

חסידות על הדף

יסודות בחסידות
מהדף היומי

מסכת ברכות וסדר מועד

פורטל הדף היומי



חסידות על הדף

יסודות בחסידות
מהדף היומי



מסכת ברכות וסדר מועד

חסידות על הדף
יסודות בחסידות מהדף היומי
מסכת ברכות וסדר מועד

חשוון תשפ"ב

כתיבה: הרב אורי גמסון
ייעוץ: הרב הראל שפירא
עיצוב: נריה צברי

פורטל הדף היומי 
דף הבית של לומדי הדף היומי

www.daf-yomi.com   

דוא"ל: daf-yomi@daf-yomi.com

תוכן העניינים

44	הרגילות להתלהב
46	מה שמסתתר בלימוד התורה
47	לא להפריד את החול
48	חכמתו של הגורם השלישי
49	קודם כל - יראה
51	איפה נמצא אלוקים?
52	לימוד תורה של גוף ונשמה
53	איך הייתה שבת?
54	בשביל מה אנחנו עובדים?
55	בשביל מה לחדש?
56	בשביל מה ניתנה התורה?
57	מהיכן מגיעות המידות הטובות?
58	תפקידם של חכמי הדור
59	מסע החיים
61	אנחנו כחמורים!?
62	מחשבות של סעודה
63	סוד התפילה השלמה
64	מי במרכז, אני או הוא?
65	למה יש רע בעולם?
66	לחפש את החיבורים
67	לשחרר את השקים הרעים

מסכת עירובין

71	למה יש מחלוקות בתורה?
	לעשות תשובה על
72	המעשים הטובים
73	מה עושים עם העצים היבשים?

11	פתיחה
----	-------

מסכת ברכות

	כיצד להשיג קדושה
15	גם בזמן הגלות?
16	סודה של התפילה המושלמת
	מה עושים עם
18	תכונות שליליות?
19	מה יכול לקרב אותנו לקב"ה?
21	להיזהר מלגלות
22	הקשר בין יראת שמים ולחם
24	מימוש הקול האלוקי
	איך מתמודדים עם
26	שונאי ישראל?
	החובה להפוך אנשים לגל של
28	עצמות

מסכת שבת

33	מחשבות של עני
34	להשפיע בחוץ כמו בפנים
36	על סֶפֶר, סֶפֶר וְסֶפֶר
37	מה ההבדל בין שעה לעולם?
	הנוכחות האלוקית
39	במעשי ידינו
41	מינון נכון של חירות
42	עד כמה צריך להאיר?
43	נרות של אהבה

- 100 לאכול ולאכול ולהשאר קדוש?!
- 101 מי יכול להיות קרוב לה?!
- 102 מאיפה נובעת שמחת אמת?
- האם אחדות היא
- 103 לוקסוס רוחני?
- בשביל מה יש
- 104 מצוות גשמיות?
- איך מקריבים
- 105 קרבנות בזמננו?
- 106 איך נעשים קדוש?
- 107 ללחוץ עד שתצא השמחה
- 109 לא פשוט לפשוט נבלות
- 110 כמה תרופת מצה צריך לקחת?

מסכת שקלים

- 115 איך צריך לומר דברי תורה?
- 116 להיות יותר מצדיק

מסכת יומא

- 119 ההענקה האלוקית
- הקשר בין שלום בית
- 120 וקיום התורה
- 121 חיזוק דווקא מתוך הריחוק
- 122 תורה והגיון, הולכים יחד?
- 124 איך משיגים את התורה?
- 125 סוד העמידה בניסיונות
- הלב הפנימי
- 126 והלב החיצוני שלנו
- 127 למה צריכים לשאוף?

- מה צריך לזכור
- 74 כששוכחים דברי תורה
- 75 חייבים להיות שליחים!
- 76 מה בין עניות לדקדוקי עניות
- איך זוכים להרגיש
- 77 את ברכת השבת
- איך אפשר להתמיד
- 79 בהחלטות טובות?
- 80 מה עושים עם האינטרסים?
- 81 איך בוערים בעבודת ה'?
- מה עושים עם הירושה
- 82 של האבות?
- 83 למה לאכול חמין?
- הפוטנציאל הגדול
- 84 שיש בעשירות
- 85 זהירות, מדרגות!
- 86 מה שבאמת יש בנו

מסכת פסחים

- 91 לבטל או לבדוק ולהאיר?
- מתי הזמן הכי נכון
- 92 לשנות את המידות?
- 93 מי אחראי על ביעור היצר?
- 94 איך מגיעים ליראת ה'?
- פרסום, החצנה ועבודת ה'.
- 96 הולכים יחד?
- 97 להתפלל מתוך בריאות
- 98 מה מטרתו של עמל התורה?
- יש קיום מצוות בלי
- 99 לימוד תורה?

- 159 עבודת ה' של מים
161 לא להשיא משואות
162 איך מתמודדים עם נפילות?

מסכת תענית

- 167 מתי אפשר לעשות תשובה?
168 איך מביאים את הגאולה?
169 איך משנים את המציאות?
170 לתקן עם הקרן

מסכת מגילה

- 175 איך צריכים לעשות תשובה?
איך מבחינים בין
176 צדיק לרשע?
177 קרבת אלוקים - אז והיום
178 להתפלל למרות הכל
179 הקב"ה של יום כיפור וסוכות

מסכת מועד קטן

- יראת שמים וגשמיות -
183 מסתדרים יחד?
184 סוד כוחם של הצדיקים
185 הקרבן האחרון

מסכת חגיגה

- 189 לראות את החוב
המצע הנפשי לעשיית תשובה
190 רב של יום ורב של לילה
191 לטמא את הקודש הקודם
192

- 128 רק להתקרב
130 לחזור למקור
131 כמה טוב יש בטרדות הפרנסה
132 מה מסתתר בקרפלך?
133 אחטא ואשיב

מסכת סוכה

- לנקד את המחשבות,
או להשאיר אותן מסורתיות?
137 סוכה לנצח!
138 להתגעגע לקב"ה
140 סוכת החיים שלנו
141 כפיה דתית
142 תפקידם של מאורי הדור
143 חשיבות הרגל
144 מרים בת בילגה האמיתית
145

מסכת ביצה

- האם יש קונפליקט
149 בין התורה והעולם?
איך מצליחים לנצל
את השבת?
150 למה ללמוד גמרא?
151 להאמין. בניסים?
152 שבת של פשטות
153

מסכת ראש השנה

- 157 לא להפסיק לומר
158 מתי נברא העולם?

