

חסידות על הדף

יסודות בחסידות
מהדף היומי

לובלין

מז'יבוז

קו'ניץ

ליז'נסק

ראדומסק

סאדיגורה

ברדיטשוב

גור

צאנז

מעזריטש

רימינוב

אפטא

פשיסחא

דינוב

צ'רנוביל

קאצק

ביאלה

קאמארנא

ליובאוויטש

ברסלב

בעלזא

פולנאה

נדבורנא

סוכוטשוב

רוזין

פיאסצנא

אלכסנדר

ויז'ניץ

סדר נזיקין

פורטל הדף היומי



חסידות על הדף

יסודות בחסידות מהדף היומי

סדר נזיקין

אלול ה'תשפ"ה

כתיבה: הרב אורי גמסון

ייעוץ: הרב הראל שפירא

עימוד ועיצוב: *y.w. graphicdesign*

פורטל הדף היומי 

דף הבית של לומדי הדף היומי

www.daf-yomi.com

דוא"ל: daf-yomi@daf-yomi.com

חסידות על הדף

יסודות בחסידות
מהדף היומי



סדר נזיקין



תוכן עניינים

פתיחה. 11

מסכת בבא קמא

דף ב - ממה (במיוחד) צריך להזהר / צוואת הריב"ש 15
דף ג - מה נותן הצדיק? / ליקוטי מהרי"ל 16
דף י - לא להשלים / אור המאיר 18
דף יז - איך מתגברים על ההרגל / תורת אמת - אפטא 20
דף כז - מה לא עושים בשביל פרנסה? / דברי ישראל - מודז'ץ 21
דף לב - פוטנציאל שבתי / פרי צדיק - לובלין 22
דף לח - איך נהיים עשירים? / מאור ושמש 23
דף נ - שיעור בדקדוק / באר מים חיים 24
דף נד - פקחות של שור ואדם / באר מים חיים 26
דף ס - מה שלומדים מכלבים / שארית ישראל - ווילעדניק 27
דף עא - מנהיגות יהודית / דברי סופרים - לובלין 29
דף עט - סוד דרכי ההשגחה / לקוטי מהרי"ל 30
דף פב - סגולה לפרנסה בזמנים קשים / תולדות יעקב יוסף 31
דף צא - מה נותנת השמירה האלוקית? / מאמרי אדמו"ר הזקן - חב"ד 33
דף ק - היכן נמצא הקב"ה / נועם אלימלך - ליו'נסק 34
דף קב - כיצד לבנות קומה רוחנית / רשימות - חב"ד 36
דף קיג - את הקב"ה מוצאים! / דברי יחזקאל - שינווא 38

מסכת בבא מציעא

דף ב - חצי של מי? / משנה צרופה - ויוניץ 41
דף י - להחזיק את מציאת הנשמה / נעם אלימלך - ליו'נסק 42
דף יד - מה רע בהיתרים? / שיח אבות - קוידניב 44
דף כא - לא להתייאש! / דברי שמואל - ניקלשבורג 45

- דף לג - לתלמידי חכמים יש אחריות! / תולדות יעקב יוסף 46
- דף מא - סודה של גאולה ברחמים / תפארת שלמה - רדומסק 47
- דף מט - אונאה בעבודת השם?! / כנסת דוד - טאלנא 49
- דף נט - ללמוד להתכופף / תורת שמואל - חב"ד 50
- דף סא - לרוץ עם ה' / עבודת ישראל - קו'ניץ 52
- דף עא - מקום ראשון לקב"ה / תורת אמת - אפטא 53
- דף פ - כמה צריך להשקיע בקדושה / בני יששכר - דינוב 55
- דף פה - אחדות ממלאה / זרע קודש - רופשיץ 56
- דף צג - יראת שמים בהשאלה / נעם אלימלך - ליז'ענסק 57
- דף צו - לעסוק בפירות או לא? / עטרת ישועה - דז'קוב 58
- דף קז - המפתח להצלחה בעבודת השם / בוצינא דנהורא - מז'בוז' 60
- דף קי - "בל תלין" בעבודת השם / בת עין - אורייטש 61
- דף קטז - חוטא? אלוקים איתך! / חסד לאברהם - רדומסק 62

מסכת בבא בתרא

- דף ז - חומה של תורה / תורת מנחם - חב"ד 67
- דף יב - הדרך אל החכמה / אש דת - אוז'ורוב 68
- דף כא - חשיבות האחדות / פתגמי אורייתא - פיטסבורג 69
- דף כח - הבסיס לעבודת ה' / מראה יחזקאל 71
- דף לח - מחאה כנגד היצר הרע / מפי ספרים וסופרים - סקווירא 72
- דף מז - העדות והעמלק / עברא דדשא 73
- דף מח - איפה נמצאים הראש והלב? / נתיבות שלום - סלונים 74
- דף נח - הכח לעמוד בנסיון / תורת מנחם - חב"ד 76
- דף סד - לראות את המתנה / רשפי אש 77
- דף עד - הענווה ההורסת / ברית אברהם - זלאזיץ 79
- דף פ - יש צדיק ויש צדיק! / צוואת הריב"ש 80
- דף פז - מקומו של השפע העליון / תפארת שלמה - רדומסק 81
- דף פט - היכן אנחנו אוהזים? / קב ונקי - פרמישלאן 83
- דף צח - שאיפה לגדול או להתגדל? / אריה שאג - צאנז - ז'מיגראד 84
- דף קח - להתקרב אל הקרוב / מאור עיניים - טשרנוביל 85
- דף קי - איני יודע מה מלמדנו / ילקוט יהושע - מונסטריטש 86

- 88 דף קיז - מה הבן מוריש לאב? / קדושת לוי - ברדיטשוב.
- 89 דף קכט - ארץ ישראל ללא הפסק / פנים יפות
- 90 דף קלד - תורה גדולה ותורה קטנה / יושר דברי אמת
- 92 דף קמא - יראה או אהבה - מה קודם? / תורה אור - חב"ד
- 93 דף קמה - מיהו אדם טוב? / אהלי שם - זאלושיץ.
- 94 דף קנח - אויר של תפילה / ליקוטי מוהר"ן - ברסלב
- 95 דף קסד - איך פותחים את הלב? / תניא - חב"ד
- 97 דף קסח - כיצד מקיימים את שטר החוב הרוחני? / אמרי אמת - גור
- 98 דף קעג - להיות ערב ומעורב / לקוטי שיחות - חב"ד

מסכת סנהדרין

103. דף ו - הדרך להתמודד עם היצר / מי השילוח - איז'ביצא.
104. דף יד - לנצל את התחושה / בית ישראל - גור
105. דף יט - היכן נמצא החינוך? / ספר השיחות - חב"ד.
107. דף כד - האור שבפלפול / שערי אורה - חב"ד
108. דף כו - לצאת מהשבי / ערבי נחל
109. דף לד - מתי מתקנים את הפגמים? / תפארת שלמה - רדומסק
110. דף מב - להשתדל והקב"ה יחדש / תורת אמת - לובלין
112. דף נב - נדב ואביהוא - דמיות מופת / חקל יצחק - ספינקא.
113. דף נח - כוחה של התשובה / גנזי ישראל - טשורטקוב.
115. דף סג - לראות רק טוב / שפע חיים - צאנז
116. דף עא - לימוד תורה עירני / ילקוט יהושע - מונסטריטש.
117. דף עה - לחוש ביאת מקדש / אור השמש - בענדער.
118. דף פב - מה צריך כדי לתקן? / ברכת משה - לעלוב.
119. דף פט - מהי מסירות נפש? / לקוטי שיחות - חב"ד.
121. דף צט - להיות בעלי תשובה / ליקוטים יקרים
122. דף קג - מי עדיף על מי? / אמרי יוסף - ספינקא
124. דף קי - שאיפות או לא להיות? / תפארת ירוחם - ראדזין.

מסכת מכות

129. דף ב - להבין מה אנחנו עושים / נועם אלימלך - ליו'נסק

- דף ה - לא להסתכל לאחור / אור יצחק 130.
- דף ח - לקרוא לשכינה / אמרי חיים - ויזניץ 131.
- דף י - שיטת שני המקלטים / חיים וחסד 132.
- דף יב - להכיר פְּצָרוֹת / חידושי הרי"מ - גור 133.
- דף יז - להתחדש כביכורים / שפת אמת - גור 134.
- דף יט - להתקדש בהתחלה / דברי ישראל - מודו"ץ 136.
- דף כד - גישת רבי עקיבא / לקוטי שיחות - חב"ד 136.

מסכת שבועות

- דף ב - לראות טהור ולחשוב טהור / ארחות חיים - ויזניץ 141.
- דף ט - בין העולם למודעות האלוקית / לקוטי שיחות - חב"ד 142.
- דף יג - יצר רע או יצר טוב? / דעת שלום - שאץ 144.
- דף יד - לשמור על מקדש המחשבה / שם משמאל - סוכוטשוב 145.
- דף כ - לשמור כדי לזכור / שפת אמת - גור 147.
- דף כה - לתעל או להתנזר? / אוהב ישראל - אפטא 148.
- דף לה - הטפל המקודש / עבודת ישראל - קו'ניץ 149.
- דף לט - החובות של השני / חיי שלמה - סדיגורא 150.
- דף מז - להתבטל למלך / לקוטי שיחות - חב"ד 151.

מסכת עבודה זרה

- דף ב - בין תורה לחכמה / ילקוט יהושע - מונסטעריטש 155.
- דף ז - תפילה או בקשה? / תולדות יעקב יוסף 157.
- דף יא - להפוך את המר למתוק / אגרא דכלא - דינוב 158.
- דף יט - תשובה חזקה / דבר חיים - נדבורנא 159.
- דף כו - יהדות של ימין / תורת מנחם - חב"ד 160.
- דף לו - פגיעה של קנאי / שארית ישראל - ווילעדניק 162.
- דף מה - לשרש את הזרות מהעבודה / קובץ שיחות קודש - סלונים - ברנוביץ'. 163.
- דף נ - לזוז מהצורה של האבות / אריה שאג - צאנז - זמיגראד 164.
- דף נד - כיצד עומדים בנסיונות? / תורת אבות - קוברין 165.
- דף סג - לדבר לגבוה כמו שמוסרים להדיוט / משנת צדיק - ויזניץ 166.
- דף ע - לגנוב נכון / תולדות יעקב יוסף 167.

דף עה - תהליך ליבון התשובה / ליקוטי מהרי"ל 168.

מסכת הוריות

ב - פתיחה למסכת הוריות / אש דת - אוז'ורוב 173.

ד - להחריש ולקצר / נועם מגדים 174.

ו - כח הרבים / אמרי אמת - גור 176.

ט - להשפיע או להשקיע? / ילקוט יהושע - מונסטעריטש 177.

י - להעלות מתוך הנפילה / נועם אלימלך - ליז'נסק 178.

יב - משאבי אלוקות / מאור ושמש 179.

יד - מתינות או חריפות? / פרי צדיק - לובלין 180.

מידע ביוגרפי 183.



כתיחה

”אמר רב יהודה האי מאן דבעי למהוי חסידא לקיים מילי דנזיקין”

בבא קמא ל, א

אמירה זו של רב יהודה, לפיה מי שמבקש להיות חסיד צריך לקיים את ענייני ה'נזיקין', מקבלת פנים מיוחדות ועמוקות כאשר אנו מעמיקים באופן שבו ספרי החסידות מתרגמים אמירה זו.

החסידות של מורנו הגדול, רבי ישראל בעל שם טוב, שלאורו אנו מבקשים ללכת, וממעינות תורתו הטהורה אנו מבקשים לשתות, הציבה את נושא 'אהבת ישראל' בראש מעייניו של כל מי שבשם חסיד מבקש להיקרא.

לכן, לא בכדי, הרעיון של סדר נזיקין קשור באופן אמיץ ואיתן עם זהותו של החסיד, כפי שמסביר זאת באריכות, וכהרגלו בקודש, מתוך בקיאות עצומה בכל חדרי התורה רבי משה יחיאל הלוי אפשטיין מאוז'ורוב - חנצ'ין (אש דת, ה, עמ' תתקנז - תתקנח).

היסוד והבסיס לכל מידת חסידות, הוא מסביר, זהו העיסוק במניעת הנזק לשני, בין אם בגשמיות ובין אם ברוחניות. קודם כל ולפני הכל, על החסיד לראות שהוא לא פוגע באדם שני, ועושה עבורו רק טוב וחסד.

משום שאהבת ישראל היא הבסיס לכל מידת החסידות.

לא לחינם החלק השלישי של סדרת 'חסידות על הדף', בבחינת חזקה, הוא החלק היצא לאור על סדר נזיקין.

המקום שבו אהבת ישראל פוגשת את הדף היומי, ושתייהן יחד פוגשות את תורת החסידות ופנימיות התורה, זוהי החזקה שהיא בבחינת שלשת הקשרים שלא ניתקים לעולם.

אכן, מתחילת הדרך של כתיבת המדור 'חסידות על הדף' במסגרת פורטל הדף היומי, הצבנו לעצמנו מטרה, לא רק להביא רעיונות יפים מתוך מעיינות החסידות, ואפילו לא כאלו המלהיבים את הנפש ומעוררים את הדמיון, אלא להביא דווקא רעיונות כאלו שמכוונים לכדי מעשה בפועל מתוך שינוי המידות, והכוונה להטבה בעבודת ה', כפי שהיא מגולמת בדרך המיוחדת שמורה החסידות.

כל זאת בכדי שהדברים לא יישארו בגדר תיאוריה יפה, אלא יכוונו לכדי עידון הנפש, שתמעט את הנזיקין, ותרבה את האהבה לה' ולישראל.

ברוך ה', עם השנים שחלפו, מדור חסידות על הדף בפורטל הדף היומי, והספרים שיצאו בעקבותיו, התקבלו באהבה ואהדה אצל לומדי הדף היומי, והוכיחו שכיוון זה הוא אכן הכיוון הרצוי והנכון.

התגובות והעידוד שמגיעים מציבור הלומדים, מלמדים על כך שהשילוב בין מעיינות החסידות ופנימיות התורה יחד עם תורת הנגלה, אכן מתיישבים היטב בקרב תופשי התורה כדבר טבעי ומתבקש.

היוזמה, העידוד והדחיפה המתמדת להמשיך עם פרוייקט זה, שמביא לכדי ביטוי את חזונו של המשיח למורנו הבעל שם טוב "לכשיפוצו מעיינותיך חוצה", שייכים למייסד ומנהל פורטל הדף היומי, נין ונכד לגדולי מאורי תנועת החסידות, הרב הראל שפירא, ועל כך ניתן לומר בכל פה: שלנו - שלו הוא.

בהזדמנות זו עליי להודות גם לעזרתי בחיים, חנה אלקה, שלקחה חלק פעיל בדחיפה להוציא לאור ספר זה, ויהי רצון שזכות זו תעמוד לנו לגדל את ילדינו ללכת בדרכי החסידות הטהורה, המגולמים בין קפלי דפי ספר זה.

עם חתימת החלק השלישי של סדרה זו, הנני לשאת תפילה לרבון העולמים, שיזכנו להמשיך בזכות הגדולה להוציא לאור את דברי תורת החסידות, כפי שהם מאירים את התלמוד הבבלי, וימלא בית ה' אורה.

אורי גמסון

מסכת בבא קמא



ממה (במיוחד) צריך להזהר

ארבעה אבות נזיקין: השור, והבור, והמבעה, וההבער.
לא הרי השור כהרי המבעה, ולא הרי המבעה כהרי
השור. ולא זה וזה שיש בהן רוח חיים, כהרי האש שאין
בו רוח חיים.

דף ב עמוד א

ידוע ומפורסם הפסוק "סור מרע ועשה טוב", השאלה היא מהו אותו
הרע שצריך להסיר? מהם הדברים הכי בסיסיים שכל עובד ה' צריך להסיר
מקרבו כדי לזכות לתואר 'עובד ה'?

תשובה לדבר זה אומר מורנו הגדול, רבי ישראל בעל שם טוב (צוואת
הריב"ש, סימן קכא), על בסיס דברי המשנה הפותחת את מסכתנו, שדנה
בארבעה אבות כלליים של כל ההזקים שישנם.

ארבעת האבות הללו, אומר הבעש"ט, הם ארבעת היסודות לנזקים
גשמיים, אולם הם גם ארבעת האבות של הנזקים הרוחניים.

'השור', זו ההבטה, כמו שעולה ממשמעות פסוק (במדבר כג, ט):
"אראנו ולא עתה אשורנו ולא קרוב". כך שאב הנזקים הראשון ברשימה
היא ההבטה למראות שאינם ראויים.

'הבור' - הוא הריקנות. כמו "שדה בור", שהיא שדה שאיננה חרושה או
זרועה. כאשר אדם איננו ממלא את השדה הפנימית שלו בתוכן, בלימוד,
תפילה, עבודת ה' וגמילות חסדים, הרי שאם הבור ריק ואין בו מים,
ממילא יופיעו בו הנחשים והעקרבים. כך שאב נזיקין נוסף ברשימה הוא
הריקנות מתוכן רוחני וחיובי.

'המבעה', הרי הוא השן, כפי שמסבירה הגמרא, והשן בענייני עבודת
ה' מסמלת את תאוות האכילה, שלמעשה היא אבטיפוס לכל התאוות
שמגיעות מהמותרות. ההליכה אחרי המותרות היא אב הנזיקין השלישי
ברשימה זו.

'ההבער', זה הכעס, שמבעיר את האדם, וגורם לו הזיקים גדולים, וזהו
אב ההיזק הרביעי והאחרון.

על כך מוסיף רבי עוזיאל מייזליש, אחד מגדולי תלמידיו של הבעש"ט ולאחר מכן מגדולי תלמידיו של המגיד ממעזריטש (תפארת עוזיאל, היות דאביי ורבא, ד"ה במשנה ארבעה"), ואומר, שאמנם ההבער הוא אב הנזיקין הרביעי, אולם כבר המשנה מציינת שיש בו הבדל מהותי משאר שלשת אבות הנזיקין, מפני שאין בו "רוח חיים", ובעבודת ה' העובדה הזו היא קריטית.

מפני שהזהר הקדוש (חלק ב קפב, ב), אומר על הפסוק (ישעיהו ב, כב) "חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו", שבכל דבר איסור שהאדם עושה, עדיין נותרת בו נשמת חיים מפעמת, שנותנת תקווה ואחרית להשפיע עליו בטוב שלא ישתלט עליו הרוע לגמרי.

אולם, הכועס, מחליף את ה"נשמה" ב"אפו", בחרון האף, ולכן באדם כזה לא נותרת נשמת חיים.

זוהי המשמעות הפנימית לרעיון שבהבער אין רוח חיים, כדברי המשנה, בניגוד לשאר שלשת אבות הנזיקין, מפני שהכועס מאבד את זיק הנשמה שמעניק לו רוח חיים ושעוד יכול לתת לו תקווה לשינוי המסלול.



מה נותן הצדיק?

והתנן: אדם מועד לעולם, בין ער בין ישן!

דף ג עמוד ב

יש אנשים שנגשים לצדיקים בכדי לבקש בקשות חומריות, אבל האם בשביל זה יש צדיקים בעולם? בשביל לברך אנשים על עניינים גשמיים? האם מהותם של הצדיקים לא אמורה להיות מכוונת רק עבור העניינים הרוחניים?

תשובה מקורית לשאלה לא פשוטה זו, מוצא רבי יהודה לייב מזאקליקוב, בדברי הגמרא הללו (ליקוטי מהרי"ל, כי תבוא, ד"ה "והיתה נבלתך").

ראשית לכל, הוא מקדים כמה כללים שיעזרו להבין את הרעיון הפנימי שעומד מאחורי הכלל שקובעת הגמרא, ואומר שהמושגים 'ער' ו'ישן', הם שני מושגים שבאים לתאר את האדם בשני מצבים.

ניתן להקביל את המושגים הללו למושגים קבליים - חסידיים, ולומר

ש'ער', הוא מצב שבו האדם הוא ב'גדלות המוחין', הוא מתפקד, פועל מתוך הכרה ומכוון את צעדיו, כפי שראוי ונכון לו לעשות.

לעומת זאת 'ישן', הוא מצב שבו האדם מתפקד ברמה מסוימת, אבל זו לא הרמה הראויה והנכונה לו. לא ניתן ללמוד על מי ומהו האדם בזמן שהוא ישן, והמצב הזה הוא מצב שמקביל למושג 'קטנות המוחין', שבו האדם אמנם עושה את העבודת ה' שלו, אולם זה לא המצב האידיאלי. הוא איננו מתגלה בשיא תפארת עבודת ה' שלו.

הצדיק נקרא בשם 'אדם', מפני שהוא מגלם בכל אישיותו ומהותו את התכלית שלשמה נברא האדם, אולם גם הצדיק חווה מצבים שונים. לעיתים הוא נמצא בשיא הדרו ואונו הרוחני, ולעיתים הוא אמנם מתפקד אולם אין זה התפקוד הרוחני המעולה שהוא ראוי ורגיל לו.

אלא, שגם ה'אדם' הצדיק הזה, מועד לעולם, היינו משפיע על העולם ומסוגל לשנותו, בין אם הוא בשיא תפארתו, ובין אם לא, בין אם הוא ער ובין אם הוא ישן, וזאת מפני שהצדיק מגיע לעולם בשביל משימה, והיא - להשפיע טוב ושפע לעולם. כך שגם אם אין הוא מסוגל להשפיע את הטוב הנעלה והגמור, הוא עדיין משפיע טוב ושפע מסוגים אחרים.

כאשר הצדיק 'ער', ונמצא בזמן של גדלות המוחין שלו, אז הוא מכוון את כל העולם למקומות רוחניים גבוהים ונעלים ומשפיע על כולם שפע גדול של הדרכה רוחנית שמביאה את בני האדם לנסוק אל על, ואילו כאשר הוא נמצא בזמן ה'שינה' שלו, בקטנות המוחין, אז הוא מועיל ומשפיע טוב לעולם גם כן, אולם זוהי השפעה קטנה שנוגעת לקטנות המוחין, או שמא לקטנוניות המוחין של העולם, שבה יש ערך וחשיבות לדברים החומריים, ואז הוא מסוגל לתת ברכות על ענייני הגשם גם כן.

כך שהצדיק 'מועד לעולם', הוא משפיע ופועל, עלינו מוטלת המשימה לבחור על מה והיכן אנו מבקשים שישפיע, האם מגדלות המוחין שלו לגדלות המוחין שלנו, או שמא נסתפק במועט הרוחני שמגיע מקטנות המוחין שלו, ועוסק בקטנוניות של ענייני העולם החומרי.



לא להשלים

החופר בור תשעה, ובא אחר והשלימו לעשרה -

האחרון חייב.

דף י עמוד א

פעולה אחת של עבירה שאדם עושה בינו לבין עצמו, היא וודאי דבר לא חיובי, אבל מצד שני יכול האדם לחשוב לעצמו שזה גם לא משהו קריטי כל כך, במיוחד כשמדובר על עבירה אחת קטנה. מה ניתן לומר לו כדי להבהיר שגם פעולה קטנה זו היא דרמטית עבור עבודת ה' שלו?

תשובה מפורסמת וידועה לתפיסה שגויה זו מופיעה כבר בדברי הגמרא (קידושין מ, ב) שקובעת כי האדם צריך לראות עצמו כאילו חציו זכאי וחציו חייב, כך שכל פעולה שלו מכריעה את הכף, ומשפיעה על כל העולם כולו, שגם הוא נחלק לחצי זכויות וחצי חובות.

אולם, עדיין יכול האדם לחשוב לעצמו שמדובר בטקטיקה למניעת עבירות, ולא במציאות ברת קיימא, ולכן תשובתו של רבי זאב וולף מז'יטומיר (אור המאיר ויצא, ד"ה "ויאמר לבן ליעקב"), יש בה מן החידוש גם על דברי הגמרא הללו, מפני שהוא מפרט כיצד דברים אלו באים לכדי ביטוי מעשי ומוחשי.

תשובתו של רבי זאב וולף מתבססת על הקביעה הידועה שכל עם ישראל הוא כמו גוף אחד (לקוטי תורה לאריז"ל, פרשת קדושים, טעמי המצוות).

הקביעה הזאת, הוא מסביר, לא נוגעת רק לצד הקדושה, לאמור שכל דבר שבקדושה משלים את בניין גופו של עם ישראל ומשפיע על כלל העם, אלא גם נוגעת לצד השני - לסטרא אחרא.

פירוש הדבר הוא, שכל פעולה שלילית שהיהודי עושה, משפיעה על בניין הגוף השלילי של עם ישראל, ויוצרת השלמה של גוף שלישי שמשפיע על כלל העם.

אלא שהקביעה הזו איננה נוגעת רק לצד הקדושה, והיינו שכל מצווה שיהודי עושה משפיעה על כלל ישראל ומשלימה את בניין גוף הקדושה

של העם, אלא היא גם נוגעת לצד השני, לסטרא אחרא, במובן הזה שכל פעולה שלילית שיהודי עושה, גם היא משפיעה על הגוף שנקרא 'כלל ישראל' ומשלימה אותו.

זאת אומרת, שייתכן וישנם יהודים שחטאו ברגליהם, וכך נבנו הרגליים של הגוף השלילי של העם. אחר כך חטאו עוד יהודים עם גופם, וכך נשלם גם הגוף, ואחר כך גם הראש הגיע, כי היו שחטאו והשתמשו בראש לשם כך.

אולם, גם אחרי כל זה, עדיין ייתכן שהגוף השלילי יהיה חסר, מפני שעדיין אף אחד לא חטא עם קצות האצבעות, לדוגמה.

לכן, כאשר מגיע יהודי שעושה חטא עם אבר מסוים בגופו, ייתכן שדווקא המעשה הזה הוא זה שהשלים את הגוף הכללי של הסטרא אחרא של כלל ישראל, וממילא כל הגוף שהיה עד עכשיו חסר, פתאום נעשה שלם בגלל עבירה אחת קטנה.

על יסוד הרעיון הזה הוא גם מסביר את דברי הסוגיה שלנו, שאומרת כי מי שמשלים בור לעשרה, הוא זה שחייב.

הסיבה לזה היא, מפני שעד עכשיו אמנם היה בור, אבל הוא לא היה בגדר בור המזיק. מי שהפך את הבור מבור סתם לבור מזיק, היה אותו אחד שחפר את החלק האחרון, ולכן דווקא הוא זה שמתחייב על הזקו של הבור הזה.

על אותה הדרך ניתן לומר שכאשר יהודי ניגש לעשות עבירה, ולו הקטנה ביותר, המחשבה שצריכה לנקר במוחו היא: אולי דווקא עבירה קטנה זו, היא זו שחסרה להשלמת בניין הגוף השלילי של עם ישראל. אולי דווקא הפעולה הקטנה הזו היא שתהפוך את הגוף השלילי הזה ממשהו חסר למשהו שלם, במובן השלילי של המילה.

התקווה היא, שמעט חשיבה בתוספת רגש אחריות כלפי כלל ישראל, ימנעו אותנו אפילו מלנסות.



איך מתגברים על ההרגל

ואין מים אלא תורה, שנאמר: הוי כל צמא לכו למים

דף יז עמוד א

אחת השאלות הקשות ביותר ששואל את עצמו כל מי שמבקש לעבוד את ה' היא: איך ניתן להתגבר על תחושת ההרגל שמכה את ההתרגשות וההתלהבות מהפעולות השונות שאנחנו עושים במסגרת עבודת ה', כמו קיום המצוות, או תפילה וכדו'?

תשובה חדה וברורה לשאלת חיים זו עונה רבי אברהם יהושע השל, ה'אוהב ישראל' מאפמטא (תורת אמת, וירא, ד"ה "ויראמר אדני"), על בסיס סיפור הכנסת האורחים של אברהם אבינו.

הפסוק שמתאר כיצד אברהם מדריך את האורחים שנכנסים אליו אומר (בראשית יח, ד): "יקח נא מעט מים ורחצו רגליכם והשענו תחת העץ".

בפסוק הזה, מסביר האוהב ישראל, מגולמת כל הדרכת החיים של אברהם אבינו לאורחיו. הדרכה שאין לראות בה עניין רגעי וחולף שנוגע לעוברי אורח, אלא הדרכה שיש בה בכדי לומר לכל אחד מאיתנו, כיצד אברהם הראה לכל מי שנכנס אליו את הדרך הראויה והטובה להתקרב אל ה'.

שכן, מהות מטרתו של אברהם בהכנסת האורחים שלו לא הייתה רק טיפול חומרי בעוברי אורח, אלא הכנסת האורחים תחת כנפי השכינה, ולכן יש בשיחות עימם בכדי ללמד אותנו פרק בעבודה זו.

ממילא, אומר האוהב ישראל, ניתן למצוא כי כבר בתחילת הדרך הדריך אברהם את מושפעיו כיצד מצליחים לקום מחר בבוקר עם אותה ההתלהבות שישנה כעת כאשר הכל חדש, לא רק להכנס תחת כנפי השכינה, אלא כיצד מצליחים להשאר תחת כנפי השכינה. כיצד ניתן לשמר את החום הנפלא הלאה לחיי היומיום השגרתיים.

"יקח נא מעט מים", זוהי ההוראה הראשונה והבסיסית. לא ניתן לשמר את החום וההתרגשות בעבודת ה', אם לא לקחנו איתנו מעט מים, ואין מים אלא תורה, כפי שמלמדת אותנו הסוגיה שלנו.

ניתן לעשות הרבה דברים טובים וראויים בעבודת ה', אולם אם אין מים, לא ניתן להגיע לכדי "ורחצו רגליכם", לרחוץ ולנקות מאיתנו את תחושת הרגילות ("רגליכם").

הכלי היחיד שיש בכוחו להסיר את הרגילות מעלינו, הוא הכלי שמכיל את מימי התורה. לכן כל פעם שאנחנו חשים שעייפנו והיום נראה כמו אתמול, עלינו לעשות פעולה אחת פשוטה: "יקח נא מעט מים".

רק לאחר שרחצנו את הרגילות במימי התורה, אז אנחנו יכולים להגיע לכדי "השענו תחת העץ", שהוא עץ החיים, התורה המצוות ועבודת ה' בכל שפעת יופיה.



מה לא עושים בשביל פרנסה?

קא משמע לן, דאין הולכין בממון אחר הרוב.

דף כז עמוד ב

הגבול בין השתדלות עבור פרנסה ובין השתעבדות לפרנסה הוא דק מאין כמותו. השאלה היא, האם יש איזה קו שאפשר בכל זאת להעביר בנפש כדי לזהות איפה אני עושה מה שצריך בשביל להתפרנס, ואיפה אני עובר את הגבול ועושה מעבר למה שצריך?

תשובה נפלאה לדילמה זו, עונה רבי ישראל ממודז'ין (דברי ישראל, כללי אוריינת, אות א), שמסביר כי אמנם המשנה בפרקי אבות קובעת שחייבת להיות השתדלות בענייני פרנסה ואומרת (ג, יז): "אם אין קמח אין תורה".

כמו כן, משנה נוספת קובעת שחייב להיות שילוב בין לימוד תורה ובין העבודה כי (ב, ב): "יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ", אבל מתוך הכלל שהסוגיה שלנו מביאה לדיון, ניתן ללמוד מה צריך להיות האיזון בין השניים.

משום שבמתח שבין לימוד התורה ובין הצורך בממון "אין הולכין בממון אחר הרוב", זאת אומרת שעל האדם לאבחן בעצמו היכן נמצא רוב זמנו ורוב מרצו ויגיעו: האם בלימוד התורה ועבודת ה', או בענייני מסחר וממון.

הרעיון הוא, שלמרות החיוב לעבוד, הרי שהעבודה צריכה לקבל את המקום הראוי לה, ולהיות כ"יהודה ועוד לקרא", ולא להיות הדבר המרכזי. כך שאם השאלה הנשאלת היא, היכן עובר הקו בין חובת העבודה ובין חובת ההשתדלות, על כך ניתן לענות, אם נתבונן מה תופס את רוב מהותו של האדם.



פוטנציאל שבתי

רבי ינאי מתעטף, וקאי ואמר: בואי כלה, בואי כלה.

דף לב עמוד ב

שבת היא עובדה קיימת. היא מגיעה פעם בשבוע, וזה לא בבחירתנו. השאלה הגדולה היא, כיצד ניתן לנצל את השבת באופן המוצלח ביותר? מה צריך לעשות בכדי שקדושת השבת תשפיע עלינו ותפעל את פעולתה? תשובה לשאלה חשובה זו עונה רבי צדוק הכהן מלובלין (פרי צדיק, עקב, [ו]), על בסיס הנהגתו של רבי ינאי בשבת.

שכן במה שעשה רבי ינאי, ישנן כמה פעולות:

"מתעטף". רבי ינאי לא נתן לשבת להגיע אליו כך סתם, אלא הוא באופן אקטיבי עטף את עצמו באווירה מסויימת לקראת השבת. הוא הכין את עצמו לקראת הבאות. כך שאם שואל האדם את עצמו: "מה עלי לעשות בכדי שהשבת שלי תהיה בעלת משמעות?", הרי שהצעד הראשון הוא: תכין את עצמך, ותכניס את עצמך לאווירה מסויימת. ומהי האווירה הנדרשת?

"וקאי ואמר: בואי כלה, בואי כלה". רבי ינאי פונה לשבת וקורא לה פעמיים, למרות שהשבת היא אחת. ומדוע?

מפני שהשבת יחד עם הנשמה היתירה שהיא מביאה עימה, מאפשרות לשני שינויים משמעותיים שיתרחשו אצל האדם: סור מרע ועשה טוב. לנשמה היתירה ולכוחה של השבת יש את היכולת לעזור לאדם למגר ולנצח את הרע שקיים בו, ויש גם את היכולת לעזור לאדם לצמוח ולגדול בלימוד, בתפילה ובעבודת השם, הרבה מעבר למה שעשה עד כה.

אלא שלפוטנציאל הזה שהשבת מביאה איתה, צריכה להיות פעולה מקדימה של האדם, והיא - המוכנות שלו לקבל את השינויים האלה, ולהתעטף ברצון שהם יבואו עליו ואליו.

זוהי בעצם מהותה של הפעולה שעשה רבי ינאי, כאשר עטף את עצמו באווירה, ובתחושה של רצון להכניס אל עצמו את אותם שינויים שהשבת מאפשרת, ולאחר שעשה כן הוא יכול היה לקרוא: בואי כלה - פעם ראשונה לסור מרע, ובואי כלה - פעם שניה לעשה טוב.



איך נהיים עשירים?

אמר רבי אבהו, אמר קרא: עמד וימודד ארץ ראה ויתר גוים, ראה שבע מצות שקיבלו עליהם בני נח, כיון שלא קיימו, עמד והתיר ממונן לישראל.

דף לח עמוד א

מה צריך לעשות בכדי שיהיה שפע בפרנסה?

תשובה ברורה וחדה לשאלה זו שמעסיקה רבים וטובים, אומר רבי קלונימוס קלמן, בעל ה'מאור ושמש' (מאור ושמש, דברים, רמזי יום ב' - סוכות), על בסיס דברי הגמרא שלנו.

אבל לפני שהוא פונה לעסוק במענה על השאלה הזו באופן ישיר, הוא מקדים ואומר הנחת יסוד הגיונית.

הרי לשם מה ברא הקב"ה את העולם? לשם גילוי אלוקותו יתברך! כל רצונו הוא, שיהיה כמה שיותר גילוי אלוקות. לכן האינטרס האלוקי הוא, שיהיו כמה שיותר לומדי תורה, כמה שיותר מתפללים, כמה שיותר מקיימי מצוות וכמה שיותר עובדי ה'.

אלא, שבדיוק בנקודה זו נכנס האתגר. כי יכול להיות שיהיה אדם שיאמר: "אני רוצה לעבוד את השם, אבל הבעיה היא שכאשר אין לי מה לאכול, קשה לי לעשות את זה". לכן, בגלל עניין זה, נכנס השפע החומרי שמוענק לאדם, שכן כל תכליתו של שפע זה היא לאפשר לאדם להשקיע את כל מרצו ואונו במה שבאמת חשוב, ולהסיר מעליו כל מחשבה אחרת. זה נכון ביחס ליהודי ועבודת ה' שלו, על תרי"ג המצוות שהוא מקיים

ועל התורה שהוא לומד, אבל זה גם נכון ביחס לגויים שקיבלו שבע מצוות בני נח.

בנקודה זו נכנס הפירוש הפנימי לדבריו של רבי אבהו.

משום שאם כל מטרת השפע החומרי, היא להסיר מעל ליבו של אדם את דאגות העולם, בכדי שיוכל להתרכז ולשים את ליבו בענייני עבודת ה', הרי שאם זה לא קורה הקב"ה שואל את עצמו: "אם כן, למה להמשיך ולתת שפע חומרי?", ולוקח את הדבר מהאדם.

זה בעצם התהליך שמתאר רבי אבהו ביחס לאומות העולם. במידה והם לא מקיימים שבע מצוות בני נח, שזו הסיבה שלשמה נבראו, הקב"ה לא רואה סיבה להמשיך לתת להם שפע חומרי, כי גם כך הם לא מבינים מה עליהם לעשות איתו.

הדבר נכון ביחס לגויים, אבל נכון כפליים ביחס לישראל ש"עלו במחשבה".

אם רצונו של אדם בשפע חומרי, עליו לעשות פעולה אחת בלבד: להוכיח לרבונו של עולם שהוא יודע מה לעשות עם השפע הזה.



שיעור בדקדוק

מלמד, שהקדוש ברוך הוא מדקדק עם סביביו אפילו

כחוט השערה.

דף נ עמוד א

ההצהרה שמופיעה בסוגייתנו מעוררת רגשות מעורבים. למה הקב"ה מדקדק דווקא עם הצדיקים כחוט השערה? האם הוא לא אמור לחבק אותם ולהעלים עין, גם אם הם לא עושים כל דבר מושלם?

על פניו, ההנהגה הזו נשמע לא הוגנת.

שאלה הרת גורל זו מקבלת מענה נפלא אצל רבי חיים מטישנוביץ (באר מים חיים, בראשית ד"ה "או יכוון").

התורה, הוא מסביר, מתחלקת לארבעה רבדים: פשט, רמז, דרוש, סוד,

והסיבה שיש ארבעה רבדים לתורה, היא משום שישנם ארבעה רבדים של התייחסות רוחנית לבריאה: אצילות, בריאה, יצירה ועשיה.

למעשה כל אחת מצורות ההתייחסות הרוחנית לבריאה, היא קילוף של עוד רובד שמעמיק את ההסתכלות על אותו הדבר בדיוק, והיא באה לידי ביטוי גם ברובדי התורה השונים.

יכול אדם להסתכל על תפוח ולראות בו תפוח בלבד, אבל הוא יכול להסתכל על תפוח ולראות בו פוטנציאל לברכה. הוא יכול גם להסתכל על תפוח ולראות בו שאלות הלכתיות מעניינות שעולות ממנו, והוא גם יכול להעמיק את ההסתכלות ולראות בתפוח זה אמצעי לגילוי הנוכחות האלוהית בעולם, אם הוא לומד על מהותו במסגרת תורת הסוד.

כך זה ביחס לכל דבר בתורה גם כן.

יכול אדם ללמוד על הציווי ללבוש ציצית, ולקנות ציצית. הוא עשה, ואף אחד לא יכול לבוא אליו בתלונות, אבל הוא מתייחס לתורה ולמצוות ברובד של עולם 'העשיה'.

יכול לבוא אדם אחר ולומר, אני מבין שצריך ציצית, אבל אני גם רואה דבר נוסף, והוא - שאם כבר מקיימים מצווה, היא צריכה להיות נאה "אתנאה לפניו במצוות", ולכן הוא יקנה ציצית נאה ומהודרת. אדם כזה כבר מקיים את התורה ברמה של עולם רוחני נעלה מזה, עולם 'יצירה', ואם להקביל את הדבר לרובד הפנימי שבתורה, הרי שהוא הבין את ה'רמז'.

כך גם ביחס לדברים מסויימים שבספרות המוסר מתייחסים אליהם כעבירות ממש, למרות שאין להן רמז בתורה, כמו כעס, או גאווה. כאשר אדם מבין את הרובד הזה, הוא עלה ברמה, כי כעת הוא מבין את החלק הפנימי של ה'דרוש' שבתורה, הוא כעת בעולם ה'בריאה'.

אבל יש גם אנשים שמבינים את הסודות.

אם להקביל את הדבר למערכת יחסים בין אנשים, הרי שיש כאלו שלא צריכים לדבר, הם מבינים אחד את השני במבט של עין, או יותר מזה, הם חשים אחד את השני, גם מבלי להיות קרובים פיזית.

במובן הרוחני של הדברים, הרובד הנעלה הזה שייך לצדיקים, שרואים הרבה מעבר למה שכתב הקב"ה בתורה. הם קולטים את המסרים הפנימיים שהקב"ה מבקש להעביר, גם אלו שלא כתובים בין השורות. יש כאן מערכת יחסים פנימית שמשדרת על גל אחר.

לכן, בדיוק כפי שבמערכת יחסים בין בני אדם שעברה את שלב

ה"אמרתי או לא אמרתי", ונמצאת בשלב של תחושה פנימית, זה יהיה עלבון כואב לגלות שפתאום מישוהו אומר "אבל לא אמרתי", או "לא הבנתי", כי הרי אנחנו משרדים על גל אחר, אנחנו קולטים אחד את השני גם בלי מילים. זו הסיבה שכואב לקב"ה כשצדיק, שאמור לשדר איתו על גל שהוא מעבר לכתוב, ומעבר לנאמר, פתאום חוזר לפתוב. כי זה לא אמור להיות כך.

זו זכות אדירה להגיע לעומקים של קשר עם הקב"ה, עומקים שהם מעבר למילים או ציוויים, אבל לזכות הזו יש גם אחריות, ולכן הקב"ה מדקדק כחוט השערה עם מי שמהם הוא מצפה ליותר.



פקחות של שור ואדם

והתניא: נפל לתוכו שור בן דעת - פטור! אלא אמר רבא: שור והוא חרש, שור והוא שוטה, שור והוא קטן דוקא, אבל שור והוא פקח - פטור, מאי טעמא? דבעי ליה עיוני ומיזל.

דף נד עמוד ב

הדיון העולה מתוך דברי הסוגיה שלנו מציף שאלות יסוד במהותו של האדם.

באופן פרדוקסלי, יש נסיון בתוך הסוגיה למשוך לכיוון שהגדרה 'פקח' יכולה לחול רק על אדם, ואילו ביחס לשור לא שייכת הגדרה כזו. אולם המסקנה היא שהגדרה זו שייכת גם לשור, מה שממילא מעלה את השאלה: אם שור יכול להיות פקח, דבר שלכאורה תלוי בקיומו של שכל, היכן עובר ההבדל המהותי שבינו ובין האדם שכל מעלתו היא בהיותו 'יצור שכלי'?

על שאלה זו עונה רבי חיים מטשרנוביץ (באר מים חיים, ויקרא ד"ה "ואפשר לזה"), כשהוא מתבסס על הפיוט הנאמר בראש השנה: "אמת אתה הוא יוצרם ואתה יודע יצרם כי הם בשר ודם".

עניינו של האדם, מסביר רבי חיים, הוא בשר ודם, היינו חומריות

צרופה. שכן ה'בשר' הוא המייצג של החומריות, ואילו ה'דם' הוא הכבד, כי הכבד כולו דם (חולין קט, וברש"י שם), והכבד מייצג את התאוות.

אם כך יוצא שעניינו של האדם הוא חומריות ותאוות, ולולי ה' עוזר לו ונוטע בו כוחות אלוקיים שירימו אותו אל על, הרי הוא כבהמה לכל דבר ועניין.

אלא שבנקודה זו ניתן לטעון: והרי לבהמה אין שכל?! ואם כך, אין התאוות של האדם דומות לשל הבהמה?!

על כך ממשיך רבי חיים ואומר, שגם לבהמה יש שכל. השכל של הבהמה מכונה בשם 'השכל הגלוי', משום שהוא משמש אותה בכדי לכוון אותה בשאלות כמו: היכן ללכת, ממה להזהר, איך להתקדם וכו', ובעצם הוא כלי לאינסטינקטים שלה.

אולם, האדם התברך מעבר לשכל הגלוי גם ב'שכל הנעלם', שכל שמסוגל לחשוב בערכים רוחניים, שתואמים את המהות האלוקית שמפעמת בקרבו, ואת זה אין לבהמה.

אם כך, יוצא שאכן יכול להיות שור בר דעת ופקח, בתחום השכל הגלוי. אולם פקחות כזו היא כאין וכאפס כלפי הפקחות שיכול האדם להגיע אליה עם השכל הנעלם שיש בו, שכל שיש בו בכדי לגבור על האינסטינקטים ולכוון את האדם בדרך האלוקית, העל טבעית.

ממילא כל מה שנותר לאדם הוא, לעשות שימוש נכון במשאב האלוקי הנדיר שיש בקרבו ולהיות פקח, אבל פקחות של השכל הנעלם.



מה שלומדים מכלבים

תנו רבנן: כלבים בוכים - מלאך המות בא לעיר, כלבים משחקים - אליהו הנביא בא לעיר.

דף ס עמוד ב

לכאורה ניתן לשאול קושיה פשוטה על קטע הגמרא הזה, והרי ישנה גמרא במסכת ברכות (ג, א) שאומרת שהכלבים צועקים בכל לילה באשמורה השנייה. אם כך, מה ההבדל בין הבכי של הכלבים שמלמד על

בואו של מלאך המות, כפי שמלמדת אותנו הסוגיה כאן, והצעקות של הכלבים שמתרחשות בכל לילה כפי שמלמדת אותנו הסוגיה בברכות?

שאלה זו נשאלת על ידי רבי ישראל דב מוילעדיניק (שארית ישראל, שער השובבי"ם דרוש עשירי), שמשתמש בה בכדי ללמוד לימוד גדול על העולם שבו אנחנו חיים, והכוחות שפועלים בו.

נביחות הכלבים הן לכאורה דבר מטריד ולא נעים לאוזן, שלא לומר שהן מפחידות לעיתים. אולם, יש בהן דבר חיובי: הן מרחיקות גורמים עוינים.

בדומה לצעקות הכלבים שקורות במרחב הפיזי של העולם הזה, ישנן גם 'צעקות כלבים' רוחניות בעולמות העליונים, שכן כל פרט בעולם הזה הוא תמונת מראה למופעים רוחניים מקבילים בעולמות העליונים.

'צעקות הכלבים' בעולמות העליונים הם אותם גורמים שהקב"ה מציב סביבנו כ'כלבי שמירה', שמרחיקים מעלינו מזיקים כאלו ואחרים, ודואגים לשמור על ביטחוננו הרוחני.

