

חסידות על הדף

יסודות בחסידות
מהדף היומי

לובלין

מזיבוז

ראדומסק

צאנז

אסטא

קאסארנא

סוכוטשוב

אלכסנדר

גור

מעזריטש

קאניק

ליובאוויטש

סולנאק

מיאסזנא

סאדיגורה

ברדיטשוב

רימינוב

דינב

צ'רנוביל

ביאלה

ברסלב

בעלזא

גריבורנא

רוזין

וויזניץ

קזניץ

לידזנסק

סדר נשים

פורטל הדף היומי

חסידות על הדף

יסודות בחסידות מהדף היומי

סדר נשים


מנחם-אב תשפ"ג

כתיבה: הרב אורי גמסון

ייעוץ: הרב הראל שפירא

עימוד ועיצוב: *y.w. graphicdesign*



פורטל הדף היומי 

www.daf-yomi.com

דוא"ל: daf-yomi@daf-yomi.com

חסידות על הדף

יסודות בחסידות
מהדף היומי



סדר נשים



תוכן עניינים

9. פתיחה.

מסכת יבמות

- דף ב - מהי גאולה? / שארית ישראל - ווילעדניק. 13
- דף ו - רב ושמו 'שבת' / תפארת שלמה - רדומסק 14
- דף יג - איך מזהים ויכוח של אמת? / שפתי צדיקים - רימינוב 16
- דף כא - מה לומדים מהשערות? / מאור עיניים - טשרנוביל 17
- דף כד - מחיר ההחזרה בתשובה / ליקוטי מוהר"ן - ברסלב. 19
- דף ל - מיהו אדם בוגר? / באר מים חיים 20
- דף לד - מתי כדאי להתרגע? / אור התורה - חב"ד. 21
- דף מז - מתי בוחר בנו הקב"ה? / קול שמחה - פשיסחא 23
- דף מט - ההשפעה של משה / קדושת לוי - ברדיטשוב 24
- דף סא - המיוחד שביהודי / בינת ישראל - גרודזינסק. 25
- דף סד - על מי ומה מתפללים? / אמת ואמונה - קוצק. 26
- דף סט - להתחזק בעוז / שפת אמת - גור. 27
- דף עט - עניינה של הבושה / תפארת יוסף - ראדזין. 28
- דף פח - תכלית נסיונות החיים / תולדות אדם - אוסטרובה. 29
- דף צ - לגלות את המרגלית / אוהב ישראל - אפטא 31
- דף צט - מה לומדים מהאו"ם? / אגרא דפרקא - דינוב. 32
- דף קה - לראות בעין הלב / נר מצוה ותורה אור - חב"ד. 33
- דף קיד - אחריות גם בקירוב / תולדות יעקב יוסף. 34
- דף קכא - סכנת טביעה / פרי צדיק - לובלין. 36

מסכת כתובות

- דף ה - מטרתם של הצדיקים / אור התורה - מעזריטש 41
- דף ט - להיות חייל בית דוד / לקוטי דיבורים - חב"ד 42

- דף טז - מבט של בית הלל / לקוטי שיחות - חב"ד 43
- דף יט - לומר את האמת בשם השם / אמרי אמת - גור. 45
- דף כה - איפה ה'שמה' שלך? / תולדות יעקב יוסף 46
- דף לו - מה מוצא בנו הקב"ה? / בני יששכר - דינוב. 47
- דף מא - היראה הנכונה / עקבי אבירים - סדיגורא 48
- דף נ - הריבונו של עולם לא בוז / אורח לחיים - זלוטשוב 49
- דף נט - לייפות את העולם / חיים וחסד - אמדור. 50
- דף סו - איך יהודים נופלים? / יסוד העבודה - סלונים. 51
- דף סז - מהו בטחון בהשם? / דברת שלמה - לוצק 53
- דף עה - מיהו בן ירושלים? / אמרי קודש - אלכסנדר 55
- דף פא - העתיד כבר כאן / פני שבת - גור. 56
- דף פח - חטא הפקחות / צדקת הצדיק - לובלין 57
- דף צו - החסד כנדבך בבניין התורה / לקוטי מוהר"ן - ברסלב. 59
- דף קג - מה אוספים בסוף? / אוצר דברי רבינו - ויזניץ 60
- דף קט - אחדות מכפילת כח פנימי / שלהבת קודש - שידלובצא. 61

מסכת נדרים

- דף ג - איך מתקרבים להשם? / מי השילוח - איזביצה 65
- דף ח - גבורות מרפאות / תורת אמת - לובלין 66
- דף טו - מהותה של השינה / פרי צדיק - לובלין 67
- דף כ - איך מנצחים את הסטרא אחרא? / לקוטי תורה - חב"ד. 68
- דף כט - מה הייעוד שלנו? / מעיין החכמה 69
- דף לה - מה התפקיד שלנו? / שיחת מלאכי השרת - לובלין 70
- דף מא - הפתרון ליוקר המחיה / דגל מחנה אפרים - סודליקוב 71
- דף נ - תיקון הקושי עם קושי / תולדות יעקב יוסף 72
- דף נה - יהודי של תורה / ישמח ישראל - אלכסנדר. 73
- דף סב - שאיפות בעבודת השם? / עבודת ישראל - קוונ'ניץ. 74
- דף סד - צינור החיים האלוכי / פרי הארץ - וויטבסק 75
- דף עב - להפך את נדרי העולם / אמרי פנחס 76
- דף פא - תורה של עניות או עשירות? / שפע חיים - צאנז 77

מסכת נזיר

- דף ג - ימין אמיתי / פנים יפות 81
- דף ד - להיזהר בדרך למעלה / אמרי אמת - גור 82
- דף י - ההתחלה קובעת / מבשר צדק - זלוטשוב 83
- דף יט - מהות טומאת הנזיר / טהור רעיונים 84
- דף כג - המחשבה הקובעת / עטרת ישועה - דז"יקוב 86
- דף כח - כוחו של דיבור / פרי צדיק - לובלין 87
- דף ל - להתקדש בטעות?! / רמתיים צופים - שינאווא 88
- דף לז - להיזהר מטעם וחצי איסור / נעם אלימלך - ליז'נסק 89
- דף מה - לעמוד בפתח / עבודת ישראל - קו'ניץ 90
- דף מט - לחנך מתוך ריחוק / ספר המידות - ברסלב 91
- דף סא - איך מייצרים קהילה? / לקוטי שיחות - חב"ד 92
- דף סב - לגאול את הדיבורים / ערבי נחל 93

מסכת סוטה

- דף ב - לא לכעוס על השדכנים / מאמרי אדמו"ר הזקן - חב"ד 97
- דף ה - אני איתך! / אמרי קודש - בעלז 98
- דף יב - משה רבינו יש שניים / אוצר אפרים - גור 99
- דף כ - פרישות זו מכה / ספר התולדות - חב"ד 100
- דף כז - לחיים לחיים! / אהבת שלום - קוסוב 101
- דף לד - משמעותו של איפוק / אהלי שם - גור 102
- דף מב - כיצד למחוק עבירות? / אנגרא דכלה - דינוב 103
- דף מט - משיח לחוצפנים / תפארת יעקב יוסף - אוסטראה 104

מסכת גיטין

- דף ב - מה מפריד בינינו להשם? / תורת מנחם - חב"ד 109
- דף ו - הדברים החשובים בחיים / קובץ תפארת ישראל - מודז'יץ 110
- דף יב - אנחנו שווים? / שבט מיהודה - לובלין 111
- דף כב - מה צריך עבור התפילה? / תפארת שלמה - רדומסק 112
- דף כט - מה שחשוב לקב"ה / אמרי אמת - גור 113
- דף לו - הענו האמיתי / מראה יחזקאל 114

115. דף מ - מה מפקיע אותנו מהיצר הרע? / שם משמואל - סוכוטשוב.
116. דף מג - החיסרון המהבר / ספר המאמרים - חב"ד.
117. דף מז - להשאיר שם מאחור / אמרי פנחס.
118. דף נו - מה מתאים ליהודי / באר מים חיים.
119. דף סב - צורה של מלכות / ישמח ישראל - אלכסנדר.
120. דף סח - מה שלא ישתנה לעולם / שפע חיים - צאנו.
121. דף עז - מהות ה"לפני שבת" / שם משמואל - סוכוטשוב.
122. דף פח - כפייה דתית על הקב"ה / מאמרי אדמו"ר הזקן - חב"ד.
123. דף צ - לגרש את הייעוד / לקוטי שיחות - חב"ד.

מסכת קידושין

129. דף ב - שלש דרכים לקניין האלוקי / תולדות יעקב יוסף.
130. דף ז - נתינה שהיא קבלה / מתן תורה - אשלג.
131. דף יג - לגרש כדי לקדש / סידורו של שבת.
132. דף כ - עבד עברי אלוקי / מאור עיניים - טשרנוביל.
133. דף כב - לפתוח את האוזן / שפת אמת - גור.
134. דף כט - האבן של הצדיק / דברי ישראל - מודז'יץ.
135. דף ל - "אין" נגד יצר הרע / פרי הארץ - וויטבסק.
137. דף לב - כוחה של שבת / בני יששכר - דינוב.
138. דף לה - קודם יד, אחר כך ראש / שפת אמת - גור.
140. דףלט - מה מקבלים על מצוות? / פנים יפות.
141. דףמו - מטרתה של התפילה / רסיסי לילה - לובלין.
142. דף מט - עולם הזה, או עולם הבא? / דרך מצוותיך - חב"ד.
143. דף נד - תהיה חסר! / לקוטי מוהר"ן - ברסלב.
145. דף נז - יראת תלמידי חכמים / צפנת פענח - הבעש"ט.
146. דף סג - מיהו אדם? / ערבי נחל.
147. דף סט - ארציותם של ישראל / אור המאיר - ז'יטומיר.
148. דף ע - בניין והרס הבית / לקוטי מוהר"ן - ברסלב.
149. דף פ - שתי התכונות לעובד השם / תולדות יעקב יוסף.

151. מידע ביוגרפי.



פתיחה

כמו במשחק של אור וצל, משמשת התורה שלנו בשני פנים, נגלה ונסתר. תורת הנגלה מגלה טפח; היא עוסקת בהלכה למעשה, מה יש לעשות וממה יש להימנע ובמסגרתה מהווה התלמוד נדבך מרכזי ומשמעותי. התלמוד מנתח את הגלוי והידוע ומבקש למצוא נתיבים לשכלנו דרך דיוני בית המדרש.

אך בד בבד עם תורת הנגלה, משמשת תורת הנסתר כטפחיים מכוסים המתגלים קמעה קמעה.

ענף מרכזי בתורת הנסתר, הוא תורת החסידות שמאז זרח אורה בעולם על ידי מורנו הגדול, הבעל שם טוב, רואה היא חובה וזכות להביא לקדמת הבמה את אותם טפחיים מכוסים, מתוך תכלית ומטרה שיבין האדם הלומד כי אותם רבדים גלויים שהיו לפניו קודם לכן הם רק פן אחד מתוך מגוון הפנים שיש בתורה הקדושה, ואולי מתוך כך יבקש קרבת אלוקים עוד יותר מאשר ביקש קודם לכן.

עם תחילת מחזור הלימוד הנוכחי של הדף היומי, לפני מספר שנים, פנה אליי מנהל פורטל הדף היומי, הרב הראל שפירא, בבקשה לאגד את שני הפנים הללו לכדי מקשה אחת, מתוך כוונה להראות כיצד פועלים הנגלה והחסידות בהרמוניה נפלאה לתקן עולם במלכות ש-ד-י.

הטורים שהתפרסמו בבימה המכובדת של הפורטל, התהוו לכדי ספר שיצא לפני כשנתיים, וכעת אנחנו זוכים להוציא חלק נוסף בסדרת הספרים 'חסידות על הדף', הפעם על סדר נשים, והוא כולל את הטורים שהתפרסמו יחד עם קטעים חדשים.

תפילתי ותקוותי שנזכה להוציא ספרים נוספים בסדרה זו, ולהיות נדבך נוסף בייעוד אותו הציב המשיח למורנו ורבנו הגדול, הבעל שם טוב, כאשר שאלו "אימתי קאתי מר?" - "לכשיפוצו מעיינותיך חוצה".



מסכת יבמות



מהי הגאולה?

חמש עשרה נשים - פוטרות צרותיהן וצרות צרותיהן
מן החליצה ומן היבום, עד סוף העולם.

דף ב עמוד א

מצפים לבואו של המשיח, לבואה של הגאולה, אבל מהי בעצם המטרה? מה לא טוב בחיים שלנו כפי שאנחנו חיים אותם היום, שהמשיח אמור לתקן?

רבי ישראל דב מוילעדניק (שארית ישראל, שער הזמנים, דרושים לפסח, דרוש שני) מסביר את רעיון הגאולה, על בסיס הבנת מטרת בריאת העולם הזה, ולומד את הדברים מהמשנה הפותחת במסכת.

הוא מבאר שמטרת בריאת עולם, אשר מעלים על הנוכחות האלוקית, היא, שמתוך החושך יתגלה אורו של הקב"ה. זאת משום שדווקא כאשר קורה הבלתי אפשרי, לכאורה, ואורו של הקב"ה מתגלה מתוך החושך, אז מתגלה שבעצם גם החושך הוא אור, ואין רע כלל, וזוהי תכלית העולם.

הוא מוסיף ומביא נדבך נוסף להסבר ואומר שהדמות הנשית בקבלה, מייצגת את ספירת המלכות, אותה דרגה שעסוקה בביצוע ויישום של התיאוריות, ובמקום הזה ישנו הסתר. בדיוק כשם שדמות מלכותית עטופה בהרבה כיסויים שמכסים על מי ומה שהיא במהותה, מכיוון שאנשים בוחנים מלך, כמו כל דמות ציבורית, על פי מעשיו, ולא על פי המהות הפנימית שלו, כך כאשר מתייחסים ל"מלכות" האלוקית, מתייחסים למקום שבו אלוקים מכסה את עצמו ונותן לנו לראות אותו רק דרך מעשיו בעולם, ולא דרך מהות המעשים.

כנגד דרגת המלכות, ובניגוד גמור אליה, ישנה דרגה שונה לגמרי - שם "י"ה", שבספרות הקבלה מייצג את גילוי המהות האלוקית, ללא הסתרה. על יסוד כך הוא מסביר, שכאשר המשנה אומרת "חמש עשרה נשים", היא מתכוונת לגילוי דרגת ה"חמש עשרה", הוא הגילוי האלוקי "י-ה", בדמות הנשית, ובכך מתחברים שני הפכים גמורים, כך שבתוך ההסתרה

האדם מסוגל לראות כיצד הקב"ה מתגלה אליו, ובעצם ההסתרה איננה הסתרה כלל ועיקר.

במקום הזה נפטרות הצרות, כפי שאומרת המשנה "חמש עשרה נשים פוטרות צרותיהן", מכיוון שכל דבר שקורה לאדם מכיל את הגרעין האלוקי שמכוון אותו ומזין אותו, כך שהכל טוב.

המקום הנפשי הזה, הוא מה שמשיח עתיד להביא, לעולם בכלל ולכל אחד מאיתנו בפרט.

לכן, ממשיך רבי ישראל דב ומסביר, המשיח נקרא "עני ורוכב על חמור", משום שהמילה עני שמתארת את המשיח מכילה את שלשת המסכתות: עירובין, גידה ויבמות, כאשר יבמות היא האות המסיימת את שמו.

זאת אומרת שכאשר האדם מסוגל להביא את עצמו לראות את הגילוי בתוך ההסתרה, הוא משלים את המצע שעליו עתיד המשיח להתגלות, וזוהי היו"ד האחרונה שבמילה ענ"י, שמכוונת למהות הרוחנית של מסכת יבמות.

הוא מסיים את הרעיון ואומר, שהעובדה שהרעיון הזה הוא הרעיון הפותח את מסכת יבמות היא משום שעיקרו של הייבום הוא להקים שם למי שלא זכה להקים לו שם, משום שכאשר האדם מנהיג את חייו, כך שהוא רואה את הגילוי האלוקי בכל מקום, הוא מקים את שמו של הקב"ה, ועל ידי זה מביא גאולה לעולם.



רב ושמו 'שבת'

יכול יהא בנין בית המקדש דוחה שבת? ת"ל: את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו, כולכם חייבין בכבודי.

דף 1 עמוד א

האם גם בזמנים של גלות והסתר פנים יש סיכוי לזכות להארת הפנים שהייתה בזמן שבת המקדש היה קיים?

רבי שלמה מרדומסק (תפארת שלמה, דברים, ד"ה 'ה' אלוקינו) עונה על כך תשובה מעניינת. הוא מסביר שכאשר הגמרא שואלת האם יכול להיות שבניין המקדש ידחה את השבת, היא בעצם משווה בין שני גילויי האלוקות הללו שיש בעולם, בית המקדש ושבת, ומלמדת ששניהם בעצם מכוונים לגלות את אותה הנקודה.

שכן, באותו אופן שהמקדש הוא התגלמות השכנת האלוקות בעולם, כך שבת היא התגלמות השכנת האלוקות באדם. התמצית של "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", בתוך בני ישראל, באה לידי ביטוי בשמירת השבת של היהודי.

על יסוד זה הוא מסביר את דברי משה במשנה תורה, כאשר הוא מתאר את מעמד הר סיני (דברים א, ו): "ה' אלוקינו דיבר אלינו בחורב לאמור", ואומר שבניסוח הדברים באופן הזה ביקש משה רבינו להעביר מסר חשוב לעם: "ה' אלוקינו דיבר אלינו", ה' אלוקינו דיבר אלינו אז וממשיך לדבר אלינו באותה עוצמה ובאותה מידה, גם כאשר אנחנו רואים "חורב", היינו חורבן והסתר אלוקי. וכיצד הוא עושה זאת?

אומר התפארת שלמה, שאת זה עושה הקב"ה על ידי "רב לכם שבת בהר הזה". הוא משנה את אופן ניקוד הפסוק ואומר את ההסבר הנפלא הבא:

הרבי שלכם ("רב לכם") אחרי החורבן ("חורב") הוא השבת; היא מורת דרככם, והיא זו שמאירה ומגלה לכם את רצון האלוקים גם בזמנים של חורבן והסתר פנים.

לכן, כאשר האדם זוכה ושומר את השבת כפי שראוי וצריך להיות, הוא זוכה לגילוי האלוקי שהיה בזמן שבית המקדש עמד על תילו. השבת היא זו שנותנת לכם את התחושה שגם כאשר אתם רחוקים, אתם כאילו עומדים כעת במעמד הגילוי האלוקי הגדול של מתן תורה ("שבת בהר הזה").

לכן, אם שאלנו האם יכול להיות שחורבן בית המקדש יביא אל קיצה את הארת הפנים האלוקית שיש בעולם? עונה על כך הגמרא, שבניין המקדש אינו דוחה את השבת; כל עוד יש שבת בעולם, יכול האדם לחוש את קרבת האלוקים שהייתה בזמן שבית המקדש היה קיים.



איך מזהים ויכוח של אמת?

אף על פי שאלו אוסרים ואלו מתירין, אלו פוסלין ואלו מכשירין, לא נמנעו בית שמאי מלישא נשים מבית הלל, ולא בית הלל מבית שמאי.

דף יג עמוד ב

איך נדע לזהות בעצמנו אם הוויכוח שאנחנו מתווכחים עם השני הוא לשם שמים, או שהוא מגיע ממקום לא טוב ולא בריא שיש אצלנו? תשובה מיוחדת לדבר מביא רבי מנחם מענדל מרימינוב (שפתי צדיקים במדבר, פנחס, על הפסוק "לכן אמר"), בהתבסס על דברי הגמרא בסוגיה זו.

הוא מסביר שכאשר שניים חולקים שלא לשם שמים, נוכל להבחין אצל כל אחד מהם בתנועת נפש של התבצרות בעמדתו, ללא מוכנות לנטות ימינה או שמאלה ולו במקצת. אולם, כאשר שניים חולקים, ומטרתם היא להגיע לאמת, להתקרב ולעשות נחת רוח לה' יתברך, אזי נוכל לראות אצלם תנועת נפש הפוכה; נראה שהם מבינים את הצד השני, ואפילו מוצאים בעצמם נטיה לצד זה, אבל אף על פי כן הם יסברו שיותר נכון וראוי לנטות בדרך אחרת.

את הנקודה הזו מבקש רבי מנחם מענדל מרימינוב להוכיח מהפרט הביוגרפי הנפלא שמופיע בסוגייתנו. שכן עצם העובדה שאנשי בית הלל התחנתו עם אנשי בית שמאי, יצר מציאות שבה נכדי בית הלל היו שייכים לבית שמאי ולהיפך. הסיבה לזה היא, מפני שאכן מלכתחילה כל אחד מהם נתן מקום לנטיית הנפש של חברו, ולכן אין סתירה וייתכן שביום מן ימים נטיית הנפש הזו אף תצא ותתגלה כלפי חוץ, אלא שברגע המחלוקת הספציפית, הם סברו שעדיף ללכת בדרך אחרת.

נקודה זו עולה גם מהעובדה שאברהם, איש החסד המופלא, הוליד את יצחק, איש הגבורה, שכן החסד שלו לא שלל את הגבורה, אלא הוא רק סבר שבמקומות מסויימים עדיף החסד על פני הגבורה. כך גם עולה מהברכה שקיבל פנחס, הקנאי הגדול: "הנני נותן לו את בריתי שלום",

משום שבאמת אין סתירה בין השניים. פנחס במהותו הכיל את שתי הנטיות גם יחד, קנאות ושלום מפני שהוא ביקש את האמת.

המסר הנפלא שעולה מדברים אלו הוא חד כתער: כשאנו מבקשים את עצמנו, אין מקום לשני ולדעותיו, ואילו כאשר אנו מבקשים את האמת, אזי נהיה מסוגלים לזהות שגם בנו יש משהו מן השני.



מה לומדים מהשערות?

רב כהנא אמר, מהכא: ושמרתם את משמרת, עשו משמרת למשמרת.

דף כא עמוד א

המדרש אומר שאברהם אבינו קיים את כל התורה כולה עוד לפני שהיא ניתנה, ואפילו עירובי תבשילין, שהיא הלכה מדרבנן, אלא שעל כך נשאלת שאלה פשוטה בתכלית: כיצד יכול היה אברהם אבינו לקיים דברים שחכמים תקנו שנים רבות אחריו?

תשובה מיוחדת לשאלה זו אנו מוצאים אצל רבי מנחם נחום מטשרנוביל (מאור עינים, תולדות, ד"ה "עקב אשר"), שמסביר כי קומתו של האדם מקבילה לתורה הקדושה; כך ניתן להבין את ההקבלה בין רמ"ח מצוות עשה ושס"ה מצוות לא תעשה לבין רמ"ח איברים ושס"ה גידים שיש באדם, וכן את הרמז שנמצא במילות הפסוק (במדבר יט, יד): "זאת התורה, אדם", אשר על פי הקבלה יש לשים נקודה אחרי המילה אדם ללמדנו שתכלית התורה באה לידי פועל בקיומו של האדם. יסוד זה הוא גם ההסבר לכך שהאדם נברא בצלם אלוקים, שכן צלם אלוקים הוא החכמה והרצון שלו, והאדם נוצר כך שהוא יוכל לגלם את החכמה והרצון האלוניים.

זו הסיבה שגופו של האדם בנוי בצורה כזו שמובילה ומאפשרת לאדם באופן טבעי לבטא בחייו את רצונו של הבורא. זה גם הטעם לדברי הגמרא (ברכות סג, ב) שאין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה. הרבי מטשרנוביל מסביר שהכוונה הפנימית בדברי הגמרא היא, שכאשר האדם ממית את ה'עצמו', היינו רצונותיו ותשוקותיו העצמיות, ומכוון את כל כולו לעבוד את ה', אזי בא לידי גילוי איך שהגוף הוא בעצם קיומה של

התורה הקדושה, שכן מלכתחילה כל פרט בגוף קיים באופן שהוא יכול לבטא את הרצון האלוקי.

יוצא אם כן שכאשר אדם חי את חייו בביטול מוחלט לרצון האלוקי, הוא זוכה לראות כיצד כבר הגוף מכוון אותו לרצות את האלוקי והטוב, ולהימנע מההיפך.

ואכן, ישנם סיפורים רבים על צדיקים, אשר העידו כי הם נמנעו מאכילה של דברים מסויימים, או מהליכה למקומות מסויימים, מבלי שידעו להסביר את ההגיון שבהנהגתם, אלא שלאחר זמן התברר כי אותם מאכלים או מקומות היו לא כשרים.

לאור הבאור הנ"ל מובן אשר צדיקים אלו חיו באופן כזה שגופם ביטא את תמצית בניינו, כאשר כל פרט בו מכוון למקור שממנו הוא הגיע - התורה הקדושה, ולכן הטבע שלהם הוביל אותם כך שהם נמשכו לטוב ונמנעו מהרע.

ומוסיף המאור עיניים לבאר שהדברים אינם אמורים רק ביחס לגופי התורה, אלא אף ביחס לאותם דברים שהגמרא מכנה כאן בשם "משמרת למשמרת". שכן מעבר לאיברי הגוף, יש בגוף חלקים שנראים כתוספת עליו, כמו השערות, שמטרתם להגן על הגוף מפני פגיעות.

יוצא אם כך, שכאשר האדם מכוון את גופו לעבוד את ה', הוא מסוגל לחוש את הדבר אפילו בשערותיו, היינו גם באותה תחושה שעליו להגן על עצמו ועל קדושתו מפני פגיעות אפשריות.

ומכאן תשובה לשאלה שאיתה פתחנו, כיצד ייתכן שאברהם אבינו קיים את תקנות חז"ל.

אברהם אבינו ביטא באופן הכי שלם ובכל מהלכי גופו את הרצון האלוקי, ולכן מעצם קיום גופו הוא חש את הצורך הפיזי לשמור גם על הנהגות נוספות שיגנו על מטרותיו הקדושות של גופו, משום שהוא הביא את עצמו למצב שבו מצד עצמו הוא שמר על הדברים שתוקנו שנים רבות אחר כך כמשמרת למשמרת על ידי חכמינו זכרונם לברכה.



מחיר ההחזרה בתשובה

תנו רבנן: אין מקבלין גרים לימות המשיח.

דף כד עמוד ב

לא פעם יש התנגדות לצדיקים שמגיעים להחזיר בתשובה את העם שבשדות. ישנם כאלו שפועלים נגדם, מדברים נגדם, ולעיתים אף יותר מכך, ומסתבר שדבר זה מכוון בכוונה עליונה מאת ה'.

על בסיס ניתוח ההיגיון שבדברי הגמרא כאן, קובע רבי נחמן מברסלב (ליקוטי מוהר"ן, תורה רכה) מסמרות ביחס למחיר שגובה החזרה בתשובה מאת מי שמחזיר בתשובה.

משום שאחד היסודות בקבלת גרים לעם ישראל הוא בכך שהם יגיעו מתוך רצון של אמת, לכן אומרים וחוזרים ואומרים להם כי ההצטרפות לעם ישראל 'איננה משתלמת', ומפרטים בפניהם את האתגרים שעומדים בפני העם.

זו בעצם הסיבה הפנימית לכך שקבלת גרים לא תתקיים בימות המשיח, משום שאז חייהם של היהודים יהיו טובים ולא תהיה אפשרות של אמת לבדוק האם הגרים התגיירו בלב שלם, מתוך אהבת אמת לה' ותורתו או לא.

על בסיס זה מסביר רבי נחמן תופעה קיימת, לפיה דווקא אלו שמגיירים, או מחזירים בתשובה חווים חיים לא פשוטים, או התנגדות עזה מגורמים שונים, ואומר שהדבר הזה מכוון מלמעלה.

שכן, בכדי שמי שיתקרב על ידיהם אכן יתקרב קרבה של אמת, כזו שאין בה אינטרסים צדדיים, או מתוך כוונה להרוויח דבר מסוים, מגלגל הקב"ה את הדברים כך, שהצדיק שמקרב יחוה קשיים, ואז המתקרבים דרכו לא יתקרבו לתורה ממקום של רצון לרווחה חומרית כלשהי, שהיה יכול להיות לו היו רואים שחיייו של הצדיק סוגים בשושנים, אלא מתוך רצון של אמת לקרבת ה'.

הוא מוסיף ומסביר שזהו הפירוש הפנימי בפסוק (בראשית לז, א) "וישב יעקב בארץ מגורי אביו", שעליו אומר המדרש שמופיע ברש"י על

הפסוק, לפיו רצה יעקב לישב בשלווה וקפץ עליו רוגזו של יוסף. שכן הישיבה בארץ הייתה "בארץ מגורי", מתוך רצון לגייר אנשים ולהכניסם תחת כנפי השכינה, ולכן קפץ עליו רוגזו של יוסף, כך שמי שיתקרב דרכו יתקרב קרבה של אמת שכל כולה רצון להדבק בה' ולא באיזו שלווה חומרית.

כך, שאם אנו רואים צדיק גדול שעוסק בקירוב יהודים לאביהם שבשמים, והוא סובל התנגדות עזה, או שחייו אינם עוברים בטוב חומרי גלוי, אל לנו להתבלבל, זהו חלק מהמהלך האלוקי.



מיהו אדם בוגר?

שלשה אחין, שנים מהם נשואים שתי אחיות ואחד נשוי נכרית, מת אחד מבעלי אחיות, וכנס נשוי נכרית את אשתו ומת - הראשונה יוצאה משום אחות אשה, ושניה - משום צרתה; עשה בה מאמר ומת - נכרית חולצת ולא מתייבמת.

דף ל עמוד א

מתי האדם עובר את קו הגבול הנפשי שמפריד אותו מהגדרה של 'לא בוגר' להגדרה של 'בוגר', או יותר מדוייק: מהגדרה של נער להגדרה של אדם גדול?

רבי חיים מצ'רנוביץ (באר מים חיים, בראשית, וישב, ד"ה "ויאמר יהודה לתמר") מביא תשובה מעניינת לשאלה זו, מתוך סיפור מניעת ייבומה של תמר על ידי שלה.

תמר הרי הייתה נשואה לשניים מבניו של יהודה, ער ואונן, ושניהם מתו ללא שהותירו ילדים אחריהם, מה שהוביל לכך שהבן השלישי, שלה, יהיה מחוייב לייבמה. אלא שיהודה מנע את הדבר, בטענה ששלה עדיין קטן, ולא ראוי לייבום. האמת הייתה, שיהודה חשש לתת לשלה לייבם את תמר, מכיוון שהיא הייתה מוחזקת כאשה קטלנית, וחששו היה ששלה ימות גם הוא כמו אחיו (רש"י בראשית לח, יא).

על כך שואל רבי חיים מצ'רנוביץ, הרי "שומר מצווה לא ידע דבר רע"

(קהלת ח, ה), ושלה אמור היה לעשות מצווה בייבומה של תמר, אז כיצד חשש יהודה שהוא יפגע?

יתירה מזו, ממשיך ושואל רבי חיים מתוך סוגייתנו, הרי ישנן נשים שחולצות ואינן מתייבמות, כמו נכרית שמוזכרת כאן, אולם ביחס לאשה קטלנית לא מצאנו שהדין יהיה שהיא חולצת ואינה מתייבמת, ומשמע שלא חוששים במצוות הייבום לכך שהיא קטלנית. אם כן, כיצד מנע יהודה את ייבומה על ידי שלה בשל חשש זה?

לכן הוא מדייק בסיפור המעשה, וטוען שאכן יהודה התכוון לתת לשלה לייבם את תמר (לא כפי שרש"י שם טוען, שהיה דוחה אותה בקש), אולם בתנאי ששלה יגדל, ומה הכוונה?

אחיו של שלה מתו, ולא בכדי. הם מתו בחטאם, ובעוון חטא זה אלוקים לקחם, ויהודה חשש ששלה גם הוא יחטא, ולכן הוא רצה להיות בטוח במאת האחוזים שאם הוא נותן לשלה לייבם את תמר, הוא לא יעשה מעשה נערות, אלא ינהג כאדם בוגר וגדול.

בנקודה זו מלמד אותנו רבי חיים, מהו הקו המפריד בין נער לגדול: מעשיו של נער הם כאלו שאין בהם יראת שמים ויראת חטא והוא רואה רק את ה'כאן ועכשיו'. אולם מעשיו של הגדול, הם מעשים גדולים המונהגים מתוך יראת שמים טהורה ויראת חטא שלימה, ומעשיו מעידים על כך שהוא רואה את שלימות התורה מתוך עולם המעשה.



מתי כדאי להתרגז?

אין אשה מתעברת בביאה ראשונה.

דף לד עמוד א

מה אפשר לעשות כשמרגישים שדברים לא מתקדמים כראוי בעבודת ה'?' עובדים ועובדים אבל אין תחושה של אהבה או יראה, פשוט עושים מה שצריך וזהו. איך אפשר לשנות את המצב הזה?

רבי מנחם מענדל מליובאוויטש, ה'צמח צדק' (אור התורה, במדבר, פרשת מסעי, א'תו), עונה על כך תשובה שהיא יסוד בעבודת ה', כאשר הוא

מסביר את הברכה "הנותן לשכוי בינה להבחין בין יום ובין לילה" בצורה מעניינת.

הלילה, מסביר הצמח צדק, הוא זמן של חשיכה בכל המובנים, כולל אלו הרוחניים, וכנגדו עומד היום כזמן של הארה, הן במובן הגשמי והן במובן הרוחני. התרנגול מפריד ביניהם על ידי הקריאה שלו, שנעשית בקול רעש, ונשמעת אפילו מעט רוגזת, וכאשר היא מגיעה יחד עם הכאת הכנפיים שלו, היא אפילו מעט מלחיצה.

אלא שכאן בדיוק נמצאת הבינה של התרנגול. משום שכדי להוציא מישוהו מתרדמת לילה, לא מספיק להתייחס אליו בצורה נעימה ונוחה, אלא יש לעשות זאת בצורה כזו שתבהיר לו שהוא נמצא במקום שממנו הוא חייב לצאת, ולכן רעש ורוגז יכולים לשמש ככלים יעילים בעניין זה.

על בסיס זה הוא מסביר גם את דברי הגמרא (ברכות ה, א) "לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע", מפני שיציאה ממצב של שבי בידי יצר הרע איננה יכולה להיעשות באופן הרגיל והנינוח שזורם עם מהלך החיים כפי שהיו עד כה; חייבים להבהיר שיש כאן מצב שהכרחי לצאת ממנו, וזה המקום שבו נכנס הרוגז.

זה גם ההסבר לדברי הגמרא בסוגייתנו; הריון ולידה אינם יכולים לקרות אם לא שיש פתח וחלל שמאפשרים אותם. פתח וחלל אלו מייצגים את העובדה שהאדם שנמצא כאן עכשיו איננו אותו אדם שהיה כאן רגע לפני, משום שמהו בו השתנה.

זו הסיבה לכך שאשה איננה מתעברת מביאה ראשונה, מפני שקודם לכן לא היה פתח שיכול לאפשר את ההריון והלידה, ורק אחרי שנוצר הפתח, יש לה אפשרות ללידה, משום שהיא כבר איננה אותו אדם שהייתה קודם, אלא כעת היא אדם שחש בחסרונו.

לכן, אם האדם מרגיש שעבודת ה' שלו לא מולידה שום דבר משמעותי, ייתכן מאוד שהוא כלל לא כלי לקבל את מה שהקב"ה מבקש שיכנס לתוך ליבו. לכן האופן שבו הוא יכול ליצור את הכלי הוא, אם הוא יסדוק משהו בליבו, ירגיז את עצמו על עצמו, וייצר משבר, ומתוך המשבר הזה, יולדו הרגשות שיקרבו אותו אל ה'.



מתי בוחר בנו הקב"ה?

תנו רבנן: גר שבא להתגייר בזמן הזה, אומרים לו: מה ראית שבאת להתגייר? אי אתה יודע שישראל בזמן הזה דוויים, דחופים, סחופים ומטורפין, ויסורין באין עליהם? אם אומר: יודע אני ואיני כדאי, מקבלין אותו מיד.

דף מז עמוד א

ישנה תחושה שעם ישראל נמצא בצרה והזמנים קשים, ונשאלת השאלה המתבקשת: איך אפשר להתחזק בזמנים כאלו?

רבי שמחה בונים מפשיסחא (קול שמחה, לך לך, ד"ה "שם ורבותינו אומרים") עונה על כך תשובה עמוקה ומיוחדת מתוך דברי המדרש בתנחומא (לך לך ו): "ורבותינו אמרו חביב הגר שהכתיב הקדוש ברוך הוא כבודו על ידי הנביא שנאמר למה תהיה כגר בארץ".

ירמיהו הנביא פונה לריבונו של עולם בעת שהצרות תוכפות, ושואל אותו: "למה תהיה כגר בארץ", למה אינך מתנהג עמנו כמי שיושב בארץ באורח קבע?

על כך אומר המדרש, שהעובדה שירמיהו מוצא לנכון להשתמש בביטוי 'גר' כלפי הקב"ה היא מפני שהביטוי הזה חביב אצלו.

רבי שמחה בונים מרחיב ומעמיק בהסבר זה, ואומר שהגר עליו מדובר במדרש הוא אותו הגר מהסוגיה שלנו, שכאשר הוא מגיע להתגייר מסבירים לו עד כמה מצבם של עם ישראל קשה, והוא בכל זאת בוחר בהם כעם, וקושר את גורלו בגורלם.

בנקודה זו מסתתרת משמעותו העמוקה של הכינוי 'גר' כלפי הקב"ה, משום שעניינו של ביטוי זה הוא שהקב"ה בוחר להיות נוכח אצלנו, דווקא כאשר אנחנו חשים את דלותנו, שפלותינו, ועד כמה אזלת ידינו גדולה. באותם זמנים אומר הקב"ה: לאומה זו ברצוני להסתפח.

דווקא התחושה הקשה שכוחנו ועוצם ידינו אינם עומדים לנו, אנו דלים

וריקים ותלויים בחסדיו הגדולים של ריבונו של עולם, היא זו שגורמת לקב"ה 'להסתפח' אלינו, ולהחליט באופן ברור שאנחנו עמו והוא רוענו.



ההשפעה של משה

כדתניא: כל הנביאים נסתכלו באספקלריא שאינה מאירה, משה רבינו נסתכל באספקלריא המאירה.

דף מט עמוד ב

אין שום ספק שמשה רבינו היה גדול הנביאים, ונבואתו הייתה "באספקלריא המאירה", אבל מעבר לעובדה שנבואתו של משה הייתה כל כך מיוחדת, האם יש איזה דבר פרקטי שניתן ללמוד ממאמר הגמרא הזה לימינו אלה?

תשובה ברורה לשאלה זו עונה רבי לוי יצחק מברדיטשוב (קדושת לוי, בהעלותך, ד"ה "ותדבר מרים"), בביאור חדש שהופך לחלוטין את משמעותו של מאמר הגמרא הזה.

אם בפשט הדברים, כוונת הגמרא לומר שנבואתו של משה הייתה בהירה וזכה כאספקלריא המאירה, הרי שלפי ביאורו של רבי לוי יצחק כוונת הגמרא לומר דבר אחר, והוא שבעוד ששאר הנביאים התנבאו לדורם ונבואתם לא הייתה בסיס לנבואות אחרות, הרי שנבואתו של משה הייתה הבסיס והיסוד לכל העברת התורה מאז ועד היום.