פתיחה

כמו במשחק של אור וצל, משמשת התורה שלנו בשני פנים, כאשר היא מגלה טפח בתורת הנגלה, שעוסקת בהוראות למעשה, מה עלינו לעשות ומה עלינו לא לעשות.

ענף מרכזי מתורת הנגלה הוא התלמוד, שמנתח את הגלוי והידוע, ומבקש למצוא נתיבים לשכלנו דרך דיוני בית המדרש.

אך בד בבד עם תורת הנגלה, משמשת תורת הנסתר כטפחיים המכוסים, והמתגלים קמעה קמעה.

ענף מרכזי בתורת הנסתר, היא תורת החסידות שמאז זרח אורה בעולם על ידי מורנו הגדול, הבעל שם טוב, ראתה היא חובה וזכות להביא לקדמת הבמה את אותם הטפחיים המכוסים, מתוך תכלית ומטרה שיבין האדם הלומד, שהרבדים הגלויים לפניו הם רק פן אחד, ויש פנים ורבדים נוספים, שיכול הוא לגלות בתורה האלוקית, ואולי מתוך זה יבקש קרבת אלוקים עוד יותר מאשר ביקש קודם לכן.

עם תחילת מחזור הלימוד האחרון של הדף היומי, פנה אליי מנהל פורטל הדף היומי, הרב הראל שפירא, בבקשה לאגד את שני הפנים הללו לכדי אחד, מתוך כוונה להראות כיצד פועלים הנגלה והחסידות בהרמוניה נפלאה.

חוברת זו, היא ניסיון ראשון להוציא את הטורים שנכתבו עד כה, והתפרסמו תחת הבימה המכובדת של הפורטל, במקשה אחת, מתוך כוונה להוציא ספר מסודר שיכלול קטעי חסידות על כל הש"ס.

תפילתי ותקוותי שנזכה לברך על המוגמר, ולהיות נדבך נוסף בתשובתו של המשיח למורנו הבעל שם טוב כאשר שאלו "אימתי קאתי מר?" - "לכשיפוצו מעיינותיך חוצה".

אורי גמסון

A watercolor illustration of a landscape. The top half of the image is dominated by large, textured, greyish-blue clouds. Below the clouds, there are several birds in flight, depicted with simple, dark outlines. The bottom of the image shows rolling hills or mountains in shades of grey and blue, creating a sense of depth. The overall style is soft and artistic, typical of watercolor painting.

מסכת ברכות



כיצד להשיג קדושה גם בזמן הגלות?

מאימתי קורין את שמע בערבין? - משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן... מכדי, כהנים אימת קא אכלי תרומה - משעת צאת הכוכבים, לתני משעת צאת הכוכבים! מלתא אגב אורחיה קמשמע לן, כהנים אימת קא אכלי בתרומה - משעת צאת הכוכבים, והא קמשמע לן: דכפרה לא מעכבא. כדתניא: ובא השמש וטהר - ביאת שמשו מעכבתו מלאכול בתרומה ואין כפרתו מעכבתו מלאכול בתרומה.

דף ב עמוד ב

לעיתים יש תחושה שהעולם סוגר עלינו, הכל נראה כל כך נטול קדושה ולא נראה שיש תקווה, לא לנו ולא לעולם. כיצד אפשר גם בזמנים כאלו לראות את האור בקצה המנהרה?

רבי אלימלך מליז'נסק (נועם אלימלך, פרשת ויגש) קובע כי בדברי הגמרא הללו רמזו הכח להתגבר על חושך הגלות, שכן החושך והאפילה השוררים בזמן תפילת ערבית בעולם, הם תמונת מראה לחושך רוחני, ובדבריה מציבה הגמרא את המתווה להשגת קדושה גם בזמן כזה.

כי היכולת להגיע למצב שבו ה' שומע את תפילותינו גם בזמנים של חושך והסתר - הוא אם נגיע לכדי "צאת הכוכבים", היינו שיאיר כוכבנו, וזה נעשה כאשר האדם הולך בדרך הסלולה לו על ידי התורה הקדושה וכפי שמורים לו חכמי הדורות - הצדיקים שבכל דור.

כאשר האדם דבק בכל לב בדרך התורה, גם בזמנים קשים, כוכבו מתנוצץ וה' שומע לתפלתו גם כאשר הכל סוגר עליו מכל כיוון.

את הרעיון הזה מלביש רבי אלימלך על מהלך הגמרא. באופן הבא: מאמתי קורין את שמע בערבין? כיצד נוכל לקרוא לה' ית' כך שישמע את תפילותינו גם בזמן של חושך וגלות (ערבית)?

משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן - כאשר הצדיקים (הכהנים) יהיו מסוגלים להתעלות ולהתרום (תרומתן) בצורה הדרגתית ומסודרת, כמו אוכל שמתעכל במעיו של האדם שאוכלו.

