצרך יעקב
לומר 'כאברהם שיצא ממנו

ישמעאל ואבי יצחק שיצא ממנו עשו',
לכאורה היה מספיק אם היה אומר רק
'שמא חס ושלום יש במטתי פסול' ותו
לא? ב. מה היה כוונתו כשהשיב לבניו
'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד',
מה היה חסר במאמרם 'שמע ישראל ה'
אלקינו ה' אחד'?

בתחילת הפרשה (בראשית מז, לא)
'ויאמר השבעה לי וישבע
לו וישתחו ישראל על ראש המטה'.
פירש רש"י שלשה פירושים על סיבת
ההשתחוויה של יעקב: א. תעלא

בעידיניה סגיד ליה. ב. מכאן אמרו
שהשכינה למעלה מראשותיו של חולה.
ג. על שהיתה מטתו שלימה ולא היה בה
רשע. ונראה לומר ששלשה פירושים
אלו עולים בקנה אחד, ובאמת אחד הם.

בפרשת וישלח (בראשית לג, יח) 'ויבא
יעקב שלם עיר שכם'. פירש
רש"י: שלם בגופו, שלם בממונו, שלם
בתורתו. וקשה לי, בשלמא 'שלם
בתורתו' מובן השייכות של התואר
'שלם' שהרי שלימות האדם תלוי

שלימות
אלקים

(3)

זולם נאמנים להשי"ת וזכה יעקב
שמטתו היתה שלימה. והיינו מאמר
הכתוב (דברים לג, ה) 'ויהי בישרון מלך
בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל -
שעל ידי שבחר ישרון - יעקב לעבדו ית'
ביחס של מלך. על ידי זה זכה ליחד
'שבטי ישראל' שהיתה מטתו שלימה.

ונראה שעבודה זו נקראת שלם, מאחר
שאיננה תלויה בשום דבר ועל
כן היא תמידית בלי חסרון. והיינו
מאמר הכתוב 'ויבא יעקב שלם' - יעקב
בא למדת השלימות, על ידי עיר שכם -
שעורר מדת שכ"ם - ראשי תיבות שם
כבוד מלכותו. ועל זה פירש רש"י:
שלם בגופו, שלם בממונו, שלם
בתורתו. דהיינו שמהות שלימות זו של
מדת המלכות היא תמידיות העבודה,
מאחר שאינה תלויה בשום הרגש.
ונמצא ששייכת עבודה זו בכל מצבי
האדם בין במצבי גופו אם הוא בריא או
מיוסר ביסורים, בין במצבי ממונו אם
הוא עני או עשיר, ובין במצבי תורתו
ורוחניותו אם מרגיש קרבת אלקים או
מנותק ממנו. העבודה של שכ"ם
מבטיחה שהאדם ישאר שלם בעבודתו
בכל מצביו, בכל מצבי גופו, בכל מצבי
ממונו, ובכל מצבי תורתו.

והיינו מאמר הכתוב 'וישתחו ישראל
על ראש המטה', השתחויה
מורה על קבלת עול מלכות, שכאמור
זכה יעקב על ידה למטה שלימה. ובא

רש"י לפרש מעלת מדה זו, ועל כן כתב
בביאורו הראשון 'תעלא בעידניה סגיד
ליה' - שמעלת מדת המלכות היא
שחיוב האדם הוא להכנע מפניו ית'
בכל המצבים, בין אם המלכות ישרה
בעיניו או לא. ואפילו אם על ידי מצבי
חיו נדמה לו מלכות שמים כמלכות של
שועל, אין לו ברירה כי אם להשתחוות
לו. ומתוך ביאור זה, בא רש"י לביאורו
השני, שהשתחוה יעקב להשכינה
הנמצאת מראשותיו של חולה, דהיינו
מאחר שתעלא בעידניה סגיד ליה, על
כן מוכרח העבד להשתחוות למלכו
אפילו אם הוא חולה. וכיון שבחר יעקב

שהיחס שהיה לו עם השי"ת היה יחס
של יראה. ועבודה זאת לימד את בניו
ובני דורו, שהשי"ת הוא עיקרא
ושרשא דכל עלמין וראוי לנו לירא
אותו ולפחד מגדולתו ומהדר גאונו.
אבל החסרון הוא שגם מדת היראה
חיא הרגש, שפעמים מרגיש אותה
האדם ופעמים אינו מרגישה, כגון בזמן
שנוח לאדם ויש לו כל טוב בעולם
הזה, שאז עלול האדם לומר כחי
ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה,
ושוכח האדם שהשי"ת הוא הנותן לו
כח לעשות חיל, ונשכח מאתו היראה
לגמרי. ואם כל יחסו של האדם עם

השי"ת היא מדת היראה, אם כן בטלה
היראה בטל היחס חס ושלום. ואיינו
מה שאירע לעשו, בהיות שלמד מאביו
יצחק שיחס האדם עם השי"ת צריך
להיות יחס של יראה, ומחמת מצבי
תינו לא הרגיש עשו יראה זו, על כן
עזב את היחס לגמרי ונתרחק מהשי"ת.