ומכאן ש"אספקלריא המאירה" היא לא רק כינוי לאיכות הנבואה שלו, אלא גם להשפעת הנבואה שלו לדורות, כך שהוא האיר הלאה לכל שאר הנביאים שינקו את נבואותיהם ממנו.

על בסיס זה הוא מסביר את מה שנאמר במדרש (במדבר רבה יד, יח; מכילתא בא יב, א) שכאשר אומרת התורה "וידבר ה' אל משה ואל אהרן לאמר", משמעות הדבר היא שהדיבור האלוקי היה למשה, וממנו הועבר הלאה לאהרן, ולא שה' דיבר למשה ולאהרן יחד. דברים אלו מוכיחים שמשה רבינו לא היה רק עוד נביא בשרשרת של נביאים, או אפילו ראשון הנביאים, אלא הרבה יותר מזה - הוא היה היסוד לכל הנבואות שבאו אחריו, ולולי נבואותיו לא היה מקום לכל שאר הנבואות.

כך שאם השאלה היא מה המשמעות הפרקטית של מאמר הגמרא הזה לימינו אלה, התשובה ברורה: רק מתוך עיון בבסיס הנבואה שהתקבלה על ידי האספקלריא של משה, התורה הקדושה, ניתן להאיר הלאה את כל שאר דברי התורה והנבואות שנתקבלו מאז ועד היום, אשר יוצאים כענפים מהגזע של משה.



המיוחד שביהודי

ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם, אתם קרויין אדם,
ואין העובדי כוכבים קרויין אדם.

דף סא עמוד א

אנחנו העם הנבחר, קיבלנו את התורה, וזאת עובדה. אבל למה לשלול את מציאותם של האחרים? למה לומר על מי שאינם יהודים שאינם קרויים אדם ורק אנחנו קרויים אדם?

תשובה מיוחדת, אבל יותר מכך - מחייבת, מביא רבי ישראל מגרודזינסק (בינת ישראל, תזריע, ד"ה "במד"ר תזריע") בשמו של מורנו הגדול הבעל שם טוב הקדוש.

הוא מסביר כי המילה 'אדם' מורכבת משני חלקים: אל"ף ודם.

הדם הוא המרכיב שמחיה ומחזיק את גופו של האדם, עד כדי כך שהתורה קובעת (דברים יב, כג) "כי הדם הוא הנפש", והסיבה לזה היא משום שהמקום שבו שורה נפשו החיונית של האדם, אותה נפש שנותנת לו את כח החיים הבסיסי כמו לכל בעלי החיים, נמצא בדם.

אם נרחיב את ההגדרה של הדם מעבר להיותו נוזל פיזי שמכיל פלזמה ותאים, הרי שהדם מייצג את כל מה שאנחנו צריכים בכדי לחיות: אוכל, שתיה, שינה ועוד.

אלא שליהודי יש אלמנט נוסף שמצטרף ל'דם' שלו, והוא האל"ף, שמרמז על "אלופו של עולם", כינוי שמתייחס לקב"ה כמי שהוא הכוח היחידי שקיים בעולם, ואין עוד מלבדו.

זאת אומרת, שמהותו של יהודי היא למצוא את האל"ף בדם, היינו

למצוא את המקום של הקדושה גם בדברים שנראים כביכול בסיסיים ופשוטים, כך שגם הם יבטאו את קיומו של הקב"ה בחייו של היהודי. אוכלים, שותים או ישנים, לא רק בשביל לחיות ולא רק בשביל הדם, אלא בשביל אלופו של עולם, לעשות את רצונו ולבצע את משימת חייו בקדושה ובטהרה.

לכן דווקא "אתם קרויים אדם", על שם משימת החיים המחייבת שהוטלה על כתפיהם, להכניס את האל"ף בדם.



על מי ומה מתפללים?

ויעתר לו - ויעתר להם מיבעי ליה! לפי שאינו דומה
תפלת צדיק בן צדיק לתפלת צדיק בן רשע.

דף סד עמוד א

על פניו מה שיוצא מתוך דברי הגמרא הוא שתפילתה של רבקה נחשבה פחות, רק מפני שהיא הגיעה ממשפחה לא ראויה. אבל היא הרי חזרה בתשובה ועשתה שינוי גדול בחייה, האם רק מפני שאבותיה אכלו בוסר שינייה תכהניה?

תשובה נפלאה ואופיינית מאוד לשיטתו, מובאת בשמו של רבי מנחם מענדל מקוצק (אמת ואמונה, שכג) שכותב שאין בדברי הגמרא כדי להזכיר לרבקה עוונות אביה, אלא יש כאן משהו אחר לגמרי שקשור עם שיטות חינוך שונות בתכלית שייצגו יצחק ורבקה.

שכן, שניהם ידעו שהולכים להיוולד להם שני ילדים, שאחד יהיה צדיק והשני רשע, ולכן תפילתם לא היתה על עצם לידתם אלא התמקדה בעניין אחר: עד כמה יהיו שני הילדים נאמנים לדרכם.

בעוד שיצחק התפלל שהצדיק יהיה צדיק אמיתי ושלם, אפילו אם על ידי תפילה זו יגרם שרשעותו של השני תהיה רשעות גמורה, הרי שרבקה הקדישה את תפילתה לכך שגם אם נגזר על אחד מהם להיות רשע, שלא יהיה רשע גמור, אפילו אם על ידי זה יגרם שגם הצדיק לא יהיה גמור.

ומכאן שאת דברי הגמרא יש לקרוא כך: אינו דומה תפילת צדיק (על) בן צדיק, לתפילת צדיק (על) בן רשע.

לכן, אומר רבי מנחם מענדל, "ויעתר לו" ולא לה, שכן הקב"ה מבקש שאם אחד הוא צדיק, הרי שעליו להיות מה שהוא עד הסוף, בלי להסתכל לצדדים ובלי לחשוב מה יהיה על השני, היינו להיות כל מה שאנחנו עד הסוף, במלא מובן המילה.



להתחזק בעוז

דאמר מר: עמוני - ולא עמונית, מואבי - ולא מואבית.

דף סט עמוד א

יש לעיתים תחושה שאנחנו לא נמצאים מספיק בבית המדרש, ונאלצים לצאת ולהתעסק עם דברים חומריים. איך אפשר לחזק את עצמנו בזמנים שבהם עלינו להתעסק עם העולם הגשמי?

על כך עונה רבי יהודה אריה לייב, ה'שפת אמת' מגור (שפת אמת, שבועות תרנ"ב) תשובה שהיא דרך בעבודת ה'. אנו מוצאים שהמילה "עוז" מופיעה בכמה הקשרים יחד עם קדושה, כמו בפסוק "אשרי אדם עוז לו בכ מסלות בלבכם" (תהילים פד, ו), או "ה' עוז התאזר" (תהילים צג, א).

הוא מסביר שהעוז הוא מרכיב חשוב בקניין התורה, משום שהעוז הוא החזקה, והחזקה הזו נצרכת עבור כל מי שמבקש להדבק בתורה, כך שגם כאשר הוא נתקל בעניין שאיננו שייך במובהק לבית המדרש והווייתו, הוא מבקש לקשור אותו לשם, ומחפש כיצד הדברים החומריים שמולו מתחברים להוויית בית המדרש.

לכן ממשיך הפסוק ואומר שהעוז הוא בתוכו של האדם, והוא זה היוצר את המסילות שמובילות את תכני בית המדרש לתוך ליבו של האדם - "מסילות בלבכם".

בועז היה איש העוז, שהרי הוא נקרא בשם 'בו-עז' (שפת אמת, שבועות תרל"ג), משום שכל התוכן שהיה בו היה העוז, ולכן הוא המייצג האולטימטיבי של האדם שמחפש כיצד לקשור את כל חוויותיו לתוך הוויית הקדושה.

זו הסיבה לכך שדווקא הוא נבחר מלמעלה להיות זה שדרכו תתגלה, ההלכה "עמוני ולא עמונית", משום שברגע שהיה קורה לו דבר כלשהו,

כמו המפגש עם רות, הוא מיד היה שואל את עצמו ומבקש לברר כיצד החוויה הזו קשורה עם אור חדש של קדושה שיופיע בעולם. משמים זימנו לו את האירוע הזה, שכן ידעו שהוא זה שיכוון אותו לתוך בית המדרש כדי לראות מה הוא מגיע ללמד אותנו.

זהו סודו של מי שיראת חטאו קודמת לחכמתו, שהוא לא רק מבין ומסוגל לנתח מה אירע עימו, אלא מחפש וגם מוצא מהי נקודת יראת השמים שמגיעה מתוך החוויה.

כך, שאם אנו מחפשים משהו שיחזק אותנו בזמנים של התעסקות עם החומר, חובה עלינו להתחזק בעוז, ולהתמיד בחיפוש אחר האוצר של יראת השמים שמסתתר באותם זמנים ומקומות.



עניינה של הבושה

אמר, שלשה סימנים יש באומה זו: הרחמנים, והביישנים,

וגומלי חסדים.

דף עט עמוד א

לו רק היה הקב"ה נוטל מאתנו את הנסיונות, את היצר הרע, ומאפשר לנו לעבוד אותו בהשקט ובטח, החיים היו הרבה יותר טובים. אז למה לא לעשות את זה? האם יהיה זמן שנוכל להגיע לכדי שלימות כזו?

תשובה לשאלה הרת גורל זו כותב רבי מרדכי יוסף אלעזר מראדזין (תפארת יוסף, לקוטי הש"ס, פסחים ה), כשהוא מסביר שבמהלך הדורות היו צדיקים שעבורם העולם כולו היה במה עבור ההצגה הגדולה של עבודת ה', והם לא ראו בעולם גורם מפריע ומונע, אלא אדרבא, גורם מאחד ועוזר.

במהלך ההיסטוריה היו גם זמנים כאלו לעם ישראל; זמנים בהם העולם התאחד עם המציאות האלוקית, ולא זו בלבד שהוא לא הפריע למציאות האלוקית להתגלות אלא אף עזר להתגלות זו, ומשאבי העולם היו כלי שרת ביד ההתגלות האלוקית.

אירוע כזה היה מעמד מתן תורה, שבו היו העולם וטבעו כלי שרת ביד הקב"ה, כדי להראות לכל באי עולם מיהו בעל הבית האמיתי.

אמנם, רק אצל משה רבינו נאמר (דברים ה, כז) "ואתה פה עמוד עמדי", במובן שמשה רבינו היה יוצא דופן כי הוא המשיך לחוש את המציאות האלוקית נוכחת בתוך חייו באותה עוצמה גם אחרי מתן תורה. אולם, גם לעם ישראל, שלהם נאמר "ואתם שובו לכם לאהליכם", היינו תחזרו להתמודד עם העולם משום שזוהי משימת החיים שלכם - לחוש את העולם ובכל זאת לבחור בריבוננו של עולם, גם להם נותר משהו ממתן תורה.

שכן, בשעת מתן תורה ירדה בושה לעם ישראל, ובושה מביאה לידי יראת חטא ויוצרת מציאות של אדם, בשר ודם, שבכל זאת בוחר בקדושה ולא בהיפך, מחמת ההרגש האלוקי שבלבו.

בושה זו לא נעלמה, והיא נוכחת בחיינו, עד כדי שהגמרא כאן קובעת ששלשה סימנים יש באומתנו: ביישנים, רחמנים וגומלי חסדים. כך שהבושה הזו ממשיכה ללוות אותנו מאז מתן תורה ועד היום, וממשיכה להזכיר לנו שיש מימד נוסף לחיים מעבר למופע החומרי שלהם.

כך יוצא שהיצר הרע והנסיונות שיש לנו, הם אמנם משימת החיים שלנו, אבל אותה בושה, שמלווה אותנו מרגעי מתן תורה, מספרת לנו שעמוק בתוכנו מסתתרת ההכרה החזקה באמת האלוקית, ואם רק נתמיד במלחמה כנגד היצר הרע, הרי שהנסתר יהפוך לגלוי, ונוכל לחוש במשהו את אותה הכרה שהייתה במתן תורה, וגרמה לעם ישראל שלא לחשוב כלל על הנסיונות או החטאים - אין עוד מלבדו.



תכלית נסיונות החיים

ויכר יוסף את אחיו והם לא הכירוהו, ואמר רב חסדא:
מלמד, שיצא בלא חתימת זקן ובה בחתימת זקן.

דף פח עמוד א

נסיונות ועוד נסיונות, ולפעמים פשוט אין יותר כח. בשביל מה מנסה אותנו הקב"ה כל הזמן? מה התכלית בכל הנסיונות הללו?
תשובה לשאלה זו כותב רבי יהושע מאוסטרובה (תולדות אדם, חנוכה), על בסיס דברי הגמרא הללו. שכן, שאלה מאוד פשוטה עולה מדברי

הגמרא: אמנם נכון שהאחים לא ראו את יוסף במשך עשרים ושנים, אבל האם רק מפני שגדל לו זקן הם לא זיהו את אחיהם? בשר משרם? אלא, הוא מסביר, דברי הגמרא אוצרים עומק נפלא.

הזקן איננו רק מציאות פיזית טבעית. בתורת הקבלה מוסבר שסודו של הזקן קשור עם המופע של י"ג מידות הרחמים של ריבונו של עולם כלפינו.

על בסיס זה, ממשיך רבי יהושע מאוסטרובה וקושר בין הכינוי 'זקן' שמחסים לאדם מבוגר לבין שערות הזקן, שכן שני הביטויים הללו נכתבים באותו אופן, וזה מפני שיש ביניהם קשר פנימי:

האדם הזקן יוגדר כך, רק לאחר שקנה חכמה, כך קובעת הגמרא במסכת קידושין (לב, א), וקניין החכמה האמיתית היא היכולת לראות שיש דברים שהם מעל ומעבר להבנתי. במקום הזה פוגש האדם 'הזקן' את יד ה' ורחמיו שמלווים את האדם על כל צעד ושעל, והוא מסוגל להבין שגם אירועים שהיו נראים כמצערים או קשים, הם חלק מאותו מהלך של רחמי ה'.

כמובן וגם פשוט, שמקום כזה הוא נעלה מאין כמותו, ואדם שהגיע לרמה כזו של הבנה והפנמה, אכן ראוי לכינוי 'זקן שקנה חכמה'.

זה בעצם סוד הקשר בין האדם הזקן שרואה את מופע הרחמים האלוקי בכל תנועות חייו ובין שערות הזקן, שמייצגות את מידות הרחמים הללו. זו גם הסיבה לכך שזקנה איננה פונקציה של שנות חיים, משום שהיא יכולה לקפוץ על האדם גם בגילאים צעירים.

כאשר אחי יוסף פוגשים אותו, הם רואים אדם עם ראייה של זקן, עם חתימת זקן. אדם שהחיים שעבר לימדו אותו שהכל התגלגל כך, משום שהייתה לזה תכלית ומטרה אלוקית. כבר בגילו הוא היה מסוגל לראות את רחמי ה', בתוך המהלכים הקשים שעבר.

זה היה המקום שבו אחי יוסף לא הכירוהו. הם לא היו מסוגלים להעלות על דעתם, שהאדם בעל התובנה האלוקית העמוקה שיושב לפניו הוא יוסף, אחיהם הקטן.

סיפורו של יוסף, הוא סיפורו של כל אחד מאיתנו. הנסיונות והקשיים שאנחנו עוברים יכולים להוביל אותנו לכל מיני מקומות. אלא שהבחירה שלנו היא, האם לתת להם לעבור על ידינו, או לאפשר להם להפוך אותנו לזקנים שקנו חכמה.



לגלות את המרגלית

אי לאו דדלאי לך חספא, מי משכחת מרגניתא תותיה?

דף צ עמוד ב

לא מעט פעמים אנחנו צריכים להתעסק בעניינים חומריים שניתן להגדיר אותם כנמוכים או ככאלו שאינם משדרים רוחניות וקירבת אלקים. כיצד ניתן לעסוק בחומריות ולמרות זאת להישאר קדוש?

תשובה מיוחדת, עמוקה וחשובה לשאלה זו, אומר רבי אברהם יהושע העשיל, ה'אוהב ישראל' מאפטא (אוהב ישראל - שמות, כי תשא, ד"ה "ואל בני ישראל תדבר לאמר"), על בסיס הביטוי שמופיע בדברי הגמרא שלנו.

אמנם בסוגייתנו מתייחס רבי ינאי אל עניין נקודתי, לפיו אם הוא לא היה אומר את מה שאמר, לא היה רבי יוחנן מביא את ראייתו היפה, אולם למעשה ביטוי זה מגלם בתוכו את מהלך עבודת ה' של כל אחד מאיתנו.

שכן המרגלית היא דבר חומרי, ובהקשר אליה יש לא מעט פעמים תופעות לא רוחניות במיוחד, כמו קנאה, שנאה ותחרות. אולם העובדה שהמרגלית הגשמית הזו מאירה באור לבן ובהיר מעידה על כך שבשורשה היא דבר נעלה, משום שאור הוא דבר נעלה, אלא שבמופע שלה כאן בעולם הזה היא מתורגמת בצורה שאיננה תואמת את שורשה הרוחני.

זו הסיבה לכך שהיא נקראת בשם 'מרגלית', מלשון רגל, שכן כמו שהרגל היא בחלקו התחתון של הגוף, כך אותה מרגלית ירדה ממקומה המקורי, עד שהיא נמצאת בתחתית הרשימה של מגלי האלוקות כאן בעולם.

אלא שבדיוק במקום זה נמצאת המשימה של כל אחד מאתנו: להרים את החרס שמכסה את המרגלית, היינו את אותה קליפה חומרית שמעלימה על טוהרה של המרגלית הזו ומדמה אותה בעינינו לדבר חומרי, ולגלות כיצד אותה מרגלית היא באמת דבר רוחני וטהור.

האופן שבו מרימים את החרס הגשמי מעל המרגלית הוא, כאשר עושים שימוש רוחני במרגלית זו, ובזה מגלים שהדרך שבה העולם מסתכל על המרגלית היא דרך מעוותת.

זה נכון ביחס למרגלית, וזה נכון ביחס לכל מופע חומרי. זאת לא אפשרות - זאת חובתנו להרים את החרסים מעל החומר ולגלות את אורו הבהיר.



מה לומדים מהאו"ם?

השתא בהמתן של צדיקים אין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה על ידן, צדיקים עצמן לא כל שכן!

דף צט עמוד ב

יש בעולם צביעות גדולה כאשר מגנים אותנו על עוולות שכביכול אנחנו עושים, בשעה שעוולות חמורות פי כמה מתרחשות באותו זמן בלא מעט מקומות אחרים, ואין פוצה פה ומצפף.

לתקן את האו"ם איננו יכולים, אבל מה אנחנו יכולים ללמוד ממצב זה לעבודת ה' שלנו?

תשובה מזווית מעניינת מעניק לשאלה זו רבי צבי אלימלך, ה'בני יששכר' מדינוב (אגרא דפרקא, אות רמה). הוא מביא את המדרש (איכה רבה א, לה) שאומר על הפסוק "חטא חטאה ירושלים", וכי אומות העולם לא חטאו, אם כן למה דווקא ירושלים לקתה בכפליים? תשובת המדרש היא: שאמנם אומות העולם גם הם חוטאים, אולם עם ישראל לוקים על חטאיהם.

כמובן וגם פשוט שעל פניה תשובה זו נראית לא מובנת, משום שהשאלה במקומה נשאת: אם כך, שילקו גם אומות העולם!?

לכן, הוא מסביר את הדברים על יסוד ידוע בתורת החסידות, לפיו גופו של אדם נברא בכדי לשמש אותו לצורך עבודתו הרוחנית, וכך גם כל המשאבים שסביבו. יוצא אם כן שטבעו של הגוף, וגם טבעו של העולם, הם להיות ישרים ולעשות רצון קונם, אלא שקלקולו של האדם והשימוש הלא נכון שהוא עושה בגופו ובמשאבים שסביבו הוא זה שמעוות את הדברים, וגורם לגוף ולעולם לנטות לכיוונים לא ישרים.

זו הסיבה לכך שאצל הצדיקים, שחיים חיים בריאים מבחינה רוחנית,

הגוף מסייע במילוי משימתם, ואפילו בהמתן לא מגיעה לידי תקלה, משום שתקלות קורות כאשר נעשה שימוש לא תקין שחורג מטבע הבריאה המקורי.

זו גם הסיבה לכך שחטא חטאה ירושלים - 'ירא שלם'. בירושלים, שהיא מקום שיש לו ייעוד רוחני מובהק, להקרין יראת ה', מורגשת כל סטייה, ולו הקלה ביותר, ממה שצריך להיות.

לכן, כאשר ירושלים חוטאת היא לוקה במכה שאמורה להשיב אותה למסלול הרגיל והתקין. כי אינו דומה אדם, או מקום, שאין לו ייעוד רוחני כל כך עדין וקריטי והוא אינו ממלא את ייעודו, לאדם או מקום בעל חשיבות אלוקית אסטרטגית ראשונה במעלה, שחורג מגבולות הייעוד שלו.

כאשר רואים שאומות העולם מגנים אותנו על מעשינו, אנחנו, כאנשים פרטיים, צריכים לראות בזה קריאת השכמה רוחנית ולא מדינית, ולכוון את ישיבתנו בארץ הקודש, כך שהיא אכן תייצג את המושג 'ארץ הקודש' בכל דרכיה.



לראות בעין הלב

אמר להו, כך אמר אבא: המתפלל צריך שיתן עיניו למטה ולבו למעלה.

דף קה עמוד ב

זאת תופעה מוכרת: בשעת התפילה מרגישים צדיקים גמורים, ומה קורה רגע אחרי התפילה?

השאלה הגדולה היא, איך אפשר לשמר את תחושת הדבקות באלוקות שיש בשעת התפילה, כך שהיא תמשיך על פני כל היום כולו?

רבי דובער, האדמו"ר האמצעי מליובאוויטש, כותב תשובה ביחס לדילמה זו (נר מצווה ותורה אור, שער האמונה מו, א), שמיוסדת על דברי הסוגיה שלנו שהמתפלל צריך שיתן עיניו למטה ולבו למעלה.

את דברי הגמרא ניתן להבין במימד פנימי יותר; את העיניים יש לכוון

להסתכל על ה'מטה' - החומריות, בעוד שהלב צריך להיות מכוון 'למעלה' - לרוחניות.

אולם על קביעה זו הוא שואל: האם לא היה מן הראוי שגם העיניים יופנו לכיוונים רוחניים, כך שכל מהותו של האדם תכוון למעלה, כפי שאומר הפסוק (משלי כג, כו) "תנה בני לבך לי ועיניך דרכי תרצנה"?

לכן הוא מסביר, שבעצם שני המהלכים - לבו למעלה ועיניו למטה, הם שני מהלכים שמשלימים זה את זה, ושניהם למקום אחד יכוונו.

כאשר לבו של האדם שואף להדבק בריבונו של עולם, ותשוקה זו ממלאת את ליבו, הרי שהפועל היוצא מזה יהיה שכאשר הוא יסתכל סביב, הוא יראה בכל דבר אות וסימן שיזכירו לו את ריבונו של עולם.

כמו אדם שאיבד משהו קרוב ואהוב, וליבו יוצא אליו, הרי כל דבר שהוא רואה מזכיר לו אותו. כך האדם שליבו באמת מכוון כלפי הקב"ה, לא יכול שלא ללכת ברחוב ולא לראות בכל דבר את הפוטנציאל האלוקי שגלום בו, את הניצוץ שמזכיר לו את הקב"ה האהוב שאליו הוא משתוקק להדבק.

אמת, שכאשר אנחנו נמצאים בשעת התפילה, משתפכים בהשתוקקות לאלוקות, הרגשות גואים. אולם, איך ניתן לבדוק אם הרגשות הללו הם רגשות אמת, שאכן השפיעו עלינו? אם כאשר נצא מתיבות התפילה ונסתכל סביב, לא נוכל שלא לראות בכל מה שסובב אותנו פריטים שיזכירו לנו את שאהבה נפשנו.



אחריות גם בקירוב

תא שמע אמור ואמרת - להזהיר הגדולים על הקטנים.

דף קיד עמוד א

יש תחושה של אחריות כלפי העם, ורצון להשפיע ולתת יהדות ורוחניות לעם שבשדות. אבל איך עושים את זה? איך אמורים לגשת לאדם שרחוק משמירת מצוות ולעניין אותו בתורה, האם להתחיל דווקא

בקשר דרך דברים שמדברים וקרובים אליו, אולי לפתוח בשיחה על דברי חולין?

תשובה, שהיא ממש דרך מסודרת וסלולה בנושא הזה, נותן רבי יעקב יוסף מפולנאה (תולדות יעקב יוסף, אמור, ד"ה "מצוה טומאת כהנים") שמדייק את הדברים מדברי הגמרא כאן, וממקומות נוספים.

הוא מסביר שכהן הוא שם כללי לכל מי שמבקש להקדיש את חייו לה' ולעבודתו. לאידך, טומאת הכהן למת היא מצב שבו הכהן עוזב את דרגתו הרוחנית עבור נפשו של אדם אחר.

ובנקודה זו ישנם כמה פרטים:

הנקודה הראשונה היא: אדם שמבקש לטפל בנפשו של השני, חייב להביא את עצמו קודם כל למקום של כהונה, היינו של התמסרות גמורה לייעוד הרוחני שלו עצמו, ורק כך ההתעסקות להחיות את נפשו של השני תהיה בגדר של 'מת מצווה'.

הנקודה השניה היא: הכהן איננו אדם לעצמו. מרגע שהוא קיבל על עצמו דרך זו, ונעשה גדול בעיני ה', הרי שחובתו היא "להזהיר גדולים על הקטנים", היינו - לגרום לכך שאותם אנשים שהם קטנים בעיני ה', בשל דרכם שהיא רחוקה מהאופן שבו הקב"ה רוצה שיתנהגו ויחיו, יזהירו ויאירו באור פנימי.

אולם כאן מגיעה נקודה שלישית, שהיא נקודה קריטית;

יכול אותו כהן לחשוב לעצמו, כיצד אקרב את אותם הקטנים? הרי אין לי שיג ושיח איתם! לכן אולי כדאי שקודם כל אתקרב אליהם רעיונית, אנסה להבין היכן הם אווזים, ואדבר אליהם בשפתם שלהם?

על כך בא הפסוק ואומר: "לנפש לא יטמא בעמיו".

כהן? תדאג לכך שבתהליך שבו אתה דואג לקטנים, לאותם אנשי העם, לא תטמא את נפשך שלך ב'עממיות' שלהם.

שכן, מצד אחד חובתך ככהן היא לדאוג לאנשי העם, אך מאידך עליך להיות אותנטי, בדיוק כפי שאתה ולא לנסות להיות משהו שאתה לא. שחס ושלום לא תאבד את כהונתך שלך.



סכנת טביעה

אמר לי: דף של ספינה נזדמן לי, וכל גל וגל שבא עלי נענעתי לו ראשי; מכאן אמרו חכמים: אם יבואו רשעים על אדם, ינענע לו ראשו.

דף קכא עמוד א

יכול להיות יהודי שומר מצוות, ואפילו ירא שמים, שלא מודע כלל לעובדה שהסכנה הגדולה ביותר ליראת השמים שלו, נמצאת דווקא במקום שלא מוגדר באופן רשמי כמקום רע.

על הסכנה הזו כותב רבי צדוק הכהן מלובלין (פרי צדיק, מסעי, ד"ה "ו]) מה שיסד הבעש"ט לומר", שמנתח את חטאי האדם לאור חטאו הקדמון של האדם הראשון, כשאת אחד מגורמי החטא הוא מקשר לסוגייתנו.

אדם הראשון נברא ביום שישי, והיה רק כפסע בינו לבין השבת, שלו היה נכנס אליה בקדושה, כל ההיסטוריה הייתה נראית אחרת. אלא שאז הגיע הנחש, ובלבל את חוה. הוא הציף אותה בנתונים, גרם לה ללחץ, ואת הלחץ הזה היא הקרינה הלאה לאדם הראשון, שלא עמד בזה וחטא.

כאן נמצא המפתח לחטא: הלחץ. חוסר יישוב הדעת. הבלבול.

לו היה אדם הראשון עוצר לרגע, נרגע, ואז חושב על הדברים מתוך יישוב הדעת, הוא לא היה מגיע לחטא. אבל זה טיבו של היצר הרע - הוא מקיף את האדם בטרדות ובלחץ, ומתוך כך האדם לא פנוי למחשבות בהירות.

לכן, כאשר רבי עקיבא בסוגייתנו מדבר על נס ההצלה שלו, הוא תולה את הדבר בכך שהוא כיוון את ראשו, כך שלאורך כל הדרך הוא ידע היכן ראשו נמצא ומה נעשה איתו.

על כל גל וגל - למרות כל הטרדות שהציפו את ראשו, ואיימו להטביע אותו בבלבול ובחוסר יישוב הדעת, הוא דאג לכוון את הראש כך שתמיד יוכל לעלות חזרה מעל המים. זהו סודו של דף העץ שבו נאחז רבי עקיבא, ושאיפשר לו להרים את ראשו לנשום אוויר.

בנקודה זו נמצא גם סודה של השבת. מכיוון שהיא משמשת חוף

מבטחים שאליו מגיעים, וממנו אוזרים כח ועוז להמשיך ולהתמודד עם המים הזידונים, שמאיימים להטביע אותנו בחוסר יישוב הדעת. לכן, כאשר האדם זוכר להתלות בדף עץ ולכוון את ראשו למקום הנכון מול הגלים המאיימים, וגם יודע וזוכר שעוד רגע קט מגיעים לחוף המבטחים של השבת, אזי מובטח לו שלעולם לא יחטא, משום שתמיד יחשוב באופן בהיר וטהור, מתוך יישוב הדעת.

The background of the image is a light gray, textured surface that resembles crumpled paper or a similar organic, irregular pattern. The texture is composed of various shades of gray, from very light to a slightly darker tone, creating a sense of depth and movement.

מסכת כתובות



מטרתם של הצדיקים

גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ.

דף ה עמוד א

מהו תפקידם של הצדיקים בעולם, ומה עלינו לקחת לעצמנו כצידה לדרך מהנהגתם?

תשובה לדבר עונה רבי דובער, המגיד ממעזריטש (אור התורה, אגדות חז"ל, אות תק) מתוך דברי הגמרא הללו.

שכן, האתגר הגדול ביותר של האדם בעולם הזה, הוא להיות מסוגל לראות את מציאותו של הקב"ה בעולם, למרות שעל פניו שום דבר לא מגלה אותו.

יש אור? מכיוון שהשמש זורחת. יש מים? מכיוון שיש עננים שמורידים גשם. וכך הלאה.

הכל נראה טבעי, הכל נראה הגיוני, ויש תחושה כאילו הכל כל כך מוחשי. עד כדי כך שישנם כאלו שטועים לחשוב שהעולם תמיד היה ותמיד יהיה, ואינם מאמינים בקיומו של בורא לעולם.

לכן גדולים מעשה הצדיקים.

מכיוון שהקב"ה ברא את העולם 'יש מאין', ויצר אשליה כאילו לא היה כלום קודם, והעולם הוא בעל קיום עצמאי, והצדיקים באים ומייצרים 'אין מיש'. הם לוקחים את העולם, על כל עוצמתו, ומגלים לכולנו בכל פרט בעולם כמה שהוא 'אין'. כמה הוא איננו אלא כלי להשראת השכינה האלוקית.

וכיצד הם עושים את זה?

תפקידם הוא ללמד אותנו שאנחנו אוכלים, לא משום שאנחנו רעבים, אלא משום שיש ניצוצות של קדושה שמבקשים שנעלה אותם בברכה שנברך על האוכל. אנחנו מבקשים גשמיות, בכדי שעל ידה נוכל לקיים מצוות, ולגלות כיצד גם הדברים החומרניים אינם נפרדים ממציאיותו של הבורא.

העניין הוא שהמשימה הזו קשה, מכיוון שלקחת עולם, שנראה כל כך ברור ועוצמתי, ולהראות כיצד הוא בסך הכל כלי לגילוי הנוכחות האלוקית, זה דבר שנוגד את כל חושיו של האדם. הוא נוגד את הטבע שהקב"ה בעצמו טבע בעולם.

לכן, אם שאלנו מהו תפקידם של הצדיקים בעולם, זוהי התשובה. כאשר ישנו אדם שמצליח לגרום לנו לראות, להבין ולחוש, כיצד כל מה שמקיף אותנו הוא בסך הכל כלי שרת לגילוי האלוקי - זהו צדיק.



להיות חייל בית דוד

כל היוצא למלחמת בית דוד כותב גט כריתות לאשתו.

דף ט עמוד ב

לומדים תורה, מתפללים, מקיימים מצוות ועובדים את ה', ובד בבד גם נהנים ממנעמי העולם, וממה שיש לו להציע לנו. האם יש איזו בעיה בצורת התנהגות כזו?

מספר שנים לאחר שהקים את ישיבתו, "תומכי תמימים", נשא רבי שלום בער, הרש"ב מליובאוויטש, שיחה בפני תלמידי הישיבה, המכונים 'תמימים' (שיחת שמחת תורה תרס"א, לקוטי דבורים חלק ד עמ' תשפז, ב ואילך).

בדבריו הוא הגדיר כיצד צריך להיראות עולמו הפנימי של בן ישיבה חסידי והשתמש בדברי הגמרא הללו. הוא הסביר שמלחמת 'בית דוד' היא אותה מלחמה שמטרתה להוכיח ש"לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי אמר ה'" (זכריה ד, ו), היינו - להנכיח את המציאות האלוקית בעולם, כך שהדברים יהיו ברורים לכל יושבי תבל.

אלא שבכדי לצאת למלחמה זו ולשרת בה כחייל, צריך האדם לעשות מעשה משמעותי - לתת גט כריתות לאשתו.

האשה, מסביר הרבי באותה שיחה, היא המייצג של הבית, החמימות, והמעטפת החומרית שיש לאדם. לכן בכדי להיות חייל במלחמה, על האדם

לתת גט כריתות לחיי החומר, ופירושו של דבר הוא - להחליט שענייני החומר אינם תופסים מקום אצלו כלל.

אמנם, ישנם אנשים שנותרו מאחור, בעורף, שממשיכים לשלב בין קרבת אלוקים לבין חיי החומר, וזוהי הדרך הממוצעת שעל האדם הממוצע ללכת בה.

אולם בכדי להיות חייל במערכה, בכדי להיות מאלו שעומדים בחזית ונושאים את דגל גילוי אור ה' בעולם, על האדם לנהוג אחרת לגמרי. חייל שכזה אינו יכול לשלב בין השניים, ועליו להתמסר כל כולו לעבודת ה' בלי שחיי החומר יטרידו אותו בכהו זה.

זהו ההבדל בין עולמו הפנימי של בן הישיבה, שמתמסר כולו ללימוד, לתפילה, לקיום המצוות, מבלי שחיי החומר טורדים את מוחו, לבין האברך הנשוי, שעליו מוטלת משימת השילוב.



מבט של בית הלל

תנו רבנן: כיצד מרקדין לפני הכלה? בית שמאי אומרים: כלה כמות שהיא, ובית הלל אומרים: כלה נאה וחסודה. אמרו להן בית שמאי לבית הלל: הרי שהיתה חוגרת או סומא, אומרים לה, כלה נאה וחסודה? והתורה אמרה: מדבר שקר תרחק! אמרו להם בית הלל לבית שמאי: לדבריכם, מי שלקח מקח רע מן השוק, ישבחנו בעיניו או יגננו בעיניו? הוי אומר: ישבחנו בעיניו, מכאן אמרו חכמים: לעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות.

דף טז עמוד ב

כאשר פוגשים באדם שלא נוהג כראוי, מהי הדרך הנכונה ביותר לגרום לו לתקן את דרכיו? האם להעיר לו ולהוכיח אותו על מעשיו הרעים, או שאולי ישנה דרך אחרת?

הרבי מליובאוויטש (לקוטי שיחות, חלק טז, תרומה (ד)) מתייחס לדיון זה בין בית שמאי ובית הלל וקובע שאין לראות בו דיון נקודתי לעניין ספציפי זה בלבד, אלא יש לראות בו אב טיפוס לתפיסות עולם שונות לגמרי שהיו אצל בית שמאי ובית הלל.

בכדי להוכיח את דבריו, הוא מביא מספר מחלוקות בין שתי השיטות, ומוכיח שבכולן יש נקודה אחת שהיא העוברת כחוט השני ביניהן.

בית שמאי בעצם באים ואומרים דבר פשוט: יש כאן מציאות מסוימת שנראית באופן ברור - הכלה לא נאה. לכן אין מה לייפות את המציאות ואין מה לומר משפטים לחתן שיתנו לו לחשוב דברים שאינם עולים בקנה אחד עם המציאות. זו המציאות ואין מה להתכחש לה.

אולם לבית הלל יש מבט אחר: כאשר אני ניגש לדון בדבר מסויים, עליי לדון במכלול שבו. מכיוון שלדון בעניין מסויים רק כפי שהוא נראה לעיניים, זה אומר שדנים בו רק לפי פרט אחד, ובית הלל מחפשים את המבט ההוליסטי שיכלול את כל פרטי הדבר שבו דנים.

לכן, גם בדיון זה, לפי בית הלל לא ייתכן לדון בעניינה של הכלה, רק כפי שהיא נראית בעיניהן של המוזמנות לחתונה.

שהרי העובדה שהחתן בחר להתחתן איתה, מוכיחה שהיא נאה בעיניו, ומרגע שנכנס נתון זה למערכת השיקולים, שוב לא ניתן לדון בעניינה של הכלה רק לפי צד אחד - כיצד היא נראית בעיני אחרים, אלא חייבים להביא בחשבון גם כיצד היא נראית בעיני הסובייקטיביות של החתן.

למחלוקת זו יש השלכות רוחב מרחיקות לכת בכל תחומי החיים. משום שאם נפסקה הלכה באופן עקרוני כבית הלל, הרי שמשמעות הדבר היא שלא ניתן לדון מצבים או בני אדם לפני שבוחנים אותם כמכלול.

לכן, כאשר אנחנו רואים אדם שלא נוהג כראוי, אנחנו רואים רק פרט אחד במכלול של פרטים שגרמו לו להתנהג כך, ומה שאומרים לנו בית הלל הוא: אל תתייחס לאדם השני ברובד אחד, תפעל להבין את המכלול שבו, ומתוך כך תגש אליו.

זוהי הדרך הבטוחה להיות מסוגלים לאהוב את השני וממילא גם להשיב אותו למוטב.



לומר אמת בשם השם

אמר רב חסדא, קסבר רבי מאיר: עדים, שאמרו להם
חתמו שקר ואל תהרגו - יהרגו ואל יחתמו שקר.

דף יט עמוד א

קורה לפעמים ששומעים אמירות מדרשנים כאלו ואחרים על רצון ה' או על כוונותיו, ללא שיש לדברים הללו מקור בתורה הקדושה. האמירות הללו נאמרות מתוך הבנה אישית של האומר אותן, שכך מן הסתם ה' רוצה שבניו יעשו. אלא שמסתבר שהדברים הללו אינם פשוטים כלל ועיקר.