אבל מתי בדיוק יהיה מצב שכזה? כל כך עונה הגמרא:
מכדי, כהנים אימת קא אכלי תרומה - משעת צאת הכוכבים - הזמן שבו
אפשר יהיה לומר כי "דרך כוכב מיעקב", וכוכבו של עם ישראל יאיר ויתנוצץ.
 אלא שזמן זה יהיה רק כאשר יגיע המשיח, ואנחנו שאלנו כיצד להגיע
 למצב כזה גם כאשר משיח עדיין לא הגיע והאפילה שולטת בכל מקום!!
 על כך עונה הגמרא ואומרת:

מלתא אנב אורחיה קמשמע לן - הגמרא מעוניינת להציב לנו בדבריה דרך
סלולה וברורה - אורח חיים (אורחיה), ובדרך חיים זו אמנם נכון הוא שהיעד
יהיה לעתיד לבוא כאשר יגיע המשיח ואז יתעלה כל העולם (והכהנים יכנסו
לאכול בתרומתן), אך כבר עכשיו:

והא קמשמע לן: דכפרה לא מעכבא - גם קודם שתגיע כפרתו הגדולה של העולם,
אין זה מעכב מן האדם להגיע לכדי קדושה כפי שתהיה בביאת המשיח, וכיצד?
ביאת שמשו מעכבתו מלאכול בתרומה ואין כפרתו מעכבתו מלאכול
בתרומה - כאשר אדם הולך בדרך מאירה וסלולה המוצבת לפניו (ביאת שמשו)
על ידי התורה הקדושה והדרכותיה הנקראות בשם "אור", וכפי שמורים לו
הכהנים שבכל דור, אז יוכל להגיע לכדי קדושה, וגם אם האדם נמצא במצב של
חושך ואפילה ובכל זאת דבק להאיר את דרכיו באור התורה, אזי סוף הקדושה
לבוא עליו, ואז גם בזמן של החושך וה"ערבית" יוכל הוא לקרות לה' בתפילתו
וה' ישמע, ויקיים בו "קורין את שמע בערבית".



סודה של התפילה המושלמת

אמר רב חסדא: לעולם יכנס אדם שני פתחים
בבית הכנסת. שני פתחים סלקא דעתך? - אלא,
אימא: שיעור שני פתחים, ואחר כך יתפלל.

דף ח עמוד א

אחד האתגרים הגדולים ביותר שיש לאדם בעבודת ה' שלו הוא נושא הכוונה
 והרגש בשעת התפילה. מכיוון שהתפילה היא עניין עליו חוזר האדם בכל יום,
 שלש פעמים ביום, ממילא היכולת לעורר רגש על ידה נהפך לאתגר לא פשוט.

כיצד, אם כן, ניתן להפוך את התפילה לחוויה רגשית, שתשפיע הלאה? רבי יעקב יוסף מפולנאה (תולדות יעקב יוסף, פרשת חיי שרה), מגדולי תלמידיו של הבעש"ט הקדוש, רואה בדברי הגמרא הללו שגם נפסקו להלכה למעשה (שו"ע או"ח צ, כ) היסוד והשורש לכל עבודת התפילה והאופן שעל ידו תוכל התפילה להיות תפילה משמעותית.

מכיוון שעניינה של התפילה, כפי שחידשה תורת החסידות, אינו רק עניין של בקשת הצרכים אלא זוהי ההזדמנות לייצר ולחזק את הקשר בין האדם ובין אלוקיו, זהו הזמן שבו עומד האדם ומדבר עם אלוקים ואלוקים מקשיב ומאזין לו. אם ננסה לדמות את שעת התפילה למצב מוכר לנו, הרי שהדימוי הקרוב ביותר יהיה לשיחה בין בעל ואשה, שגם היא ההזדמנות לייצר ולחזק את הקשר ביניהם, ובכדי ששיחה כזו אכן תצליח לחזק את הקשרים עליה להכיל בתוכה שני אלמנטים מרכזיים: אהבה ויראה.

יראה, קובעת גבולות, מה מותר ומה אסור במסגרת מערכת היחסים. לדוגמה: מה מותר לומר בשיחה ומה אסור, כיצד צריך להתנהג ביחס עם השני וכיצד אסור וכן הלאה.

אהבה יצקת את התוכן לתוך הקשר, משום שעל ידה השיחה הופכת מעניין טכני וממוקד מטרה לעניין רגשי שמסוגל לחזק את הקשר רק מעצם קיומו. לא ניתן לייצר שיחה מועילה אם אחד מהאלמנטים הללו חסר, משום שאם תהיה רק יראה השיחה תיהפך לקרה וטכנית, ואם תהיה רק אהבה לא יהיו לה גבולות גזרה, מה שייכול להוביל להתנהגות לא ראויה של צד אחד כלפי השני, מכיוון שבסופו של דבר "הוא אוהב אותי", אז לא קרה כלום.

כפי שהדברים נכונים בין שני אנשים שנמצאים בתוך מערכת יחסים האחד עם השני, כך הדבר נכון ביחס לאדם הנמצא במערכת יחסים עם אלוקיו. גם כאן לא תוכל מערכת זו לשרוד אם לא יהיו בה שני רגשות אלו של אהבה ויראה שיצקו בה תוכן. אלו הם "שני הפתחים" עליהם מדברת הגמרא, שדרכם על האדם להיכנס לתפילה שלו: פתח של יראה ופתח של אהבה.

היראה קובעת שעל האדם להתפלל שלש פעמים ביום, בנוסף קבוע מראש ולפי כללים שנקבעו בהלכה. אך פתח זה אינו מספיק, אלו הם גבולות השיחה וכעת על האדם לעשות הכל בכדי ליצוק בתוך גבולות אלו את הרגש. זהו הפתח השני, פתח האהבה.

לא מספיק שהאדם יבין את מילות התפילה, הוא צריך להזדהות איתן ולחוש כיצד הן נוגעות בו. לכן נהגו החסידים להשקיע כל כך הרבה זמן בהכנה

לתפילה בכדי שאכן התפילה תכיל את כל אותם רגשות שיש כלפי הקב"ה, ולא תצא החוצה כאמירה קרה כלפיו.
כאשר נכנס האדם בשני פתחים אלו, מובטח לו שתפילתו תהיה בדיוק כפי שהקב"ה רוצה ממנו.



מה עושים עם תכונות שליליות?

וכל העושה שלא לשמה נוח לו שלא נברא.

דף יז עמוד א

מה עושים עם תכונות שליליות שאנחנו מזהים בעצמנו? כיצד ניתן להתגבר עליהן, או למגר אותן?