לכן, הוא מסביר, יש להפריד בין צעקות הכלבים כפי שהן בכל לילה, צעקות שמייצגות את המופע השלילי של הכלבים, המפריעים, המפחידים והמציקים, ובין בכי הכלבים שמגיע להזהיר מפני מלאך המוות המזיק, כפי שמופיע בסוגיה.

צעקות הכלבים שמתרחשות בכל לילה, הן אכן לא נעימות, ומייצגות מופעים לא רצויים. אולם בכי הכלבים, שעליו מדברת סוגיה זו, למרות הדמיון הגדול לצעקות הכלבים, מייצג משהו אחר לגמרי - את ההגנה והשמירה האלוקית עלינו.

כך שלמרות הדמיון בין השניים, מדובר בשני משאבים שונים לחלוטין, שגם מייצגים שתי תנועות רוחניות מנוגדות אחת לשניה.

הלקח הגדול שנלמד משתי סוגיות אלו הוא, שמשימת החיים שלנו בעולם הזה, היא להתעקש ולחפש בכל פרט ובכל בחינה שיש בעולם את הצד החיובי, ותמונת המראה הרוחנית שהוא משדר אלינו, וגם אם הדברים נראים מובנים לחלוטין, ייתכן שהם מכילים תוכן אחר לגמרי ממה שחשבנו בהתחלה. רק כך נוכל להגיע להבין את הדברים לאשורם.



מנהיגות יהודית

והאי דלא אמרי לך באורתא, דלא אכלי בשרא דתורא.

דף עא עמוד ב

דבריו של רב נחמן לרבא מצריכים ביאור. מה הקשר בין הלימוד והבנת עניינים שכליים, ובין אכילת בשר שור?

מי שלוקח את הדברים הללו למקום רחב הרבה יותר, שיש בו בכדי ללמד כל אחד מאיתנו כיצד צריך ללמד ולהנהיג, הוא רבי צדוק הכהן מלובלין (דברי סופרים, לא), שמסביר את הדברים על בסיס סיפור תלונתם המפורסמת של בני ישראל במדבר כנגד המן, ודרישתם לאכול בשר.

תגובתו של משה רבינו לדרישת העם הייתה (במדבר יא, יג): "מאין לי בשר לתת לכל העם הזה כי יבכו עלי לאמר תנה לנו בשר ונאכלה".

תגובה זו, מסביר רבי צדוק, איננה מצביעה רק על אתגר גסטרונומי של אספקת בשר לעם ישראל, אלא יש בה עומק גדול הרבה יותר.

מפני שמנהיג רוחני כל כך כמו משה רבינו, שעסק בהורדת התורה והוראתה לעם ישראל, שואל שאלה שמופנית פנימה, אל עצמו: מאיפה אדם כמוני יודע איך להתפלל ולדאוג לעניינים בשריים? הרי זה לא נמצא בלקסיקון שלי, זה לא דבר שמעניין או מעסיק אותי, אז איך אתעסק בזה עבור העם?

בנקודה זו, אומר רבי צדוק, ממנה משה את שבעים הזקנים, שמטרתם הייתה לתווך את ההנהגה לעם, כך שמצד אחד הם מבינים את משה ורמתו, אבל מצד שני הם אינם כמוהו "מחציו ולמטה איש ומחציו ולמעלה אלוקים" (דברים רבה יא, ד), אלא הם מבינים את שפתם וצרכיהם של העם המתלונן, ומסוגלים להכיל את התלונות הללו, ולא לראות בהן דבר מופרך.

הרעיון הזה הוא כלל שנוגע לכל מנהיג, ולכל מורה.

היסוד והבסיס לכל צורה של הנהגה, הוא לראות שיש שיח מבין ומכיל כלפי המונהגים, ואם המנהיג רואה בעצמו שהוא איננו מבין ומכיל, עליו

החובה למנות מישהו או כמה אנשים שיהיו מסוגלים לתווך את הדברים מההנהגה אל העם וההיפך.

זהו בעצם הסוד שטמון במה שאומר רב נחמן בסוגייתנו.

אתמול לא היו לי מספיק מילים, ולא הייתה לי ההבנה המספיקה להוריד את הרעיונות שלי כך שיוכלו להיות מובנים לכל, גם ל'אוכלי הבשר' - אותם אלו שחייהם נעים סביב חיי הבשר.

אולם, לאחר שאכלתי בשר, חשתי את הטעם הגשמי, וחשתי את מקומו של העולם החומרי, הצלחתי למצוא בעצמי מספיק מילים שלא יהיו גבוהות מידי בכדי להבהיר את הרעיון הזה, וכעת כל אדם יוכל יהיה להבין את הדברים.

בעצם, רב נחמן העביר את עצמו תהליך, שבו הוא זיהה מה עוד נזקק ממנו כמורה הוראה, בכדי לרדת למקום שבו כולם יוכלו להבין אותו.

התהליך הזה נעשה על ידי משה רבינו, הוא התהליך שנעשה גם על ידי רב נחמן, והוא התהליך שמחויב להיעשות על ידי כל מי שמבקש להנהיג ולהוביל בצורה יהודית.



סוד דרכי ההשגחה

ואלא גזלן היכי דמי? אמר רבי אבהו: כגון בניהו בן יהוידע, שנאמר: ויגזל את החנית מיד המצרי ויהרגהו בחניתו.

דף עט עמוד ב

"לו רק הקב"ה היה רוצה, הכל היה מסתדר". לא מעט פעמים שומעים משפטים בסגנון כזה, שאחריהם מגיעה התמיהה: אם כך, מדוע באמת הקב"ה לא מסדר את הדברים, והרי הוא כל יכול?!

תשובה נפלאה, שיש בה גם הצצה לדרכי ההשגחה האלקית המופלאה של הקב"ה כלפינו, מעניק רבי יהודה לייב מזאקליקוב (לקוטי מהרי"ל, שמות ד"ה "עוד יש"), על בסיס המסקנה היוצאת מתוך דברי רבי אבהו.

שהרי, אם הגמרא מבקשת ללמוד מהו גזל על ידי עיון בסוגיית גזילת

החנית מיד המצרי, הנכרי, עולה ממילא ההבנה שגזל הנכרי הוא גזל לכל דבר על פי דין תורה, ומסקנה זו אכן תעוגן יותר מאוחר בפסק הלכה (בדף קיג).

על בסיס זה, מסביר רבי יהודה לייב, ניתן להבין מדוע סובב הקב"ה את הדברים בצורה כזו שבני ישראל יצאו ממצרים בערמה, ונתנו לפרעה להבין כאילו הם הולכים לשלשה ימים בלבד, כך שזה יהיה בהסכמתו של פרעה.

משום שבמקום הזה התנגשו שני ערכים שסותרו אחד את השני: מחד, ההבטחה האלוקית לאברהם, בברית בין הבתרים, שאחרי הגלות יצאו בני ישראל ממצרים "ברכוש גדול" (בראשית טו, יד), אבל מאידך העובדה שגזל נכרי אסור, וממילא הם לא יכולים לצאת ממצרים עם רכוש שאינו שלהם כדין, משום שזה סותר את הרצון האלוקי.

לכן, סובב הקב"ה את הדברים כך שהרכוש שיגיע לידיהם של בני ישראל יגיע אליהם כדין, ובהסכמת המצרים, ואף בצורה כזו שהם יתנו להם את הרכוש ברצונם.

לצורך כך היה צריך להוציא את בני ישראל בערמה ובצורה שבה יחשבו פרעה ואנשי מצרים כי בני ישראל יחזרו בתום שלשת ימי המסע. דברים אלו בכוחם ללמדנו, שאמנם הקב"ה כל יכול, אולם הנהגתו, כפי שהוא מטמיע אותה בתוך גבולות העולם, מסודרת להפליא, וכשיש לנו קושיות על הנהגתו, עלינו להפנות את החיצים פנימה אל עצמנו, ואז לגלות את הסדר המופתי של סוד דרכי ההשגחה.



סגולה לפרנסה בזמנים קשים

דתניא: וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים -
דורשי רשומות אמרו: אין מים אלא תורה, שנאמר:
הוי כל צמא לכו למים, כיון שהלכו שלשת ימים בלא
תורה נלאו.

דף פב עמוד א

יש זמנים שבדרך הטבע קשה להשיג פרנסה, דלתות נסגרות, ולכאורה

אין תקווה. אלא, שגם בזמנים כאלו ישנה עצה למצוא פרנסה למרות הכל. עצה זו לומד רבי יעקב יוסף מפולנאה (תולדות יעקב יוסף, הקדמה, בראשית) מתוך דברי הגמרא הללו.

בני ישראל, כך מספרת התורה, הלכו במדבר ולא מצאו מים ולכן הם התלוננו, כי זה היה קשה ולא פשוט. אבל אם נתבונן בצורה אובייקטיבית בסיפור הזה נוכל לשאול שאלה פשוטה מאין כמותה: למה הם ציפו בדיק? שיהיו להם נחלים שוצפי מים באמצע המדבר? המדבר הוא מקום צחיח ללא מים, והדבר הטבעי והמתבקש ביותר הוא, שהם ילכו כמה ימים ללא שיהיה להם מים לשותות, אז על מה הדרמה הגדולה?

בנקודה זו, אומר רבי יעקב יוסף, ישנה תשובה שהגמרא שותלת תוך כדי דבריה.

משום, שישנם שני מופעים שעל פיהם העולם מתנהל: המופע הפיזי - החומרי, שבו יש לדברים צורה, צבע וטעם. והמופע הרוחני, שבו לדברים ישנה הגדרה אלוקית, שמשפיעה על האופן שבו העולם החומרי יתנהל.

כאשר התורה מוגדרת כ'מים', כוונת הדברים לומר, שלתורה ישנו כח להשפיע באופן ישיר על המים שלנו בעולם החומרי. זו הסיבה שכאשר אדם לומד תורה, הקב"ה מאידך ישפיע לו מזון ומים, משום שהתורה היא תמונת המראה הרוחנית למזון הפיזי שאותו אנחנו אוכלים בעולם.

לכן, כאשר בני ישראל הלכו במדבר, אכן המדבר איננו מקום שבו ניתן למצוא מים בקלות, והמהלך הטבעי היה יכול להיות כזה שהם אכן לא היו מוצאים את המים. אולם, מכיוון שניתנה להם תורה, שהיא המקור הרוחני של המים, הרי שנתנית התורה השפיעה על היכולת שלהם למצוא מים, אפילו במדבר, נגד הסיכויים הגשמיים.

הדרמה הגדולה הייתה, שבני ישראל היו בטוחים שעצם העובדה שהם קיבלו את התורה, מבטיחה להם מים בכל מקום ובכל זמן, כי הרי הם קיבלו את שורש המים שיש בעולם. אולם מה שהם לא הבינו היה, שעצם נתינת התורה איננה מספיקה, וכנראה שהקב"ה רוצה מהם גם את העיסוק המתמיד בה, כדי שהמים הגשמיים יגיעו אליהם בפועל.

בכוחם של דברים אלו ללמד אותנו, כי גם כאשר אדם חושב לעצמו שבדרך הטבע אלו הסיכויים לפרנסה, או שהם מועטים, עליו לעשות דבר אחד, לקחת ספר, לשבת וללמוד, וממילא אז יפתחו עליו שערי ברכה ברוחניות וגשמיות.



מה נותנת השמירה האלוקית?

כי הא דרבי יוחנן קרי למאני מכבדותא.

דף צא עמוד ב

יש לפעמים לאנשים מסויימים תחושה כאילו ח"ו "עזב ה' את הארץ", והוא מפקיר אותנו לגורלנו. מה ניתן לומר לאותם אלו שטוענים כך? כיצד ניתן להוכיח להם שטענה זו איננה נכונה?

תשובה מורכבת ויוצאת דופן לומד רבי שניאור זלמן מליאדי, 'בעל התניא' (מאמרי אדמו"ר הזקן, תורה ומועדים, א, וישב, ד"ה "להבין ענין כתונת הפסים").

בתשובתו הוא מנתח את שתי צורות ההנהגה האלוקית לעולם, ומכנה אותן בשם 'אור פנימי' ו'אור מקיף'.

'אור פנימי' זוהי ההנהגה האלוקית שניתנת לאדם במשורה, כך שהוא יוכל לראות ולחוש את יד ה', ולהבין מה ה' שואל ממנו, ומבקש ממנו לעשות.

'אור מקיף' זוהי ההנהגה האלוקית שאיננה גלויה וידועה לאדם. אלוקים נמצא שם, אך האדם מדמה בנפשו לחשוב שכביכול הוא עצמו מנהל את העולם. בצורת ההנהגה הזו, הקב"ה נוכח נפקד, אולם האמת היא, שהוא נמצא בכל מקום ופינה אליהם אנחנו פונים ללכת

הנהגה זו דומה להנהגתם של ההורים המלווים את ילדם התינוק כאשר הוא לומד ללכת, שמצד אחד עומדים לידו, כדי לראות שלא יפול וינזק, אבל מאידך מאפשרים לו לחוש כיצד הוא הולך בכוחות עצמו.

הילד מצידו, ממוקד ומרוכז בהליכה שלו, וכלל לא מבחין בעובדה שיש שם מישהו מעליו ששומר על צעדיו. לדידו הוא לבד, וכך הוא מתנהל.

שתי צורות הנהגה אלו, יכולות גם להקביל לשני תענוגים שיש לאדם בעולם.

מצד אחד אדם נהנה מאוכל, ומשביע את רעבונו באמצעותו, ומצד שני אדם נהנה מביגוד שמגן עליו וחופף עליו מבחוץ.

התענוג שיש לאדם מהמאכל, הוא תענוג פנימי, שמתאחד בתוכו ומורגש בו באופן פיזי. לעומת זאת התענוג מהבגד, הוא תענוג ממשוהו חיצוני לאדם, שאיננו מתאחד איתו, ובן רגע הוא יכול להיפרד ממנו לשלום.

על יסוד דברים אלו, ניתן להבין את אמירתו של רבי יוחנן בצורה פנימית ומשמעותית הרבה יותר.

כאשר רבי יוחנן קובע שכבוד מגיע על ידי הלבושים, הוא מתכוין גם לכבוד ה' שמגיע דווקא מצורת ההנהגה ה'מקיפת', זו שאיננה מורגשת על ידי האדם, והאדם אינו חש בה כמשוהו פנימי.

דווקא מצורת ההנהגה הזו, יכול הקב"ה לקבל כבוד הרבה יותר גדול ומשמעותי מאשר מצורת ההנהגה השניה, הפנימית, וזאת משום שאם האדם יעצור רק לרגע ויתבונן שבכל רגע נתון הקב"ה עומד לידו, דואג להסיר לו מכשולים מהדרך, חופף עליו ומשגיח את צעדיו שלא יפול, יוכל האדם לראות את נוכחותו של ה' בכל מקום בעולם כפשוטו.

בצורת ההנהגה ה'מקיפה', הקב"ה איננו מוגבל לשכלו או רגשותיו של האדם, שיוכלו לקלוט את מה שהוא עושה עבורו. בצורת ההנהגה הזו, הקב"ה דואג לאדם לפי הערכים שלו - האלוקיים, וכפי מה שהקב"ה חושב שנכון וטוב לו לאדם, מבלי שהאדם יהיה מעורב.

זו הסיבה שדווקא צורת ההנהגה הזו, היא כבוד ה' האמיתי, מפני שהיא מגלה את כוחו האינסופי של הקב"ה בתוך העולם.

כך, שאם מאן דהוא חושב שרק בגלל שהוא איננו רואה את ההנהגה האלוקית, היא איננה קיימת ח"ו, צריך לומר לו שהגיע הזמן שייתן לקב"ה קצת יותר כבוד מזה.



היכן נמצא הקב"ה?

הנותן צמר לצבע והקדיחו יורה - נותן לו דמי צמר.

דף ק עמוד ב

ישנם כאלו שמרגישים שעצם העובדה שקמו בבוקר, התפללו, ואולי גם למדו אחרי התפילה, זה מספיק. את הקב"ה הם פגשו בבוקר, יפגשו

שוב בשעת מנחה, ויפרדו ממנו אחרי תפילת ערבית, אלא אם יכניסו אולי שיעור תורה קצר בין לבין. האם צורת התנהגות זו מתאימה לאופן שבו הקב"ה רוצה שננהל את חיינו הרוחניים?

תשובה עמוקה לשאלה חשובה זו, מעניק רבי אלימלך מליז'נסק (נועם אלימלך, קדושים ד"ה "או יאמר וכי תזבח"), על בסיס דברי המשנה הללו. המושג 'צמר', הוא מסביר, מתייחס לעולמות השונים שברא הקב"ה. שכן צמר הוא רקמת תאים מתה המכסה על גוף הכבש. כך שמצד אחד הצמר הוא חלק מהכבש, אך מצד שני הוא מכסה עליו והוא תוצאה של הפרשה חיצונית ממנו.

זו הסיבה לכך שבתורת הקבלה מתייחסים לעולמות השונים בכינוי 'צמר', משום שמצד אחד, עולמות אלו הם חלק מהאלוקות, אולם מצד שני הם מסתירים על הנוכחות האלוהית, ומגלים רק חלק חיצוני וזעיר מהקיום האלוהי.

במסגרת בריאת העולם, ברא הקב"ה לא רק את העולם שלנו, המכונה בשם 'עולם העשיה', אלא שרשרת של עולמות שונים, שהם תמונות מראה רוחניות יותר או פחות למציאות האלוהית, כאשר לכל עולם ישנו ה'גוון' המיוחד לו, שדרכו הוא מגלה את הנוכחות האלוהית.

ניתן להמשיל את העולמות השונים לכוסות צבועים בצבעים שונים, שכאשר מכניסים לתוכם מים, הם נראים באופנים שונים בהתאם לגוון הכוס שבו הן ניתנו.

באותו האופן, גם הנוכחות האלוהית באה לידי ביטוי באופנים שונים בעולמות השונים, בהתאם למבנה ולתוכן העולם. ישנם עולמות שבהם הנוכחות האלוהית תבוא לידי ביטוי במלאכים ושרפים, וישנם עולמות שבהם תבוא הנוכחות האלוהית לידי ביטוי בריק וואקום. לאידך, בעולם שלנו באה הנוכחות האלוהית לידי ביטוי בירקות, בהמות, אנשים ואבנים. בנקודה זו פוגש רעיון עמוק זה את המשנה שלנו.

משום שכאשר המשנה מדברת על תפקידו של האדם, היא קובעת כי עליו לתת את הצמר, היינו את העולם שבו הוא חי, בתוך היורה בכדי לצובעו בגווני שונים.

בכל מצב שבו האדם נמצא, עליו למצוא כיצד המצב הזה יכול להיות צבוע בגוון שונה. רגע אחד הוא יהיה צבוע בגוון עולם העשיה, ורגע אחר בגוון של עולם היצירה, או הבריאה, כאשר המצבים השונים שפוגשים את

האדם, הם הזדמנויות עבורו לגלות אופנים שונים שבהם הקב"ה מתגלה בעולם.

אלא, שלפעמים האדם מנסה לגלות אלוקות במצבים שונים, ולצבוע את הרגע בצבע שיתאים למקום הרוחני המיוחד שלו, אולם הוא נכשל "והקדיחו יורה".

על כך מבטיחה המשנה, כי גם במקרה כזה, אם הדבר נעשה מתוך המהלך שנועד למען צביעת הצמר, הרי שבעל הצמר - הקב"ה בעצמו, ייתן לו דמי צמרו, וידאג לזה שהוא לא יפגע כתוצאה מחוסר היכולת שלו לצבוע את הרגע.

דברים אלו מלמדים אותנו לימוד גדול.

הצמר שלנו, העולם שלנו, לא אמור להישאר צבוע בצבע אחד. עלינו למצוא כל דרך לצבוע אותו בכל רגע נתון בצבעים שונים, שיבטאו את הנוכחות האלוקית שקיימת ופועלת בעולם בכל דקה ובכל מקום.



כיצד לבנות קומה רוחנית

ורב יוסף? כולה נזיקין חדא מסכתא היא.

דף קב עמוד א

מה צריך להיות הסדר בבניין הקומה הרוחנית של האדם?

תשובה מסודרת ויסודית לעניין זה ניסח הרבי מליובאוויטש בפתק שכתב לעצמו ונמצא רק לאחר פטירתו (רשימות, חוברת לא), על בסיס ההגיון שמנסח רב יוסף בדברי הגמרא שלנו ושקושר את כל שלשת הבבות למקשה אחת.

ראשית העבודה של האדם היא במסכת בבא קמא, שעניינה הוא למנוע נזק או חבלה לשני. קודם שגודר האדם עצמו במניעת הנזק לשני, הוא לא יכול להתחיל לעבוד על התקדמות רוחנית אישית מכל סוג שהוא.

רק לאחר מכן מגיעה מסכת בבא מציעא, שבונה את חיי הרוח של האדם בכמה שלבים:

'שמירה'. אדם חייב ללמד את עצמו לשמור על מה שקיבל. משום שמי

שלא יודע לשמור על מה שקיבל נקרא בהלכה בשם שוטה, וכאשר אדם נכנס בגדר הזה הוא כבר עלול לחטא, שכן "אין אדם חוטא אלא אם כן נכנס בו רוח שטות" (סוטה ג, א). כך שהיסוד לכל, היא ההבנה שקיבלתי לידי חלק אלו-ה ממעל, שעליי לשמור עליו מכל משמר.

'דרגות שמירה'. לאחר שהאדם כבר קלט את מקומו בעולם, ואת מהות העבודה שלו, מכאן כבר ישנן דרגות שונות של שמירה שהוא יכול להגיע אליהן. הראשונה היא, שומר חינוך - מי שעובד את הקב"ה שלא על מנת לקבל שכר. במקום הזה האדם פטור מכל הנזקים, משום שכוונתו לשם שמים, מלבד נזק אחד - פשיעה, משום שאסור לו לאדם להאמין בעצמו עד יום מותו.

שומר מסוג נוסף הוא השואל ש"כל הנאה דיליה" (בבא מציעא לז, א), זאת אומרת שהוא לא עובד את ה' נטו ללא מחשבות על עצמו, וגם הוא נהנה מכך.

במצב כזה הוא אכן חייב על נזקים שיקרו תוך כדי עבודה, מלבד בשני מקרים: "מתנה מחמת מלאכה", זאת אומרת שהוא חווה ירידה רוחנית שלא באשמתו, אלא תוך כדי עבודת ה' שלו. לדוגמה: כאשר האדם נופל כתוצאה מפעולות למען הזולת, או שהנזק נעשה במסגרת "שאלה בבעלים", זאת אומרת שהיה ניכר שהדבר שעשה האדם במקרה זה היה נטו למען הקב"ה, ולא עבור עצמו.

בשני מקרים אלו, אף על פי שבאופן עקרוני הוא היה צריך להיות חייב בשל הנזק, הרי שהקב"ה מגן עליו שלא יעלה הדבר לחובתו ויפגע בו רוחנית.

אחרי שהאדם ניסח לעצמו את גבולות הגזרה של אופני השמירה שלו, הוא מגיע למסכת בבא בתרא, שעניינה היא השותפות, כאשר משמעות הדברים היא השותפות עם הקב"ה במעשה בראשית, על ידי שהוא עושה מכל ליבו פעולות מסוימות, כגון דין אמת לאמיתו, או אומר ויכולו.

דברים אלו מלמדים אותנו, שכאשר האדם חי בתודעת שמירה תמידית על נשמתו, סופו שיגיע לכדי שותפות אמת זאת, להיות נדבך בבניין הרוחני של העולם.



את הקב"ה מוצאים!

אמר רבינא: ומצאתה, דאתאי לידיה משמע.

דף קיג עמוד ב

לא פעם ישנה תחושה, כאשר קוראים בספרים הקדושים, שהדרישה מאיתנו בעבודת ה' היא להיות כמלאכים, אבל מאידך אנחנו לא רואים שהדרישות הללו מתכתבות עם היכולות שיש בנו.

אפשר גם להוסיף לתחושת התסכול הזו חיזוק מהמקורות, שכן הפסוק קובע (דברים ד, כט) כי "ובקשתם משם את ה' אלקיך ומצאת כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך", וכאן אפשר לשאול שאלה פשוטה בתכלית: ואם לא נדרוש את ה' "בכל לבבנו ובכל נפשנו", לא נמצא אותו? כיצד בכלל אפשר לצפות שנגיע לדרגה שבה נדרוש את ה' בכל לבבנו ובכל נפשנו ללא כל פניה אחרת?

תשובה לשאלות נוקבות אלו עונה רבי יחזקאל משינווא (דברי יחזקאל, פרשת ואתחנן ד"ה "ובקשתם"), שאומר כי התשובה לכל השאלות הללו נמצאת במילת מפתח אחת שמופיעה גם בסוגיה שלנו - מציאה.

משום שאפשר לקרוא את הפסוק באופן שבו רק כאשר תדרוש את ה' בכל לב ובכל נפש אז תמצא אותו, אבל אפשר לקרוא את הפסוק בצורה שונה, המתבססת על דברי הגמרא בסוגיה שלנו.

שכן, מציאה, לפי דברי הגמרא, מוגדרת ככזו רק לאחר שהיא כבר נמצאת ברשותו של המוצא "דאתאי לידיה", וכל עוד היא לא מגיעה לרשותו, היא עדיין לא מוגדרת כך.

לכן, אומר הדברי יחזקאל, כאשר הפסוק מתייחס לקשר שלנו אל הקב"ה כמציאה, הוא מבקש להעביר מסר שעיקרו: דע לך ר' יהודי, שהכח לבקש את ה' בכל לבבך ובכל נפשך, בצורה טוטאלית קיים כך. הוא כבר מוגדר כמציאה עבורך, משום שהוא כבר ברשותך, ולכן כל שנוותר לך לעשות הוא להתמסר למציאה הזו ולתת לה להשפיע על חייך.

אין לטעות, גם ההתמסרות הזו היא עבודה קשה ורבה, אולם היא אפשרית, ואם רק נרצה, באמת, נוכל לחוש ולראות בעינינו כיצד המציאה מתגלית בתוכנו.

מסכת בבא מציעא



חצי של מי?

שנים אוחזין בטלית, זה אומר: אני מצאתיה, וזה אומר:
אני מצאתיה. זה אומר: כולה שלי, וזה אומר: כולה שלי.
זה ישבע שאין לו בה פחות מחציה, וזה ישבע שאין לו
בה פחות מחציה, ויחלוקו.

דף ב עמוד א

הקב"ה ברא אותנו כיצורים גשמיים שזקוקים לגשמיות כדי להתקיים, והסיבה לזה היא מכיוון שהוא מבקש שנעלה את העולם הזה הגשמי לקדושה. אלא שבנקודה זו מסתתרת סכנה, משום שאדם יכול לספר לעצמו שהוא שקוע בעניינים גשמיים למטרות של קדושה, בו בזמן שהוא נסחף אחרי תאוות ליבו.

מה יכול האדם לשנן לעצמו תדיר, כדי שהעיסוק שלו עם העולם הגשמי לא יסית אותו מעבודתו הרוחנית?

תשובה נפלאה לשאלה זו אומר רבי משה הגר, בעל ה'ישועות משה' מויזניץ (משנה צרופה, מאמר ה', עמ' צג), כשהוא משתמש במהלך של המשנה הזו לתאר סיטואציה מוכרת לכל אחד מאיתנו.

השניים האוחזין, הוא מסביר, הם שני האוחזים המשמעותיים שיש בחייו של האדם: גופו ונשמתו.

שני אלו אוחזים בו, וכל אחד מהם טוען כלפי השני "כולה שלי". אולם טענה זו היא בעייתית, שכן כיצד יכול להיות שהאדם הוא כולו או גוף או נשמה, והרי כל אחד מאלו הוא חלק מהותי מזהותו של האדם, וללא אחד משני אלו האדם הוא לא אדם?!

על כך אומר הישועות משה, טוען כל חלק "אני מצאתיה", היינו - אני אמציא לך דרך שבה תהיה כולך שלי.

הגוף טוען כנגד האדם "אתה רוצה ללמוד תורה? אין שום בעיה, שב תלמד! אבל בד בבד תשקיע גם בתענוגי והנאות העולם".

לעומתו טוענת הנשמה "אתה רוצה להשביע את רעבונו של הגוף? אין שום בעיה! ההנאה שיש מההשגות הרוחניות, גדולה לאין ערוך מההנאה

שיש לאדם מתאוה גשמית, ויחד נסביר לגוף שההנאה הזו שווה לו הרבה יותר".

אם כך, מה ניתן לעשות במחלוקת זו? מיהו זה שיזכה בטלית - האדם, וכיצד תבוא ההכרעה?

ההכרעה, אומר הישועות משה, מגיעה כאשר יש צורך להישבע. שכן בניגוד למציאות אותה מתארת המשנה, המאפשרת את החלוקה כתוצאה מהשבועה, הרי שהשבועה הרוחנית מכריעה את הכף.

שכן, כאשר האדם נבוכ באיזו דרך עליו ללכת, האם דרך שמשלבת את הנאות העולם יחד עם צרכי הנשמה, או דרך שמשכנעת את הגוף כי הנאות הנשמה הן הדבר הנכון, עליו לפנות אל תוך תוכו פנימה ולהשביע את עצמו בשבועת המשנה, והיינו שכל חלק ישבע שיש לו אכן חצי מזהותו של האדם.

ברגע זה הגוף יכנע. הסיבה לזה היא, משום שהוא לא מסוגל להישבע שבועה כזו, שהרי סופו להתכלות ולחזור לעפר, ובכך להיפרד מזהותו של אדם זה, ואם כן הדבר מעיד על כך שהחלק שיש לו בזהות זו איננו שווה כלל לחלקה של הנשמה שעתידה ללוות את האדם לעד ולעולמי עולמים.

אם מתבונן אדם בשבועה כזו, אומר הישועות משה, מובטח לו שההכרעה לטובת הנשמה תגיע במהרה, והעולם הגשמי לא יהווה עכורו מטרה, אלא רק אמצעי עבור צרכיה של הנשמה - לעשות לו יתברך דירה בעולם הזה.



להחזיק את מציאת הנשמה

ראה את המציאה ונפל עליה, ובא אחר והחזיק בה - זה שהחזיק בה זכה בה.

דף י' עמוד א

שאלה גדולה ורבה היא: במה נכון להשקיע, האם בלימוד והתעלות אישית כל היום כולו, או גם בעזרה רוחנית לאנשים אחרים שזקוקים לכך?

יסוד השאלה נעוץ במחשבה, שכאשר אני יוצא מתחומי בית המדרש הפרטי שלי להשפיע חיי רוח לשני, אני בסופו של דבר יוצא נפסד מההתעלות הרוחנית שלי בשביל התעלותו הרוחנית של השני. אולם מסתבר שמחשבה זו בטעות יסודה.

את הטעות הזו מסביר רבי אלימלך מליז'נסק (נועם אלימלך, פרשת קרח ד"ה 'וידבר ה' אל משה קח מאתם'), כשהוא משתמש במשנה זו כבסיס להסברו.

המושג "מציאה", מתייחס לנשמתו של האדם, כך מוכיח רבי אלימלך מכמה וכמה מקורות, וכשנשמתו של האדם יורדת לעולם הזה ישנו חשש שהירידה למקום של טומאה וחומריות, תגרום לו לאדם, שלמרות שהוא מבחין ויודע מקיומה של נשמתו, הוא עדיין יהיה בגדר 'נופל עליה', זאת אומרת שהוא לא יהיה מסוגל להשתמש בה באופן ובצורה הראויים לה ובסופו של דבר יפגום בה.

כאן, אומר רבי אלימלך, יכול להיות שתגיע הישועה לאותו 'נופל' ממקום אחר, בדמותו של אדם שיחזיק בו, ויעלה את מציאתו - נשמתו מעלה, חזרה למקום הראוי לה ולמסלול הנכון והאמיתי בדרך העולה בית א-ל.

על כך אומרת המשנה: דע לך, שהמחזיק בנשמתו של חברו, ועוזר לו לקום מנפילתו, הוא זה שזוכה בכל אותן המעלות הנפלאות המגיעות לעולם בזכות העובדה שאותו נופל חזר אל דרך המלך.

זאת אומרת, שלא זו בלבד שהמחזיק לא מפסיד לעצמו את המעלות שהיה יכול להגיע אליהן לו היה ממשיך בדרכו שלו, ולא עוזר לחבירו, אלא שזכויות נשמתו של חבירו - שלו הן!

כך שאם השאלה הנשאלת היא, האם להמשיך בדרך ולומר "פעמים שאתה מתעלם", הרי שהתשובה היא ברורה: התעלמות מצרכי נשמתו של השני, היא התעלמות מצרכי נשמתך שלך גם כן.



מה רע בהיתרים?

מאימתי הוא חזקה? - מכי דייש אמצרי.

דף יד עמוד ב

יש כאלו שבאים בטרונאי על חומרות שאנשים מחמירים על עצמם, במקום שהתורה מתירה, וטוענים: מה מקום יש לבוא ולמנוע את עצמנו מדברי היתר כשרים שהתורה מאפשרת לנו? האם לא מן הראוי לנצל עד הסוף את כל היתרי התורה?

תשובה שהיא יסוד לעניין זה, עונה רבי שלמה חיים מקוידינוב (שיח אבות, עמ' נח) על בסיס הרעיון שמופיע בסוגייתנו.

'מיצר' הוא מסביר, הוא כינוי למקום הרוחני הצר שבו האדם נידון האם כל אותם דברים קדושים שלמד יעברו ממוחו לליבו, או שמא יישארו כעניין ערטילאי בלבד, יתקעו במיצר ולא יבואו לכדי ביטוי ברגשותיו ובחיי המעשה שלו.

לכן, המושג 'מיצר' מכוון פעמים רבות לתאוות ההיתר, שבהן האדם נידון האם ליבו עם ה', או שמא ליבו נמצא עם העולם הזה.

אדם, שליבו עם ה', יביא את הדבר לכדי ביטוי כך שמאווייו וזמנו יופנו ויוקדשו לתורה, למצוות ולקדושה. כל מה שאיננו נופל במסגרת זו, לא ייכלל במאווייו של אותו האדם.

לכן, מתי ניתן לראות האם האדם אכן הפנים את הקדושה עליה למד? כאשר חיינו נראים כחיי קדושה ופרישות, שאינם שקועים בתאוות ההיתר. זאת אומרת: כאשר הוא התגבר על ה'מיצר' שלו.

את הרעיון הזה באה הסוגיה שלנו לבטא, כאשר היא אומרת ש"חזקה" חלה כאשר האדם דש במיצרו.

משמעותם הפנימית של דברים אלו היא, שכאשר האדם מצליח להתגבר על המיצר שיש לו, ומבטא את חיי הקדושה בתוך מיצר זה, אזי זהו הסימן שהוא מוחזק בעבודת ה' שלו בשלימות.

כך, שהחומרות והקדושה אינם אלא עדות לכך שהאדם הוא אכן חפצא של קדושה, והקב"ה קבע בליבו ובמוחו חזקה ובעלות.



לא להתייאש!

יאוּשׁ שלא מדעת. אביי אמר: לא הוי יאוּשׁ, ורבא אמר:
הוי יאוּשׁ. בדבר שיש בו סימן - כולי עלמא לא פליגי,
דלא הוי יאוּשׁ.

דף כא עמוד ב

יש לפעמים שהאדם מסתכל על מצבו הרוחני וליבו מתמלא ייאוש.
איך הוא יוכל לגשת אל הקודש כשכולו מלא לכלוך רוחני? איך הוא יכול
לחשוב על קרבת אלוקים, כשהנדוניה שהוא מביא איתו לרבנו של עולם
היא עבירות וחטאים?

מה אפשר לומר ליהודי כזה כדי להבהיר לו שצורת הסתכלות זו
בטעות יסודה?

את התשובה לשאלה זו, מעניק רבי שמואל שמעלקע מניקלשבורג (דברי
שמואל, פרשת שופטים, עמ' קמו), על בסיס דברי הסוגיה שלנו בנושא
יאוּשׁ שלא מדעת.

הנחת היסוד של האדם המתייאש, מסביר רבי שמעלקע, היא טעות
גמורה. שהרי מדוע האדם מתייאש? מפני שדעתו היא שהוא עצמו בעל
הבית!

אולם, אם האדם מפנים שהוא איננו הבעלים לכל מה שקורה בעולם,
ולכן הוא גם לא זה שאחראי לכך שהגיע לעולם, ויש את הקב"ה ששלח
אותו לעולם כדי למלא שליחות חיים מסויימת, ממילא הוא מבין שהייאוש
שלו הוא "יאוּשׁ שלא מדעת בעלים".

הבעלים האמיתי על חיו, הקב"ה, לא מיואש ממנו, והראיה הפשוטה
לכך היא, שהוא ממשיך להחזיק אותו בחיים בכדי למלא את משימת
החיים שלו, לכן ממילא הוא - האדם, וודאי איננו רשאי ויכול התייאש,
ולא משנה מה נעשה עימו.

אם כך, מה יעשה אדם כזה?

אומר רבי שמעלקע, אם הקב"ה לא התייאש, אזי עליו להתחזק בעבודת
השם שלו! ואם הדבר קשה עליו במצבו הרוחני הנוכחי, עליו להתגבר

ולהוסיף לאט לאט עוד דבר ועוד דבר, וכך יחזור למקומו האמיתי בעבודת השם, כך שאפשר יהיה לומר עליו: הרי זה חפצא אמיתי של בעליו - ריבונו של עולם.



לתלמידי חכמים יש אחריות!

מאי דרוש - כדורי'ש רבי יהודה ברבי אלעאי: מאי דכתיב הגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם. הגד לעמי פשעם - אלו תלמידי חכמים, ששגגות נעשות להם כזדונות. ולבית יעקב חטאתם - אלו עמי הארץ, שזדונות נעשות להם כשגגות.

דף לג עמוד ב

שאלה פשוטה שאפשר לשאול על דברי הגמרא הללו, היא: מדוע מקילים עם עמי הארצות לומר שהזדונות נעשים להם כשגגות? והרי בסופו של דבר הם חטאו ופשעו במזיד, ואם כן מה הטעם להקל עליהם? מאידך, מה חטאו תלמידי החכמים שהשגגות שלהם נידונות כזדונות?

תשובה יסודית מאין כמותה עונה רבי יעקב יוסף מפולנאה (תולדות יעקב יוסף, בראשית, עמ' מב), על בסיס שאלה נוספת שהוא מביא על דברי הגמרא (סוטה מח, ב) שאומרת כי שמואל הקטן היה ראוי שתשרה עליו שכינה, אלא שדורו לא היה ראוי, ולכן בפועל לא שרתה עליו שכינה. אולם, לכאורה הדברים לא קשורים אחד לשני, הרי אם שמואל הקטן היה אדם ראוי להשראת השכינה, מדוע הדבר נמנע ממנו רק מפני ששאר אנשי הדור אינם ראויים?

את תשובתו הוא מבסס על רעיון נפלא ששמע מאחד מבני חבורתו של הבעש"ט הקדוש, רבי יהודה לייב מפיסטין (מוהרי"ל פוסטינר) על הפסוק (תהילים יב, ב) "הושיעה ה' כי גמר חסיד כי פסו אמונים מבני אדם". רבי יהודה לייב קשר את שני חלקי הפסוק יחדיו והסביר: מדוע פסו אמונים מבני אדם? מדוע בני אדם אינם מאמינים? מפני שגמר חסיד, היינו שהחסיד שבאותו הדור איננו עושה את עבודתו מספיק טוב.

לכן, שמואל הקטן נידון באופן אישי על מצבם של בני דורו, מפני שתלמיד חכם איננו אדם פרטי, ואם משהו לא תקין בקרב אנשי דורו, הרי שזו תוצאה של משהו שלא מספיק תקין אצלו.

זוהי בעצם הסיבה לכך שהזדונות של עמי הארץ הם כשגגות, מפני שהם תוצאה של שגגות תלמידי החכמים.

התלמיד חכם שגג ולא פעל כראוי מספיק, ומכיוון שהוא איננו אדם פרטי, ופעולותיו נושאות השפעה על כל אנשי הדור, לכן שגגה זו משפיעה באופן ישיר על פעולותיו של עם הארץ, ולו היה התלמיד חכם אדם ראוי יותר, לא היה עם הארץ מגיע לאן שהגיע.

זו גם הסיבה לצד השני של דברי הגמרא - ששגגותיהם של תלמידי החכמים נידונות כמזיד, וזאת מפני שהן מובילות לזדונותיהם של עמי הארץ בסופו של דבר.

כך שאם אדם מגיע לכדי מעמד, ולכדי השגות בלימוד התורה, עליו לדעת ולהפנים, שהוא כבר איננו אדם פרטי וכל מעשיו משפיעים על כל אנשי הדור, אולם כשם שהם משפיעים למוטב, כך הם משפיעים לטוב, ולכן עליו להתחזק ולהקפיד, משום שבעז"ה הקפדה זו תביא לברכה בקרב כל בני הדור.



סודה של גאולה ברחמים

וכי עודן עליה מאי הוי? הא לא משכה! - ואמר רב שמואל בר רב יצחק אמר רב: שהכישה במקל ורצתה לפניו.

דף מא עמוד א

הצרות תוכפות ומתרבות, והגאולה לא מגיעה. השאלה הגדולה שכל יהודי עם לב בשר שואל את עצמו במצבים אלו היא: מה אני יכול לעשות כדי שהגאולה תבוא אלינו בחסד וברחמים, מבלי להמשיך לעבור את מנת הסבל והייסורים שעברנו עד כה?

תשובה לשאלה רוויית רגש זו, עונה רבי שלמה, ה'תפארת שלמה' מרדומסק (תפארת שלמה, ויחי ד"ה "האספון"), על בסיס הרעיון המופיע בסוגייתנו, לפיו ניתן לקנות בהמה בקניין משיכה גם על ידי כך "שהכישא במקל ורצתה לפניו".

שכן, כל הרעיון של הגאולה העתידה הוא, שאז יתקיים הנאמר בשיר השירים (א, ד) "משכני אחריך נרוצה", היינו שהקב"ה יקנה אותנו אליו בקניין משיכה, וממילא לא יהיה לנו אז שום דבר אחר מלבדו.

רעיון זה מוגדר בדבריו של הנביא ישעיהו בבואו לתאר את הגאולה העתידה כשהוא כותב (יא, ט): "ומלאה הארץ דעה את ה'".

אלא שהדרך למקום זה עוברת בגלות, והקב"ה עושה פעולות שונות כדי לגרום לנו להגיע מתוך הגלות הזו, למצב שבו נהיה קנויים לו בקניין משיכה.

אחת הדרכים לבצע את הקניין הזה היא: "קורא לה והיא באה" (קידושין כב, ב). זאת אומרת שכאשר הקב"ה שולח אלינו מסרים ואנחנו קשובים לשמוע את מה שהוא מנסה לומר, ומגיעים אליו מעצמנו, או אז מתבצע קניין המשיכה, ואין צורך בשום דבר אחר, משום שהגאולה באה ברחמים. אולם, במידה וקניין משיכה מסוג זה איננו עוזר, הרי שהקב"ה צריך להשתמש בקניין משיכה מסוג אחר, כפי שמופיע בסוגייתנו, והקניין הזה הוא: "מכישא במקל ורצתה לפניו". היינו, להביא על האדם או על האומה "מקלות", בדמותן של צרות, מתוך תקווה שזה יגרום ל"משכני אחריך" שיביא גם ל"נרוצה".

העניין הוא שהאדם, שלא כמו הבהמה, ניחן בשכל, שמסוגל להבין את ההשלכות מפעולותיו.

לכן אם רצוננו בגאולה ברחמים, הבה נקשיב לקריאה האלוקית, ונאמר לו בפה מלא "הננו שלך", וממילא לא יהיה צורך בשום דבר אחר. כך נזכה לגאולה בחסד וברחמים.



אונאה בעבודת השם!?

שוי שיתא בחמשא, שוי שיתא בשבעה - כולי עלמא
לא כליגי דבתר מקח אזלינן, ואונאה הויא.

דף מט עמוד ב

בקרב עובדי ה' יש דיבורים על חשבון נפש שכל אחד צריך לעשות, על מה שעשה, על מה שהרגיש, ועל תכונות הנפש שיש בו. העניין הוא, שיש דברים שבהם אנחנו בטוחים שהכל בסדר איתנו, ואם כך השאלה המתבקשת היא: מה החשבון נפש שצריך לעשות ביחס למקומות אלו?

לצורך העניין, אם אני מתנהג בחסידות, וכל מכריי אומרים שאני צדיק גמור, אם כך מה הבעיה? איפה צריך להיות חשבון הנפש שלי, ועל מה? תשובה חדה כתער, מובאת בשמו של רבי דוד, 'ר' דוד'ל' מטאלנא (כנסת דוד, עמ' כז), על בסיס דברי הגמרא בסוגייתנו.

מתוך דברי הסוגיה שלנו עולה, שאונאה קשורה עם המספר שש, שכן אונאה יכולה לגעת עד 'שתות'.

שש, אומר רבי דוד'ל, הוא מושג בקבלה שמייצג את ששת המידות: חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד, ומתוך דברי הגמרא נמצאנו למדים רעיון עמוק שנוגע לנפשו של כל אחד מאיתנו.

אפשר להונות בכל אחת מששת המידות. היינו, ניתן לגרום לאנשים אחרים, וגם לעצמנו, לחשוב שאנחנו בעלי חסד, בשעה שאיננו באמת כאלו. אפשר גם לגרום לאנשים, וגם לעצמנו, לחשוב שאנחנו אנשים תקיפים ואיתנים בדעותינו, כאשר האמת איננה כך. אפשר אפילו לגרום לאנשים לחשוב שאנחנו אנשי 'יסוד', ומידת היסוד היא המידה השייכת לצדיקים, בה בשעה שאנחנו רחוק מאוד ממידה זו.

לכן על האדם להיות כל הזמן עם יד על הדופק, האם מה שנדמה כלפי חוץ שהוא המציאות הרוחנית שלנו, זוהי אכן תמונת המצב האמיתית, או שמא אנחנו לא אווזים במקומות הרוחניים והנפשיים שאנחנו מדמים שאנחנו אווזים, משום שיש אונאה עד 'שתות'.

המקום היחידי, שבו אין אונאה כלל, ואם אנחנו אווזים במידה זו,

חזקה עלינו שאכן התמונה הנגלית, היא התמונה הפנימית, זה המקום שבו האדם אוהז ב"ונפשי כעפר לכל תהיה", כאשר הוא משים עצמו כאסקופה הנדרסת.