הספרי (דברים, פיסקא פו) מתייחס לעונש המיתה שמושת על נביא השקר, וקובע שאם המזייף דברי חברו חייב מיתה, הרי שהמזייף דבריו של ריבונו של עולם, וודאי שיהיה חייב מיתה.

אלא שעל דברי הספרי הללו, שואל רבי אברהם מרדכי, ה'אמרי אמת', מגזר (אמרי אמת, ראה, תר"צ) שאלה פשוטה בתכלית: היכן מצינו שמי שמזייף דברי חברו חייב מיתה?

תשובתו של האמרי אמת היא שדברי רבי מאיר בסוגיית הגמרא שלנו הם ההוכחה, שהרי הוא טוען שהאדם צריך להעדיף למות ולא לחתום כעד שקר, ומובן אם כן שדברי הספרי הולכים לפי דעתו של רבי מאיר בסוגיה שלנו.

לאור הדברים הללו הוא ממשיך ומסביר, שכאשר האדם מזייף את דבריו של ריבונו של עולם ואומר דברים בשמו, למרות שאין לו בסיס לדברים אלו, וריבונו של עולם מעולם לא אמר אותם, הוא בעצם שומט את הקרקע שעליה הוא עומד.

שהרי "חותמו של הקב"ה אמת" (שבת נה, ב), ואם האל"ף, שהיא האות המייצגת את ריבונו של עולם, שהוא אלופו של עולם, איננה שם, והיינו שהאדם אומר דברים ללא שהם מכילים את הנוכחות האלוקית, הרי ששתי האותיות שנשארו הן 'מת'.

דברים אלו מלמדים אותנו שאמירת דבר בשמו של הקב"ה, כאשר אנחנו איננו בטוחים במאת האחוזים שאכן ניתן לייחס את הדברים הללו אליו, הם גזר דין מוות עבורנו.

לכן, זאת זכות עצומה לומר את דבריו של הקדוש ברוך הוא, אבל חובה עצומה לומר דברים בשמו, ולא לומר אותם אם לא בטוחים בכך.



איכה ה'שמה' שלך?

דתניא: בבואכם אל הארץ - אי בבואכם, יכול משנכנסו לה שנים ושלושה מרגלים? תלמוד לומר: בבואכם - בביאת כולכם אמרתי, ולא בביאת מקצתכם.

דף כה עמוד א

ישנם כאלו שחולמים על היום שבו הם יהיו צדיקים, קדושים וטהורים, ואז הם יעבדו את ה' באמת. הם בטוחים שכאשר הם יוכלו לטהר את מחשבותיהם מכל קשר לחומריות, אז הם יהיו מה שהקב"ה רוצה שהם יהיו, אבל עד אז זו לא עבודת ה' אמיתית.

אולם מתוך סוגייתנו עולה שהם טועים טעות חמורה.

בסוגיה שלנו אנחנו לומדים שחייב חלה מדין תורה חל משעה שכל עם ישראל נכנס לארץ, והגמרא מדייקת את זה מהמילה "בבואכם", שנאמרה ביחס לחיוב זה ומשמעותה היא - ביאת כולכם.

רבי יעקב יוסף מפולנאה (תולדות יעקב יוסף, במדבר, שלח) מדייק מתוך סוגיה זו יסוד בעבודת ה', ואומר ש"ביאת כולכם" הכוונה היא גם לכל יחיד ויחיד, אליו פונה התורה ואומרת: אתה יודע מתי אני מבקשת את ה'חלה' שלך, היינו את החלק הטהור בעבודת ה' שלך? כאשר תהיה "ביאת כולכם", כאשר תוכל לומר שכל כולך נכנסת לתחומי הקדושה של ארץ ישראל.

ומתי יכול האדם לומר שכל כולו נמצא בתוך תחומי הקדושה?

מביא התולדות יעקב יוסף את דבריו של מורו הגדול הבעש"ט הקדוש, שבמקום שבו נמצאת מחשבתו של האדם, שם הוא נמצא בכל כולו. היינו, שכאשר מחשבתו של האדם נתונה ומוקדשת לריבונו של עולם, אז הוא יכול לומר שכל כולו נמצא בתוך תחומי הקדושה.

אם כך, כאשר האדם מרכז את מחשבתו בתוך הקדושה, אומר לו הקב"ה, אינני מבקש שתהיה מה שאתה לא. אני מבקש שאת התרומה שלך תביא

לי מהמקום שבו אתה נמצא: "אשר אני מביא אתכם שמה". אתה מסוגל להגיע לדרגה מסויימת, לפי האופי שלך, לפי הכוחות השכליים שלך, לפי היכולות הפיזיות שלך. תביא את המקום שבו אתה נמצא ותקדיש אותו לי. ייתכן שפלוני מסוגל להגיע לדרגות גבוהות יותר, אבל זהו ה'שמה' שלו, זה לא ה'שמה' שלך.

כי אם האדם מסוגל להביא את כל כולו "בבואכם אל הארץ", ודווקא מה'שמה' שבו הוא נמצא, אזי הוא זוכה שהמהלך הזה מתקבל לרצון והקב"ה פונה אליו ואומר לו "תרימו תרומה לה".



מה מוצא בנו הקב"ה?

ורבנן? הכודה את השבויה ומעיד בה - ישאנה, לא שדי

איניש זוזי בכדי.

דף לו עמוד ב

יש לעיתים שתופס אותנו הייאוש, ואנחנו לא מאמינים בעצמנו. אנחנו מרגישים במ"ט שערי טומאה ולא מאמינים שיש לנו סיכוי להתרומם ולהתקדש. אלא שמהסוגיה שלנו אפשר לקבל חיזוק גדול לזמנים מעין אלו.

רבי צבי אלימלך, ה'בני יששכר' מדינוב (בני יששכר, מאמרי חודש ניסן, מאמר ה, ז), מקשה כמה קושיות על הנוסח שנאמר בהגדה של פסח - "ואילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים". המרכזית שבהן היא: האם לא היינו יכולים לצאת ממצרים באופן טבעי? הרי ההיסטוריה מלמדת שעמים שהיו משועבדים בעבדות יצאו בכל מיני אופנים! אז מה הרבותא הגדולה בכך שהקב"ה בעצמו הוציא אותנו משם?

תשובתו של הבני יששכר נלמדת מתוך הסוגיה שלנו, שקובעת שהפודה את השבויה ומעיד בה שהיא טהורה, יכול לשאת אותה לאשה, מפני שהאדם לא יוציא ממון ויתאמץ כל כך כאשר יש לו ספק בדבר.

כך הוא הדבר גם בנוגע לפדיה שלנו ממצרים בידי הקב"ה, מסביר הבני יששכר.

היינו שבויים במצרים במשך שנים, וניתן היה לחשוב שאולי אבדה מאיתנו נקודת הטהרה. אולם עצם העובדה שהקב"ה בעצמו התעסק בפדיה הזאת וטרח כל כך, "ביד חזקה ובזרוע נטויה", בכדי להתחתן איתנו במעמד מתן תורה, מעיד על כך שהוא ראה בנו דבר שאולי אפילו אנחנו שכחנו שיש בנו, את הטהרה הפנימית והאמיתית.

זה נכון ביחס לכלל, וזה נכון ביחס לפרט.

כי לפעמים האדם מרגיש שהוא נשבה לבין האומות, והייאוש מחלחל בו שמא הוא כבר איננו טהור כשהיה. בזמנים הללו חובה עליו להזכיר לעצמו, כפי שאנחנו מזכירים בכל שנה בהגדה של פסח - ריבוננו של עולם לא סתם הוציא אותנו ממצרים, הוא הוציא אותנו משם מפני שהוא ראה בנו את נקודת הטהרה שנותרה תמימה ותיווטר תמימה כשהייתה. ממילא אין מקום לייאוש, יש מקום לפעול ולגלות את מה שהקב"ה רואה בנו.



היראה הנכונה

לא הספיקה לעמוד בדיון עד שמת האב - הרי הן של עצמה.

דף מא עמוד ב

האם יש מקום לעבוד את ה' מתוך דיבורים על העונשים הצפויים לאדם אם לא יעשה מה שמצווה עליו התורה, או שמא אין זו הדרך הנכונה?

תשובה מעניינת, שהיא יסוד בעבודת ה', מעניק רבי אברהם יעקב, ה'עקבי אבירים' מסדיגורא (עקבי אבירים תשנ"ה, משפטים, מלוה מלכה), על פי הנלמד ממשנתנו שאדם איננו יכול להוריש קנס לבניו.

את עניין הקנס הוא מקביל לחשש מעונש, ואומר שבעבודת ה' של כל אחד מאתנו יש שני סוגים של יראה מחטא:

הסוג הראשון הוא יראת הרוממות, שפירושה שהאדם מפחד לחטוא, לא מכיוון שהוא מפחד מהעונש שיגיע אליו בעקבות החטא, אלא מתוקף העובדה שהוא מכיר במעלתו של הקב"ה, ומבין עד כמה המעשה שעשה

פגע בריבונו של עולם, ומכיוון שהוא אוהב את ריבונו של עולם הוא לא רוצה לפגוע בו.

הסוג השני הוא יראת העונש, שהיא סוג נחות יותר של יראה, מכיוון שאחרי ככלות הכל האדם מפחד ממה שיקרה לו, ולא אכפת לו כל כך עד כמה הוא פגע בריבונו של עולם, זוהי בעצם יראת ה'קנס'.

היראה מהסוג השני היא אמנם יראה לגיטימית, אלא שהיא לא מצליחה להחזיק מעמד הרבה זמן, שכן היראה הזו רדודה ולא מגיעה לעומק נפשו של האדם, משום שהוא לא מבין על בורין את ההשלכות החמורות של המעשה שלו.

לכן, אומר העקבי אבירים, אדם אינו יכול להוריש קנס לילדיו. היראה מהעונש יכולה אולי להחזיק את האדם שלא לחטוא באופן נקודתי, אבל היא איננה עניין שניתן להמשיך איתו חיים שלמים, ובוודאי שלא לחנך איתו את הדור הבא.

אז האם יש מקום לדיבורים על העונשים שיגיעו אם לא נעשה את רצון ה'? אכן כן. אבל האם זוהי תכלית עבודת ה' שלנו, זה וודאי שלא.



הריבונו של עולם לא בוזז

אמר רבי אילעא: באושא התקינו, המבזבז - אל יבזבז

יותר מחומש.

דף נ עמוד א

יש לפעמים תחושה שערבי התרמה, מצ'ינג, או קבצנים שדופקים בדלת, כבר נעשים בלתי נסבלים. לא ניתן להוציא את כל הממון על אחרים. ומלבד זאת הרי ישנה הסוגיה שלנו שקובעת באופן ברור: אין להוציא יותר מחומש מההכנסות לצדקה. אם כך, מה לעשות? לתרום בכל זאת, נגד דברי הגמרא?

תשובה חדה כתער לשאלה זו, ולשאלות נוספות מעין אלו, מביא רבי אברהם חיים מזלוטשוב (אורח לחיים, תרומה, ד"ה "או יאמר ויקחו") בשמו של הבעל שם טוב הקדוש.

הוא מדייק את דברי הגמרא ואומר: לא כתוב בגמרא שהתורם אל

יתרום, אלא המבזבז אל יבזבז, והבזבז המדובר איננו רק הוצאה מיותרת, אלא הוא יותר מכך. שכן המילה 'יבזבז' מגיעה מאותו שורש של המלה 'בזה', היינו גניבה או גזל.

לכן, כאשר אדם חושב לעצמו שהצדקה שהוא נותן לשני היא גניבה ממנו עצמו, כי זה הכסף שלו, והזולת כופה עליו גזילה במסווה של צדקה, אומרת לו הגמרא: אל תתן יותר מחומש. תשאיר גם 'לעצמך' מעט כסף.

אולם, כאשר האדם מסתכל במבט נכון על ענייני צדקה, שהם הזכות הגדולה ביותר שהוא יכול לזכות לה, אזי אין זה בגדר מבזבז, והוא יכול וצריך לתת הרבה יותר מחומש.

כתוספת לדבריו של הרבי מזלוטשוב, ניתן להביא את דברי רבי שניאור זלמן מליאדי (תניא, אגרת הקודש, סימן י) שנותן עצה כיצד לתרגל את עצמנו לתת צדקה המרובה מחומש, ואומר שכאשר האדם נמצא במצב של סכנת חיים פיזית, הוא איננו חושב לעצמו שזה בזבזו לתת לרופא פלוני את התשלום שהוא רוצה כדי שיציל אותו, משום שהוא יודע שלתשלום הזה יהיו השלכות מיידיות על חייו ממש.

כך, קובע בעל התניא, על האדם לחשוב על כל מטבע שהוא נותן לצדקה, גם כאשר הוא נותן מעבר לחומש - שעל ידי מטבע זו הוא קונה את חיי נפשו; הוא מציל את חייו הרוחניים, ואולי אף הפיזיים. כך הוא לא יחוש שמדובר ב'ביזה' וגם לא ב'בזבז', אלא ייתן בשמחה ועוד יאמר על כך תודה גדולה.



לייכות את העולם

תני רבי חייא: אין אשה אלא ליופי.

דף נט עמוד ב

לעיתים נדמה שהנסיונות שיש לנו רבים מידי. יש יותר מידי דברים שמונעים מאיתנו קרבת אלוקים ודבקות בבורא יתברך. השאלה היא האם יש לזה פתרון?

תשובה יסודית לשאלה זו עונה רבי חיים חייקל מאמדור (חיים וחסד, יתרו, אות סה), שמסביר שבכל דבר בעולם, דווקא ההתנגדות היא זו

שמייצרת את החוזקה של החומר. כאשר דברים זורמים ללא התנגדות שמנסה למנוע מהם לזרום, הם יכולים להתנוון, ודווקא כאשר יש משהו שמתנגד, ומתגברים עליו, אז מפתחים את הכושר הפיזי והמנטלי.

זהו בעצם סודה של מידת התפארת בקבלה; תפארת היא מידה שמורכבת ממאפיינים שונים שאינם משדרים על אותו גל, ודווקא השילוב שלהם יחד מייצר 'תפארת', היינו יופי. כמו בציור שיש בו צבע אחד, היופי נעלם, כך כאשר אין שילוב בין גורמים שונים בנפש, או בכל דבר אחר, היופי לא בא לידי ביטוי, והוא פורץ דווקא כאשר הוא לא הגורם היחידי בתמונה.

לכן, אומר רבי חיים חייקל, "אין האשה (בתורת הקבלה העולם וכל מה שהוא מביא איתו, מכונה בשם 'אשה') אלא ליופי".

תכלית העולם היא עבור אותו יופי, שנובע מכך שיש גורמים שונים שמושכים לכיוונים שונים ואינם נראית כמתאימים למציאות האלוקית, אבל בסוף הכל מסתדר לכדי ציור אחד עבור ה' יתברך.

ההתנגדות והנסיונות לא נועדו בכדי לזרוק אותנו לאחור, אלא בדיוק ההיפך, בכדי שנגייס גם אותם לעבודת ה' שלנו. וכך, למרות שהם נמצאים בחיינו אנחנו לא מתבלבלים, אלא מתגברים עליהם וממשיכים בדרך ה', דרך אשר מייצרת את היופי שלשמו נברא העולם.



איך יהודים נופלים?

בכה רבן יוחנן בן זכאי ואמר: אשריכם ישראל, בזמן שעושין רצונו של מקום - אין כל אומה ולשון שולטת בהם, ובזמן שאין עושין רצונו של מקום - מוסרן ביד אומה שפלה, ולא ביד אומה שפלה אלא ביד בהמתן של אומה שפלה.

דף טו עמוד ב

איך יכול להיות שישנם יהודים שמתנהגים בצורה בזויה יותר מגדולי שונאי ישראל? אין להם נשמה? הם לא בני אברהם יצחק ויעקב? אז איך הם יכולים להידרדר ככה?

תשובה מיוחדת על שאלה כאובה זו עונה רבי אברהם מסלונים (יסוד העבודה, חלק ב, מכתב א', ד"ה "עוד בזה"), שמסביר כי ישנן שתי צורות הנהגה שעל פיהן מנהיג הקב"ה את העולם.

ישנה ההנהגה לכל העולם כולו: לדומם, צומח, חי ולמדבר, שהיא הנהגה מסודרת, ולפיה כל דבר בעולם מתקדם או נסוג לפי כללים קבועים מראש. אין קפיצות או נסיגות חדות לקצוות כאלו או אחרים, מכיוון שהתכלית והמטרה של הדברים הללו היא להיות חלק ממארג מסודר של עולם טבעי.

ההנהגה הזו נקראת בשם 'הנהגה חיצונית', משום שהנוכחות האלוקית הלא מוגבלת לא באה בה לידי ביטוי.

לעומת זאת, עם ישראל לא נמצא תחת ההנהגה הטבעית הזו, משום שתכליתו היא להיות מראה למציאות הבלתי מוגבלת של הקב"ה, ולכן ההנהגה שנוהג איתנו הקב"ה היא הנהגה פנימית, שמכוונת למקום שבו העולם וטבעו לא מגבילים אותנו.

זה הטעם לביאור המהרש"א על דברי הגמרא הללו; הוא תולה את שני המצבים המנוגדים שעם ישראל יכול להגיע אליהם, או שאין כל אומה ולשון יכולה לשלוט בהם, או, מנגד, שאפילו בהמה של אומה בזויה יכולה לשלוט בהם, בכך שאין מזל לעם ישראל, כלומר הם מעל הטבע.

הסיבה לכך שאנחנו מעל הטבע היא בכדי שנוכל לגלם את האין סופיות האלוקית, ולמשוך לכיוון זה את העולם, מבלי להתחשב במגבלות שהוא מציב מולנו.

אלא שיש למצב הזה מחיר, מפני שבאותה מידה שאין מגבלה טבעית להנהגה של היהודי כאשר הוא נוהג כפי שצריך, כך גם אין מגבלה טבעית להנהגה של היהודי כאשר הוא מחליט ליפול.

האין סופיות האלוקית באה לידי ביטוי בשני הקצוות גם יחד.

ומכאן עלינו מוטלת החובה לזכור, שגם כאשר אנחנו רואים יהודי שנופל, ונופל קשה, הרי שבאותה מידה שהוא נפל, הוא מסוגל להתרומם ולנסוק לגבהים עצומים. משום שיהודי מונהג בהנהגה פנימית, והנהגה פנימית היא בלתי מוגבלת.



מהו בטחון בהשם?

ההוא דאתא לקמיה דרבא, אמר לו: במה אתה סועד?
אמר לו: בתרנגולת פטומה ויין ישן. אמר ליה: ולא
חיישת לדוחקא דציבורא? אמר ליה: אטו מדידהו
קאכילנא? מדרחמנא קאכילנא! דתנינא: עיני כל
אליך ישברו ואתה נותן להם את אכלם בעתו, בעתם
לא נאמר אלא בעתו - מלמד, שכל אחד ואחד נותן
הקדוש ברוך הוא פרנסתו בעתו. אדהכי אתאי אחתיה
דרבא דלא חזיא ליה תליסרי שני, ואתיא ליה תרנגולת
פטומה ויין ישן, אמר: מאי דקמא? אמר ליה: נענתי לך,
קום אכול.

דף סז עמוד ב

מהו בטחון בה? האם להאמין שכל מה שקורה לי הוא טוב, אפילו אם
זה לא נראה כך, או אולי להאמין שהטוב עוד יגיע?
תשובה, שהיא יסוד בהבנת המושג בטחון בה, אומר רבי שלמה מלוצק
(דברת שלמה, פרשת כי תשא), על בסיס סיפור זה.

הוא מקדים ושואל שאלה פשוטה בתכלית על מהלך הסיפור: הרי
בתשובה לשאלות של רבא, כיצד הוא מבקש מאכלים כאלו, ענה אותו
אדם מברייטא מפורשת "דתנינא..." אמר כך, למה היה צריך רבא לחכות
עד שתגיע אחותו לבקר כדי שיתן לו את בקשתו? הרי הוא שאל שאלה
וקיבל תשובה מנומקת וברורה, ולכאורה הוא היה צריך להיענות מיד
לבקשת האדם!?

על כך עונה רבי שלמה ביסוד אמוני.

ישנן שתי דרגות של חיי אמונה ובטחון בריבוננו של עולם.

ישנה דרגה שבה האדם חווה את האמונה מתוך חיי. זאת אומרת
שכאשר חיי מתנהלים כראוי, והוא רואה את חסד ה' לנגד עיניו, הוא

מאמין ובוטח בריבונו של עולם, אך כאשר דברים אינם מתנהלים כראוי, האמונה והבטחון נפגמים במשהו.

אולם ישנה דרגה נעלית מאין כמותה, שבה האדם חי אמנם בעולם, אולם העולם הוא בסך הכל מסך שמסתיר על החיות האלוקית. במקום הזה העולם הוא כלי שרת בכדי לגלות את האלוקות, וכל מה שקורה בעולם הוא מימד של התגלות אלוקית.

לכן, כאשר ישנו צורך מסויים שנצרך לאדם עבור עבודת ה' שלו, או שמגובה בציווי או הבטחה אלוקית, הרי שהאדם לא רואה שום היתכנות שהדברים לא יקרו כפי שאלוקים רוצה ומכוון. זה ברור לו שהכל יסתדר בדיוק, אבל בדיוק, כפי שצריך להסתדר וכפי שאלוקים הבטיח.

כאשר רבא שאל את האדם האם הוא לא חושש לכלות את ממונם של בני האדם שמהם הוא מבקש אוכל כל כך משובח, הוא חשב שמדובר באדם שמבקש את הטוב הזה כדי שיהיה לו נוח.

אולם, כאשר ענה לו אותו אדם שכך כתוב בברייתא, הוא בעצם דיבר עם רבא ברמה אחרת. שכן אם כך כתוב בברייתא, ברור לי שזה יגיע. אין ספק. משום שהעולם הוא כלי שרת לגלות את מה שכתוב בברייתא, ולא שהברייתא מבארת את האופן שבו מתנהל העולם.

כאשר רבא שמע את התשובה הזו מפיו של אותו אדם, הוא עדיין היה יכול לחשוב שמדובר בסוג של גחמה אישית, שאיננה מגיעה ממקום טהור.

אולם, כאשר הוא ראה שאכן קרה מה שקרה, ואחותו הביאה בדיוק את מה שהאדם הזה ביקש, הוא הבין שבקשתו של האדם הייתה עמוקה יותר מאשר אוכל מסויים. בקשתו הייתה שדרך האוכל הזה יתגלה מה שכולנו מבינים ויודעים - שהמציאות כולה היא כלי שרת לגלות שיש אלוקים.

אם כך, מה זה בטחון בה'?

זה לא רק להאמין שהכל לטובה, אלא עמוק יותר.

זה לדעת שהעולם הוא כלי שרת לגילוי האלוקי, ולהיות בטוחים שכאשר המניעים שלנו טהורים ונכונים ומונעים ממקורות טהורים ונכונים, הם יבואו לידי ביטוי גם בעולם. כי ככה אלוקים רוצה.



מיהו בן ירושלים?

ולציון יאמר איש ואיש יולד בה והוא יכוננה עליון -
אמר רבי מיישא בר בריה דרבי יהושע בן לוי: אחד
הנולד בה ואחד המצפה לראותה.

דף עה עמוד א

יש לפעמים תחושה שרוצים להתחזק ביראת שמים, ולהגיע לכדי יראת
שמים טהורה, אבל הדרגה הזאת נראית רחוקה כל כך, כמעט שאיננה ברת
השגה. האם יש טעם לנסות?

תשובה שהיא חיזוק גדול, אמר לחסידיו כ"ק האדמו"ר מאלכסנדר
שליט"א (אמרי קודש על התורה והמועדים, חול המועד פסח תשס"ה, עמ'
קיד) על בסיס דברי הגמרא שלנו.

ירושלים, הוא הסביר, איננה רק מיקום גיאוגרפי, אלא מיקום נפשי
ורוחני, כפי שמובא בכמה וכמה מקומות בחסידות, והדרגה הרוחנית
הזאת מבוססת על מקור שמה של עיר הקודש 'ירא - שלם'.

לכן, דרגת ירושלים בנפשו של האדם היא המקום שבו יש לאדם 'יראה
שלמה'.

אולם, יכול אדם לשאול: ומה אעשה אם אני לא אוחוז שם, האם יש
לי סיכוי?

על כך הוא מביא את הפסוק (ירמיה ב, ב) "הלוך וקראת באזני ירושלים
לאמור... זכרתי לך חסד נעורייך...", ומי הם אנשי ירושלים שזוכים לשמוע
את הקריאה האלוקית הזאת?

על כך אומר רבי מיישא בסוגיה שלנו, שההגדרה ל'בן ירושלים' איננה
נוגעת רק למי שנולד בירושלים, אלא גם לאחד שמצפה לראות בבניינה,
שכן גם הוא נחשב 'בן ירושלים'.

לאחד כזה, שמצפה לראות בבניין הקומה הרוחנית של יראת השמים
הטהורה, אבל לא אוחוז שם עדיין, בא הקב"ה ואומר "זכרתי לך חסד

נעורייך". כי גם אם אתה לא אווזו שם בפועל, אני זוכר ומזכיר לעצמי ולך מהיכן באת, מהו השורש הרוחני שלך, ולהיכן אתה יכול להגיע, ועוד תגיע.

החובה מוטלת עלינו היא, לעולם לא להרפות מהציפיה, התקווה וההשתוקקות לראות בבניינה של ירושלים הפרטית והכללית.



העתיד כבר כאן

ושמענין להו לבית שמאי דאמרי: שטר העומד לגבות
כגבוי דמי.
דף פא עמוד א

לפעמים אנשים עוברים נסיונות, ואפילו נסיונות קשים ולא פשוטים. החומר שבור, אבל מה יכול לחזק את הרוח?

תשובה יסודית ועמוקה לשאלה זו עונה רבי פנחס מנחם, ה'פני מנחם' מגור (פני שבת, עמ' יב - יג), על בסיס דברי הגמרא כאן ומקורות נוספים. כל דבר בעולם מורכב מהחומר שלו ומהצורה, היינו הרוח, שמפעמת בו. בעוד שבעיני המתבונן הפשוט החומר הוא זה שתופס מקום, ודברים מוגדרים לפיו, הרי שבעיני המתבונן היותר נעלה, הרוח היא ההגדרה הנכונה של כל דבר.

בית שמאי, הוא מסביר, תמיד הגדירו את הדברים לפי הצורה. לכן בסוגיית הגמרא שלנו, הם קובעים ששטר העומד להגבות כבר נחשב כגבוי, מכיוון שהם קובעים את העולם לא לפי מה שנראה בו כעת, אלא כפי שהוא עתיד להיראות ונראה במחשבה על מה שעתיד להיות.

בנקודה זו הייתה מחלוקתם עם בית הלל. משום שבית הלל טענו שיתכן ויש צדק עם בית שמאי, אולם לא ניתן לנהל כך עולם, ולא ניתן לבקש מאנשים שיחיו לפי מה שעתיד להיות, לפי המחשבות. חייבים לנהל עולם לפי קווי מתאר ברורים ומוחשיים.

אולם כל זה נכון בזמננו, זמן הגלות, שבו החומר תופס את המקום

המרכזי. לעומת זאת לעתיד לבוא, אכן ההלכה תהיה כבית שמאי, משום שלאנשים יהיה הכח לראות ולהגדיר דברים לפי הפוטנציאל שלהם, הם יחיו חיים של צורה.

לכן, הוא מסביר, לדברים אלו ישנה גם השלכה ביחס לאופן שבו אדם בוחן את חייו. הוא יכול לבחון אותם לפי ה'כאן והעכשיו', ולפי קווי המתאר הנראים לפניו, אולם הוא יכול לחיות את חייו כבר עכשיו, כפי שהוא עתיד יהיה לחיות אותם לעתיד לבוא, כך שהאירועים שקורים לו נבחנים לא לפי מה שקורה עכשיו, אלא לפי מה שעתיד להיות כתוצאה מהם, וכפי שהקב"ה חושב עליהם.

חיים לפי הצורה של כל דבר, ולא לפי החומר שלו, הם חיים של העתיד לבוא.

זו אולי איננה דרך לרבים, אך כל אחד מאיתנו יכול כבר היום לבחור לחיות את חייו כשהצורה גוברת על החומר, וממילא האירועים יקבלו מבט אחר לגמרי.



חטא הפקחות

אמר רב פפא: אי פיקח הוא, מייתי לה לידי שבועה

דאורייתא.

דף פח עמוד א

איך צריך להתייחס לקורח ועדתו? מצד אחד ברור שהם חטאו, אבל מצד שני יש כל כך הרבה סימנים לכך שהם היו אנשים מיוחדים ונעלים, כך שלא ברור מה צריך להיות היחס אליהם.

הנה כמה דוגמאות שמהן ניתן ללמוד על גדלותם של אנשי קרח: על המילים "ויקח קרח" אומר רש"י שעדת קרח מנתה ראשי סנהדריות, אנשי מעלה מיוחדים שלא היו אנשים פשוטים.

גם לאחר מכן, אחרי שהאדמה בולעת את קרח ועדתו, עם ישראל פונה בתלונה למשה ואהרן ואומר להם "אתם המיתם את עם ה'", כשהם

מתייחסים לקרח ועדתו ומכנים אותם בשם התואר עם ה', זאת אומרת שהם ראו בהם ציבור מיוחד ולא פשוט.

חוץ מזה, אחרי שהכל נגמר, הקב"ה מצווה לקחת את המחנות של עדת קרח ולעשות מהם ציפוי למזבח. זאת אומרת שאותן מחנות, שבהסתכלות פשוטה שימשו לפעולה שלילית, נהיו חלק מעבודת ה' של עם ישראל. זה יכול ללמד אותנו שאולי הפעולה של עדת קרח לא הייתה כל כך שלילית. את העובדות הללו מביא רבי צדוק הכהן מלובלין (צדקת הצדיק, סה) ומתוכן הוא מסיק שאכן לא ניתן להבין את סיפור קרח ברובד הפשטני שלו. אז מה אכן קרה שם?

הוא מפנה את הזרקור לעברו של המדרש (במדבר רבה יח, ח) שקובע שקרח היה פקח, ודן במשמעות התואר הזה על יסוד דברי הגמרא כאן שפקחות היא ערמומיות, כלומר היכולת לחזות כמה צעדים קדימה, כך שלמרות שאנשים יכולים לחשוב שהפיקח עושה מעשה לא חכם, או לא נכון, הוא כבר יודע מה יהיו התוצאות, והוא מכוון לשם.

זה בעצם היה הסיפור אצל קרח ועדתו, אשר כיוונו למקום הגבוה ביותר, למקום שבו כולם שווים בדרגתם הרוחנית. אין מורים ותלמידים. אין צדיקים ורשעים. כולם צדיקים. כולם מורים.

ומה יקרה אם המהלך הזה לא יצליח? אם אלוקים ידחה אותם ולא יאפשר למציאות הרוחנית הנעלית הזאת לקרות?

על כך, אומר רבי צדוק, אמרו אנשי קרח "טוב מותי מחייה". במציאות שבה יש מקום להסתר אלוקי כל כך גדול אנחנו לא מעוניינים לחיות.

יוצא בעצם שהם ידעו טוב מאוד שהתוצאה מהמעשה שאליו הם מכוונים יכולה להיות מוות, אבל הם לא פחדו ממנו, הם העדיפו אותו מאשר להמשיך ולחיות במציאות הנוכחית.

אז מצד אחד הם אכן היו אנשים נעלים ומיוחדים, אבל מאידך זה עדיין חטא. כי אם אלוקים החליט שזו המציאות שבה צריכים להמשיך לחיות ולפעול, אין מקום להעדיף אחרת.



החסד כנדבך בבניין התורה

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: כל המונע
לתמידו מלשמשו - כאילו מונע ממנו חסד, שנאמר:
למס מרעהו חסד.

דף צו עמוד א

מהו האופן שבו אפשר לזכות ללימוד תורה בטהרה, כך שניתן יהיה
להתגבר על רעיונות שאולי עטופים במעטפת של תורה, אך מכילים
תכנים שאינם טהורים?

תשובה לשאלה הרת גורל זו אומר רבי נחמן מברסלב (ליקוטי מוהר"ן,
תורה כח), שמסביר שלפעמים ישנם ידענים גדולים בתורה, שמכוונים את
לימוד התורה שלהם למחוזות לא אמוניים ולא ראויים, וכמובן שמאדם
כזה צריך להזהר ומלימוד כזה צריך להתרחק.

אולם, מה יעשה אדם שכבר נכווה מלימוד שכזה, מאנשים שכאלו? מה
הוא יכול לעשות בכדי לטהר את לבבו?

אומר רבי נחמן שהתשובה נעוצה באברהם אבינו, ראש המאמינים,
שהצליח לעמוד איתן כנגד רוחות רעות של כפירה שאיימו לשבור את
רוחו ודרכו.

בכדי להחזיר את האמונה ללימוד התורה בטהרה, צריך האדם לשלב
את שתי התכונות המרכזיות ששילב אברהם אבינו בחייו: אמונה וחסד.

זאת אומרת שכדי להתגבר על לימוד תורה שאיננו טהור, על האדם
לחזק את האמונה שיש בו, אבל לא רק, אלא לחזק את החסד שלו בכיוון
מסויים, וזה אומר לשרת ולעזור לתלמידי חכמים ראויים, כאלו שאכן
לומדים תורה בטהרה.

לכן, הוא מסביר, יש לראות בחומרה כל כך גדולה תלמיד חכם שלא
נותן שישמשו אותו, כפי שאומרת הגמרא בסוגייתנו, מכיוון שתלמיד חכם
כזה, בעצם מונע מאנשים מלשלב את שתי התכונות ששילב אברהם אבינו
בעצמו, ולייצר אצלם חוסן נפשי כנגד רוחות רעות.

אם כך, יוצא שהחסד שזוכים לעשות עם אנשים ראויים, איננו פרט

נוסף או מקביל בעבודת ה' שלנו, הוא הבניין שעליו נבנה לימוד התורה בטהרה.



מה אוספים בסוף?

תנו רבנן: בשעת פטירתו של רבי, אמר: לבני אני צריך.

דף קג עמוד א

מהו היסוד שעליו צריך לחנך ילדים?

תשובה נפלאה לדבר אומר רבי משה יהושע, בעל ה'ישועות משה' מויזניץ (אוצר דברי רבינו, בשלח, עמ' קיד), שמסביר את דברי הפסוק מן התוכחה (דברים כח, לח) "זרע רב תוציא השדה ומעט תאספנו כי יחסלנו הארבה", כיסוד בעבודה החינוכית.

הוא מביא מדברי רבי יעקב הלוי איש הורביץ, בעל ה'נעם מגדים', שאומר ש'רב' מתייחס לעניינים החומריים של העולם, ולעומת זאת במילה 'מע"ט' מסתרות שלש תקופות בחייו של האדם: מועיל, ערב, טוב, כאשר ייתכן שכל תקופה בחייו של האדם תהיה מכוונת לחלק אחר מבין השלשה.

בתחילת חייו יכול להיות שהאדם יכוון ל'ערב' - להנאות החיים, אולם בסוף ימיו הוא מבין שעליו לכוון ל'טוב' האמיתי, שהוא לימוד התורה.

כל זה אצל בני האדם בכלל, אולם אצל הצדיקים, החיים מלכתחילה מכוונים לסופו של 'מעט', היינו שכל נדבך בתקופת חייהם מכוון שאת הערבות והתועלת הם ימצאו ב'טוב', והרי אין טוב אלא תורה.

על בסיס זה ניתן להבין את הפסוק מהתוכחה.

"זרע רב תוציא השדה" - אם תכוון את צאצאיך (ה'זרע' שלך) לכיוון ה'רב', היינו לתכלית חומרית, ייתכן מאוד שמי שיהנה מכך יהיה ה'שדה', היינו העולם בכללותו, כי הם יהיו רופאים או עורכי דין, אולם לך לא תהיה מכך הנאה, כי היא תשאר בשדה.

"כי יחסלנו הארבה" - יתירה מכך, את הרב הזה יחסל ה'ארבה', משום שכל דבר חומרי סופו שכלה ועובר מן העולם.

"ומעט תאספנו" - אולם אם תכוון את ילדיך ל'מעט', לחשיבה על

התכלית שלהם ועל התורה הקדושה שילמדו, אזי 'תאספנו', אתה תראה איך כל הפעולות שהצאצאים שלך עושים חוזרות אליך בנחת מרובה וכפולה.

על בסיס זה הוא גם מסביר מה הייתה הכוונה הפנימית בקריאתו של רבי לבניו לפני מותו - לאסוף את המעט שלו, ולראות כיצד החינוך שהוא נתן לילדיו חוזר אליו בריבית דריבית.



אחדות מכפילת כח פנימי

חברך חברא אית ליה, וחברא דחברך חברא אית ליה.

דף קט עמוד ב

קשה לקיים הלכה למעשה את מצוות "ואהבת לרעך כמוך", במיוחד אם אין שום דבר שגורם לאהוב את האדם השני, ובוודאי אם יש בשני דבר שגורם לתחושה הפוכה. אז איך בכל זאת משתכנעים בחשיבותה של מצווה זו?

רבי נתן דוד משידלובצא (הובא בשלהבת קודש חלק א, אחדות, ה) מביא תשובה מיוחדת ומקורית לשאלה זו על בסיס דברי הגמרא הללו. על פניו מתייחסת הגמרא לתופעה טכנית, או פרקטית, שסופה של שמועה להתפרסם בגלל החברה שבה אנו חיים, כי כל אחד מעביר את הדברים שהוא שומע הלאה.

אלא שיש לרעיון הזה עוד פן, פנימי יותר.

לא רק שמועות מקבלות הד חזק יותר בעקבות קשר עם אנשים נוספים, אלא גם המקום הפנימי שלנו מקבל חיזוק מקשר עם אנשים אחרים.

כדוגמה הוא מביא את הנאמר באיוב (לג, כג) "אם יש עלי מלאך מליץ אחד מיני אלף", ואומר שכוונתו של פסוק זה לומר, שגם אם מבין אלף אנשים ימצא אחד שהמלאך ימליץ עליו טוב, הרי שכל האלף ינצלו, מפני שהם היו יחד איתו.

אולם זה לא רק עניין של שכר או עונש, אלא יש פה משהו נוסף; עצם העובדה שכולם מחוברים, פועל שכל אחד מחזק את חברו, בין אם הוא

חש בזה ובין אם לא, וכך יוצא שכאשר אדם מחובר עם אנשים אחרים המהות הפנימית שלו יוצאת לאור, יותר מלו הוא היה לבד.

כך, שאם הנחת היסוד הייתה שקשה לקיים אהבת ישראל כלפי השני, הרי שיש להפנים שקשר וחיבור עם השני רק מגלים את כל הטוב והעוצמות הפנימיות שיש בתוכנו, ומתוך כך לקבל חיזוק בקיום המצווה.

מסכת נדרים



איך מתקרבים להשם?

הניחא למאן דאמר כינויין לשון נכרים הן.