את התשובה לעניין זה ניתן למצוא בדברי הגמרא המופיעים כאן.
האמירה הזו מצטרפת לאמירה חריפה יותר שמופיעה בתלמוד הירושלמי (ברכות א, ה): שכל הלומד תורה שלא לשמה נוח לו שנהפכה שלייתו על פניו, ושתי אמירות אלו מציגות תמונה ברורה שמתייחסת באופן שלילי ביותר למי שעושה או לומד ומה שמניע אותו הם לא הסיבות הנכונות אלא דברים אנוכיים אישיים של רצון לקבל שררה, ממון וכדו'.

אלא שבניגוד גמור לאמירות אלו עומדת אמירה מפורסמת אחרת המופיעה בכמה מקומות בש"ס: "לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוה, אפילו שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה - בא לשמה", וממנה משמע שיש תקווה גם למי שעושה דברים שלא לשמן, או איך אפשר לחבר בין שני הכיוונים, ומה מהם הוא הנכון? לא מעט פרשנים נתנו תשובות לדבר והסבירו את ההבדל שבין שתי הסוגיות, אך תשובה מעניינת ומפתיעה לדבר נותן רבי מנחם נחום מצ'רנוביל (מאור עיניים, פרשת בראשית). שמסביר כי שתי הסוגיות עוסקות בשני אופנים שונים להסתכל על העולם וכל מה שיש בו.

אופן אחד להסתכל על העולם הוא, שהעולם הזה הוא בסך הכל תמונת מראה למה שקורה בעולמות העליונים, וממילא הדבר מוביל אותנו למקום פנימי יותר, והוא - שגם הדברים השליליים שמופיעים בעולם מקורם ממקום טוב בעולמות העליונים. דבר זה מאפשר לאדם להיות מסוגל לקחת גם תכונות

שליליות ולראות כיצד אפשר לנתב ולתעל אותן לבניה חיובית במקום להרס ולחורבן שהן מביאות עליו.

דוגמה לדבר, היא אדם שמזהה בעצמו את הרצון לצבור ממון או כבוד, ויודע לקחת את הרצון הזה ולבנות איתו ולעשות איתו דברים חיוביים, כך שהרצון לממון או כבוד לא הורס אלא בונה.

נקודה זו היא עבודת חיים. לא פשוט לזהות בעצמנו עניינים שליליים, ועוד פחות פשוט הוא לקחת את השליליות הזו ולנסות לראות כיצד ניתן לייצר ממנה דברים בונים וחיוביים.

הסתכלות זו על החיים, היא זו של מי שלומד כעת שלא לשמה, אך הוא מודע ל"לשמה", ומכוון לשם. עצם הכוונה לעשות עם התכונות השליליות הללו בניין חיובי מכוונת אותו לדרך נכונה שבסופה הוא יגיע ליעד הנכסף.

אבל אופן אחר להסתכל על העולם הוא כיחידה בפני עצמה, שיש לה זהות וקיום שעומד בפני עצמו. במקום כזה האדם איננו רואה כיצד התכונות השליליות שניטעו בו מלמעלה יכולות לשמש לדבר חיובי וטוב.

סופו של אדם כזה הוא, שמכיוון והוא מפריד את התכונות שלו מהיעוד האלוקי שלשמו נברא, אזי אכן התכונות הללו לא יובילו לשום מקום טוב, ואדרבא. זהו האדם שלומד שלא לשמה, שעדיף היה שלא נברא מלכתחילה.

אם אינך מסוגל לראות כיצד כל דבר שניתן לך מלמעלה, הן החיובי והן השלילי, אמור להביא אותך למטרה שלשמה נבראת. או מה אתה עושה כאן בכלל? החכמה היא להיות מסוגלים לראות את הקב"ה בכל מקום בחיינו, גם במקומות שהיינו מעדיפים שלא היו קיימים, אבל כנראה שהוא העדיף אחרת.



מה יכול לקרב אותנו לקב"ה?

אמר שמואל: קול באשה ערוה, שנאמר כי קולך ערב ומראך נאוה.

דף כד עמוד א

מה יכול לקרב אותנו לקב"ה? האם ישנן פעולות מסוימות שאנחנו עושים שיכולות לגרום לקשר בינינו ובין הקב"ה להתחזק?

הנחת היסוד הפשוטה היא, שיש דברים ברורים שיכולים לגרום לקשר להתחזק, והם בדרך כלל נמצאים בקטגוריה מאוד ברורה: כל מה שקשור בבית המדרש ובדברי קודש קשור גם לחיזוק הקשר עם הקב"ה, וכל מה שאיננו קשור לדברי קדושה איננו יכול לחזק את הקשר.

אם נתמקד בנושא הדיבור לדוגמה, הרי שכאשר אנחנו לומדים תורה או מתפללים, זה יוצר קירוב בינינו לקב"ה, אבל אם שוחחנו עם חבר על דברים שבשגרה, זה כבר לא משהו שמחזק את הקשר בינינו ובין הקב"ה. אך מסתבר שהדברים אינם בדיוק כך.

רבי יעקב יוסף מפולנאה מסביר (תולדות יעקב יוסף, פרשת ויצא) שזה היה יסוד הטעות של רשב"י ורבי אלעזר (שבת לג, ב) כשיצאו מהמערה בפעם הראשונה והתרגזו כאשר ראו אנשים שאינם עוסקים בתורה או בתפילה, ומנגד עוסקים בענייני העולם הזה הגשמי. הם לא הצליחו להבין כיצד אותם אנשים מניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה.

הנחת היסוד שלהם אמרה, שהדרך לייצר קשר וקרבה עם הקב"ה יכולה לעבור רק דרך עיסוק בתורה, תפילה ועשיית מצוות. כל שאר הפעולות שעושה האדם אינן אלא דברים של מה בכך ואין בהן בכדי לקרב בין האדם ובין קונו. אולם דווקא סוגיית הגמרא ביחס ל"קול באשה ערווה" מגלה אחרת. תורה שמביא התולדות יעקב יוסף בשם מורו הבעש"ט, מנתחת את האיסור הזה והשלכותיו ביחס לעבודת ה', בצורה מופלאה.