והנה כראות יעקב את תוצאות עבודת
אבותיו אברהם ויצחק, בא
להכרה שאין ראוי שיחסו של האדם עם
השי"ת יהיה תלוי בשום רגש, כי כאמור
אם כל היחס תלוי באיזה רגש אזי
פעמים כשאין האדם מרגיש רגש זה,
ח"ו בהתבטל הרגש בטל היחס. ועל כן
בחר יעקב לחלקו מדת המלכות, דהיינו
שעל האדם לידע שיחסו עם השי"ת
הוא יחס של עבד עם מלך, ועל כן עליו
לציית למלך ולשמור ציווייו בכל מצבי
חיו, בין אם מרגיש אהבת ויראת המלך
בין אם אינו מרגיש, שהרי השי"ת הכין
לנו מצבים אלו, ורוצה שיעבדהו דוקא
מתוך מצבים אלו.

ועבודה זאת לימד יעקב את בניו,
שהשי"ת הוא מלכנו ועל כן
ראוי לנו לעבדו ולשמור מצותיו בכל
מצבי חיינו בין אם אנו רוצים או אין
רוצים, אין לנו ברירה בזה, שהרי כן
צוה המלך. ובהיות שלמדו בניו
מאביהם יעקב שיחס האדם עם השי"ת
הוא יחס של עבד עם המלך, ויחס זה
אינו תלוי בשום רגש, על כן נשארו

(9)
מב

(4)

(16)

16

1 (11)

57

והנה חכמינו ז"ל מגלים לנו, שבלא טרחה יתירה, יש לכל אדם היכלת לגמול חסד עם הבריות במדה יותר גדולה מזו – בכך שיחייך ויראה להם פנים מסבירות, מאירות ושמחות, ומתוך כך יראו שניו הלבנות, חסד זה גדול במעלתו מלהשקות חלב...

(12)
אזכרה

5

(הגריי סרנא זצ"ל היה אומר, שפניו של האדם הרי הם בגדר רשות הרבים, וכשמעמיד פנים עצובות הרי זה בגדר בור ברשות הרבים! וכשמאיר פנים שמחות לכל אדם הרי הוא משרה שמחה על סביבתו.)

אמרו חז"ל (אבר"י פ"יג) "הוי מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות", כיצד? מקמד שאם נתן אדם לחבירו כל מתנות טובות שבעולם, ופניו זעומות וכבושות בארץ, מעלה עליו הכתוב כאילו לא נתן כלום, אבל המקבל את חבירו בסבר פנים יפות, אפילו לא נתן לו כלום, מעלה עליו הכתוב כאילו נתן לו כל מתנות טובות שבעולם, ע"כ. נמצא, בקצת ערנות ישנה אפשרות לאדם לקיים מאות מצוות חסד בכל יום, ולמצוא בקלות הזדמנויות של חסד בלי גבול.

...

"מיהו בן עולם הבא"?

(בגמרא (תענית כב.) מסופר, ר' ברוקא חוזאה היה נמצא בשוק דבי לפט [שם מקום], והיה אליהו הנביא מצוי אצלו, אמר לו יש כאן בשוק בני אדם שהם בני העולם הבא, אמר לו: לא... לבינתיים באו שני אחים, אמר לו אליהו: אלו בני

עולם הבא הם. הלך אליהם ושאלם מה מעשיכם, אמרו לו אנשים בדחנים אנחנו ומבדחים אנשים עצבים, וגם כשאנו רואים שנים שיש ביניהם מריבה, אנו טורחים ועושים שלום ביניהם.)

רואים אנו מה מעלתו של אדם שמשמת בני אדם, בזה לבד כבר זוכה להיות "בן עולם הבא". והמעין בדברי השלי"ה הקדוש (פרשת ואתחנן) יתפעל ביותר, דכתב שם שמצא בקונטרס האר"י ז"ל שיש שלוש דרגות בזכיה לעולם הבא, דמצינו ג' לשונות בדברי רז"ל: א. יש לו חלק לעולם הבא. ב. מזומן לחיי עולם הבא. ג. מובטח לו שהוא בן עולם הבא. כל נשמות ישראל הם בדרגה הא' כמו שאמרו "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא". ומי שבדרגה גבוהה יותר נאמר עליו מזומן לחיי העולם הבא, וכן אמרו על רבי עקיבא, "אשריך רבי עקיבא שאתה מזומן לחיי עולם הבא", והמדרגה העליונה שבכולן היא כשאומרים מובטח לו שהוא בן עולם הבא, כגון בניהו בן יהוידע וד' שמתו בעטיו של נחש, דהשלימו עצמם בזה העולם לגמרי.

והנה על אלו שהיו משמחים אנשים, איזו לשון אמרו עליהם? "בני עולם הבא", שהיא הדרגה הגבוהה ביותר שנאמר על צדיקים גמורים, שהשלימו עצמם בזה העולם לגמרי, כבניהו בן יהוידע וד' שמתו בעטיו של נחש, למדנו כמה חשובה היא מצוה זו. ועיין במהרש"א שביאר מדוע מעלתם כ"כ גדולה? משום שכתוב "עמו אנכי בצרה" – כלומר כאשר אדם מצטער יש צער גם לשכינה. נמצא שע"י שהם משמחים בני אדם גורמים גם לקב"ה לשמחה.