דף ג עמוד א

מתי מצב של נדר, היינו קבלה של חומרה על עצמנו, יכולה להיות דבר חיובי ונכון?

תשובה נפלאה לשאלה זו עונה רבי מרדכי יוסף מאיזביצה (מי השלוח, מטות, ד"ה "איש כי ידור נדר"), על בסיס הקביעה כי כינויי הנדרים הן "לשונות נכרים".

שכן 'נכרי', פירושו זה, ולכן לא לחינם מתייחסים לכינויים שבהם משתמשים בכדי לקבל נדר, כ'נכריים'.

משום שישנם שני מצבים כללים בעבודת ה' של כל אדם. ישנו מצב שבו האדם 'מרגיש בבית', הוא חש בנוח עם המטלות שמוטלות עליו במסגרת עבודתו, ומבקש את קרבת ה'.

אולם ישנו מצב נוסף, והוא שהאדם לא מרגיש בנח. עבודת ה' היא 'נכרית' עבורו, והוא לא חש שהדברים מגיעים לו בצורה טבעית.

על כך אומר הרבי מאיזביצה, אם אתה חש שעבודת ה' שלך לא מגיעה ממקום של רצון וחשק, הרי שזה הזמן לקבל על עצמך חומרה חדשה, 'נדר', משום שהנדרים מיועדים דווקא לאלו שחשים ששפת החומרות, היא שפה נכרית עבורם.

לכן אם יש בנו תחושה 'נכרית' כלפי עבודת ה', זהו האות שמורה לנו לקחת על עצמנו עוד חומרות וסייגים, וקירוב זה שנקרב את עצמנו לה' ועבודתו, יפעל בסופו של דבר שגם נרגיש את החשק ורצון להמשיך להתקרב עוד ועוד.



גבורות מרפאות

דאמר: אין גיהנם לעולם הבא, אלא הקדוש ברוך הוא מוציא חמה מנרתיקה, צדיקים מתרפאין בה ורשעים נידונין בה, שנאמר: וזרחה לכם יראי שמי שמש וגו'.

דף ח עמוד ב

"אין רע יורד מלמעלה", ו"טבע הטוב להיטיב", אלו משפטים שאנחנו אמונים עליהם, ובוודאי שכך הדבר. העניין הוא שכאשר ישנם קשיים, קצת קשה להתחבר לרעיונות הללו, והשאלה היא האם יום אחד נבין ונראה כיצד הדברים הם אכן כך?

תשובה לזה אומר רבי לייבלה איגר מלובלין (תורת אמת, תולדות, ד"ה "ואלה תולדות יצחק בן אברהם"), בבואו לבאר את הפסוק "ואלה תולדות... יצחק בן אברהם, אברהם הוליד את יצחק". אברהם מייצג את הטוב והחסד, בעוד שיצחק מייצג את הגבורה, אך פסוק זה מזכיר לנו שאברהם הוליד את יצחק, ומשמעות הדבר היא שבעצם בגבורה ובנוקשות של יצחק, מסתתר החסד של אברהם.

העניין הוא שבמציאות הנוכחית, שבה אור ה' מכוסה, קשה לראות כיצד החסד מסתתר בתוך הגבורה. ומה שגלוי לעין הוא רק מה שנראה באופן חיצוני; שחסד הוא חסד, וגבורה היא גבורה.

אולם, דברי הגמרא כאן מלמדים אותנו שלעתיד לבוא הקב"ה יוציא את האור הגדול, אור של גבורה, כך שהוא ישמש מקור של רפואה, ואז נוכל לראות כיצד אור כל כך חזק שעל פניו הוא ביטוי של גבורה יכול להכיל בתוכו תוכן של חסד.

אלא שהעניין הזה יבוא לידי ביטוי דווקא אצל הצדיקים, שמלכתחילה אימנו את עצמם לחפש את חסד ה' בזמנים של קושי וגבורה, ואילו הרשעים שלא עשו זאת, אכן יסבלו מעודף האור שיהיה לעתיד, ויראו בו דבר שלילי.

בנקודה זו מסתתר הסוד; חייבים לדבוק באמונה הזו שהכל טוב גם בזמנים שנראים כזמנים של גבורה והסתר, משום שהדבקות הזו בסופו

של דבר טוביל לכך שכשסוף סוף יאיר האור ויזרח עלינו, הוא יהיה לנו מקור של נוחם ורפואה.



מהותה של השינה

האמר רבי יוחנן: שבועה שלא אישן שלשה ימים -
מלקין אותו וישן לאלתר!

דף טו עמוד א

על פניה, שינה היא דבר מיותר ולא נצרך. בשביל מה ברא הקב"ה את האדם כך שיאלץ לישון, האם לא היה טוב יותר שיוכל להיות ער באופן תמידי, וכך לעבוד את ה', ללמוד ולעסוק במצוות כל יום, כל היום?

תשובה לדבר זה אומר רבי צדוק הכהן מלובלין (פרי צדיק, בראשית - ר"ח כסלו, ד"ה "ג", ובעוד מקומות). הוא מביא משפט סתום מספר יצירה - "המליך אות ס' בשינה", שמשמעותו המילולית היא שישנה הקבלה בין השינה ובין האות ס', ומבאר את ההקבלה הזאת.

שינה היא זמן שבו האדם איננו בהכרה, הוא כביכול נפקד, משום שבזמן הזה כח ההכרה שלו לא מתפקד. אולם מאידך, אנחנו מוצאים שהנביאים קיבלו את נבואתם בזמן השינה, ועל האר"י הקדוש מסופר שהוא השיג דברי תורה בזמן השינה, ששמונים שנה לא היו מספיקים לו בכדי ללמוד אותם. זאת אומרת שיש בשינה איזו עוצמה שאין בזמנים רגילים של הכרה.

בנקודה זו מסתתרת מעלתה של השינה; שכן כאשר אדם חי את חייו בהכרה תמידית, כאשר כל דבר מסודר, מובן והגיוני, יש בזה מעלה גדולה, אולם יש בזה גם חסרון גדול, כי נעדר עניין בסיסי וחשוב מאין כמותו - ההכרה במה שמעל להכרה.

דווקא בזמן שאדם ישן ומשחרר את ההכרה שלו, כך שחוסר ההכרה שולט בו, אז הוא מכיר בעובדה שלא הכל בשליטתו, והוא לא אדון הכל. יש מישהו ומשהו מעליו.

לכן דווקא האות סמ"ך היא המקבילה לשינה, משום שבצורתה המיוחדת, צורת העיגול, היא מסמלת את הנקודה המקיפה, זו שתמיד

חופפת מעלינו אולם לא נוגעת, היא סובבת אותנו אך לא נקלטת, בדומה לכל מה שמעל ההכרה שלנו.

הנקודה הזו חשובה כל כך, עד כדי כך שמלקיץ את מי שנודר שלא לישון, משום שיש כאן מרידה באחד היסודות הכי בסיסיים שעליהם מושתתים החיים היהודיים - ההכרה במה שמעל ההכרה.



איך מנצחים את הסטרא אחרא?

וכשהוא מספר מגלה טפח ומכסה טפח, ודומה עליו כמי שכפאו שד.

דף כ עמוד ב

יש כל כך הרבה פיתויים בעולם, כל כך הרבה מסיחי דעת ותאוות שמקיפות אותנו. האם זה הגיוני בכלל לבקש מאיתנו לעמוד בכל הפיתויים הללו?

תשובה לשאלה זו מעניק רבי שניאור זלמן מליאדי (לקוטי תורה, בלק עד, ג). הוא מסביר שאמנם הסטרא אחרא ('הצד האחר', שמזין את כל מה שלא קשור לקדושה) נבראה בידי הקב"ה, אולם את כוחה הגדול היא יונקת מתשומת הלב שמעניק לה היהודי.

כאשר יהודי שקוע בתאוות, הוא נותן להן סוג של לגיטימציה, אפילו אם לא מדובר בתאוות איסור אלא היתר. משום שעצם מתן תשומת הלב של היהודי לעולם הזה ולחומריות שלו, מפנה את תשומת הלב של הקב"ה לעולם הזה, ובעולם הזה יש אמנם גורמים אובייקטיביים, אולם ישנם גורמים שליליים גם כן.

לאור זאת הוא מסביר את הפסוק (תהילים קכא, ה) "ה' צלך", לפיו הקב"ה אומר לנו כביכול: אני הצל שלך, ולאן שאתה הולך אני הולך איתך. אם תלך לעולם הזה, אני אלק איתך, ואם תפנה לו עורף, גם אני אפנה לו עורף יחד איתך.

על יסוד זה הוא מסביר גם את התנהגותו של רבי אליעזר עם אשתו. שכן רבי אליעזר ידע והבין שלעודף ההתלהבות בענייני העולם יש מחיר,

והוא - חיזוק כוחו של העולם הזה מול כוח הקדושה שמוצג על ידי העולם הבא.

לכן, בפעם הבאה שנפנה את עורפנו לתאוות העולם, ונתייחס אליהם בקרירות, נדע שהפעולה שלנו היא בעלת אפקט עצום על כל מערכות העולם, משום שיחד איתנו גם הקב"ה מסובב את גבו לעולם ותאוותיו.



מה הייעוד שלנו?

דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט.

דף כט עמוד ב

ישנם כל כך הרבה אתגרים בחיים, אבל מהו האתגר המיוחד עבורי? במה אני צריך לראות את הייעוד של החיים?

תשובה לשאלה הרת גורל זו עונה תלמידו של רבינו המגיד ממעזריטש, רבי אשר צבי מאוסטראה (מעייין החכמה, תשא, לה, א - ב), על בסיס דברי הגמרא שלנו.

שכן ישנם אנשים שונים עם מידות שונות, ומה שנחשב אצל פלוני אתגר בתיקון מידותיו, אינו נחשב ככזה מבחינת אלמוני, ולכן צריך לדייק את תיקון המידות שלנו, כך שיכוון למקום שאותו מוטל עלינו לתקן. אולם איך נדע מהו?

אומר רבי אשר צבי, שעל האדם לבדוק מה 'מסור להדיוט', היינו ליצר הרע. על האדם לזהות מהי המידה שבה היצר מתגבר אצלו בצורה החזקה ביותר. היכן היצר לא מוותר וטוען שבזה האדם הוא שלו, או, כפי שהאדם חושב לעצמו, שבנקודה זו הוא לעולם לא יוכל להשתנות. דווקא על המידה הזאת האדם צריך לעבוד, משום שהיא התכלית שלשמה הוא נברא.

דבר זה נרמז בדברי הגמרא "אמירתו לגבוה", היינו מתי האדם יודע מהי אותה אמירה אלוקית גבוהה שפונה לאדם עם קריאת הייעוד של תכלית חייו, דווקא כאשר הוא מתבונן במה שמסור להדיוט, כלומר ליצר הרע שלו. אם בזה הוא משקיע את כוחותיו, לתקן ולהעלות את המידה הזו חזרה לגבוה, הרי שבזה הוא מימש את התכלית שלשמה נברא.



מה התפקיד שלנו?

הני כהני, שלוחי דידן הוו או שלוחי דשמיא?

דף לה עמוד ב

האם ראוי לחשוב על ניצול הכשרונות שהקב"ה טבע בי? האם נכון לפתח ולטפח אותם?

תשובה מעניינת לשאלה זו ניתן להבין מדבריו של רבי צדוק הכהן מלובלין (שיחת מלאכי השרת, פרק ראשון, אות ב) שמביא את דברי הגמרא הללו, ומצרף אליהם את הפסוק ממלאכי (ב, ז): "ושפתי כהן ישמרו דעת ותורה ילמדו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא".

את הקשר בין מאמר הגמרא והפסוק הוא מסביר על יסוד הרעיון שהכהנים הם שלוחי דשמיא, וכל חייהם מוקדשים לתעל את כל כשרונותיהם, מרצם ואונם לצורך גבוה, אם זה בעבודת בית המקדש, או בהוראת התורה לעם ישראל. לכן הם מכונים בשם 'מלאכים', משום שהם מנתקים את עצמם מהעולם הזה והוויותיו, ועולים טפח למקום שבו מימוש עצמי, הגשמה עצמית ורעיונות נוספים מכוונים למקום אחד - לריבונו של עולם. כמה שיותר דומה למלאכים, וכמה שפחות דומה לברואי העולם הזה.

אלא שכל זה נכון כאשר הכהנים אכן ממלאים את התפקיד שלשמו הושמו בעולם הזה, ואכן מתעלים את כל כוחותיהם למען ה' ותורתו. משום שאם הם אינם עושים את הנדרש מהם, הרי הם דומים לכל יצור אחר שישנו בעולם, ואינם אלא עוד פרט בקוסמוס, ללא זהות ייחודית וללא מימוש יוצא דופן.

דבריו אלו יכולים ללמד אותנו רעיון נפלא; בורכנו בכשרון, ביכולת או בכוחות מסויימים? הם לא ניתנו לנו כדי שנשאיר אותם בתחומי העולם הזה, הם ניתנו לנו כדי שעל ידם נרים את העולם טפח אחד מעל הקרקע, ובכדי שנתעל אותם למען שמו באהבה.

השאלה שנשאלת תדיר היא: האם אנחנו 'שלוחי דשמיא', כי אם לא כך, מה ההבדל בינינו לבין כל יצור אחר בעולם?



הפתרון ליוקר המחיה

אמר אביי, נקטינן: אין עני אלא בדעה.

דף מא עמוד א

מצב הפרנסה לא תמיד מאיר פנים, ולעיתים יש תחושה שיוקר המחיה סוגר עלינו יותר ויותר, השאלה היא האם יש משהו שבידינו לעשות בכדי לפתור את הבעיה הזו?

תשובה מרתקת לעניין זה עונה רבי משה חיים אפרים מסודליקוב (דגל מחנה אפרים, מצורע, ד"ה "עוד"). הוא מבסס את תשובתו על מאמר הזהר (תיקוני זהר תקון כא, נג, ב) שאומר כי בליעת יונה על ידי הדג "דא עניותא", זאת אומרת שמצבו של יונה במעי הדג היה מקביל למצב של עניות.

במסגרת זו הוא מנתח את הפסוקים שעוסקים בתיאור הדג שבלע את יונה; בתחילה כתוב "וימן ה' דג", אחר כך מתואר יונה במעי "הדגה", ולבסוף, כאשר הוא נפלט, שוב התיאור הוא "ויאמר ה' לדג ויקיא את יונה".

את הסיבה לשינוי בהגדרתו של הדג, הוא מסביר בכך ש'דג' ו'דגה' מתארים שני מצבים של בליעה.

מצב ה'דג' היה המצב הראשוני, שכפי שמתאר המדרש היה מצב לא נוח, אולם לא לוחץ. במצב הזה היה ליונה עוד רווח ומקום בתוך הדג, ולכן הוא עדיין לא התפלל לה'.

לאחר מכן נבלע יונה עמוק יותר ועבר למעיים. וזה המצב שמתואר בפסוקים בשם 'דגה', שאז היה ליונה לוחץ באופן יוצא דופן והוא התפלל. על בסיס הרעיון שבליעת הדג מקבילה לעניות, אומר הדגל מחנה אפרים שישנם שני מצבים כאלו גם בעניות של אדם.

העניות מתחילה ממצב שבו באופן אובייקטיבי לא לוחץ לאדם כל כך, אבל הוא בעניות של דעת, יש לו תודעה של עני, ולכן הוא גם לא מתפלל. כל כך, כי הוא לא חש שזה מה שיוציא אותו מהמצב שבו הוא נמצא. המצב הזה מקביל לשלב הראשון של יונה, והוא נקרא בשם 'דג'.

לאחר שהאדם לא קולט את העניין, מעביר אותו הקב"ה למצב של עניות ממשית, לוחצת ולא נעימה ('דגה'), ובמקום הזה הוא סוף סוף קולט שמה שיוציא אותו מהמצב זה תפילה ותשובה בלבד.

כשהקב"ה מוציא אותו ממצבו הפיזי הקשה בזכות תפילותיו ומעשיו הטובים, נפעלות שתי פעולות: גם העניות הפיזית נפתרת, אולם גם העניות הנפשית, העניות בדעת, נעלמת, ולכן בתיאור פליטתו של יונה כתוב שה'דג', שמקביל לעניות הדעת, פלט אותו, כי הקב"ה לא רק פתר את בעיותיו הכלכליות, אלא יותר מכך, הוא פתר את בעיית הדעת העניה שלו.

לכן, אם יוקר המחיה לוחץ, הדבר החשוב ביותר שעלינו לעשות כדי לפתור את המצב הוא לצאת מעניות הדעת שלנו, ולהבין שמה שחשוב בחיים אלו: התפילה, התשובה והמעשים הטובים, ופתאום נגלה כמה אנחנו עשירים, בגשמיות וברוחניות.



תיקון הקושי עם קושי

רבי עקיבא איתקדשת ליה ברתיא (דבר) דכלבא שבוע... אתא אליהו אידמי להון כאנשא וקא קרי אבבא, אמר להו: הבו לי פורתא דתיבנא, דילדת אתתי ולית לי מידעם לאגונה. אמר לה רבי עקיבא לאנתתיה: חזי גברא דאפילו תיבנא לא אית ליה.

דף נ עמוד א

החיים לא תמיד פשוטים ויש לפעמים קשיים אמיתיים. האם ישנה דרך להתמודד נפשית עם הקושי הזה?

תשובה לשאלה זו עונה רבי יעקב יוסף מפולנאה (תולדות יעקב יוסף, ויקרא, ג) שמביא את הפסוק מהנביא (ישעיהו ה, כ) "אוי... שמים מר למתוק ומתוק למר", ומסביר את כפל הלשון שמופיע בפסוק הזה, עם יסוד לחיים.

שכן הדרך להתמודד עם רגעים מרים בחיים, ולהפוך אותם למתוקים היא בדוגמת מה שאומרים חז"ל על מה שאירע במרה (שמות טו, כה)

"ויורהו ה' עץ", שהמים המרים נעשו מתוקים על ידי העץ המר "ונמתק מר במר".

זאת אומרת שכאשר האדם חווה רגעים מרים, הוא צריך להתבונן דווקא על העובדה שישנן אופציות גרועות יותר, ולהודות על כל הטוב והמתוק שכבר יש לו בחיים, כך שפתאום המר נעשה מתוק, והגדרת המתוק עצמה נפתחת מחדש לדיון.

דבריו אלו של רבי יעקב יוסף מפולנאה מתכתבים עם פתגם חסידי (היום יום, כד חשון) שקובע כי בכל הנוגע למצבנו החומרי עלינו להביט מטה, על כאלו שנמצאים במצב גרוע משלנו, ולהודות ולשבח את הקב"ה על כל הטוב שגמלנו, ואילו ביחס למצבנו הרוחני עלינו להביט מעלה, על אלו שנמצאים הרבה מעלינו, ולדרוש מעצמנו להשקיע עוד ועוד בעבודת ה'.

על יסוד הרעיון הזה הוא מסביר את דבריו של רבי עקיבא לרחל אשתו על אליהו הנביא, כאשר הוא הצביע על מצבו החומרי של אליהו ככזה שהופך את מצבם שלהם למתוק ונפלא.

כי המר והקושי הם בעיני האדם, ואם רק נדע לבחון אותם בפרספקטיבה הנכונה, נגלה עד כמה המר הוא בעצם מתוק מדבש.



יהודי של תורה

מאי דכתיב: וממדבר מתנה וממתנה נחליאל ומנחליאל במות? אמר ליה: כיון שעושה אדם את עצמו כמדבר שהוא מופקר לכל - תורה ניתנה לו במתנה, שנאמר: וממדבר מתנה.

דף נה עמוד א

איך אפשר לזכות ולקבל מאור קדושת התורה, כך שהיא תילמד מתוך זכות המחשבה ותאיר בנו?

תשובה לשאלה זו אומר רבי ירחמיאל ישראל יצחק מאלכסנדר (ישמח ישראל, שבת שלפני שבועות, תרנ"ד, אות ג), שמסביר את קבלת התורה התמידית, כקשר של חתן וכלה. שכן, כאשר הכלה מסכימה להתקדש,

היא בעצם מסלקת מעצמה כל רצון לקשר אחר, כך שהבעל מקדש אותה מתוקף העובדה שהיא פנויה בעצם מהותה.

באותה מידה, כאשר האדם מבקש לייצר קשר פנימי עם התורה הקדושה, עליו להפקיר עצמו, לסלק מעצמו כל רצון לקשר אחר, ולהיות מוכן לקבל את כל מה שיש לתורה לתת לו, בלי השגות, בלי כוכביות, ובלי הערות שוליים.

ברגע שהאדם מביא את עצמו למקום נפשי כזה, התורה יכולה להאיר בו באופן כזה שבו כל מציאותו תהיה מציאות של תורה.

זו המהות של דברי הגמרא הללו, לפיהם כאשר האדם עושה עצמו כמדבר, הוא מקבל את התורה במתנה. שכן, המצב הנפשי של מדבר הוא מצב של הפקר, שמאפשר לתורה להיכנס אליו לא כתוספת על מה שכבר יש לו, אלא ככלל מציאותו, ואז הוא ימצא שאין מצב של 'אני' והתורה, אלא האני שלו יהיה אך ורק התורה.



שאיכות בעבודת השם?

רבי אליעזר בר רבי צדוק אומר: עשה דברים לשם פעלם, ודבר בהם לשמם, אל תעשם עטרה להתגדל בהם, ואל תעשם קורדום להיות עודר בו.

דף סב עמוד א

האם יש מקום לשאוף להתקדם בעבודת ה' ? להתדבק יותר בריבוננו של עולם ולהיות יותר קרוב אליו?

תשובה לשאלה מהותית זו, שנוגעת באחת הנקודות העמוקות בחייו של כל אדם, עונה רבי ישראל, המגיד מקו'ניץ (עבודת ישראל, אבות ד, ז). הוא מסביר שניתן להבין את המילה 'להתגדל' במובנה הפשוט - לקבל כבוד וגדולה בעולם הזה, אולם ניתן להבין אותה גם באופן אחר.

כשם שהמילה 'גדילים' פירושה קשרים, כך ניתן להבין גם כאן, שהגמרא מדברת על מצב שבו היהודי מבקש להשתמש בתורה בכדי לחזק את הקשר שלו עם הקב"ה, ובעצם המסר שלה הוא, שגם רעיון כזה כמוביל ללימוד תורה הוא רעיון פסול.

משום שאחרי ככלות הכל, גם רצון להיות יותר קרוב לריבונו של עולם מגיע ממקום פנימי של אגו, שבו 'אני' רוצה / צריך ולשם כך אני משתמש בתורה - בכדי לממש את הרצונות או הצרכים שלי, וזה פסול.

את התורה צריך ללמוד, לא בכדי להשיג משהו, ולא בכדי להגיע לאנשהו, אפילו אם מדובר על יעדים קדושים. משום שאת התורה צריך ללמוד לשם עצם הלימוד, שאיתו אני מקיים את הציווי האלוקי שקבע שהלימוד שלי גורם נחת לריבונו של עולם, ולא בכדי להגיע על ידו לכדי מימוש עצמי.

כי גם שאיפות קדושות הן שאיפות, ובכל הנוגע לריבונו של עולם אנחנו שמים את עצמנו ואת שאיפותינו בצד ומתמקדים רק בו.



צינור החיים האלוקי

ותניא, ארבעה חשובין כמת: עני, ומצורע, וסומא, ומי שאין לו בנים.

דף סד עמוד ב

עיון במדרשי התורה מעלה נקודה מאוד מעניינת. התורה איננה מתייחסת לשפה, ללשון הקודש, רק כאמצעי תקשורת, אלא כגורם רב עוצמה.

הדברים באים לידי ביטוי לדוגמה בדברי חז"ל (בראשית רבה לא, ח) שקובעים כי העולם נברא בלשון הקודש. אולם מה המשמעות הפרקטית לכל אחד מאתנו מפריט מידע זה?

תשובה מיוחדת ונוגעת למעשה עונה רבי מנחם מענדל מוויטבסק (פרי הארץ, תזריע) מתוך קביעה זו שמופיעה בסוגייתנו.

שכן, אם נתבונן בדברים, נבין שחיותו של העולם מגיעה מתוך הדיבור, וזאת אומרת שהדיבור האנושי, שהוא תמונת המראה לדיבור האלוקי, אוצר בתוכו כח רב. משום שכל עוד הדיבור האנושי אכן מחובר למהותו האלוקית, ומכוון בכל דרכיו לכוונה העליונה שבבריאת העולם, אזי הוא משפיע שפע של חיות בעולם. אולם, אם הדיבור האנושי מתנתק מכוונה

הדיבור העליונה, הוא בעצם מנתק את עצמו ממקור החיים שמחיה את העולם.

לכן, כאשר הגמרא בסוגייתנו מתייחסת למצורע כמת, הרי זה משום שהוא השתמש בדיבור שלו לצרכים שמנוגדים בתכלית למטרה האלוקית, שכן הוא דיבר לשון הרע. זו בעצם תוצאה ישירה מכך שהוא לקח את צינור העברת החיות האלוקית לעולם, וניתק אותו מעצמו, אם כן ברור ומובן שהוא לא יכול להמשיך לחיות כך, זה מסובב שמגיע מתוך סיבה גלויה וידועה.

הדברים הללו הם נוקבים ומחייבים. משום שאם הדבור האנושי, הוא צינור להעברת חיות לעולם ולאדם, הרי שיש להשתמש בו היטב. לדאוג שיהיה נקי מלכלוך, ושיהיה מחובר תמיד למקור האנרגיה שמחיה אותו, בכדי שנוכל להמשיך ולהביא את החיים, כפי שהקב"ה רוצה שיהיו כאן בעולם הזה.



להפך את נדרי העולם

דרך תלמידי חכמים, עד שלא היתה בתו יוצאה מאצלו,
אומר לה כל נדרים שנדרת בתוך ביתי הרי הן מופרין.
דף עב עמוד ב

יש רצון גדול לחיבור אמיתי וטהור עם ריבונו של עולם, אולם מה הצעד הראשון שצריך לעשות בכדי להגיע לשם?
תשובה לשאלה זו מעניק רבי פנחס מקוריץ (אמרי פנחס, יום הכיפורים, תקל) מתוך דברי המשנה הללו.

הוא מסביר שיום כיפור במהותו, הוא בעצם יום של חיבור בין האדם ובין הקב"ה. זהו היום שבו השניים נעשים לאחד, שכן ביום זה ירד משה עם הלוחות השניים וקידש את כנסת ישראל - הכלה, עם הקב"ה - החתן. זו גם הסיבה לכך שמתענים ביום כיפור, כחתן וכלה ביום חופתם.

מתוך המבט הפנימי הזה על יום הכיפורים, ניתן גם להבין את המשמעות הפנימית של הנהגתם של תלמידי החכמים שהיו מפירים את נדרי בנותיהם לפני חתונתם. מפני שהיסוד והשורש לבניין של בית

משותף הם, שלא לסחוב לתוך הבית החדש מחוייבויות קודמות שנעשו כאשר הכלה התנהגה כאשר עצמאית ללא קשר עם חתנה.

זה נכון לגבי קשר של חתונה בין איש ואשה, זה נכון לגבי החתונה של כנסת ישראל עם הקב"ה, וזה נכון גם ביחס לאדם הפרטי שעומד מול ריבונו של עולם ומבקש ליצור את הקשר והחיבור, לבנות איתו בית חדש. משום שלפני כניסתו לחופה עם ריבונו של עולם ביום הכיפורים, צריך האדם לשחרר את מחוייבותיו לענייני העולם וצרכיו, ולהיות מוכן להתמסר אך ורק לקשר עם הקב"ה.

זו הסיבה לכך שבכניסה ליום הכיפורים אנחנו אומרים את תפילת "כל נדרי", שמייצגת בעומקה את הרעיון של השתחררות מעול של קשרים קודמים כלפי העולם, ואת המוכנות להיות בקשר אחד ויחיד - עם ריבונו של עולם.

לכן התשובה לשאלה מה יביא איתו קשר אמיתי וטהור לריבונו של עולם, היא קודם כל שחרור קשרים קודמים שיש לנו עם כל גורם אחר.



תורה של עניות או עשירות?

הזהרו בבני עניים שמהם תצא תורה.

דף פא עמוד א

איך אפשר לגרום לכך שהצורך והמחשבות על הפרנסה לא יפגעו בלימוד התורה?

רבי יקותיאל יהודה מצאנז-קלויזנבורג (שפע חיים, חלק ב, פרשת תבא, עמ' ב) עונה על כך תשובה שמשלבת פרקטיקה והשקפה גם יחד.

מצד אחד, הוא אומר, רואים בעיניים כי דווקא אותם אלו שהם דחוקים בפרנסה הם אלו שלומדים הכי טוב, והוא מסביר את זה על יסוד מאמר חז"ל (מכילתא שמות טז, ד) "לא ניתנה תורה לדרוש אלא לאוכלי המן". והיינו, לא לאלו שיושבים בטח שאנן בביתם כאשר יש להם כל טוב, אלא דווקא לאלו שבכל יום מצפים לחסד ה' עליהם בעיני הפרנסה, כמו אותם בני דור המדבר שציפו בכל יום מחדש למן שיבוא אליהם. רעיון זה

מתכתב היטב עם דברי הגמרא, שהתורה יוצאת דווקא מבני עניים, שכן, לפי הסבר זה, הסיבה לך היא מפני שהקב"ה נוכח בחייהם הרבה יותר.

לעומת זאת, אלו שאינם בני עניים, נכספים דווקא לחומריות ומצפים לה, ולכן נקרא כסף בשם זה, משום שהוא גורר את האדם ללכת אחריו ולא אחרי הקב"ה. ממילא יוצא שהקב"ה איננו נוכח בחיי אנשים אלו, ולכן אין להם לא תורה ולא יראה.

מצד שני, ישנה מציאות כזו של אנשים שהקב"ה בירך אותם בשפע גדול, ואפילו בעושר של ממש, ודווקא ברכה זו בגשמיות, היא זו שמחזקת אותם לשוב בתשובה שלמה אל הקב"ה. אם כן כיצד זה מסתדר עם הרעיון של "הזהרו בבני עניים", ו"לא נתנה תורה לדרוש אלא לאוכלי המן"?

על כך עונה הרבי מצאנז-קלויזנבורג תשובה נפלאה: גם שפע גדול יכול להיות מנוף להתקרבות אל הקב"ה, כפי שאומר המדרש (במדבר רבה, יא): "יברכך בעושר וישמרך מהיצר הרע", זאת אומרת שעושר ושמירה מיצר הרע יכולים ללכת יחד, וכיצד?

אם האדם שם את הנוכחות האלוקית לפני העושר שלו, את ה'יברכך' לפני ה'בעושר', ומודע לכך שכל מה שיש לו הוא עבור משימה אלוקית מלמעלה, הרי שהצעד הבא יהיה שהוא ישמר גם מהיצר הרע, משום שהקב"ה נוכח בחייו, גם בעושר שלו.

לעומת זאת, אם האדם שם את העושר במרכז, הרי שאז הוא מצדיק את ההתייחסות השלילית של התורה לעושר, כאשר היא אומרת (דברים ח, יג): "וכסף וזהב ירבה לך". היינו, ה'לך' נמצא במרכז סדר היום. כאשר זוהי הסיבה לכך שהאדם רוצה את העושר והממון, אזי הדבר הוא קללה ולא ברכה.

זהו בעצם סוד ההבדל בין ממון שמסייע בעבודת ה' לבין כזה שמעכב; אם האדם שם את ה'יברכך' לפני העושר, או את ה'לך' לפני העושר.

לכן, אם אנחנו רואים שה'לך' תופס את המקום הראשון אצלנו, פשוט נחליף אותו ונדגיש את הנוכחות האלוקית בחיינו, ואז נזכה להיות מאותם אוכלי המן שלהם תינתן התורה.



מסכת נזיר



ימין אמיתי

האומר ימין - הרי זו שבועה... דתניא: מניין לאומר ימין
שהיא שבועה? שנאמר: נשבע ה' בימינו.

דף ג עמוד ב

מחכים למשיח שיגיע, אבל לא זו בלבד שהוא לא מגיע, אלא שהצרות מתגברות, הרשעים גוברים ונראה שהכל הולך הפוך. מאיפה אפשר לשאוב בטחון שאכן יגיע המשיח והצרות יפסקו?

תשובה מעודדת לשאלה זו עונה רבי פנחס בעל ה'הפלאה' (פנים יפות, בשלח, יז, טז), על בסיס דברי הגמרא שלנו שאומרת כי המילה 'ימין' היא לשון שבועה. לכן, הוא מסביר, נקראים ימות המשיח בשם 'קץ הימין' (דניאל יב, יג, ובדברי הזהר חלק ב, פרשת בא לג, א על הפסוק הזה), משום שבכינוי הזה מסתתר לא רק תיאור של הקץ, אלא הבטחה, ויותר מכך - שבועה.

משום שברגע שהקב"ה מכנה את ימות המשיח בשם 'ימין', הוא בעצם נשבע שכך אכן יהיה, ובזה הוא מפגין את המחויבות שלו שכך יתבצע בפועל.

על בסיס זה מסביר רבי פנחס גם את הפסוק (תהילים עה, יא) "וכל קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק"; באמירה הזאת ישנה גם גדיעת הרשעים וגם הרמת קרן הצדיקים, אולם מאין מגיע הבטחון שכך אכן יהיה, אולי זוהי תפילה וציפיה בלבד?

אלא, הוא מסביר, אם נחלק את המילה 'צדיק' לשניים, נמצא שהאות הראשונה והאות האחרונה מרכיבות את המילה 'קץ', ואילו האותיות הפנימיות מרכיבות את המילה 'יד'.

הכלל הוא (זבחים כד, ב) שסתם 'יד' היינו ימין. זאת אומרת שהמושג 'יד', ללא ציון באיזו יד מדובר, מתייחס ליד ימין, שהיא היד הדומיננטית. ואם כן, בעובדה שהפסוק מדבר על הרמת קרנו של הצדיק, היינו קץ היד - קץ הימין, הוא מבטיח לנו בעצם שאמנם נראה כאילו יד הרשעים גוברת, אבל הדבר הזה עתיד להיפסק, וזו לא משאלת לב.

שכן ריבונו של עולם איננו רק מייחל לאותם ימים, אלא הוא נשבע שהם יגיעו - קץ הימין. ואז נראה עין בעין כיצד קרני הרשעים נגדעות, וכנגד זה קרנות הצדיק מתרוממות.



להיזהר בדרך למעלה

אמר שמעון הצדיק: מימי לא אכלתי אשם נזיר טמא.

דף ד עמוד ב

ישנו מצב שבו דווקא כאשר אדם מבקש להתקדש ולהטהר הוא חווה מניעות ונסיונות שלא היו לו קודם, דבר שמונע אותו מלהתקדם בעבודת ה'. השאלה הגדולה היא למה זה קורה, ומה ניתן לעשות בעניין זה?

תשובה יסודית וחשובה מאין כמותה לשאלת חיים זו עונה רבי אברהם מרדכי, ה'אמרי אמת', מגור (נשא, תר"צ), על בסיס שאלה פשוטה שעולה מן העובדה הנזכרת בסוגייתנו ששמעון הצדיק לא רצה לאכול אשם נזיר טמא, שכן הנחת היסוד היא שנזיר שנטמא איננו דבר חיובי.

אלא שעל כך שואל האמרי אמת, והרי התמיהה גדולה; למה זה עשה הקב"ה כך שדווקא הנזיר, שבקבלה הגדולה שקיבל על עצמו הוכיח שהוא מעוניין בחיי קדושה וטהרה, דווקא הוא יגיע לכדי מצב של טומאה?

תשובתו של האמרי אמת היא יסוד חיים לכל אחד מאתנו.

דווקא כאשר אדם מבקש לעלות ולהיטהר ומגביר את כוחות הקדושה שבו, זה הזמן שבו הכוחות שמנגד מגבירים עוצמה גם הם.

דוגמה עצובה מתוך ההיסטוריה של עמנו לדבר זה, מופיעה בחטא העגל שהגיע אחרי המעמד הרוחני הנעלה ביותר שחווה עמנו אי פעם - מתן תורה, ומדוע? משום שכאשר מגבירים כוח בקדושה, יש צורך באיזון המלחמה, אחרת כולנו נהפך למלאכים, ולכן כדי שיהיה ערך אמיתי לעבודת ה' שלנו, שלא תהיה מובנת מאליה, גם הכוחות שכנגד מתגברים והולכים, והאדם צריך חיזוק גדול.

זו הסיבה שדווקא הנזיר שמתקדש והולך צריך שמירה יתירה שחס ושלום לא יארע לו שום דבר טומאה, וזהו גם המסר לכל אחד מאתנו:

עלינו לשאוף לעלות מעלה, להתקדש ולהתקרב לריבונו של עולם, אולם אל לנו לשכוח בכל רגע שעלינו לעמוד על המשמר בכפל כפליים שחס ושלום לא תצא תקלה תחת ידינו, וכך נוכל להמשיך לעלות מעלה בדרך העולה בית א-ל.



ההתחלה קובעת

אמר: אמרה פרה זו הריני נזירה אם עומדת אני, אומר הדלת הזה הריני נזירה אם נכתח אני, בית שמאי אומרים: נזיר, ובית הלל אומרים: אינו נזיר.

דף י עמוד א

לדאבון לב ישנם אנשים שנופלים וחוטאים. האם הגישה הנכונה היא לצפות מהם לעשות את הצעד הראשון ולהפגין את רצינות כוונותיהם לשוב בתשובה, או אולי יש מקום לבקש שהקב"ה יערה עליהם רוח ויחזירם בתשובה, למרות שאולי הם לא מראים כוונה כזו?

תשובה לשאלה יסודית זו, שיש לה השלכות רוחב גם לחינוך ילדים ובכלל, עונה רבי יששכר בער מזלוטשוב (מבשר צדק, מקץ - חנוכה). הוא מפרש את דברי המשנה יוצאי הדופן הללו, ככאלו שאוצרים בתוכם דו-שיח פנימי ומהותי בין כנסת ישראל לקב"ה.

"אמר פרה זו הריני נזירה אם עומדת אני" - משפט זה מתייחס למצבה של כנסת ישראל החוטאת, כפי שמכנה אותה הנביא הושע (ד, טז) "כי כִּפְרָה סִרְרָה סִרְרָה יִשְׂרָאֵל". במשפט זה קובלת כנסת ישראל כלפי הקב"ה על היותה נזירה, היינו מרוחקת ומופרשת ממנו בשל חטאיה, ואיננה יכולה לעמוד על רגליה בפני עצמה.

בעצם, בפניה הזו של כנסת ישראל לקב"ה, יש ציפיה שרבונו של עולם יעשה את הצעד הראשון ויקים אותנו על רגלינו, כך שנוכל להתקרב אליו.

הקב"ה מצידו, גם הוא פונה לכנסת ישראל לאחר שהוא שומע את דבריה ואומר:

"הדלת הזו הריני נזירה אם נפתח אני". דלת התשובה פתוחה כלפיכם, ואתם מוזמנים לפתוח אותה. משום שאם אני אצטרך לפתוח דלת זו בעצמי עבורכם, הרי שארגיש אני כלפיכם תחושת נזירות וריחוק, משום שלא יהיה זה תהליך שבו אתם שותפים.