בעצם, אומר הבעש"ט, אם נתבונן ביסוד האיסור ובפסיכולוגיה שמניעה אותו, נוכל להבין שחכמים ראו את הדיבור ככוח שמקרב בין אנשים, עד כדי כך שהוא יכול לגרום לקירוב הכי משמעותי. לכן צריך להיזהר שלא להשתמש בו כשמדובר בשני אנשים שאינם קשורים, ואינם אמורים להיות קשורים. יתירה מזו קובעים חכמים כאן בסוגיה, לא רק דיבור בעל תוכן יכול לקרב בין שני בני אדם, אלא אפילו שמיעת קולו של אדם אחר בלבד, אפילו שאיננה בעלת תוכן, יכולה לגרום לקירוב הדעת בינו לאדם ששומע אותו.

כשם שהדברים אמורים בין אדם לשני, כך הם גם אמורים בין אדם לקב"ה (וראה בעש"ט על התורה, פרשת ואתחנן אות סב, ובביאור מקור מים חיים שם אות נא).

כאשר אדם מדבר עם חברו, אומר הבעש"ט, דיבור פשוט שאפילו לא קשור לעניינים של עבודת ה' או לימוד תורה, שמיעת קול הדיבור הזה יכולה לייצר קשר של קירוב הדעת בין אדם למקום.

כיצד?

אם האדם לוקח את כח הדיבור שלו ועוזר על ידו לחברו, בכך שהוא שומע את צרותיו, או מנחם אותו, הרי ששמיעת קול הדיבור הזה, למרות שהיא איננה בעלת תוכן רוחני מובהק, כדיבור של תפילה או תורה, יוצרת אצל הקב"ה קירוב הדעת כלפי אותו היהודי, ומעוררת אצלו את החביבות כלפיו, עד כדי שהקשר ביניהם מתחזק רק בזכות הפעולה הקטנה הזו.



להיזהר מלגלות

מאי וגילו ברעדה? אמר רב אדא בר מתנא אמר
רבה במקום גילה שם תהא רעדה.

דף ל עמוד ב

איפה עובר בדיוק הגבול שבין להסתיר את יראת השמים או לגלות אותה. האם כאשר צריך לדוגמה לעשות משהו ציבורי למען הכלל, עדיין יש מקום לחשוב שאולי לא כדאי לעשות זאת בכדי שלא לגלות בפומבי את יראת השמים שיש בנו?

תשובה לדבר אומר המגיד ממצעזריטש (תורת המגיד - ליקוטים, ד"ה "יש שמחה ויש גילה") מתוך הסוגיה שלנו.

הוא מסביר כי ישנן כמה לשונות המבטאות שמחה, וכל אחת מהן מבטאת את תנועת השמחה שיש בנפשו של האדם באופן שונה.

המילה "שמחה", היא מילה שמבטאת את המצב הרגשי של האדם כפי שהוא חווה אותו באופן אישי מבלי שהוא מגלה אותה כלפי אחרים.

לעומת זאת המילה "גילה", שדומה למילה "גילוי", היא מילה שמבטאת את המצב הרגשי כפי שהוא בא לידי ביטוי גם כלפי אנשים אחרים. דוגמה לדבר; כאשר אומרים על אדם מסוים "צהבו פניו", משמעות הדבר היא שהשמחה שיש בלבו ניכרת ונראית גם לסובבים אותו, עד כדי שהיא ניכרת לעין הרואים על פני האדם השמח.

בסוגיית הגמרא, אומר המגיד, למדנו כי "במקום גילה שם תהא רעדה", משום שכאשר אדם מגלה את מצבו הרגשי כלפי חוץ, הוא צריך להיזהר ולפחד שהדבר לא יזיק לו בסופו של דבר. הקבלה לרעיון זה עורך המגיד עם קביעת חז"ל המופיעה בתפילה: "לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר", שמכוונת את האדם לפעול להסתיר עד כמה שניתן את מצבו הרוחני מהסביבה, משום שכל גילוי טומן בחובו סיכון, של גאווה שיכולה להגיע לאדם, או לחילופין צרות עין וקנאה מהסביבה וכדו'. לכן אם השאלה היא איפה עובר הגבול שבין הסתרת המצב הרוחני מהסביבה ובין גילוי, מסתבר שאין כלל גבול, על האדם לעשות ככל יכולתו לשמר את הדברים בסתר ובצנעה, אך אם בכל זאת הוא נאלץ להוציא את הדברים החוצה, עליו לעשות את הדברים ברעדה גדולה שלא יצא מכשול ותקלה ממהלך זה.



הקשר בין יראת שמים ולחם

תנו רבנן: מה הוא אומר? המוציא לחם מן הארץ, רבי נחמיה אומר: מוציא לחם מן הארץ. אמר רבא: במוציא כולי עלמא לא פליגי דאפיק משמע, דכתיב: אל מוציאם ממצרים, כי פליגי - בהמוציא; רבנן סברי: המוציא - דאפיק משמע, דכתיב: המוציא לך מים מצור החלמיש; ורבי נחמיה סבר: המוציא - דמפיק משמע, שנאמר: המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים. ורבנן? - ההוא, הכי קאמר להו קודשא בריך הוא לישראל: כד מפיקנא לכו עבידנא לכו מלתא כי היכי דידעיתו דאנא הוא דאפיקית יתכון ממצרים, דכתיב: וידעתם כי אני ה' אלהיכם המוציא.

דף לח עמוד א

בשעה שאדם אוכל, הוא עסוק בעניינים חומריים. אולם, האם יש מקום לומר שניתן להתקרב לה' גם על ידי אכילה?