הסיבה לזה שאם אדם מתנהג בענווה, אל לו לחשוש שמא הוא לא באמת אוהז במקום זה היא, משום שביחס ל'עפר', נאמר בגמרא (כתובות צח, א) "אין אונאה לקרקעות".

כך שביחס לכל מידה, על האדם אכן לייסר את עצמו ולעשות חשבון נפש האם הוא באמת אוהז במקום שבו הוא מדמה לעצמו שהוא אוהז, אולם ביחס לענווה, חזקה עליו שזהו אכן המופע האמיתי.



ללמוד להתכופף

אמר ליה רב פפא לאביי: והא אמרי אינשי "איתתך גוצא גחין ותלחוש לה".

דף נט עמוד א

יש לפעמים בחינוך ילדים, או בכלל בתקשורת עם אחרים, תחושה שאנחנו מדברים לקיר. מה שאנחנו לא אומרים, לא נקלט בצד השני, והדבר יוצר תסכול, כעס ואולי גם מבוכה. איזו עצה ניתן לתת, כדי שמסרים שאנחנו מבקשים להעביר יקלטו אצל השני בצורה הנכונה והטובה?

תשובה, שהיא יסוד חינוכי נפלא, אומר רבי שמואל, המהר"ש מליובאוויטש (תורת שמואל, תרכ"ז ד"ה "רני ושמחי"), על בסיס דברי הגמרא הללו.

המושג 'אשה', כפי שכבר הוזכר בעבר, מתייחס בתורת הקבלה למצב שבו האדם מקבל מהשני. העניין הוא שלפעמים מה שהשני מבקש לתת, לא נקלט אצל המקבל.

הסיבה לזה היא, מכיוון שהמקבל נמוך מידי, במובן הזה שהרעיון שנאמר לו עובר מעל לראשו, והוא צריך שיסבירו לו יותר, ימחישו ויפשיטו לו את הדברים, כך שהוא יצליח לחוש שהם מדברים אליו.

כאשר אדם מדבר עם השני, ומוצא שהדברים שאמר לא נקלטו, הוא

צריך לשאול את עצמו, האם הוא לא דיבר 'גבוה' מידי, ובכדי שהמסר יקלט הוא צריך 'להוריד' אותו יותר.

כדוגמה לדבר, הוא מביא את סיפורם של אברהם ושרה, שלא נתברכו בילדים, עד שהגיעו המלאכים ובירכו אותם. אלא שהתנאי שהתנו המלאכים עם הברכה היה, ששרי תשנה את שמה לשרה, היינו שהיא תחליף את ה"ד בה"א.

היו"ד, אותה אות קטנה, אומר אדמו"ר המהר"ש, מסמלת בתורת הסוד את הנקודה הראשונית שבה מתהווה כל דבר חכמה. זוהי אותה נקודה חמקמקה, שאיננה אלא נקודה קטנה, שעדיין לא ניתן לעשות איתה שום דבר ממשי, וממנה רק מתחיל הרעיון להתרקם במוחו של החושב.

לעומתה, הה"א שהיא אות רחבה, מסמלת את המקום השכלי שבו הרעיונות מתרחבים והולכים ומתפתחים, ובמקום הזה נמצאת ההבנה. זו לא עוד נקודה חמקמקה, אלא רעיון שכלי מפותח בעל ידיים ורגליים, שניתן להשתמש בו, להעביר אותו הלאה, וליישם אותו בחיים.

כאשר המלאכים פונים לאברהם, הם בעצם מעבירים לו ולשרה מסר חינוכי יסודי מאין כמותו.

עם יו"ד אי אפשר לגדל ילדים, מכיוון שהיו"ד גבוהה מידי ולא נגישה ומובנת, וילדים צריכים משהו מונגש שיורד לרמתם, במילים ובמושגים שהם מבינים ויכולים לקלוט. לא ניתן לגדל ילד עם רעיונות מופשטים ומסרים גבוהים. ילד צריך לשמוע את הדברים, כפי שהם יובנו בעולם שבו הוא חי, עם מילים, דוגמאות ומושגים מתוך העולם הילדי והנמוך שהוא מכיר.

לכן, חייבים להוציא את היו"ד משמה של שרה, ולהכניס פנימה ה"א, זאת אומרת להוריד את הדברים, להסביר, להנגיש, לפשט, מתוך מטרה שהדברים ייקלטו במקום של המקבל.

זה נכון לגבי ילדים, אבל גם נכון לגבי כל אדם שמבקש להעביר מסר לאדם שני, ומבקש שהמסר הזה ייקלט אצל השני, ויפעל בו פעולה כלשהי.

אם מעביר המסר מוצא שהמסר לא הועבר, ולא נקלט אצל המקבל, הוא צריך ללמד את עצמו לרכון וללחוש, היינו למצוא את המילים והאמצעים הנכונים מתוך עולמו של השני, שדרכם הוא יצליח להעביר לו את המסר שהוא מבקש להעביר.

אם נעביר מסרים בצורה כזו, מובטח לנו שהם אכן ייקלטו וישאו פירות.



לרוץ עם ה'

אמר ליה: אנא המעלה קא קשיא לי, מאי שנא הכא המעלה דכתב רחמנא? - אמר ליה: לכדתנא דבי רבי ישמעאל, דתנא דבי רבי ישמעאל: אמר הקדוש ברוך הוא: אילמלא (לא) העליתי את ישראל ממצרים אלא בשביל דבר זה, שאין מטמאין בשרצים - דיי.

דף סא עמוד ב

פעמים שיכולה להתגנב לליבו של עובד השם המחשבה "אני עובד ה' כבר כך וכך שנים, מה עוד חסר לי?". ברוך ה', במשך שנים ארוכות אנשים קמים בבוקר, מתפללים, מקיימים מצוות ולומדים תורה, לאן עוד אפשר להתקדם מכאן, והאם בכלל צריך להתקדם?

תשובה לשאלה זו, שהיא יסוד ובסיס לכל מי שמבקש לעבוד את ה', אומר רבי ישראל, ה'מגיד מקו'ניץ' (עבודת ישראל, שמיני ד"ה "קדושים תהיו"), על בסיס דברי התנא דבי רבי ישמעאל הללו, שקובע כי אם הקב"ה לא היה מוציא את בני ישראל ממצרים הם היו נותרים אוכלי שרצים.

בשרץ, כך אומר המגיד מקו'ניץ, ניתן למצוא דבר והיפוכו. מצד אחד התרגום (ויקרא יא, מב) קובע כי השרץ נקרא כך משום שהוא 'רוחש' על הארץ, והמושג רוחש פירושו מתנהל לאיטו, כפי שמסביר המגיד בדבריו. אולם, מצד שני, עינינו רואות שהשרצים יכולים להיות מאוד מהירים, ולכן הוא גם נקרא בשם ש-רץ, מפני שהם רצים ונעים במהירות. אם כך מהי האמת, האם השרצים זזים באיטיות או שנעים מהר?

עונה על כך המגיד מקו'ניץ את התשובה הפשוטה והמתבקשת, והיא: שהכל תלוי ביחס למה משווים את השרץ.

ביחס ליצורים אחרים שנעים על האדמה, ייתכן שהשרץ מהיר, אולם

ביחס לבן אנוש מבוגר שצעדיו גדולים ותנועתו מהירה, השרץ איננו מהיר כלל, ואדרבא.

לאור זאת הוא מסביר את דברי התנא דבי רבי ישמעאל באופן הרבה יותר עמוק.

בעצם, לו לא היה הקב"ה, האין סופי והבלתי מוגבל, בוחר בנו כעם ומוציא אותנו ממצרים כדי שנעבוד אותו, הרי שכל התקדמות מוסרית, רגשית או אנושית שהיינו מתקדמים, הייתה יכולה להיות מהירה וטובה ביחס לערכי העולם הזה. אולם, אם לדמות את הדבר למהותו של השרץ, הרי שהיינו מתקדמים בדומה להתקדמות של השרצים על הקרקע.

לעומת זאת, מרגע שהקב"ה בחר בנו כעם והוציא אותנו ממצרים, הוא נטע בנו כוחות עצומים שמסוגלים להעלות אותנו אל על, הרבה מעבר לכוחותיו הרגשיים והרוחניים של בן אנוש רגיל.

מאותו הרגע, היכולות שלנו נעשו בגדר אחר לגמרי, ואם לדמות את הדברים לדברי הגמרא, הרי שמאותו הרגע אנחנו כבר לא מתעסקים בשרצים אלא בעולמות עליונים.

לכן, כאשר אדם מתבונן על עבודת ה' שלו ושואל את עצמו: מה עוד אפשר לעשות? זוהי שאלה שיכולה להתאים בעבודה מדודה ומוגבלת בתוך גדרי העולם. אולם עובד ה' אמיתי יודע שאין גבול וסוף לדרגות שהוא עוד יכול להגיע ולטפס אליהן, רק צריך להושיט יד לרבונו של עולם והוא יעלה אותנו הרבה למעלה ממה שאנחנו חושבים שאנחנו יכולים.



מקום ראשון לקב"ה

ענייך ועניי עירך - ענייך קודמין, עניי עירך ועניי עיר
אחרת - עניי עירך קודמין.

דף עא עמוד א

"אני מאמין, אבל..." משפט שניתן לשמוע לפעמים מאנשים שייתכן והם אפילו שומרים מצוות, ואולי אף קלה כבחמורה, אבל למרות כל זאת האמונה שלהם איננה בשלמות. המצוות, לימוד התורה והמעשים

הנוספים, כל אלו מושלמים, ואילו האמונה? האמונה מגיעה בסוף, אחרי כל אלו, וגם אז, יש בה טעם לפגם.

על האופן הנכון שבו אדם צריך להנהיג את עצמו, מדבר רבי אברהם יהושע השל, 'האוהב ישראל' מאפטא (תורת אמת, כי תשא ד"ה "בפסוק וישב משה"), שעוסק בראשונות שצריכה ללוות את עבודת ה' שלנו.

הוא מציין כמה וכמה דברים שאנחנו נדרשים לתת מהמקום הקרוב והראשוני שיש אצלנו, כמו לדוגמה הביכורים, החלה, התרומות, הבכור, וגם צדקה, כפי שמופיע בסוגיה שלנו - שיש לתת דווקא למי שנמצאים לידך קודם, "ענייך", לפני שנותנים הלאה למקומות אחרים.

הסיבה לזה, כך מסביר האוהב ישראל, היא משום שלכל הדברים הללו יש מכנה משותף.

הולדת ילדים יש בה אלמנט של אמונה. צריכים להאמין שהילדים יגיעו לעולם ויהיה להם טוב. צריכים להאמין שהם יצליחו לשרוד את קשיי העולם. מי שלא מאמין לא מוליד ילדים, וייתכן שאפילו לא מתחתן, ואכן ישנן תנועות כאלו בעולם.

כך גם העיסוק בחקלאות. חייבים "להאמין בחי העולמים" ולזרוע. מי שלא מאמין שהזרע שהוא שם באדמה יצמיח פרי יום אחד, ומי שמפקפק אם ירד גשם, או שמפקפק אם לא יגיעו נזקי טבע, לעולם לא יזרע. חקלאות מצריכה בטחון ואמונה שלימה.

כך גם הצדקה. מי שלא מאמין שהקב"ה מנהל את העולם, והוא דואג לכלכל את כל יושביו, מביצי כינים ועד קרני ראמים כך שיהיה לכולם אוכל לאכול, שומר את כספו קרוב מאוד אליו, ולא מסוגל להעניק לשני ולתת לו. מי שלא מאמין, לא נותן צדקה.

לכן, כאשר רואים כי ביחס לכל הפעולות הללו צוינה הראשית שצריכה ללוות אותן, מבינים שיש כאן מסר שמסתתר, והוא - שהאמונה והבטחון בחי העולמים איננה דבר שמגיע כתבלין לחיי התורה והמצוות, אלא זה הדבר הראשון, הבסיס שצריך להיות כאשר יהודי מבקש לשמור תורה ומצוות.

קיום תורה ומצוות ללא אמונה חזקה ומוחלטת בעובדה שהקב"ה מנהל את העולם בצורה בלעדית, איננו חסר משהו, אלא חסר את הבסיס היסודי, חסר את הראשונות.

את המסר הזה אנחנו צריכים להפנים ולעמול להחדיר בעצמנו, מכיוון

שהוא מנוגד לכל מה שהטבע האנושי מבקש. שכן הטבע האנושי שואף לשלוט על המצב. כנגד זה עלינו לעמוד איתן, ובמקום לשלוט על המצב, עלינו לעשות דבר אחד - לתת את הבכורה לרבונו של עולם.



כמה צריך להשקיע בקדושה

תנו רבנן: קב לכתף.

רש"י: קב לכתף - קב הוי תוספת לאדם הנושא בכתף, וחייב המוסיף בקלולו, מכאן אתה למד שמשא אדם בינוני שלשים קב שהן חמש סאין, דתנן: תוספת החמור שלשה קבין שהן חצי סאה, ומשאו לתך חמש עשרה סאין, אלמא: תוספת אחד משלשים במשא הוא, ואשמועינן דאם הוסיף עליו קב - חייב.

דף פ עמוד ב

יש עניין על פי קבלה (מופיע בפע"ח, שער השבת, כ"ד), ששבת תהיה בעלת ל"א שעות. זאת אומרת להוסיף שבע שעות נוספות על יממת השבת, כך שסך הכל יהיה היהודי שרוי באווירת השבת במשך ל"א שעות. אולם מה ההיגיון שעומד מאחורי ההנהגה הקדושה הזו?

תשובה מיוחדת במינה לשאלה זו, מביא רבי צבי אלימלך, ה'בני יששכר' מדינוב (מאמרי השבתות, מאמר ב, אות א), שמסביר את הדברים על יסוד דברי הגמרא שלנו.

הוא פותח ואומר, שזמנה הרשמי של השבת על פי הטבע הוא עשרים וארבע שעות. אלא, שמכיוון ושבת מוגדרת כיום קדוש, הרי שיש להוסיף עליה חומש, שהרי התורה קובעת ששימוש בקדוש, כמו אכילת דבר קדוש, מחייבת תוספת של חומש, היינו עשרים אחוז.

עשרים אחוז מעשרים וארבע שעות יוצאים שש, כך שיש צורך להוסיף שש שעות על עשרים וארבע השעות של השבת, מה שמחייב אותנו בשלושים שעות שביתה.

על מהלך זה בהבנת תחומיה של השבת, יש להוסיף את דברי הסוגיה שלנו, ממנה יוצא שבעצם תוספת של אחד לשלושים, היא הנקראת

תוספת של ממש. שכן תוספת משא לכתף נחשבת רק כאשר הוסיפו לו עוד קב על השלושים שכבר יש לו.

מכאן אנחנו נמצאים למדים, שאם ברצוננו לחוש באמת בתוספת של קדושה שתחול בשבת שלנו, עלינו להוסיף עוד שעה אחת על שלושים השעות שבהן אנחנו כבר מחויבים מצד התורה, כפי שהסברנו.

דברים אלו מתחברים גם למקום היותר פנימי של הסוגיה שלנו, מכיוון שהסוגיה מדברת על הגדרת "משא", ואומרת שהקב הנוסף הוא הנחשב למשא על הכתף.

אולם, כאשר יהודי מוסיף עוד שעה אחת והופך את השבת שלו לבעלת ל"א שעות סך הכל, הוא בעצם אומר בזה לקב"ה, שהשבת איננה משא עבורו, ומה שנחשב כמשא עבור כל העולם, עבורו נחשב חלק מהותי מיום המנוחה והקדושה שלו.



אחדות ממלאת

אמר עולא: היינו דאמרי אינשי: אסתירא בלגינא קיש

קיש קריא.

דף כה עמוד ב

יש כאלו שבטוחים שאחדות ישראל היא עניין לסיסמאות, אבל הפרקטיקה הרוחנית עובדת בצורה שונה. מה היסוד לכך שמדובר בעניין מהותי, שבלעדיו לא ניתן להיות עובד השם אמיתי?

תשובה נפלאה לשאלה זו אומר רבי נפתלי מרופשיץ (זרע קודש, חיי שרה ד"ה "ויהיו חיי שרה"), על בסיס פתגם נפוץ זה.

הוא מביא את דברי הזוהר (חלק א, קכב, ב) שקובע כי "מאן דאיהו רב - איהו זעיר", היינו אדם גדול הוא באמת קטן, ומקביל אותם לרעיון הטמון במשפט זה, וכיצד?

אדם גדול באמת, מבין עד כמה הוא קטן ועד כמה הוא נצרך לכל מי שסביבו כדי למצות את מהות עבודת השם שלו.

משה רבינו, גדול הנביאים שקמו לעם ישראל מאז ומקדם, הוא דווקא

זה שעליו נאמר (במדבר יב, ג) "עניו מכל אדם", מכיוון שמשנה רבינו הבין היטב שללא עם ישראל, קיומו שלו אינו כלום. למרות כל מה ומי שהוא, הוא בסך הכל חלק אחד מהפאזל הגדול שנקרא עם ישראל.

לכן, כאשר רואים אדם שמהותו היא "קיש קיש קריא", היינו שהוא דואג כל הזמן להדגיש מה המיוחד בו, ומה השונה בו, וכיצד רק הוא קיים בחלל החבית של החיים שמקיפים אותו, מבינים שהאדם הזה הוא קטן עד כדי זעיר בהבנת מהותה של יהדות ותורה.

דברים אלו יכולים ללמד אותנו, שהאדם הגדול באמת, הוא זה שהבין מה ה' אלוקיו רוצה מעימו, ויחפש תדיר בחבית החיים את מי שיקיפו אותו ויצטרפו איתו למסעו בעבודת השם.

אדם גדול, לעולם לא ימצא את עצמו בודד, 'אסתירא בלגינה', הוא תמיד יהיה מוקף במטבעות רבות נוספות.



יראת שמים בהשאלה

והשואל משלם את הכל.

דף צג עמוד א

פלוני הוא עובד ה'. אלמוני הוא עובד ה'. אבל האם העובדה שאדם עבד על עצמו והביא את עצמו למקום גבוה בעבודת ה', זוהי ערובה לעתיד? האם העובדה שאדם מסוים הוא עובד ה' עכשיו, זה אומר שהוא יהיה עובד ה' בעוד שבוע, יום או שעה?

תשובה, שהיא יסוד עצום בעבודת ה' של כל אחד מאיתנו, אומר רבי אלימלך מליז'נסק (נועם אלימלך, פרשת עקב, ד"ה "כל המצוה"), על בסיס קביעת סוגייתנו כי "השואל חייב באונסין".

יראת שמים, מסביר רבי אלימלך, היא דבר שניתן בידו של האדם, כפי שלמדנו בסוגיה אחרת (נדה טז, ב) "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים". זאת אומרת שיראת השמים נמצאת בידינו לגמרי - לטוב וגם להיפך.

לכן, על האדם להיזהר עם יראת השמים שלו בצורה יוצאת דופן, מפני שכל דבר קטן עלול לפגוע בה ולקלקל אותה, וגם אם הוא לא ממש אשם

בקלקול שנוצר, עדיין, מכיוון שהיא בידיו לגמרי, לכן עליו לקחת אחריות ולראות שאף קלקול לא יגיע לפתחה של יראת השמים שלו.

את הרעיון הזה הוא מדייק מתוך הפסוק העוסק ביראת השמים שלנו, ואומר (דברים י, יב): "ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה", מפסוק זה יוצא כי ישנה הקבלה בין יראת השמים שלנו ובין דין 'השאלה', ומשמעותו הפנימית של פסוק זה היא, שיראת השם, היא כמו מושאלת בידיו מאת הקב"ה.

אם יראת השמים שלנו הוא כמו מושאלת בידיו, הרי שהשואל חייב גם במצב של אונס, כפי שלמדנו בסוגייתנו, כך שהוא לא יכול לומר, אינני אשם. שהרי, אם הדבר נמצא באחריותך, ואתה השואל, הרי שאתה חייב בכל נזק שיקרה, גם אם הוא נעשה באונס.

מתוך כך עלינו ללמוד דין לעצמנו, ולומר: גם אם הצלחתי והבאתי את עצמי למקום טוב וראוי ביראת השמים שלי, עדיין בכל רגע נתון אני בסך הכל שואל, ושואל חייב לדאוג שבכל רגע האוצר שנמצא בידיו הוא ישמר מכל משמר.



לעסוק בפירות או לא?

דאיתמר: המוכר שדהו לחבירו לפירות, רבי יוחנן אומר: מביא וקורא, ריש לקיש אומר: מביא ואינו קורא. רבי יוחנן אומר: מביא וקורא, קנין פירות כקנין הגוף דמי. וריש לקיש אומר: מביא ואינו קורא, קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי.

דף צו עמוד א

יש כל כך הרבה סגנונות בעבודת השם. יש כאלו שפורשים מן העולם, ועוסקים רק בצרכי שמים, ויש כאלו שאדרבא אווזים את העולם בקרניו ופועלים בו ועל ידו, תוך כדי הפיכתו למקום של קדושה. איך אפשר לדעת מהי הדרך הנכונה והאמיתית?

תשובה יסודית וחשובה לשאלה זו עונה רבי יהושע מדזיקוב (עטרת ישועה, א, ליקוטים, ז), על בסיס המחלוקת בסוגייתנו.

מהות מחלוקתם של ריש לקיש ורבי יוחנן, מסביר העטרת ישועה, עוסקת בשאלה: מה צריכה להיות עיקר עבודתו של האדם בעולם הזה? מהו "עיקר קניין הגוף" - היינו, מהם גופי התורה ועבודת השם של האדם בעולם הזה?

ריש לקיש, שהחל את ימיו כמי שחי בעולם הזה בצורה מוחלטת, כראש לגנבים, טוען שעיקר הדגש של עבודת השם של האדם לא צריך להיות בפירות, היינו בפירות העולם הזה, כפי שמכנה המשנה המפורסמת את הרווח היוצא לאדם בגשמיות.

עיקר הדגש של האדם, כך לפי ריש לקיש, צריך להיות דווקא בעניינים הרוחניים, ללא מגע, או במגע מצומצם ומוגבל מאוד עם ענייני החומר. כמי שנכווה מגסות החומר, וראה במו עיניו את סכנות העולם הזה, ריש לקיש לא רואה בעולם הזה ובחומריותו אמצעי שדרכו ניתן לעבוד את השם.

לעומתו, רבי יוחנן, שגדל כל חייו בקדושה וטהרה, לא ראה את הסכנות עליהן דיבר ריש לקיש. אדרבא, כמי שכל ימיו ראה קדושה, הוא גם ראה את פוטנציאל הקדושה שניתן להפיק מהעבודה בעולם הזה, ולכן הוא חולק על ריש לקיש וטוען כי "קניין הפירות", היינו הפירות החומריים שיוצאים לאדם מהעולם הזה, גם הם יכולים להיות חלק מ"קניין הגוף", גופי התורה והטהרה שאליהם מכוון האדם את חייו.

כך שבעצם מחלוקת זו, היא סיפור החיים של כל אחד מאיתנו. מי שנכווה מהעיסוק בעולם הזה, כפי שנכווה ריש לקיש, הרי שמן הראוי לו שיזהר משנה זהירות בכל הנוגע לעיסוק היתר בעולם ואתגריו. משום שהוא כבר נפל פעם אחת, הרי שראוי לו להזהר בצוננין, ולהשקיע את מרצו וכוחות נפשו בעניינים רוחניים יותר, שיאזנו את חיי הרוח שלו. לעומת זאת, מי שחייו קודש, וכוחות נפשו עומדים לו, אכן ראוי לו שיעסוק בביור העולם הזה, כפי שעשה ופעל בהצלחה רבי יוחנן.



המפתח להצלחה בעבודת ה'

ואמר ריש לקיש: קשוט עצמך ואחר כך קשוט אחרים!

דף קז עמוד ב

מהו המפתח להצלחה בעבודת השם?

שאלה גדולה זו, מקבלת תשובה קצרה וחדה כתער מנכדו של מורנו הגדול, הבעל שם טוב הקדוש, רבי ברוך ממעז'בוז' (בוצינא דנהורא, בשלח ד"ה "התיצבו וראו"), על בסיס הכלל שקובע כאן ריש לקיש.

"קשוט עצמך", אומר רבי ברוך, איננו מלשון קישוט, כאילו שעליך לעטר את עצמך במידות טובות קודם, אלא מלשון "אמת", וכפי שהיא נקראת בלשון ארמית "קושטא" (שבת קד, א).

אם כך, יוצא שמשמעות המשפט כאן הוא, שראשית לכל, ולפני שאתה מחפש את האמת במקומות אחרים, עליך קודם כל לאמוד את עצמך במידת האמת, ולבחון עד כמה מעשיך שלך תואמים מידה זו, משום שזהו הבסיס לכל עבודת השם שלך.

על בסיס זה הוא גם מסביר את הפסוק שאומר (שמות יד, יג) "התיצבו וראו את ישועת ה'", לפיו המילה "התיצבו", גם היא מכוונת למידת האמת, שהיא מידת היציבות שאיננה משנה ומשתנה, וכפי שאנחנו אומרים בכל בוקר במהלך התפילה: "אמת ויציב".

לאור הדברים הללו, בעצם מה שאומר משה רבינו לעם ישראל בדברים אלו, זוהי הדרכה בסיסית לכל מה שנדרש מהם בבקשם את קרבת ה'.

אם אדם מבקש לראות ולחזות בישועת ה' עליו, הרי שהבסיס והיסוד לכל הוא "התיצבו" - לאחוז במידת האמת, משום שהיא הבסיס והיסוד לכל מה שיגיע אחר כך.



"בל תלין" בעבודת ה'

תנו רבנן: האומר לחבירו צא שכור לי פועלים - שניהן
אין עוברין משום בל תלין, זה - לפי שלא שכרן, וזה
לפי שאין פעולתו אצלו.

דף קי עמוד ב

דיוק נפלא, שיש בו מסר עצום לכל עובד ה', מביא רבי אברהם
דב מאוריטש (בת עין, ראה ד"ה "או יאמר") בשמו של אביו, רבי דוד
מחמליניק, מתוך סוגיית הגמרא שלנו.

הרי, אחד האתגרים היסודיים בעבודת ה', נמצא בעובדה שאין משוב
מידי על הפעולות שלנו. המשוב שאנחנו אמורים לקבל נמצא בעולם
הבא, שם יהיה מתן השכר על העבודה שעשינו בעולם הזה.

בעצם העובדה הזו יש אתגר, משום שטיבו של האדם שהוא מבקש
משוב מידי על מעשיו ופעולותיו.

הדברים יכולים גם להצטרף לכדי דיוק הלכתי, משום שהתורה עצמה
אוסרת ב"בל תלין", והשוכר פועלים מחוייב לתת להם שכר מידי על
פעולותיהם, אם כן כיצד ייתכן שהקב"ה עצמו לא נוהג כך וממתין עם מתן
השכר עד לזמן שבו מגיע האדם לעולם הבא?

תשובתו של רבי דוד מחמליניק נפלאה.

הרי בסוגיית הגמרא שלנו אנחנו לומדים על כך שהשוכר פועלים על
ידי שליח איננו מחוייב לשלם להם מיד, והוא איננו עובר ב"בל תלין", אם
עיקב את התשלום עבור עבודתם.

אם כן, עם ישראל שקיבל את התורה על ידי משה, שהיה השליח
להביא אותה אלינו, אינו חייב לקבל את שכרו מהקב"ה מיד, ואין בכך
משום "בל תלין".

אלא, שכל זה נכון, ממשיך רבי דוד מחמליניק ומסביר, כלפי אותם
חלקים בתורה שאותם הקב"ה נתן על ידי משה. אולם, ישנן שתי דיברות
שבני ישראל שמעו ישירות מאת ה': "אנכי" ו"לא יהיה לך".

לכן, קיומם של שתי דיברות אלו שנטועות עמוק בתוך האמונה

והבטחון שמפגין יהודי כלפי הקב"ה, גורר מתן שכר מיידי, שכן את שתי אלו שמענו ישירות מאת ה', ולכן הוא מחוייב לתת את השכר עליהן מצד דין "בל תלין".



חוטא? אלוקים איתך!

הבית והעלייה, נפחתה העלייה ואין בעל הבית רוצה לתקן - הרי בעל העלייה יורד ודר למטה, עד שיתקן לו את העלייה.

דף קטז עמוד ב

יש תופעה פסיכולוגית ידועה אצל אדם שנכשל וחטא, הוא מתבייש, ומתוך בושה זו הוא נמנע מלבקש קרבת ה'. המחשבה על כך שהוא התכלך בעבירה, גורמת לו להתרחק עוד יותר, משום שמן הסתם אלוקים מאוכזב ממנו וכועס עליו, ולכן אינו מעוניין בקרבתו.

זה ברור שהתרחקות זו, גם היא עצת היצר שמבקש להפיל את האדם עוד יותר ממה שנפל עד כה. השאלה היא מה ניתן לומר לאדם כזה בכדי להוכיח לו ששיטה זו איננה פתרון, ואדרבא היא מעמיקה את הבעיה?

תשובה נפלאה ומיוחדת אפשר ללמוד מתוך דבריו של רבי אברהם יששכר בער מרדומסק (חסד לאברהם, סוכות "הנה מבואר בס'"), שלומד את דברי המשנה בסוגיה שלנו בצורה ייחודית מאוד.

'הבית', אומר החסד לאברהם, הוא הכינוי לעולם הזה, ו'בעל הבית', הוא האיש הישראלי העושה את מלאכתו בתחומי העולם הזה.

'העליה' לעומת זאת, היא העולם הנעלה, ו'בעל העליה', הוא הקב"ה בעצמו.

אלא שלעיתים, האדם במעשיו בעולם הזה פוגם בעליה, היינו בעולמות העליונים, ואיננו רוצה לתקן את דרכיו, מכל סיבה שהיא, וזאת למרות שהוא יודע מה צריך להיעשות, ולמרות שהקב"ה נתן לו את הזמן ואת האפשרות.

הימים עוברים, והאדם לא פונה לתקן את מעשיו.

התגובה למצב זה היא, שבעל העליה, הקב"ה בכבודו ובעצמו, יורד לבעל הבית ושוכן אצלו. הוא נמצא איתו במצבו שלו, כפי שהוא, עד שהעליה תתקן.

כך, שאם אדם חושב לעצמו שאם לא ישים את ליבו לקרבת ה', ה' לא יהיה קרוב אליו, הרי שההיפך הוא הנכון, הקב"ה שורה ודר אצל מי שפגם בעלייתו, עד שהפגם יתוקן.

האחריות של החוטא היא להבין שני דברים: הראשון הוא, מה הפגם שנעשה על ידו, ומה הוא צריך לתקן, והשני הוא שהכוחות שלו לתקן את הפגם כפולים, משולשים ומרובעים, מפני שהקב"ה בעצמו יורד אליו לעזרו במלאכתו.

הדבר היחידי שנותר אם כך, הוא לשנס מתניים ולתקן.

מסכת בבא בתרא



חומה של תורה

אני חומה ושדי כמגדלות, אני חומה - זו תורה.

דף ז עמוד ב

מה החשיבות הגדולה בלימוד תורה כל הזמן? הרי אם לאדם יש זכרון טוב, ובנוסף הוא גם הקיף את רוב הספרים החשובים ביהדות, הרי לכאורה אין לו עוד צורך ללמוד תורה, הרי הוא כבר יודע הכל, לא כך? כמובן שהתשובה לשאלה זו היא שזה ממש לא כך, אלא שצריך לברר ולהסביר מדוע באמת זה לא כך.

תשובה מיוחדת, שמתבססת על הגדרתה של התורה כחומה, כפי שהיא מופיעה בסוגיה שלנו, אומר הרבי מליובאוויטש (תורת מנחם, שמחת בית השואבה תשי"א).

לחומה, אומר הרבי, יש שתי תכונות בולטות: התכונה הראשונה היא, שהיא מקיפה את כל מי שנמצא בפנים, ומתוך התכונה הראשונה נובעת גם התכונה השנייה, שהיא - שהחומה תוחמת עבור כל מי שנמצא בפנים את התנועה, כך שהוא יכול לנוע רק בתוך מסגרת החומה שסביבו.

כאשר אדם לומד תורה, ממשיך הרבי ומסביר, קורים שני התהליכים הנפשיים הללו גם ביחס אליו.

המהלך הראשון שמתרחש בנפשו של האדם בשעת לימוד התורה הוא, שפתאום האדם מגלה עד כמה שכל דבר שמקיף אותו, ופוגש בו קשור לתורה, משום שכל דבר שנמצא סביבו יש לו השלכות לדיני התורה, או מגלה את נוכחותו של הקב"ה בו.

בנוסף למהלך הראשון מתרחש מהלך נוסף בנפשו של הלומד, משום שכאשר אדם נעשה 'אדם של תורה', הרי שבאופן טבעי מעשיו, הנהגותיו, הילוכו ומחשבותיו נעשים משהו אחר, הוא נעשה מציאות של תורה מהלכת, וממילא הוא מסתובב רק בתוך הגדרים והמחיצות שמורים לו חומות התורה.

שני התהליכים הללו קשורים בקשר חזק ואיתן האחד לשני, ושניהם תוצאה ישירה מעצם לימוד התורה, ללא קשר למידע הקונקרטי שהיא

מגיעה ללמד את האדם. שכן, הקשר לתורה כמהות וכביטוי של הרצון האלוקי כפי שהוא מתגלה בתוך חומריות העולם, הוא הדבר החשוב והמשמעותי, והוא זה שמייצר אצל האדם את תהליכי הנפש, שאט אט גורמים לו להיות איש של תורה.

לכן, אין באמת חשיבות ל'חומר הלימודים' שאדם למד מתוך התורה, משום שעצם לימוד התורה בעת עת ובכל זמן, הוא זה שקריטי בכדי שהאדם יוגדר כאיש של תורה.

על דברים אלו, מוסיף הרבי רעיון שמבטא את הלך רוחו המיוחד וגישתו המיוחדת, ואומר כי לכל עיר מוקפת חומה ישנם גם שערים ודלתות, והדבר החשוב ביותר ביחס לשערים אלו הוא שהחומות שנוצרות אצלנו, בנפשנו, כתוצאה מלימוד התורה, לא ימנעו אותנו מלפתוח את שערי החומה עבור מי שמבקשים להכנס ולהיות חלק.

על כל אדם שזכה והקים סביבו חומה של תורה, לדעת כי החובה והזכות המוטלת עליו היא לשמר על חומותיה של התורה הקדושה, אך בד בבד עם זה, יש לו גם את הזכות לפתוח את שערי החומה ולהכניס פנימה את מי שנמצאים בחוץ, כך שגם הם יזכו להיות מוקפים בחומה של תורה.



הדרך אל החכמה

אמר אמימר: וחכם עדיף מנביא, שנאמר: ונביא לבב חכמה, מי נתלה במי? הוי אומר: קטן נתלה בגדול.

דף יב עמוד א

צריך ללמוד תורה, זה ברור. אבל לכאורה ברגע שיש לאדם את הידע התורני, הוא יכול לפנות ללמוד תחומי ידע נוספים, שהרי הוא כבר יודע את מה שכתוב בתורה. לא כך?

שאלות מעין אלו, הן שאלות שמגיעות מבורות עמוקה ביחס לכל מה שהתורה מייצגת ובאה ללמד אותנו.

על מטרתו האמיתית של לימוד התורה הקדושה, לומד רבי משה יחיאל, בעל ה'אש דת' מאו'ורוב (אש דת, ה, מאמר רביעי - סוד ה' אל יראיו, אות ב) מתוך מאמר חז"ל זה שמופיע בסוגייתנו וקובע כי החכם עדיף מנביא.

הנבואה, מסביר האש דת, היא התגלות רצון השם, כפי שהוא מגלה אותו לבן האדם - הנביא. אולם, גם לימוד תורה, ביסודו, הוא בעצם גילוי רצון השם. אדם שלומד תורה, יכול ללמוד את הדברים כפי שהם, אולם הוא גם יכול לנסות להבין את ההגיון שמרכיב בסופו של דבר את הוראות התורה, ובזה בעצם להיחשף לרצון שהניע את גילוי הדברים בתורה.

מרגע שהחכם, לומד התורה, ירד לשורשי הדברים, והבין את מהותן של הוראות התורה, הוא יכול לשכפל את הדברים ולהבין כיצד ניתן לגלות את הנוכחות האלוקית, גם בדברים שהתורה לא מדברת עליהם במפורש, וזוהי הסיבה העמוקה לכך שהחכם עדיף מהנביא.

שכן, הנביא נחשף לרצון האלוקי רק כאשר אלוקים מחליט לחשוף את הרצון הזה בפניו. רגע לפני שנתגלה לו הרצון הזה, הוא לא ידע מה הקב"ה רוצה, ורגע אחרי כן, הוא גם לא יודע מה הקב"ה רוצה ביחס לדברים אחרים. ברגע המסויים הזה שזורחת עליו השכינה, באותו הרגע הוא יודע את רצון השם.

אולם החכם, שואף לראות את הרצון האלוקי בשרשו, ולכן בכל רגע ורגע מחייו הוא רואה כיצד הדברים שנכתבו בתורה מאירים את הפינות הרחוקות והחשוכות שעליהן התורה לכאורה איננה מדברת, ובהן היא איננה עוסקת, ולכן בכל רגע ובכל שניה החכם רואה וחש באופן ממשי את הנוכחות והרצון האלוקיים.

הדברים הללו מספרים לנו בעצם דבר יסודי מאוד ביחס לתורה.

התורה היא איננה רק מידע שמגיע רק מהמקומות הגלויים שמובנים לנו. התורה היא רצון אלוקי, וכל עוד לא הצלחנו לפענח את הרצון הזה, הרי שעוד ארוכה הדרך.



חשיבות האחדות

רב דימי מנהרדעא אמר: כל שכן דגריס טפי, קנאת

סופרים תרבה חכמה.

דף כא עמוד א

למה חשובה כל כך האחדות? ומה יקרה אם לא נהיה מאוחדים, הרי בסופו של דבר אדם מקיים מצוות ולומד תורה ודי בזה, לא כך?

רבי מרדכי, בעל ה'תפארת מרדכי' מפייטסבורג (פתגמי אורייתא, תשס"ג, עמ' ו) עונה על כך מתוך האמירה המפורסמת שמופיע בסוגייתנו. אולם כדי להמחיש את עומק האמירה הזו, הוא מספר קודם כל סיפור.

הסיפור הוא על רבי לוי יצחק מברדיטשוב שפעם במוצאי יום כיפור התעכב מלהוציא את הצום, וכששאלוהו למה התעכב, אמר שהשטן קיטרג למעלה, והוא היה צריך לענות לו.

הקיטרוג של השטן היה: מדוע כאשר מחשבים את הזכויות של עם ישראל מחשבים עימן גם את התוצאות, ואילו כשמחשבים את העוונות לא מחשבים את התוצאות.

לדוגמה: כאשר מחשבים את נתינת הצדקה לעניים, מחשבים גם כמה פעולות יקרות הצליח העני לעשות בזכות הצדקה הזו (קנה נעלים עם כספי הצדקה ופסע לבית הכנסת, קנה אוכל לשבת וקיים מצוות עונג שבת וכדו').

אבל את העוונות לא מחשבים אלא כנגד פעולת העוון עצמה.

תשובתו של רבי לוי יצחק לשטן הייתה, שכאשר אדם עושה פעולה טובה, הוא אכן מחשב בעצמו ושמח בתוצאות שיצאו מפעולתו הטובה, אבל לעומת זאת פעולה רעה שהאדם עושה, מתבססת על חוסר המחשבה מתוצאותיה, ולכן בגזר הדין, התוצאות אינן נלקחות בחשבון.

על בסיס רעיון זה, הסביר הרבי מפייטסבורג, כי כאשר בני ישראל נמצאים באחדות, הרי שכל פעולה שלהם מוכפלת פי כמה וכמה, משום שהם רוצים בטובתם של האחרים.

על בסיס זה, הוא גם מסביר את עומקו של מאמר חז"ל "קנאת סופרים תרבה חכמה". שכן, כאשר הסופר כותב את ספריו, הוא שמח מכך שחבריו הסופרים ייקחו את הספרים שלו וירבו ספרים משלהם, עד כדי כך שגם קנאה, שהיא רגש לכאורה שלילי הופכת לגורם חיובי, והכל בזכות האחדות.

כל זאת, בניגוד למצב שאדם איננו באחדות עם האחרים, וממילא הוא איננו שמח ורוצה בכך שהם ייהנו מפעולותיו הטובות, שכן במצב כזה פעולותיו הטובות נותרות טובות, אבל רק כפי שהן, ללא מכפלות הכח שמייצרת האחדות.



הבסיס לעבודת השם

אכלה תלתא פירי בחד יומא, כגון תאנה, ליהוי חזקה!

דף כח עמוד ב

סוגיה שמטרידה כל עובד השם היא ההעלמות הפתאומית והלא מוסברת של העבודה הקשה שעבדנו. ישנו מצב שבו עובד ה' יכול להשקיע בעבודת השם ימים ולילות, ופתאום אחרי תקופה לשים לב שלא נותר דבר והוא מתנהג כאילו הוא לא השקיע את כל מאווייו בכדי להראות אחרת ולנסוק אל על. שאלת השאלות שעולה באותם הרגעים היא, האם יש עצה ליושב הרוחני הזה שמאיים על חיינו ומחריב כל חלקה טובה של עבודת ה' שהשגנו עד אז?

תשובה מעניינת לשאלה הרת גורל זו, מעניק רבי יחזקאל פאנעט (מראה יחזקאל, לקוטים חדשים, שב"ק יום ב' דשבועות), מתוך סוגיית הגמרא שלנו.

רש"י על הסוגיה, מסביר שהסיבה שהגמרא בחרה בתאנה כפרי שניתן לאכול ממנו שלשה ביום אחד, היא מכיוון שהתאנה היא פרי שתמיד ניתן למצוא ממנו על העץ. כאשר תאנה אחת מבשילה, השניה עדיין לא, וכך ניתן למצוא את העץ עם פירות בשלים ומוכנים לאכילה, באופן תמידי.

לכן התאנה, אומר המראה יחזקאל, היא הפרי שמשמש כדוגמה להשגחת השם עלינו, השגחה שאיננה פוסקת לרגע, ובכל רגע נתון נוכל למצוא את פירות ההשגחה בשלים על עץ האלוקות.

זו הסיבה שאדם שאיננו קושר את עצמו לעץ ההשגחה האלוקי, ולא מקבל עליו עול מלכות שמים, נקרא מי שאין לו תאנה.

על בסיס רעיון זה הוא מפרש את הפסוק מהנביא (חבקוק ג, יז) שאומר: "כי תאנה לא תפרח ואין יכול בגפנים כחש מעשה זית ושדמות לא עשה אכל גזר ממכלה צאן ואין בקר ברפתים", ומסביר שכאשר התאנה שלנו לא פורחת, ואנחנו לא מקבלים על עצמנו עול מלכות שמים, אזי נבחין בכמה תהליכים שיקרו במקביל לכך:

"כחש מעשה זית", הזית מסמל את האמונה שיש בכל אחד מאיתנו, והאמונה הזו תתחיל להישחק לאט לאט.

מלבד זאת "ושדמות לא עשה אכל גזר ממכלה צאן ואין בקר ברפתים", צאן הקדושים שלנו, צעירי הצאן שיושבים ולומדים בבתי המדרשות ("מכלאות צאן"), לא יראו עוד טעם להמשיך ולשבת שם, וילכו למקומות אחרים, ואז נמצא ש"ואין בקר ברפתים".

כך שבסופו של דבר, אומר המראה יחזקאל, הכל תלוי במידת קבלת עול מלכות שמים שהאדם מקבל על עצמו. ללא קבלת עול מלכות שמים, והבנה בסיסית שהקב"ה משגיח עלינו בכל רגע, וזה דבר מחייב, שום דבר מבין כל אותן משימות של קודש, אמונה ושללהבת עבודת השם, לא יצליחו להחזיק מעמד.



מחאה כנגד היצר הרע

אמר רב זביד: פלניא גזלנא הוא - לא היא מחאה,
פלניא גזלנא הוא דנקיט לה לארעאי בגזלנותא, ולמחר
תבענא ליה בדינא - היא מחאה.

דף לח עמוד ב

לא פעם ניתן לשמוע בחבורת עובדי השם, את הטרוניא והמירמור על כך שהיצר הרע עושה בהם שמות. היצר מהתל בהם, ועושה ככל העולה על רוחו, משל היה בעל הבית. ואנחנו לא נדע מה נעשה. אז מה אכן יכולה להיות העצה ליהודי שעומד נבוך מול היצר הרע שלו?

תשובה, שהיא יסוד באופן שבו אנחנו צריכים להתנהל מול היצר הרע, הביא רבי אלעזר מפאלטישאן בשם רבי יצחק מסקווירא (מופיע בספר מפי ספרים וסופרים, ג, עמ' ד).

הוא סיפר שפעם עבר רבי יצחק מסקווירא ליד קבוצה של אברכים עובדי השם, ששוחחו בענייני חסידות, ושמע שאחד מהם העיר בטרוניא: כיצד אפשר לדבר דיבורים נשגבים כל כך בה בשעה שלא אוחזים במדריגה נעלית שכזו?

עצר רבי יצחק והזכיר בפניהם את דברי הגמרא שלנו, לפיה יוצא

שכאשר הבעלים מוחה בפני עדים שפלוגי גזל את אדמתו, הרי שגם אם הוא לא סילק את אותו הפלוגי מן השדה, עדיין מועילה מחאה זו לכך שלא תועיל לגזלן חזקת ג' שנים בקרקע.

גזלן לא יכול להיות בעל בית על שדה של אדם אחר, ולא משנה כמה זמן הוא מחזיק בה, אם במהלך הזמן הצהיר בעל השדה כי הוא מוחה על הגזילה.

לאור זאת, פנה רבי יצחק מסקווירא ואמר לאותה קבוצה של אברכים: כאשר יושבים יחד אברכים בצוותא חדא ומדברים דיבורים של עבודת השם, ומוחים אחד בפני השני על הגזל שגזל היצר הרע מהם, ועל כך שהוא מדמה את עצמו להיות בעל הבית, הרי שעצם המחאה הזו גופא היא המונעת מן היצר הרע בעלות עלינו ועל נפשנו.

זה גם יכול ללמד אותנו, כי הדבר הגרוע ביותר שיכול אדם לעשות בשעה הוא רואה את היצר הרע נכנס לתוך שדהו הנפשית, הוא שאננות. נמחה. נדרוש. ולבסוף נקבל את שמגיע לנו: בעלות מליאה על השדה הנפשית שלנו, שבה נכריז "ה' הוא האלוקים".