במסגרת הדו-שיח הזו, שבמרכזו ניצבת השאלה: האם זה לגיטימי לבקש מריבוננו של עולם לעורר אותנו, או שאנחנו צריכים להתעורר מעצמנו, וכל עוד זה לא יקרה, אזי אנחנו לעולם לא נוכל לשוב כדבעי למהווי, ישנה מחלוקת בין בית שמאי ובית הלל.

בית שמאי מגיבים על האמירה האלוקית בדבר פתיחת הדלת, ומגבים אותה כשהם קובעים שהוא: 'נזיר'. היינו, שאכן הקב"ה יישאר מרוחק לו הוא יצטרך לעשות את מהלך הפתיחה עבור החוטא.

לעומתם, בית הלל קובעים: 'אינו נזיר', ואין לחשוש לריחוק האלוקי לו המהלך יתחיל כמהלך חד צדדי מצידו בלבד, משום שמובטח לנו שהמהלך מצידנו בוא יבוא.

כך שביחס לשאלה האם לחכות לצעד הראשון שיבוא מהאדם, או לפתוח לו דלת פתוחה ולקרוא לו לשוב, למרות הכל? זה תלוי כמו מי אתם פוסקים, האם כבית שמאי או כבית הלל.



מהות טומאת הנזיר

דתניא: רבי אלעזר הקפר ברבי אומר, מה תלמוד לומר: וכפר עליו מאשר חטא על הנפש? וכי באיזו נפש חטא זה? אלא שציער עצמו מן היין... קסבר רבי אלעזר הקפר: נזיר טהור נמי חוטא הוא, והיינו טעמא דכתיב בנזיר טמא, הואיל ושנה בחטא.

דף יט עמוד א

לעיתים אנחנו מבקשים לעשות מעבר למה שמתבקש, לטהר ולקדש את עצמנו בקבלות שונות שאיננו מחוייבים בהן. מתי נדע שאכן הקבלות שקיבלנו הן ראויות וטובות, או שמא אינן מתקבלות לרצון אצל הקב"ה?

תשובה מיוחדת ובהירה מעניק תלמידו של החוזה מלובלין, רבי יום טוב נעטיל מטשעכיוו (טהור רעיונים, נשא, סה, ב) על יסוד דברי הגמרא הללו.

שכן, ישנה שאלה פשוטה על מהלך זה שהגמרא עצמה שאלה: אם לשיטת רבי אלעזר הקפר עצם הנזירות הוא החטא, אם כך מדוע קרבן החטאת המובא על ידי הנזיר מוזכר בתורה רק כאשר הוא נטמא, הרי היה מן הראוי שיוזכר גם ביחס לנזיר הטהור?!

על פניה תשובת הגמרא, שהנזיר הנטמא חוזר על חטאו, עדיין לא עוקרת את השאלה מעיקרה, משום שאפשר היה לציין את קרבן החטאת ביחס לנזיר הטהור, בכדי שנלמד כלל יסוד ביחס לעצם הנזירות, ולא את הכלל הזה ביחס לנזיר שנטמא גם כן.

תשובתו של רבי יום טוב מטשעכיוו היא, שבעצם עניין הנזירות הוא הליכה על הקו הדק שבין מה שהקב"ה מצווה אותנו, לבין התובנות שלנו עצמנו ביחס להתקרבות היתירה שאנחנו מבקשים להתקרב אליו.

על הקו הדק הזה האדם שואל את עצמו תדיר: האם אני אכן עושה את המעשה הנכון במהלך הזה? האם לא מן הראוי לחזור להוראות הבסיס של הקב"ה ולהתנהל לפיהן? וזו אכן שאלה טובה.

כל עוד התהליך מתנהל כראוי, והאדם מקדש עצמו במותר לו מבלי שינזק או יזיק לאחרים בדרך, אין לו תשובה ברורה על השאלה הזו, אולם, כאשר אדם נטמא תוך כדי תהליך, הרי זה לו אות משמים שהתהליך בו הוא נקט לא היה רצוי.

לכן התורה מייחדת את רעיון קרבן הנזיר דווקא ביחס לנזיר שנטמא, משום שביחס אליו גילו משמים באופן מובהק שאין זה בשבילו, והיה ראוי לו שלא היה נוהג כך.

לכן, כאשר אנחנו מבקשים להיטהר ולהתקדש ולעשות מעבר, עלינו להביט לצדדים, ועוד יותר - להביט פנימה, ולבדוק האם לא פגענו, נטמאנו או טימאנו, ובזה בעצם התגלה לנו שמה שחשבנו כמקדש ומטהר באמת איננו כזה עבורנו.



המחשבה הקובעת

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, מאי דכתיב: כי ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם? משל לשני בני אדם שצלו את פסחיהן, אחד אכלו לשום מצוה ואחד אכלו לשום אכילה גסה, זה שאכלו לשום מצוה - וצדיקים ילכו בם, וזה שאכלו לשום אכילה גסה - ופושעים יכשלו בם.

דף כג עמוד א

ישנם כאלו שמקיימים את כל מה שצריך מאל"ף ועד תי"ו, אלא שהמחשבות שלהם לא תואמות את המעשים. הם לא שמחים לעשות את המצוות שהם עושים, ולא חושבים שזה כל כך קריטי. האם יש איזו בעיה במצב כזה, או שהעיקר הוא המעשה בפועל?

תשובה לשאלה בסיסית זו מעניק רבי יהושע מדז'יקוב (עטרת ישועה, חלק ב, לד, ב) מתוך דברי הגמרא שלנו.

בעצם, מה שיוצא מדבריו של רבה בר בר חנה בשמו של רבי יוחנן הוא, שייתכן שפלוגי יאכל את הפסח, אולם מכיוון שהאכילה שלו הייתה גסה, ומכאן שהוא לא באמת רצה לאכול אותו (ראה רש"ש), אזי ממילא נחשב הוא כפושע.

דבר זה מלמד אותנו, מסביר הרבי מדז'יקוב, על חשיבותה של המחשבה, ועל המקום הקריטי שהיא תופסת בעולמה של היהדות.

לצורך כך, הוא אומר, מגיע קרבן הפסח - כדי להדגיש את חשיבותה של המחשבה, ושל ההכרח הגדול שיש בה בכל מהלך חיינו.

לכן, כאשר המדרש (שמות רבה טו, א) מתייחס למצוות "החדש הזה לכם", שאוצרת בתוכה את הציווי על קרבן הפסח, הוא מציין לכך שכאשר הצדיקים שמעו על מצווה זו הם מיד גילו את ראשיהם, כלומר כיוונו את המחשבות שלהם ובדקו שגם הראש שלהם נמצא במקום הנכון ("גילו את ראשיהם").

משום שלבדוק אם הראש שלנו נמצא במקום הנכון, זו איננה פריבילגיה השמורה למצבים או לאנשים מיוחדים. זוהי חובה גמורה.

קרבן הפסח מזכיר לנו בעצם נוכחותו את המשמעות הקריטית של המחשבות שלנו, והציפיה מאתנו היא שניקח את מה שהוא מזכיר ומסמל הלאה, כך שנחיה את הדברים בכל מהלך חיינו.



כוחו של דיבור

האיש מדיר את בנו בנזיר.

דף כח עמוד ב

על הכח העצום שיש לכל אחד מאיתנו בדיבור אחד שאנחנו מוציאים בפנינו, לומד רבי צדוק הכהן מלובלין (פרי צדיק, נשא, אות יד), מתוך דברי המשנה בסוגייתנו.

שהרי, יכול אדם לקבל על עצמו קדושה וטהרה, ולפרוש מטומאה, תגלחת ויין אבל עדיין לא להיחשב כנזיר ה'. מה שעושה את ההבדל בין קבלת הדברים סתם, לבין הפיכתו של אדם לנזיר, הוא משפט אחד שהאדם אומר, ובזה כל גדרו משתנה מן הקצה אל הקצה.

אולם, זה לא רק שיש בכוחו של אדם לשנות את עצמו מן הקצה אל הקצה באמצעות דיבור אחד, אלא שהמשנה מגלה לנו שיש בכוחו של אדם לשנות את ייעודו ומהותו הרוחני של אדם אחר באמצעות דיבור. כאשר האב מדיר את בנו להיות נזיר, הוא בעצם הפך אותו להיות קרוב אל ה' במהותו, וכל זאת באמצעות הדיבור שלו.

זו הסיבה הפנימית, ממשיך רבי צדוק, לכך שפרשת נזיר נסמכה בתורה לברכת הכהנים, משום שהכהנים צוו לברך בפיהם את עם ישראל, ובזה להיות צינור ישיר להעברת המסרים האלווקיים "ואני אברכם".

דברים אלו יכולים ללמד כל אחד מאתנו עד כמה יש בדיבור שלנו כח עצום שיכול לשנות אנשים וחיים מן הקצה אל הקצה, ובאמצעותו יכולים בני אדם להיות צינור להעברת מסרים אלווקיים. כך שלפני שמוציאים דבר מה מהפה בפעם הבאה, עלינו לעצור לחשוב, האם השימוש שאנחנו עושים בכלי רב עוצמה זה מבטא את מהותו באופן הנכון והראוי, או שמא לא.



להתקדש בטעות!?

בית שמאי אומרים: הקדש טעות - הקדש.

דף ל עמוד ב

יש לפעמים שאנחנו נוהגים בעצמנו התקדשות ורצינות בעבודת ה'. פתאום תופס אותנו רגע של רצינות בשעת התפילה ואנחנו מכוונים את ליבנו באופן מיוחד. אבל אחר כך החיים ממשיכים, ואנחנו מוצאים את עצמנו מהרהרים, האם הרגש ההוא היה אמיתי והאם לא עשינו את עצמנו קדושים וטהורים, בשעה שאנחנו רחוקים מכך מאוד?

תשובה לשאלה כאובה זו עונה רבי שמואל משינאווא (רמתים צופים, סימן א - מערכת הרה"ק מפרשיסחא זיע"א, אות קח) בשמו של רבו הגדול, החוזה מלובלין, על בסיס המשנה שלנו.

משום שבפנימיות הרעיון של הקדש טעות הקדש, טמון גרעין המענה לתהייה זו שהעלנו; הקדש עניינו שברגע מסויים תפס את האדם רגש של קדושה והוא הקדיש דבר מסויים למקדש, אולם אחר כך הסתבר כי פעולה זו נעשתה בטעות. התעקשותם של בית שמאי לטעון שאף על פי כן הדבר ההוא נשאר בגדר הקדש, היא עידוד גדול לכל אחד מאיתנו, לומר: אפילו אם אתה מדמה בנפשך רגש של קדושה, ואחר כך חושב לעצמך שאולי הרגש הזה לא היה ממקום אמיתי לחלוטין, עדיין אין זה מוציא אותך מתחומי הקדושה.

על בסיס רעיון זה של רבו הגדול, מוסיף רבי שמואל ומבאר את דברי הרמב"ם בהלכות תמורה (ד, יג) שדיני תמורה באים לתקן את הדעות, שכן הם מלמדים אותנו שאפילו החליף האדם דעתו בתוך תחומי הקודש, ואולי אפילו התבלבל וחשב כי דבר מסויים הוא קודש ואחר כך חשב אחרת, עדיין, בגלל שכל המהלך הזה היה קשור לרצונו של האדם לדבוק בקב"ה, לכן לא ניתן להוציא אותו מתחומי הקדושה.

עצם העובדה שהאדם מגלה את רצונו להתקדש ולהתקרב לריבונו של עולם, הוא זה שקובע היכן נמקם את האדם מבחינה רוחנית, גם אם אחר כך יגיעו מחשבות אחרות. משום שהאדם האמיתי הוא דווקא זה שרוצה בקרבת אלוקים.



להיזהר מטעם וחצי איסור

אמר ליה אביי: ממאי דהאי משרת, להיתר מצטרף
לאיסור הוא דאתא? דילמא ליתן טעם כעיקר הוא

דאתא.

דף לז עמוד א

כאשר אדם מבקש להתקדש ולהיטהר, על מה הוא צריך לשים את
הדגש? מה צריכים להיות הדברים שמהם הוא ימנע, כדי שיוכל להקדיש
את חייו לעבודת ה' בטהרה?

תשובה לשאלה זו עונה רבי אלימלך מליז'נסק (נעם אלימלך, נשא, ד"ה
"דבר אל ב" כו' איש או אשה") על פי הדיון שישנו כאן.

משום שהרעיון של נזיר, הוא של אדם שמבקש לקדש עצמו במותר
לו, ולהיפרד מכל מה שמונע אותו מלהתקרב לה'. במסגרת זו אוסרת עליו
התורה לא רק ענבים ויין, שמובילים לעבירות, אלא גם משרת ענבים,
וישנה מחלוקת האם מדובר על צירוף האיסור להיתר, כך שכל התערובת
תהיה אסורה, או על העובדה שהטעם האסור הרי הוא כעצם האיסור
(טעם כעיקר').

אלא שרבי אלימלך מליז'נסק קובע כי במובן הפנימי של העניין, אין
למעשה מחלוקת, וכל אחת מהשיטות מדברת על צד אחר של המניעה
להתקדשות.

שכן, ישנו המונע הגדול שהוא כ'טעם', משום שהוא לא ממשו של
האיסור אלא נוגע בכל ה'מסביב', כמו הסתכלות אסורה, או הרהורים
אסורים, שהם כ'טעם' ביחס לעבירה עצמה. ואף על פי כן, כפי שמלמדנו
עניין המשרת, אי אפשר להמעיט בערכו של 'טעם' זה, מפני שהוא כעיקרה
של העבירה עצמה ומונע את האדם מלהתקדש ולתקן עצמו.

ונוסף על כך, ישנו עוד דבר שמונע את האדם מלהתקדש, ויש להיזהר
מפניו, וזהו העירוב של חצי איסור עם חצי היתר. לדוגמה, כאשר אדם
מערב בעסקיו מעט חוסר הגינות ומלווה קצת בריבית, או מרמה מעט
במשקלות, והדבר דומה אצלו כמו חצי איסור, משום שהוא לא עושה את
זה כל הזמן, ואדרבה, רוב הזמן הוא מתנהל כהלכה.

הרי שגם ביחס לאדם כזה בא הלימוד ממשרת לומר: דע לך שהתנהלות כזו, שמערכת חצי איסור עם חצי היתר, הופכת את כל העסק לחתיכת איסור, ואם ברצונך להתקדש ולהיטהר, עליך קודם כל לדאוג שהתנהלות כזאת תיפסק.

כך שאם חשבנו שיש כאן שתי דרכים סותרות, אומר רבי אלימלך מליז'נסק שלא זו בלבד שהן אינן סותרות אלא שהן משלימות זו את זו, ומכוונות את האדם בדרך העולה בית א-ל.



לעמוד בפתח

תנו רבנן: וגלח הנזיר פתח אהל מועד וגו'. בשלמים הכתוב מדבר, שנאמר: ושחטו פתח אהל מועד; אתה אומר: בשלמים הכתוב מדבר, או אינו אלא פתח אהל מועד ממש? אמרת? אם כן, דרך בזיון הוא.

דף מה עמוד א

היו פעם זמנים מאירים, שבהם היה אפשר לעבוד את ה' מתוך מנוחת הנפש. זו יכולה להיות ערגה לימי הבחורות והלימוד בישיבה, וזו יכולה להיות ערגה למצב שהיה רק לפני חודש, וכעת מרגישים תחושה של 'קטנות המוחין', כשהעולם אינו מאפשר לנו לעבוד את ה'. השאלה הגדולה היא איך מתחזקים במצב כזה?

תשובה לשאלת החיים הזו עונה רבי ישראל, המגיד מקוז'ניץ (עבודת ישראל, נשא, ד"ה "ונבא לבאר מצות הנזיר"), מתוך הדיון בסוגייתנו.

שהרי מתוך הדיון הזה עולה תמיהה פשוטה; אם כוונת הכתוב ללמדנו שהנזיר צריך לגלח אחר שחיטת השלמים, היה מן הראוי שהתורה תכתוב זאת בפירושו, ומכך שהתורה לא מציינת זאת בפירושו ניתן להבין שהיא מבקשת ללמד אותנו לימוד גדול.

שכן הנזיר בימי נזירותו נמצא במין 'בועה של קדושה', פרוש מכל מה שיכול להפיל אותו בעבירה, ממוקד בעבודת הבורא ועסוק בדברים של קדושה. והנה מגיע הרגע שבו הוא מגלח את שעריו ומפסיק את נזירותו.

הרגע הזה יכול להיות רגע של משבר עבור הנזיר. מה יהיה עליי מעכשיו? האם אצליח לעבוד את ה'?

על כך מרמזת התורה כשהיא אומרת שהנזיר מגלח את שעריו ומפסיק את נזירותו בפתח אוהל מועד, משום שישנם שני דברים שה'פתח' הזה אוצר בתוכו:

מצד אחד זהו רק 'פתח' אוהל מועד, ולא אוהל מועד עצמו. אתה נמצא מחוץ לאוהל מועד, ומרגיש את זה. התחושה הזו גורמת לך להבין עד כמה אתה רחוק מאור פני ה', וזה אמור להוביל אותך להרגשת הקטנות שלך. אבל דווקא אז, במקום הזה של הבנת קטנותך, אתה נמצא ב'פתח' השני, שזהו שער הכניסה שלך לעלות ולהתקדש ולהתקרב אל ה'.

דברים אלו מלמדים שאפשר לשקוע בזכרונות נוסטלגיים על מה שהיה, ועד כמה חבל שזה כבר איננו. אבל מצד שני, משימתנו היא לקחת דווקא את תחושת הריחוק שאנו חשים כעת, ולהבין שהקב"ה רוצה שנעבוד אותו דווקא ממקום זה, ואז ממילא דווקא תחושת ריחוק זו, תהיה המנוע והפתח להגיע לקרבת אלוקים באמת.



לחנך מתוך ריחוק

כעס רבי יהודה ואמר להן, לא כך אמרתי לכם: אל יכנסו תלמידי רבי מאיר לכאן מפני שקנתרנין הן?

דף מט עמוד ב

האם שיטת החינוך היחידה צריכה להיות על ידי קירוב, או שיש מקום לרחק תלמיד כחלק מתהליך החינוך שלו? ואם כן מתי ובאלו תנאים?

מתוך דברי הגמרא שלנו לומד רבי נחמן מברסלב (ספר המידות, צדיק, אות פג) שיש מקום לרחק תלמיד כאשר רואים שהוא מגיע להתקרב לצדיק מסיבה שאיננה טהורה. זה הטעם לכך שכאשר רבי יהודה ראה שהשאלות שהוא נשאל הן קנטרניות, הוא הניח כהנחת יסוד שתלמידי רבי מאיר מתקרבים אליו שלא מהסיבה הנכונה, היינו לקבל וללמוד, אלא מסיבות שונות אחרת.

במצב כזה, אומר רבי נחמן, הרי שכחלק מתהליך החינוך והלימוד,

יכול וצריך הצדיק להרחיק את התלמיד, כדי להעביר לו את המסר החינוכי שעליו לעשות עבודה עצמית לפני שהוא מבקש להתקרב ולקבל מן הצדיק.

רעיון זה מופיע גם בדבריו של רבי שניאור זלמן מליאדי (הלכות תלמוד תורה, פרק ד, קונטרס אחרון ס"ק א'), אלא שהוא מגביל את ההנהגה הזו ואומר שאמנם נכון שתהיה שמאל דוחה, אולם במקביל אליה צריך שתהיה ימין מקרבת, ואל לרב לסגור את הדלת בפני התלמיד באופן שהוא ריגיש דחוי לגמרי, אלא באופן שיגרום לו להרגיש שעליו לתקן ולשפר את דרכיו.

באופן כזה יצליח התלמיד ללמוד בסופו של דבר, ואדרבה לימודו יהיה בצורה נעלה ואיכותית הרבה יותר.



איך מייצרים קהילה?

יצא עובד כוכבים שאין לו טומאה. מנלן דלית להו טומאה? דאמר קרא: ואיש אשר יטמא ולא יתחטא, ונכרתה הנפש ההיא מתוך הקהל, במי שיש לו קהל, יצא זה שאין לו קהל.

דף סא עמוד ב

כולם מדברים על כך שצריך אחדות בעם שלנו, אבל איך אפשר לייצר אחדות עם אנשים כל כך שונים ממני? מה יגרום לי להתאחד ולהרגיש 'אח' עם אדם שחושב אחרת, מתנהג אחרת ואולי אפילו מזיק לי בפועל? תשובה נפלאה לשאלה זו מסיק הרבי מליובאוויטש (לקוטי שיחות, חלק ט, ראה (ב) סעיף י') מתוך דברי הגמרא שלנו.

שכן מתוך דברי הגמרא עולה שלגויים אין טומאה, משום שאין אצלם גדר של 'קהל'. 'קהל' הוא מושג ששייך רק לעם ישראל. אבל מדוע זה כך? האם אין קהלים של גויים? האם גויים אינם יכולים לייצר אחדות קהילתית בינם לבין עצמם?

מסביר הרבי שאכן כך, משום שאחדות אמיתית, שמייצרת גדר חדש של 'קהל', שייכת רק כאשר ישנו גורם מסוים שהוא אחיד אצל כל אלו

שמבקשים להתאחד. ומכיוון שעל החיות האלוקית שמחיה את הגויים נאמר בפסוק (דברים ד, יט) "אשר חלק ה' אלוקיך אותם לכל העמים", זאת אומרת שמלכתחילה הושם דגש מלמעלה על כך שכל אחד מהם יעמוד בפני עצמו ויהיה מחולק מחברו, ממילא אין הם יכולים לייצר אחדות אמיתית, שתהיה איתנה ותעמוד נגד כל גורם.

לעומת זאת, בעם ישראל ישנו גורם אחד שמשותף לכולם, ללא יוצא מן הכלל, והוא גם שווה לחלוטין אצל כל אחד מבני ישראל, וזהו ה"חלק אלו-ה ממעל" שיש אצל כל אחד מבני ישראל. על חלק זה כותב בעל התניא (לקוטי אמרים, פרק לב) ש"שורש נפשם בהויה אחד", והיינו שהנשמות נלקחו מהאחדות האלוקית שאין בה חילוקים ושינויים.

הדברים הללו אינם אמורים רק בכדי לתת לנו 'טפיחה על הכתף' ולגרום לגאווות יחידה, אלא בעיקר כדי לכוון אותנו ולהורות לנו כיצד ניתן לייצר בתוכנו 'קהילתיות' אמיתית ואיתנה.

קהילה כזו לא יכול להתבסס על אחדות שמתייחסת לחלקים החיצוניים שיש בנו, כולל גם חלקי המחשבה, אלא רק כאשר שמים את הדגש וחיים את החיים כאשר במרכז נמצאת הנשמה, זאת הן ביחס לעצמנו והן ביחס לאלו שמסביבנו, אז אפשר לייצר אחדות אמיתית וקהל אמיתי.



לגאול את הדיבורים

לכדתניא: היתר נדרים פורחין באויר, ואין להן על מה שיסמוכו; רבי אליעזר אומר: יש להם על מה שיסמוכו, שנאמר: איש כי יפליא, כי יפליא שתי פעמים, אחד הפלאה לאיסור, ואחד הפלאה להיתר.

דף סב עמוד א

אנשים מדברים את עצמם לדעת. הם מבטיחים הבטחות מבלי לחשוב אם יצליחו לקיימן, ורגע אחר כך שוכחים מהן, וברור הדבר שזאת הנהגה מאוד בעייתית.

כדי להבין עד כמה הנהגה זו בעייתית, מפנה רבי דוד שלמה אייבשיץ

(ערבי נחל, נח - דרוש ב') לדברי האר"י הקדוש, ומתוכם הוא לומד את דברי הברייתא באופן פנימי.

שכן, ישנם דיבורים שהאדם מלהג מבלי לחשוב פעמיים. אין הכוונה לדיבורים בעייתיים כדיבורי איסור, אך מנגד אלה גם אינם דיבורי קדושה. אלה פשוט דיבורים שאין להם שום ערך לכשעצמם. אדם יכול לפנות לאנשים ולהבטיח הבטחות, או להתחייב התחייבויות ונדרים שונים, מבלי לחשוב פעמיים, ומכיון שכן אלה הם דיבורים 'פורחים באויר'; הם לא נמצאים לא בצד הקדושה לא בצד הטומאה, אלא מרחפים בחלל האויר, שבויים בהעדר הכוונה של האדם.

הבעיה היא שכוח הדיבור ניתן לאדם בכדי שעל ידו הוא יביא לכדי מעשה של קדושה את כל מה שנמצא סביבו. וכאשר הדיבורים הללו נמצאים באויר 'סתם', ללא שום תועלת או תכלית, הוא חוטא לכוונה העליונה שנתנה לו את כוח הדיבור.

לכן הדיבורים הללו צריכים להיגאל מהמקום ה'פרווה' שבו הם נמצאים, וזה יכול לקרות בשני אופנים: או שהאדם אכן יקיים את מה שהוא אמר, ובזה הוא מביא את הדיבורים הללו לכדי מעשה, או שהוא ניגש לחכם שמתיר לו את הדברים, ומוצא פתח שדרכו ניתן לומר שהוא איננו מחוייב בהם.

בשני המקרים הללו האדם בעצם מוריד את הדיבורים הפורחים הללו לאדמת המציאות וגואל אותם.

הדברים הללו מלמדים אותנו על כך שלפני שאנחנו משחררים עוד אמירה שלדעתנו איננה מחייבת, עלינו לחשוב קודם לכן כמה אמירות מרחפות מעלינו ומחכות שרק נוריד אותן לכדי מעשה.

מסכת סוטה



לא לכעוס על השדכנים

אמר רב יהודה אמר רב: ארבעים יום קודם יצירת הולד,
בת קול יוצאת ואומרת: בת פלוני לפלוני.

דף ב עמוד א

לפעמים יש טעם חמצמץ שמתלווה לשידוכים. זה הטעם של השינויים הקטנים שמספרים בזמן שבני הזוג מנסים ללמוד האחד על השני לפני שהם מחליטים להתחתן, ולא תמיד הדברים שהם שמעו האחד על השני מפי בעלי האינטרסים לייצר את השידוך בין השניים, מתבררים כנכונים לגמרי.

יתירה מזו, ישנו נוטריקון שנוהגים לומר על השדכנים, לפיו המילה שדכן מכילה ראשי תיבות "שקר דובר, כסף נוטל". אבל האם זה דבר ראוי? למה זה צריך להתנהל בצורה כזו?

תשובה מפתיעה על שאלות אלו עונה רבי שניאור זלמן מליאדי (מאמרי אדמו"ר הזקן, מארז"ל, עמ' צא), שקובע כי אי בירור המציאות עד סופה במהלך תהליך השידוך, הוא חלק מהותי מיצירתו של שידוך, וכי אין למשודכים לקבול על כך, אלא אדרבא עליהם לשמוח שזה כך, ומדוע?

את תשובתו מבסס רבי שניאור זלמן על דברי הגמרא שלנו שתולה את שידוכם של שניים בעניין שמיימי לחלוטין, שנוגע לזמן שעוד קודם ליצירת הוולד, ואומר שמכיוון שעולה מתוך דברים אלו בעצם, כי מעשה השידוך איננו טבעי, ממילא לכן הוא לא יכול להיות מבוסס כולו על הגיון טבעי שניתן לקליטה בערכים של העולם.

המקום הזה שבו עניינו ומהותו של השידוך הוא מעל לטבע, הוא המקום שבו כאשר מבקשים להסביר את השידוך והגיונו לפי ערכי הטבע נתקלים בקשיים, משום שהוא לא אמור להיקלט במהלך טבעי שיאפשר לאתר בכל שלב שבו את ההיגיון שהוביל לשלב הבא.

מכיוון שכך, לא מעט פעמים מתבסס השידוך על מהלך בלתי הגיוני לחלוטין, כמו אמירת דברים שאינם עולים בקנה אחד עם המציאות, משום שלא ניתן להכניס את הקשר בין השניים הללו למקום המציאותי והטבעי.

כמובן שאין בזה קריאת עידוד לשדכנים להוציא מפייהם דברים שאינם אמת, אולם יש כאן הסבר רוחני ונפשי למהלך שבו שדכן חש כי יש כאן שידוך מוצלח, אולם אין לו המילים והכלים להסביר זאת לשני הצדדים. במקום הזה, על כולם להבין שעליהם להביט כלפי מעלה ולקבל את העובדה האלוקית ששידוכם של שניים הוא מעל לטבע לחלוטין.



אני איתר!

ואת דכא ושפל רוח - רב הונא ורב חסדא, חד אמר: אתי דכא, וחד אמר: אני את דכא. ומסתברא כמאן דאמר אני את דכא, שהרי הקדוש ברוך הוא הניח כל הרים וגבעות והשרה שכינתו על הר סיני, ולא גבה הר סיני למעלה.

דף ה עמוד א

יש לפעמים תחושה שרוצים להתקרב לאלוקים, אבל דווקא באותם זמנים מתחילות מחשבות כמו "מי אני ומה אני שאתקרב לה" עם כל עוונותי", והמחשבות המטרידות הללו באמת מציקות. מה אפשר לעשות בנוגע אליהן? האם אומנם נכון לחשוב שאדם בעל עבירות לא יכול להתקרב לה'?

תשובה על שאלה יסודית וחשובה זו עונה רבי יששכר דוב מבעלז (אמרי קודש, מהרי"ד מבעלזא, הגדה של פסח), שמביא מדברי הראשית חכמה, שלפני עשיית כל מצווה יש לעשות תשובה. הוא שואל על כך שאלה פשוטה בתכלית; הרי תשובה היא מצווה בפני עצמה, אם כך כיצד ניתן בכלל לעשות תשובה? האם יש תשובה לפני קיום מצוות תשובה?

על כך הוא עונה מתוך דברי הגמרא שלנו ואומר, כי ישנן שתי דרכים לעלות למעלה ולהתחבר לריבונו של עולם; ישנו האדם הראוי, שיכול להגיע בדרכיו והנהגותיו אל הקודש פנימה. אדם זה מיוצג בגישת 'איתי דכא', היינו שהקדוש ברוך הוא מגביה אליו את השפל והראוי, מכיוון שאותו אדם הוא איש המעלה הראוי לשכון עם הקב"ה במקומו של הקב"ה. לעומת זאת, הגישה השניה, שאף התקבלה הלכה למעשה, היא גישת

'אני דכא', היינו גם אם האדם איננו ראוי במצבו הנוכחי, אולם יש בו הרצון להתקרב ולהתחבר לריבנו של עולם והוא עושה את הצעד הראשון, הרי שהקב"ה יורד אליו ומתחבר אליו במקום שבו הוא נמצא.

כך, שגם אם האדם איננו נמצא במקום מושלם מבחינה רוחנית, אבל הוא מבקש להתחבר לריבנו של עולם, אזי ריבנו של עולם יורד אליו ומתחבר איתו, אפילו שאולי הדברים אינם בדיוק 'לפי הספר', ומלכתחילה היה ראוי להתנהג באופן אחר. כך מסביר הרבי מבעלז את העובדה שלא ניתן לעשות תשובה לפני עשיית תשובה, ואף על פי כן, עצם תנועת התשובה מספיק.

דברים אלו בכוחם ללמד אותנו שאם יש לנו ספק אם להתחבר לקב"ה מהמקום שבו אנחנו נמצאים, התשובה ברורה: קודם כל עלינו לעשות כל מה שניתן בכדי להתחבר, ומשם הקב"ה ישא אותנו.



משה רבינו יש שניים

וילך איש מבית לוי - להיכן הלך? אמר רב יהודה
בר זבינא: שהלך בעצת בתו. תנא: עמרם גדול הדור
היה... עמד והחזיר את אשתו, עמדו כולן והחזירו את
נשותיהן.

דף יב עמוד א

ישנם אברכים שהם צדיקים מבטן ומלידה. ישנם רבנים קדושי עליון שלא ניתן לדמיין שנוכל להיות כמוהם. אז האם להרים ידיים? האם זה אומר שאולי אנחנו צריכים להנמיך ציפיות מעצמנו ולצאת מתוך נקודת הנחה שמשה רבינו, לדוגמה, זו תופעה שלא תחזור על עצמה, בוודאי לא אצלנו?

תשובה לשאלה זו מנסח רבי ישראל, ה'בית ישראל' מגור (מובא בספר אוצר אפרים, ויקרא ב, פרשת תזריע, עמ' תשסד ששמע ממחותנו), מתוך הפרטים החדשים שהגמרא בסוגייתנו מביאה על סיפור הקידושין השניים של עמרם ויוכבד, הוריו של משה רבינו.

שכן, על דברי הגמרא הללו שמייחסים את הפסוק (שמות ב, א) "וילך

איש מבית לוי ויקח את בת לוי" לעמרם ויוכבד, שואל הבית ישראל: וכי לא היה ראוי שנדע מכך? האם לא מן הנכון שתפרט התורה ותכתוב שמדובר בגדול הדור?

זאת במיוחד לאור העובדה שהמעשה הזה היה בעל השפעה חריגה על עם ישראל, כפי שאומרת הגמרא בסוגייתנו, שכן בעקבות העובדה שעמרם החזיר את יוכבד, הלכו כל עם ישראל והחזירו את נשותיהן לאחר שגירשו אותן בעקבות מעשה הגירושין שלו. זהו לכאורה אירוע משמעותי, שיש בו לא מעט מסרים שאנו יכולים לקחת לחיינו, ולכאורה היה מן הראוי שהתורה תפרט בדבריה במי ובמה המדובר.

תשובתו של הבית ישראל חריפה ונוקבת.

לו הייתה התורה מפרטת מי היו הוריו של משה רבינו, אומר הבית ישראל, היה כל אחד חושב בליבו "מה הפלא שמזיווג קדוש כזה נולד מושיען של ישראל, זה הרי ברור", ובכך היה פוטר את עצמו מלנסות ולהיות בעצמו מושיען של ישראל, שהרי הוריו שלו אינם עמרם ויוכבד.

לכן מעלימה התורה את שמותיהם של הורי משה, בכדי שכל אחד מאיתנו 'שלים את החסר', ואולי אפילו יוכל ביום מן הימים להכניס במשבצת זו את שמו שלו, או אולי את שמות הוריו. כי לידת משה איננה היסטוריה, היא ההווה ששייך לכל אחד מאיתנו.



פרישות זו מכה

ומכות פרושין - הרי אלו מבלי עולם.

דף כ עמוד א

מהי הדרך הנכונה להתקדש ולהיטהר? האם צומות נוספים זו הדרך הנכונה? או אולי פרישות מענייני העולם?

רבי יוסף יצחק, הריי"ץ מליובאוויטש, מביא לכך תשובה שהיא דרך חיים, בשם אביו, רבי שלום דוב בער, הרש"ב (ספר התולדות מוהריי"ץ, ב, עמ' 44), על יסוד דברי משנתנו.

הביטוי "מכות פרושים", מסביר הרבי הרש"ב, מכוון לכך שהפרישות עצמה היא מכה לעבודת ה' של כל יהודי. היינו, כאשר יהודי מבקש

לבסס את עבודת ה' שלו כך שתהיה יציבה ואיתנה, הרי שהפרישות מכה ומחבלת במאמצים אלו.

הסיבה לזה היא, משום שהעולם הזה על כל משאביו ניתן לאדם בכדי לעבוד עליו, לזככו ולהרימו לקדושה. כך שאם האדם נמנע מלעסוק בענייני העולם, הוא בעצם זונח את מרכז הכובד של עבודת ה' שלו, ולא עושה את מה שהוא צריך לעשות.

לכן, על האדם דווקא לראות כיצד הוא לוקח את ענייני העולם החומרי, ובמקום להתנזר מהם, לכוון אותם תדיר לקדושה.

הפרישות נועדה כדי להשתמש בה באופן הנכון והראוי ולפרוש מאיסורים, אבל כאשר האדם לוקח משאב זה ומכוון אותו כנגד הדברים שעליהם עליו לעבוד, הרי זוהי מכה כפולה: גם לאמצעי הפרישות שמנוצל בצורה הלא נכונה, וגם לאדם שבעצם לא עושה את העבודה שלשמה הושם בעולם הזה. לכן, הדרך להתקדש איננה בבריחה מאחריות ומעבודה, אלא לבצע את מה שאנחנו אמורים לבצע, מתוך שליחות קדושה וטהורה.



לחיים לחיים!

כשם שהמים בודקין אותה כך המים בודקין אותו.

שנאמר: ובאו ובאו.

דף כז עמוד ב

כל אחד מאיתנו צריך ישועה באיזהו מקומן. השאלה הגדולה היא כיצד אפשר להביא את הישועה? האם ישנה איזו סגולה לכך?

תשובה מתוקה ונפלאה על שאלה זו מביא רבי מנחם מענדל מקוסוב (אהבת שלום, פרשת נשא - הוספה, עמ' רכד), על בסיס דברי המשנה כאן, ששתיית מי הסוטה לא רק בודקת את האשה, אלא גם את הנואף, ובאם הנואף היה שלא כדבעי, הרי שהמים פוגעים בו, והשתיה הזו נעשית לו לסם המוות.

מוסיף על כך הרבי מקוסוב ואומר, והרי ידוע הכלל שכבר למדנו במסכת סוטה (יא, א) שמידה טובה מרובה ממידת פורענות, ולכן אם

שתיה שלא כדבעי יכולה להביא פורענות גם בצורה רחוקה כל כך, הרי שתיה כדבעי וודאי שיכולה להביא טובה גדולה אפילו ממרחק גדול.

מכאן הוא מוצא תימוכין למנהגם של החסידים שיושבים יחד ואומרים 'לחיים' על שתיית י"ש, ומתוך כך מברכים אחד את השני בברכות מלב ונפש, וברור וודאי הדבר ששתיה כזו יכולה לפעול ישועות הרבה יותר מאשר הפורענות שיכולה שתיית מי הסוטה להביא על החוטאים, גם אם מי שמברכים אותו אינו נמצא באותו מקום יחד עם המברכים. משום שאם הקללה משיגה את החוטא, ברור ומובן שהברכה תשיג את המתברך.



משמעותו של איפוק

יהושע כבר בקש משה עליו רחמים, שנאמר: ויקרא משה להושע בן נון יהושע, יה ישיעך מעצת מרגלים.

דף לד עמוד ב

כיצד נדע האם ההתלהבות וההשתוקקות שלנו לעשות פעולה מסויימת, שנראית לנו כפעולה טובה, מגיעה ממקור חיובי או שלילי? יסוד בעניין זה מביא רבי משה קלינברג, בנו של האדמו"ר מזאלושיץ, בשמו של ה'חידושי הרי"ם' מגור (מובא בספר אהלי שם, בקונטרס ברכת משה על פרשת דברים, עמ' קעט).

את היסוד הזה הוא לומד מתוך דברי הגמרא כאן אודות שמו של יהושע. שכן מתוך דברי הגמרא עולה שאלה: הרי יוצא שאת השם יהושע נתן משה עוד לפני השליחות, ואיך יכול להיות שמה ידע כבר ששליחות זו תהיה לרעה? ואם ידע, כיצד נתן לה להתקדם למרות זאת?