רבי מנחם מענדל מרימנוב (שפתי צדיקים, פרשת ראה) שואל את השאלה הזו מתוך הפסוק שעוסק בחובת אכילת מעשר שני בקדושה (דברים יד, כג): "ואכלת לפני ה' אלקיך במקום אשר יבחר לשכן שמו מעשר דגנך תירשך ויצהרך ובכרת בקרך וצאנך למען תלמד ליראה את ה' אלקיך כל הימים". מתוך הפסוק הזה משמע כאילו עצם אכילת המעשר מלמדת את האדם יראת שמים, והוא מקשה כיצד אכילה, שהיא פעולה פיזית, יכולה לייצר אצל האדם יראת שמים שכל כולה עניין רוחני?

את התשובה, הוא מביא בשם מורו רבי אלימלך מליז'נסק, שעונה על כך מתוך סוגיית הגמרא הזו.

בסוגיה שלנו חולקים חכמים מהו נוסח הברכה הנכון ביחס לברכת המוציא.

דעה אחת סוברת, שיש לומר "מוציא לחם מן הארץ". דעה שניה סוברת, שיש להוסיף ה"א ולומר: "המוציא לחם מן הארץ". מתוך מחלוקת הגמרא עולה כי יסוד מחלוקתם הוא בהבנת מקומה של הה"א הזו, האם היא משליכה את הפעולה על העבר, או על העתיד. שכן ביחס למילה "מוציא", אין כלל מחלוקת וכולם מסכימים שהיא מורה על פעולה שהייתה בעבר. להלכה נפסק שיש לומר את הברכה בנוסח "המוציא לחם מן הארץ", בתוספת האות ה"א.

רבי אלימלך מליז'נסק דן בדברי הגמרא הללו, ומאיר את המחלוקת בצורה שונה.

כאשר אדם אומר את המילה "מוציא", הדברים יכולים להתפרש כך שעיקר הברכה נסובה על הלחם, שכן פעולתו של הקב"ה, כפי שהיא באה לידי ביטוי במילה זו, היא על העבר. נוכחותו הפעילה של הקב"ה, גם ברגעים אלו בקיום מציאותו של הלחם, איננה מודגשת בנוסח הברכה הזו.

לעומת זאת, כאשר מוסיפים את הה"א למילה "מוציא", אז משמע שנוכחותו של הקב"ה בהוצאת הלחם איננה רק נחלת העבר, אלא גם ברגעים אלו ממש הוא עדיין ממשיך להיות נוכח פעיל בעצם קיום מציאות הלחם.

כאשר אדם מתבונן באמת במהותה של מילה זו ובמשמעותה, אומר רבי אלימלך, הרי שהדברים הללו מובילים אותו לחשוב על ארבע שאלות יסוד: מאין בא הלחם, מי בראו, עבור מה בראו ועבור מי בראו.

המחשבות על שאלות אלו מובילות את האדם באופן טבעי ומתבקש לכלל חיזוק ההכרה והאמונה במי שאמר והיה העולם.

זוהי גם התשובה לשאלה שנשאלה על הקשר שעושה התורה בין אכילת מעשר שני בקדושה ובין יראת שמים. שכן, כאשר אדם אוכל מאכל באופן של קדושה, הדבר מכריח אותו להתבונן ולחשוב במהותו של מאכל זה, ומדוע הוא אינו יכול לאכול אותו ללא כל מחויבות. התבוננות זו, אם היא אמיתית, תוביל אותו לשאול את ארבעת השאלות: מאין, מי, עבור מה ועבור מי, וממילא חזקה שאם כך תהיה אכילתו, הוא יתחזק באמונתו בבורא עולם.



מימוש הקול האלוהי

אמר רבי שמעון בן כזי: מנין שאין המתרגם רשאי להגביה קולו יותר מן הקורא – שנאמר: משה ידבר והאלהים יעננו בקול; שאין תלמוד לומר בקול, ומה תלמוד לומר בקול – בקולו של משה. תניא נמי הכי: אין המתרגם רשאי להגביה קולו יותר מן הקורא, ואם אי אפשר למתרגם להגביה קולו כנגד הקורא – ימעך הקורא קולו ויקרא.

דף מה עמוד א

”מימוש עצמי” היא סיסמה די נפוצה בדורנו. כל אחד מבקש להביא את עצמו כמה שיותר לידי מימוש, וסביב זה הוא מנתב את חייו. אבל האם סיסמה זו תואמת את דרכה של התורה?

בסוגיה שלנו קובעת הגמרא דין מעניין שנוגע להלכות קריאת התורה. בעבר הנוהג הרווח היה, שליד תיבת קריאת התורה עמדו שניים: הקורא, שקרא את פסוקי התורה, והמתרגם שמיד קרא אחריו את התרגום הארמי של הפסוקים. עם השנים נוהג זה שקע, ונשאר רק בקרב עדות התימנים.

הגמרא בסוגייתנו קובעת כי המתרגם צריך להקפיד שקולו לא יהיה רם יותר מקולו של הקורא בתורה, ומביאה לכך ראייה ממש רבינו, שאחרי שבני ישראל לא יכלו לשמוע את עשרת הדברות מהקב”ה בעצמו מפאת עצמת הקדושה, נצטווה הוא לומר אותן. הפסוק מתאר את המעמד ואומר, כי משה דיבר, והקב”ה ענה בקול.

אלא שהתוספות במקום מקשים קושיה פשוטה ביותר: והרי בחלוקת התפקידים שבין משה והקב"ה, מובן שמשה היה המתרגם, והקב"ה היה בעל הקורא. ומן הסתם הקב"ה אמר את הדברים למשה בלחש, שכן בני ישראל לא יכלו לשמוע אותו יותר, ומשה כמתרגם את דברי הקב"ה, אמר אותם בקול לכל העם. יוצא, אם כן, שיש מכאן ראייה הפוכה לגמרי: לפיה המתרגם אכן יכול להגביה את קולו יותר מן הקורא!?

תשובה על שאלת התוספות, כותב רבי לוי יצחק מברדיטשוב (קדושת לוי, פרשת תולדות), שמצביע על עובדה מעניינת.