העדות והעמלק

(עמלק סימן)

דף מו עמוד ב

מהו היסוד הקשה ביותר שמפריע לעבודת השם של כל יהודי? תשובה מרתקת לשאלת יסוד זו מוציא הראש ישיבה, רבי שאול אלתר שליט"א (עברא דדשא, א, פרשת זכור תש"ע) מבין קפלי הסוגיה שלנו, וליתר דיוק מתוך הסימן המופיע בתחילת הסוגיה, הכולל בתוכו את ראשי התיבות של חלקי הסוגיה: ערב, מלוה, לקח, קבלן.

בראשי התיבות הללו, מסביר הראש ישיבה, מסתתר מסר עצום. שכן כל מהלכה של הסוגיה הנידונת כאן עוסק בדיני נגיעה בעדות, ונגיעה בעדות היא דבר שנוגע לעבודת ה' של כל אחד מאיתנו.

הסיבה לכך היא, משום שתמצית התכלית של עבודתנו בעולם הזה היא, להעיד על בורא העולם שנוכח בכל פינה ובכל נקודה בעולם הזה. אלא שכנגד עבודה רבה זו ישנו מונע אחד מרכזי, שממנו מסתעפים המונעים אחרים, וזהו ה"ראשית גויים עמלק" (במדבר כד, כ), שכפי שמופיע באינספור מקורות הוא היסוד והשורש לכל הצרות האחרות. ומהו אותו עמלק?

התרגום הלמדני לפעולותיו של עמלק, כפי שהן מתוארות בספרים הקדושים הוא אחד: נגיעה. העובדה שהאדם עושה את מה שהוא עושה מתוך נגיעה, מתוך אינטרס.

שכן, כאשר האדם עושה, ואפילו עושה דברים נפלאים וגדולים, אולם מה שמניע אותו הוא האינטרס, יש חשש שהדברים יובילו אותו לעברי פי פחת, משום שבסופו של דבר הכל סובב סביבו.

לכן, כאשר הגמרא רוצה למצוא סימן שיקדים את הסוגיה שבה עוסקים בדיני נגיעה בעדות, היא מוצאת שהסימן לזה הוא ראשי התיבות של המילה עמל"ק.

דברים אלו מלמדים אותנו, שיסוד ושורש העבודה התמה של כל יהודי הוא קודם כל למגר את העמלק ששוכן בתוך כל אחד מאיתנו, לכוון את ליבנו לאבינו שבשמים, ולעשות את עבודתנו, עבודת העדות לכל באי עולם על נוכחותו של הקב"ה, מתוך לב נקי מכל נדנוד נגיעה.



איפה נמצאים הראש והלב?

כדנתיא: יקריב אותו - מלמד שכופין אותו, יכול בעל כרחו? תלמוד לומר: לרצונו, הא כיצד? כופין אותו עד שיאמר רוצה אני.

דף מח עמוד א

ישנם ברוך השם ובלי עין הרע לא מעט יהודים מקיימי מצוות. חלקם אפילו מקיימים את המצוות בהידור רב. כאשר אדם כזה מחפש מה לשפר

בעצמו, מה ניתן לומר לו? מה עוד חסר לו? לכאורה הכל נעשה ונעשה על הצד הטוב ביותר, אז מה עוד צריך?

תשובה נפלאה לשאלת יסוד זו, עונה רבי שלום נח, בעל ה'נתיבות שלום' מסלונים (נתיבות שלום, ג, עמ' ז), על בסיס שאלה פשוטה העולה מתוך סוגיית הגמרא שלנו.

לכאורה לא מובן, הרי קרבנות זו מצווה, אולם גם תפילין זו מצווה, וגם שבת זו מצווה. מה נשתנו הקרבנות שדווקא בהם נדרש שהאדם יאמר: "רוצה אני"?

האם מצאנו אותו הדבר ביחס לתפילין, שמחייבים את האדם לומר "רוצה אני"? וודאי שלא. אדם שהניח תפילין קיים את המצווה. אין צורך בעוד דבר מלבד הפעולה. אם כך, מדוע דווקא בקרבנות אנחנו מבקשים לשמוע מהאדם שיאמר "רוצה אני"?

הנקודה, מסביר הנתיבות שלום, נעוצה בחשיבותו הרבה של הקרבן. הקרבן איננו עוד מצווה. כל עניינו של הקרבן הוא לגייס את האדם כולו למען הקב"ה. או כפי שמסביר הרמב"ן בפירושו המפורסם, שבשעה שהקרבן עולה על המזבח, צריך האדם לחשוב שהוא זה שנמצא שם, והדברים מכוונים לכך שכל מהותה של מצוות הקרבנות היא לכוון את האדם כך שהוא ימסור את מי ומה שהוא למען שמו באהבה.

ברגע הקרבת הקרבן האדם צריך לשאול את עצמו את השאלות האמיתיות והנוקבות: היכן אני? האם אני עם הקב"ה, או שלא?

לכן דווקא הרגע הזה הוא הרגע הקריטי שבו האדם נשאל: "רוצה אני"? אתה באמת רוצה, או שאתה עושה את זה כמצוות אנשים מלומדה, ומכיוון שאתה נצרך לעשות את זה.

מאז שחרב בית המקדש ניטלה מאיתנו עבודת הקרבנות, אבל את השאלה המהדהדת ששואל כל מביא קרבן אי אפשר לקחת, ולכן כל אדם צריך לעצור את עצמו מידי פעם, ולכפות את עצמו עד שתצא מתוכו הזעקה: "רוצה אני!".



הכח לעמוד בניסיון

שופריה דיעקב אבינו מעין שופריה דאדם הראשון.

דף נח עמוד א

מה יכול לתת ליהודי את הכח לעמוד בניסיונות שמקיפים כל רגע ופינה מחייו?

תשובה נפלאה לשאלה זו, עונה הרבי מליובאוויטש (תורת מנחם, שיחת י"ט כסלו תשכ"א, אות מ' והלאה), על בסיס דברי הגמרא הללו.

אחד המדרשים המפורסמים (סוטה לו, ב) מספר על כך שכאשר אירע הנסיון של אשת פוטיפר, הצליח יוסף לעמוד בנסיון זה מכיוון שנראתה לפניו "דמות דיוקנו של אביו", אבל מה בדיוק הכוונה בדברים אלו? מה במחזה הזה של דמות דיוקנו של אביו היה בכוחו להסית את יוסף ממסלול הנפילה, ולתת לו את העוז לעמוד בניסיון?

מסביר הרבי, כי יסוד הדברים נעוץ בדברי הגמרא שלנו, שקובעת כי יופיו של יעקב היה מעין יופיו של אדם הראשון.

שכן, ניתן להסתכל על דברי הגמרא ולומר: הגמרא מחמיאה ליעקב אבינו, ותו לא. אולם, מאידך ניתן להעמיק מעט ולשאול את השאלה המתבקשת: מהי בדיוק המחמאה בדברים הללו? מה בדיוק ניתן ללמוד על דמותו של יעקב אבינו מתוך המידע הזה?

לכן, אומר הרבי, חייבים לומר שההסבר הוא שונה. לא מדובר כאן על יופיו הפיזי של יעקב, משום שיופיו הפיזי איננו נושא לדיון. הגמרא מדברת על יופיו הרוחני, ובזה בעצם באה להתוות דרך.

יופיו הרוחני של יעקב, שנבע ממשימת חייו הרוחנית, נבע וינק את כוחו מיופיו הרוחני של אדם הראשון שעומעם בעקבות החטא.

יעקב ראה את עצמו אחראי לכך, שיופיו של אדם הראשון שעומעם בעקבות החטא, יחזור להאיר וביתר שאת ועוז.

הסיבה לזה היא משום שיעקב אבינו הבין והפנים שאדם הראשון לא היה סתם אדם, הוא היה יסוד הבניין של המין האנושי, וכל עוד זוהרו של

אדם הראשון מעומעם בגלל החטא, הרי שזוהרו של המין האנושי מאז ועד היום פגום בשל כך.

לכן, יעקב ראה את משימת חייו, כאחד שעל כתפיו מוטל להחזיר את התקווה, את האופטימיות לכל מי שחושב שהאדם מיסודו נועד ליפול. את משימת החיים הזו, יעקב הקרין הלאה, לקרובים ולרחוקים, וברור לחלוטין שיוסף היה שותף לדחף הזה של אביו אוהבו.

לכן, כאשר יוסף עומד מול אשת פוטיפר, ולרגע רואה את עצמו כאדם פרטי, שעומד מול ניסיון פרטי שאיננו נוגע לאף אחד אחר מלבדו, הוא פתאום נזכר בדמות הדיוקן של אביו. הוא נזכר בעובדה שאביו החדיר לו כל כך עמוק עד לשד עצמותיו: אתה אינך אדם פרטי, אתה צאצא של אדם הראשון, ולכן כל חיך צריכים להיות קודש להוכיח שהאדם נעלה מהחטא, הוא מסוגל לזה, והוא יכול לכל חטא שיהיה. זהו התיקון ליופיו של אדם הראשון.

עם הדברים המדהדים הללו, דיוקנו של יעקב אבינו שהאיר את יופי חוסנו של אדם הראשון, מילא את יוסף בכוחות שהעבירו אותו גם את הניסיון הזה.

מאז ועד היום הדברים הללו מהדהדים בקרבו של כל אחד מאיתנו, וקוראים לנו לראות את עצמנו כמי שעליו עומד העולם, ובזכותו גם יגאל כל העולם בקרוב.



לראות את המתנה

דרכי עקיבא סבר: מוכר בעין יפה מוכר, ורבנן סברי: מוכר בעין רעה מוכר, שמע מינה. איתמר, רב הונא אמר רב: הלכה כדברי חכמים, ורב ירמיה בר אבא אמר שמואל: הלכה כרבי עקיבא... אלמא, מאן דיהיב מתנה - בעין יפה יהיב, הכא נמי מאן דיהיב מתנה - בעין יפה יהיב.

דף סד עמוד ב - דף סה עמוד א

לפעמים יש תחושה של חוסר הכרת הטוב כלפי הקב"ה. אנחנו מוקפים

בטוב, בשפע ובשמחה גדולה שהוא נותן לנו יום יום, ועדיין מתלוננים, ומחפשים את מה שאין. האם יש איזו עצה שתצליח למקד אותנו בטוב שאנחנו מוקפים בו?

תשובה נפלאה לשאלה זה, אומר רבי מאיר יחיאל מאוסרובצה (מופיע בהערות שכתב על הסכמתו לספר רשפי אש השלם, של רבי מרדכי מנשכין), על בסיס דברי הסוגיה שלנו.

למעשה מדברי הסוגיה יוצא הבדל מהותי בין מוכר ובין נותן מתנה. ביחס למוכר, מסקנתם של חכמים היא שהוא מוכר בעין רעה, ואינו נותן את כל מה שיכול לתת, אולם ביחס לנותן מתנה, הרי שבזה כולם מסכימים שהוא נותן בעין יפה, ומעניק את כל מה שביכולתו להעניק.

כאן, אומר האדמו"ר מאוסרובצה, מסתתר סוד השמחה במה שיש לנו. שכן, על בלעם הרשע, אומרת המשנה (אבות ה, יט), כי היו לו שתי תכונות: רוח גבוהה ועין רעה, ומסתבר שתכונה אחת מובילה לשניה: כאשר יש לאדם רוח גבוהה, זאת אומרת שהוא מכיר בערך עצמו, ויודע היטב הדק את כל מעלותיו, הרי שבהכרח תהיה לו עין רעה, ומדוע?

מפני שאחד כזה בטוח שכאשר הוא מקבל שפע מלמעלה, הוא קיבל זאת בזכות ולא בחסד, שהרי יש בו כל כך הרבה מעלות, ולכן מן הראוי ומן הנכון שהוא יקבל את מה שקיבל. ממילא הרי הוא כקונה במעשיו את חסדי ה' עליו.

אחד כזה, שכל חייו מסתובב כקונה מאת הקב"ה, בהכרח שיחוש שהמוכר מכר לו בעין רעה, ולא סיפק לו את כל מה שמגיע לו על פי מעשיו הגדולים ורוחו הגבוהה.

אולם, מי שרוחו נמוכה, ומכיר בכך שיהיה מה שיהיה, אין דבר שהוא יוכל לעשות כדי לשלם לקב"ה על נשימה אחת שהוא נושם, הרי שאחד כזה רואה את חסדי ה' עליו כמתנה וחסד בכל רגע ורגע, וממילא הוא תמיד רואה את העין הטובה שנהג בו הקב"ה, בכך שנתן לו מידו הרחבה, המלאה והגדושה.

לכן, כאשר אנו מבקשים לראות את חסדי ה', עלינו לעשות דבר אחד: להנמיך קצת את רוחנו, וממילא פתאום יתגלו לעינינו חסדי ה' כי לא תמנו, ולא נפסיק להודות ולהלל את הקב"ה על שפע המתנות שנתן ונותן לנו בעין יפה.



הענווה ההורסת

אמר ליה: תא אחוי לך הר סיני. אזלי, חזאי דהדרא ליה
עקרבא וקיימא כי חמרי חוורתי. שמעתי בת קול שאומרת:
אוי לי שנשבעתי, ועכשיו שנשבעתי מי מכר לי?

דף עד עמוד א

ענווה היא מידה נפלאה, אבל לפעמים יש תחושה שיש 'ענווים בכח',
כאלו שאינם אווזים במידה זו, אבל בכח מראים פנים של ענווה כלפי
חוץ. מכיוון שזוהי לא התמונה האמיתית, מסתבר שצורת התנהגות זו היא
גם הרסנית כלפי לימוד התורה.

את משמעותה ההרסנית של צורת התנהגות זו לומד רבי יוסף משה,
ה'מגיד מזלאזיץ' (ברית אברהם, בהר, ד"ה "וידבר ה' אל משה בהר סיני"),
על בסיס נוסח שונה של קטע הגמרא הזה (כפי שהוא מופיע בהגהות
הב"ח), ובו אותו ערבי מציע לרבה בר בר חנה לראות את "טורא דסיני".
אם נתרגם את המילים הארמיות בצורה מילולית הרי שהערבי הציע
לו לראות את "ההר של סיני", ועל בסיס תרגום זה מסיק המגיד מזלאזיץ
מסקנה נפלאה.

שכן, הדבר המייצג את סיני, היא הענווה שלו (כפי שניתן ללמוד מן
המדרש המפורסם במדרש תהילים מזמור סה), אולם גם לענווה ישנו 'הר',
היינו התנשאות והתגאות, וזהו מצב שבו אדם מציג את עצמו כעניו, בעוד
שההיפך הוא הנכון, וזוהי הדרך שלו להשיג את תשומת הלב מהסביבה.
הרעיון הזה, הוא גם מה שעומד מאחורי שמה של "ראומה", פלגשו של
נחור אחי אברהם, שכן המילה 'מה' מייצגת את הביטול והענווה, כפי שבא
לידי ביטוי במושג 'דבר מה', היינו דבר של מה בכך. אולם ראו - מה, זהו
מצב שבו אדם מבקש שכולם מסביב יבחינו ב'מה' שלו, בעובדה שהוא
ענו ושפל, וזה מצב פסול ומזיק.

מכאן, פונה המגיד מזלאזיץ לתובנה נוספת על בסיס רעיון זה.

שכן, כאשר אדם עושה את עצמו כ'סיני', בעוד שהוא איננו כזה, וכל
כוונתו היא להפנות את תשומת לב הסובבים אליו, הרי שבמצב כזה הוא

לא באמת נותן את מה שהוא יכול לתת לחברה שסביבו, אם בלימוד תורה או בהדרכה והנהגה. הוא נוהג בענווה של שקר, ולכן מראה פנים כאילו אין לו מה לתת.

אולם, מאידך, ישנו גם מצב הפוך, שבו אדם מרגיש שהוא 'סיני', ושיש גדולים וטובים ממנו לתת את מה שיש לו לתת, אולם כרגע מוטלת עליו המשימה והתפקיד, והוא חייב לעשות את זה, ולכן הוא עושה את עצמו כ'הר', כאשר בלב הוא חש עצמו כסיני.

זהו בעצם הרעיון הפנימי של הפסוק "וידבר ה' אל משה בהר סיני לאמר" - הקב"ה אמר למשה, תעשה את עצמך כהר, למרות שאתה חש כסיני, ואז ממילא דברייך ישמעו לציבור - "לאמר".



יש צדיק ויש צדיק!

והא דריש רבי חייא בר לולייני, מאי דכתיב: צדיק כתמר יפרח כארז בלבנון ישגה? אם נאמר תמר למה נאמר ארז? ואם נאמר ארז, למה נאמר תמר? אילו נאמר ארז ולא נאמר תמר, הייתי אומר: מה ארז אין עושה פירות, אף צדיק אין עושה פירות, לכך נאמר תמר; ואם נאמר תמר ולא נאמר ארז, הייתי אומר: מה תמר אין גזעו מחליף, אף צדיק אין גזעו מחליף, לכך נאמר ארז!

דף פ עמוד ב

יש ברוך ה' לא מעט צדיקים עובדי ה' בטהרה, שמתפללים ולומדים תורה, אולם מסתבר שיש הבדל יסודי בין שני מיני צדיקים, האחד הוא "צדיק כתמר יפרח", והשני הוא "כארז בלבנון ישגה", ושני סוגים אלו מגיעים לידי ביטוי בדברי רבי חייא בר לולייני בסוגיותנו.

על שני הצדיקים הללו עומד מורנו הגדול, רבי ישראל בעל שם טוב (צוואת הריב"ש, סימן קכה), ואומר שישנם צדיקים שהם כארז, שגדל והולך אולם כל גדילתו היא למען עצמו. הרואים את הארז שמים ליבם שיש כאן משהו מיוחד, אולם הם לא באמת יכולים להנות מהייחודיות הזו, משום שלארז אין פירות.

סוג זה של צדיקים, הם אותם עובדי ה' נעלים, שאינם טורחים להשפיע מהודם ומעבודת השם שלהם על סביבתם. הם ארזים שאינם עושים פירות, ולכן הדבר היחידי שניתן לעשות הוא להתפעל מהם, ותו לא. לאידך, ישנו סוג נוסף של צדיקים, שנקרא בשם 'תמר'. סוג זה של צדיקים מתייחס לאותם שפורחים ומפריחים את השיממון הרוחני שנמצא סביבם.

לתמר יש פירות, וכך גם לצדיקים אלו יש פירות, משום שעבודת השם שלהם ניתנת לסביבתם בכדי שיהנו ממנה, ויוכלו לקחת לעצמם גם כן. על יסוד זה מסביר מורנו הבעש"ט את הרעיון שמופיע בגמרא במסכת ברכות (לד, ב) לפיו במקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד, ואומר כי ה'צדיקים הגמורים' האמורים שם הם אותם 'ארזים', שאינם נותנים מהודם לסביבה, ואילו 'בעלי התשובה' האמורים שם, הם צדיקי ה'תמר' שמשפיעים על סביבתם, והם נקראים כך משום שהם כביכול ה'בעלים' על התשובה שנעשית בעולם, הם האחראיים ומייצרי התשובה.

בזה בעצם חורצת הגמרא את הדין, מי עדיף על מי: הארז על התמר, או התמר על הארז, ואומרת שבעלי התשובה עדיפים על הצדיקים הגמורים, משום שלהיות צדיק גמור זה קשה, אולם התכלית היא לתת לשני ולחזור ולתת עד ש"ומלאה הארץ דעה את ה'".



מקומו של השפע העליון

המוכר יין ושמן לחבירו והוקרו או שהוזלו, אם עד שלא נתמלאת המדה - למוכר, משנתמלאת המדה - ללוקח; ואם היה סרסור ביניהן, נשברה החבית - נשברה לסרסור. וחייב להטיף לו שלש טיפין. הרכינה ומיצית - הרי הוא של מוכר. והחנווני אינו חייב להטיף שלש טיפין. רבי יהודה אומר: ערב שבת עם חשכה - פטור.

דף פז עמוד א

מבקשים ומבקשים ושוב מבקשים שפע וישועה מריבונו של עולם.

אבל האם יש איזה זמן שבו הבקשה כבר נעשית לא לגיטימית? האם יש איזה זמן שבו היהודי צריך לומר די מכאן כבר לא ניתן לבקש יותר?

תשובה מעניינת ועמוקה לשאלה זו עונה רבי שלמה מרדומסק (תפארת שלמה, ליקוטי ש"ס, בבא בתרא פז, א), על בסיס ניתוח קבלי של דברי המשנה הזו.

"המוכר יין ושמן לחבירו" - ריבוננו של עולם נקרא בשם 'מוכר', משום שהוא בעל השפעה. שפע זה נקרא באופן כללי בשם 'יין' ו'שמן', משום שיין מסמל את החכמה ושמן את הבינה, שהם שני מקורות השפע הכלליים בעולם הזה.

כאשר הקב"ה משפיע עלינו טוב ושפע, יש בכוחנו לבקש עוד, ומתי? "אם עד שלא נתמלאת המדה - למוכר" - אם היהודי רואה שעדיין לא נתמלאו דברי הנביאים והבטחות התורה בדבר השפע העתיד להגיע אלינו, הרי שהאחריות למלא שפע זה מוטלת על המוכר - הקב"ה.

אולם, מגיע השלב שבו האחריות עוברת אלינו, ומתי?

"משנתמלאת המדה - ללוקח" - כאשר יהודי מקבל את שהובטח לו על ידי ריבוננו של עולם, הרי שמכאן ואילך חובתו הגדולה היא לשמור על מה שנתן לו הקב"ה, ולראות שלא יפגם מכך דבר.

אלא, שיש מצב שבו, לא משנה מה ישנו או מה אינו, מה קיבלנו או מה לא, הרי שאין לנו תביעה אל הקב"ה, וכל מה שבידינו מספיק ודי והותר, ומתי זה?

"רבי יהודה אומר: ערב שבת עם חשכה - פטור" - שבת, זהו זמן שכל העולם מתעלה וחש שהוא חלק מהמהות האלוקית. כאשר יהודי טורח ומקדים את השבת, ומקבל על עצמו 'חשיבה שבתית', גם בתוך ים החולין, הרי שבאותו הזמן שוב אין מחסור ואין דרישה, וכל מה שישנו הרי הוא בכוונה אלוקית, המכוונת אותו אל התכלית.

החכמה הגדולה של כל יהודי, היא להביא את עצמו למצב של שבת בכל מקום ובכל זמן, כך שהוא יוכל לחוש שכל מה שיש או אין לו - הרי זו אלוקות!



היכן אנחנו אווזזים?

על כולן אמר רבן יוחנן בן זכאי: אוי לי אם אומר, אוי לי אם לא אומר, אם אומר - שמא ילמדו הרמאין, ואם לא אומר - שמא יאמרו הרמאין: אין תלמידי חכמים בקיאין במעשה ידינו.

דף פט עמוד ב

היכן אנחנו אווזזים בעבודת השם? שאלה זו היא שאלה שכל מי שעסוק בעבודת השם שואל את עצמו תדיר. השאלה היא שאלה, אבל האם זה תקין לאבחן בעצמנו שהגענו למדרגות מסוימות? לאבחן בעצמנו שהגענו למידות נעלות?

על כל אלו עונה רבי יחיאל מיכל מגלינא, בשם מחותנו רבי מאיר מפרמישלאן (קב ונקי, ליקוטי הש"ס, עמ' נו), על בסיס דברי רבן יוחנן בן זכאי אלו.

שכן, בכל מה שקשור במידות, כל צדיק שואל את עצמו את השאלה הנצחית: האם לאבחן היכן אני אווזז ולאפשר לעצמי לומר "אכן, אני אווזז במדרגה נעלית, ולפי מדרגה זו עלי לנהל את חיי", או לא.

החשש הגדול הוא, שאם אכן מודעות עצמית זו תצא לאור, הרי שייתכן והדבר יגרום לגבהות הלב, והיא עצמה עלולה להפיל אדם מכל מה שהשיג בעבודת השם שלו.

מאידך, אם לא תהיה מודעות עצמית זו למקום שבו אווזזים, ולמקום שאליו הגיע האדם, הרי ישנו חשש הפוך, והוא שכלפי האחרים יראה כאילו המדרגות והדרישות אליהן שואפת התורה והמסתעפת ממנה - תורת המוסר, אינן ברות השגה. אז אולי אכן כדאי להיות מודעים לכך שהגענו והשגנו דרגות מסוימות, ואף להחצין את זה כאקט חינוכי כלפי האחרים?

שאלה זו נותרת ללא מענה, והיא מְעֵנָה את הצדיק כל ימי חייו.

אלא, שעל דברי רבי מאיר מפרמישלאן, מוסיף רבי יחיאל מיכל מגלינא ואומר, שעצם ההתחבטות בשאלה זו, היא עצמה חינוך גדול לכל

שאר העולם, וכך יצא שגם אם יחצין הצדיק את המקום הרוחני שאליו הוא הגיע והחצנה זו תלווה בחיבוטי נפש שאותם לא ניתן יהיה להסתיר, הרי שעל ידי זה יקבל הקהל את התשובה לשתי שאלות חיים אלו: היכן אוחזים, ומה צריך להרגיש כאשר מגיעים לדרגות אלו.



שאיפה לגדול או להתגדל?

אמר רב יהודה אמר רב: כל המתגאה בטלית של תלמיד חכם ואינו תלמיד חכם - אין מכניסין אותו במחיצתו של הקדוש ברוך הוא, כתיב הכא ולא ינוה, וכתיב התם אל נוה קדשך.

דף צח עמוד א

אף אחד מאיתנו לא מושלם, ובכל זאת נהגו צדיקים לומר על משקל המשנה (פאה ח, ט) שמי שעושה עצמו כחיגר וכו' אינו נפטר מן העולם עד שיהיה כזה, שגם מי שעושה עצמו כחסיד וירא שמים, אף על פי שאיננו כזה, לא יפטר מן העולם מבלי שאכן יהיה כזה.

אבל איפה עובר הגבול בין להראות פנים כאילו אני אוחז במקום רוחני מסוים, בשעה שאינני באמת אוחז שם, כדבר שיש בו מידה של שאיפה רוחנית, ובין מצב שבו הדבר נעשה עניין שלילי ומאוס?

תשובה לשאלה יסודית זו עונה רבי אריה לייבוש הלברשטם, האדמו"ר מצאנז - ז'מיגרד (אריה שאג, ג - דברים, עמ' תז), על בסיס דברי הגמרא הללו.

שכן, על פניו, דברי הגמרא הללו נראים תמוהים, הרי מה הייתה ההוא אמינא לומר שמי שמתגאה בטליתו של תלמיד חכם בשעה שאיננו כזה, יכנס למחיצתו של הקב"ה? הרי הדבר ברור שהוא לא יכנס, הוא איננו תלמיד חכם, אז מה השאלה בכלל!?

אלא, אומר רבי אריה לייבוש, ההיגיון שאיתו פתחנו הוא זה שמוביל את הגמרא לומר כך.

משום שהיינו חושבים, שברגע שאדם מתהדר בטליתו של תלמיד חכם, הרי זה אות וסימן שהוא מבקש גם להיות כך, לכן גם אם הוא איננו

אוחז במדריגת תלמיד חכם, עצם השאיפה לגדול, היא זו שתזכה אותו להכנס למחיצתו של הקב"ה.

אלא שזה לא כך, ומדוע?

מפני שישנם שני סוגים של אנשים: אחד שמבקש לגדול ולהיות תלמיד חכם מצד האמת שבדבר וגדלות העניין, ולכן הוא עושה את עצמו ככזה, למרות שהוא איננו אוחז שם. אולם מאידך גיסא, יש גם אחד שמבקש להדמות לתלמיד חכם, לא מצד גדלות העניין והאמת שבדבר, שכן בזה הוא איננו מאמין, והוא גם לא באמת רוצה בזה. מה שהוא מבקש ורוצה זה, להתהדר בטליתו של התלמיד חכם, הוא מבקש את הכבוד והיוקרה של התלמיד חכם, ולכן הוא עושה את עצמו ככזה.

היינו חושבים שאולי גם אחד כזה, כמו הראשון, גם הוא יזכה יום אחד לחסות תחת כנפי השכינה ולממש את החלום, אלא שעל זה אומרת הגמרא את האמירה החדה והברורה: אם מה שמניע ומוביל אותך הם הדברים החיצוניים והמאוסים שמתלווים לתלמידי החכמים, כמו הכבוד שהם מקבלים, הרי שלא תכנס למחיצתו של הקב"ה, מהסיבה הפשוטה שאינך מחפש את מחיצתו של הקב"ה, אלא את מחיצת הכבוד.

לאידך, מי שאכן מבקש קרבת אלוקים ומנהיג עצמו בדרכי קרבה זו, מובטח לו שגם יגיע אליה.



להתקרב אל הקרוב

ומאי דרשא? דתניא: שארו - זה האב, מלמד שהאב קודם לאחיו; יכול יהא קודם לבן? תלמוד לומר: הקרוב - קרוב קרוב קודם.

דף קח עמוד ב

השאלה הגדולה ביותר שמלווה כל עובד השם כל חייו היא: מה עושים עם הנפילות? איך מתקנים את עצמנו, את נפשנו, באם ח"ו נפלנו?

תשובה מיוחדת, שמהווה יסוד בכל עבודת ה' החסידית, מופיעה אצל רבי מנחם נחום מטישרנוביל (מאור עיניים, אמור ד"ה "אמור אל הכהנים"), שמתבסס על דברי הגמרא הללו.

כדי להקים נשמה אומללה שנפלה למקומות לא טובים צריך הרבה רחמי שמים והרבה כוחות, אולם למי יש כוחות כאלו?

עונה המאור עינים, שהכוחות הללו נמצאים אצל הצדיק, שהוא זה שבכוחו הגדול יכול להעלות נשמה נופלת חזרה למקומה הראוי לה, והאדם שנפל, על ידי שהוא קושר את עצמו לצדיק, שמורה לו דרך תשובה, ומשפיע עליו שפע אור רוחני עליון, מצליח על ידי קשר זה לעלות שוב על הדרך העולה בית א-ל.

לכן, הדבר הגדול ביותר שיכול 'נופל' לעשות בכדי לתקן את מצבו הרוחני הוא, לקשר את נשמתו בנשמתו של צדיק, ודבר זה עצמו כבר יביא לו מזור רוחני.

הדברים הללו הם בעצם עומק הרעיון שעומד מאחורי הכלל שקובעת הגמרא כאן לפיו "הקרוב קרוב יותר", במשמעות של: כל מי שקרוב אל הקרוב, ומיהו הקרוב 'קרוב'? זהו אותו צדיק שכל חייו הם מסכת של קרבת אלוקים, הרי שהוא 'קודם'.

משמעות הדבר, מסביר המאור עינים, הוא שכאשר הקב"ה משפיע שפע טל רוחני עליון לתקן הנשמות, הרי שהנשמה שקשורה אל הצדיק, אל ה'קרוב', היא זו שזוכה קודם לטל תחיה רוחני זה, וזהו "קרוב (אל) קרוב - קודם" - קודם לתקן את נשמתו.



איני יודע מה מלמדנו

אמר רבא: הנושא אשה צריך שיבדוק באחיה, שנאמר: ויקח אהרן את אלישבע בת עמינדב אחות נחשון, ממשמע שנאמר בת עמינדב, איני יודע שאחות נחשון היא? מה תלמוד לומר אחות נחשון? מכאן, שהנושא אשה צריך שיבדוק באחיה.

דף קי עמוד א

מהו המרכיב החשוב ביותר שנדרש כאשר עוסקים בשידוכים? שאלה זו מעסיקה את כל מי שאי פעם נגע בנושא זה וניסה לקרוע את הים בכדי לזווג זיווגים. תמיד ישנו חשש שמתגנב בירכתי הראש ומזמזם

שאולי השידוך הזה לא מתאים, ואולי ישנם דברים נסתרים שלא יודעים עליהם שמתלווים להצעת השידוכים.

זו הסיבה שבכל מה שקשור בשידוכים מושקעים כל כך הרבה מאמצים לברר בירורים על המיועד או המיועדת, על משפחותיהם ובני משפחותיהם ועל התאמה אפשרית בינם ובין הצד השני.

אולם דבר אחד חייב להיות לאורך כל הדרך, ועל הדבר הזה מתעכב רבי יהושע העשיל ממונסטעריטש (ילקוט יהושע, חידושי אגדות - יבמות, דף נא), כאשר הוא מתייחס לדברי הגמרא הללו.

כדי לגעת בנקודה המרכזית הזו, פונה רבי יהושע העשיל לדברים תמוהים, לכאורה, שכותב רש"י על שליחת יעקב על ידי אביו, יצחק, אל לבן שהיה אחיה של אימו רבקה.

כאשר התורה מתארת את הציווי של יצחק ללכת אל לבן היא כותבת (בראשית כח, ה): "וישלח יצחק את יעקב וילך פדנה ארם אל לבן בן בתואל הארמי אחי רבקה אם יעקב ועשו". על פניו התורה מפרטת פירוט רב את מידת הקשר של לבן אל רבקה, ואת הקשר של רבקה אל יעקב ועשו. דווקא לכן, רש"י כותב על פסוק זה "איני יודע מה מלמדנו", כשלכאורה כוונתו לומר שהפירוט הזה מיותר ולא מובן.

אולם, מאידך, אם אכן הפירוט לא מובן, מדוע צריך רש"י להצהיר זאת בפירושו? מה מוסיפה הצהרה זו על הקושי שכבר גלוי וידוע לפנינו?

בנקודה זו מאיר רבי יהושע העשיל את דברי רש"י הללו, באור אמוני זוהר שיש בו בכדי ללמדנו לימוד גדול ומשמעותי.

הרי, כאשר יצחק התחתן עם רבקה, אחיה - לבן, היה ידוע כאחד שאיננו מבני עליה, ואף על פי כן הוא נשא אותה לאישה. כל זאת, למרות הכלל המופיע בדברי הגמרא שלנו שיש לבדוק באחיה של האשה. דברים אלו, לכאורה גם באו לידי ביטוי כואב בכך שרבקה אמנם הייתה אימו של יעקב, אולם גם אימו של עשיו, שהוכיח שהכלל המופיע בדברי הגמרא צודק, הוא יצא בדוגמת אחי אימו.

לכאורה, כעת, כאשר יצחק נדרש לחפש שידוך לבנו ליעקב, היה מן הראוי שיתן דעת יתירה על משפחת הכלה העתידיה, הרי הוא כבר נכווה כאשר לקח אשה ממשפחה שאיננה הגונה, ואף על פי כן הוא לא חושש לכך ושולח גם את בנו אל לבן, אחי רבקה, וזאת למרות שהיא אמו של יעקב, אבל גם של עשיו.

על כך מגיע רש"י ואומר את המשפט האמוני הבא "איני יודע מה מלמדנו", כאשר כוונתו לומר: בבואי לנושא השידוכים, אני מניח את כל מה שלמדתי קודם, את כל מה שאני יודע מקודם, ובוטח בריבוננו של עולם, "איני יודע מה מלמדנו", כי אין חכמה ואין עצה בדברים מעין אלו.

יצחק בטח בריבוננו של עולם כאשר נשא את רבקה לאשה, והוא הוסיף לבטוח בריבוננו של עולם כאשר שלח את יעקב לשאת אשה באותו מקום, כי הוא ידע דבר אחד: בכל מה שקשור בשידוכים "איני יודע" זה "מה מלמדנו", ולמרות הכלל הקובע שיש לבדוק באחי האשה, עם כל זה ואף על פי כן, ייתכן שמשמים מכוונים אותך להתחתן דווקא עם אשה ממשפחה זו, כי זה השידוך הראוי והנכון לך.

אין מקום להתחכם ולהתחשבן בשידוכים, ולמרות שרואים שיש מישהי שהיא 'אם יעקב ועשיר', יש לדון בכל דבר לגופו, והקב"ה יעזור ויכוון שיקום בית נאמן בישראל, בניין עדי עד.



מה הבן מוריש לאב?

רבי יונתן אומר: לבאי הארץ נתחלקה הארץ, שנאמר: לאלה תחלק הארץ בנחלה, אלא מה אני מקיים לשמות מטות אבותם ינחלו? משונה נחלה זו מכל נחלות שבעולם, שכל נחלות שבעולם – חיינ יורשין מתים, וכאן מתים יורשין חיינ.

דף קיז עמוד א

עד כמה משפיעים מעשים שאנחנו עושים, ועד כמה רחבים מעגלי ההשפעה של מעשים אלו, ניתן ללמוד מדברי הגמרא הללו.

רבי לוי יצחק מברדיטשוב (קדושת לוי, פרשת לך לך), לוקח את דברי הגמרא הללו למקום מעניין ואקטואלי, ועל פיהם מסביר תמיהה יסודית שמופיעה בתורה ביחס לאברהם.

כאשר הקב"ה מבטיח לאברהם אבינו (בראשית טו, ז) "לתת לך את הארץ הזאת לרשתה", אברהם פונה אל הקב"ה ושואל "במה אידע כי אירשנה", ולכאורה הדברים תמוהים, הרי אברהם הוא גדול המאמינים,

וכיצד עולה על דעתו לבקש מהקב"ה עדות ומופת לכך שהוא אכן יקיים את הבטחתו?

אלא, מסביר רבי לוי יצחק, בקשתו של אברהם הגיעה בעקבות כך שהקב"ה ניסח את ההבטחה בלשון של ירושה "לרשתה", וכאן תמה אברהם, והרי ירושה היא תהליך שעובר מאב לבן, והרי לו, לאברהם, אין אב עתיר זכויות שיוכל בזכויותיו אלו להוריש אליו את הבטחת הארץ, אביו הוא תרח?!

לכן, מסביר רבי לוי יצחק, פירט הקב"ה בברית בין הבתרים את מהלכם של בני ישראל בארץ לא להם, לומר: עם ישראל הוא עם הפוך, כאן יורשים האבות את נחלתם של הבנים, כך שאמנם לאברהם לא היה אב ראוי, אולם יהיו לו בנים ראויים, ובשל כך הוא יזכה לרשת את הארץ. זהו גם בעצם עומקו של קטע זה בגמרא שמסביר כי ארץ ישראל חולקה ליוצאי מצרים בזכותם של בניהם, כך שיצא כאילו הייתה כאן ירושה הפוכה. כי זהו טיבו של העם שלנו, כאן יורשים המתים את החיים, ומזדכים זיכוי מלא על מעשי הצאצאים.

דברים אלו מלמדים גם עניין אקטואלי ונכון תמיד: אין לנו מושג עד כמה מעשינו משפיעים ומועילים, ויכול להיות אדם שאולי בחייו לא היה אדם הגון וראוי, אולם בזכותם של צאצאיו ההגונים והראויים גם הוא יזכה בזכיה רוחנית, אם בעולם הבא, או גם בעולם הזה.

לכן, עלינו תמיד לכוון את מעשינו, ובכך לזכות את כל הדורות שהיו ושיהיו לפנינו ואחרינו.



ארץ ישראל ללא הפסק

הא שלח רב אחא בריה דרב עויא, לדברי רבי יוחנן בן ברוקה: נכסי לך ואחריך לפלוני, וראשון ראוי ליורשו - אין לשני במקום ראשון כלום, שאין זה לשון מתנה. אלא לשון ירושה, וירושא אין לה הפסק.

דף קכט עמוד ב

בזמנים קשים שעוברים על ארץ הקודש, לעיתים יכול לחלחל ייאוש

שמציק ואומר שאולי אין זה המקום הבטוח עבורנו. ייתכן שגם יתלווה לייאוש זה קול פנימי שישמיע לנו אמירה אמונית ואולי אפילו מעט למדנית לפיה אולי קלקלנו את מעשינו ואיבדנו את זכותנו על ארץ ישראל ח"ו.

מה ניתן לומר לעצמנו בזמני ייאוש כאלו, כדי לחזק את הבטחון הגמור שארץ ישראל היא המקום הנצחי ששייך ליהודים לעולמי עד? תשובה נפלאה ופשוטה מוצא רבי פנחס הורוויץ 'בעל ההפלאה' (פנים פות, כי תשא, יג, על בסיס דברי הגמרא הללו.

שכן, כאשר דבר מה מוגדר כמתנה שניתנת למישהו, או זכות שיש לו אצל מישהו אחר, הרי שיתכן וזכות זו תנוצל עד תום, ולא יישאר ממנה דבר. כמו גם המתנה תבוזבז, או תילקח חזרה מפני שמקבל המתנה לא יהיה ראוי לה.

אולם, ככל שזה נוגע לארץ ישראל, התורה מקפידה שלא לכנות את הקשר של העם היהודי אליה בשם 'מתנה', או 'זכות', אלא (שמות ו, ח) "ונתתי אותם לכם מורשה", זאת אומרת שארץ ישראל ניתנת לנו כירושה מאבותינו.

אם נצרף לעובדה זו את הכלל המופיע בדברי הגמרא שלנו, ולפיו אין לירושה הפסק, נוכל לבוא לכדי מסקנה שארץ ישראל שייכת לעם ישראל, ללא קשר למעשיהם, משום שזכות האבות חיה וקיימת לעד, וממילא ירושתם לנו חיה וקיימת לעד.

אין כאן משום קריאת עידוד שלא לשפר את מעשינו, ח"ו. אלא יש כאן קריאה להמשיך ולהלחם כדי שנוכל לקיים את הירושה הזו בפועל ממש לעד ולנצח נצחים, משום שירושה אין לה הפסק.



תורה גדולה ותורה קטנה

דבר גדול - מעשה מרכבה, ודבר קטן - היות דאביי

ורבא

דף קלד עמוד א

מהו לימוד תורה באופן הכי נכון שיכול להיות?

תשובה לשאלה גדולה זו מוצא רבי משולם פייביש מזבריזא (יושר דברי אמת, קונטרס ראשון אות ח') בדברי הגמרא הללו.

שכן, לכאורה באופן ניסוח הדברים בדברי הגמרא ישנה תמיהה. האם הוויות אבוי ורבא הן דבר קטן? והרי המדובר בדברי אלוקים חיים, ואיך אפשר לקרוא לדברי אלוקים חיים דבר קטן?!

מנגד, הרי בתקופה המדוברת היו כולם צדיקים וקדושי עליון, שכל רז לא אניס מהם, וממילא גם מעשה המרכבה לא היה דבר שלא היה ידוע לרבים מתלמידי החכמים של תקופה זו, ואם כן כיצד מכנה הגמרא את מעשה המרכבה בשם 'דבר גדול' בשעה שהדבר היה מן הסתם גלוי וידוע לרבים וטובים?!

אלא, מסביר רבי משולם פייביש, יש בדברי הגמרא הללו הדרכה כיצד לומדים תורה ב'גדלות', וכיצד לומדים תורה ב'קטנות'.

כאשר אדם ניגש לתורה, וכל כוונתו היא ללמוד אותה בכדי לדעת 'מעשה מרכבה', ופירושם של דברים, איננה לידע הספציפי הנקרא בשם מעשה מרכבה, אלא למצב הנפשי שבו אדם מבקש להיות 'מרכבה' לריבונו של עולם, שכמו מרכבה הנתונה לחלוטין למרותו של הרוכב, כך האדם ניגש ללימוד התורה מתוך רצון אחד - להיות נתון לחלוטין למרותו של הבורא ברוך הוא, ללא כל יומרה אישית, אזי אומרת הגמרא, לימוד כזה הוא דבר גדול, משום שהוא רואה את התמונה הגדולה, שגדולה מהעולם והסובב אותו, שכן הוא מבקש לגעת בנקודת המהות.

אולם, אדם שמבקש לדעת 'הוויות אבוי ורבא', היינו את חכמת התורה, ודרכי הניתוח השכלי שבהן היא משתמשת, הרי שלימוד שכזה מכונה בשם 'דבר קטן', משום שהוא מתמקד באדם הקטן שמבקש לדעת דבר אחד קטן שנשאר בתוך הוויות העולם הקטן שבו אנו חיים.

לימוד כזה, למרות שגם הוא חשוב, משום שהוא מגייס גם את תאוות הידע הפשוטה של האדם ומכוון אותה לידע אלוקי, עדיין הוא מכונה כדבר קטן, משום שהוא לא יוצא מתוך גבולותיו של האדם עצמו.

בכל מקרה ועניין, שתי צורות הלימוד הללו צריכות לשמש אצל האדם בשעת לימוד התורה, ובאם הוא לוקח הן מזה והן מזה, הרי שסופו שלמד תורה הן מתוך גדלות והן מתוך קטנות.



יראה או אהבה – מה קודם?

דאמר רב חסדא: בת תחלה סימן יפה לבנים.

דף קמא עמוד א

אהבת ה' ויראת ה' הן שתי תנועות נפש שחייבות להיות אצל כל עובד ה', אבל מה קודם למה? האם יראת ה' צריכה להיות קודם לאהבת ה', או שהאהבה קודמת ליראה?

תשובה מיוחדת, ארוכה ויסודית מופיעה במאמרו המפורסם של רבי שניאור זלמן מליאדי, 'בעל התניא', "לא תהיה משכלה" (תורה אור, משפטים עט, א), שחלק ממנה מתבסס על רעיון שנלקח מדברי הגמרא הללו.

היראה והאהבה אינן יכולות לבוא האחת במקום השניה, מפני שהן כמו שתי כנפיים שרק בקיום שתיהן יכולה הציפור לעוף ולנסוק מעלה. מאידך, יכול אדם לבוא ולחשוב שהאהבה, שהיא האש המלבה את עבודת ה', היא היסוד והבסיס, ולכן היא צריכה לבוא קודם. אולם, אומר בעל התניא, האמת הפוכה.

שכן, יראה היא המקום שבו האדם מציב את גבולות הגזרה של עבודת ה' שלו, מה הוא לא עושה בשום אופן, וגבולות אלו הם קריטיים כדי שאחר כך אפשר יהיה לתחום היכן תלוכה אש האהבה שהוא יכניס בהן.

אם האדם אינו מציב גבולות גזרה בתחילת עבודתו, הרי שהאש שהוא ילבה יכולה להתפשט ולהגיע למחוזות שהם רחוקים מאוד מהמקומות שאליהם האש הזו אמורה להגיע, ובמקום להיות אש בונה ויוצרת היא יכולה ח"ו להיות אש מכלה והורסת.

לרעיון הזה מוצא בעל התניא רמז בדברי הגמרא שלנו, שכן הכינוי 'בן' בקבלה מכונן למידת החסד והאהבה, בעוד שהכינוי 'בת' מרמז למידת הביטול והיראה.

כאשר הגמרא קובעת כי "בת תחילה סימן יפה לבנים", היא בעצם אומרת שאם האדם מציב את ה'בת' תחילה, היינו את היראה בתחילת עבודת ה' שלו, ומגדיר לעצמו גבולות גזרה ברורים, מובטח לו שיהיה

סימן יפה לבנים, היינו לאהבה שתבוא בתוך גבולות ה'בת', ותבנה ותחמם את עבודת ה' בחום של אמת.