על כך הוא עונה מתוך מדרש מפורסם, שמספר שהקב"ה חזר אחרי כל האומות ושאל אותם אם הם רוצים לקבל על עצמם את התורה, ואחרי שענו לו שלא, הוא המשיך הלאה. אולם ביחס לעם ישראל לא מובא שהקב"ה שאלם שאלה זו, ואם כך, כיצד ידע הקב"ה שעם ישראל אכן מעוניין בתורה?

עונה על כך החידושי הרי"ם, שמבחנם של עם ישראל מופיע בפסוק (שמות יט, יב) "והגבלת את העם סביב", שכן בעצם פעולת ההגבלה,

שהעם הוגבל ולא התפרץ, ניתן המבחן לראות האם הם מעוניינים בתורה או שהם מעוניינים רק בעצמם ובטובתם. אם הם יצליחו לשמור על עצמם שלא להתפרץ, כפי שמבקש הקב"ה, למרות שהרגש שלהם רוצה אחרת, זו תהיה ההוכחה שאכן הם רוצים ומעוניינים בתורה לשם התורה.

בנקודה זו טמון מבחנו של היהודי. כאשר הוא מסוגל להגביל את הרגש שלו, שמבקש להתפרץ ולעשות משהו מתוך חשק רגעי, משום שהתורה מבקשת ממנו להגביל את עצמו, אות וסימן הם לו שהוא אכן בכיוון הנכון.

לכן כאשר עם ישראל ביקש מרגלים שירגלו את הארץ, מעיד משה רבינו (דברים א, כד) "ותקרבוני אלי כולכם", כלומר, כפירוש רש"י על אתר, עם ישראל התפרץ כלפי משה בתביעה לשלוח מרגלים כאשר ילדים דוחפים זקנים, והכל נעשה בעירבוביה. מהתנהגות זאת הסיק משה שטוב לא הולך לצאת, משום שהיא איננה התנהגות שמקורה בקדושה. משום שהתנהגות של קדושה היא התנהגות של איפוק.



כיצד למחוק עבירות?

ואמר אליהם שמע ישראל. מאי שנא שמע ישראל?
אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי, אמר להן
הקדוש ברוך הוא לישראל: אפילו לא קיימתם אלא
קריאת שמע שחרית וערבית - אי אתם נמסרין בידם.

דף מב עמוד א

לעיתים יש תחושה שהעבירות שבדינו קשות כל כך שאין דבר שיוכל
למחוקן. האם התחושה הזו נכונה?

תשובה לשאלה זו עונה רבי צבי אלימלך, ה'בני יששכר' מדינוב (אגרא
דכלה, שפטים), על בסיס שאלה פשוטה שהוא שואל על דברי הגמרא
הללו: איך ייתכן שבזכות קריאת שמע בלבד ניצחו במלחמה? מהו סודה
של קריאת שמע שכוחה גדול כל כך?

הוא מוסיף ומקשה מתוך דברי הגמרא בהמשך, על כך שאיש הירא ורך
הלבב צריך לחזור לביתו, היינו מי שירא מעבירות שבידו, ואומר הירושלמי

שעבירות שבידו היינו אפילו למי ששח שיחה בטילה בין 'שתבח' ל'יוצר'. אם כך, שואל רבי צבי אלימלך, איך יכול להיות שעל עבירה כל כך קלה צריך אדם חוזר לביתו ולא יוצא למלחמה, ומנגד, נצחון המלחמה ניתן על אמירת קריאת שמע בלבד?

תשובתו לשאלות אלו נפלאה.

אכן, הוא אומר, אדם שעבר עבירה נמצא בסכנה ממשית כאשר הוא יוצא למלחמה, משום שהעבירות שבידו מקטרגות, וגם תשובה לא ממש יכולה להועיל לו, משום שתשובה מכפרת על מצוות עשה, ולא על לא תעשה (יומא פו, א). אולם יש דבר שיכול להכריע גם עבירות של לא תעשה, וזוהי מסירות נפש.

כאשר אדם מוכן למסור את נפשו על קדושת ה' כל העבירות שבידו נמחלות, וזהו כוחה של קריאת שמע, שעניינה התבוננות במסירות נפש.

לכן, כאשר אדם יוצא למלחמה והוא מוכן בלב ונפש חפצה למסור את נפשו על קדושת ה', כפי שבא לידי ביטוי בקריאת שמע, מובטח לו שינצח, משום שאף עבירה שעבר בימי חייו לא תהיה לו לרועץ.

דבר זה לא מכווין רק לעניין המלחמות הפיזיות, אלא גם למלחמת היצר, משום שעל ידי מסירות נפש מסוגלים למחוק את כל העבירות שבידינו. הסוד נמצא בקריאת שמע.



משיח לחוצפנים

בעקבות משיחא - חוצפא יסגא.

דף מט עמוד ב

מחכים למשיח. זהו אחד מעיקרי האמונה. חייבים. אבל מצד שני הדור שלנו כל כך נחות ומדורדר, שלא ניתן להעלות על הדעת שהמשיח יגיע לדור כל כך נחות, מה ההגיון בזה?

את ההגיון בביתא המשיח דוקא בדור שאינו ראוי, בלשון המעטה, לומד רבי יעקב יוסף, רב ייב"י מאוסטרהא (מובא בספר תפארת יעקב יוסף, עמ' מה), מתוך דברי הגמרא כאן.

שכן, הטענה העיקרית שיש לקב"ה על עם ישראל, שבגללה הוא מעכבם בגלות, מובאת בדברי הנביא שקבל נגד העם (מלאכי א, ו) "בן יכבד אב ועבד אדניו ואם אב אני איה כבודי ואם אדונים אני איה מוראי", והיינו שעם ישראל אינם מכבדים אותו כפי שראוי ונכון שבנים לה' יכבדו את אביהם שבשמים.

כל הטענה הזו, אומר רב ייבי, יכולה להיות כנגד מי שמצופה ממנו לנהוג בדרך ארץ, ויכול לעשות כך. אולם, במידה והדור כל כך מדורדר עד כדי שהוא איננו יכול להבחין בבעייתיות שבצורת התנהגות זו, ממילא הטענה יורדת והקב"ה יכול להביא את המשיח, משום שהמתנה נוספת לא תשפר את המצב.

זו הסיבה לכך שדווקא 'חוצפה יסגי' היא סימן לבואו של המשיח, שכן העובדה שהדור הוא דור חצוף, שאיננו מבחין בין טוב לרע, בין ראוי ללא ראוי, היא עצמה הסימן לכך שאין מה לצפות ממנו, ושהקב"ה צריך להביא גאולה בהקדם, כי המצב לא ילך וישתפר ואם הוא יתקדם זה יהיה רק לאחור, וזו וודאי לא המטרה.

The background of the image is a light gray, textured surface that resembles crumpled paper or a similar organic, irregular pattern. The texture is composed of various shades of gray, from very light to a slightly darker tone, creating a sense of depth and movement. The overall appearance is soft and tactile.

מסכת גיטין



מה מפריד בינינו להשם?

המביא גט ממדינת הים.

דף ב עמוד א

למה מתחילה מסכת גיטין בנושא מאוד ממוקד, ולא מתחילה בנושא קצת יותר רחב, כמו מהות עניינו של גט, או כללים בנתינתו. למה להתחיל בעניין שלכאורה הוא רק פרט בתוך מארג ההלכה הנוגעת לגט?

תשובה מיוחדת לזה אומר הרבי מליובאוויטש (תורת מנחם, שיחת כ"ף מנחם-אב ה'תשי"ט, אות יט) שמסביר כי אדרבא, אם מתבוננים ברעיון הרוחני של מסכת גיטין, הרי שהתחלה זו היא המדויקת ביותר.

שכן, גט ברוחניות, מייצג את עניין הפירוד בין הבעל - הקב"ה והאשה - כנסת ישראל, או בצורה מדויקת יותר, בין הקב"ה ובין כל יהודי ויהודי, ולכן תחילת המסכת מוקדשת בכדי להסביר איך בכלל יכול להיווצר מצב שבו יהיה פירוד בין שני אלו.

לכן מתחילה המסכת ואומרת שהגט מגיע ממדינת הים, זאת אומרת שהבסיס לפירוד בין היהודי לקב"ה, הוא כאשר ישנה עזיבה של ארץ ישראל שמייצגת את קיום הרצון האלוקי, שהרי הארץ נקראת בשם זה משום שכפי שאומר המדרש (בראשית רבה ה, ח) היא "רצתה לעשות רצון קונה", וארץ ישראל היא המייצג המובהק של רעיון זה.

זאת אומרת שהשלב הראשון בפירוד שבין היהודי ובין ריבונו של עולם הוא, כאשר היהודי מנתק את עצמו מהרצון לקיום הרצון האלוקי.

השלב השני הוא, כאשר יהודי עובר 'מעבר לים'. הים מייצג מקום שאדם לא יכול לעבור בו, בניגוד ליבשה שהיא מקום המעבר והחיים של האדם, ובמשמעות הפנימית הכוונה היא שמהותו של אדם, שהוא השכל, איננו מקשר בינו ובין קונו, משום ששכלו של האדם נמצא בדברים אחרים, וחושב על דברים אחרים מאשר ריבונו של עולם.

ממילא צירוף שני הגורמים הללו; חוסר הכוונה לעשות רצון קונו והפניית שכלו למחשבות אודות דברים חומריים, ולא אודות עניינים

רוחניים הקשורים לריבונו של עולם, הם אלו שגורמים לבסוף לתחושת פירוד בין האדם ובין קונו.

דברים אלו יכולים ללמד כל אחד מאתנו לימוד חשוב. הפניית המחשבות שלנו, והרצונות שלנו מריבונו של עולם, אינם אירוע פעוט, הם נדבך שיכול לשמש לניתוק הקשר חס ושלום. לכן החובה לשמר את המחשבות והרצונות ממוקדים בריבונו של עולם, זו לא זכות, זו חובה.



הדברים החשובים בחיים

שלושה דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ערב שבת עם חשיכה, עשרתם? ערבתם? הדליקו את הנר.

דף 1 עמוד ב

על אלו דברים אני צריך לשים דגש בחיי? ועל מה מכוונת אותי התורה לשים את הדגש בתוך ביתי?

תשובה מיוחדת לשאלה זו עונה רבי שאול ידידיה אלעזר, ה'אמרי שאול' ממודז'יץ (קובץ תפארת ישראל, ט, עמ' לז), על יסוד דברי הגמרא שמופיעים כאן ומקורם במסכת שבת.

שלושה דברים הם יסודי הבית היהודי, ואותם צריך האדם לומר בתוך ביתו.

השאלה 'עשרתם' מכוונת על פרנסתו של היהודי, שכן "עשר בשביל שתתעשר" (שבת קיט, א), ועל האדם לשאול את עצמו תדיר: האם פרנסתי נעשית בצורה שהיא מכוונת החוצה - למי שצריכים, או שהיא נותרת אצלי. מטרת הפרנסה היא להיות כצינור שמכוון למי שצריכים את מה שעובר בו, ה'תתעשר' קיים בשביל ה'עשר', לכן על האדם לבדוק תדיר האם אכן כך הם הדברים אצלו.

השאלה 'ערבתם' מתייחסת לילדיו של היהודי, שהרי "בנינו ערבים לנו" (שיר השירים רבה א, ד). ערבות זו הייתה במתן תורה, לאמור: כל נתינת התורה לישראל הייתה בזכות הערבים - הילדים, ואם כן על האדם לשאול את עצמו האם אכן אני מקיים את הערבות של הילדים ומלמדם תורה? האם ביתי הוא אכן בית שמלא וספוג בתורה, כך שאוכל לומר

לריבונו של עולם - לא לחינם נתת את התורה, ראה היא באה לכדי פועל, ובני יכולים להיות ערבים לכך, שכן גם הם ספוגים ומלאים בתורה.

לבסוף מגיעה ההוראה המאתגרת מכל - 'הדליקו את הנר'. שכן 'נר ה' נשמת אדם" (משלי כ, כז), ועל האדם לשאול את עצמו תדיר האם 'נרי' דלוק? האם הדברים שאני עושה מובלים על ידי הנשמה, או חלילה על ידי מניעים אחרים? האם מה שאני עושה אכן מלווה בנשמה דלוקה, או שמה נשמתי כבויה ח"ו?

לו ישאל האדם את עצמו את שלשת השאלות הללו, מובטח לו שחייו וביתו יהיו שלמים ומוארים, והוא יהיה מוכן להכנס ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים.



אנחנו שווים?

עבדא דנהום כרסיה לא שויא, למריה ולמרתייה למאי

מיתבעי?

דף יב עמוד א

לפעמים יש תחושה שהקב"ה לא נותן לנו את מה שאנחנו צריכים, וזה מתסכל. זאת למרות שאנחנו מבינים בהגיון שכל מה שהוא עושה זה לטובה ו"אין רע יורד מלמעלה", אז איך אפשר להתגבר על התחושה הזו?

תשובה נוקבת לשאלה נפוצה זו אומר רבי אברהם מלובלין (שבט מיהודה, בראשית, אחר הבדלה), על יסוד דברי הגמרא הללו.

הרי כולנו עבדיו של הקב"ה, והכלל בסוגייתנו קובע חד משמעית שאדון לא מחזיק עבד אם הוא לא שווה את הלחם שהוא אוכל. זה פשוט לא משתלם לו כלכלית.

לכן, השאלה שעלינו לשאול את עצמנו איננה 'מה חסר לי', משום שברור מעל לכל ספק שמה שאנחנו מקבלים מהקב"ה הוא הרבה יותר ממה שאנחנו נותנים חזרה.

השאלה שעלינו לשאול את עצמנו תדיר היא: כיצד אנחנו מצמצמים נזקים לאדון שלנו, משום שברור הוא שלעולם לא נצליח להיות עבדים 'ריווחיים', כאלו שמכניסים לריבונו של עולם יותר מאשר מה שהוא מוציא

עלינו, אבל לכל הפחות עלינו להשתדל לא להיות עבדים שלא שווים את הלחם שהם מקבלים.

אם זו תהיה נקודת ההסתכלות שתוביל אותנו בכל דרכינו, מובטח לנו שלא יחסר לנו דבר, ואולי אפילו יישאר עודף.



מה צריך עבור התפילה?

והא לאו בני דיעה נינהו! אמר רב הונא: והוא שהיה גדול עומד על גביו.

דף כב עמוד ב

איך אפשר להגיע לכדי תפילה זכה, כזו שלא מונעת ממניעים זרים ומכילה תוכן אחד: הרצון להדבק בה' וללכת בדרכיו?

יסוד בענייני תפילה עונה רבי שלמה, ה'תפארת שלמה' מרדומסק (תפארת שלמה, ואתחנן, ד"ה "או יאמר ואתחנן"), מתוך מספר מילים אלו שמכוונות לדינים של קטנים בכתיבת גט.

שכן מצד אחד הקטנים אינם בני דעה, ולכן הם אינם יכולים, לכאורה, לכתוב גט לשמה. אולם לפי דברי רב הונא, אם יעמוד גדול על גביהם וישגיח, אז הגט יהיה כשר.

דברים אלו דומים, אומר התפארת שלמה, לתפילה של כל אחד מאיתנו; תפילה קטנה נטולת דעה, ומלאה באינטרסים קטנוניים שעוסקים בענייני העולם. אם כך מה אפשר לעשות?

התשובה לזה נעוצה בדבריו של רב הונא "והוא שהיה גדול עומד על גביו", ומי לנו גדול מריבוננו של עולם בעצמו.

לכן, אומר התפארת שלמה, אנו מבקשים בתפילה "אתה חונן דעת", משום שאם הוא לא יחון אותנו בדעת אין לנו סיכוי להגיע לכך לבד, אנחנו חייבים אותו על גבינו בכדי שנוכל להגיע לתפילה 'לשמה'.

זהו עומק פירושו של הפסוק "הרחב פיך ואמלאהו" (תהילים פא, יא), כפי שמסבירו השל"ה הקדוש: תפתח את פיך ותבקש, ואני אסייע לך ואלמד אותך כיצד להתפלל.

לכן, אם שאלנו כיצד להגיע לתפילה זכה, התשובה נמצאת בגדול שעומד על גבינו, ועלינו מוטל לבקש ממנו שיתלווה אלינו בתפילתנו, ואז ממילא תהיה תפילה זו בכוונה.



מה שחשוב לקב"ה

ומילי לא מימסרן לשליח.

דף כט עמוד א

מתי סוף סוף נבין שמי שמנהל את העולם הוא הקב"ה בלבד? מה צריך לקרות כדי שנפנים את המסר הזה ונחיה על פיו?

תשובה לשאלה זו מביא רבי אברהם מרדכי, ה'אמרי אמת' מגור (אמרי אמת, ימים ראשונים של פסח, תרפ"ד), על יסוד דברי הגמרא הללו.

בכדי להסביר את חשיבותו הגדולה של משפט זה שמופיע בסוגיה שלנו, פונה האמרי אמת לאחד ממאמרי חז"ל המפורסמים, שקובע כי את מכת בכורות עשה הקב"ה בעצמו, "אני ולא מלאך". ונשאלת השאלה; מדוע היה חשוב כל כך לריבונו של עולם שמכה זו תהיה על ידו דווקא? עונה על כך סבו של האמרי אמת, רבי יהודה אריה לייב ה'שפת אמת', ואומר שזה משום שעל ידי עשר המכות נתבררו עשרת המאמרות שעל ידם ברא הקב"ה את העולם.

זאת אומרת שלמרות שהקב"ה ברא את העולם באופן שבו ניתן לטעות ולחשוב כאילו הוא מתנהל לבד, או שישנם גורמים כאלו ואחרים שמנהלים אותו, הרי ש"מילי לא מימסרן לשליח", את המאמרות שלו ('מילי') הוא לא מסר על ידי שום גורם אחר, והוא זה שברא בעצמו את העולם, וממשיך לנהל את העולם ולהחיות אותו בכל רגע מחדש, כמו בימי הבריאה הראשונים.

אלא שעם הזמן שחולף נוצרת שחיקה מסויימת בתודעה הזו, ולכן הקב"ה נטל את המושכות בזמן המכות וגילה את כוחו, בכדי להזכיר לכולנו ש"מילי לא מימסרן לשליח", והוא עדיין בורא את העולם בעצמו.

המסר הזה הוא הסיבה הפנימית לכך שהקב"ה בעצמו עשה את מכת הבכורות, ולכן הוא הבירור הגדול של עשרת המאמרות, משום שהוא

מגלה אותן שוב באותה עוצמה שהייתה בכריאת העולם. אלא שדברים אלו הם חובה גדולה כלפינו, משום שהחכמה שלנו היא לראות את הגילוי הזה ולייחס אותו למי שאמר והיה העולם.



הענו האמיתי

תנו רבנן: הנעלבין ואינן עולבים, שומעין חרפתן ואין משיבין, עושין מאהבה ושמחין ביסורין, עליהן הכתוב אומר: ואוהביו כצאת השמש בגבורתו.

דף לו עמוד ב

מהי מידת הענווה האמיתית, וכיצד אפשר לזכות להגיע אליה? ניתוח נפלא של מידת הענווה שמגדיר מהי ענווה חלקית ומהי ענווה אמיתית, מנתח רבי יחזקאל פאנעט (מראה יחזקאל מועדים, שבת שובה, ד"ה "ביאור העניין").

הוא מסביר שאם נתבונן בדבר נבחין כי ישנן שלש דרגות בענווה:

ייתכן ואדם מסויים ישמע ביקורת מאדם אחר, וישתוק. לדידנו, אדם ששמע ביקורת ולמרות זאת שתק, הוא ענו, אולם למעשה, אומר המראה יחזקאל, אין זה מדויק; משום שהוא אמנם שתק ולא הגיב למבקר, שזו גם מעלה, אולם אין זו המעלה העליונה, משום שייתכן מאוד שבליבו של מקבל הביקורת הוא מצדיק את מעשיו וחושב לעצמו "לו היה המבקר יודע מהן סיבותיי, הוא לא היה מבקר אותי". מחשבה זו מוכיחה שמקבל הביקורת איננו ענו אמיתי, משום שהוא עצמו היה מעדיף תשבחות על פני ביקורת, והוא איננו שלם עם הביקורת שנאמרה לו.

דרגה מעל זו היא, כאשר אדם ששומע ביקורת לא זו בלבד שאינו משיב, אלא שהוא גם לא מתרץ את עצמו במחשבתו. אלא שגם דרגה זו איננה מושלמת, משום שיכול מאוד להיות שגם אדם זה לא שמח בביקורת זו, ואף כועס על אומר הביקורת. עצם העובדה שיש בליבו של שומע הביקורת כעס על המבקר מוכיחה שהענווה הזו גם היא איננה שלימה, מכיוון שהביקורת מפריעה לו ופוגעת ביישות שלו.

לעומת שתי הדרגות הנ"ל, הדרגה הגבוהה ביותר של הענווה היא

הדרגה שבה שומע הביקורת שותק, אולם מעבר לזאת הוא גם שמח על הביקורת, מכיוון שהוא מודה לה' על כך שהקב"ה שלח אליו שליח שיאמר לו היכן הוא טועה ומה עליו לתקן בדרכיו.

ענווה זו היא הענווה האמיתית, מכיוון שהאדם שם את המטרה, שלשמה הוא נברא ושלשמה הוא קיים בעולם, לפני התחושות שלו ולפני היישות שלו. מה הוא מרגיש לא כל כך משנה, כמו שמשנה השאלה האם הוא עושה את הדברים הנכונים, ואם מישהו מגיע ומכוון אותו למקום הנכון, הרי שיש רק לברך על כך.

כך שלזכות להגיע לענווה שכזו ניתן רק אם מטרת הבריאה ומהותה הן המדריכות את האדם בחייו, ועליהן הוא שם את כל ייבו.



מה מפקיע אותנו מהיצר הרע?

דאמר רבא: הקדש, חמץ, ושחרור - מפקיעין מידי

שיעבוד.

דף מ עמוד ב

מלחמת היצר היא מלחמה קשה שמלווה אותנו כל החיים, אלא שמסתבר כי ישנם זמנים מסוגלים שכוונה והתמקדות בהם יכולים לעזור במלחמת היצר.

רבי שמואל, ה'שם משמואל', מסוכוטשוב (שם משמואל, ראש השנה, תרע"ב) לומד על שלשת הזמנים המסוגלים האלו מתוך רמזים שהוא מוצא בדברי רבא שבסוגייתנו, לאמור: שלשה דברים מפקיעים את האדם מידי השעבוד ליצר הרע.

הקדש. ישנו יום שמייצג את הקדושה באופן מהותי, משום שהתורה מכתירה אותו בתואר זה, והוא יום השבת, שעליו אומרת התורה (שמות לא, יד) "ושמרתם את השבת כי קדוש הוא לכם". לכן, כאשר אדם משקיע את כוחות נפשו בשמירה על השבת, הרי שדבר זה הוא הנדבך הראשון להצילו משעבוד היצר הרע.

חמץ. רומז על איסור חמץ, שנחשב לאיסור תורה בדרגת החומרה הגבוהה ביותר, ולפי פנימיות התורה הסיבה לזה היא משום שהחמץ רומז

על גאוות הלב, לכן הנשמר מאיסור חמץ בפסח, מובטח לו שהדבר ישמור עליו מידי השעבוד ליצר הרע.

שחרור. זהו רמז לשופר של ראש השנה, שכן השופר שימש ככלי שבא להודיע על שחרור העבדים לחרות, ולכן הנזהר בתקיעת שופר, מגן על עצמו מפני השעבוד ליצר הרע.

כללו של דבר הוא, שעלינו להיות ערים לסגולות המיוחדות שאצורות בתוך הזמנים שציווה אותנו הקב"ה לשמור. עלינו לייקר אותם, וממילא מתוכם לבנות את קומתנו הרוחנית, כך שנשעבד את עצמנו באמת ובתמים לריבוננו של עולם.



החסרון המחבר

דרש רבה בר רב הונא: כשם שהמקדש חצי אשה אינה מקודשת, כך חציה שפחה וחציה בת חורין שנתקדשה - אינה מקודשת. אמר ליה רב חסדא: מי דמי? התם שייר בקנינו, הכא לא שייר בקנינו. הדר אוקים רבה בר רב הונא אמורא עליה, ודרש: והמכשלה הזאת תחת ידיך - אין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בהן.

דף מג עמוד א

שאלה פשוטה שעולה מלימוד דברי הגמרא הללו היא, למה זה צריך להיות כך? למה צריך להיכשל תחילה בכדי לעמוד על דברי תורה? האם לא ניתן לעמוד על דברי תורה בלי שח"ו תצא תקלה תחת ידינו?

ניתוח פסיכולוגי ורוחני כאחד, מנתח רבי יוסף יצחק, הריי"ץ מליובאוויטש (ספר המאמרים תרצ"ב, ד"ה "שמש ומגן") את דברי הגמרא הללו ועומד על עומקם.

אם נתבונן לאמיתתם של דברים, הרי שבכל תחום בחייו של אדם, כאשר דברים 'הולכים חלק' הם לא מותירים חותם, ואילו כאשר דברים הולכים בקושי אז דווקא הם עושים רושם בנפשו ובליבו של האדם.

גם כאן, אומר הרבי הריי"ץ, ניתן לקרוא את המילה 'נכשל' ככישלון או מפלה, אולם מנגד אפשר גם לקרוא אותה כ'חסרון', כמו בפירושו השני

של רש"י לפסוק שמובא בדברי הגמרא (ישעיה ג, ו) "והמכשלה הזאת תחת ידיך", והיינו כאשר אדם חי בתחושה מתמדת שעוד חסר לו משהו בכדי להבין, רק אז הוא מסוגל באמת לקלף קליפות של הבנה, אחת ועוד אחת, ולהגיע אל שורשם של דברים.

לכן, כאשר אדם ניגש אל הלימוד באופן כזה שהלימוד קשה עליו, והוא קולט שמה שהוא הבין קודם עדיין חסר, וניתן להבין את הדבר באופן אחר לגמרי, הרי שקילוף קליפות ההבנה והסרת החסרונות בלימוד, מחברים את האדם יותר ויותר אל הדברים הנלמדים, והקשר של האדם ללימוד נעשה אמיץ ואיתן הרבה יותר מכמו שהיה קודם לכן.

מתוך דברים אלו ניגש רי"צ לתרגם את הדברים לעבודת ה' של כל אחד, ואומר דברים נפלאים.

ישנם כאלו שמבקשים להיות מלאכים, כאלו שאין להם בעולמם אלא קדושה ורוחניות, אולם הם אינם מבינים שקשיי החומר המקיף אותנו, הם הנוסחה שהעניק לנו הבורא בכדי לחבר אותנו אליו יותר ויותר.

כאשר האדם מתמודד עם קשיי החומר ומצליח להתגבר, אבל אז מבין וקולט שכמה שהשיג הוא עדיין חסר, משום שאחרי ככלות הכל הוא עדיין אדם חומרי, הרי שהדבר לא אמור לרפות את ידיו, אלא להיפך, משום שאין אדם עומד על טיבה של עבודת ה' שלו, עד שהוא לא מגלה את החסרון שיש בה. לא מתוך חטאים ח"ו, אלא מתוך העמקה לפנים מהעמקה, בנסיון לעלות עוד שליבה בסולם העולה אל בית ה'.



להשאיר שם מאחור

כי נח נפשיה שבק קבא דמוריקא, קרא אנפשיה: ועזבו
לאחרים חילם.

דף מז עמוד א

מהו הדבר החשוב ביותר שעל האדם להשאיר אחרי מאה ועשרים שנות חיים?

תשובה לשאלה זו עונה רבי פנחס מקוריץ (אמרי פנחס, שער תורת האדם, אות יב), מתוך סיפור הגמרא הזה.

על פניו הסיפור מצייר את מצבו של ריש לקיש באור בעייתי מעט. הוא לא השאיר אחריו אלא קב של כרכום. אם נוסיף לזה את הפסוק שהוא אמר לפני מותו (תהילים מט, יא) "ועזבו לאחרים חילם", הרי שגם מזה ניתן לכאורה להבין שריש לקיש התמרמר על המצב שבו היה, ולא היה מרוצה.

אולם רבי פנחס מקוריץ הופך את הסיפור על פניו, ואומר שהטובה הגדולה ביותר לנשמה אחרי מותו של האדם, היא כאשר מי שנשאר בעולם מזכיר את שמו של האדם, ולטובה.

הוא מביא לזה דוגמה ממצב פיזי, שבו כאשר אדם מעולף אחת הדרכים להעיר אותו היא להזכיר את שמו. בהקבלה למצב זה, מסביר רבי פנחס מקוריץ, מתנהלים העולמות העליונים, שכן הנשמה מתעוררת לחיים בכל פעם שמזכירים את שמה בעולם הזה.

כך שכאשר ריש לקיש אמר לפני מותו "ועזבו לאחרים חילם", הוא בעצם התכוון לומר שאת הכח להעלותו בדרגה ולעורר את נשמתו בעולמות העליונים הוא הותיר בידי האנשים שנותרו בעולם הזה.

בכך שהוא השאיר אחריו קב של כרכום, ובזה גרם לאנשים להכיר לו טובה ומשום כך להזכיר את שמו לטובה, הוא פעל את הפעולה הגדולה ביותר שהיה יכול לעשות למען נשמתו.

אלא שכמובן, בענוותנותו כי רבה, הוא ראה במעשהו זה בלבד את הדבר שיגרום לאנשים להזכירו לטובה ולברכה, ואילו אנו רואים את כל התורה העצומה שהשאיר, ומזכירים את שמו פעם אחר פעם בהכרת הטוב על כך, וממילא גורמים לנשמתו לעלות מעלה מעלה.



מה מתאים ליהודי

בהדי דקאתי שדא ביה מומא בניב שכתים, ואמרי לה
 בדוקין שבעין, דוכתא דלדין הוה מומא ולדידהו לאו
 מומא הוא.

דף נו עמוד א

ההוראה "כל מעשיך יהיו לשם שמים" (אבות ב, יב) נשמעת כמו משהו

שקצת קשה להשגה, האם זו דרישה גורפת? האם כל פעולה שאנחנו עושים צריכה להיות לשם שמים ממש?

תשובה נפלאה לכך עונה רבי חיים מטשרנוביץ (באר מים חיים, בלק, ד"ה "כי מראש צורים"), על בסיס סיפור הגמרא הזה.

שכן, כאשר יהודי מסתכל במקום שאיננו מועיל לעבודת ה' שלו, או מדבר דיבורים שאינם מועילים לעבודת ה' שלו, הוא יכול לחשוב לעצמו שאין זה חסרון, אלא פשוט חוסר יתרון. הוא יכול היה לנצל את הראיה או הדיבור לעבודת ה' ולא עשה כן. הוא יעשה את זה מאוחר יותר.

אולם, אומר רבי חיים מטשרנוביץ, עבור יהודי זה אכן פגם. לכן אומרת הגמרא שיש אומרים שהפגם שעשה בר קמצא היה בניב שפתיים, לרמז על העובדה שהפה איננו מושלם, ויש אומרים שהפגם היה בדוק שבעיניים, לרמז על כך שהראיה לא הייתה מושלמת, וממשיכה הגמרא ואומרת שאמנם עבור אומות העולם זה לא נחשב כפגם, אולם עבור יהודי זה לא מתאים, משום שיהודי צריך לשמור על עצמו בתמימות גמורה.



צורה של מלכות

אמר להו: שלמא עלייכו מלכי, שלמא עלייכו מלכי!
אמרו ליה: מנא לך דרבנן איקרו מלכים? אמר להו,
דכתיב: בי מלכים ימלוכו וגו'.

דף סב עמוד א

מה מייחד תלמיד חכם אמיתי, וכיצד נוכל לזהות את הייחודיות הזו?
רבי ירחמיאל ישראל יצחק מאלכסנדר (ישמח ישראל, יום המיוחס תרנ"ד, ד"ה "ואתם תהיו לי") עונה על כך תשובה, על בסיס מאמר חז"ל זה שמכתיר את החכמים בשם 'מלכים'. אמנם הגמרא מביאה לזה סמך מן הכתובים, אבל עדיין נותרת השאלה בעינה, מה יש בתלמידי החכמים שהופך אותם למלכים?

תשובתו של האדמו"ר מאלכסנדר נפלאה. הוא מסביר כי מלוכה עניינה הוא שלטון, והשלטון המהותי שקיים אצל יהודי הוא כאשר הוא שולט על החומר באמצעות הצורה, היינו שהרוח שבו שולטת על הנפש. אולם

עניין זה איננו דבר שביכולתו של האדם לעשות לבד, ובכדי להגיע למקום רוחני כזה הוא צריך להיות דבוק לשורש האלוקי שכבר מפעם בו, כירושה שהוא קיבל מהאבות הקדושים אברהם, יצחק ויעקב.

זאת אומרת שגם כאשר האדם מצליח להגיע למחוזות של קדושה שאחרים לא הגיעו אליהם, המחשבה שצריכה להוביל אותו היא, שהוא בסך הכל הצליח להסיר את המסכים שמסתירים על מה שהיה קיים שם כל הזמן - מה שהוא קיבל מלמעלה בזכות האבות הקדושים. שום דבר ממה שהשיג הוא לא בזכותו.

על בסיס זה מסביר האדמו"ר מאלכסנדר את הפסוק (שמות יט, ו) "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים", ואומר שהקבלה בין מלוכה לכהונה נוגעת בדיוק בנקודה זו.

כשם שכהונה איננה דבר ששיג האדם בזכות כישוריו וכוחותיו, אלא בזכות הייחוס המשפחתי שלו, כך המלוכה שהוא משיג בהגברת הצורה על החומר איננה דבר שמגיע אליו בזכות כישוריו, אלא בזכות ייחוסו המשפחתי לאברהם, יצחק ויעקב.

זו גם הסיבה לכך שתלמיד חכם נקרא בשם מלך, משום שתלמיד חכם הוא מי שבהנהגתו ובמעשיו ניכר עליו שהוא בן לאבות הקדושים, ובזכות ייחוסו אליהם, שאותו הוא לא מטשטש, הוא מצליח לשלוט על חומריותו באמצעות צורתו הקדושה, צורה של אברהם, יצחק ויעקב.



מה שלא ישתנה לעולם

כי מטא גבי סנהדרין, אמרו רבנן: מכדי שוטה בחדא
מילתא לא סריך, מאי האי?

דף סח עמוד ב

איך אפשר להתחזק בזמנים שבהם תוקפים את תורתנו הקדושה ומעודדים התנהגויות שנוגדות את עקרונותיה? מה ניתן לומר לעצמנו כדי לעמוד נגד רוחות רעות שנושבות ומאיימות על כל הקדוש לנו?

תשובה יוצאת דופן על יסוד דברי הגמרא הללו, נאמרה על ידי אוד מוצל מאש, רבי יקותיאל יהודה מצאנז-קלויזנבורג (שפע חיים לשמיני

עצרת ושמחת תורה, עמ' קעז). כשמתבוננים מיהו האומר את הדברים; מי ששרד כדי לראות כיצד אימפריה שניהלה אידיאולוגיה רצחנית כנגד עמנו נעלמה מן העולם עם תום המלחמה, הרי שהדברים מקבלים משנה הוד.

שוטה, אומר האדמו"ר מצאנז, איננו יכול לעמוד בעניין אחד לאורך זמן, ולכן ניתן לראות כי אידיאולוגיות שלפני זמן היו הדבר היציב והבטוח ביותר, נעשות לאחר זמן לנמאסות, ואפילו נתעבות, על ידי המון העם. תפיסות עולם שנחשבו כמתקדמות ונאורות, וכל מי שלא החזיק בהן היה נחשב חשוך, נחשבות אחרי תקופה למיושנות ואולי אפילו מסוכנות.

לעומת כל אלו, הרי שבמשך אלפי שנים נותר עמנו דבוק באידיאולוגיה אחת שאיננה משתנה, בתורה הקדושה. את מקומותיהם של הלומדים בבתי מדרש שלמדו את דברי התורה לפני אלפי שנה, החליפו לומדים אחרים, אך התכנים נותרו אותם תכנים, בדיוק מופלא. העקרונות נותרו אותם עקרונות, והשאיפות של בני התורה נותרו על כנן.

לכן, אם רצוננו לקבל חיזוק לאמונתנו, עלינו לעשות דבר אחד - לגשת לבית המדרש הקרוב, לפתוח את הדלת ולהביט פנימה. אנחנו נראה יהודי רכון על הגמרא העתיקה, ונדע שכך נראית התמונה כבר מאות בשנים, וכך גם תיראה התמונה בעוד כך וכך מאות ואלפי שנה. שום דבר לא השתנה, שום דבר לא ישתנה, כי משה אמת ותורתו אמת.



מהות ה'לפני השבת'

יטיב רבי זירא קמיה דרבי אסי, ואמרי לה רבי אסי קמיה דרבי יוחנן וקאמר: חד בשבא, ותרי, ותלתא - בתר שבתא, ארבעה, וחמשה ומעלי שבתא - קמי שבתא.

דף עז עמוד א

שבת היא יום מלא בקדושה וטהרה, אבל פעמים רבות הבעיה איננה השבת, השבת מושלמת. הבעיה היא עם הנפילה שבאה אחרי השבת, כשבבת אחת חוזרים למציאות ימי החול עם כל הנלווה אליהם. השאלה

הגדולה היא איך זוכים לכך שהשבת תשפיע הלאה על ימי החול ועל מעשי החולין? כיצד נוכל לחוש את טעמה גם הלאה?

תשובה לשאלת חיים זו מביא רבי שמואל, ה'שם משמואל' מסוכוטשוב, בשמו של אביו בעל ה'אבני נזר' (שם משמואל, תולדות תרע"ז), על בסיס הדיון המובא בדברי הגמרא שלנו.

ספירת הימים לפני ואחרי השבת, אומר האבני נזר, היא למעשה ספירה שמזינה את עצמה, משום שההכנה הראויה לשבת לא מתחילה ברגעים שלפני השבת ממש, אלא בשלשת הימים שקודמים לשבת, כאשר תחושתו של האדם היא שהוא נמצא בימים שהם 'מעלי שבתא'. מיהו הראוי לזכות לאורה המיוחד של השבת? רק זה שעשה את אותה הכנה ראויה שארכה שלשה ימים קודם לכן.

כאן גם נעוץ היסוד להשפעתה של השבת, משום שברכת השבת "מינייה מתברכין כולהו יומין" - ממנה מתברכים כל ימי החול (זהר, שמות סג, ב), תלויה בהכנה הראויה אליה, ובזכות הכנה זו אכן מתברכים שלשת הימים שבאים אחריה, וזוכים לזיו מאורה המיוחד.

כך שכאשר אדם שואל את עצמו במהלך ימי השבוע: כיצד יכול אני לזכות לאורה של השבת שישפיע עליי גם הלאה, וארגיש כיצד הימים הבאים הם ימי 'בתר שבתא', הרי שהתשובה נמצאת בהכנה שמתרחשת ברגעים וימים אלו ממש, ימי ה'מעלי שבתא'. אם נדע להכין את עצמנו כראוי בימי החול, תוכל השבת להשפיע על ימי החול הבאים גם הלאה.



כפיה דתית על הקב"ה

גט מעושה, בישראל - כשר, ובעובדי כוכבים - פסול.