למרות שמשה רבינו היה אבי הנביאים והווייתק מבניהם, דווקא נבואותיו שלו הן הכי ברורות ופשוטות להבנה, עוד יותר מנבואותיהם של הנביאים המאוחרים יותר.

לכאורה הנביאים לא הביאו את הדברים ישירות מאת ה', הם עיבדו את דבר ה' למסר אנושי עם משלים ודוגמאות שהם הוסיפו. אם כך, כיצד זה שדווקא נבואותיהם פחות מובנות מנבואות משה, שלא עברו עיבוד והגיעו כפי שהן - ישירות מאת ה'?

אלא שכאן בדיוק מסתתר הסוד.

דווקא בקשר עם ה', המימוש העצמי הוא אבן נגף. ככל שאדם מערב את עצמו ואת הבנתו בדבריו של ה', כך הדברים הם פחות ברורים, כי הם פחות מזוקקים מדבריו של הקב"ה, וממילא יכולה להיווצר חוסר הבנה או בהירות בדברים, שכן בדברים אנושיים יכול לחול בלבול, אך בדברים אלווקיים לא יכול לחול בלבול. לכן, ככל שהאדם משמש בסך הכל כצינור העברה של דברי ה', ללא שהוא מתערב ומנסה להסבירם, כך הם מתקבלים טוב יותר ומובן יותר.

זה בעצם היה סוד כוחן של נבואות משה. משה רבינו תפקד כצינור שמעביר את דברי ה' לעם ללא "מגע יד אדם". את תובנותיו שלו הוא השאיר בצד, והעביר את הדברים בדיוק מוחלט לאופן שבו הם נאמרו לו.

זהו גם היסוד להבין את התשובה לשאלת התוספות.

כאשר הגמרא דנה בבעל קורא ומתרגם, היא עוסקת בשני בני אדם עם שני תפקידים שונים, ולכן המתרגם צריך להיזהר שלא להגביה את קולו מעל לקולו של בעל הקורא.

לעומת זאת, אומר רבי לוי יצחק מברדיטשוב, כאשר אנו עוסקים במשה רבינו שהעביר לעם ישראל את הדברות מאת ה', הרי הוא לא אמר אותן אחרי

עיבוד שלו, הוא בסך הכל היה צינור אנושי להעביר את הקול האלוקי. קולו של "בעל הקורא" - הקב"ה, וקולו של ה"מתרגם" - משה רבינו, היו למעשה אותו הקול בדיוק. הקול האלוקי.



איך מתמודדים עם שונאי ישראל?

רבה בר בר חנה הוה קאזל בשיירתא, אכל ואשתלי ולא בריך; אמר: היכי אעביד? אי אמינא להו אנשאי לברך - אמרו לי: בריך, כל היכא דמברכת לרחמנא מברכת. מוטב דאמינא להו אנשאי יונה דדהבא. אמר להו: אנטרו לי, דאנשאי יונה דדהבא. אזיל וברוך, ואשכח יונה דדהבא, ומאי שנא יונה - דמתילי כנסת ישראל ליונה, דכתיב: כנפי יונה נחפה בכסף ואברותיה בירקרק חרוץ, מה יונה אינה ניצולת אלא בכנפיה, אף ישראל אינן ניצולין אלא במצות.

דף נג עמוד ב

בכל דור ודור עם ישראל מתמודד מול איומים שונים, של אומות שונות המבקשות ללכותו. בכל דור האיומים לובשים ופושטים צורות, אך הצד השווה שבכולם הוא, שהם תדיר מבקשים להכרית את עם ישראל.

איך אפשר לעמוד איתן בתקופות כאלו? מהיכן אפשר לשאוב את הכוח בשביל להמשיך להחזיק מעמד ולדעת שהכל יהיה בסדר?

בסיפור המופיע בגמרא, רבה בר בר חנה בוחר לומר לאנשי השיירה שיחכו לו בכדי שיוכל לברך ברכת המזון במקומו. הוא איננו מעוניין לומר להם שהסיבה לעיכוב היא כי הוא שכח לברך, אז הוא אומר להם כי שכח יונה מזהב. את הסיבה לכך שהוא בחר לומר דווקא "יונה" מזהב, מסבירה הגמרא בכך שעם ישראל נמשלו ליונה.

פשט הדברים, כפי שגם מובן מתוך הגמרא, שדנה בדמיון שבין כנפי היונה למצוות, הוא שעם ישראל נמשלו לציפור הקרויה יונה.

בנקודה זו נוגע רבי דוד שלמה אייבשיץ (ערבי נחל, דברים - יוה"כ, דרוש ב), כאשר הוא מפרש את ההקבלה בין היונה ועם ישראל באופן אחר לגמרי.

אחד הסיפורים המשמעותיים שהיו בהיסטוריה היהודית היה סיפורו של יונה הנביא, עם כל מה שעבר עליו. שמו של הנביא נגזר משמה של הציפור, מה שמספר לנו כי ישנו קשר פנימי בין השניים, וממילא גם בינו ובין העם הנמשל ליונה. סיפורו האישי של יונה הנביא הוא בעצם סיפורו של העם כולו, ובסיפור זה מקופל סוד קיומו של העם היהודי כנגד האיומים שקמים עליו.

כאשר יונה נמצא בספינה והספינה עומדת לטבוע, פונה אליו רב החובל ומבקש ממנו להתפלל, משום שבתפילה זו טמון הכוח לעצור את הסערה. קולו של רב החובל הצועק ליונה להתפלל, אומר הערבי נחל, הוא הקול שמלווה את העם בתקופות הקשות שלו.

זהו קולו של משה שפונה לעם ואומר לו (דברים ה, ל-לא): "בצר לך... ושבתי עד ה' אלקיך", ובזה הוא בעצם אומר להם את המסר של רב החובל: כאשר תתקלו בעת צרה, פשוט תפנו אל ה'.