מיהו אדם טוב?

וטוב לב משתה תמיד - זה שדעתו יפה.

דף קמה עמוד ב

מהי מהותו של אדם טוב? ובמה מהות זו באה לידי ביטוי?

תשובה מיוחדת לשאלה בסיסית זו, עונה רבי שם קלינגברג הי"ד מזאלושיץ שנהרג במחנה הריכוז פלאשוב בשנת תש"ג (אהלי שם, בלק ד"ה "בזהר בלק קצ"ד").

המילה 'טוב', אומר האדמו"ר מזאלושיץ, מופיעה בתנ"ך ביחס לשני אברים בלבד - העין והלב. ביחס לעין נכתב (משלי כב, ט) "טוב עין הוא יבורך", ואילו ביחס ללב נכתב הפסוק שמשמש את הגמרא שלנו בכדי להגדיר את מי שדעתו יפה (משלי טו, טו) "וטוב לב משתה תמיד".

מדוע דווקא שני אברים אלו הם שני האברים שהוגדרו כ'טוב'?

הסיבה לכך היא, משום ששני אברים אלו הם שני הפתחים שדרכם מתפתח האדם לעבור עבירות, שהרי שני אברים אלו מכונים בשם "שני סרסורי עבירה" (ירושלמי ברכות א, ה) - העין רואה והלב חומד.

משום כך, דווקא כנגד שני אברים אלו נתן הקב"ה את מצוות התפילין - תפילין של ראש בין העיניים, כדי לכוון את העיניים למקומות הנכונים, ותפילין של יד כנגד הלב - כדי לכוון את הלב למקומות הנכונים.

וזה הסיבה שדווקא בשני אברים אלו בא לידי ביטוי מיוחד ה'טוב', שכן דווקא דרכם בולט עד כמה דואג לנו הקב"ה, ולמרות שהוא ברא יצר הרע שנטפל לעין וללב, הוא ברא את התבלינים כנגדו שיכוונו את העין והלב למקומם הראוי.

כך שהגדרתו של אדם טוב היא, דווקא זה שמכוון את אברי הטוב שלו לטוב האלוקי, ומודע לכך שבשביל כוונה זו נבראו אברים אלו.



אוויר של תפילה

שמע מינה: אוירא דארץ ישראל מחכים.

דף קנח עמוד ב

מה משמעותה הפרקטית של האמירה שאוירה של ארץ ישראל מחכים? מה צריך או ניתן לעשות עם רעיון זה?

תשובה מורכבת שיש בה לא מעט יסודות מחסידות ברסלב ביחס לעבודת התפילה, אומר רבי נחמן מברסלב, בהתבסס על דברי הגמרא הללו (ליקוטי מוהר"ן, תורה מ"ד).

ביחס לשורש התפילה, מסביר רבי נחמן, אומרת הגמרא (ברכות ד, א) כי "תפילות כנגד תמידין תקנום", ובמשפט זה מקופל יסוד עבודת התפילה.

שכן המילה 'תמיד' מכוונת לארץ ישראל, שעליה נאמר (דברים יא, ב) "תמיד עיני ה' אלקיך בה", ולכן אדם שמתפלל צריך להביא את עצמו למצב של 'אוירא דארץ ישראל', שעליו נאמר שהוא מחכים, והסיבה לזה היא משום שבמהלך התפילה האדם צריך לסלק את עצמו מהאוויר הטמא והמטמא של המחשבות הזרות ולהכניס את עצמו ל'תמיד', היינו לאוויר הטהור והמחכים של ארץ ישראל שמכוון אותו אל האמת האלוקית.

משום כך, ממשיך רבי נחמן ואומר, מן הראוי למחוא כף במהלך התפילה, משום שבכף היד ישנם "כ"ח פירקין", שמרמזים ל"כח מעשיו הגיד לעמו", משפט שמייצג בצורה הברורה ביותר את ארץ ישראל, כפי שמופיע בפירוש רש"י הראשון בתורה, שאומר שהתורה פתחה בבראשית, כדי שאם יאמרו אומות העולם לעם ישראל "ליסטים אתם", מפני שלקחנו את ארץ ישראל מהם, נאמר להם בחזרה "כח מעשיו הגיד לעמו", והרי הקב"ה ברא את העולם, ברצונו הוא נותן לכם את הארץ, וברצונו הוא לוקח מכם ונותן לנו.

לכן, כאשר אדם מוחא כף במהלך התפילה, הוא מעורר על ידי כך את ה"כח מעשיו" של הקב"ה שמעביר אותו ממצב של אויר ארץ העמים לאוויר ארץ ישראל.

דבר זה, הוא ממשיך ואומר, בא לידי ביטוי גם ברוח הממשית שיוצאת כתוצאה ממחיאת הכף, שהיא בעצם רוח שבסגולתה להכניס את האדם המתפלל לתוך אויר ארץ ישראל המחכים, ועל ידי כך מצליח להתגבר על המחשבות הזרות ולכוון את ליבו לאביו שבשמים.



איך פותחים את הלב?

זימנין הוה יתיב קמיה וקא פסיק סידרא בספר תהלים,
אמר רבי: כמה מיושר כתב זה, אמר ליה: לאו אנא
כתבתי, יהודה חייטא כתביה. אמר ליה: כלך מלשון
הרע הזה.

דף קסד עמוד ב

יש לפעמים שהלב סתום. לא מצליחים להתרגש מרוחניות. התפילה יבישה, וכל מה שמנסים להזיז לכיוונו של ריבוננו של עולם לא מצליח. השאלה הגדולה שהאדם שואל את עצמו ברגעים אלו היא: מה ניתן לעשות בכדי לפתוח את הלב?

על אתגר זה מדבר רבי שניאור זלמן מליאדי, 'בעל התניא', בספרו הגדול (תניא - לקוטי אמרים, פרקים כ"ט - ל'), והוא מגדיר אותו בשם 'טמטום הלב', משום שהלב לא נפתח.

ומה אכן ניתן לעשות כנגד טמטום זה?

בפרק כ"ט הוא מביא את מאמר הזהר (חלק ג' קסח, א) שאומר שהעצה לזה היא כמו שעושים לבול עץ שלא אוחות בו האש מפני שהוא גדול מידי, ולכן צריך לשבור אותו לחתיכות. בדומה לזה צריך האדם לעשות פעולות שונות שישברו את רוחו, וידגישו בפניו עד כמה שהוא איננו גדול כפי שהוא חושב שהוא.

שכן, הסיבה המרכזית לטמטום לב זה היא, משום שהאדם חש שהכל בסדר, ואם הכל בסדר ואין מה לשפר ולתקן, אז גם אין למה לשאוף, וממילא אין ממה להתרגש.

לאחר שהוא הוביל מהלך זה בפרק כ"ט, הוא מעמיק את מהלך ה'ביטוש' בפרק ל', ונכנס לדוגמאות ספציפיות ביחס למה צריך האדם לחשוב, ובמה צריך הוא להתבונן כדי לייצר אצלו סדק שדרכו ייכנס האור האלוקי.

אחת הדוגמאות נוגעת לדברי הגמרא הללו.

שכן כאשר האדם חש שהוא בסדר גמור, ואין לו מה לתקן, אזי אחת הדרכים לייצר אצלו תודעה של תיקון, היא להתבונן האם אכן הוא אוחז במדרגה שבה הוא מדמה שהוא אוחז, והאם הוא אכן משקיע בעבודת ה' שלו, ונותן מעצמו לקב"ה, או שעבודת ה' שלו ממשיכה מכח האינרציה של הדברים שנעשו בעבר.

כדוגמה הוא מביא את השיח הזה בין רבי שמעון לאביו רבי יהודה הנשיא, שבו מוכיח אותו רבי יהודה הנשיא על לשון הרע שהוא אמר כביכול על יהודה החייט, למרות שבאופן עקרוני הדיבור הזה היה יכול בהחלט להכנס לקטגוריה מותרת על פי הלכה, מכיוון שהיו לרבי שמעון הסיבות לומר את מה שאמר.

אלא, שרבי רצה להדגיש בפני בנו רבי שמעון, שבמקום שבו הוא אחז, זה לא מספיק רק לא לומר, או כן לומר דברים מסויימים, משום שהצפיה ממנו הייתה להתקדם בעבודת ה' שלו, ולחוש שהוא עושה יותר היום משעשה אתמול, ולכן עבור רבי שמעון, במקום שבו הוא נמצא, גם דיבור כזה נחשב כלשון הרע.

אם האדם מתבונן במקום הזה שבו הוא נמצא ושואל את עצמו באמת, מתוך חשבון נפש אמיתי: האם התקדמתי בעבודת ה' שלי? האם עבודת ה' שלי דורשת ממני מאמץ כלשהו, או שאני פשוט ממשיך לרכב על הגלים שיצרתי פעם? מובטח לו שחשבון הנפש הזה יפתח לו צוהר לליבו.

הצוהר הזה שיפתח, ממילא גם יפתח את הלב לחוש את קרבת ה' ואהבתו.



כיצד מקיימים את שטר החוב הרוחני?

מי שנמחק שטר חובו - מעמיד עליו עדים, ובא לפני
בית דין ועושין לו קיום.

דף קסח עמוד א

להתכנס לתוך בית מדרש ולהתנתק מהעולם, או להנהיג בעולם 'מנהג דרך ארץ'? זו שאלה שמלווה את עובדי ה' כבר שנים ארוכות. הרבה מנסים כך והרבה מנסים אחרת. אולם מהי הדרך הישרה שיבור לו האדם? תשובה מעניינת לשאלה זו לומד רבי אברהם מרדכי, ה'אמרי אמת' מגור (אמרי אמת, נח תר"צ), שמביא מדברי המדרש (בראשית רבה ל, יא) את ההבדל בין נח ששקע בתוך הטיט, ובין אברהם שהאיר את הטיט.

הטיט עליו מדבר המדרש, מסביר האמרי אמת, הוא הטיט של העולם, שנקרא בשם 'טבע' כי הוא גורם לאנשים לטבוע בתוכו ולאבד קשר עם הנוכחות האלוקית. בתקופת נח העולם שקע בתוך הטיט הזה ואיבד לחלוטין את הקשר עם הקב"ה, עד שהקב"ה הביא את המבול שאכן הטביע את העולם הישן והצמיח דרך נח עולם חדש ומתוקן.

אולם, אצל אברהם הדרך הייתה אחרת. אברהם הראה לעולם כיצד הטיט הזה איננו טיט שבו טובעים, אלא טיט שאיתו בונים, ואותו מנצלים כדי להתקרב לריבונו של עולם. הוא הראה לעולם כיצד העולם עצמו זועק את נוכחותו של הקב"ה בכל צד ובכל פינה, וכיצד כל דבר שיש בו מזכיר את העובדה שיש מנהיג לבירה זו.

דרכו של אברהם, היא הדרך שבה הצדיק לוקח את חלקי העולם השונים, ומאיר אותם כך שהם מגלים את הנוכחות האלוקית שיש בהם. הוא לא בורח מהעולם, הוא מבריא את העולם מעצמו, ומגלה לכולם את נקודת הגרעין האלוקית.

זו לא הייתה רק דרכו של אברהם, זו הייתה דרכם של כל שלשת האבות, שהראו כיצד ניתן להשתלב בעולם ולזכך אותו, ולא כיצד בורחים ממנו ונותנים לו להטביע את כל השאר.

זוהי בעצם המשמעות הפנימית והעמוקה של דברי הגמרא כאן.

שכן מי שנמחק 'שטר חובו', היינו שטר החוב שמחייב אותו לעבוד את ה' בכל רגע ובכל דקה נמחק מפני שהוא טבע במי העולם שהטביעו אותו, הרי שהאופן שבו הוא מחזיר את עצמו למסלול הוא על ידי שהוא מגיע לבית דין, היינו שלשת הדיינים - אברהם, יצחק ויעקב, שהם האבות הקדושים של בית הדין היהודי, ומתוך שהוא מתבונן דרכי חייהם המופלאות, הוא חוזר לתלם.

האבות הקדושים, בדרכם המופלאה, שבה הם הראו לכולם כיצד העולם זועק אלוקות, מצליחים להורות לנו את הדרך החוצה מן הטיט החומרי, כך שנעמוד על רגלינו הרוחניות ונוכל להחזיר חזרה את שטר החוב שלנו לריבוננו של עולם.



להיות ערב ומעורב

אמר רב הונא: מנין לערב דמשתעבד? דכתיב: אנכי אערבנו מידי תבקשנו. מתקיף לה רב חסדא: הא קבלנות היא, דכתיב: תנה אותו על ידי ואני אשיבנו! אלא אמר רבי יצחק, מהכא: לקח בגדו כי ערב זר ובעד נכריה חבלהו; ואומר: בני אם ערבת לרעך תקעת לזר כפיך, נוקשת באמרי פיך נלכדת באמרי פיך, עשה זאת אפוא בני והנצל כי באת בכף רעך לך התרפס ורהב רעך, אם ממון יש לו בידך - התר לו פיסת יד, ואם לאו - הרבה עליו ריעים.

דף קעג עמוד ב

עד כמה אנחנו מחוייבים לדאוג ליהודי שני? איפה עובר הגבול שבו ניתן לומר שמכאן ואילך אנחנו כבר לא לוקחים אחריות על מעשיו של השני, הן ברוחניות והן בגשמיות?

תשובה למדנית ומפורטת לשאלה זו, מסיק הרבי מליובאוויטש (לקוטי שיחות, ל ויגש (א)) מתוך סוגייתנו.

מחלוקת זו של רב הונא ורב חסדא הוכרעה לכאורה לטובתו של רב חסדא, ולמרות זאת ניתן למצוא בכמה מקומות, שדווקא ראייתו של רב

הונא לדין ערבות מדברי יהודה לאביו, היא זו שמשמשת כיסוד ללימוד על ערבות (לדוגמה: רש"י גיטין נ, א. רש"י כתובות קב, א. יד רמ"ה על הסוגיה. מרדכי ב"מ צד, א ועוד), ולכן יש צורך לברר היטב מה אכן הוביל את רב הונא לסברא שדברי יהודה לאביו היו מדין ערבות.

הסברו של הרבי בדברי רב הונא נוגע בהסבר הרעיון הכללי של דין הערבות.

ניתן להסתכל על עניין הערבות הממונית, מסביר הרבי, כעניין עסקי ותו לא, אולם ניתן להסתכל עליה כעניין כללי, שממנו מסתעף ממילא גם העניין הממוני, ולכן כאשר רב הונא לומד את דין הערבות מיהודה, הרי זה משום שהוא סובר שערבות, כל ערבות, היא תוצאה מקשר איתן שמקשר בין שני האנשים, וכפי שרואים אצל יהודה שהיה ערב לבנימין מכיוון שהוא היה קשור אליו בקשר איתן ואמיץ, מתוקף היותו אחיו (וכפי שמסביר רש"י בבראשית מד, לב).

לעומת זאת רב יצחק סובר שערבות הוא עניין נקודתי, ולכן הוא מביא לזה סימוכין מהפסוק "כי ערב זר", לאמור, יש כאן קשר נקודתי בין שני אנשים שאין ביניהם אלא עניין ספציפי זה, עד כדי שהאחד נחשב כזר לשני.

הרעיון הפנימי שיוצא ממחלוקת זו, היא בצורת ההסתכלות על הקשר שבין יהודי אחד ליהודי שני.

ניתן להסתכל על יהודי אחר, כאחד שנולד לאותו העם שלו גם אני נולדתי, ושנינו שייכים ל'גוף' שנקרא עם ישראל, אלא שגם לאחר מסקנה זו, אנחנו עדיין מבטאים דברים שונים בתוך הגוף, וכמו שבגוף הפיזי הראש איננו הרגל, וכל אחד מאברי הגוף מבטא תפקיד אחר מהשני, כך גם בעם ישראל, ידידי היקר אמנם נמצא לידי, אולם הוא מבטא תפקיד אחר לגמרי ממני.

אולם ניתן להסתכל על עם ישראל כיחידה אחת, שבה כל האברים מכוונים למטרה אחת, להרבות כבוד שמים בעולם, ולכן אין הבדל מהותי ביני ובין חברי, וכל ההבדל הוא הבדל טכני: לי ניתנו תכונות ויכולות מסויימים, שונים משלו, ולו ניתנו תכונות אחרות. אולם במהות, אנחנו מכוונים לכוונה אחת, שבה כל אחד מאיתנו צריך לתת את המקסימום כדי להגיע למטרה, ולהצעיד את הגוף הזה למקום הנכון.

לכן, דווקא יהודה, כמי שמייצג את מלכות ישראל, הוא זה שממנו ניתן ללמוד על דין הערבות. משום שמלך הוא מי שמטרתו היא לכוון את כל

העם לקרוא בשם ה', ולערבב יחד את כל חלקי העם, כך שמכולם יחד תוכל לצאת המטרה שלשמה נוצר העם.

אלא שיהודה, כמלך ישראל, גם מורה את הדרך לכל אחד מאיתנו באופן שבו עלינו לנהוג ביהודי שני, לא כשכן, אלא כחלק ממני, ממש.

מסכת סנהדרין



הדרך להתמודד עם היצר

רבי מאיר אומר: לא נאמר בוצע אלא כנגד יהודה,
שנאמר ויאמר יהודה אל אחיו מה בצע כי נהרג את
אחינו, וכל המברך את יהודה - הרי זה מנאץ, ועל זה
נאמר: ובצע בך נאץ ה'.

דף ו עמוד ב

כאשר היצר מבקש להשתלט עלינו, על מחשבותינו ומעשינו, מה ניתן לעשות כנגד זה? לפעמים זה כל כך גדול וחזק מאיתנו, שנראה שאין מה לעשות בעניין. אבל האם זה אכן כך?

תשובה נפלאה, ישרה ואמיתית, מסיק רבי מרדכי יוסף מאיז'ביצא (מי השילוח, וישב ד"ה "ויאמר יהודה אל אחיו") על בסיס פרשנות מפתיעה לדברי הגמרא בסוגיה זו.

סיפורו של יהודה, כך מסביר הרבי מאיז'ביצא, הוא בעצם סיפורו של כל אחד מאיתנו. היצר מגיע עם רעיונות, ומבקש להשתלט עלינו, ולעיתים הוא כל כך חזק, שלא ניתן להתמודד עימו. כך חש יהודה כאשר הוא עמד מול אחיו, שהיו מוכנים להרוג את יוסף בכל מחיר, ושום דבר מוסר שיהודה היה משמיע להם באותה שעה, לא היה נשמע להם. הם היו להוטים לעשות את המעשה, ויהי מה.

כל אחד מאיתנו יכול להזדהות עם מצבים כאלו, שבהם לא משנה כמה דברי מוסר ישמיעו לפניו, הלהט לחטא חזק וגדול מכל אלו.
אם כך, מה ניתן לעשות בעניין? האם לוותר?

יהודה בדבריו, מורה את הדרך לטפל במצבים מעין אלו.

הוא פונה לאחים, ובמקום לדבר על המעשה עצמו, הוא עוסק בהגיון שמאחורי המעשה, ומוכיח לאחים, שזה פשוט לא הגיוני להרוג את יוסף. בעצם בדברים הללו הוא עקף את הבעיה. הוא הזדהה עם הרעיון של האחים, וגם נתן את התחושה שהוא בצד שלהם, ודווקא משום כך, כאשר הוא מדבר על הטקטיקה הנכונה לעשות את מה שהם רוצים לעשות הדברים מתקבלים.

הוא אמנם לא טיפל בבעיה השורשית, כי הרי השנאה של האחים לא התפוגגה ונעלמה, אבל לכל הפחות על ידי הגישה הזו, הוא מנע מהבעיה להפוך לבעיית אל חזור שלא ניתן יהיה לפתור אותה לעולם.

צורת התייחסות זו להתמודדות עם היצר והלהט לעברות, איננה יכולה להיות דרך שבשגרה.

האופן השגרתי והראוי לטיפול בבעיות היצר, הוא אכן על ידי העיסוק במעלה שבהתגברות על היצר, ובמיאוס שבהליכה אחריו. לתפוס את השור בקרניו, ולא לחמוק ממנו.

אולם ברגעים של משבר, שבהם אין שום דרך אחרת, מלבד התייחסות כזו, כמו של יהודה ללהט של אחיו, אז כמובן שעדיפה התייחסות כזו ליצר ולאתגריו, מאשר להיכנע לחטא.

על יסוד כך, מסביר הרבי מאיז'ביצא את עומקם של דברי הגמרא הללו. מי שמברך את יהודה, ורואה בדרך שבה הוא בחר, דרך לרבים בכל זמן ובכל עת, וחושב שזוהי דרך המלך שעל ידה מתגברים על היצר, הרי הוא מנאץ, מכיוון שהוא לא קולט שדרך זו היא מעין קריאת חירום לרגעים קשים במיוחד, ולא עניין שראוי ללכת בו כדרך קבע.



לנצל את התחושה

דאמר רבי אלעזר: אין אדם עולה לגדולה אלא אם כן מוחלין לו על כל עונותיו.

דף יד עמוד א

לעיתים יש תחושה של התעלות בלתי מוסברת, מעין רוח ממרום שנחה עלינו. מה ראוי לעשות באותם רגעים של התעלות, כדי שרוח זו לא תעזוב אותנו?

תשובה נפלאה לעניין זה אומר רבי ישראל, ה'בית ישראל' מגור (בית ישראל - אמרים, וירא, ליל ש"ק תשי"ב בסעודה), על בסיס עקרון זה שמופיע בדברי הגמרא שלנו.

לדברי הגמרא הללו, הוא מגיע מתוך סתירה, כביכול, שיש בין התלמוד והזהר ביחס לסיבת ההצלחה של לוט מההפיכה של סדום.

מצד אחד, מובא שלוט עלה לגדולה באותו יום שבאו המלאכים והפכו את סדום, מה שלכאורה מסביר מדוע הוא ניצל, שכן כל מי שעולה לגדולה נמחלים לו כל עוונותיו, ואם כן הוא היה כצדיק תמים באותו היום.

מאידך, אומר הוזהר, שהסיבה לכך שלוט ניצל נעוצה בעובדה שהוא הכניס אורחים, ואם כן זכות זו היא שעמדה לו, והיא זו שבגינה דווקא הוא זה ששרד מכל אנשי סדום.

שני מקורות אלו לכאורה סותרים אחד את השני, שכן כל אחד מהם מביא סיבה אחרת להצלתו של לוט, אולם, מסביר הבית ישראל, האמת היא שאין סתירה בין השניים.

שכן, העובדה שלוט עלה לגדולה באותו היום שמינו אותו לשופט, גרמה לו לכך שימחקו לו כל העוונות, כפי שאומרת הגמרא בסוגייתנו, וחייבים לומר שהיה לעניין זה השפעה על לוט והתנהגותו באותו היום, שכן ברגע שאדם מתהלך ללא חטא ועוון, הוא זך יותר, ועדין יותר ומסוגל לראות יותר את צרתם של האחרים, ולכן דווקא באותו היום הוא הכניס אורחים.

דברים אלו יכולים ללמד אותנו דבר עצום.

שכן, לא פעם אדם יכול לחוש תחושת התעלות, שייתכן והיא מגיעה ממקומות אחרים, שלא קשורים בהכרח לעבודתו הרוחנית. לכן, החכמה הגדולה היא לפרוט את התחושות הללו לכדי פרוטות מעשיות, ולהביא את אותן תחושות התעלות נפלאות לכדי מעשה טוב בפועל.



היכן נמצא החינוך?

אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: כל המלמד בן חבירו תורה - מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו, שנאמר ואלה תולדת אהרן ומשה, וכתוב ואלה שמות בני אהרן, לומר לך: אהרן ילד ומשה לימד, לפיכך נקראו על שמו.

דף יט עמוד ב

לעיתים עבודת החינוך שוחקת, ומאיימת להפיל אותנו לייאוש. מנסים, משתדלים, אבל מרגישים שדברים לא עוברים הלאה והילד לא מקשיב.

מה ניתן לומר לעצמנו באותם הרגעים כדי לתת לעצמנו את הכח להמשיך ולהשפיע הלאה חינוך בילדינו או בתלמידנו?

תשובה נפלאה לשאלת חיים זו, עונה רבי יוסף יצחק, הריי"צ מליובאוויטש (ספר השיחות תש"ג, ב' ניסן), על בסיס דברי הגמרא הללו. מתוך ההקבלה בין הוראה, חינוך ולידה, מסיק הרבי שתי מסקנות משמעותיות:

המסקנה הראשונה היא הבסיס לכל עבודת החינוך.

הרגעים שבהם האשה כורעת ללדת, הם רגעים קריטיים שמצריכים הרבה רחמי שמים ותפילות ששום דבר לא ישתבש ושהכל ילך כשורה. זה נכון ביחס ללידה גשמית, וזה נכון ביחס לעבודת החינוך.

עצם העובדה שהגמרא מקבילה בין השניים, מלמדת אותנו שאחרי כל הטכניקות הפדגוגיות והפסיכולוגיות שמגיעות לכדי שימוש בעבודת החינוך, הרי שבסוף, כמו בלידה גשמית, זקוקים לרחמי שמים גדולים כדי שהכל ילך כשורה. לכן פרק תהילים שנאמר על ידי ההורה או המורה עבור הילדים או התלמידים, יהיה יעיל לא פחות מאשר ההשתדלות החינוכית שלנו.

זוהי המסקנה הראשונה.

המסקנה השנייה, שאותה מסיק הרבי מתוך ההקבלה הזו היא, שכשם שלידה מביאה לעולם ילד שאוצר בתוכו את המטען הגנטי של ההורים, כך גם צריך המחנך לזכור ולהזכיר לעצמו ערב ובוקר, שיהיה מה שיהיה, חלק ממנו וממה שהוא התאמץ והשתדל כל כך לתת לילד, תמיד נקלט בתוך הילד פנימה, ותמיד ילך איתו לכל מקום בכל זמן.

בדברים הללו יש חיזוק אדיר לכל מי שעוסק בחינוך, שכן, לעיתים שואל את עצמו איש החינוך, איפה נמצאים כל הרעיונות הכבירים שניסיתי להעביר לתלמיד? איפה נמצא כל החינוך שניסיתי להטמיע בו? זה נראה כאילו שום דבר מכל אלו לא נתפס בילד. שום דבר לא נקלט, והוא לא הפנים דבר ממה שניסינו להעביר לו.

בנקודה זו מגיעים למחנך ואומרים לו בקול רם וברור: "כל המלמד... כאילו ילדו", וכשם שהלידה מביאה לעולם ילד שמכיל את תכני ההורים, כך כל חינוך מעניק לתלמיד את תכני המחנך, בין אם הוא רואה ובין אם הוא לא רואה.

המטען החינוכי נטמע בילד, וילווה אותו לכל חיי.



האור שבפלפול

במחשכים הושיבני כמתי עולם אמר רבי ירמיה: זה
תלמודה של בבל.

דף כד עמוד א

אם כבר משקיעים זמן בלימוד תורה, מה עדיף: ללמוד הלכות פסוקות,
או לעסוק בפלפולים ובחקירות שסוחפות את הסוגיה לכאן ולכאן?

שאלה זו יכולה להישאר בגדר שאלה דידקטית בלבד, אבל ניתן גם
להפוך אותה לשאלה מהותית בעבודת ה', וכך אכן עושה רבי דובער,
האדמו"ר האמצעי מליובאוויטש (שערי אורה, שער החנוכה כב, ב), על
בסיס הגדרתו המעניינת של רבי ירמיה לתלמוד הבבלי.

תלמודה של ארץ ישראל, הוא מסביר, היה ידוע כלימוד שמכוון
להגיע להלכה פסוקה, ולכן אור הלימוד בו גלוי וידוע. הלומד מיד מבין
לאן חותרים, ומה המסקנה, ולכן ממילא הוא גם רואה את האור בקצה
המנהרה עוד בתחילת הלימוד.

תלמודה של בבל, לעומת זאת, מלא בפלפולים, קושיות וחקירות,
ולכן הוא דומה להליכה בחושך. משום שגם אם היה נדמה לאדם שהנה,
הוא מצא תשובה על השאלה שעלתה לו, מיד מגיעה קושיה ופורכת את
התשובה הראשונה, ושוב מעלימה ממנו את האור שמכוון למסקנה.

כך יוצא, שהלומד בדרך הפלפול הבבלי, למעשה מוצא את עצמו רוב
הזמן הולך בחשיכה אינטלקטואלית, משום שעד שהוא לא מגיע לאותה
תשובה סופית, הוא נמצא בחוסר וודאות, ומצב זה מקביל לחושך.

אם כך מה עדיף? ההגעה לייעד באופן ברור ומיידי, או ההליכה
האינסופית בתוך ים הפלפול?

תשובתו של האדמו"ר האמצעי נפלאה.

בדרך הראשונה, של לימוד ההלכה הפסוקה, ישנה מעלה נפלאה,
משום שהאדם מגיע אל האור האלוקי, יודע מה נצרך ממנו ומה הוא נדרש
לעשות, והרי בסופו של דבר לשם כך נועד הלימוד - להביא לידי מעשה.
אבל מאידך, גם בדרך הפלפול ישנה מעלה נפלאה, משום שאחת

ממטרות הלימוד היא לחבר את השכל האנושי עם החכמה האלוקית. לכן, דווקא באופן שבו האדם הופך שוב ושוב בכל פינה בשכלו, ומחפש בכל פרט ופרט את האור האלוקי, יוצא לבסוף שלכל חלק מחלקי השכל שלו הגיע הדין האלוקי, כך שכל כולו מחובר אל הרעיון האלוקי. אין פינה בשכלו שלא הגיע אליה האור, אותו דיון תלמודי שעוסק בעניינים של תורה קדושה.

כשלבסוף מגיע הלומד אל המסקנה, אל האור, הרי שכל אותן פינות שהיו עד אז חשוכות מחוסר מסקנה, מאירות פתאום באור של חיבור לרעיון האלוקי, ואז יוצא שהכיבוש השכלי הושלם במלואו, וזועק "ומלאה הארץ דעה את ה'".



לצאת מהשבי

הפלא עצה הגדיל תושיה. אמר רבי חנן: למה נקרא
שמה תושיה - מפני שהיא מתשת כחו של אדם.

דף כו עמוד ב

איך אפשר לעמוד איתן מול תאוות הגוף, הרי התאוות הללו קשורות בעצם הקיום שלנו, אז מה יכול לתת לנו את הכח לעמוד מולן, להתגבר ולהשקיע את כוחות נפשנו ברוח?

תשובה מיוחדת עונה על שאלה זו רבי דוד שלמה אייבשיץ (ערבי נחל, פרשת חקת, ד"ה בהפטרה), כאשר הוא משתמש בדברי הגמרא הללו, ומחברם עם רעיונות קבליים עמוקים.

את תשובתו הוא פותח במשל לאדם שנשבה לאומה אחרת. שם בשבי, הוא מרגיש שלא במקומו הרגיל, והרגשה זו לבדה יש בכוחה לשבר את רוחו של האדם, עוד קודם שמגיעים הקשיים הפיזיים שמתלווים לשבי.

אבל אז הוא פתאום שומע קולות מוכרים, שפת אומתו שלו מתחילה להתנגן באזור שבו הוא נמצא, והוא קולט שחיילים מצבא האומה שלו באו לנסות ולשחרר אותו.

באותם רגעים הוא מתמלא בכוחות לא לו, כדי לצאת מהשבי, כי הוא

קולט שבכוחו שלו ובכוחות החיילים הנמצאים לידו, הם יוכלו יחד לצאת כנגד השוברים ולנצח.

משל זה, הוא משל שמתאר את אותם ניצוצות של קדושה שנמצאים בכל העולם החומרי. כל דבר חומרי מכיל ניצוצות של אלוקות.

העניין הוא שניצוצות אלו מדוכאים תחת ידי השבי החומרי, הם חסרי יכולת וכח להתגבר על החומר העוטר אותם, ומתוקף כך הם נעלמים ונטמעים בתוך העולם הפיזי שמקיף אותם.

לצורך כך, נתן הקב"ה נשמה בתוך הגוף החומרי של האדם, שהיא מעין "גייס אלוקי" בתוך שטח האויב החומרי, והגייס הזה עושה ככל יכולתו בכדי לשחרר מהשבי את ניצוצות הקדושה, אולם הגייס האלוקי הזה לא יוכל כנגד החומר, אם לא ה'סיוע האירי' שמצטרף לגבות אותו מלמעלה, והסיוע הזה הוא התורה הקדושה.

לכן, מסביר הערבי נחל, התורה מכונה בשם "תושיה", מכיוון שהיא מעניקה רוח גבית ועוז לכל אותם ניצוצות קדושה שבויים. שכן, כאשר הם שומעים את קולה המתוק של התורה הקדושה, הם מתמלאים בכוחות לא להם להתאמץ לצאת מתוך שבי החומר הקשה, ויחד מתישים את כח הגוף שמנע מהם מלצאת עד כה.

כאשר ניצוצות הקדושה עושים יד אחת עם הנשמה הקדושה, והאדם מצרף לזה את לימוד התורה הקדושה, אז החומר לא יכול להם, ואז כל העולם הופך ללהבת קדושה אלוקית.



מתי מתקנים את הפגמים?

דתנן: אין רואין את הנגעים שחרית ובין הערבים.

דף לד עמוד ב

לפעמים בשעת התפילה תופסים אותנו הרהורים נוגים על מצבנו הרוחני, ומסיתים את תשומת ליבנו ממילות התפילה, למחשבות על מה שאנחנו צריכים לתקן ולשפר בעצמנו.

על פניו, מחשבות אלו הן דבר טוב ורצוי, הרי הן עוסקות בתיקון מצבנו הרוחני הירוד, ומכוונות אותנו לחשבון נפש נדרש. אבל מסתבר

שהדברים הם לא כך, ואין מן הראוי ששעת התפילה תוקדש לחשבונות מעין אלו.

רמז לעניין זה מוצא רבי שלמה מרדומסק (תפארת שלמה, פרשת וישב, ד"ה וירד יהודה), בתוך דברי הגמרא הללו.

שכן "שחרית ובין הערביים" הם שני זמנים שרומזים לשעות התפילה, שעיקרה בשעות הבוקר, ושעות הערב המוקדמות והמאוחרות.

בזמנים אלו אומרת הגמרא - "אין רואין את הנגעים", ופירוש הדבר הוא שזמני התפילה חייבים להיות קודש לדבקות בה' יתברך בלבד, ואין מקום לעסוק בזמנים אלו בחשבון צדק על מצבנו הרוחני הירוד - ב'נגעים' שלנו.

את חשבון הצדק על הנגעים הרוחניים שפשו בנו, חובה עלינו לעשות, אבל לא 'על הדרך', בשעה שאנחנו עסוקים בעבודה רוחנית אחרת, אלא בזמנים המיוחדים לכך, כמו חצות הלילה וכדו', כאשר ליבנו ומוחנו יוכלו להיות פנויים לחשוב בצורה בהירה וכנה על מה נדרש לתקן וכיצד.



להשתדל והקב"ה יחדש

דאמר רב יהודה: ברוך [וכו'] אשר במאמרו ברא שחקים וברוח פיו כל צבאם חק וזמן נתן להם שלא ישנו את תפקידם ששים ושמחים לעשות רצון קונם כועלי אמת שפעולתן אמת וללבנה אמר שתתחדש עטרת תפארת לעמוסי בטן שהן עתידין להתחדש כמותה ולפאר ליצורם על שם כבוד מלכותו ברוך אתה ה' מחדש חדשים.

דף מב עמוד א

יש לפעמים שאדם חושב לעצמו בייאוש: מאין יבוא עזרי? ליבי אטום, מוחי אטום. אני לא מצליח להתעורר בתשובה וברצון להדבק בה' יתברך. איך בכלל אפשר לצפות מאחד כמוני שיגיע לכדי אהבת ויראת ה' כדבעי? תשובה נפלאה לתחושות אלו שלעיתים יכולות ללוות עובדי ה', מעניק

רבי לייבלה איגרי מלובלין, על יסוד נוסח קידוש וברכת הלבנה שמופיע בדברי הסוגיה שלנו (תורת אמת, מקץ תר"ל, בתפילת מוסף).

הוא מסביר שלכאורה הנוסח הנאמר בסידור ביחס לראש חודש "וחוקי ראשי חודשים להם קבעת", צריך ביאור, שהרי דווקא "שבת מיקדשא וקיימא", זאת אומרת שהיא דבר קבוע ויציב שחל באופן קבוע בכל יום שביעי בשבוע. אולם ראש חודש הוא עניין שמסור לבית הדין, דבר שמאפשר לו לחול בזמנים שונים שאינם קבועים. אם כך, כיצד ייתכן שמשמשים בביטוי "קבעת" ביחס לראש חודש, בעוד שלכאורה הוא איננו דבר קבוע?

על כך אומר רבי לייבלה, תשובה שהיא יסוד לכל עובד ה'.

ישנם זמנים שבהם הלב מתעורר מלמעלה, בדוגמת השבת, שניתנה לנו על ידי הקב"ה, ובין אם נרצה ובין אם לאו, היא תחול, תקדש ותרומם אותנו אל על למחוזות הרוח האלוניים.

אולם, ישנם זמנים שאינם מסורים מלמעלה, והאדם מצידו משתדל בכל כוחו לקדש אותם, אלא שהוא אינו בטוח שבכוחו אכן לעשות את זה. על כך באה התורה ואומרת: דע לך, שגם בזמנים שבהם אתה עושה את ההשתדלות להתקדש, וחושש שאולי הדבר לא יצלח, הרי שהדברים נקבעים מלמעלה, בדיוק כמו בשבת.

זהו היסוד המסתתר בנוסח קידוש הלבנה "וללבנה אמר שתתחדש".

זאת אומרת, שלמרות שקידוש ראש החודש ניתן לבית הדין, אולם בית הדין כמו מצטרפים לכח העליון של החידוש שכבר נקבע מלמעלה. הם עושים את ההשתדלות שלהם לכוון לדעת עליון, ואילו הקב"ה מצידו רואה את המאמץ, ומביא עליהם את ההתחדשות כאילו הייתה זו קביעות מקדמת דנא.

לכן, גם כשהלב מרגיש אטום וחסום, וכשהמוח מרגיש שאיננו קולט, החובה המוטלת עלינו היא לעשות את כל ההשתדלות מצידנו, וכאשר נעשה את ההשתדלות הזו, נפגוש את ההתחדשות האלונית שכבר נקבעה מלמעלה לרומם אותנו אליו יתברך.



נדב ואביהוא – דמיות מופת

וכבר היו משה ואהרן מהלכין בדרך ונדב ואביהוא מהלכין אחריהן וכל ישראל אחריהן, אמר לו נדב לאביהוא: אימתי ימותו שני זקנים הללו ואני ואתה ננהיג את הדור? אמר להן הקדוש ברוך הוא: הנראה מי קובר את מי.

דף נב עמוד א

דברי הגמרא הללו קשים מאוד לעיכול. שכן, קשה לחשוב על הרעיון ששניים מראשי וצדיקי הדור, כנדב ואביהוא, יכולים לדבר בצורה המתוארת.

אם נוסיף לזה את העובדה שלאחר מותם משה רבינו אומר לאהרן "בקרובי אקדש" (ויקרא י, ג), ובזה מכתיר אותם כ"קרובי", כלפי הקב"ה, התמיהה רק גדילה והולכת: אם כן, כיצד יכול להיות ששני גדולים אלו דיברו בצורה כל כך גסה כלפי משה ואהרן?!

לא מעט תשובות ניתנו בסוגיה זו, אבל תשובה מקורית וייחודית לשאלות אלו, נותן רבי יצחק אייזיק, ה'חקל יצחק' מספינקא (חקל יצחק, אחרי, ד"ה "וידבר ה' אל משה").

ניתן לקרוא את דברי הגמרא הללו, מסביר החלק יצחק, בכמה אופנים, שאכן כמה מהם לא מחמיאים במיוחד לנדב ואביהוא. אולם גם ניתן לקרוא את דברי הגמרא באופן אחר, כך שהשיח בין נדב ואביהוא נשמע דואג מהיום שהנהגה תגיע אליהם.

נדב ואביהוא מסתכלים על 'הזקנים', מנהיגי העדה, משה ואהרן, שזכו לקבלת פני שכינה באופנים שאף אחד לא זכה, וחושבים לעצמם, מה יהיה כאשר אלו ימותו ואנחנו נצטרך להנהיג את הדור. האם נצליח בכלל להכנס לנעליים שלהם? האם פטירתם של שני ענקים אלו לא תגרום לשכינה שתסתלק ח"ו מהבית שעכשיו נבנה?

חששות אלו של נדב ואביהוא, מסביר החלק יצחק, לא הגיעו בחלל ריק. קדמה לחששות אלו, האמירה האלוקית, שהבית עתיד להיות "ונקדש בכבודי" (ויקרא כט, מג), וכפי שמסבירה הגמרא שהכוונה הייתה שהבית

יתקדש במכובדי (זבחים קטו, ב), ולכאורה הדברים מכוונים לכך שמנהיגי הדור - משה ואהרן יפטרון מן העולם כאשר יבנה המשכן.

אם כך, נדב ואביהוא תיארו לעצמם שזה רק עניין של זמן עד שהנהגתם של משה ואהרן תפסק ותעבור אליהם, ולכן הם חששו.

על הרקע הזה הם עשו את אשר עשו, מתוך נסיון להתקרב לה', "בקרבכם לפני ה'" (ויקרא טז, א), כך שאולי ירצה ה' בקרבכם שלהם, ויותר על קרבכם של משה ואהרן.

תשובתו של הקב"ה להם הייתה חיובית, והוא קיבל את רצונם שלא להיכנס תחת משה ואהרן, ולכן אמר להם "נראה מי קובר את מי", לא כתרעומת, אלא כקבלת הרצון שלהם לא להכנס להנהגת העם במקומם של הזקנים.

דברים אלו של בעל החקל יצחק יכולים ללמד כל אחד מאיתנו דבר גדול, והוא, שלעיתים דברים נראים פשוטים ומובנים, וייתכן שההבנה הפשוטה איננה מחמיאה עם דמויות מסוימות. אולם, כאשר מעמיקים מבט, ובוחנים את הדברים באופן אחר, מגלים שבדיוק אותם הדברים שהתפרשו באופן שאיננו חיובי, יכולים להתפרש באופן החיובי והמיוחד ביותר.



כוחה של התשובה

ואמר ריש לקיש: נכרי ששבת - חייב מיתה, שנאמר
ויום ולילה לא ישבתו. ואמר מר: אזהרה שלהן זו היא
מיתתן.

דף נח עמוד ב

יש לפעמים שפוגשים אדם שאומר: אין לי סיכוי, ירדתי כל כך שאין לי שום דרך להתקרב שוב לקב"ה ולתורתו. לעיתים יכולים להיות רגעים שמחשבות מהסוג הזה יכולות להתגנב גם אלינו. הדברים הם כמובן לא נכונים, אבל מדוע?

רעיון נפלא, שמסביר מדוע לכל אחד ישנה דרך לתשובה, אומר רבי ישראל מטשורטקוב (גנזי ישראל, נצבים תרנ"ח) על בסיס דברי ריש לקיש

בסוגייתנו, שקובע כי גוי ששבת חייב מיתה, דבר שעל פניו נשמע תמוה, מדוע שגוי שעשה דבר חיובי כל כך יהיה חייב מיתה?

את התשובה לשאלה זו מבסס האדמו"ר מטשורטקוב על בסיס המדרש שמספר כי אדם הראשון פגש את קין, ושאל אותו מה נעשה בדינו, ענה לו קין שהוא עשה תשובה. כאשר שמע אדם הראשון את התשובה הזו, טפח על פניו, ומיד פתח ואמר "מזמור שיר ליום השבת".

סדר הדברים במדרש זה, מעיר האדמו"ר מטשורטקוב, לכאורה איננו ברור. מה הקשר בין הידיעה על כך שקין עשה תשובה ומזמור שיר ליום השבת?

עונה על כך האדמו"ר, שבעצם תשובה ושבת הם מאותו השורש, שכן הכח לעשות תשובה נלקח מהמקום העליון והאינטימי ביותר של קרבת ה', המקום הזה שהוא מעבר לעובדות, מעבר למעשים, ומעבר למגבלות העולם. זהו המקום שבו לא מתחשבים במה נעשה, ומה נהיה, אלא מאפשרים לכל אחד לחזור ולהיות קרוב אל ה'.

בדומה לזה, השבת היא יום שמייצג בדיוק את הדברים הללו. היא יום שכל עניינו הוא מעבר לכל תחום גשמי, והיא מייצגת את מה שמעבר לעולם ומגבלותיו.

לכן, אומות העולם, שעניינן לחיות לפי הגדרות והגבלות העולם, ולבטא בהלך רוחם את ההגבלות הללו, אינם יכולים לשבות בשבת, משום ששבת הוא יום שסותר את כל מטרת הקיום שלהם בעולם, שכן הוא יום שמבטא את העובדה שהעולם איננו מוגבל, ואיננו תופס מקום של ממש. לכן, גוי ששבת חייב מיתה, משום שהמיתה היא פועל יוצא מכך שהוא יצא מהגדרת חייו שלו, ושוב הוא איננו מי שהוא אמור להיות.

דברים אלו, יש בהם גם תשובה על השאלה הפותחת. שכן, אין דבר העומד בפני התשובה, מהסיבה הפשוטה ביותר, והיא שהתשובה איננה קשורה בהגדרות והגבלות, היא למעלה מהם, ומשום כך אין קשר למה נעשה עם האדם לפני עשיית התשובה, התשובה בכוחה להתחיל הכל מחדש.



לראות רק טוב

רבי עקיבא אומר: מנין לסנהדרין שהרגו את הנפש
שאין טועמין כלום כל אותו היום - תלמוד לומר לא
תאכלו על הדם.

דף סג עמוד א

למה לימוד זכות על יהודי אחר הוא דבר כל כך גדול? מה הבעיה
הגדולה אם אני לא רואה בשני שום זכות, וחושב שהוא רשע גמור, בפרט
אם באמת כך הם פני הדברים?

תשובה יסודית וחדה לשאלות אלו, שמתכתבת עם דברי הגמרא
בסוגיה זו, עונה רבי יקותיאל יהודה מצאנז קלויזנבורג (שפע חיים על
התורה ומועדים, ו, שיעור חומש רש"י - שמות תשל"ז).

הוא מביא מדבריו של החוזה מלובלין שכתב שככל שהצדיק גדול
יותר, כך יש בכוחו ללמד יותר זכות על כל אחד מבני ישראל, וזאת מפני
שהוא חוקר ומחפש ככל יכולתו, ולא מרפה ולא מניח עד שהוא מוצא איזו
נקודת זכות ביהודי שני.