דף פח עמוד ב

איזה דבר חיזוק אפשר לומר ליהודי שמרגיש שהמצוות שהוא עושה אינן שוות דבר, ואין להן ערך?

דבר חיזוק גדול מאוד עבור כל מי שמקיים מצוות, לומד רבי שניאור זלמן מליאדי (מאמרי אדה"ז - תקס"ו, ד"ה "אם בחוקתי תלכו") מתוך הכינוי 'מעושה' שניתן לגט כפוי.

מכך שהמשנה מביאה את הביטוי 'מעושה' במשמעות של כפיה אנו יכולים ללמוד ביחס למצוות בכלל, שלגביהן אנו מוצאים לעיתים קרובות את הביטוי "מעשה המצוות". אנו רואים זאת, לדוגמה בפסוק המיוחד שפותח את פרשת בחוקתי (ויקרא כו, ג): "אם בחוקתי תלכו ואת מצוותי תשמרו ועשיתם אתם". בפסוק זה התורה לא משתמשת בפועל 'וקיימתם', לדוגמה, אלא דווקא ב'ועשיתם', ובעל התניא לומד כי הסיבה לכך היא מתוך כוונת מכוון עמוקה.

משום שקיום המצוות כאן בעולם הזה 'מכריח', כביכול, את הקב"ה להנכיח את עצמו באופן אקטיבי בעולם. הדבר הזה בולט לאור פרשנות זוהר (זהר ויקרא קיג, א) על הפסוק הנ"ל, שעומד על כך שהמילה 'אותם' לא נכתבה בתורה עם וא"ו, והיא יכולה להיקרא כ'אתם', היינו פניה לבני ישראל שמקיימים את המצוות.

אם נצרף לכך גם את הרעיון ש'עשיתם' פירושו כפיה, הרי שיוצא ששמירת המצוות גורמת לכך שאנחנו ("אתם") כופים ('ועשיתם') את הקב"ה להיות יחד איתנו.

כך שאם אדם מרגיש חלישות בקיום המצוות, עליו לזכור ולהזכיר לעצמו שעל ידי קיום המצוות הוא בעצם גורם לקב"ה להנכיח את עצמו בכח בעולם הזה, בין אם זה מתאים ובין אם זה לא, הוא נכנס לתמונה בכח, והכניסה הזו גם יכולה לשנות את המציאות מן הקצה אל הקצה.



לגרש את הייעוד

בית שמאי אומרים: לא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא בה דבר ערוה, שנאמר: כי מצא בה ערות דבר; ובית הלל אומרים: אפילו הקדיחה תבשילו, שנאמר: כי מצא בה ערות דבר; רבי עקיבא אומר: אפילו מצא אחרת נאה הימנה, שנאמר: והיה אם לא תמצא חן בעיניו.

דף צ עמוד א

בהשגחה פרטית כל אחד מגיע למקום ולמצב שבו הוא יכול להשפיע

ולהביא גילוי אלוקות, וניתנים לו הכלים המיוחדים רק לו בכדי להצליח; האופי המיוחד לו, הרגש, והכוחות הרוחניים. אולם מה יעשה אדם שמרגיש שכל מה שניתן לו מלמעלה לא מסייע לו, והוא לא מצליח לעבוד את ה' במקום הנפשי והפיזי שבו הוא נמצא, האם הוא יכול לבקש מה' לשנות ייעוד?

תשובה מופלאה לשאלה זו, שיכולה להעסיק כל אחד מאיתנו בכל מיני שלבים ומקומות בחיינו, לומד הרבי מליובאוויטש מתוך דברי המשנה הזו (לקוטי שיחות, חלק ד', פרשת כי תצא).

הוא מביא מהספרים הקדושים שהמושג 'איש' מתייחס לנשמה, ו'אשה' מתייחס לגוף, וכל נשמה 'נשואה' לגוף ופועלת בו בכדי לזכך אותו ולהאיר אותו באלוקות. אלא שפעמים רבות נתקלת הנשמה בקשיים, כאשר הגוף לא משתף פעולה, ולעיתים הקשיים האובייקטיביים מצטרפים לקשיים סובייקטיביים, משום שאופיו של האדם, צורת החשיבה שלו וכדו', דוחפים אותו למקומות שרק מקשים על הנשמה עוד יותר להאיר את הגוף באור אלוקי.

העניין הוא, שהסובייקטיביות הזו היא בדיוק המקום שבו נמצאת שליחותו הפרטית של האדם הזה בעולם. אדם חם מהרגיל אמור לפעול עם החום הזה ולנתב אותו למקומות הנכונים. פילוסוף שחושב יותר מידי אמור להשתמש בתכונה שאלוקים שתל בו כדי לתעל אותה לפילוסופיה בריאה שמאירה באור אלוקי.

אמנם, פעמים רבות המשימות האלה שאלוקים מטיל עלינו כבידות עלינו, והיינו רוצים להיות אחרים, או לכל הפחות להתעלם מכל אותם דברים שהאופי שלנו מושך אותנו אליהם. אז אולי במקום לתפוס את השור בקרניו, אנחנו יכולים לברוח ממנו קצת?

על כך אומר הרבי, שמחשבות כאלו הן מחשבות של 'גירושין', לפיהן האדם מבקש לנתק בין הגוף והנשמה ולבחור לעצמו שליחות אחרת בעולם. בפנימיותה, הרי שהמחלוקת במשנה עוסקת בדיוק בשאלת חיים זו: מתי יכול האדם לנתק את עצמו מהקשר שהועיד לו אלוהים, ולבחור בצורת חיים אחרת?

בית שמאי טוענים שאמנם ישנה אופציה כזו, אבל היא אפשרית רק אם "מצא בה דבר ערוה", והיינו שצורת החיים של האדם מובילה אותו לכדי כשלונות ונפילות בעבודת ה'. במקרה כזה הוא רשאי להתחנן לה'

ולבקש ממנו לתת לו ייעוד אחר, ולא זו בלבד אלא אף לפעול באופן אקטיבי לשנות את הייעוד.

בית הלל, לעומת זאת, טוענים שרשאי אדם לגרש את ייעודו אפילו אם הוא רק "הקדיחה תבשילו". במשמעות הפנימית הכוונה היא למצב שבו אדם לא רואה סימן ברכה בעבודתו ואין לו בה תענוג, שאז הוא יכול לבקש ייעוד אחר.

ואילו רבי עקיבא טוען טענה מהפכנית: אתה חושב שמצאת עבודת ה' טובה מזו שאתה אוהב בה עכשיו, וישנה עבודה יפה יותר לשיטתך ("אחרת נאה הימנה")? אם כן, אתה רשאי להחליף את ייעודך.

להלכה נפסק כבית הלל. אך יחד עם זאת, מסייג הרבי, הרי בעמוד הבא תאמר הגמרא במפורש ש"כל המגרש אשתו הראשונה אפילו מזבח מוריד עליו דמעות", משום ששינוי ייעוד ועבודה בעולם מלמד במובן מסויים שהאדם חושב שהוא כביכול יודע טוב יותר מהקב"ה מה עליו לעשות, ועל אדם כזה הרחמנות גדולה.

לכן, אם יש לנו ספק האם הייעוד שלנו בעולם או האם דרכנו בעבודת ה' הם הנכונים, עלינו לעשות דבר אחד: להתחזק עוד יותר ולעשות ככל יכולתנו להאיר אור אלוקי, עם המשאבים הנפשיים והרוחניים שהעניק לנו הבורא יתברך.

מסכת קידושין



שלש דרכים לקניין האלוקי

האשה נקנית בשלש דרכים, וקונה את עצמה בשתי דרכים. נקנית בכסף, בשטר, ובביאה.

דף ב עמוד א

מהי הדרך הנכונה והבריאה ביותר לבנות את הקומה הרוחנית שלנו? יסוד גדול בעניין זה לומד רבי יעקב יוסף מפולנאה (בן פורת יוסף, בראשית, ד"ה ובזה תבין), על בסיס שלשת דרכי הקניין של האשה המופיעות בפרשתנו.

הרי התארים 'איש' ו'אשה' מופיעים בלא מעט מקומות ככינויים לריבונו של עולם וכנסת ישראל, ולכן טבעי שבמובנה הפנימי, מכילה המשנה הזו מסר שנוגע לקניין שעל ידו קונה אותנו הקב"ה לו לאשה.

השלב הראשון בדרך העולה בית א-ל, מסביר רבי יעקב יוסף, מלווה פעמים רבות בתשוקה בלתי רגילה לקרבת אלוקים. התשוקה הזו איננה פרי עמלו של האדם, אלא מגיעה אליו מלמעלה כ'אתערותא דלעילא', היינו התעוררות עליונה מצד ה'חתן', אלוקים, שמבקש להינשא לכלה, שהיא אנחנו.

ההתעוררות הזו נקראת במשנה בשם 'כסף', מלשון (בראשית לא, ל) "נכסוף נכספת", כסיפה בלתי רגילה לעלות מעלה מעלה. זוהי הדרך הראשונה בקניין האלוקי.

התחושות הללו מציפות אותנו, וגורמות לנו התרגשות בלתי רגילה מעבודת ה'. אולם, דווקא מכיוון שהן אינן התחושות שלנו, אלא הן מתנה אלוקית, יגיע תמיד השלב השני, שבו ישנה רגיעה והשקטה של התחושות הללו, ומין 'תקופת יובש' שבה אנחנו נבחנים.

כאן מגיע השלב השני בקניין האלוקי - 'שטר', היינו מה שכתוב. משום שדווקא בתקופה זו על האדם לחזק את עצמו עוד יותר בקשר איתן אל ה'כתב', היינו אל אותיות התורה והתפילה, עם או בלי רגש, פשוט ללמוד, פשוט להתפלל ולהחזיק חזק מבלי לוותר.

אם האדם עובר את השלב הזה בהצלחה, הרי שהוא מגיע לשלב

השלישי - 'ביאה'. או אז מצליח האדם לחוש כיצד בתוך חייו שלו נמצאת האלוקות. הוא מצליח לראות את העולם ואת החיים מתוך מבט של גדלות הדעת, מבט של אלוקות צרופה, ומתוך כך לנהל את חייו, כאשר האינטרס היחיד שמוביל אותו הוא האינטרס האלוקי.

החכמה הגדולה היא להיות מסוגלים לעבור את כל השלבים, מבלי לסטות ימין ושמאל, ולזכור שהמטרה העליונה היא קרבת האלוקים.



נתינה שהיא קבלה

בעי רבא: הילך מנה ואקדש אני לך, מהו? ... הכא באדם חשוב עסקינן, דבההיא הנאה דקא מקבל מתנה מינה - גמרה ומקניא ליה נפשה.

דף ז עמוד א

מה יכול להיות עבורנו 'חומר בעירה' שיחזיק את עבודת ה' שלנו פעילה לאורך זמן?

תשובה לשאלה יסודית זו עונה רבי יהודה לייב אשלג, בעל 'הסולם' (מתן תורה, מאמר ז, אות יג), על בסיס חידוש הדין שמופיע בדברי הסוגיה שלנו.

למעשה, בהיררכיה שבין נותן ומקבל, הדבר ברור שהקב"ה הוא הנותן ואנחנו, הנבראים, מקבלים. לכן הקשר בין הקב"ה וכנסת ישראל נמשל פעמים רבות לקשר של קידושין, וכפי שהחתן מקדש את הכלה, כך פעולת הקידושין שעל ידי הקב"ה כלפי כנסת ישראל, היא הפנייה של הקב"ה אל היהודי לבקש את קרבתו, והקשר ביניהם נוצר על בסיס קרבה זו.

אלא שישנו מצב שבו הכלה, קרי היהודי, נותנת מנה לחתן, קרי הקב"ה, ובמנה זה היא מתקדשת, וכיצד?

כאשר יהודי מתבונן ברוממות הא-ל ועד כמה שהוא נעלה ונפלא, באין ערוך מכל דבר שאפשר לצייר ולדמיין, ומתוך רוממות זו הוא ניגש לעבודת ה', הרי שיש כאן נתינה אנושית כלפי הקב"ה. אולם נתינה זו יוצאת מתוך נקודת הנחה שזו הזכות הגדולה ביותר עבורי הקטן שהקב"ה בכלל יקבל ממני משהו, ובדיוק בנקודה הזו מתרחש מעשה הקידושין.

בגלל שהיהודי ניגש לעבודת ה' שלו מתוך רוממות הא-ל, ובהקבלה לסוגיה זו, הוא נותן מקום בנפשו ומכיר בחשיבותו של הקב"ה, הרי שלכן מעשה הקידושין הוא דווקא מתוך עבודת ה' שלו, והוא איננו צריך להמתין להתעוררות שתפעל עליו מלמעלה.

במצב זה היהודי הוא זה שפותח במעשה הקידושין, אבל בדיוק כמו התיאור בסוגיה שלנו, מתוך פעולה זו מתרחש הקשר שמזין את עצמו. זוהי נתינת ה'מנה' שעליה מתבססת פעולת ה'קידושין'.

לכן, כאשר יהודי מבקש חומר בעירה שיחזיק את עבודת ה' שלו לאורך זמן, עליו לפעול דווקא מתוך ההתבוננות ברוממות הא-ל, והתבוננות זו תפעל התעוררות אלוקית שתלבה את עבודת ה' של היהודי, וכך הלאה.



לגרש כדי לקדש

דאמר רב יהודה אמר שמואל: כל שאינו יודע בטיב גיטין וקדושין לא יהא לו עסק עמהן.

דף יג עמוד א

האם הנחת היסוד שקובעת כי מה שחשוב הוא ה'עשה טוב', והעיקר הוא שהאדם יעשה דברים טובים, למרות שהוא לא יהיה 'סור מרע', נכונה? האם יש דבר כזה עשה טוב ללא סור מרע?

תשובה חדה כתער מביא רבי חיים מטשרנוביץ (סידורו של שבת, חלק א, ענף א, שורש ג) בשם רבי ישעיה מדינוביץ, מתוך מבט עומק שהוא נותן לאמרה זו שמופיעה בסוגייתנו.

הפירוש הפנימי ב'גיטין', הוא הגירוש, ומשמעותו בעבודת ה' היא שהאדם מגרש את הרע מקרבו.

הפירוש הפנימי ב'קידושין', הוא ההתקדשות וההיטהרות בעבודת ה'. לכן, מי שאינו יודע כיצד מגרשים את הרע, ומה צריך לעשות כדי שלא להמשיך בדרכו הרעה, לא באמת יוכל להתקדש. משום שהתקדשות אמיתית משמעותה שינוי בתפיסת העולם כאילו יש משהו נוסף מלבד הקב"ה, וכאשר אדם איננו מוכן להתנתק מתפיסות עולם שמנוגדות לה' ותורתו, התקדשותו איננה התקדשות.

הדברים אינם אמורים בכדי למנוע מאדם מלעשות טוב, משום שאדם חייב לעשות טוב, ולא משנה היכן הוא אוחז, ואל לו לחכות עד שיגיע לכדי דרגה מסוימת בגירוש הרע מקרבו בכדי לעשות טוב, אלא הדברים נסובים על כך שהאדם חייב לעשות את הטוב מתוך תפיסת עולם שמבקשת למגר ולהוציא את הרע.

כל עוד מבקש האדם לאחוז את החבל בשתי קצותיו, ליהנות מהטוב בשעה שהוא גם נהנה מן הרע, הרי שהוא מוכיח שהוא לא הבין דבר, משום שקדושה אמיתית איננה מאפשרת לרע להתקיים.



עבד עברי אלוקי

מכאן אמרו: כל הקונה עבד עברי, כקונה אדון לעצמו.

דף כ עמוד א

כיצד אפשר להתגבר על מידת הכעס, כאשר מישהו פוגע בי או באחרים ועושה מעשים רעים?

תשובה מהותית בעניין זה, שנוגעת באחד היסודות שהאירה תורת החסידות בעולמה של יהדות, אומר רבי מנחם נחום מטישרנוביל (מאור עיניים, אגדות הש"ס, ברכות כט, ב ד"ה "אמר ליה אליהו"), על בסיס אימרה זו המובאת בסוגייתנו.

שכן, כאשר אדם רואה אדם אחר שעושה מעשה לא ראוי, כלפיו או בכלל, והדבר מרתיח אותו ומביאו לידי כעס, עליו להתבונן בכך שהאדם השני הרי הוא 'עבד עברי', שמטרתו לשרת אותו, וכיצד?

בכך שאותו אדם עושה פעולה לא ראויה, הוא בעצם 'נותן שירות' של מוסר לאדם שרואה אותו. משום שכאשר אדם רואה את הרע הזה אצל השני, לא השאלה "למה השני עושה את זה" היא שצריכה להטריד אותו אלא "מה הקב"ה רוצה לומר לי בכך שאני רואה את הרע הזה אצל השני", או "מה הקב"ה רוצה שאתקן אצלי על ידי שהוא מראה לי את הדבר הזה".

כאשר זהו הקו שמנחה את האדם בכל דרכיו, ממילא אין חשש שיגיע לכדי כעס, משום שבמקום להשקיע את כוחות הנפש במחשבות על השני, הוא משקיע את כוחות הנפש בתיקון עצמי, וכך הוא מסתובב בעולם

כאשר כל בני האדם שסביבו הם ספרי מוסר מהלכים עבורו, ובמובן מסויים הרי הם עבדיו.

ממילא, כאשר אדם קונה את ה'העבדות' של השני, הפועל היוצא הוא שהוא קונה 'אדון לעצמו', ומיהו האדון? ריבונו של עולם. משום שאם אדם רואה את השני כמשרת, שנשלח על ידי הקב"ה לתקן את פגמיו הרוחניים שלו, ממילא מה שיוצא מכך הוא שעבודת ה' שלו נעשית מזוככת וראויה יותר, והוא מקבל עליו עול מלכות שמים.



לפתוח את האוזן

רבן יוחנן בן זכאי היה דורש את המקרא הזה כמין חומר:
מה נשתנה אזן מכל אברים שבגוף? אמר הקדוש ברוך
הוא: אזן ששמעה קולי על הר סיני בשעה שאמרתי כי
לי בני ישראל עבדים - ולא עבדים לעבדים, והלך זה
וקנה אדון לעצמו - ירצע.

דף כב עמוד ב

אחד האתגרים הגדולים ביותר של עובדי ה' הוא התחושה שהלב סתום, האוזניים סתומות וכל מה שמדובר ונלמד לא חודר, אז כיצד אפשר להתגבר על האתגר הזה?

תשובה נפלאה לאתגר חיים זה אומר רבי יהודה אריה לייב, ה'שפת אמת' מגור (שפת אמת, משפטים תרמ"ה), על בסיס דברי הגמרא הללו.

הרי כלל ידוע הוא, אומר השפת אמת, שמרובה מידה טובה על מידת פורענות, וממילא כאשר אנחנו רואים שעבד שמקבל על עצמו אדנות גשמית נרצע ופותחים את אוזנו, מכיוון שהוא ככופר באדנות האלוקית, הרי שהמסקנה שלנו צריכה להיות שכאשר קורה כך ברוחניות, התוצאה תהיה מרובה פי כמה וכמה.

כלומר, אדם שמקבל עליו את אדנותו של הקב"ה בלב שלם ומסיר מעל לוח ליבו ומוחו את העבדות המחייבת כלפי העולם, כאשר לדידו האדון היחיד הוא הקב"ה, הרי אין ספק שהקב"ה יסיר מעליו את המסכים

המונעים ממנו לשמוע את הקול הבוקע בכל יום מהר סיני, ויפתח את ליבו ומוחו לזכות לחוש בתוכם את קול ה'.

כך שכאשר אדם חש שליבו, אזניו ומוחו שתומים בעבודת ה', ליבו לב אבן, ואזניו עטויות מעטה, העצה לזה היא שיקבל עליו בלב שלם וללא תנאים את האדון אלוקים, ומובטח לו שירצע האדון את אזנו ויפתח אותה, כך שיוכל לשמוע באופן ברור ורם את הקול הבוקע מהר סיני וקורא "כי לי בני ישראל עבדים".



האבן של הצדיק

רבי יוחנן אמר: ריחיים בצוארו ויעסוק בתורה?

דף כט עמוד ב

מה אמורה להוסיף דמותו של הצדיק בעבודת ה' שלי? הוא עובד את עבודתו ואני את עבודתי, היכן בדיוק נפגשת עבודת ה' שלי בשלו?

על מהות תפקידו המיוחד של הצדיק לומד רבי ישראל ממודז'ין (דברי ישראל, ויצא, ד"ה "ויאמר הן עוד", עמ' קסט), מתוך עיון עומק בסיפור הליכת יעקב לחרן ופגישתו הראשונה עם הרועים, לפני בואה של רחל.

כאשר יעקב רואה את אותם רועים שמתכנסים ליד הבאר, הוא פונה אליהם ואומר את הדבר ההגיוני ביותר (בראשית כט, ז) "הן עוד היום גדול לא עת האסף המקנה השקו הצאן ולכו רעו", למה אתם מחכים ליד הבאר? תנו לצאן לשתות ותמשיכו לרעות!

תשובתם של הרועים הייתה שהאבן על פי הבאר גדולה, ולכן הם מחכים עד ש"יאספו כל העדרים וגללו את האבן מעל פי הבאר והשקינו הצאן".

עיונו של הדברי ישראל בסיפור זה מרחיב אותו מאירוע נקודתי, לאירוע בן ימינו שמתרחש בכל יום ובכל שעה.

הצדיק, יעקב, פוגש אנשים שעסוקים בפרנסתם. הם מחכים ליד הבאר כדי שיוכלו להשקות את חלקם הבהמי, הצאן שבתוכם, והוא מפציר בהם: תתפרנסו במעט שיש ולכו לרעות, היינו לכו לעבוד את ה', "הן עוד היום

גדול", אתם יכולים להספיק כל כך הרבה בתקופת החיים שעוד נותרה לכם!

תשובתם של הרועים היא שהם לא סתם מחכים ליד הבאר, הם מחכים משום שהאבן על הבאר הזו כבידה, או כפי שמתארת סוגייתנו את הדבר בסגנון ציורי "ריחיים בצוארו ויעסוק בתורה?", אנחנו לא מסוגלים להזיז את האבן הגדולה הזו שנקראת פרנסה, היא כבדה מידי עבורנו, ולכן אנחנו מחכים עד ש"יאספו כל העדרים", היינו עד שנחוש שיש לנו די והותר פרנסה והאבן הזו לא תפריע לנו יותר, ואז נלך ללמוד תורה ולעבוד את ה'.

בנקודה הזו מופיע כל זוהרו של הצדיק, משום שעניינו הוא לדרבן את כל העומדים סביבו לא לחכות לגלילת האבן, ולא לראות בה אתגר. הצדיק דוחף לעבוד את ה' וללמוד תורה עם או בלי אבן, עם או בלי ריחיים. ומכאן שעבודת ה' שלי אמורה לפרות ולרבות על ידי הראיה המיוחדת של הצדיק, שמאפשר לי לראות עד כמה האתגרים הקשים של החיים אינם אתגרים כלל ועיקר.



'אין' נגד יצר הרע

ואמר רבי שמעון בן לוי: יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש המיתו, שנאמר: צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו, ואלמלא הקדוש ברוך הוא עוזרו אין יכול לו, שנאמר: אלהים לא יעזבנו בידו.

דף ל עמוד ב

המלחמה נגד היצר הרע היא הדבר המרכזי בחייו של כל עובד ה'. אבל איך מנצחים במלחמה זו? מהי הנוסחה שאתה יכול האדם לגרום ליצר הרע להסתלק ממנו?

שאלה זו היא שאלת חיים, ועל השאלה הזו מביא רבי מנחם מענדל מוויטבסק (פרי הארץ, פרשת תצווה) סתירה שעולה לכאורה מתוך דברי חז"ל העוסקים בשאלה הרת גורל זו.

מצד אחד ישנם מאמרי חז"ל שמציבים את התורה כגורם שובר שוויון

כנגד היצר הרע, כמו אלו שמופיעים בעמוד זה וקובעים כי כנגד יצר הרע ברא הקב"ה את התורה כתבלין, ואם פגע בנו 'מנוול' זה עלינו למשוך אותו לבית המדרש. אולם כנגד אלו מופיע מאמר חז"ל זה שטוען כי אין עצה ואין תבונה כנגד יצר הרע אם לא שהקב"ה עוזר לנו כנגדו. אז מה לעשות? ללמוד תורה? ללכת לבית המדרש? או אולי להתפלל לעזרה אלוקית וזהו?

תשובתו של רבי מנחם מענדל מוויטבסק היא יסוד עצום.

הוא מסביר כי כל המלחמה כנגד יצר הרע מתרחשת בחזית מסוימת מאוד, והיא חזית החומר, שבו ישותו של האדם נוכחת. בחזית זו יש ליצר הרע מה לומר, משום שהאדם פועל מתוך הרגשת ישותו, ולכן היצר מגיע לאדם בניסיון לשכנע אותו כי מה שהוא חש שמועיל לישותו הוא טעות, וכי לו, ליצר הרע, ישנם דברים טובים יותר להציע לישותו של האדם.

במקום הזה גם לימוד תורה לא יעזור. משום שאם אדם לומד תורה ממקום שמוכן ונתפס בתוך ערכי העולם, לדוגמה: לצורך הנאתו, השכלתו, הרחבת אופקיו וכדו', אזי ליצר הרע יש מה לומר בנידון והוא יכול להציע לאדם דברים טובים יותר מהם הוא יכול ליהנות, להשכיל או להרחיב אופקים.

אולם בדיוק בנקודה זו מגיע מאמר חז"ל שלנו, ואומר שכנגד היצר הרע 'אין - יכול לו', יש להשתמש ב'אין' כנשק שיכול לו. ומהו ה'אין'?

ה'אין' הוא המקום שבו האדם חש ויודע כי כל מה שהשיג עד כה בלימוד התורה הקדושה הוא כאין וכאפס, כי מעל ומעבר לכל מה שהוא יודע ומשיג ישנה הנוכחות האלוקית שהיא אין סופית, ולכן לא משנה מה הוא חש, הוא עוד לא השיג דבר מתוך האין סופיות של התורה ועבודת ה' שעוד יכולה להיות.

כנגד ה'אין' הזה אין ליצר הרע מה לומר. משום שאדם שחי את חייו בצורה שכזו, הוא אדם שלא חי את חייו למען איזו מטרה חומרית שניתנת להשגה, אלא למען דבר שגדול מכל מה שהעולם הזה יכול להציע, הוא חי את חייו למען התקרבות לנוכחות האלוקית.

זהו הסוד שמלווה את כל תחומי החיים של האדם, וכאשר האדם יוצק את הסוד הזה לתוך לימוד התורה, אזי היצר הרע נעלם כלא היה.

משום שאם האדם הולך לבית המדרש, ולשאלת היצר הרע מדוע הוא עושה כן, הוא עונה: כי זה דבר נכון, כי זה מסב הנאה, כי אין דבר יותר

מתוק מכך, אזי ליצר הרע יהיו לא מעט רעיונות חלופיים שיספקו לאדם דברים נכונים, מהנים או מתוקים.

אולם, אם האדם הולך לבית המדרש כאשר מה שמוביל אותו היא התודעה שהוא נדרש להגיע לקרבת אלוקים, ולכן כמה שלא ילמד הרי יש עוד אין סוף לימוד שעוד מחכה לו, הרי שלטענה כזו אין ליצר הרע מה לומר.



כוחה של שבת

אמר רב יצחק בר שילא אמר רב מתנה אמר רב חסדא:
האב שמחל על כבודו - כבודו מחול... אמר רב אשי:
אפילו למאן דאמר נשיא שמחל על כבודו מחול,
מלך שמחל על כבודו - אין כבודו מחול, שנאמר: שום
תשים עליך מלך, שתהא אימתו עליך.

דף לב עמוד א

על סוד כוחה של השבת ניתן ללמוד מהעובדה שהיא ניתנה ליהודים ולא למי שאינם יהודים, אבל מדוע זה אכן כך? מה יש בשבת שמייחד אותה ליהודים בלבד?

מסביר על כך רבי צבי אלימלך, ה'בני יששכר' מדינוב (בני יששכר, מאמרי שבת, מאמר ט אות ו) כי זה משום ששבת היא נקודת כל הבריאה, ובה שבת א-ל מכל מלאכתו, ממילא לכן היא נחשבת ל"שרביטו של מלך", היינו לאובייקט שמגלם בתוכו את כל סמלי המלוכה של הקב"ה כאן בעולם הזה.

אולם, לא כל אחד יכול לגעת ולהשתמש בשרביטו של המלך, ואדרבא מי שמשתמש בסמל המלוכה ללא שהוא מורשה לעשות זאת, חייב מיתה. זו בעצם הסיבה שאסור לגויים לשמור שבת, כשם שאסור לזר לגעת בשרביטו של המלך.

אם כן, כיצד יכולים היהודים להשתמש בשרביט זו?

התשובה לזה היא פשוטה. לכל אדם אסור להשתמש בשרביטו של המלך, אולם בנו של המלך, הנסיך, איננו כל אדם, ולכן לא זו בלבד

שהמלך מרשה לו להשתמש בשרביט זה, אלא אדרבא הוא אפילו מעוניין בזה, משום שנסידך זה הוא בשר מבשרו, הוא חלק ממנו.

בנקודה זו עולה ובוקעת עוצמתה של השבת, משום שהיא אות וסמל לקרבה הגדולה שלנו אל הקב"ה ולעובדה שאיננו כמו כל נברא אחר כאן בעולם הזה.

על בסיס זה מוסיף רבי יקותיאל יהודה מצאנז-קלויזנבורג (שפע חיים, דרשה קודם שמע קולנו), כי זו הסיבה למנהג האשכנזי להתחיל את הסליחות שלפני ראש השנה במוצאי מנוחה.

משום שהשבת מגלה בעצם קיומה את העובדה שאנחנו בניו של הקב"ה, ולכן זה הזמן הטוב ביותר לבקש סליחה. משום שבעוד ששאר הברואים מתייחסים לקב"ה כמלך, ולכן אסורים להשתמש בשרביטו, גם אם נדמה להם שהוא מרשה, משום ש"מלך שמחל על כבודו, אין כבודו מחול", הרי שאנחנו מצווים להשתמש בשרביטו של מלך, משום שאנחנו בניו.

לכן, מיד בצאת השבת שלפני ראש השנה, אנחנו פונים אל אבינו שבשמים, ואומרים לו: זה עתה השתמשנו בשרביטך, משום שאנחנו בניך, ואם כך הרי "אב שמחל על כבודו, כבודו מחול", אז אנא סלח לנו.



קודם יד, אחר כך ראש

הוקשה כל התורה כולה לתפילין.

דף לה עמוד א

מה הקשר בין תפילין ובין כל התורה כולה? מה יש במצווה המסוימת הזו שמקביל אותה לכל התורה כולה?

בכדי להבין רעיון זה, יש צורך להקדים ולהבין למה הכוונה כאשר אומרים "כל התורה כולה", כיצד בכלל ניתן לאפיין את התורה כולה? תשובה לזה עונה רבי יהודה אריה לייב, ה'שפת אמת', מגור (שפת אמת, בא, תרמ"ח) שמסביר ש"כל התורה כולה" פירושו, כל המהלך הנפשי אותו דורשת התורה מהאדם. ומהו המהלך הזה?

אומר השפת אמת כי את המהלך הזה ניתן ללמוד מתוך האופן שבו קיבלו בני ישראל את המצוות. המצווה הראשונה שקיבלו בני ישראל הייתה מצוות הפסח במצרים, אולם מצווה זו לא נעשתה מתוך שיקול דעת ומנוחת הנפש, היא נעשתה במצרים, כאשר בני ישראל נמצאים תחת שיעבוד מצרים, וחשים את השיעבוד שסותר בכל מהותו לחירות שאליה מכוונת אותם התורה, ובכל זאת הם קיימו את המצווה.

משום שהיסוד לקיום המצוות כולן עומד על כך שהאדם צריך קודם כל לעשות, ללא קשר לרגשותיו, ללא קשר למצבו, וללא קשר ליכולותיו. קודם כל לעשות.

גם אם הכל מתנגד לעשייה זו, גם מבית וגם מחוץ, האדם צריך לעשות הכל כדי לעשות מצוות.

מתוך כך מביא השפת אמת רעיון מהפכני מתוך הזהר הקדוש שאומר שהמצה נקראת כך משום ש'מצה' היא מילה שמשמשת לתאר מחלוקת ומריבה, כפי שאומר הפסוק (ישעיה נח, ד) "הן לריב ומצה תצומו", וזאת משום שכמצווה הראשונה שפגשו בני ישראל, היא מבטאת את הדרישה הנפשית מן האדם: גם אם אתה צריך לריב עם עצמך בכדי לקיים את המצוות, וגם אם קיום המצוות לא מגיע על מצע נוח מתוך השלמה ושלימות, עם כל זה, זהו הצעד הראשון שלך אל קיום התורה והמצוות - קבלת עול מלכות שמים.

אחרי הצעד הזה עברו בני ישראל למעמד הר סיני, שם התורה ניתנה להם באופן שהם יכלו גם להבין, להפנים ולהתאחד איתה נפשית, רגשית ומעשית.

כך, ש"כל התורה כולה" פירושו כל המהלך התורתי, שהינו: קודם עשייה ואחר כך הפנמה.

נקודה זו באה לידי ביטוי בכל מהותה במצוות התפילין, משום שהנחת התפילין מתחילה קודם כל בתפילין של יד, שמסמלים את המעשה, נטול הרגש ונטול ההבנה, פשוט מעשה. לאחר מכן מניחים את התפילין של ראש שמשלימים את המהלך, ומבטאים את צירופם של ההבנה והרגש למהלך הזה. כך, שבעצם כל התורה כולה מגולמת בתוך פעולה אחת פשוטה: קודם יד, ואחר כך ראש.



מה מקבלים על מצוות?

הא מניי רבי יעקב היא, דאמר: שכר מצוה בהאי עלמא
ליכא.

דף לט עמוד ב

האם יש עניין לקיים את המצוות מתוך הנאה ותענוג, או להיפך, לקיים את המצוות מתוך הכנעה וקבלת עול?

זוהי שאלה יסודית שמלווה כל עובד ה', ועליה עונה רבי פנחס בעל ה'הפלאה' (פנים יפות, לך לך, ד"ה "לך וגו'"), תוך שהוא מאיר את סיפור נסיון ה"לך לך" של אברהם אבינו באור חדש לגמרי.

שכן, כאשר אדם נהנה מאיזו מצווה שהוא עושה, יש מקום לומר שהוא עושה את הדברים לא מפני שה' ציווה אותו, אלא ממקום של אינטרס חומרי, ולכן הגמרא בסוגייתנו קובעת כי "שכר מצווה בהאי עלמא ליכא", היינו שמן הנכון והראוי שהאדם יכוון את עצמו לכך שעשיית המצוות שלו לא תכלול אינטרסים אישיים, אלא תופנה כולה לצורך גבוה.

במצוות כמו ציצית או תפילין העבודה קלה יותר, מכיוון שהאינטרס האישי שיכול להיות לאדם מצומצם מאוד, אם בכלל. אולם יש מצוות שלגביהן העבודה קשה יותר מכיוון שיש בהן גם צד של הנאה, ולמרות כל זאת, מה שצריך להנחות את האדם גם בקיום מצוות כאלו הוא, שאין מקום להנאה זו.

על בסיס זה ניתן להבין את נסיונו של אברהם אבינו בעומק יותר. מחד, אומר לו הקב"ה לעשות פעולה קשה ביותר, אולם מאידך הוא גם מבטיח לו (בראשית יב, ב) "ואברכך ואגדלה שמך והיה ברכה", כך שיכולה הייתה להשתרבו לתודעתו של אברהם המחשבה שהמעשה הזה בסופו של דבר יהיה כדאי לו.

אף על פי כן, מסביר בעל ההפלאה, אברהם נצמד למהות הנסיון, היינו לעשות את רצונו של מקום, ולא פעל מתוך ציפיה לברכה שתבוא. זו הסיבה לכך שנסיון זה הוא כל כך נעלה.

על בסיס זה הוא ממשיך ומדייק את הבטחת הברכה לאברהם - "והיה

ברכה"; שכן ניתן לקרוא אותה כאילו היא תבוא מאליה, ולא בגלל הפעולה שתיעשה על ידי אברהם, משום שאברהם אכן לא עשה את הפעולה בהקשר לברכה שתבוא, הוא קיבל את הברכה במנותק לפעולה שעשה, משום שאת הפעולה הוא עשה בלב שלם לשם שמים.

כך שאם אנחנו מבקשים ללמוד מדרכו הקדושה של אבי האומה וללכת בעקבותיו הקדושים, הרי שהמניע שצריך לדחוף אותנו בקיום המצוות הוא אחד - לעשות רצונו יתברך.



מטרתה של התפילה

אמר רבי יוחנן: הרי שלחן והרי בשר והרי סכין, ואין לנו לאכול.

דף מו עמוד א

כיצד צריך אדם להיראות אחרי התפילה? האם יש איזה שינוי תודעתי שהתפילה אמורה לכוון את האדם אליו?

תשובה יסודית ביותר על שאלות אלו עונה רבי צדוק הכהן מלובלין (רסיסי לילה, אות יא), כשהוא נותן נפח רוחני משמעותי לאמירה שמופיעה בסוגיה שלנו.

בתפילה, הוא מסביר, יש לכאורה בקשת צרכים, ועל פניו יכול אדם לחשוב שמדובר במן 'כספומט רוחני', שעל ידו הוא מכניס תפילה לריבונו של עולם ומקבל חזרה צרכים שונים: בריאות, פרנסה, נחת וכדו'.

אולם, אומר רבי צדוק, יש כאן הנחת יסוד שגויה, משום שהמטרה של התפילה היא להעביר את האדם תהליך של הכרה בעובדה שכל העולם הזה מלא במציאות האלוקית. לצורך כך מספרת לנו התפילה כי הרפואה היא ביטוי לנוכחותו של הקב"ה, הפרנסה גם היא ביטוי לנוכחותו של הקב"ה, וגם העובדה שיש צדק ומשפט בעולם זוהי עדות לעובדה שהקב"ה נוכח.

כך שאחרי שהאדם מנה במהלך התפילה את כל אותם דברים שנראים במבט שטחי כאלו הם פועלים מכח עצמם, אולם הוא ייחס את פעולתם לריבונו של עולם, הרי שהוא יוצא אדם אחר. וכך יוצא שגם כאשר הוא

מחזיק בידו דבר מאכל, או כל דבר חומרי אחר, הוא מתבונן בו ואומר לעצמו "אם לא שהקב"ה רצה שדבר זה יגיע לידי, הוא לא היה כאן כעת", זאת אומרת שהוא רואה את הנוכחות האלוקית.

זהו עומקו של המשפט שאומר רבי יוחנן: תביט על השלחן, הבשר והסכין, אבל במקום לראות רק את המופע החיצוני והמשלה שלהם, תבין שיש כאן משהו פנימי, שהוא הרבה יותר משמעותי מאשר רק מה שנראה לעינינו. אם תבין את זה, תבין שאין כאן אוכל אלא יש כאן אלוקות.



עולם הזה או עולם הבא?