על בסיס זה, הוא מסביר, ניתן להבין מדוע חברי הסנהדרין התענו
ביום שנאלצו לבצע גזר דין מוות בנאשם. שכן, אם הם לא יכלו למצוא
בו איזו נקודה שתכריע את דינו לכף זכות, הרי זוהי ראייה עליהם, שהם
עצמם אינם אוחזים במדרגה נעלית כל כך, וממילא החובה מוטלת עליהם
לתקן את דרכיהם ולחזור בתשובה, ולשם כך הם היו צמים.

התקווה הגדולה הייתה, שלאחר הצום ועשיית התשובה שלהם, שוב
הם יוכלו למצוא נקודות של זכות ואור באותו נידון למוות.

דברים אלו יכולים ללמד כל אחד מאיתנו, כי אם יש מצב שבו אנחנו
לא יכולים למצוא כף זכות אצל יהודי שני, אין לנו להלין אלא על עצמנו.
במצב כזה עלינו להתבונן פנימה ולשאול את עצמנו שאלה נוקבת: מה
פגום בנו שמונע מאיתנו מלראות את כל הטוב והזכויות שישנן באדם
השני?



לימוד תורה עירני

אמר רבי זירא, כל הישן בבית המדרש - תורתו נעשית
לו קרעים וקרעים, שנאמר וקרעים תלביש נומה.

דף נא עמוד א

דברים אלו של רבי זירא נשמעים מעט רדיקאליים. האם תנומה בבית
מדרש כבר מבטלת את כל מה שאדם למד עד אז? האם ההשקעה שלו
בלימוד לא תעלה לו, רק מפני שישן בבית המדרש? ובכלל, מה הקשר
בין שינה בבית המדרש והתוצאה היוצאת ממנה - תורה שנעשית קרעים
קרעים?

תשובה נפלאה לעניין זה עונה רבי יהושע העשיל ממונסטעריטש
(ילקוט יהושע, עה, ג) כאשר הוא מנתח את משמעות דברי הגמרא באופן
אחר לגמרי.

השינה, כך הוא מסביר, היא מצב מסוים שבו חושי האדם אינם נמצאים
בהרגשה גלויה, ולכן לא ניתן לייחס לאדם ישן היזקים שונים, שכן הוא
אינו שולט על עצמו לגמרי.

אולם, האדם איננו צריך בהכרח לעצום את עיניו ולשקוע בתנומה
בכדי להגיע לכדי מצב של שינה. הוא יכול 'לחלום בהקיץ' תוך כדי לימוד
התורה. ומתי מצב כזה אכן מתרחש?

מסביר רבי יהושע העשיל, שכאשר אדם לומד תורה אבל הלימוד לא
נרגש בו, משום שהוא אינו חש במתיקות התורה, הוא לא נותן לתורה
להשפיע על רגשותיו, על מעשיו ומחשבתו, אז הוא לומד כמו ישן, משום
שחשיו רדומים ולא מושפעים ממה שמתרחש בשעת לימוד התורה.

אדם כזה בעצם קורע את התורה מעצמו. הוא עושה את מציאותו
שלו ואת מציאות התורה שלו כשני חלקים שאינם קשורים, ולכן העובדה
שהתורה נעשית לו קרעים וקרעים, איננה עונש, אלא פועל יוצא מצורת
ההנהגה שלו עצמו כלפי התורה.

דברים אלו יכולים ללמד אותנו דבר גדול, והוא שכל לימוד שאנחנו
לומדים בתורה הקדושה צריך להיות כזה, שמיד יכוון את עצמו אלינו

פנימה, לתוך ליבנו ומוחנו, כך שנוכל מיד לזהות היכן הדברים נוגעים ומה הם פועלים.

המטרה העליונה היא, שתורתנו לא תלמד מתוך שינה, אלא מתוך עירנות שתביא לכדי פועל של ממש.



לחוש ביאת מקדש

דאמר רבי יצחק: מיום שחרב בית המקדש ניטלה טעם
ביאה וניתנה לעוברי עבירה.

דף עה עמוד א

מהי העצה והתבונה שניתן לתת למי שמבקש לעלות במעלות עבודת
ה'?" מהו הסוד שמאפשר להכנס בעדת יראים, ולחזות בנועם ה'?"

תשובה נפלאה ויוצאת דופן לשאלות אלו עונה רבי שמעון שלמה
מבענדער (אור השמש, בלק, ד"ה "והמה בוכים"), על בסיס דברי הגמרא
הללו.

שכן, דברי רבי יצחק, על פניהם, נראים תמוהים. מדוע שטעם ביאה
ינתן דווקא לעוברי עבירה, מדוע שיהיה חוטא נשכר? ומה הקשר בין
טעם ביאה לחורבן בית המקדש? איך בדיוק קשורים שני דברים אלו אחד
לשני?

לכן, עונה הרבי מבענדער, צריך להבין את משמעות המילים "טעם
ביאה", בהקשר של ביאת המקדש, שכן ללא כן, אין לכאורה קשר לחורבן
בית המקדש.

בהקשר הזה, מסביר הרבי מבענדער, ביאת המקדש הייתה מחולקת
לכמה רמות: הייתה ביאת מקדש לעזרת הנשים, אולם נעלית מזו הייתה
ביאת המקדש לעזרת ישראל. מעבר לשתי ביאות אלו, הייתה ביאת
המקדש לתוך הקודש. אולם הנעלית ביותר הייתה ביאתו של הכהן הגדול
ביום הכיפורים לתוך קודש הקודשים.

העניין הוא, שמיום שנחרב בית המקדש, שוב לא יכולה להיות ביאת
המקדש בפועל ממש, וכאן כל עובד ה' שואל את עצמו: הרי בימי קדם,
כאשר ביקשו עובדי ה' לחוש טעם קרבת אלוקים, הם היו מגיעים לבית

המקדש, עולים במעלות הקדושה, צופים בעבודת הקודש של הכהנים, וזוכים לחוש קרבת אלוקים, אולם היום אין לנו את כל אלו, ואם כן, כיצד אוכל אני, עובד ה' בזמן שבית המקדש חרב ושומם, לחוש את קרבת האלוקים?

על כך עונה רבי יצחק: טעם ביאת המקדש ניתן לעוברי העבירה. היינו, אותם אלו שכל חייהם מחזיקים עצמם כמי שאינם ראויים, ולא בעלי דרגה. הם רואים את עצמם כל חייהם, כמי שעוברים על מצוות ה', ולכן ליבם שבור. דווקא אלו, אומר הרבי מבענדער, הם אלו שזוכים לחזות בנועם ה'. דווקא אלו, הם מי שזוכים לקרבת אלוקים האמיתית.

הסיבה לזה היא, משום שדווקא מתוך תחושת השפלות, והתחושה כאילו אני אינני ראוי, משום שמעשי עדיין לא מתוקנים מספיק, דווקא מתוך מקום זה זוכה אותו 'בעל עבירה' כביכול, לחוש מהי ביאת מקדש, לחוש רוממות רוח בעובדה שהוא יכול להתפלל למרות הכל, ללמוד תורה למרות הכל, לזכות להיות יהודי למרות הכל.

כך שאם אנחנו מבקשים לחוש מהי ביאת מקדש, עלינו לראות את עצמנו לא ראויים לכל הטוב האלוקי שניתן לנו, ורק אז נוכל באמת לחוש כיצד חשו מי שהיו מגיעים לחזות בנועם ה' בבית מקדשו.



מה צריך כדי לתקן?

וכתיב, וירא פנחס בן אלעזר, מה ראה? - אמר רב: ראה מעשה, ונזכר הלכה. אמר לו: אחי אבי אבא, לא כך לימדתי ברדתך מהר סיני: הבועל את הנכרית קנאין פוגעין בו! - אמר לו: קריינא דאיגרתא איהו ליהוי פרוונקא.

דף פב עמוד א

כאשר מבקשים לחנך מישהו, ולתקן את דרכיו, יש משאב קריטי שצריך המחנך לשאת איתו בכדי לעשות את עבודתו נאמנה, ועל המשאב הזה ניתן ללמוד מתוך דברי הגמרא הללו.

שכן, על דברי המדרש בסוגייתנו, ניתן לשאול שאלה פשוטה: מדוע באמת נעלמה ההלכה ממשה רבינו, כך שפנחס היה זה שעשה את המעשה? מדוע לא כיוון הקב"ה את הדברים כך שמשה רבינו, מנהיג הדור, הוא זה שגם יזכה לקיים את ההלכה ולתקן את הקלקול שפשה בעם ישראל? תשובה לשאלות אלו עונה רבי משה מרדכי מלעלו (ברכת משה, בלק, ד"ה "וירא פנחס", תשל"ט), על בסיס העובדה שהיו שני הבדלים יסודיים בין משה ופנחס.

משה, לא היה נשוי, הוא כבר לא ידע מהי משמעות הנישואין, ולכן הוא גם לא יכול היה להוכיח מישהו על רצונו להתחתן עם מי שאיננה ראויה. לעומתו פנחס אכן היה נשוי, ולכן דווקא בכוחו היה לתקן את העבירה של זמרי בן סלוא, שכן הוא הבין וידע מהי משמעות מעשהו.

בנוסף, משה הרי אמר (במדבר טז, טו) "לא חמור אחד מהם נשאתי ולא הרעתי את אחד מהם", הוא לא ידע כיצד ניתן לפגוע במישהו, ולכן גם לא היו לו הכלים להעמיד מישהו במקומו בצורה כזו שתחזיר את עם ישראל למקום הראוי לו.

לכן, דווקא משה רבינו לא היה הדמות שנבחרה בכדי לבצע משימה זו, משום שכדי לבצע משימה של תיקון, חייבים מישהו שמבין מהו הקלקול וכיצד מבצעים את התיקון.

זו הסיבה שכאשר מבקשים לחנך מישהו, לא ניתן לעשות את זה אם לא באמת מבינים מה הוא עובר, ולא באמת יכולים להביא תיקון, אם לא מסוגלים לנהוג בצורה ברורה כדי להפסיק את הקלקול.



מהי מסירות נפש?

משל למלך בשר ודם שעמדו עליו מלחמות הרבה, והיה לו גבור אחד ונצחון. לימים עמדה עליו מלחמה חזקה, אמר לו: בבקשה ממך, עמוד לי במלחמה זו, שלא יאמרו: ראשונות אין בהם ממך. אף הקדוש ברוך הוא אמר לאברהם: ניסיתך בכמה נסיונות ועמדת

בכלן, עכשיו עמוד לי בנסיון זה, שלא יאמרו אין ממש בראשונים.

דף פט עמוד ב

מהי מסירות נפש אמיתית? כיצד ניתן להגדיר את המקום הנפשי שבו אני מוסר את כל כולי לרבונו של עולם, הרי לכאורה תמיד יש איזשהו אינטרס שמתגנב לתוך חשבון המסירות נפש, אז מהי מסירות נפש כזו שאין בלתה?

תשובה נפלאה לשאלה זו עונה הרבי מליובאוויטש (לקו"ש, חלק כ, וירא (ג)) על בסיס שאלה פשוטה בתכלית שניתן לשאול על דברי המדרש הללו.

הרי, לפי דברי המדרש, לו אברהם לא היה עומד בנסיון העקידה, ניתן היה לומר עליו ש"אין ממש בראשונות", היינו שהעמידה בנסיונות הקודמים, לא הייתה דבר של ממש. אבל הרי תשעת הנסיונות הקודמים שעבר אברהם היו קשים בצורה שלא ניתנת לשיעור, ולכאורה, גם אם אברהם לא היה עומד בנסיון העקידה, ניתן היה לומר שאולי הוא לא הגיע למדרגה המושלמת, אבל הוא בהחלט עשה דברים גדולים, ואם כן למה לומר עליו ש"אין ממש", במה שכבר עשה אם לא בשביל נסיון העקידה?

תשובתו של הרבי היא יסוד בהבנת עניינה של מסירות נפש.

מסירות נפש, הוא מסביר, היא כאשר אדם מוסר את כל מה שיש לו ובו לקב"ה. לו משאיר האדם לעצמו משהו ממה שיש לו, זו כבר לא נקראת מסירות נפש גמורה.

כאשר אדם עושה פעולות גדולות, אבל ניתן לומר עליהן שהן באיזשהו מקום גם מועילות לו, או מתכתבות עם דברים שיש להם תועלת עבורו, הרי שכבר לא ניתן להגדיר את הפעולה כמסירות נפש אמיתית.

מסירות נפש אמיתית היא רק כזו שכאשר מסתכלים על הפעולה שנעשתה, הדבר היחידי שניתן לומר עליה הוא, שהיא נעשתה בשביל הקב"ה.

כל עוד אברהם לחם להפיץ את האמונה המונותאיסטית בעולם, הרי שניתן היה לומר שבמקום מסוים הוא מרוויח מפעולותיו, שכן בני האדם רואים את מעשיו, ומבינים שיש אלוקים אחד.

אולם, ביחס לפעולת העקידה לא היה כל הגיון במעשה זה.

לקחת את יצחק, שעליו נאמר לאברהם על ידי הקב"ה "כי ביצחק יקרא

לך זרע", ובנוסף, לעשות את פעולת העקידה בצורה כזו שאף אחד לא היה שם בכדי להעיד על מסירותו למען הקב"ה, כאשר אם הפעולה הייתה אכן מתבצעת עד סופה, הרי שכל האילן של הפצת האמונה בקב"ה היה נגדע, כי לא היה לו המשך, כל המהלך הזה הוא לא הגיוני בעליל, ולכן הסיבה היחידה שניתן לתלות את המהלך הזה בו, ולומר שבגללה נעשתה פעולת העקידה, היא רק בעקבות בקשתו של הקב"ה מאברהם.

זו הסיבה שדווקא פעולה כזו, היא זו שמוגדרת כמסירות נפש, שעליה נאמר שאם לא היא, ניתן היה לומר שכל שאר הפעולות לא היו מסירות נפש, אלא השקעה.

פעולה, שעליה ניתן לומר שהגורם היחידי שבגללה היא נעשית, הוא הקב"ה, זו מסירות נפש אמיתית.



להיות בעלי תשובה

דאמר רבי אבהו (אמר רב): מקום שבעלי תשובה עומדין שם - צדיקים אינן עומדין שם, שנאמר שלום שלום לרחוק ולקרוב, ברישא רחוק, והדר קרוב.

דף צט עמוד א

עושים מצוות ולומדים תורה. מה עוד חסר? האם אנחנו לא מושלמים רק מעצם העשיה והלימוד?

תשובה שהיא יסוד בכל ענייני עבודת ה' ויראת שמים, עונה מורנו הגדול, רבי ישראל בעל שם טוב (ליקוטים יקרים, סי' רפד) על בסיס האימרה המפורסמת שמופיעה בדברי הסוגיה שלנו שבעלי התשובה גדולים מהצדיקים הגמורים.

לכאורה אמירה זו היא קשה, משום שלא מובן מדוע זה כך. מה יש אצל הבעלי תשובה שגדול ממה שיש אצל הצדיקים הגמורים?

התשובה לזה היא, אומר הבעש"ט, שמכיוון והצדיקים מעולם לא חוו חוויה שמתנגדת לקדושה, הם לא מרגישים בצורך לעשות את המצוות מתוך חום והתלהבות, שכן עבורם זהו הדבר הטבעי והמתבקש ביותר. לעומת זאת, בעלי התשובה שמכירים מהו חימום והתלהבות לעשיית

העבירה והליכה אחרי תאוות ליבם, מביאים איתם סטנדרטים חדשים בקיום מצוות, משום שכאשר הם מבקשים לעשות את המצוות ולהתקרב לה', הם מקבילים את העשייה הזו לאופן שבו הם עשו עבירות, זאת אומרת, באותו החום ואותה ההתלהבות.

בעלי התשובה לא מבינים כיצד ניתן לעשות מצוות שלא באופן הזה, ושואלים את עצמם: הרי אם עבירות נעשות כך, מדוע שהמצוות לא יעשו כך? וכך הם משנים את מפת עשיית המצוות בעולם.

זוהי הסיבה לכך שבעלי תשובה גדולים מהצדיקים.

אולם רעיון זה גם מלמד אותנו, שלא צריכים לעשות עבירות כדי לזכות למעלת בעלי התשובה, משום שאם רק נביא את עצמנו, על ידי הבנה עמוקה של מהות קיום המצוות, לכדי התלהבות וחום של קדושה בעשייתן, הרי שגם אנחנו נהיה בעז"ה בעלי תשובה.



מי עדיף על מי?

אמר רבי יוחנן: כל האומר מנשה אין לו חלק לעולם הבא מרפה ידיהן של בעלי תשובה, דתני תנא קמיה דרבי יוחנן: מנשה עשה תשובה (לשלשים) [שלשים] ושלש שנים, דכתיב בן שתים עשרה שנה מנשה במלכו וחמשים וחמש שנה מלך בירושלים... ויעש (הרע) [אשרה] וכו' כאשר עשה אחאב מלך ישראל. כמה מלך אחאב - עשרין ותרתינן שנים, מנשה כמה מלך - חמשים וחמש. דל מינייהו עשרים ותרתינן - פשו להו תלתין ותלת. אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי: מאי דכתיב וישמע אליו ויחתר לו, ויעתר לו מיבעי ליה! - מלמד שעשה לו הקדוש ברוך הוא כמין מחתרת ברקיע, כדי לקבלו בתשובה, מפני מדת הדין.

דף קג עמוד א

שאלת השאלות שמלווה כל אחד מאיתנו בכל מיני ווריאציות בחיים היא: מי גדול ממי, בעל התשובה שעבר את מה שעבר, קם והחליט לקבל

על עצמו עול מלכות שמים, או הצדיק הגמור, שמהרגע הראשון שמר על עצמו בקדושה ובטהרה, ולא נחשף לשום דבר שהפיל אותו.

שאלה זו מקבלת פנים חדשות ומעניינות באופן שבו מעיר ומאיר רבי יוסף מאיר, ה'אמרי יוסף' מספינקא (אמרי יוסף על המועדים, דרושים להקפות, דרוש ז) את השיח שמופיע בסוגיית הגמרא כאן ביחס למנשה.

העובדה שהסוגיה שלנו מכתירה את מנשה בתואר 'בעל תשובה', אומר האמרי יוסף, יכולה להסביר את הסוגיה בדף הקודם שבה רב אשי מודיע בבית המדרש שלמחרת הוא הולך לדון ב'חברינו', שאחד מהם הוא מנשה. הסיבה לזה, מסביר האמרי יוסף, היא משום שכתוצאה מהשימוש בביטוי הזה כלפי מנשה באותו הדיון, זוכה רב אשי לביקור של מנשה בחלומו ולשיחה בנושא בציעת הפת.

שכן, ניתן למצוא קשר בין שלשת העובדות המוזכרות במהלך הסוגיה: העובדה שמנשה הוא בעל תשובה, העובדה שרב אשי כינה אותו בשם חבר, והעובדה שהשיח ביניהם עסק בדיני בציעת הפת.

הקשר, הוא מסביר, נעוץ ברעיון המטאפורי שמקביל בין פת שנאפית לאדם שגדל:

יש כאלו שכבר מהרגע הראשון הם 'אפויים', ומוכנים לצאת לעולם הגדול, ואלו הם הצדיקים מלידה. לעומתם ישנם כאלו ש'נאפים' בשלב יותר מאוחר, מאמצע החיים, או אולי אפילו לקראת סופם, ואלו הם בעלי התשובה.

מי עדיף ממי? האם אלו שנאפים בתחילת החיים או אלו שנאפים מן האמצע?

כאשר מנשה שומע את רב אשי, אותו צדיק שמעולם לא חווה התמודדות כשל מנשה, מכתיר את מנשה בשם 'חבר', מסקנתו היא שכנראה רב אשי סבור שבעלי תשובה הם בדרגתם של צדיקים, ואין להם מעלה יתירה עליהם.

לכן, כאשר מנשה מגיע לרב אשי בחלום הוא שואל אותו, האם אתה יודע מהיכן בוצעים את הפת, כשמשמעותה הפנימית של שאלתו היא: האם אכן גיבשת דעה מסודרת ובנויה ביחס לשאלה מי עדיף על מי?

כאשר רב אשי אומר לו שהוא לא גיבש דעה בעניין, אומר לו מנשה, אם כך אינני מבין, מדוע כינית אותי בשם 'חבר', בה בשעה שאתה מגיע ממקום נפשי אחד ואילו אני מגיע ממקום נפשי אחר. אתה 'אפוי' כבר

מההתחלה, ואילו אני עברתי חיים שלמים, ורק לקראת סופם נעשיתי 'אפוי'.

זה המקום שבו אומר לו מנשה את דעתו ביחס לבציעת הפת, ובנקודה זו מביא רש"י שתי גרסאות ביחס לדבריו של מנשה: גרסה אחת טוענת שמנשה טען שיש לבצוע מהמקום שמקדים להיאפות, ואילו גרסה שניה טוענת שמנשה טען שבוצעים מהמקום שמאחר להיאפות.

המשמעות הפנימית של שתי גרסאות אלו ברש"י היא: האם האפיה הראשונית היא המעולה, כפי שהיא באה לידי ביטוי אצל הצדיקים, או אולי דווקא האפיה המאוחרת, כפי שהיא באה לידי ביטוי אצל בעלי התשובה.

שתי גרסאות אלו, שלא באו לכדי הכרעה, הן שתי גרסאות שלעולם ילוו אותנו בשאלה הנצחית: מי עדיף על מי, וכנראה ששאלה זו נועדה להישאר כשאלה פתוחה, ללא שתהיה בידינו גרסה אחת ברורה.



שאיפות או לא להיות?

אמר רבא: מאי דכתיב שמש ירח עמד זבלה לאור חציך
יהלכו, מלמד שעלו שמש וירח לזבול, אמרו לכניו:
רבוננו של עולם: אם אתה עושה דין לבן עמרם - נצא,
ואם לאו - לא נצא.

דף קי עמוד א

אחד המשאבים החשובים ביותר שיש לאדם, הן השאיפות שלו. השאיפה לגדול, לפרוץ קדימה, למצות את כל מה שיש בו.

אם לא שאיפות, נידון האדם לחיים של בינוניות שבהם הוא לא באמת עושה את מה שהוא מסוגל. אולם מצד שני, שאיפות גם יכולות לבלבל את האדם ולקחת אותו למקומות שלא קשורים אליו, כי הוא ישאף לדברים שהוא לא באמת מסוגל לעשות. אם כך מה הדבר הנכון לעשות? לשאוף או לא?

תשובה מעניינת לשאלה זו, עונה רבי ירוחם מראדזין (תפארת ירוחם, עמ' מ"ו), על בסיס הסוגיה הזו.

גבולות, הוא מסביר, הם דבר הכרחי וקריטי בכדי שהעולם יתנהל בצורה הנכונה. חייבים להיות גבולות ברורים בין הלילה והיום, בדיוק כפי שחייבים להיות גבולות ברורים בין יהודים ומי שאינם.

באותה מידה, האדם חייב לייצר אצלו תודעה של גבולות ברורים בין התפקיד המיוחד המוטל עליו, ובין תפקידים שאינם קשורים לזהותו הרוחנית.

לדוגמה: ישראל איננו יכול להיות כהן, וכהן איננו יכול להיות ישראל, משום שיש גבול ברור בין שני המעמדות הללו.

זה היה אחד האסונות הגדולים שביקש קורח להביא על עם ישראל - טשטוש הגבולות בין ההנהגה ובין העם. לדבריו של קרח, כל אחד יכול להיות ה-מנהיג, לכל אחד יש את הפוטנציאל להוביל את עם ישראל.

אבל בדיוק בנקודה זו הוא טעה טעות חמורה.

לא כל אחד בנוי ומסוגל להנהגה, וזו גם לא צריכה להיות שאיפה של כל אחד.

כל אחד מסוגל ומוכן להנהיג את עצמו, אל עבר המיצוי המוחלט של התפקיד המיוחד שבעבורו הביא הקב"ה את נשמתו לעולם, וכשאדם שואף החוצה ולא פנימה, מיטשטשים הגבולות, ואז אנשים שאינם ראויים מגיעים למקומות שבהם הם לא מסוגלים באמת לעשות את מה שדרוש.

זו הסיבה שכאשר קורח ביקש לחלוק על ההנהגה של משה, השמש והירח הודיעו שאם כך גם גבולות היום והלילה יתבטלו, משום שאם אין גבולות, אז שום דבר כבר לא בטוח.

מכאן למדים לקח חשוב. חייבים לשאוף, אבל במקום לשאוף החוצה, חייבים לשאוף פנימה, לתוך גבולות האישיות המיוחדת שהעניק לנו הבורא.



מסכת מכות



להבין מה אנחנו עושים

והצדיקו את הצדיק דמעיקרא.

דף ב עמוד ב

מהי הדרך לגרום לאדם - ולנו עצמנו - לעלות על דרך המלך, לבחור בעשיית הדבר הראוי והנכון ולהימנע ממה שאינו ראוי ואינו נכון? תשובה נפלאה לשאלת חיים זו עונה רבי אלימלך מליז'נסק (נועם אלימלך, פרשת כי תצא ד"ה "כי יהיה ריב בין אנשים"), על בסיס הביטוי הזה שמופיע בין בתרי הסוגיה שלנו.

את דבריו הוא מבסס על דברי הפסוק שאומר (דברים כה, א) "כי יהיה ריב בין אנשים וניגשו אל המשפט", ומסביר שהריב המדובר הוא גם ריב פנימי. זאת אומרת, שלפעמים אדם מרגיש שבליבו פנימה יש ריב בין שני צדדים, שכל אחד מנסה לגבור. צד אחד שואף לרע, וצד שני שואף לטוב. במצב כזה, אומר רבי אלימלך, ניגש האדם למשפט כלומר, אל מי שיוכל להכריע אצלו את הריב הפנימי: הצדיק. ומה עושה הצדיק? מצדיק את הצדיק ומרשיע את הרשע.

מטרת הצדיק היא להצדיק אצלנו את הצד ש"צדיק מעיקרא", להראות ולומר לנו: תראו כמה הפעולות הטובות שלכם עושות נחת למעלה, כמה הן משפיעות, וכמה הן משנות סדרי בראשית.

מצד שני, עניינו הוא גם ל"הרשיע את הרשע" ולהראות לנו כמה כל פעולה שלילית שאנחנו עושים מזיקה ופוגעת בריבוננו של עולם.

הסיבה לפעולה זו של הצדיק, היא מפני שהריב הזה נוצר אצלנו מלכתחילה, כי אנחנו לא קולטים את עוצמת הפעולות שלנו, הן הטובות והן הרעות, ודווקא הצדיק הוא זה שמסוגל להראות לנו את ערכה של כל פעולה שאנחנו עושים.

אם יהיה האדם מודע לשני צדדים אלו, אומר רבי אלימלך, חזקה עליו שיעלה על דרך המלך.



לא להסתכל לאחור

תנא, בריבי אומר: לא הרגו - נהרגין, הרגו - אין נהרגין.

דף ה עמוד ב

אחד הדברים המציקים בחיים, הוא אותן מחשבות שתוקפות מעת לעת, על מה שיכול היה להיות לו הייתי עושה דברים כך ולא אחרת. "לו רק הייתי משנה את החלטותיי במהלך החיים, הכל היה נראה אחרת".

אבל האם ישנה איזושהי בעיה בצורת החשיבה הזו כאשר היא לא מובילה לתיקון מעשי העתיד, ורק דשה במעשי העבר ובמחשבות על מה יכול היה להיות לו...?

תשובה חדה כתער עונה בנו של רבי מיכל מזלוטשוב, רבי יצחק מראדוויל (אור יצחק, וירא ד"ה "ויקרא אליו מלאך"), על בסיס דבר תמוה מאוד שישנו בדין עדים זוממים.

אחד הקשיים הגדולים בדין עדים זוממים הוא, הקביעה שדין הזמה מבוצע בהם רק אם הם לא הצליחו לבצע את זממם, אולם, אם הם אכן הצליחו לבצע את זממם, לא נעשה איתם דבר.

הכסף משנה כבר מעיר (הלכות עדות כ, ב) שדין זה נשמע על פניו לא הגיוני, כיצד ייתכן שדווקא אם הם אכן הצליחו לבצע את זממם הם חומקים מעונש?

תשובתו של הרבי מראדוויל מבהילה.

אם העדים מצליחים בזממם, הוא אומר, והאדם אכן נהרג בגלל עדותם השקרית, הרי זוהי העדות הגדולה ביותר מן השמים שהקב"ה רצה במותו. אמנם אותם עדים רשעים היו הכלי הרע שבו השתמש הקב"ה כדי להוציא את דינו של האדם לפועל, אולם זה כבר לא בידינו להחליט לגבי מה שראוי להם לקבל, משום שבסופו של דבר הם ביצעו את מה שמשמים רצו שיתבצע, ולכן רק משמים ידונו אותם על כך שהם עשו את הדבר במרמה.

דברים אלו יכולים להיות נר לרגלנו כל פעם שתוקפות אותנו מחשבות של ייאוש אודות מה שנעשה בעבר. משום, שגם אם בעבר עשינו טעויות, הרי שעצם הטעות נגזרה כבר מן השמים, והעובדה שאנחנו אלו שעשינו אותה, צריכה להוביל אותנו לשפר את דרכינו, אבל בשום אופן לא לחשוב על העבר בערכים של מה היה אילו. זה נעשה, ולכן זו גזירת שמים.

לכן, המחשבות שבהן צריך האדם לעסוק הן מה ניתן לעשות מכאן ולהבא כדי שהטעויות לא יחזרו שוב.



לקרוא לשכינה

כולהו סבירי להו: יש אם למקרא!

דף ח עמוד א

מה עושים כשמרגישים שאין תחושה של קדושה, אין גדלות המוחין, והכל נראה כל כך חומרי ומגושם?

עצה מעשית, ונכונה תמיד, לומד רבי חיים מאיר, בעל ה'אמרי חיים' מויזניץ (שלחן מלכים, ג, תפילה, עמ' צד) על יסוד צורת הלימוד המופיעה בדברי הסוגיה שלנו - "יש אם למקרא".

המושג 'אם', הוא מסביר, מתייחס לשכינה הקדושה (ראה לדוגמה, תניא - לקוטי אמרים, פרק נב).

לכן, כאשר אדם מרגיש שהכל סוגר עליו, ורוח הקדושה של השכינה כביכול מסתלקת ממנו, הרי שאם יפרוש כפיו לשמים ויצעק בקול גדול מתוך תפילה של אמת, מובטח לו שהקב"ה ישמע את תפילתו.

כי הרי יש 'אם' - כלומר השכינה הקדושה מגיעה - כאשר 'למקרא' - למי שקורא לה בקול גדול!



שיטת שני המקלטים

ומכוונות להם דרכים וכו'. תניא, רבי אליעזר בן יעקב
אומר: מקלט מקלט כתוב על פרשת דרכים, כדי שיכיר
הרוצח ויפנה לשם.

דף י עמוד א

במובן מסוים, אדם שלוקח את ניצוצות הקדושה שנמצאים בדברים
הגשמיים, ובמקום לכוון אותם לחיי עולם של קדושה וטהרה, מכוון אותם
לחיי שעה של הנאה חומרית, הוא סוג של 'רוצח', שהרי רשעים בחייהם
קרויים מתים, מכיוון שכל חייהם הם עסוקים בדברים חולפים.

השאלה הגדולה היא כיצד ניתן להימנע מסוג כזה של מיתה רוחנית?
מה יכול האדם לעשות בכדי שלא יגיע לשם?

תשובה מיוחדת לשאלה חריפה זו, מעניק רבי חיים חייקל מאמדור
(חיים וחסד, תרסג - חיבור המוחין להשי"ת), על בסיס הרעיון המובא
בדברי הגמרא שלנו, על הדרך שמכוונת את הרוצח לעיר מקלטו, עיר
כפרתו.

הכפרה על ה'רוצח' הרוחני הזה, מסביר רבי חיים חייקל, נעוצה בעיר
המקלט, ומהו המקלט? הקליטה במוח.

כאשר אדם לומד דבר מסוים, יתכן שיבין ויתכן שלא יבין, וגם אם
הבין, יתכן שיפנים ויתכן שלא יפנים. הרעיון של המקלט הרוחני הוא
שהאדם לא רק ילמד ויבין אלא גם יקלוט ויפנים את מה שעומד ביסוד
העניין.

ומה הוא אמור לקלוט?

אומר רבי חיים חייקל, שיסוד טעותו של מי שמכוון את דברי העולם
למחוזות חומריים הוא, שהוא לא קולט את העניין המיוחד והאלוקי שיש
בכל עניין. הוא לא קולט שכל העולם החומרי ניתן לנו בכדי שנעלה אותו
לקדושה, ונגלה בו את ניצוצות הקדושה הטמונים בו.

לכן, הצעד הראשון שהאדם אמור לעשות כאשר הוא נפגש בעניין

חומרי מכל סוג שהוא, הוא לשים לנגד עיניו את השלט 'מקלט', ולשאול את עצמו: האם אני קולט שעניין זה הוא בעצם עניין רוחני?

אם התשובה לשאלה זו היא חיובית, הרי שהוא יכול להמשיך הלאה, ולהתעסק עם העניין הגשמי ההוא בכדי לברר ממנו את ניצוצות הקדושה ולהעלות אותם.

אולם, ממשיך רבי חיים חייקל, בשלט שהיה מורה לרוצח את הדרך לכפרה, לא היה רשום מקלט פעם אחת בלבד, אלא פעמיים (כך לפי חלק מגרסאות התלמוד, וכפי שמובא בפירוש רש"י על דברים יט, ג).

מכאן למדים, מסביר רבי חיים חייקל, שלאחר שאדם שואל את עצמו האם הוא קולט את הרוחניות שבדבר, הוא גם צריך לשאול את עצמו, האם החומריות שבדבר 'מדברת' אליו. כי אולי במקביל לרעיונות הרוחניים שהוא קולט בעניין, הוא קולט גם את החומריות, חש איתה בנוח ונמשך אליה.

במידה והתשובה ל'מקלט' השני היא חיובית, אומר רבי חיים חייקל, הרי שהאדם צריך לדעת שלא שם נמצאת הכפרה שלו, ועליו להתרחק מהעניין הגשמי הזה, משום שישנה סכנה שהוא יימשך אחרי החומריות והגשמיות שבדבר ולא יתמקד בייעוד הרוחני שבו.

כך מציב עבורנו רבי חיים חייקל את שיטת 'שני המקלטים', לזיהוי אמיתי של סוג ואופן העבודה עם העולם החומרי.



להכיר בַּצָּרוֹת

אמר ריש לקיש: שלש טעיות עתיד שרו של רומי לטעות, דכתיב: מי זה בא מאדום חמוץ בגדים מבצרה, טועה - שאינה קולטת אלא בצר, והוא גולה לבצרה.

דף יב עמוד א

עצה יסודית וחשובה, שנכונה לכל אדם שעשה טעויות, אבל נכונה שבעתיים למי שמבקש לחזור בתשובה, מעניק רבי יצחק מאיר מגור, בעל ה'חידושי הרי"מ' (חידושי הרי"מ - ליקוטי הרי"מ תורה, ואתחנן ד"ה "את בצר"), מתוך דברי ריש לקיש הללו.

הוא מסביר שישנן שתי תנועות נפש: "בצר" ו"בצרה", וכל אחת מהן מובילה למקום אחר לגמרי.

"בצר" היא תנועה שמבטאת את הימצאותו של האדם בתוך צרות, שהיא ראייה צרה על עצמו. זוהי התחושה שבה האדם מרגיש שהוא קטן ומוגבל, הוא לא באמת האדם הגדול והמיוחד שהוא חשב שהוא.

מקום כזה קולט את מי שמבקש לחזור בתשובה, מכיוון שלא ניתן לחזור בתשובה לפני שמבינים את גבולות הכח והיכולות שלנו, ובמקום הזה האדם זועק אל ה' מתוך שברון לב אמיתי, והכרה בכך שרק הוא יוכל להושיעו ולהוציא אותו מהבעיות שאליהן הוא הכניס את עצמו.

"בצרה" לעומת זאת, תיקרא כמו בַּצָּרָה, שמבטאת רעיון כללי יותר. במצב כזה האדם בטוח שהוא נקלע לצרה כללית, שאיננה קשורה למה ומי שהוא ולמה שהוא עשה. הוא נמצא בבעיה כללית, והוא צריך עזרה לצאת ממנה.

במצב כזה, הוא עדיין מרגיש שהוא בסדר ואלו רק הנסיבות שאליהן הוא נקלע שהובילו אותו לאן שהובילו אותו, ולכן אדם כזה לא נקלט כבעל תשובה, ותשובתו לא מתקבלת.

הרעיון הזה מכוון אותנו למקום הנכון והאמיתי שממנו יכולים להתבצע שינויים, והוא עצם ההכרה בעובדה שאני לא גדול כפי שאני חושב שאני, ואולי קטן הרבה יותר ממה שאי פעם דמיינתי שאני. רק במצב כזה, יכול הקב"ה להוציא אותנו מהמקום שאליו הכנסנו את עצמנו.



להתחדש כביכורים

מאי רבי שמעון? דתניא: ותרומת ירך - אלו בכורים.

דף יז עמוד א

מה ניתן לעשות כנגד השחיקה בעבודת ה'? הרי בכל יום קמים ועושים את אותן הפעולות, אז מה ניתן לעשות כדי שהפעולות הללו לא יהפכו לשגרה?

תשובה מיוחדת ואופיינית לו עונה רבי יהודה אריה לייב, ה'שפת אמת'.

מגור (שפת אמת, כי תבוא תר"מ, ד"ה "מצות ביכורים"), על בסיס הרעיון המופיע בדברי הסוגיה שלנו.

הרבה פנים יש לה לשגרה, והרבה שמות יש לה: קרירות, אדישות, עצלות וכדו', אבל מכנה משותף אחד לכל אותן התופעות, ולמכנה המשותף הזה קוראים 'בעגה' הרוחנית 'עמלק'.

בכל פעם שרוצים לדבר אודות מצב שבו האדם לא מרגיש חמימות והתלהבות בעבודת ה', משתמשים בספרים הקדושים בשם 'עמלק' כדי להגדיר את המצב, וכל זאת על בסיס הרעיון המופיע בדברי רש"י (דברים כה, יח), שעניינו של עמלק מקופל בתורה בשלש מילים "אשר קרך בדרך". לכן, המלחמה בעמלק היא גם המקום שבו ניתן לקבל תשובות לשאלה יסודית זו, שנשאלה בתחילת דברינו.

ומה מסופר במלחמת עמלק?

התורה מתארת שכאשר עם ישראל נלחם בעמלק, משה רבינו עשה פעולה מיוחדת בכדי להרים את ידיו לשמים, וכאשר הרים את ידיו גברה ידו של עם ישראל על עמלק.

בהקשר זה אומרת המשנה את הדברים המפורסמים (ראש השנה ג, ח): "וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה? אלא לומר לך: כל זמן שהיו ישראל מסתכלים כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים, היו מתגברים; ואם לאו, היו נופלין".

בדברים אלו בעצם, מציבה התורה את התשובה לעמלק הקרירות.

כאשר אדם מבקש להלחם בקרירות המשתלטת עליו, עליו להרים ידיו אל על, להפנות מבט לשמים ולהזכיר לעצמו שכל מה שיש לו מגיע מה' יתברך, ולא מכוחו ועוצם ידו.

זהו בעצם גם הפירוש הפנימי בדברי הגמרא בסוגייתנו, שכן כאשר אדם מרגיש שאין לו התחדשות בעבודת ה', הוא לא מרגיש בכל בוקר שהיום יום חדש, ובעצם הוא לא מרגיש את ה'ביכורים' של היום הזה, אזי התשובה לזה היא 'תרומת ירך', להרים את הידיים למעלה, ולהזכיר את מה שהספקנו כנראה לשכוח, שהכל, אבל הכל זה הוא, ורק הוא.

כאשר יזכיר לעצמו דבר זה, מובטח לו שירגיש את תחושת הרעננות ה'ביכורית' תופסת את מקומה בתוך ליבו.



להתקדש בהתחלה

קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא.

דף יט עמוד א

לא פעם מתרפקים על התמימות שהייתה לנו כשהיינו נערים; על עבודת ה' שנעשתה מתוך התלהבות גדולה יותר, ועל ההתמדה שאפיינה אותנו באותם ימים.

מסתבר שלהתרפקות הזו אין רק צדדים נוסטלגיים, אלא גם צדדים מעשיים, שאותם לומד רבי ישראל, בעל ה'דברי ישראל' ממודו'ץ (דברי ישראל, כללי אורייתא, אות קוף) מתוך כלל זה שמציינת הגמרא בסוגייתנו. קדושה ראשונה, הוא מסביר, זהו כלל שחוצה את כל חייו של האדם. בכל מקום ובכל עניין הקדושה הראשונה היא זו שקובעת גם להווה וגם לעתיד.

לכן, הוא מסביר, ימי הנערות הם כל כך קריטיים, כי זוהי הקדושה הראשונה, והאופן שבו האדם נוהג בימים אלו, הוא האופן שילווה אותו הלאה בחייו.

יסודות שהאדם מציב לעצמו ככללים בימי הנערות, הם היסודות שעליהם הוא יוכל לבנות אחר כך את הבניינים הגבוהים של ימי הבגרות. זוהי הקדושה הראשונה, ועל גביה נבנות כל הקדושות האחרות שבאות במהלך השנים שאחר כך.



גישת רבי עקיבא

וכבר היה רבן גמליאל ורבי אלעזר בן עזריה ורבי יהושע ורבי עקיבא מהלכין בדרך, ושמעו קול המונה של רומי מפלטה [ברחוק] מאה ועשרים מיל, והתחילו בוכין, ורבי עקיבא משחק. אמרו לו: מפני מה אתה

משחק? אמר להם: ואתם מפני מה אתם בוכים? אמרו לו: הללו כושיים שמשתחווים לעצבים ומקטרים לעבודת כוכבים יושבין בטח והשקט, ואנו בית הדום רגלי אלהינו שרוף באש ולא נבכה? אמר להן: לכך אני מצחק, ומה לעוברי רצונו כך, לעושי רצונו על אחת כמה וכמה. שוב פעם אחת היו עולין לירושלים, כיון שהגיעו להר הצופים קרעו בגדיהם. כיון שהגיעו להר הבית, ראו שועל שיצא מבית קדשי הקדשים, התחילו הן בוכין ורבי עקיבא מצחק. אמרו לו: מפני מה אתה מצחק? אמר להם: מפני מה אתם בוכים? אמרו לו, מקום שכתוב בו: והזר הקרב יומת ועכשיו שועלים הלכו בו ולא נבכה? אמר להן: לכך אני מצחק, דכתיב: ואעידה לי עדים נאמנים את אוריה הכהן ואת זכריה בן יברכיהו, וכי מה ענין אוריה אצל זכריה? אוריה במקדש ראשון וזכריה במקדש שני! אלא, תלה הכתוב נבואתו של זכריה בנבואתו של אוריה, באוריה כתיב: לכן בגללכם ציון שדה תחרש [וגו'], בזכריה כתיב: עוד ישובו זקנים וזקנות ברחובות ירושלם, עד שלא נתקיימה נבואתו של אוריה - הייתי מתיירא שלא תתקיים נבואתו של זכריה, עכשיו שנתקיימה נבואתו של אוריה - בידוע שנבואתו של זכריה מתקיימת. בלשון הזה אמרו לו: עקיבא, ניחמתנו! עקיבא, ניחמתנו.

דף כד עמוד א

יש מצבים שבהם יש צרה, ולא רואים אור בקצה המנהרה. אבל סיפורם של רבי עקיבא וחכמים יכול ללמד אותנו דבר עצום על האופן שבו עלינו לחשוב ולהתנהג בזמנים קשים.

את הלימוד העצום הזה משני הסיפורים המסיימים את מסכת מכות, לומד הרבי מליובאוויטש (לקוטי שיחות, י"ט, שבת נחמו), בהדרן ארוך ומורכב שאמר על סיום מסכת מכות.

מה בדיוק הייתה נקודת החילוק בהבנת המצב, בין רבי עקיבא וחכמים? הרבי מסביר, בהתבסס על מקורות רבים, שעצם נקודת המחלוקת ביניהם נגעה בשאלה: האם מתמקדים בהווה, או שבוחרים את ההווה לפי המצב שעתיד להיות.

רבי עקיבא מביא נבואות של נחמה וטוען שכבר עכשיו, בהווה, כאשר אני נמצא במצב של נבואות חורבן, עליי להסתכל ולבחון את המצב לפי התמונה המלאה, והתמונה המלאה כוללת את כל הנבואות שנאמרו. לכן, אם רואים שעלינו על מסלול קיום הנבואות, הרי שבסופו מחכות לנו נבואות של נחמה, וממילא לכן כבר עכשיו עלינו לצחוק.

לעומתו, סוברים חכמים שלמרות הנבואות שעתידות להיות, כרגע, ברגע זה, המצב לא חיובי, ולכן עלינו להתייחס אליו בהתאם.

אבל מה הייתה הסיבה לכך שגרמה לרבי עקיבא להגיע למסקנה שלו ולחכמים להגיע למסקנה שלהם?

הסברו של הרבי מיוחד ומרגש כאחד.

רבי עקיבא היה אדם שהתחיל ללמוד רק בגיל ארבעים, והסיבה שהכריעה אצלו את הכף לפנות לכיוון זה, מופיעה באחד המדרשים המיוחדים (אבות דרבי נתן, ו), המספר על כך שהוא הבחין בטיפות מים ששחקו אבן, טיפה אחר טיפה, עד שיצרו במשך השנים חור באבן.

לאחר שרבי עקיבא ראה שהתמדה של שנים הצליחה ליצור את הבלתי נתפס ולחורר חור באבן, הוא הבין שזה גם מה שנדרש ממנו.

לכן, דווקא רבי עקיבא היה זה שהיה מסוגל לומר לחכמים: "לו הייתי בוחן את מצבי בהווה, אז כשביקשתי להתחיל ללמוד, ולפי זה מכריע את הכף אם ללמוד או לא, לעולם לא הייתי נעשה רבי עקיבא".

דווקא המחשבה אודות מה יכול להיות איתו בעוד שנים, היא זו שהכריעה את הכף וגרמה לו להתחיל להניע את התהליך שבסופו זכה עם ישראל באחד מגדולי חכמיו.

כאשר חכמי ישראל שמעו את הדבר הזה אמרו לו בלשון הזה: "עקיבא ניחמתנו! עקיבא ניחמתנו!", וגם אנחנו נענה אחריהם ונאמר: גישתו של רבי עקיבא תנחמנו ותחזקנו בכפליים.