על מנת שאני צדיק, אפילו רשע גמור - מקודשת, שמא הרהר תשובה בדעתו.

דף מט עמוד ב

מה נעלה יותר, עולם הזה או עולם הבא?

על פניו התשובה לשאלה זו פשוטה: ברור שהעולם הבא נעלה יותר מהעולם הזה. אולם רבי מנחם מענדל, ה'צמח צדק' מליובאוויטש (דרך מצוותיך, שורש מצוות התפילה, מה), עונה על שאלה זו מכיוון מפתיע כאשר הוא מתבסס על עקרון יסודי בתפיסה החסידית.

העולם הזה נחשב לעולם נחות יותר מבחינה רוחנית, משום שהנוכחות האלוקית שבו נסתרת מן העין ולא גלויה כמו בעולם הבא, אולם ברור וגם פשוט שהיא קיימת. לכן בתורת הקבלה מכנים את הנוכחות האלוקית שנמצאת בעולם הזה בכינוי 'סובב כל עלמין', משום שהיא כמו מקיפה את העולם, ואיננה מתגלה בו ישירות. לעומת זאת, הנוכחות האלוקית בעולם הבא מכונה בשם 'ממלא כל עלמין', משום שהיא גלויה בו.

אולם, דווקא נתון זה הופך את העולם הזה להרבה יותר נעלה מהעולם הבא. משום שדווקא בגלל שהדברים שנמצאים בעולם הזה אינם מגלים את מלא הפוטנציאל הרוחני שגלום בהם, לכן לא ניתן לשער עד כמה הם יכולים לעלות ולהתקדש. לעומת זאת בעולם הבא הדברים נראים בדיוק כפי שהם, ולא ניתן לצפות לשינויים גדולים. הקדוש - קדוש, אולם הוא לא עתיד להשתנות באופן יוצא דופן, אלא לעלות בצורה מדורגת.

בעולם הזה יכול להיות דבר שנראה לעיניים כרחוק מתחומי הקדושה, אולם אם הוא יגלה את הפוטנציאל האלוקי שיש בו הוא יעלה הרבה מעבר למה שהעולם יכול לצפות ממנו. עליה זו לא תהיה עליה הדרגתית, אלא מעין קפיצה, מעל ומעבר לגבולות שהעולם מציב, משום שהנוכחות האלוקית נמצאת מעל לגבולות העולם.

אם לדמות את הדברים למורה ותלמיד, הרי שיש פעמים שמורה ינגיש את המידע שיש לו לתלמיד, ואכן התלמיד יתקדם בהתאם, אולם הוא יתקדם במידה שהמורה יאפשר לו להתקדם, ובהתאם למידע שהמורה יחשוף בפניו. אבל אם המורה יאמר לתלמיד שמעתה הוא לא זה שמלמד את תלמיד, אלא הוא רק יאמר לו היכן ניתן למצוא את חומר הלימודים והוא מצפה שהתלמיד ילמד את הדברים בעצמו, ייתכן מאוד שדווקא ריחוק זה יאפשר לתלמיד לגלות דברים שהוא לא היה מגלה לו היה מקבל את הידע מהמורה בלבד.

על בסיס תובנה זו מסביר הצמח צדק את דברי הגמרא בדבר רשע גמור שמקדש אשה על מנת שהוא צדיק גמור. הוא אומר שהדין הזה מייצג את תוכנו של העולם הזה במדויק, משום שהעובדה שאדם יכול להשתנות בצורה דרסטית כל כך, מהגדרה משפטית של רשע להגדרה משפטית של צדיק, רק בגלל מחשבה שעברה במוחו, מלמדת על הפוטנציאל העצום שגלום בתוך העולם הזה, כך שביצוע קפיצה רוחנית כל כך אדירה יכול להתאפשר באבחה של שניות בודדות. דבר זה לא מתאפשר בעולם הבא, משום ששם כל דבר מקבל את מקומו הראוי לו ומגלה את האלוקות הטמונה בו, כפי שאלוקים מבקש שהיא תתגלה.

דברים אלו מעוררים אותנו לחשוב ברצינות ולשאול את עצמנו מתוך חשבון נפש נוקב: עד כמה אנחנו מנצלים את מלוא הפוטנציאל שניתן לנו בעולם הזה.



תהיה חסר!

לפי שלא ניתנה תורה למלאכי השרת.

דף נד עמוד א

ישנם כאלו שעסוקים כל היום במלחמות על הוכחת אמיתותה של

תורה. הם עוסקים בתיאוריות של כפירה מתוך רצון להוכיח שהן אינן צודקות. אולם, האם דרך זו נכונה?

תשובה אופיינית לשיטתו המיוחדת עונה רבי נחמן מברסלב (ליקוטי מוהר"ן תניינא, תורה מד), שמדייק את תמצית הרעיון שלו מתוך קביעה זו שמופיעה בסוגייתנו.

שהרי מה מבדיל בין אדם למלאך?

הקבלה מעניינת שעונה על שאלה זו מופיעה בפיוטו של רבי אלעזר הקליר "ואביתה תהילה", שנאמר בקהילות מסויימות ביום הכיפורים.

רבי אלעזר מנתח ביד אמן את ההבדלים העצומים שבין המלאכים המושלמים שעושים כל דבר בדיוק המרבי, ובאופן הנעלה והטוב ביותר, ובין בני האדם שרחוקים מכך שנות אור, ואף מקפידים לעשות הכל הפוך כמעט.

למרות זאת, אומר שם רבי אלעזר הקליר: ריבוננו של עולם, אתה "ואביתה תהילה" דווקא מבני האדם.

משום שאין עניין להיות צודק ומושלם, יש עניין לכוון את הלב העקום והמעוות מידי פעם, ואת הרגש הלקוי לכיוונו של הקב"ה. לזה הקב"ה מחכה, ולזה הוא מתאוה.

מתוך אבחנה זו, מנתח רבי נחמן את המהלך הפסיכולוגי של זה שמחפש להיות צודק ומדויק באמונתו ככזה שמנסה להיות מלאך, שיוצא מדויק ונכון בכל מעשיו, ואומר לאותו אחד: אבל לא זה מה שנדרש ממך.

אמונה איננה מגיעה מתחושה של שלימות. דווקא מתוך הפגם, המקום שבו אין לאדם מה לענות וכיצד להוכיח את הדברים שהוא מאמין בהם, שם הוא פוגש את האמונה הזכה והאמתית, ואל לו לאדם לנסות ולחסום מקום זה.

חלק מעבודת ה' שלנו בעולם הזה, מגיע מהכלה של חוסר השלימות שלנו, ומתוך המקום הזה לרצות לדבוק בקב"ה, וכאשר אנחנו רואים אדם שמבקש להיות שלם, צודק ונכון, זה המקום שבו עלינו לומר לו: "לא ניתנה תורה למלאכי השרת", כי הקב"ה רוצה אותך, עם כל מה שיש בך, אבל גם עם כל מה שאין בך.



יראת תלמידי חכמים

כדתינאי: שמעון העמסוני, ואמרי לה נחמיה העמסוני, היה דורש כל אתין שבתורה, כיון שהגיע לאת ה' אלהיך תירא פירש; אמרו לו תלמידי: רבי, כל אתין שדרשת מה תהא עליהם? אמר להם: כשם שקבלתי שכר על הדרישה, כך קבלתי על הפרישה; עד שבא רבי עקיבא ולימד: את ה' אלהיך תירא - לרבות תלמידי חכמים.

דף נז עמוד א

מה ניתן לענות למי שאומר שיש לו כבוד ומורא לקדוש ברוך הוא ותורתו, אבל אין לו כבוד לתלמידי חכמים?

תשובה נפלאה לדבר זה עונה ה'בעל שם טוב' הקדוש (מובא בצפנת פענח, בשלח, ד"ה "ובזה הבין כוונת"), על בסיס הדיון בסוגייתנו.

שכן, שאלה פשוטה עולה מתוך העיון בסוגיה זו: מדוע שמעון העמסוני לא אמר מלכתחילה את תשובתו של רבי עקיבא? מה מיוחד כל כך בתשובה שאומר רבי עקיבא ששמעון העמסוני לא יכול היה לומר לבד?

עונה על כך הבעש"ט ואומר שהנקודה היא, ששמעון העמסוני לא חשב שיש משהו שניתן בכלל לדמות ליראת ה'. האם אפשר בכלל להשוות יראת בשר ודם, קדוש ומיוחד ככל שיהיה, ליראת ה' יתברך?

אלא שאז מגיע רבי עקיבא, אותו רבי עקיבא שבעברו שנא תלמידי חכמים ואמר (פסחים מט, ב) "מי יתן לי תלמיד חכם ואנשכנו כחמור", ודורש את הדרשה על יראת תלמידי חכמים, ומדוע דווקא הוא?

משום שרק אדם שעבר תהליך כזה של מהפך מן הקצה אל הקצה, בראותו מה יראת תלמידי חכמים תרמה ליראת השמים שלו, יכול לדרוש דרשה מופלאה שכזו.

במובן מסויים, רבי עקיבא דרש את הדרשה הזו על עצמו, לאמור: אני הוא זה שיכול להעיד עד כמה הקרבה לתלמידי החכמים והיראה מהם הרימה אותי אל על לכדי קרבת אלוקים ויראת אלוקים לי טוב.

כך שאם ישנו אדם שמדמה בנפשו שאפשר להתחבר לריבונו של עולם ללא תלמידי החכמים שהוא שתל בכל דור ודור, תבוא דרשת החיים של רבי עקיבא ותוכיח.



מיהו אדם?

אימא יצרו תוקפו.

דף סג עמוד ב

מלחמת היצר היא דבר שמעסיק כל עובד ה' יום ולילה. אין רגע אחד פנוי ממלחמה זו וכל הזמן צריכים למצוא עוצמות כיצד לעמוד בה ולנצח. אבל, האם ישנה איזו נוסחה שאולי תוכל לעזור באופן קבוע כנגד היצר? תשובה אפשרית לשאלה זו עונה רבי דוד שלמה אייבשיץ (ערבי נחל, במדבר, שלח, דרוש א) מתוך העובדה שבסוגיה שלנו ההתייחסות לעשיית עבירות נכנסת תחת ההגדרה 'אונס', במובן שהאדם לא ממש פועל מתוך בחירה מליאה ושליטה עצמית רגילה.

לו זוהי ההסתכלות על מעשה עבירה, היינו ככזה שמגיע לאחר שהאדם נאנס לעשות את העבירה על ידי היצר הרע, אזי יש לה השלכה עצומה על מי ומהו האדם.

שכן, הגמרא במסכת שבועות (כו, א), דורשת פסוקים שונים, ובין השאר היא דורשת את הפסוק (ויקרא ה, ד) "האדם בשבועה", ואומרת שמכאן יש ללמוד כי אנחנו נקבל שבועה של אדם רק אם היא נעשית מתוך דעת והכרה מליאה, ולכן לא נקבל שבועה ממי שנאנס להישבע, משום שהדבר לא נעשה מתוך הכרה מליאה ושליטה עצמית.

על יסוד זה אומר הערבי נחל, ניתן ללמוד כי ההגדרה 'אדם', נוגעת רק למי שנמצא בהכרה מליאה, ובשליטה מליאה, ואם הנחת היסוד של הגמרא שלנו היא שהאדם מגיע לידי חטא משום שיצרו הרע אנס אותו לכך, משמע שהאדם באותה שעה שהוא הולך אחר יצרו איננו בהכרה ושליטה מליאה, וממילא הוא איננו בגדר אדם.

מתוך כך הוא גם לומד את דברי המשנה (אבות ב, א) "איזוהי דרך ישרה שיבור לו האדם", שלפני שהאדם בוחר בפועל את דרכו, הוא קודם

כל צריך לשאול את עצמו שאלה פשוטה בתכלית: האם אני בוחר בדרך זו כ'אדם', היינו מתוך הכרה ושליטה מליאה, או שאני נאנס לבחור בדרך מסוימת.

רק אחרי שהאדם מסוגל לזהות בעצמו שהוא לא נתון תחת תוקפו של היצר הרע, אז הוא יכול להמשיך הלאה ולברר לעצמו מהי בדיוק הדרך הנדרשת ממנו.

אלא שמכאן עולה נקודה נוספת וקריטית לכל עובד ה'.

אם הגיע אליך היצר הרע, עליך לשאול את עצמך שאלה אחת ויחידה: האם אני מוכן לאבד את האדם שבי ולהפסיק להיות 'אדם', בשביל פיתוי היצר?



ארציותם של ישראל

אלא ארץ ישראל גבוה מכל ארצות.

דף סט עמוד ב

יש לומדי תורה קדושי עליון, ויש אנשים פשוטים לכאורה, שצריכים לצאת לעמל יומם ולעבוד לפרנסתם. על פניו יש כאן כאלו שמקיימים את רצון ה' בכל רגע ורגע, וכאלו שלצער הלב לא זוכים לקיים את רצון ה' אלא לכמה רגעים במהלך היום, כאשר הם פותחים ספר או מצטרפים לשיעור תורה.

אם לנתח את הדברים בעומק יותר, הרי שגם לומדי התורה והקדושים זקוקים לאכול, לישון ולעשות דברים נוספים שהעולם מכריח לעשות, ולכאורה באותם זמנים הם אינם קדושים כפי שהם בזמן שהם עסוקים בתורתם ותפילתם. לא כך?

שאלה יסודית זו מקבלת מענה נפלא מרבי זאב וולף מז'טומיר (אור המאיר, ויקרא לפסח, ד"ה "ולזה תראה", ועוד מקומות), על בסיס קביעת הגמרא כאן, שעל פניה נראית קביעה טופוגרפית גרידא.

אולם בעומקה, אומר רבי זאב וולף, אמירה זו מכילה מסר לחיים. משום שהמילה 'ארץ' במשמעותה הפנימית הינה 'ארציות', וכוונת הגמרא

כאן לומר שארציותם של ישראל, היינו החומריות שלהם, גבוהה מכל הארצות.

כאשר יהודי פוגש בעניין ארצי וחומרי, הוא לא יכול להתייחס אליו כפי שמתייחס אדם מאומות העולם. אלא עליו לברר ולשאול כיצד ניתן להפוך חומריות זו לאלוקות.

כאשר יהודי יוצא לעמל יומו, המחשבות שאמורות להוביל אותו הן שהוא זוכה כעת לקיים את דיני התורה, להמנע מגזל, ריבית והלכות נוספות שקשורות לדיני עבודה. הוא זוכה לקדש שם שמים בהליכותיו ונועם דרכיו, ובזה הוא מגלה את נוכחותו של הקב"ה, לא רק בתוך תחומי בית המדרש, אלא בכל מקום.

כך גם ביחס לאותם אלו שזוכים לשבת ללמוד ולהתפלל כל היום כולו, ומידי פעם פונים, מכורח המציאות, לקיום צרכי הגוף. פעולות אלו אינן פניה מאת ה', אלא אופן נוסף שבו הקב"ה מתגלה דרכם בעולם, וכך הם אמורים לנהוג בשעה זו, ולחפש כיצד ניתן לגלות בהן את הנוכחות האלוקית.

ומדוע? כל זאת משום שארציותם של ישראל גבוהה מכל הארצות.



בניין והרס הבית

אמר רבה בר רב אדא אמר רב: כל הנושא אשה לשום ממון - הויין לו בנים שאינן מהוגנים, שנאמר: בה' בגדו כי בנים זרים ילדו.

דף ע עמוד א

איך קשור הרעיון של נשיאת אשה לשם ממון לעובדה שנולדים לאדם בנים שאינם הגונים?

תשובה עמוקה מאוד בעניין זה אומר רבי נחמן מברסלב (לקוטי מוהר"ן, תורה סט), כאשר הוא מסביר על פי תורת הסוד, שהממון תלוי בשורשו בקיומה של האשה. על יסוד זה הוא מסביר מאמרי חז"ל שונים, כמו זה ביבמות (סב, ב) שקובע כי מי ששרוי בלא אשה שרוי בלא חומה, כאשר 'חומה' במשמעותה שם היא ממון. כך גם מאמר חז"ל בבבא מציעא (נט, ב)

א) שקורא לגברים לכבד את נשיהם כדי שיתעשרו, ותולה את עושרו של האדם ביחס הראוי והנכון לאשה, מלמד על כך שהאשה היא מקור הממון בבית.

אלא שבנקודה זו יכול האדם לטעות ולחשוב שמטרתה של האשה היא להביא לו ממון, וממילא לבסס את כל קיום הבית על הנחת יסוד מוטעית, לפיה כל הסיבה שהוא נישא לאשה היא בכדי שיהיה לו ממון.

על כך אומר רבי נחמן, שאם זה מה שמוביל את האדם לבנות בית, ואם על יסודות אלו קיים ביתו, הרי שתפיסת הנישואין ובניין בית בישראל רקובה אצלו מן היסוד, ולכן התוצאה הישירה מכך היא שהדבר יקרין על גידולי הבית - הבנים, שיגדלו להיות כאלו שאינם מהוגנים.

כנגד תפיסה מעוותת זו, שרואה את סיבת הנישואין עם האשה בממון, עומדת התפיסה שרואה את סיבת הנישואין ברצון להרבות כבוד שמים ויראת שמים, וזהו היסוד שעליו צריך האדם לבסס את ביתו ואת מערכת היחסים שלו עם אשתו, זו ביתו.

משום שאם זהו היסוד לבניין הבית, אזי מובטח לו לאדם שפירות הבית, הילדים, יהיו מתוקים וראויים.



שתי התכונות לעובד השם

מתייחד אדם עם אמו ועם בתו; וישן עמהם בקירוב
בשר.

דף פ עמוד ב

מהן תכונות הבסיס שצריך כל עובד ה'?

על שאלה בסיסית זו עונה רבי יעקב יוסף מפולנאה (תולדות יעקב יוסף, בראשית, ד"ה ובזה יבואר משנה), שמסיק את התשובה מפרשנות פנימית של המשנה.

'אם' זהו הכינוי בזוהר למחשבה, שהרי הקב"ה נתן "בינה יתירה באשה" (נדה מה, ב) והאם היא המולידה את הבינה, והיינו המחשבה.

על האדם להתייחד עם אמו, היינו להסתגר עם מחשבתו ולייחד אותה

לה' יתברך, כך ששום דבר אחר לא יחצוץ בינו לבין הקב"ה. זוהי התכונה הראשונה שנדרשת מעובד ה'. שכן, לו חושב האדם גם על הקב"ה וגם על צרכיו החומריים, אין זה ייחוד אמיתי, וממילא אין כאן עבודת ה' אמיתית. אולם זה לא מסתכם רק בייחוד מחשבתו עם ה' יתברך, אלא צריך שיהיה צעד נוסף, וזה הייחוד עם 'בתו', ומהי בתו?

אומר רבי יעקב יוסף שבתו היא הדרגה שתחתיו, זאת אומרת המקום הזה שבו האדם תמיד מרגיש שהוא גבוה ממנו. לכן 'בתו' היא הכינוי לשפלות, וכוונתה הפנימית של המשנה היא שעל האדם לייחד את עצמו להתבונן בשפלותו, ולנהוג בשפלות זו.

אם האדם מאמץ את שתי התכונות הללו, כך שהוא מייחד את מחשבתו בה' יתברך מתוך הכרה בשפלותו, הוא נזקק למרכיב אחד נוסף בלבד, והוא ששתי הפעולות הללו יהיו ב'קירוב בשר', והיינו שהוא יחוש את המהלך הרגשי הזה בתוך חייו החומריים.

שכן ישנם אנשים שחיי הרוח שלהם עשירים ומלאים, אולם כל זאת הוא רק במישור התיאורטי, כאשר במישור המעשי הם נעדרים את כל העושר הרוחני.

לכן, חובה על האדם לדאוג לכך שבשרו שלו יתקרב לדבקות המחשבה בה' ולתחושת השפלות, ולא שישאר הדבר רק בגדר תחושות רוחניות תיאורטיות. אם ינהג האדם כך, מובטח לו שיהיה עובד ה' באמת.

The background of the image is a light gray, textured surface that resembles crumpled paper or a similar organic, irregular pattern. The texture is composed of various shades of gray, from very light to a slightly darker tone, creating a sense of depth and movement. The overall appearance is that of a tactile, handmade material.

מידע ביוגרפי

רבי ישראל 'בעל שם טוב' (תנ"ח - ת"ס). מייסד תנועת החסידות. חי בעיירה מעז'יבוז, אוקראינה. תורתו לוקטה בספרים שונים.

רבי דוב בער 'המגיד ממעזריטש' (ת"ע - תקל"ג). ממשיך דרכו של הבעל שם טוב בהנהגת תנועת החסידות. תורתו הובאה בספרים שונים, מהם הספר אור התורה.

רבי יעקב יוסף כץ מפולנאה (ת"ע - תקמ"ב). תלמידו הקרוב של הבעל שם טוב. כיהן כדיין בפולנאה, פולין. בספריו הוא מביא את שיטתו החסידית של מורו ורבו הבעש"ט. תורתו מובאת בספריו השונים: תולדות יעקב יוסף, בן פורת יוסף, צפנת פענח וכתונת פסים.

רבי חיים חייקא מאמדור (?) (תקמ"ז). כיהן כאדמו"ר באמדור, בלארוס. תורתו נדפסה בספר חיים וחסד.

רבי שלמה פלאם מלוצק (?) (תקע"ג). תלמידו של המגיד ממעזריטש ומלקט תורתו. כיהן כאדמו"ר בלוצק, אוקראינה. ספרו דברת שלמה נכתב על סדר פרשיות השבוע.

רבי אלימלך וייסבלום מליז'נסק (תע"ז - תקמ"ז). מגדולי תלמידי המגיד ממעזריטש, ואחיו של רבי זושא מאניפולי. שימש כאדמו"ר בליז'נסק, פולין. ספרו נעם אלימלך נחשב אחד מספרי היסוד של תורת החסידות.

רבי פנחס שפירא מקוריץ (תפ"ו - תקנ"א). מתלמידי הגדולים של הבעל שם טוב. ליקוטים מתורתיו כונסו בספר אמרי פנחס.

רבי יששכר בער מזלוטשוב (?) (תקנ"ה). כיהן כרב בעיירה זלוטשוב, אוקראינה, ובערוב ימיו עלה לארץ ישראל ונפטר בצפת. ספריו הם בת עיני בתלמוד והלכה, ומבשר צדק על התורה.

רבי זאב זולף מז'יטומיר (?) (תקנ"ז). מתלמידי המגיד ממעזריטש. שימש כמגיד בעיר ז'יטומיר, אוקראינה. נודע בשל ספר דרשותיו אור המאיר.

רבי אברהם חיים מזלוטשוב (תפ"ו - תקע"ו). כיהן כאדמו"ר בזלוטשוב, אוקראינה. כתב את ספרו אורח לחיים על התורה, יחד עם ספרים נוספים.

רבי מנחם מענדל מוויטבסק (ת"ץ - תקמ"ח). כיהן כאחד ממנהיגי תנועת החסידות בדור שאחרי המגיד ממעזריטש. עלה עם תלמידיו לארץ ישראל, והתגורר בצפת וטבריה. ספרו נקרא בשם פרי הארץ.

רבי מנחם נחום משרנוביל (ת"ץ - תקנ"ח). היה האדמו"ר הראשון בשושלת חסידות טשרנוביל, אוקראינה. את תורתו כתב בספר מאור עיניים.

רבי פנחס הלוי איש הורוביץ (תצ"א - תקס"ה). יחד עם אחיו רבי שמעלקע מניקלשבורג, היה מבכירי תלמידי המגיד ממעזריטש. שימש כרבה של פרנקפורט, גרמניה. כתב ספרים רבים, מהם ספרו פנים יפות על התורה.

רבי ישראל הופשטיין 'המגיד מקו'ניץ' (תצ"ז - תקע"ה). מתלמידי המגיד ממעזריטש. כיהן כאדמו"ר בקו'ניץ, פולין, ונודע בגאונותו וקדושתו. מבין ספריו הרבים, נודע במיוחד ספרו עבודת ישראל על פרשיות השבוע.

רבי יעקב יוסף מאוסטראה (תצ"ח - תקנ"א). מתלמידי המגיד ממעזריטש, שנודע בכינוי רב יי"ב"י (יעקב יוסף בן יהודה). כיהן כרב ואדמו"ר באוסטראה, אוקראינה. ספרו נקרא בשם רב יי"ב"י, ודברי תורתו הובאו בספרים נוספים.

רב לוי יצחק דרברמדיקר מברדיטשוב (ת"ק - תק"ע). כיהן כרב ואדמו"ר בעיר ברדיטשוב, אוקראינה. מגדולי תלמידי המגיד ממעזריטש, שנודע בכינוי 'סנגורם של ישראל'. את תורתו החסידית כתב בספרו קדושת לוי.

רבי אשר צבי מאוסטראה (ת"ק - תקע"ז). תלמידו של המגיד ממעזריטש. כיהן כאדמו"ר באוסטראה וקוריץ באוקראינה. דברי תורתו יצאו לאור בספרו מעין החכמה.

רבי יום טוב נעטיל ממשעכיוו (?) (תקע"ז). תלמידו של החוזה מלובלין. שימש כרב ודיין בלובלין. ספריו טהור רעיונים חוברו על התלמוד והתורה.

רבי חיים טירר משרנובין (ת"ק - תקע"ח). רבה של העיירה טשרנובין, אוקראינה, ותלמידו של רבי מיכל מזלוטשוב. בין חיבוריו, הספרים: באר מים חיים וסידורו של שבת.

רבי משה חיים אפרים מסודליקוב (תק"ב - תק"ס). נכדו של הבעל שם טוב. כיהן כרב בסודליקוב, אוקראינה, ונודע על שם ספרו דגל מחנה אפרים, בו הוא מביא רעיונות יסודיים מתורת החסידות.

רבי שניאור זלמן בורוכוביץ' מליאדי (תק"ה - תקע"ג). מייסד חסידות חב"ד. נודע בשל ספרו החסידי 'תניא', וספרו ההלכתי שולחן ערוך הרב. חיבר מספר ניגונים מיוחדים, ולא מעט ספרים, מהם: לקוטי תורה ותורה אור על פרשיות השבוע, ומאמרי אדמו"ר הזקן אותם אמר בהזדמנויות שונות על נושאים שונים.

רבי מנחם מענדל טורם מרימינוב (תק"ה - תקע"ה). היה אדמו"ר חסידי בפולין. הוא לא הדפיס את דברי תורתו, אולם הם הובאו בספרים רבים, אחד מהם הוא הספר שפתי צדיקים.

רבי אברהם יהושע העשיל מאפטא (תק"ח - תקפ"ה). כיהן כרב ואדמו"ר במספר עיירות, אך נודע בשל היותו רבה של העיירה אפטא, פולין. נודע בשל אהבתו לעם היהודי, ותורתו הובאה בספרו אוהב ישראל.

רבי דוד שלמה אייבשיץ (תקט"ו - תקע"ד) שימש כרב בכמה קהילות בגליציה ובבסרביה. בערוב ימיו עלה לארץ ישראל והתיישב בצפת. מספריו המפורסמים: לבושי שרד על השולחן ערוך, וערבי נחל על התורה.

רבי שמחה בונים בונהרד מפשיסחא (תקכ"ה - תקפ"ז). ממשיך דרכו של היהודי הקדוש מפשיסחא, פולין. דברי תורתו הובאו בספר קול שמחה.

רבי מנחם מנדל הגר מקוסוב (תקכ"ח - תקפ"ו). האדמו"ר הראשון בשושלת חסידות קוסוב. כיהן ברבנות בעיר קוסוב, אוקראינה, וחיבר את ספרו אהבת שלום על התורה.

רבי נחמן מברסלב (תקל"ב - תקע"א). נינו של הבעל שם טוב. כיהן כאדמו"ר בברסלב, אוקראינה. דברי תורתו נכתבו על ידי תלמידו, רבי נתן, ויצאו לאור בכמה ספרים, מהם ליקוטי מוהר"ן (מורנו הרב רבי נחמן) וספר המידות.

רבי דובער שניאורי מליובאוויטש (תקל"ד - תקפ"ח). האדמו"ר השני בשושלת חסידות חב"ד, ובנו של בעל התניא. נודע בדברי התורה העמוקים שלו. תורתו נדפסה בספרים רבים מהם הספר נר מצוה ותורה אור.

רבי צבי אלימלך שפירא מדינוב (תקמ"ג - תר"א). כיהן כרב במספר עיירות, מהן דינוב, פולין. היה מחבר פורה ביותר, ונודע במיוחד על שם ספרו בני יששכר. חלק מבין ספריו הרבים הם: אגרא דכלא, דרך פקודיך ואגרא דפרקא.

רבי יחזקאל פנט (תקמ"ג - תר"ה). מגדולי תלמידיו של רבי מנחם מענדל מרימינוב. שימש כרבה של טרנסילבניה, וחיבר את ספריו מראה יחזקאל במגוון נושאים.

רבי מנחם מענדל מורגנשטרן מקוצק (תקמ"ז - תרי"ט). כיהן כאדמו"ר בעיירה קוצק, פולין, לאחר פטירת רבו רבי שמחה בונים מפשיסחא. נודע כאדם חריף ששאף לאמת. באחרית ימיו הסתגר וסירב להנהיג את עדתו. הוא עצמו לא השאיר אחריו כתבים, אולם תורותיו לוקטו בספרים שונים, מהם הספר אמת ואמונה.

רבי שמואל משינאווא (תקמ"ז - תרל"ג). כיהן כרב במספר ערים בפולין. חיבר את הספר רמתים צופים על התנא דבי אליהו.

רבי ישראל דוב בער מווילעדניק (תקמ"ט - תר"י). היה אדמו"ר חסידי באוקראינה. ספרו נקרא בשם שארית ישראל.

רבי מנחם מענדל שניאורסון, ה'צמח צדק', מליובאוויטש (תקמ"ט - תרכ"ו). נכדו של בעל התניא, והאדמו"ר השלישי בשושלת חסידות חב"ד. חיבר ספרים רבים בהלכה ובחסידות. ספרו אור התורה מרכז דרשות חסידיות על התורה, המועדים והנ"ך. ספרו דרך מצוותיך, מבאר את מהות המצוות בדרך החסידות.

רבי יצחק מאיר אלתר מגור (תקנ"ט - תרכ"ו). האדמו"ר הראשון בשושלת חסידות גור, פולין. ספריו חידושי הרי"ם הנושאים את ראשי התיבות של שמו, עוסקים בהלכה, תלמוד ודרושי חסידות על התורה. מדברי תורתו הובאו בספרים נוספים.

רבי מרדכי יוסף ליינר מאיזביצה (תק"ס - תרי"ד). תלמידו של רבי מנחם מענדל מקוצק, שלימים פרש והקים חצר עצמאית באיזביצה, פולין. דברי תורתו לוקטו בספר מי השילוח.

רבי שלמה הכהן רבינוביץ מרדומסק (תקס"א - תרכ"ו). היה האדמו"ר הראשון בשושלת חסידות רדומסק, פולין. ספרו נקרא בשם תפארת שלמה.

רבי אברהם ויינברג מסלונים (תקס"ד - תרמ"ד). האדמו"ר הראשון בשושלת חסידות סלונים, בלארוס. חיבר לא מעט ספרים, אך נקרא על שם ספרו יסוד העבודה.

רבי נתן דוד רבינוביץ' משידלובצא (תקע"ד - תרכ"ו). נכדו של היהודי הקדוש מפשיסחא. כיהן כאדמו"ר בשידלובצא, פולין. מדברי תורתו הובאו בכמה ספרים, מהם בספר שלהבת קודש.

רבי יהודה לייב איגר מלובלין (תקע"ה - תרמ"ח). נכדו של רבי עקיבא איגר. למרות שהשתייך בתחילה למשפחה ממתנגדי תנועת החסידות, נעשה לתלמידים של רבי מנחם מענדל מקוצק, ורבי מרדכי יוסף מאיזביצה. ייסד את חסידות לובלין, פולין, ותורתו נדפסה בספר תורת אמת.

רבי יהושע מאוסטרובה (תקע"ט - תרל"ג). כיהן כאדמו"ר בעיירות שונות, ובשנותיו האחרונות בעיירה אוסטרובה, צ'כיה. מצאצאיו - האדמו"רים לבית ביאלה. שם ספרו הוא תולדות אדם.

רבי צדוק הכהן רבינוביץ' מלובלין (תקפ"ג - תר"ס). כיהן כאדמו"ר בעיר לובלין, פולין, ונודע כמחבר פורה מאוד בתחומים רבים. מספריו: פרי צדיק, צדקת הצדיק, שיחת מלאכי השרת ורסיסי לילה.

רבי אברהם איגר מלובלין (תר"ו - תרע"ד). בנו של רבי לייבלה איגר מלובלין והאדמו"ר השני בשושלת חסידות לובלין. חיבר את הספרים שבט מיהודה על התורה.

רבי יהודה אריה לייב אלטר מגור (תר"ז - תרס"ה). האדמו"ר השני בשושלת חסידות גור ונכדו של בעל חידושי הרי"ם. ספרו שפת אמת נחשב כאחד מספרי החסידות הנודעים ביותר.

רבי יהושע הורוביץ' מדז'יקוב (תר"ח - תרע"ג). כיהן כרב ואדמו"ר בדז'יקוב, גליציה. חיבר ספרים על התלמוד וההלכה ואת הספר עטרת ישועה על התורה.

רבי ישראל טאוב ממודז'יץ (תר"ט - תרפ"א). מייסד חסידות מודז'יץ. נודע בשל תורת הנגינה שהיוותה יסוד מרכזי בדרכו החסידית. ספריו נקראים בשם דברי ישראל.

רבי ירחמיאל ישראל יצחק דנציגר מאלכסנדר (תרי"ג - תרע"ע). האדמו"ר השני בשושלת חסידות אלכסנדר. נודע בשל ספרו ישמח ישראל על התורה והמועדים.

רבי ישכר דב רוקח מבעלז (תרי"ד - תרפ"ז). האדמו"ר השלישי בשושלת חסידות בעלז. דברי תורתו לוקטו בסדרת הספרים אמרי קודש.

רבי שמואל בורנשטיין מסוכוטשוב (תרט"ז - תרפ"ו). נכדו של רבי מנחם מענדל מקוצק, ובנו של האבני נזר. שימש כאדמו"ר השני בשושלת חסידות סוכוטשוב, פולין, וחיבר את סדרת הספרים שם משמואל על התורה והמועדים.

רבי שלום דובער שניאורסון מליובאוויטש (תרכ"א - תר"פ). האדמו"ר החמישי בשושלת חסידות חב"ד, ומי שהקים את ישיבת 'תומכי תמימים' לבני החסידות. נודע במיוחד בשל תורתיו החסידיות המסודרות. השאיר אחריו לא מעט ספרים, ומתורתו הרחבה הביא גם בנו רבי יוסף יצחק בספרו לקוטי דיבורים.

רבי אברהם מרדכי אלתר מגור (תרכ"ו - תש"ח). האדמו"ר השלישי בשושלת חסידות גור בפולין, ומי שכיהן כאדמו"ר גם במהלך שואת יהודי אירופה. בשנת ת"ש, הצליח להמלט מפולין ולהגיע לארץ ישראל. אחרי פטירתו יצאו תורותיו בסדרת הספרים אמרי אמת.

רבי מרדכי יוסף אלעזר לינר מראדזין (תרל"ג - תרפ"ט). האדמו"ר הרביעי בשושלת חסידות ראדזין. ספרו תפארת יוסף כולל דרשות לפרשיות השבוע והמועדים.

רבי ישראל שפירא מגרודז'נסק (תרל"ד - תש"ב). התמנה לאדמו"ר בעיירה גרודז'נסק, פולין, בגיל שמונה עשרה בלבד. נספה במהלך השואה במחנה טרבלינקה. תורתו נדפסה בספריו אמונת ישראל ובינת ישראל.

רבי יוסף יצחק שניאורסון מליובאוויטש (תר"ם - תש"י). האדמו"ר השישי בשושלת חסידות חב"ד, ומי שהוביל את מרכז החסידות לארה"ב, לאחר שלחם בעוז נגד השלטון הקומוניסטי. דברי תורתו כונסו בספרים רבים, מהם ספרי מאמרים, לקוטי דיבורים, ומקצתם גם בספר הביוגרפי - ספר התולדות.

רבי יהודה לייב הלוי אשלג (תרמ"ה - תשט"ו). מייסד חסידות אשלג. נודע כמקובל וחיבר את פירוש הסולם על ספר הזוהר. מבין חיבוריו הרבים גם הקונטרס מתן תורה.

רבי שאול ידידיה אלעזר טאוב ממודז'יץ (תרמ"ז - תש"ח). האדמו"ר השני בשושלת חסידות מודז'יץ. נודע כמי שחיבר ניגונים רבים. דברי תורתו יצאו לאור בספרים אמרי שאול, ישא ברכה וקבצי תפארת ישראל.

רבי ישראל אלתר מגור (תרנ"ה - תשל"ז). האדמו"ר הרביעי בשושלת חסידות גור, ומי שכיהן כמנהיג החסידות בדור שאחרי השואה. דברי תורתו כונסו בסדרת הספרים בית ישראל, ודברים בודדים הובאו בספרים שונים.

רבי מנחם מענדל שניאורסון מליובאוויטש (תרס"ב - תשנ"ד). האדמו"ר השביעי בשושלת חסידות חב"ד, ומי שהפך את החסידות למפעל חובק עולם. נודע בשל תורותיו הרבות שנאמרו בעל פה ורוכזו בספרים רבים, מהם בסדרות הספרים לקוטי שיחות ותורת מנחם.

רבי יקותיאל יהודה הלברשטאם מצאנז - קלויזנבורג (תרס"ה - תשנ"ד). כיהן כרב בעיירה קלויזנבורג ברומניה, כאשר פרצה השואה. בשואה הוא איבד את כל משפחתו, אך הוא השתקם, בנה משפחה והחיה את חסידות צאנז מחדש. נודע בספרי ההלכה שלו, ובסדרת ספרי החסידות שפע חיים.

רבי משה יהושע הגר מויז'ניץ (תרע"ו - תשע"ב). כיהן כאדמו"ר החמישי בשושלת חסידות ויז'ניץ. דברי תורתו יצאו בספרים רבים, מהם ספרי ישועות משה, וספר אוצר דברי רבינו.

רבי פנחס מנחם אלתר מגור (תרפ"ו - תשנ"ו). בן זקונו של האמרי אמת. כיהן כאדמו"ר השישי בשושלת חסידות גור. דברי תורתו יצאו לאור בספרים רבים, מהם בסדרת הספרים פני מנחם, ובספר פני שבת.

רבי אברהם יעקב פרידמן מסדיגורא (תרפ"ח - תשע"ג). האדמו"ר השישי בשושלת חסידות סדיגורא, ששימש כחבר במועצת גדולי התורה של אגודת ישראל. תורתו יצאה בסדרת הספרים עקבי אבירים.

רבי ישראל צבי יאיר דנציגר מאלכסנדר (תש"ה -). האדמו"ר השביעי בשושלת חסידות אלכסנדר, שמכהן כאדמו"ר בעיר בני ברק מאז שנת תשס"ה. דברי התורה שלו יוצאים במסגרת סדרת הספרים אמרי קודש.