מסכת שבועות



לראות טהור ולחשוב טהור

ידיעות הטומאה - שתיים שהן ארבע. יציאות השבת -
שתיים שהן ארבע. מראות נגעים - שנים שהן ארבעה.

דף ב עמוד א

לעיתים ישנו דיון שבו האדם שמולנו לא מסוגל לקבל הגיון פשוט שמכוון לאמת התורנית. ישנן גם פעמים שהאדם אכן מוכן לקבל את ההיגיון, אבל לא מוכן לקבל את המסקנות הקדושות שנובעות מתוך ההיגיון הזה. מה ניתן לעשות בכדי להביא את האדם לקבל צורת חשיבה אמונית, צורת חשיבה של קדושה ורוחניות?

תשובה חדה ואמיתית לדילמה זו, אומר רבי משה, בעל ה'ישועות משה' מו"ז'ניץ (ארחות חיים, הליכות חיים, וציית אתו לעיניהם, עמ' ר"מ), על בסיס דברי המשנה הפותחת את מסכת שבועות.

המשנה, הוא אומר, מונה סדרה של כללי הלכה שדומים אחד לשני, ובין השאר היא מונה את ידיעות הטומאה ומראות הנגעים, ולא בכדי היא מונה אותם בכפיפה אחת.

שכן, לא מעט פעמים יכול האדם לשאול את עצמו "מהיכן הגיעו ידיעות הטומאה הללו?", למה מוחי סתום מלקבל הנחות יסוד רוחניות וקדושות? למה אני לא מצליח להבין את הרעיונות הנשגבים שאחרים מבינים ויוצאים מהכלים בגללם?

התשובה לזה, אומר הישועות משה, נעוצה במראות הנגעים.

כאשר אדם איננו מונע את עצמו מלראות את מה שאסור לו לראות, או אפילו את מה שלא ראוי לו לראות, הרי שדבר זה משפיע באופן ישיר ומטמטם את מוחו, כך שהוא לא יצליח להכניס בו דברי קדושה וטהרה.

לכן, אם רצונו של אדם להיות מסוגל לחשוב בטהרה, עליו להביא את עצמו לכדי כך שהוא גם יראה רק טהרה.



בין העולם למודעות האלוקית

דאמר ריש לקיש: מה נשתנה שעיר של ראש חודש
שנאמר בו לה? אמר הקדוש ברוך הוא: שעיר זה יהא
כפרה על שמיעטתי את הירח!

דף ט עמוד א

האם באמת הקב"ה עומד על כל אותם דיוקים קטנים, ולדוגמה: אם אני עושה כך, או שאני עושה אחרת? הרי הוא כל יכול ובלתי מוגבל, אז למה הוא עוסק במה אני עושה או לא עושה?

שאלות מעין אלו ניתן לשמוע לא פעם מאנשים שאינם שומרים תורה ומצוות, וייתכן שהן גם מתגנבות לליבם של כאלו שגם שומרים מצוות.

תשובה יסודית מאוד בהבנת הדינמיקה שבין הקב"ה, העולם והחוקים שעל פיהם מתנהל העולם, מעניק הרבי מליובאוויטש בשיחה נפלאה שעוסקת ברעיון שאותו מזכיר ריש לקיש בדבריו - מיעוט הירח (לקוטי שיחות, חלק ל, בראשית (ב)).

המדרש (חולין ס, ב) מפרט הרבה יותר את התהליך שהוביל למיעוט הלבנה, ומספר שזה היה אחרי שהלבנה פנתה בטענה לקב"ה ואמרה ש"אין שני מלכים משמשים בכתר אחד", אי לכך, טענה הלבנה, היא והשמש לא יכולים להיות באותו הגודל.

כתוצאה מכך, אמר לה הקב"ה שטענתה צודקת ולכן היא צריכה למעט את עצמה.

מיד אחרי תשובה זו, מספר המדרש שהקב"ה נקט בסדרה של צעדים בכדי לפייס את הלבנה על מה שנעשה, כשהשיא היה, החובה להביא קרבן ראש חודש, כדי לכפר על מיעוט הלבנה.

אבל על סיפור זה ניתן לשאול שאלה אחת פשוטה, שמרחפת מעל לכל המהלך המתואר בו: הרי הקב"ה לא טועה. אין שגגה יוצאת מתחת יד השליט, וממילא הרעיון כאילו הקב"ה צריך 'לכפר' על מהלך שעשה נשמע קשה ולא מובן, איך ייתכן דבר כזה?

תשובתו של הרבי מופלאה ויסודית.

העולם, כך הוא מסביר, נקרא כך משום שהוא מעלים על הנוכחות האלוקית שקיימת בו באותה מידה שהיא קיימת בעולמות העליונים. אמת, בעולם הזה הוא לא נראה, כפי שהוא נראה בעולמות העליונים למלאכים, ועוד יותר מזה, כפי שהוא מתגלה בעולמות שאפילו למעלה מהמלאכים, אבל זה לא משנה מהעובדה היסודית שהיא: הקב"ה נוכח כאן בדיוק באותה מידה.

הדינמיקה הזו מייצרת הרבה אתגרים. שכן מצד אחד צריכים להיות מודעים לזה שכלפי הקב"ה האינסופי והבלתי מוגבל אין גדול וקטן, בדיוק כפי שאין ערך למספר גדול או קטן במסגרת אינסופית של מספרים, אבל מצד שני הקב"ה כן ברא את העולם כך שיהיה בו ערך לדברים מסויימים, ולדברים אחרים יהיה פחות ערך, או אפילו ערך שלילי.

חס ושלום וחס וחלילה לומר שלקב"ה לא אכפת מעשה שאני עושה בגלל שהוא אינסופי ולא מוגבל והמעשה שלי לא תופס אצלו מקום, שהרי הקב"ה בתורתו מצהיר בצורה הברורה ביותר שהדברים שאנחנו עושים או לא עושים משנים לו והוא מתחשב בהם, שמח מהם או כואב אותם.

כך שמצד אחד, המודעות על הנוכחות האלוקית בעולמות שלנו חייבת להיות נוכחת בחיינו, משום שהיא משפיעה על האופן שבו נתנהג, אבל מצד שני אסור לה לפגוע במעשים שאנחנו עושים בפועל.

לכן, כאשר הלבנה באה ואמרה לקב"ה שלא יכול להיות שהחמה והלבנה יהיו בעולם הזה באותו הגודל, היא בעצם טענה טענת אמת: במציאות המוגבלת שלתוכה ניצוק העולם, לא יכול להיות שלא יהיה ערך לגודל מוגבל.

לא יכול להיות ששני מרכיבים מרכזיים בעולם יהיו בני אותו גודל. חייב להיות הבדל ביניהם, משום שההבדל הזה מדגיש עד כמה העולם מוגבל ומצומצם, וזה דבר הכרחי.

הקב"ה מצידו, מקבל את הטענה שלה, אבל מצד שני מבקש להביא את הקרבן כדי להדגיש שהמוגבלות הזו, והצמצום הזה אסור לו להסתיר על המודעות לכך שהקב"ה נוכח באותה מידה ובאותו אופן בעולם הזה כפי שהוא בעולמות פחות מוגבלים, ולכן על מציאות כזו שלכאורה מייצרת ריחוק, מביאים קרבן שמייצג את ההתקרבות, כדי לספר לנו שמה שנדמה בעינינו כריחוק, הוא סיפור ההתקרבות בינינו ובין הקב"ה.

זוהי הדינמיקה שצריכה ללוות את עבודת ה' של כל יהודי, וזהו המתח שבין עבודת ה' שמשתלבת בעולם, יחד עם מודעות שחורגת מגבולות העולם.



יצר רע או יצר טוב?

ורבי יהודה? אמר לך: להכי איתקוש, שיהיו שוים במראה ובקומה ובדמים הוא דאתא.

דף יג עמוד ב

אחת המשימות הקשות ביותר במסגרת עבודת ה', היא ההבדלה בין הקודש וההיפך. כיצד אפשר להבחין בין מצב שבו אני רוצה לעשות טוב כי הוא באמת טוב, ובין מצב שאני רוצה לעשות טוב אבל הוא יוביל אותי למקומות לא טובים.

לדוגמה: שטייגען לאורך כל הלילה, ותחושת התעלות. אבל בבוקר העיניים כמעט לא נפתחות וכל היום נהרס. האם זה טוב? או אולי שוב נפלתי במלכודת הדבש של היצר?

לעשות, לתת, להתפלל, ללמוד. או אולי לא, כי זה לא הדבר הנכון לעשות עכשיו?

שאלות מעין אלו, הן שאלות שמגיעות לפתחו של כל עובד ה' ובהן הוא שוקל ותר כל ימי חייו.

נקודות הממשק הללו יוצרות קושי עצום, ועל מהותו של הקושי הזה לומד רבי שלום משאץ (דעת שלום - פרק שירה, מאמר המשכן והמקדש לד, ג), מתוך סיפור שני השיעורים שנשלחו לעזאזל ביום הכיפורים, כפי שהוא מתואר בסוגיית הגמרא שלנו.

שכן העובדה ששני השעירים הללו מכפרים על עוונות עם ישראל מחד, ומאידך החובה היא שהם יהיו שווים לחלוטין במראה, בקומה ובדמים, מספרות לנו את סיפור הנפילה בתפר שבין האסור והמותר.

משום שהשעיר המייצג את העברות והנפילות נראה בדיוק כמו השעיר

שמייצג את העליות וההצלחות הרוחניות. זה שנשלח לעזאזל נראה בדיוק כמו זה שנשחט בבית המקדש, אבל מדוע?

התשובה היא, כדי לספר לנו שההבדלה בין השניים היא העבודה הגדולה של חיינו.

היצר הרע לא מגיע כפי שהוא ומספר לנו שהוא רע, אלא הוא מגיע במסווה של יצר טוב ומטיב, ועלינו חלה החובה להבחין ברמאות הזו, ולמגר אותה.

מאידך, כאן גם נעוץ לימוד הזכות על מי שלא מצליח במשימה, וזוהי ליבת יום הכיפורים.

משום שכלפי ריבונו של עולם מגיעים ואומרים: ראה נא את שני השעירים הללו, כיצד ניתן בכלל להבחין בהבדל ביניהם?

זהו בעצם סיפורם של אותם החוטאים, שלא ידעו להבחין בין יצר הרע ליצר הטוב. רחם עליהם, וכפר להם.

עלינו רק נותרת המשימה לבחור נכון בשנה הבאה.



לשמור על מקדש המחשבה

נעלם ממנו זה וזה והשתחוה או ששהה בכדי השתחואה,

או בא לו בארוכה - חייב, בקצרה - פטור.

דף יד עמוד ב

לפעמים יש מחשבות זרות שמפריעות לנו בעבודת ה' שלנו, וזה שובר את הלב. עמלנו, ניסינו והשתדלנו כדי לסלק אותן מאיתנו, אבל שוב ושוב הן חוזרות אלינו. מה ניתן לעשות?

תשובה, שהיא יסוד בעבודת ה', מעניק לשאלה זו רבי שמואל, ה'שם משמואל' מסוכוטשוב (שם משמואל, נשא ד"ה "מחנה שכינה"), על בסיס דברי המשנה הללו.

הוא מתבסס על רעיון של אביו, ה'אבני נזר', שמקביל את המוח, הלב

והכבד של האדם לשלשת המחנות שהיו לבני ישראל: מחנה שכינה, מחנה לויה ומחנה ישראל.

מחנה שכינה מקביל למוחו ומחשבתו של האדם, משום ששם עבדו הכהנים, ואחד הדברים שעליו היו צריכים הכהנים לשמור מכל משמר הייתה המחשבה, עד כדי כך, שאם חשבו שלא כראוי, עבודתם נפסלה.

כאשר אדם מכניס טומאה למחנה השכינה, היינו לבית המקדש, הרי שפעולה זו היא בבחינת הכנסת מחשבות זרות למוחו של האדם.

יש מצבים, שבהם המחשבות הללו מגיעות בלי משים. האדם לא שולט בהן, והן פשוט מופיעות וצצות להן משום מקום במוחו. מצב זה, מסביר השם משמואל, דומה למצב שבו טומאה נכנסת למקדש "בלא הודע". לכן, אדם גם לא מתחייב על הכנסת טומאה כזו, במידה ונעלם ממנו "זה וזה". זה לא בשליטתו, ולכן אין מקום לחייבו.

אולם, ממשיך השם משמואל, אם האדם מעכב את הטומאה במקדש, זה כבר עניין אחר, משום שהוא מראה שבאיזשהו מקום נוח לו המצב שבו הטומאה נמצאת היכן שהיא נמצאת, ולכן הוא מתחייב.

לכן, אם אחרי שהמחשבה הזרה צצה במוחו של האדם, הוא מהפך בה וחושב עליה, זה כבר עניין שבשליטתו, ובכוחו לעצור, ולכן הוא נידון על מצב זה.

אבל כל זה, ממשיך השם משמואל ומדייק, כאשר הטומאה הגיעה למקדש "בלא הודע", ובלי כוונה. משום שאם הטומאה נכנסה למקדש בכוונה תחילה, הרי שכבר מרגע הכניסה מתחייב עליה האדם, שכן זהו דבר שהוא יצר במו ידיו.

כך גם ביחס להכנסת המחשבות הזרות לתוך מוחו של האדם. כל עוד שהמחשבות הופיעו מעצמן במוחו של האדם, אין הוא נידון עליהן, אבל אם הוא גרם להן להכנס, הרי שהוא נידון גם נידון. מפני שעל בית המקדש המחשבתי שלנו, צריך לשמור בקדושה וטהרה.



לשמור כדי לזכור

דאמר קרא: זכור ושמור, כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה.

דף כ עמוד ב

איך אפשר להגיע למצב שבו כל דבר יזעק את הנוכחות האלוקית שמפעמת בו ומחיה אותו? מהו הסוד של עובדי ה' שמסוגלים לראות כיצד הנוכחות הזו היא עמוד השדרה של כל דבר בעולם?

תשובה נפלאה, יסודית וחשובה עונה רבי יהודה אריה לייב, ה'שפת אמת' מגור (שפת אמת, שבועות תרל"א, ליל א'), על בסיס דברי הגמרא שלנו.

'זכירה', הוא מסביר, היא אותה תחושה שבה האדם רואה את החיות האלוקית שמפעמת בכל דבר שסביבו. מצב זה הוא מיוחד ונעלה, ולכן זכירה זו איננה מנת חלקו של כל אחד.

זו הסיבה שהגמרא טורחת ומדגישה, שכל מי שיש לו שמירה, יגיע לכדי זכירה.

שכן 'שמירה', זוהי היראה הבסיסית שמונעת מאיתנו לזלוג לכיוונים שאינם נכונים ורצויים לעבודת ה' שלנו מחד, ומאידך גם דואגת לכוון אותנו להתמקד במקומות הנכונים והאמיתיים, שאותם הקב"ה מבקש מאיתנו.

מטרתנו איננה להלך בגדולות ובנפלאות מאיתנו. לכן, אם הקב"ה כיסה מעינינו את אותו ניצוץ אלוקי, את אותה חיות רוחנית שמחיה ומהווה כל דבר בעולם הזה, אנחנו לא יכולים להילחם בכדי לגלות את זה, משום שזה מעבר לכוחותינו.

מה שאכן בכוחנו לעשות הוא לשמור על גבולות הגזרה שאותם נתבקשנו לשמור, ולדאוג שכל מעשינו יהיו מכוונים לשם שמים בלבד. לעסוק ב'שמירה'.

אם יעסיק האדם את עצמו בשמירה זו, אומר השפת אמת, מובטח לו בדברי גמרא אלו, שגם יזכה לראות ולחוש את אותה זכירה מופלאה

- הניצוץ האלוקי המפעם בכל דבר שסביבו, שכן "כל שישנו בשמירה - ישנו בזכירה".



לתעל או להתנזר?

כיצד? אמר שבועה שאתן לאיש פלוני ושלא אתן, שנתתי ושלא נתתי; שאישן ושלא אישן, שישנתי ושלא ישנתי.

דף כה עמוד א

מהי הדרך להתעלות במעלות עבודת ה'?

לכאורה, הדעת נותנת, והלב מכוון לכך שכל שאדם ממעיט בצרכיו החומריים, כך מאווייו נתונים לרוחניות. אולם מסתבר שלא דווקא זוהי הדרך, וישנה גם אפשרות לתעל את הצרכים הגשמיים לעבודת ה', ומתוך כך להתעלות.

דברים אלו לומד רבי אברהם יהושע העשיל, ה'אוהב ישראל' מאפלטא (אוהב ישראל, ירמיהו), על יסוד דברי המשנה שלנו והמשניות הקודמות. שבועה, מטבעה, מגיעה בכדי לכוון את האדם ולמקד אותו בדרכי עבודת ה' שלו, כך שיהיה עסוק יותר בדברים החשובים ופחות בדברים שיכולים להסית אותו הצידה.

אולם, אומר האוהב ישראל, השבועה איננה הולכת בכיוון אחד כמו: "שלא אישן", "שלא אוכל", זאת אומרת, שבועות שמבטאות בתוכנן התנזרות מן העולם הזה. אלא השבועה יכולה ללכת, באותה מידה לכיוון חיובי, כמו: "אוכל", או "אישן", כשהמשמעות היא, להוסיף בגשמיות.

זוהי בעצם המהות של "להרע או להיטיב", שמגיע ללמד אותנו מסר עצום: ניתן להתעלות על ידי שממגרים את הרע, אולם באותה מידה ניתן להתעלות על ידי שמרבים את הטוב, ומראים לכולם וגם לעצמנו כיצד ניתן לקחת את החומריות ולתעל אותה כך שגם היא תזעק בכל מהותה "אלוקות אני".



הטפל המקודש

תנו רבנן: כל הטפל לשם בין מלפניו ובין מלאחריו
- הרי זה נמחק... אחרים אומרים: לאחריו אינו נמחק,
שכבר קדשו השם.

דף לה עמוד ב

"בעזרת ה'" ו"ה' יעזור", אלו ביטויים ששגורים על פינו בכל עת, ואכן הם ביטויים מיוחדים וחשובים. אולם יש עניין אחד שמעיב מעט על ביטויים מעין אלו, שכן מהם משמע כאילו אני הוא המרכז, ואילו הקב"ה מגיע בכדי לסייע בעדי לבצע את הדברים.

צורת הסתכלות כזו וודאי איננה נכונה, ואם האדם משתמש בביטויים אלו מתוך כוונה כזו, הרי ששימוש זה אינו ראוי.

את הדברים הללו לומד רבי ישראל, ה'מגיד מקוז'ניץ' (עבודת ישראל, וישלח ד"ה "ואלה המלכים"), על בסיס לימוד פנימי של דברי הגמרא הללו.

אם אדם נטפל לה' מלפניו, "ה' יעזור" לי ללמוד, אני עושה קודם כל, והקב"ה יעזור לי לאחר מכן - "בעזרת ה'", הרי שהדברים אינם ראויים, ועבודת ה' של יהודי כזה נמחקה. היא לא נכונה.

יכול להיות שיהודי שכזה לומד ומתפלל ומשתדל באמת לעבוד את ה', אבל עצם המחשבה על כך שאני הוא המרכז והקב"ה עוזר לי, היא זו שמוחקת את כל עבודתו של היהודי.

מאידך, אם אדם שם את כל עבודתו אחרי הנוכחות האלוקית, בדוגמת טפל מאחורי ה', כך שכל מה שהוא עושה זה רק בגדר השתדלות נצרכת בשל הדרישה האלוקית, אבל כל זה נעשה מתוך תודעה עמוקה שהכל כולל הכל זה רק הוא, הרי שעבודה זו איננה נמחקת, מפני "שכבר קדשו השם".



החובות של השני

והכתיב: וכשלו איש באחיו - איש בעון אחיו, מלמד
שכל ישראל ערבים זה בזה!

דף לט עמוד א

מה משמעותו של המשפט "כל ישראל ערבים זה בזה", הרי בסופו של דבר אני הוא אני והשני הוא השני. הרי, עבודת ה' שלי היא שלי, ללא קשר למה שעושה או לא עושה השני, אז איך בדיוק בא המשפט הזה לכדי ביטוי בעבודה היומיומית שלי?

תשובה חדה כתער לשאלה זו מעניק רבי שלמה חיים, 'רבי שלמה'ניו' מסדיגורא (חיי שלמה, ליקוטי ש"ס, שבועות), כשהוא מסביר שלא בכדי נקטה הגמרא בלשון "ערבות" בכדי להגדיר את הקשר שבין יהודי אחד למשנהו.

שכן, כאשר אדם לווה, ומחתים על שטר ההלוואה ערב, הרי שאם האדם איננו משלם את ההלוואה שלקח, פונים לקחת את החוב מן הערב. תיאור זה, מסביר רבי שלמה'ניו, הוא התיאור המדויק ביחס לעבודת ה' של כל יהודי.

ייתכן שעבודת ה' של פלוני, תהיה מושלמת, זכה ותמימה, אבל כל עוד ישנו יהודי אחר שאיננו שלם בעבודת ה' שלו, הרי שאת מה שהשני צריך לעשות מעמיסים על כתפי כל יהודי ויהודי באשר הוא, ואף יהודי לא נפטר האחריות זו כל עוד הוא לא גורם לשני לעשות את שמוטל עליו. מאידך, צריך לזכור גם, שבאם אנחנו לא עושים את שמוטל עלינו לעשות, הרי שזה לא עניין פרטי שלנו, זה נעשה עניין ציבורי, וייתכן מאוד שיהיה יהודי אי שם שיפרעו ממנו רק בגלל שאנחנו לא עשינו את המוטל עלינו לעשות.

נקודת העניין היא, שעלינו לראות את עצמנו בכל רגע נתון מחוייבים לכל יהודי באשר הוא, ובראש ובראשונה לראות שאנחנו עושים את כל מה שעלינו לעשות באופן הטוב והנעלה ביותר.



להתבטל למלך

דבי רבי ישמעאל תנא: עבד מלך כמלך.

דף מז עמוד ב

לעיתים רואים דברים שאינם עולים בקנה אחד עם התורה הקדושה, ומחייבים מחאה ותיקון. אבל מאידך לעמוד מול קהל ולדרוש את כבודו של הקב"ה, זה מהלך נפשי לא פשוט שמצריך הרבה תעצומות נפש.

מהו הסוד שיאפשר לנו לעמוד ולדרוש בעוז את כבודו של הקב"ה ללא התחשבות בפחד מן הקהל שמולו אנחנו עומדים?

בשיחה מיוחדת שנשא הרבי מליובאוויטש לרגל מינוי רבנים (לקוטי שיחות, כח, הוספות, שיחת ש"פ שלח כ"ח סיון מבה"ח תמוז תשמ"ו, הערה 32), עמד הרבי על הסוד הזה, כשהוא מבסס אותו על הכלל של דבי רבי ישמעאל המופיע בסוגייתנו.

הרעיון של הכלל "עבד מלך כמלך", הוא שכאשר אדם מבטל את עצמו למלכות, והופך את עצמו לעבד של המלך, הרי שכל התוקף וכל המעלה שיש לו, מגיעה מעצם היותו עבד למלכות הזו.

מאידך, הוא גם איננו אדם בפני עצמו, שכן כל מה שיש לו הוא מתוקף היותו עבד של המלך, כך שמה שצריך עבור המלך, הוא דורש מתוקף המלכות שאותה הוא מייצג.

הדברים הללו אינם אמורים רק כלפי עבדים פשוטים, אלא באותה מידה כלפי מי שעליהם נאמר (הוריות י, א) "עבדות אני נותן לכם", והם הרבנים ומורי ההוראה.

שכן, כאשר רב מגיע לציבור מתוך מחשבה שהוא מייצג את האינטרסים שלו, או אינטרסים שהוא מבין ומזדהה איתם, הרי שהוא נידון לכישלון.

רק אחרי שהרב מבטל את עצמו כעבד כלפי ריבונו של עולם, וכלפי כל מה שהוא דורש, וכעבד שכזה הוא פונה לציבור ודורש את כבודו של המלך שלו הוא עבד, הרי שהדברים מקבלים את תוקף המלכות, וממילא אז הדברים יפעלו את פעולתם.

כך שכאשר כל אדם חושב לעצמו כיצד הוא יוכל להעביר מסרים

על רצונו של הקב"ה אל הציבור שמולו, עליו לעשות קודם כל את הפעולה המתבקשת ביותר, ולבטל את רצונו שלו, ומהותו שלו אל המהות האלוקית, ואז הכל יסתדר כפי הרצון האלוקי.

מסכת עבודה זרה



בין תורה לחכמה

דרש רבי חנינא בר פפא, ואיתימא רבי שמלאי: לעתיד לבא מביא הקדוש ברוך הוא ספר תורה [ומניחו] בחיקו, ואומר: למי שעסק בה יבא ויטול שכרו. מיד מתקבצין ובאין עובדי כוכבים בערבוביא... [מיד] נכנסה לפניו מלכות רומי תחלה... אמר להם הקדוש ברוך הוא: במאי עסקתם? אומרים לפניו: רבונו של עולם, הרבה שווקים תקנינו, הרבה מרחצאות עשינו, הרבה כסף וזהב הרבינו, וכולם לא עשינו אלא בשביל ישראל כדי שיתעסקו בתורה. אמר להם הקדוש ברוך הוא: שוטים שבעולם, כל מה שעשיתם - לצורך עצמכם עשיתם... יצאת מלכות רומי, ונכנסה מלכות פרס אחריה... אמר להם הקדוש ברוך הוא: במאי עסקתם? אומרים לפניו: רבונו של עולם, הרבה גשרים גשרנו, הרבה כרכים כבשנו, הרבה מלחמות עשינו, וכולם לא עשינו אלא בשביל ישראל כדי שיתעסקו בתורה. אמר להם הקדוש ברוך הוא: כל מה שעשיתם - לצורך עצמכם עשיתם... כלום יש בכם מגיד זאת? שנאמר: מי בכם יגיד זאת, ואין זאת אלא תורה, שנאמר: וזאת התורה אשר שם משה! מיד יצאו מלפניו בפחי נפש.

דף ב עמוד א

מהו סוד לימוד התורה? הרי לכאורה התורה, כמו כל חכמה אחרת, מחייבת כישרונות מסויימים, יכולות מסוימות וכח רצון, אז מהי נקודת הליכה שמפרידה חכמת התורה מכל חכמה אחרת שישנה בעולם?
תשובה נפלאה לשאלת יסוד זו לומד רבי יהושע העשיל ממונסטריטש (ילקוט יהושע, עבודה זרה דף ב), על בסיס דרוש ארוך זה שפותח את המסכת.

שכן, על פניו נראה שדברי האומות לריבונו של עולם אינם דברים של טעם. הקב"ה שאל מי עסק בתורה, והם מספרים על דברים יפים וחשובים

שהם עשו כסמך ללימוד התורה, אבל הרי בסופו של דבר ללמוד תורה הם לא למדו!!?

התמיהה גדילה כאשר מוצאים שהקב"ה עונה להם באותה מטבע, ומתייחס ברצינות לטענותיהם, אלא שהוא רק דוחה אותן בטענה שהדברים שהם עשו היו לצורך עצמם. אבל עדיין, הרי בסופו של דבר, גם לפי תגובתו של הקב"ה עולה כי אותן אומות לא למדו תורה, אם כך, מה הדיון בכלל?

תשובתו של רבי יהושע העשיל נפלאה. לדבריו בדיון הזה מסתתר עומקו של ההבדל היסודי שבין לימוד תורה ולימוד כל חכמה אחרת.

האומות, כך הוא מסביר, אינן מתפארות במעשים שהן עשו. את המעשים אכן אין להשוות ולהקביל ללימוד החכמה התורתית. טענת האומות היא, שהמעשים שלהן הגיעו מתוך יצירת והעמקת הדעת בחכמה נפלאה.

התפארותם של הרומיים בשווקים שהקימו, איננה בעצם הקמת השוק, אלא באופן ניהולו, זאת אומרת - בחוקי המשא ומתן שהם ייסדו, ובחכמת דיני המשא ומתן שהם יצרו כדי שניהול השווקים יתבצע באופן הראוי והנכון ביותר.

כך גם ההתפארות במרחצאות איננה על יצירת המקום הפיזי של המרחץ, אלא על חכמת הרפואה שהם פיתחו דרך המעיינות.

זוהי גם טענתם בדבר הכסף והזהב שהם מצאו, שכן בשביל למצוא את מחצבי הזהב והכסף, הם עמלו על פיתוח חכמת הגיאולוגיה.

גם ממלכת פרס עתידה להתפאר בחכמת ההנדסה שאפשרה להם לבנות גשרים ובניינים, כמו גם בפיתוח אסטרטגיות לחימה שהם עמלו עליהן.

אולם כל אלו, אומר הקב"ה לאותן אומות, אינן אלא חכמות שמיועדות "לצורך עצמכם", משום שכל חכמה כזו איננה אלא התעסקות בחלק החומרי והבהמי של האדם, כשעיקרה הוא להגדיל ולפאר את האדם עצמו ואת מקומו בעולם.

חכמת התורה, לעומת זאת, איננה חכמה שבה האדם נמצא במרכז. כל עניינה של חכמת התורה היא להוציא את האדם מתוך מציאותו שלו, לבטל את מקומו בעולם, ולהראות כיצד הנוכחות האלוקית היא המרכז של העולם.

לכן, אין מה להשוות בין חכמת התורה וחכמות אחרות.

חכמת התורה איננה אלא כלי להוכיח שאין עוד מלבדו, ולכן להקביל בינה ובין כל חכמה אחרת, זה כמו להקביל בין האדם ובין אלוקים. זה לא בר השוואה.



תפילה או בקשה?

דתניא, רבי אליעזר אומר: שואל אדם צרכיו ואחר כך יתפלל, שנאמר: תפלה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו וגו', אין שיחה אלא תפלה, שנאמר: ויצא יצחק לשוח בשדה; רבי יהושע אומר: יתפלל ואחר כך ישאל צרכיו, שנאמר: אשפוך לפניו שיחי צרתי לפניו אגיד.

דף ז עמוד ב

משימת חיינו היא להגיע לתודעה ש"אין עוד מלבדו", ושכל מה שקורה סביבנו הוא מה' יתברך. השאלה הגדולה היא, מה ניתן לעשות כדי להביא את עצמנו למקום הנפשי הזה?

תשובה יסודית ומהותית לשאלת חיים זו, אומר רבי יעקב יוסף מפולנאה בשמו של מורנו הגדול ה'בעל שם טוב' הקדוש (תולדות יעקב יוסף, פרשת ויחי ד"ה "ויחי יעקב"), על בסיס מחלוקת זו המובאת בסוגייתנו.

למעשה, מסביר הבעש"ט, שני החכמים, הן רבי אליעזר והן רבי יהושע אינם חולקים על המהות, מפני ששניהם מבקשים לכוון את האדם לכך שיפנים כי ה' הוא האלוקים, ושכל מה שקורה בעולם הוא מאיתו יתברך.

המחלוקת ביניהם היא בשאלה: איך ניתן להגיע לתודעה זו.

רבי אליעזר סובר, שקודם כל צריך האדם להתבונן בעולם, "שואל אדם צרכיו". זאת אומרת, להעמיק במחשבתו ולהתבונן עד כמה אזלת ידו גדולה, ועד כמה קצרה ידו מלהושיע את עצמו, ואז ממילא תפרוץ ממנו תפילה לא-ל עליון קונה שמים וארץ, שהכל שלו ומאיתו הכל.

לעומתו, סובר רבי יהושע שלא זו הדרך, אלא קודם כל על האדם לתקוע מחשבתו ביסוד שהכל מאיתו יתברך. זה הבסיס, זו ההתחלה.

לכן, לשיטה זו על האדם קודם כל להתפלל, ומתוך התפילה לצאת

לעולם, ואז לקלוט שאין שום דבר מהותי ששונה בין העולמות העליונים המיוצגים על ידי התפילה, ובין העולם הזה החומרי.

במקום כזה, בקשת צרכיו של האדם תיראה אחרת לגמרי. כך לשיטת רבי יהושע.

אולם, בין לשיטה זו ובין לשיטה זו, המדובר הוא רק בטקטיקה, משום שהעיקר הוא להגיע להפנמה שתשליך על כל צורת החיים שלנו, והיא ש"אין עוד מלבדו".



להפוך את המר למתוק

ויאמר ה' לה שני גוים בבטנך - אמר רב יהודה אמר רב: אל תקרי גוים אלא גיים, זה אנטונינוס ורבי, שלא פסקו מעל שולחנם לא חזרת ולא קישות ולא צנון לא בימות החמה ולא בימות הגשמים.

דף יא עמוד א

מהו יסוד עבודת ה' של כל יהודי, שעומד בליבת הרעיון שלשמו נוצרנו?

תשובה מיוחדת לשאלת חיים זו לומד רבי צבי אלימלך, ה'בני יששכר' מדינוב (אגרא דכלא, תולדות ד"ה "שני גיים בבטנך"), על בסיס סיפור המעשה עם רבי ואנטונינוס.

שכן, את כלל הפעולות שעושה היהודי ניתן לחלק לשתי קטגוריות: הפעולות המתוקות, והפעולות המרות.

הפעולות המתוקות, הן אותן פעולות שניתן להבחין בנקל בקשר שביניהן ובין מתיקות האלוקות שגלומה בהן.

לעומתן, הפעולות המרות הן הפעולות שהאדם מחוייב לעשות כחלק מההישרדות שלו בעולם, וזה אומר שאלו הן כל אותן פעולות שאינן מגלות את האלוקות באופן טבעי ומוחשי, ולא ניכר בהן כיצד הקב"ה קשור אליהן.

כל עבודתו של היהודי, כך מסביר הבני יששכר, היא להפוך את המר למתוק, ולגלות כיצד גם בתוך המרידות של העולם ישנה מתיקות אלוקית.

זהו בעצם סיפורם של הצנן, החזרת והקישואים - מאכלים שבטבעם הם מרים, אולם על ידי בישול הם נעשים מתוקים וראויים לאכילה, ובזה הם מגלים שעל ידי עבודה ניתן לשנות את תמונתם החיצונית של דברים, אפילו שינוי קיצוני כמו ממר למתוק.

זהו גם סיפורם המופלא של שני החברים אנטונינוס ורבי, שמספר כיצד ניתן לגלות גם בתוך מרירות אומות העולם את מתיקות הקשר לאלוקות.

נקודה זו מאירה עוד צד בסיפורם של שני חברים אלו, ומסביר מדוע מאכלים אלו לא ירדו מעל שולחנם של רבי ואנטונינוס, הן בימות החמה והן בימות הגשמים. שכן, 'ימות החמה' הוא כינוי לאותם ימים מאירים, שבהם ברור כשמש כיצד כל דבר מגלה את האלוקות שנמצאת בו.

לעומתם, 'ימות הגשמים' הם אותם ימים אפורים וחסרי בהירות, שלא ניתן להבחין בהם באופן טבעי באור האלוקי שמצוי בכל דבר.

סיפורם של רבי ואנטונינוס מגלה לנו, שבין כך ובין כך יכלו שניהם לראות ולהראות כיצד הכל מאיר באור אלוקי מופלא, כיצד כל מר יכול להפוך למתוק.

סיפור זה גם מספר לכולנו, שליבת עבודת ה' שלנו קשורה למאבק הבלתי מתפשר שאיננו מתחשב במה שישנו בחוץ, ושואף תדיר לגלות אלוקות בהירה בכל נקודה בעולם, להפוך מר למתוק, ויום אפרורי ליום שזוהר באור אלוקי מחמם.



תשובה חזקה

אשרי איש ירא [את] ה' - אשרי איש ולא אשרי אשה?
אמר רבי עמרם אמר רב: אשרי מי שעושה תשובה
כשהוא איש.

דף יט עמוד א

מה המעלה הגדולה שיש בעשיית תשובה כ'איש'? ומה יקרה אם אדם יחזור בתשובה בשלב מאוחר יותר בחייו, האם יש בזה משום חיסרון?
תשובה חשובה ויסודית לשאלה זו מעניק רבי חיים מרדכי, ה'דבר

מרדכי' מנדבורנא (דבר חיים, בא ד"ה "ושמרתם את המצות"), שמסביר מדוע ניתנת חשיבות גדולה כל כך לתקופת הבחורות והחזק.

עבודתו של היהודי, כך מביא הדבר חיים מדברי האר"י, היא לנכס לריבונו של עולם כמה שיותר דברים פיזיים שישנם בעולם, על ידי שהוא כביכול 'חוטף' מהעולם את משאביו ומגלה כיצד הם קשורים וכרוכים אחר האלוקות.

המהלך הזה איננו פשוט, משום שכנגד פעולותיו של היהודי, מתעוררים כוחות הטומאה ומבקשים להוכיח שמשאבי העולם שייכים אליהם.

לכן, במסגרת זו, נדרש האדם תדיר לחזק את עצמו ולעמוד איתן כנגד רוחות העולם, כשהוא בטוח ואמיץ במשימתו הרוחנית.

זו הסיבה שישנה מעלה יתירה לאדם שעושה תשובה מתוך חוזקה ועוצמה, ובזמנים שבהם הוא נמצא במצב של עוצמה, ולא בזמנים שבהם הוא חש שניטל ממנו כוחותיו. שכן בזמני העוצמה שלו, הוא יהיה מסוגל לעמוד בעוז ובגבורה, להתחזק יותר, ולהגן על ה'אינטרסים' האלוקיים שישנם בעולם, כך שכל דבר בעולם יאיר את נוכחותו של הקב"ה.



יהדות של ימין

אבל המינין והמסורות והמומרים - היו מורידין ולא מעלין.

דף כו עמוד ב

כיצד אפשר לקרב יהודים שעל פי הדין הפשוט המופיע בדברי הסוגיה שלנו, ייתכן שהם בגדר כאלו ש"מורידין ולא מעלין"? אולי כדאי מלכתחילה לוותר עליהם, ולא לנסות להחזיר אותם לחיק היהדות?

שאלה זו הופנתה על ידי אנשי וינה החרדים לרבי יוסף יצחק, הרי"צ, מליובאוויטש, בשעה שביקר אצלם, כפי שמספר חתנו הרבי מליובאוויטש (תורת מנחם, תשי"ב, ב, שיחת פורים אות כח - לא).

אמנם הרי"צ לא ענה להם בשעתו, אולם חתנו, אוהבן הגדול של ישראל, טרח וענה על שאלה קנטרנית זו, בשעה שסיפר לחסידיו את סיפור המעשה.

השולחן ערוך, הסביר הרבי, מתחלק לארבעה חלקים, שלא לחינם סודרו כך שיתחילו באופן מסוים ויסתיימו באופן מסוים.

השולחן ערוך פותח בדינים המעוררים את היהודי ליראת שמים טהורה, וממשיך בדינים העוסקים בלימוד תורה, צדקה, אהבת ישראל. רק בסופו של השולחן ערוך, מגיעים הדינים העוסקים במקרי קיצון כמו אלו שבהם דנה הסוגיה שלנו, ולא לחינם.

הדרישה מכל יהודי, הסביר הרבי, היא שהוא צריך להתחיל את חייו ולבסס את עבודת ה' שלו מתוך יראת שמים טהורה, לימוד תורה, עזרה לזולת ואהבת ישראל.

רק אחרי שהיהודי הציף את עצמו בכל אלו, ועסק בהם במרץ במשך תקופה, הוא יכול להתפנות להתמודדות עם אותם סעיפים שדורשים ממנו פעולות המנוגדות ליהודי אחר.

אלא, שהתקווה הברורה היא, שאם יהודי שכזה יגיע 'לטפל' ביהודי אחר אחרי שהוא מלא וגדוש בכל אותם סעיפים מתוך השולחן ערוך שאותם למד והפנים קודם לכן, הוא כבר לא יצטרך להוריד את השני, משום שהשני ידבק באופן טבעי לכל הטוב שמקרין היהודי שמולו.

דברים אלו אינם בגדר מליצה, משום שדרכה של יהדות, המשיך הרבי והסביר, לקרוא דווקא מצד ימין לצד שמאל, ולא מצד שמאל לצד ימין, כפי שנהוג לקרוא אצל אומות העולם.

לכן, כאשר יהודי עומד מול השולחן ערוך שנמצא אצלו בספריה, הוא ימצא שמצד ימין נמצא חלק 'אורח חיים', שמכיל את כל אותם תכנים מיוחדים שאיתם צריך יהודי להתחיל את סדר לימוד ההלכה שלו, ואילו מצד שמאל נמצא חלק 'חושן משפט', שבו ניתן למצוא לקראת הסוף את ההלכות הקוראות להוריד ולא להעלות יהודי שנמצא במצב רוחני קשה.

כיהודים, שפותחים את הקריאה מצד ימין ומתקדמים עד שמגיעים לצד שמאל, רק מתבקש שלא נתחיל עם ההלכות שנמצאות בחושן משפט, אלא דווקא עם ההלכות שנמצאות באורח חיים, ומשם נתקדם.

כאשר נפעל כך, הרי שעד שנגיע לצד השמאלי של השולחן ערוך, נסחוף איתנו את אותם היהודים, וכך כל הדיון כבר לא יהיה רלוונטי.



פגיעה של קנאי

ישראל הבא על העובדת כוכבים - הלכה למשה מסיני
היא, דאמר מר: הבועל ארמית - קנאין פוגעין בו!

דף לו עמוד ב

יש מצבים שאדם חושב לעצמו "האם בכלל יכול להיות תיקון לעוול
הגדול כל כך שעשיתי"?

הדוגמה הקיצונית המובאת בסוגיה שלנו היא יוצאת דופן, אבל יש
לעיתים שאדם שעושה דברים פחותים בהרבה, ובטוח שאין לו דרך חזרה.
האם אכן כך?

תשובה מיוחדת, מליאה בתקווה ובאהבת ישראל מעניק רבי ישראל
דוב מוויילעדיניק (שארית ישראל, שער ההתקשרות ליקוטי, ד"ה "הבועל
ארמית"), כשהוא מפרש באופן יוצא דופן את דברי הגמרא שלנו.

'קנאים', הוא מסביר, הם אותם צדיקי אמת, כמו פנחס בשעתו, שאינם
שמים את עצמם במרכז, אלא מציבים את ריבוננו של עולם במרכז חייהם,
ומקדישים את כל מה שיש בהם למען שמו באהבה.

לכן, כאשר האדם מוצא שהוא ח"ו נכשל במעשה חמור, העצה היא
ללכת לאותם קנאים כדי שיפגעו בו, ומהי ה'פגיעה' הזו?

פגיעה היא תפילה, כפי שמלמדת אותנו הגמרא (ברכות כו, ב) ביחס
לתפילתו של יעקב שעליה נאמר (בראשית כח, יא) "ויפגע במקום וילן
שם".

וזו העצה הטובה ביותר שניתן לומר למי שמוצא שנכשל ולא יודע
מה לעשות עם הכשלון הזה - תיגש לקנאי הצדיק ותתחנן בפניו שיצטרף
גם הוא לתפילתך שלך, ויחד תפעלו אצל רבוננו של עולם שדרך מבטחים
תיסלל חזרה ליראת ה' טהורה.



לשרש את הזרות מהעבודה

דתניא, רבי אליעזר אומר: מנין לעוקר עבודה זרה
שצריך לשרש אחריה? תלמוד לומר: ואבדתם את
שם.

דף מה עמוד ב

מהו הסוד למי שרוצה לעלות על דרך המלך - ללמוד כמו שצריך,
להתפלל כמו שצריך, והעיקר לא ליפול שוב ושוב באותן העבירות?

תשובה יסודית וברורה על שאלה חשובה זו מביא רבי אברהם, ה'בית
אברהם' מסלונים - ברנוביץ' (קובץ שיחות קודש, בשלח ד"ה "ה. דבר אל
בני ישראל וישבו ויחנו לפני פי החירות") בשם צדיקים שתרגמו את דברי
הגמרא הללו בצורה פנימית ומיוחדת.

כאשר אדם מבקש לעקור את ה'עבודה הזרה', היינו שעבודת ה' שלו
לא תהיה לו לזרה, וירגיש בכל נימי נפשו שהעבודה הזו שלו היא, מתוך
חמימות, התלהבות ותחושת שייכות, הרי שהוא צריך ל'שרש אחריה', זאת
אומרת לטפל בשורשים.

השורשים עליהם מדברת הסוגיה, מסביר הבית אברהם, הם בדומה
לשורשי עץ, שמצד אחד הם אינם גוף העץ ומהותו, אולם מצד שני, הם
היסודות שעליהם נשען העץ ובלעדיהם אין לו קיום.

אם כך, מהם השורשים שמהם יונקת תחושת הזרות לעבודת ה' שלנו?
את התשובה לזה, הוא עונה, ניתן למצוא באותן תכונות ופעולות
שחכמים הגדירו כ"כאילו עובד עבודה זרה", והן אותן תכונות רעות
בדוגמת כעס, גאווה וכו'.

כאשר אדם כועס, הרי שהוא חש שיש עוד כח בעולם מלבד הרבונו
של עולם, זוהי גם צורת החשיבה שמובילה את האדם לכדי גאווה.

לכן, כדי לחוש קשר עם הרבונו של עולם והעבודה שאנחנו עובדים
אותו, הרי שקודם כל יש לעקור ולשרש את החלקים שמונעים את תחושת
הקשר והקרבה האלה, משום שהם החלקים שגורמים לנו להרגיש שאנחנו
זרים לאלוקים.

אם נעבוד על שירוש תחושת הזרות, ועל ההבנה הבסיסית שכל מה שיש בנו ולנו, זה הוא וממנו, הרי שמובטח לנו שעבודת ה' שלנו תעלה בדרך העולה בית א-ל.



לזוז מהצורה של האבות

אמר רבי יוחנן: בנן של קדושים מהלך עליהן, ואנן נפרוש מהן? מאן ניהו בנן של קדושים? רבי מנחם ברבי סימאי. ואמאי קרו ליה בנן של קדושים? דאפילו בצורתא דזוזא לא מיסתכל.

דף נ עמוד א

כשלומדים את דברי הגמרא הללו, עולה תמיהה פשוטה, אבל מציקה: כיצד קשור התואר "בנן של קדושים" לעובדה שרבי מנחם ברבי סימאי לא הסתכל בצורת מטבע (זוז)? מה היה קורה לו הוא היה מסתכל על המטבע, האם זה היה משנה את העובדה הגנאולוגית הפשוטה שאבותיו היו קדושים?

תשובה נפלאה, יסודית וחשובה לשאלה זו מעניק רבי אריה לייבוש מצאנז - זמיגראד (אריה שאג, חלק שני, במדבר ד"ה "איש ראש לבית אבותיו"), על בסיס הסבר אחר לגמרי לביטוי "צורתא דזוזא" שמופיע בסוגייתנו.

הבעיה המרכזית של מי שנולד לאבות קדושים, מנתח רבי אריה לייבוש, היא פסיכולוגית. משום, שבמקום מסוים הוא יכול לחוש כאילו העבודה נעשתה עבורו, ואילו הוא לא צריך להתאמץ כל כך בעבודתו. הוא לא צריך להוכיח את עצמו בשטח, משום שישנם כבר כאלו שהוכיחו את זה לפניו, והוא רוכב על גביהם.

לכן, הוא מסביר, הגמרא משבחת את רבי מנחם ברבי סימאי, שעליו אכן אפשר היה לומר שניכר עליו כי הוא בנם של קדושים, מפני שהוא עצמו עשה עבודה עם עצמו והיה קדוש בזכות עצמו. הסיבה לזה, כפי שמסבירה הגמרא, היא מפני שהוא לא הסתכל בצורת הזוזים, ומה פירוש "צורתא דזוזא"?

”זוזא“, הוא מסביר, הם הדברים שזוזו ואינם קיימים יותר בעולם, ואלו הם האבות הקדושים שנפטרו, ושוב אינם נמצאים איתנו בגופם.

רבי מנחם ברבי סימאי דאג שלא להסתכל בצורתם של אבותיו הקדושים שזוזו ולחשוב כאילו עצם העובדה שהוא מסתכל בצורתם מספיקה לעבודת ה' שלו, אלא הוא דאג לעבוד בעבודת עצמו ובכוחו שלו כדי להגיע למדרגות שאליהן הוא הגיע.

זהו הסוד של מי שמבקש להיות ”בנן של קדושים“: לדאוג לזה שהאבות הקדושים לא יהיו התירוץ לחוסר עבודה, אלא לעמול ולעבוד קשה, כאילו אני הוא הראשון בשושלת המשפחה שעובד את ה', ורק כך אפשר יהיה לומר עלינו כמה אנחנו מזכירים את האבות הקדושים שהיו לנו.



כיצד עומדים בנסיונות?

מתקיף לה רבי זירא: אונס רחמנא פטריה.

דף נד עמוד א

יש לפעמים מצבים שבהם יהודי חש שהוא עומד מול קיר יצוק, נסיון כל כך קשה בעבודת ה' שהוא למעלה מכוחותיו, והוא לא יודע מה אפשר לעשות. מה יכול להיות פתרון למצב שכזה?

תשובה מיוחדת במינה מעניק לשאלת יסוד זו רבי משה מקוברין (תורת אבות, עמ' קצג), על בסיס ביאור אחר לגמרי לכלל הקובע כי ”אונס רחמנא פטריה“.

”אונס“, הוא מסביר, לא מתייחס למצב, אלא לאדם, והכוונה לומר, שכאשר אדם נמצא במצב של נסיון בעבודת ה', והוא אונס את עצמו לעמול למעלה מכוחותיו בכדי לעמוד בנסיון קשה זה, אזי משמים עוזרים לו לעמוד בנסיון.

זוהי הכוונה בהמשך הדברים ”רחמנא פטריה“, כאשר הפירוש ב”פטריה“, הוא שהמצב מתחיל מחדש, והיינו שהקב”ה - ”רחמנא“, פוטר אותו מכל מה שהיה עד כה, מחשב מחדש את הכוחות הניתנים ליהודי זה, ונותן לו כוחות שהם מעל ומעבר למה שהיה לו עד לרגע זה.

כך, שהעצה הטובה ביותר שניתן לתת למי שעומד בנסיון, היא לספר

לו שעל ידי עצם העמידה האיתנה בנסיון, יפתח לו הקב"ה שערי שמים ויערה עליו רוח עליונה להיות איש חדש.



לדבר לגבוה כמו שמוסרים להדיוט

כיון דאמר מר: אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, כמאן

דאקריבתייה דמי.

דף סג עמוד א

מתוך הכלל "אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט", המופיע בסוגיית הגמרא שלנו, ניתן ללמוד עד כמה צריך להיות הבטחון שלנו בשעה שאנחנו פונים בתפילה לה'.

שכן, אדם יכול לעבור ימים שלמים שבהם צרה נמצאת בתוך ביתו, והוא מתפלל מכל ליבו, נושא כפיו אל ה' שירחמהו, אבל בליבו יכולה להתגנב המחשבה "ואולי זה לא יקרה, ואני לא אַעֲנֶה".

לכן, אומר רבי מנחם מענדיל, בעל ה'צמח צדיק' מויזניץ (משנת צדיק, עמ' כא) קובעת הגמרא "אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט", שכן האדם צריך לאמן את עצמו להשוות בין שני צדדים: אמירה לגבוה, ומסירה להדיוט.

בדיוק כשם שכאשר אדם מוסר את מעותיו לפלוני בכדי שישמור לו עליהם, "מסירתו להדיוט", הוא מברר טוב טוב שפלוני הוא אדם אמין וישר, כך שעוד קודם שהוא נותן לו את מעותיו הוא בטוח שפלוני לא ישקר או ירמה, ובבוא העת הוא יחזיר לו את מעותיו, כך, באותו האופן ממש, צריכה להיות גם ה"אמירתו לגבוה".

זאת אומרת, שלפני שאדם נושא כפיו לשמים, ופורש בתפילה לא-ל חי, עליו להתבונן היטב אל תוך ליבו ונפשו, ולהסביר לעצמו מדוע הוא סומך על רבונו של עולם.

רק אחרי שהאדם עבר עם עצמו את התהליך הזה, שבסופו הוא יהיה בטוח לחלוטין בכוחו של בורא עולם, רק אז הוא יכול לפנות לדבר אל ה' - "אמירתו לגבוה".



לגנוב נכון

אמר רבא: חמרא שרי, מאי טעמא? רובא גנבי ישראל

נינהו.

דף ע עמוד א

להתעלות בעבודת ה' מבלי להתייחס ולשים לב לחומריות ולצרכים הפיזיים שלנו. זוהי שאיפה קדושה ומיוחדת, אבל האם זוהי שאיפה נכונה? תשובה מיוחדת ויוצאת דופן, שמדגישה את אחד מחידושיה של תורת החסידות בעבודת ה' של כל יהודי, מבסס רבי יעקב יוסף מפולנאה, בשמו של מורנו הגדול ה'בעל שם טוב' הקדוש (תולדות יעקב יוסף, פרשת חוקת, ד"ה "יבזה יובן המשך הפסוקים"), על האמירה הלכאורה לא מחמיאה שמופיעה בדברי הסוגיה שלנו "רובא גנבי ישראל נינהו".

גניבה, אומר רבי יעקב יוסף בשמו של הבעש"ט הקדוש, היא הדרך לעבוד את ה'.

משום שטבעו של היצר הוא, שכאשר הוא מזהה דבר שמוגדר כקדוש, הוא עושה הכל כדי להלחם בו ולראות שקדושה זו לא תוכל להגיע לכדי ביטוי.

זו הסיבה שעלינו, כעובדי ה', מוטלת העבודה לגנוב את דעתו של היצר, וכיצד?

כאשר יהודי עובד את ה', אבל מכניס פנימה את האינטרס שלו, כך שהיצר יכול לדמות שאולי הוא עושה את הדברים להנאתו וטובתו, הוא מתבלבל ולא נלחם, כפי שהיה נלחם לו היה ברור לו שמדובר בעניין קדוש בלבד.

לדוגמה, מביא רבי יעקב יוסף, את הקימה בחצות לילה, שאם היא נעשית אך ורק לצרכי קדושה, יכול היצר לגבור עליה ולגרור לאדם להמשיך לישון ולא לקום. אולם אם האדם מכניס פנימה איזה רצון אישי שלו, והנאה אישית שלו מעצם הקימה, אין ליצר היכן לקטרג, כי הרי בסופו של דבר גם הוא יהנה מקימה זו.

זוהי גם משמעותו הפנימית של הפסוק מתהילים (קלט, נט) "חשבתי

דרכי ואשיבה רגלי אל עדתיך", שבעצם מתאר את תהליך ה'גניבה' שמוטל על האדם לעשות.

"חשבתי דרכי", במשמעות של חשבון שהאדם צריך לעשות עם עצמו, היכן בדיוק מונחת ההנאה שתניע אותו קדימה לעשות את המוטל עליו.

אולם, אחרי שהוא מונע לעשות את הפעולה, ועשה אותה בהצלחה, מוטל עליו כעת "ואשיבה רגלי אל עדתיך" - לכוון את המעשה הזה חזרה אל רבונו של עולם, מתוך קדושה וטהרה וכוונה שלימה למען שמו באהבה.

על יסוד זה הוא גם מסביר את משמעותו הפנימית של הפסוק (קהלת ז, כ) "כי אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא", שכן בכדי שהצדיק יוכל לעשות טוב, וטוב מוחלט, הוא חייב לערב בזה צורת חשיבה שהיצר יכול לתרגם כחטא, היינו כדבר שאיננו מכוון לקדושה, אולם בסופו של דבר גם זה מכוון ומעלה את האדם לקרבת אלוקים טהורה.



תהליך ליבון התשובה

הלוקח כלי תשמיש מן העובדי כוכבים, את שדרכו להטביל - יטביל, להגעיל - יגעיל, ללבן באור - ילבן באור.

דף עה עמוד ב

ביאור נפלא לדרכה של תשובה, אומר רבי יהודה לייב מזאקליקוב (ליקוטי מהרי"ל, ויקרא, דרוש לשבת הגדול), על בסיס דברי המשנה הללו.

פסח ואכילת מצה, הם זמנים שעליהם מובאים בספרים הקדושים תילי תילים של רעיונות קודש. הזמן הזה, הוא זמן שהאדם נכנס בו לתוך אטמוספירה של קדושה וטהרה.

החמץ מייצג בספרים הקדושים את היצר והטומאה, ואילו המצה מייצגת את הטוב, האלוקי והטהור.

על בסיס זה, ניתן להבין כי תהליך הוצאת החמץ מהכלים, יכול להקביל לתהליך הוצאת החמץ מתוך ליבנו ונפשנו, ובזה ישנן שתי דרגות כלליות.

כלי שתשמישו באש של ממש, צריך ללבן באש של ממש. זאת אומרת, שבמובן הרוחני של הדברים, מצב זה הוא מצב שבו האדם בער מצד עצמו באש זרה של רצונות ותאוות זרות, ולכן אין לו עצה, אלא להבעיר את עצמו באש של קדושה וטהרה. תקנתו היא, להחליף את האש הזרה באש של ליבון מטהר ומקדש.

אולם, יש מי שלא בער מצד עצמו באש, אלא בלע את החטאים על ידי הסתת היצר, שכן הוא מצד עצמו היה רוצה בטוב, ושואף לטוב, ומה הוא יעשה שהיצר הסיתו.

אחד כזה, די לו בכך שיכניס עצמו מתוך רצון כנה ואמיתי לשוב בתשובה שלימה, בתוך אטמוספירה של קדושה, והיא זו שתעזור לו לעלות על דרך המלך. בדומה לכלי שנכנס לתוך חומם של המים המבעבעים, ומתוך כך פולט מקרבו את כל מה שלא כשר.

אלא שהשולחן ערוך (אורח חיים, תנ"ב, ז) מוסיף על כך עוד תנאי, וכותב שאחרי ההגעלה יש לשטוף את הכלי במים קרים.

משמעות העניין בתהליך הטיהור הרוחני הוא, שאחרי שהאדם מוצא שהרצונות הזרים יצאו ממנו בתהליך התשובה שאותו עשה, כעת עליו לדאוג שלהבא הוא יתייחס בקרירות ובעצלות וכבדות לעצות היצר. אם יעבור האדם תהליך זה, מובטח לו שתשובתו תתקבל במרום.

מסכת הוריות



פתיחה למסכת הוריות

על עניינה של מסכת הוריות, והקשר שלה לסדר נזיקין, עומד רבי משה יחיאל אפשטיין, בעל ה'אש דת' מאו"רו"ב (אש דת, ה, פרק עשירי - נעוץ סופו בתחילתו, מאמר א, אות י"ט).

בדבריו העמוסים במובאות נפלאות, כדרכו בקודש, הוא קושר בין ארבעת המסכתות המסיימות את סדר נזיקין, ומראה כיצד כולן קשורות בקשר תוכני אמיץ ונפלא, שמכוון אותנו למסקנות משמעותיות בעבודת ה'.

הוא מסביר שמסכת שבועות, המסמלת את פתיחת הסיום של סדר נזיקין, מרמזת על השבועה הגדולה שעם ישראל נשבע כאשר הוא קיבל את התורה, הן זו שבכתב והן זו שבעל פה, ולכן מיד אחריה מגיעה מסכת עדויות, שכן מתוך מסכת עדויות ניתן לראות באופן נפלא כיצד התורה מגיעה בקבלה.

בהמשך לקו זה מגיעה גם מסכת אבות. משום שיכול האדם לחשוב לעצמו שרק ההלכות ודיני התורה הגיעו בקבלה מסיני, אולם מסכת אבות מגיעה בכדי להראות שגם דברי המוסר והמידות הגיעו מסיני, ולכן היא טורחת ופותחת בסדר השתלשלות התורה שבעל פה.

בין עדויות לאבות מגיעה מסכת עבודה זרה, משום שכפתיחה והקדמה לדברי המוסר, צריך האדם לדעת שישנו מצב שבו הוא עלול 'לעבור צד', ולמרות שהוא נראה כיהודי או אפילו מקיים את דיני היהדות רוב היום, ייתכן שפעולה אחת תגרום לו לצאת מגדר היהדות ולהיחשב בגדר 'עובד עבודה זרה'.

עצם הידיעה על מצב כזה, היא הכנה נאותה ונכונה לדיבור על המוסר והמידות, משום שלא רק עבודה זרה של ממש היא בעיה, אלא גם מידות רעות, כמו כעס או גאווה, יכולות להוביל לאותן התוצאות, ולהכניס את האדם תחת ההגדרה של 'עובד עבודה זרה'.

בסיומה של מסכת עבודה זרה מופיעים דיני הטהרה והטומאה בכלים, דינים שבספרים הקדושים מקבילים אותם למצבים הנפשיים שהאדם

יכול להגיע אליהם, וכיצד יכולה הנפש להיטהר מאותם מצבים, בליבון, או הגעלה רוחניים.

טהרה זו, אינה נוגעת רק לפעולות שהאדם עושה או לא, אלא גם למחשבות שלו, משום שהמחשבות של האדם יכולות להכניס אותו למצב של טהרה, או ח"ו להיפך. לכן גם תוכנה של מסכת עבודה זרה בסופה, הוא ההכנה הראויה לקראת העיסוק במוסר ומידות טובות שמגיע במסכת אבות.

וכיצד באים לידי ביטוי המוסר והמידות הטובות שהאדם קונה על ידי מסכת אבות?

בברייתא, המובאת בסיומה של המסכת וקרויה 'קניין תורה', למדים שזוהי כל התכלית והמטרה - לכוון את האדם ללמוד תורה מתוך קדושה וטהרה, ומתוך מידות טובות וראויות.

דברים אלו מובילים באופן ישיר לעניינה של מסכת הוריות, שעוסקת בהוראת טעות של בית דין ואופני תיקונה, משום שהדבר הקשה ביותר שניתן לעשות לאדם שני הוא לכוון אותו לדעה לא נכונה ומעוותת.

לכן מקומה של מסכת הוריות הוא בסדר נזיקין, שכן הקניית דעה כוזבת היא נזק חמור לא פחות - ואולי אף יותר - מפגיעה ממונית באדם שני, ולכן קובעים חז"ל (במדבר רבה כא, ד): "המחטיא את האדם יותר מההורגו".

מסיבה זו, חשוב לאדם לשים לנגד עיניו את עניינה של מסכת אבות, ואת קניין התורה מתוך טהרת המידות והמחשבה, הנקנית על ידי העיסוק במסכת אבות, כדי שלא יגיע לכדי עיסוק ממשי בתוכנה של מסכת הוריות.



להחריש ולקצר

בעי רבי זירא: אין שבת בשביעית, מהו? במאי טעו?
בהדין קרא: בחריש ובקציר תשבות, בזמן דאיכא
חרישה איכא שבת, ובזמן דליכא חרישה ליכא שבת.

דף ד עמוד ב

פתגם ידוע שמיוחס לתלמידי הבעש"ט הקדוש, קובע את אחד

מיסודותיה של תורת החסידות במשפט אחד קצר: "האסור - אסור, והמותר - מיותר".

הרעיון המגולם במשפט זה הוא, שאף על פי שהתורה מתירה דברים שונים, אין זה אומר שדברים אלו חייבים להיעשות, ואדרבא, גם הקיצור והמיעוט בדברי ההיתר, גם הוא עניין גדול בעבודת ה'.

את הרעיון הזה לומד מדברי הגמרא שלנו, רבי אליעזר הורוביץ מטארניגראד, שהיה תלמידם הגדול של רבי אלימלך מליז'נסק, החוזה מלובלין והמגיד מקוז'ניץ (נועם מגדים, כי תשא, ד"ה "ואתה דבר אל בני ישראל").

שכן, הסיבה שבית הדין טעו בהוראתם, היא לכאורה מפני שהפסוק אומר "בחריש ובקציר", ולא "מחריש ומקציר", צורת ביטוי שהייתה מעבירה את המסר הברור שהחרישה והקצירה אסורות.

אלא, שהפסוק לא אומר את הדברים באופן הזה, וממילא משמע שישנה כוונה בצורת הביטוי הזו דווקא, ואכן, מסביר הנועם מגדים, הכוונה יכולה להיות מתורגמת למימד הרוחני של עבודת ה'.

הוא מבאר כי המילה "חריש" פירושה להחריש - לשתוק ולהיות שקט, ואילו "קציר" משמעה לקצר ולמעט בדיבור. שתי תכונות אלו נדרשות באופן מובהק בקשר לשביתת השבת.

שכן, ההלכה מתירה לנו לדבר בשבת, אלא שהיא תוחמת את הדיבור כך שיהיה בגדר דיבור מקודש - "ודבר דבר". עם זאת, גם דיבור זה ראוי שיהיה "בחריש ובקציר", ושיקדש האדם את השבת על ידי מיעוט הדיבור. יתירה מכך, גם הדיבור המועט צריך להיות שקול ומכוון, ומי שיקדש את השבת גם על ידי מיעוט זה, מובטח לו שיזכה שלא תבוא תקלה על ידו.

לכן התורה נוקטת בביטוי "בחריש ובקציר", משום שמתוך ההחרשה ומתוך הקיצור מגיעים לכדי שביתת שבת של אמת.



כח הרבים

אמר רב פפא: כי גמירי חטאת שמתו בעליה במיתה
- הני מילי ביחיד, אבל לא בצבור, לפי שאין מיתה
בצבור.

דף 1 עמוד א

מהי העצה לשמר את עבודת ה' שלנו בקדושה?

סוג של 'ביטוח עבודת ה'', מופיע אצל רבי אברהם מרדכי, ה'אמרי
אמת' מגור (אמרי אמת, סוכות תרפ"ז, ליל ב) המתבסס על דברי הגמרא
בסוגייתנו "שאין מיתה בציבור".

כאשר יהודי שואל את עצמו מה גורם לו לנפילות ול'מיתה' רוחנית,
אומר האמרי אמת, התשובה לזה היא שזה משום שהוא איננו מבטל את
עצמו לציבור.

כאשר אדם מבקש את קרבת ה', ומבקש לעלות ולהתעלות במדרגות
הקדושה, הרי שהדרך לזה עוברת דרך הציבור, משום שכל ישראל הם
קומה אחת שלימה, וכל אחד מעם ישראל משפיע באופן ישיר על חברו.
כך שאדם שאינו רואה את עבודת ה' שלו כחלק מהקולקטיב שנקרא
'עם ישראל', הרי שעבודת ה' שלו נושאת פגם מסוים, ומה הפלא שהוא
יחווה נפילות.

מאידך, אדם שמעוניין 'לבטח' את עבודת ה' שלו, ולראות שהיא איננה
ניזוקה לחינם, יבטל את עצמו לציבור, ואז גם ישאב כח יתר לעבודה זו
מן הציבור.

על בסיס רעיון זה הוא מפרש את הפסוק בתהילים (נה, יט) "פדה
בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי" - מיהו זה שמצליח להיפדות
בשלום מן הקרב עם היצר, זהו זה שביטל את עצמו לרבים, ואז ממילא כח
הרבים עומד לימינו במלחמה זו - "כי ברבים היו עמדי".



להשקיע או להשקיע?

אחרים אומרים: מנין שאם אין לו גדלהו משל אחיו?
תלמוד לומר: והכהן הגדול מאחיו אשר יוצק על ראשו,
גדלהו מאחיו.

דף ט עמוד א

ללמוד לעצמי, או להשקיע זמן בלימוד עם אחרים?

מצד אחד, ללמוד עם אחרים זה חשוב, כי הרי איך תתרבה תורה בעם ישראל אם לא יהיו מי שילמדו אותה לאחרים?! אבל מצד שני, הרי זה מגיע על חשבון הלימוד האישי שלי. אז מה מכריע את הכף?

תשובה מפתיעה מכיוון מעניין, מעניק לשאלה גדולה זו רבי יהושע העשיל ממונסטרייטש (ילקוט יהושע, הוריות דף ט), על בסיס רעיון שהוא מביא מזקנו האדמו"ר רבי משולם זושא העשיל מזינקוב.

רמ"ז מזינקוב מסביר כי משמעותו הפנימית של הפסוק (שמות כז, כ) "ואתה תצווה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך", היא שהקב"ה מסביר למשה רבינו יסוד כמנהיגם של ישראל; המילה "יצווה", נגזרת מהמילה "צוותא", זאת אומרת חיבור. והיינו, אם הוא יצווה את בני ישראל, זאת אומרת יחבר אותם אליו, זה יגרום לכך שבני ישראל "יקחו אליך שמן זית זך" - היינו, הוא יגלה שהחיבור הזה לעם מוסיף בו שמן זית זך, שרומז על החכמה העליונה.

על בסיס דברי זקנו, ממשיך רבי יהושע העשיל לפתח את הרעיון גם ביחס לדברי הגמרא שלנו; הוא מסביר כי המשמעות הפנימית של הדברים היא, שאם מבקשים למנות כהן גדול מכיוון שיש לו זכות אבות, אבל הוא כזה שאין לו מספיק תוכן רוחני משל עצמו, אזי יש לחבר אליו תלמידים מבינים, ועצם החיבור הזה יביא אותו לגדולה.

דברים אלו מלמדים אותנו יסוד גדול: כשמלמדים אחרים, אין בכך משום ויתור על המעלות שלנו, אלא בדיוק ההיפך - כל השפעה לאדם אחר, משפיעה עלינו פי כמה וכמה.



להעלות מתוך הנפילה

תנו רבנן: אשר נשיא יחטא - אמר רבן יוחנן בן זכאי:
אשרי הדור שהנשיא שלו מביא קרבן על שגגתו.

דף י' עמוד ב

צריך ללמוד גם מנפילות, ומסתבר שלא רק ללמוד מהן, אלא גם ללמוד מהן.

את הרעיון הזה לומד רבי אלימלך מליז'נסק (נועם אלימלך, פרשת קרח ד"ה "ויאמרו אליו רב לכם") על בסיס הדברים שאומרת הגמרא בסוגייתנו. למעשה, מסביר רבי אלימלך, כשמנהיג מגיע ומבקש להעלות את הקהל שלו למדרגה נעלית יותר, הוא יכול להתקל בבעיה, מכיוון שהוא לא מבין היכן הם באמת אוחזים, ומה באמת נצרך מהם כדי לעלות בדרגה. לכן, יש חשש אמיתי שכאשר מנהיג מעולם לא טעם טעמו של חטא, או טעמה של בעיה רוחנית, הוא לא יוכל להבין, וממילא גם לעזור, למי שנמצא במקום כזה, מכיוון שהוא לא באמת קולט היכן טמון האתגר הרוחני שהאדם שמולו מתמודד עימו.

זו הסיבה הפנימית לכך שהגמרא משבחת את הדור שהנשיא שלו מביא קרבן על שגגתו, מכיוון שזה אומר שהוא מסוגל להבין כיצד מרגיש אדם שירד ממעלתו, וממילא מסוגל לעזור לו ממקום זה ולהעלות אותו עימו.

דברים אלו מלמדים רעיון נפלא: שבצמח כל נפילה יכולה לשמש אותנו, לא רק להעלות את עצמנו חזרה על דרך המלך, אלא גם את כל הסביבה שלנו.



משאבי אלוקות

תנו רבנן: כשמן הטוב [וגו'] יורד על הזקן זקן אהרן וגו' - כמין שני טפי מרגליות היו תלויות לאהרן בזקנו. אמר רב פפא, תנא: כשהוא מספר, עולות ויושבות לו בעיקר זקנו, ועל דבר זה היה משה דואג, אמר: שמא חס ושלום מעלתי בשמן המשחה? יצתה בת קול ואמרה: כשמן הטוב וגו' כטל חרמון, מה טל חרמון אין בו מעילה, אף שמן המשחה שבזקן אהרן אין בו מעילה.

דף יב עמוד א

בדברי הגמרא הללו, המתארים את חששו של משה, מקופל אחד העקרונות החשובים והמשמעותיים ביותר שמעניקה תורת החסידות להשקפה היהודית.

לכאורה, הרי מדובר בשתי טיפות שמן, מה בדיוק הבעיה? ואם שתי הטיפות הללו אכן נותרו בזקנו של אהרן, האם לזה מעילה יקרא?

על שאלה זו, שאיננה רק שאלה בהבנת סוגיית הגמרא, אלא שאלה בהבנת סוגיית החיים, עונה רבי קלונימוס קלמן, בעל ה'מאור ושמש' (מאור ושמש, פרשת קרח ד"ה "ויאמר ה' אל אהרן אתה ובניך") בשמו של מורו ורבו רבי אלימלך מליז'נסק.

עניינינו כאן בעולם הזה, אומר רבי אלימלך, הוא לשרת את הקב"ה, ולא את עצמנו. לכן כל רגע צריך להיות מוקדש לשאלת החיים: מה ביכולתי לעשות ממשאב זה עבור ריבונו של עולם?

חששו של משה היה עמוק הרבה יותר משתי טיפות השמן. זה היה חשש שנגע לאופן שבו ייתכן שהוא הסתכל על השמן. האם השמן נועד להנאה אישית, או נועד בכדי לממש איזה רצון אלוקי.

טעות תהיה לחשוב שחששו של משה היה חשש שנגע לרגע מסוים ומקרה מסוים, משום שהחשש הזה צריך ללוות אותנו על כל צעד ושעל, בשעה שאנחנו מסתכלים על משאבי העולם וצריכים לשאול את עצמנו את השאלה האלמותית: האם המשאבים הללו מנוצלים עבור המטרה שלשמה הם נבראו, או שאני מועל בהם, ח"ו, ומנתב אותם לטובתי האישית?

אם ישאל האדם את עצמו שאלה זו תדיר, מובטח לו שכל מה שיש לו ומסביבו יגיע למקומו הראוי לו - תחת כסא הכבוד.



מתינות או חריפות?

איבעיא להו: רבי זירא ורבה בר רב מתנה הי מנייהו
עדיף? רבי זירא חריף ומקשה, ורבה בר רב מתנה מתון
ומסיק, מאי? תיקו.

דף יד עמוד א

לא פעם לומדים על המעלות הגדולות שזוכים להן על ידי ייסורים, גלות, הסתר פנים וכדומה. קוראים על ה'נסיון' שמרים אותנו אל על לכדי קרבת אלוקים עצומה. אבל מאידך יש סכנה גדולה מאוד במצבים כאלו, והחשש הגדול הוא שהאדם יתיימש, ירים ידיים ואולי אפילו יפרוש או ינזק. נוסף לזה את העובדה ש"אל תביאנו לידי ניסיון" זוהי בקשה השגורה על פינו בכל בוקר.

אז האם לשמוח בייסורים ובנסיונות, או לבקש שיסורו מאיתנו? תשובה לשאלה קשה זו, מעניק רבי צדוק הכהן מלובלין (פרי צדיק, במדבר, מטות, י) על בסיס דברים אלו שמסיימים את סדר נזיקין. הוא מביא את דברי המדרש (גיטין פה, א, ועוד) שגלות יכניה נקראה בשם 'החרש והמסגר', משום שהיא מבטאת בתוכה צד של חרשות, וצד של סגירות.

החרשות, הוא מסביר, יכולה לנבוע ממצב שבו הקול הוא כל כך חזק, שבני האדם פשוט לא שומעים אותו.

לעומת מצב זה עומדת ה'סגירות', מצב שבו יש תחושה שהדברים סגורים וחתומים, הכל ברור וסגור, ואין שאלות, מכיוון שהכל כל כך בהיר.

שני המצבים האלה הם שני המצבים שבהם ועל ידם מתגלה אלינו הקב"ה בזמן הגלות.

יש לפעמים שחסדיו אלינו כל כך גדולים, אבל אנחנו לא מסוגלים

לקלוט את החסד הזה, זה קול חזק ועוצמתי מידי עבורנו, ולכן אנחנו חרשים אליו. אנחנו לא מסוגלים לקלוט אותו.

מצד שני, הקב"ה מאיר עלינו לא פעם באור רך של אהבה שנקלטת, מובנת ומושגת על ידינו, וברגעים הללו אנחנו חשים שהכל סגור ומובן, חסד ה' עלינו.

משמעותה הפנימית של המחלוקת החותמת, מסביר רבי צדוק, נוגעת בדיוק בשאלת חיים זו.

'חריף ומקשה', זהו מצב נפשי שבו אנחנו חשים שהקב"ה מקשה עלינו, ומתנהג איתנו בחריפות יתר. נכון שזה לטובתנו, ואנחנו עוד נבין את זה, אם לא בעלמא הדין, אזי בעלמא דאתי, אבל זה עדיין לא מקהה מהקושי והחריפות של המצב כלפינו.

לעומת מצב זה, עומד המצב הנפשי של 'מתון ומסיק', שבו אנחנו חשים שהקב"ה נוהג איתנו במתינות, רוך ואהבה, ולמרות שהמעלות הגדולות של המצב הראשון אינן, עדיין אנחנו מעדיפים מצב כזה על פני המצב האחר.

שאלתה של הגמרא היא: מה עדיף לו לאדם, לאומה ולעולם, האם גילוי חסד אלוקי כל כך גדול שהוא לא ייקלט בעולם, או מתינות של אהבה ורוך שתורגש ותעביר את המסר שהקב"ה אוהב אותנו?

תשובתה של הגמרא היא: תיקו, משום שבשאלה זו אין בידינו להכריע.

מידע ביוגרפי

רבי ישראל 'בעל שם טוב' (תנ"ח - תק"כ). מייסד תנועת החסידות. חי בעיירה מעז'יבוז, אוקראינה. תורתו לוקטה בספרים שונים.

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 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 שמואל שמעלקע הלוי הורביץ מניקלשבורג (תפ"ו - תקל"ח). יחד עם אחיו רבי פנחס, בעל ההפלאה, נודע כאחד מגדולי תלמידי המגיד ממעזריטש. כיהן כרבה של ניקלשבורג, ורבה הראשי של מוראביה. דברי תורתו כונסו בספר דברי שמואל.

רבי זאב וולף מז'יטומיר (?) - תקנ"ז). מתלמידי המגיד ממעזריטש. שימש כמגיד בעיר ז'יטומיר, אוקראינה. נודע בשל ספר דרשותיו אור המאיר.

רבי מנחם נחום מטשרנוביל (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 יוסף משה שפירא 'המגיד מזלוצ'ין' (תצ"א - תקע"ה). היה תלמידו של רבי מיכל מלוטשוב. כיהן כמגיד בזלוצ'ין ובזכרוב באוקראינה. ספריו הם ברית אברהם ובאר מים.

רבי ישראל הופשטיין 'המגיד מקוז'ניץ' (תצ"ז - תקע"ה). מתלמידי המגיד ממעזריטש. כיהן כאדמו"ר בקוז'ניץ, פולין, ונודע בגאונותו וקדושתו. מבין ספריו הרבים, נודע במיוחד ספרו עבודת ישראל על פרשיות השבוע.

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 תורותיו החסידיות כתב בספרו קדושת לוי.

רבי חיים טירר משרנוביץ (ת"ק - תקע"ח). רבה של העיירה טשרנוביץ, אוקראינה, ותלמידו של רבי מיכל מזלוטשוב. בין חיבוריו, הספרים: באר מים חיים וסידורו של שבת.

רבי משולם פייבוש הלוי הלר מזבריזא (תק"ב - תקנ"ה). תלמידו של רבי מיכל מזלוטשוב. חי בעיירה זברז, אוקראינה. ספרו יושר דברי אמת עוסק בביאור עניינים יסודיים בעבודת ה', לאור תורת החסידות.

רבי שניאור זלמן בורוכוביץ' מליאדי (תק"ה - תקע"ג). מייסד חסידות חב"ד. חי בעיירה ליאדי, בלארוס. 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 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 יהודה לייב מזאקליקוב (?) (תקפ"ו). תלמידם של רבי אלימלך מליז'נסק ו'החוזא מלובלין'. רבן של העיירות זוויחוסט וזאקליקוב בפולין. תורתו מרוכזת בספר ליקוטי מהרי"ל.

רבי קלונימוס קלמן הלוי אפשטיין (תקי"א - תקפ"ג). תלמידו של רבי אלימלך מליז'נסק. חי בקרקוב, פולין, ונודע בשל ספרו המפורסם מאור ושמש, שמסביר יסודות רבים בתורת החסידות לפי סדר פרשיות השבוע.

רבי יצחק יונגרהייב מראדוויל (תקי"א - תקצ"ה). בנו של רבי מיכל מזלוטשוב. כיהן כאדמו"ר בראדוויל, אוקראינה. חיבר את הספר אור יצחק.

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 ברוך אשכנזי ממז'יבוז' (תקי"ז - תקע"ב). נכדו, בן ביתו, של מורנו הגדול הבעל שם טוב. כיהן כאדמו"ר בעיירה מז'יבוז', אוקראינה, ושם נטמן. דברי תורתו לוקטו בספר בוצינא דנהורא.

רבי נפתלי צבי הורביץ מרופשיץ (תק"כ - תקפ"ז). היה תלמידו של רבי

אלימלך מליז'נסקי, וכיהן כאדמו"ר ברופשיץ שבגליציה. אחד מספריו הוא זרע קודש.

רבי אברהם דב בער מאווריטש (תק"כ - תר"א). תלמידם של האדמו"רים לבית טשרנוביל. כיהן כאדמו"ר באווריטש שבאוקראינה, ולאחר מכן עלה לארץ ישראל והתיישב בצפת. נודע בעקבות העובדה שברעידת האדמה הגדולה שפקדה את צפת, בשנת תקצ"ז, הוא ניצל יחד עם כל מי שהיה איתו בבית המדרש. ספרו נקרא בשם בת עין.

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. חי בעיירה ליובאוויטש, רוסיה, ונודע בדברי התורה העמוקים שלו. תורתו נדפסה בספרים רבים מהם הספר נר מצוה ותורה אור.

רבי מאיר מפרמישלאן (תק"ם - תר"י). נכדו של רבי מאיר הגדול מפרמישלאן. חי בעיירה פרמישלאן, אוקראינה וכונה בשם ר' מאיר'ל. נודע בשל צדקותו הרבה, והנהגתו המיוחדת. דברים מתורתו לוקטו במקומות שונים, ולא מעט מהם תועדו על ידי רבי יחיאל מיכל מגלינא.

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 משה פאלייר מקוברין (תקמ"ד - תרי"ח). תלמידם של רבי מרדכי ורבי נח מלעכוויטש. לאחר פטירת רבי נח החל להנהיג עדה, ונודע כאדמו"ר מקוברין בבלארוס, שממנה התפתחה חסידות סלונים.

רבי ישראל דוב בער מווילעדניק (תקמ"ט - תר"י). היה אדמו"ר חסידי באוקראינה. ספרו נקרא בשם שארית ישראל.

רבי שלמה חיים פרלוב מקוידנוב (תקנ"ז - תרכ"ב). נכדו של רבי מרדכי

מלעכאוויטש. כיהן כרב ואדמו"ר בכמה עיירות בבלארוס, אולם נודע כאדמו"ר הזקן מקוידנוב.

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 שמעון שלמה וורטהיים מבענדער** (תקס"ה - תרכ"ב). כיהן כאדמו"ר השני בשושלת חסידות בענדער ברומניה. ספרו נקרא בשם אור השמש.

רבי אליעזר הורוביץ מטארניגראד (?) (תקס"ו). חי בעיירה טארניגראד, פולין. מצאצאי השל"ה הקדוש, ותלמידו של רבי אלימלך מליז'נסק. ספרו נעם מגדים נחשב לספר יסוד בתורת החסידות.

רבי דוד טברסקי מטאלנא (תקס"ח - תרמ"ב). בנו של רבי מרדכי מטרנוביל. הנהיג עדה בעיר וואסילקוב, ולאחר מכן בעיר טאלנא באוקראינה. נודע בשם ר' דוד'ל מטאלנא. חיבר כמה ספרים, וליקוט מדברי תורתו יצא בספר כנסת דוד.

רבי יצחק טברסקי מסקווירא (תקע"ב - תרמ"ה). בנו של רבי מרדכי מטרנוביל, ומייסד חסידות סקווירא, אוקראינה. היה ידוע כשתקן גדול, אך בכל זאת השתמרו ממנו דברי תורה ורעיונות חסידיים.

רבי יהודה לייב איגר מלובלין (תקע"ה - תרמ"ח). נכדו של רבי עקיבא איגר. למרות שהשתייך בתחילה למשפחה ממתנגדי תנועת החסידות, נעשה לתלמידם של רבי מנחם מענדל מקוצק, ורבי מרדכי יוסף מאיזביצה. ייסד את חסידות לובלין, פולין, ותורתו נדפסה בספר תורת אמת.

רבי יחזקאל שרגא הלברשטאם משינווא (תקע"ה - תרנ"ט). בנו הבכור של רבי חיים מצאנז. כיהן כאדמו"ר ורב בעיירות שונות בגליציה, אך נודע כאדמו"ר משינווא. דברי תורתו נאספו בספר דברי יחזקאל.

רבי יחיאל מיכל מושקוביץ מגלינא (תקע"ח - תרכ"ז). צאצא של המגיד מזלוטשוב וחתנו של רבי מאיר מפרמישלאן. חי בעיירה גלינא, אוקראינה

ונודע בהנהגות הקדושה המיוחדות שלו. כתביו כונסו בספר שנקרא בשם קב נקי.

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 מנחם מנדל הגר מויז'ניץ (תק"צ - תרמ"ה). האדמו"ר הראשון בשושלת חסידות ויז'ניץ, בוקובינה. תורתו מרוכזת בספר צמח צדיק.

רבי שמואל שניאורסון מליובאוויטש (תקצ"ד - תרמ"ג). בנו הצעיר של הצמח צדק מליובאוויטש, והאדמו"ר הרביעי בשושלת חב"ד - ליובאוויטש, רוסיה. תורתו מופיעה בספרי המאמרים תורת שמואל.

רבי יוסף מאיר וייס מספינקא (תקצ"ח - תרס"ט). היה האדמו"ר הראשון של חסידות ספינקא, רומניה. היה תלמידו של רבי יצחק אייזיק מזידיטשוב. ספרו אמרי יוסף מצטיין בעובדה שהוא מבוסס על קבלת האר"י.

רבי אברהם יששכר בער הכהן רבינוביץ' מרדומסק (תר"ג - תרנ"ב). כיהן כאדמו"ר השני מרדומסק, פולין. אביו היה בעל התפארת שלמה. ספרו נקרא בשם חסד לאברהם.

רבי יהודה אריה לייב אלתר מגור (תר"ז - תרס"ה). האדמו"ר השני בשושלת חסידות גור, פולין, 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'ין (תר"ט - תרפ"א). מייסד חסידות מודז'ין, פולין. נודע בשל תורת הנגינה שהיוותה יסוד מרכזי בדרכו החסידית. ספריו נקראים בשם דברי ישראל.

רבי מאיר יחיאל הלוי הולשטוק מאוסטרובצה (תרי"א - תרפ"ח). היה מתלמידי רבי אלימלך מגרודז'נסק, ובהמשך נעשה עצמו לאדמו"ר מאוסטרובצה, פולין. נודע בשל הסיגופים הרבים שעשה, ובשיטת לימודו הייחודית. בספרו טוב עין, הוא ריכז את דרשותיו בחסידות וקבלה.

רבי ישראל פרידמן מטשורטקוב (תרי"ד - תרצ"ד). צאצא של רבי ישראל מרוז'ין, והאדמו"ר השני של חסידות טשורטקוב בפולין. דברי תורתו רוכזו בספר גנזי ישראל.

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 יהושע השל רבינוביץ ממונסטעריטש (תר"ך - תרצ"ח). כיהן כאדמו"ר במונסטעריטש ואומן באוקראינה. נודע בסגנונו יוצא הדופן ובכשרונותיו בתחומים רבים. לאחר עליית הקומוניסטים לשלטון ברוסיה, ברח לארה"ב ושם המשיך בהנהגותיו המיוחדות. חיבר לא מעט ספרים, ובהם ילקוט יהושע - ביאורי אגדות הש"ס על דרך החסידות.

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 להימלט מפולין ולהגיע לארץ ישראל. אחרי פטירתו יצאו תורותיו בסדרת הספרים אמרי אמת.

רבי שם קלינגברג מזלושיץ (תר"ל - תש"ג). היה צאצא לאדמו"רי בית קומרנא וכיהן כאדמו"ר בזלושיץ, פולין. נלקח יחד עם יהודים רבים נוספים למחנה הריכוז פאלשוב, שם נהרג תוך כדי שהוא אומר "שמע ישראל". למרות שכתב לא מעט, כתביו לא שרדו, ומעט מדברי תורתו הודפסו על ידי בנו, רבי משה, בספר אהלי שם.

רבי יצחק אייזיק ווייס מספינקא (תרל"ה - תש"ד). כיהן כאדמו"ר השני של חסידות ספינקא בהונגריה, שנחשבה אחת החסידויות הגדולות שם. הוא גורש יחד עם שאר יהודי הונגריה למחנות ההשמדה ונהרג באושוויץ. אחרי המלחמה רוכזו דברי תורתו בספר שנקרא בשם חקל יצחק - גימטריה של שמו יצחק אייזיק.

רבי שלום מוסקוביץ' משאץ (תרל"ח - תשי"ח). כיהן כאדמו"ר בשאץ, בוקובינה, ולאחר מכן בלונדון. חיבר כמה וכמה ספרים, ובהם דעת שלום על פרק שירה.

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 אברהם וינברג מסלונים - ברנוביץ' (תרמ"ג - תרצ"ד). היה אדמו"ר מגזע סלונים שכיהן כאדמו"ר בעיר ברנוביץ', בלארוס. כיהן כנשיא כולל

רייסין, ונודע בכינוי 'בית אברהם', על שם ספרו. מדברי תורתו יצא גם הספר קובץ שיחות קודש.

רבי שלמה חיים פרידמן (רבי שלמה'ניו) מסדיגורה (תרמ"ז - תשל"ב). כיהן כאדמו"ר בחסידות סדיגורה, בוקובינה, במקביל לאחיו. אולם בשלב מסוים, סירב להמשיך לכהן כאדמו"ר. הוא עלה לארץ ישראל והשתקע בתל אביב. אחד מספריו הוא חיי שלמה.

רבי ירוחם ליינר מראדזין (תרמ"ח - תשכ"ד). כיהן כאדמו"ר בארה"ב, לענף מחסידות איזביצה ראדזין שמקורה בפולין. חיבר כמה ספרים, ובהם הספר תפארת ירוחם.

רבי חיים מאיר הגר מויזניץ (תרמ"ח - תשל"ב). האדמו"ר הרביעי בשושלת ויזניץ, בוקובינה. שרד את השואה, והגיע לבני ברק, שם ייסד את שיכון ויזניץ. ספריו, אמרי חיים, מתובלים בלא מעט גימטריאות ורמזים.

רבי משה יחיאל הלוי אפשטיין מאוז'ורוב - חנצ'ין (תר"ן - תשל"א). כיהן כאדמו"ר בפולין, ארה"ב, ולבסוף בתל אביב. שימש כראש מועצת גדולי התורה של אגודת ישראל. היה מחבר פורה ומיוחד, וידוע על שם סדרת הספרים שלו אש דת.

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 חיים מרדכי רוזנבוים מנדבורנא (תרס"ג - תשל"ח). האדמו"ר השביעי לבית נדבורנא, אוקראינה. עלה לארץ ישראל, והתיישב בירושלים, יפו ולבסוף בבני ברק. את תורתו הדפיסו בספר דבר חיים.

רבי משה מרדכי בידרמן מלעלוב (תרס"ג - תשמ"ז). היה האדמו"ר השישי בשושלת חסידות לעלוב שמוצאה בפולין. חי בירושלים ובני ברק, ונודע כבעל מופתים גדול. חידושי תורתו כונסו בספרים ברכת משה וקדושת מרדכי.

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 שלום נח ברזובסקי מסלונים (תרע"א - תש"ס). כיהן כאדמו"ר השביעי של חסידות סלונים שמקורה בבלארוס. נודע כמחנך ובעל דרך והשקפה ברורה ומיוחדת, שבאה לידי ביטוי בספריו - נתיבות שלום.

רבי אריה לייבוש הלברשטאם מצאנז - ז'מיגראד (תרע"ב - תשס"ז). מתלמידי ישיבת חכמי לובלין בפולין. עבר את מחנות העבודה בסיביר ועלה לארץ ישראל. חיבר את סדרת הספרים אריה שאג.

רבי משה יהושע הגר מויז'ניץ (תרע"ו - תשע"ב). כיהן כאדמו"ר החמישי בשושלת חסידות ויז'ניץ שמקורה בבוקובינה. דברי תורתו יצאו בספרים רבים, מהם ספרי ישועות משה, וספר אוצר דברי רבינו.

רבי מרדכי מאטל ישכר בער לייפער מפיטסבורג (תשט"ז - תשפ"א). כיהן כאדמו"ר השלישי לבית פיטסבורג, מגזע חסידות נדבורנא. חי באשדוד, ונודע, כאביו, כמלחין מיוחד. דברי תורתו יצאו לאור בספר פתגמי אורייתא.

רבי שאול אלתר (תשי"ז -). בנו של האדמו"ר רבי פנחס מנחם אלתר, הפני מנחם מגור. נודע כראש הישיבה מגור. ספרי הדרשות שלו נקראים בשם עברא דדשא.