זהו גם קולו של שלמה שפונה לעם ואומר לו (שיר השירים א, ח): "אם לא תדעי לך היפה בנשים" - אם לא תדעו מה לעשות בזמן הצרות, "צאי לך בעקבי הצאן" - לכו וראו מה עשו אבותיכם בתקופות הקשות, כמו במצרים, כאשר הם צעקו אל ה' שיושיעם, והוא עזר.

את הרעיון הזה מלווה הערבי נחל במשל על מלך שכעס על בנו ונשבע שלא יכנס אליו לארמון. לאחר שסולק בן המלך מהארמון, באו ליסטים ושבו אותו. לאחר ששמע המלך שבנו נשבה על ידי ליסטים, הוא יצא למסע לחפש אחריו, אבל הליסטים היו מתוחכמים מספיק, והם הלבישו את בן המלך כך שאף אחד לא יוכל לזהות מי הוא.

כאשר ראה בן המלך את אביו, וראה שאביו איננו מזהה אותו, הוא פתח בצעקות "אבא תציל אותי", משום שידע שאת קולו יכיר אביו מיד, ואכן כך היה. כאשר אנחנו מרגישים חנוקים מהצרות שסביבנו, יש עצה אחת - נתפלל ונצעק אל ה'. את הקול הזה הוא מכיר היטב ואוהב, ומובטח לנו שכאשר ישמע את קול הצעקה הזה, הוא לא ישיב את פנינו ריקם.



החובה להפוך אנשים לגל של עצמות

כי אתא מלכא, פתח רב ששת וקא מברך ליה. אמר
ליה ההוא מינא: למאן דלא חזית ליה קא מברכת?
ומאי הוי עליה דההוא מינא? איכא דאמרי: חברוהי
כחלינהו לעיניה, ואיכא דאמרי: רב ששת נתן עיניו
בו, ונעשה גל של עצמות.

דף נח עמוד א

כאשר פוגשים אדם שלא מודע לרע שהוא עושה לעצמו ולסביבה, איך אפשר לעזור לו להבחין במצבו? מה ניתן לעשות או לומר, כדי להוציא אותו מהמצב הלא טוב הזה?

במפגש המתואר בגמרא, בין המין ורב ששת, רב ששת מעניש אותו בכך שהוא נותן את עיניו בו ועושה אותו גל של עצמות.

אבל מהי משמעותו של הביטוי המיוחד הזה: "נתן בו עיניו ונעשה גל של עצמות", ביטוי שמופיע כמה פעמים בש"ס ותמיד בהקשרים של מפגש בין צדיק ואדם שאיננו הולך בדרך הישר?

תשובה יוצאת דופן, שיש בה מסר לכל אחד, על האופן שבו ניתן לעזור לאדם שני להתגבר על רע שיש בו, מעניק רבי נחמן מברסלב (ליקוטי מוהר"ן, תורה צח).

כאשר אדם עושה עבירה, אומר רבי נחמן, זוהי תוצאה ישירה מכך שהוא איננו רואה את ההשלכות החמורות של מעשהו. עד כמה מה שהוא עושה מזיק לקשר שלו עם הקב"ה, לעולם שסביבו ולחברה שבה הוא חי, חוסר המודעות הזה הוא המאפשר לאדם לנהוג באופן שאיננו ראוי.

לעומת זאת, לצדיקים ישנה ראייה עמוקה וגבוהה, כזו שרואה את המשמעות הפנימית של כל פעולה שנעשית, וממילא כאשר נעשית עבירה, הם מסוגלים לראות את ההשלכות הרוחניות הקשות שיש לעבירה זו על האדם, על הקב"ה ועל הסביבה, ועל ידי זה להמנע מלעשות אותה.

זו הסיבה שהפסוק אומר (תהילים לד, טז): "עיני ה' אל הצדיקים", שכן אחת המתנות שנתן הקב"ה לצדיקים היא ה"עיניים" שלו. את היכולת לראות את העולם באופן שהוא רואה אותו.

על יסוד זה מסביר רבי נחמן את הביטוי "נתן עיניו בו".
כאשר הצדיק רואה אדם שחוטא מתוך חוסר מודעות למשמעות המעשה,
הוא נותן לו במתנה את "עיניו", היינו את צורת ההסתכלות שלו על הדברים,
ואת התבונה לראות את מה שהוא, הצדיק, רואה ביחס לעבירה זו והשלכותיה.
התוצאה הישירה מכך היא, שאותו חוטא נעשה "גל של עצמות". פתאום
עיניו נפקחות, הוא מפסיק עם עצימת העיניים ("עצמות") שאפיינה אותו קודם
לכן, מבלי להבין ולראות את המכלול, וכשהדברים מתגלים בפניו, היינו שהם
נעשים "גל" - גלויים וידועים, והבושה תוקפת אותו על מה שעולל, הרי שזו
הדרך הטובה ביותר לגרום לו לשוב בתשובה.
"גל של עצמות" איננו סוף פסוק, אלא בדיוק ההיפך - זוהי תחילתה של
דרך חדשה שיש בה ראייה עמוקה ומשמעותית של מה שלא נראה עד עתה.

A watercolor illustration of a landscape. The top half of the image is dominated by large, textured, greyish-blue clouds. Below the clouds, there are several birds in flight, depicted with simple, dark outlines. The bottom of the image shows rolling hills or mountains in shades of grey and blue, creating a sense of depth. The overall style is soft and artistic, typical of watercolor painting.

מסכת שבת



מחשבות של עני

יציאות השבת שתיים שהן ארבע בפנים ושתיים שהן ארבע בחוץ, כיצד: העני עומד בחוץ ובעל הבית בפנים, פשט העני את ידו לפנים ונתן לתוך ידו של בעל הבית, או שנטל מתוכה והוציא - העני חייב ובעל הבית פטור. פשט בעל הבית את ידו לחוץ ונתן לתוך ידו של עני, או שנטל מתוכה והכניס - בעל הבית חייב והעני פטור.

דף ב עמוד א

מה עושים כאשר באמצע שבת, מוטרדים פתאום במחשבות של חולין, או אפילו במחשבות זרות?

לא פעם מצב כזה גורם לנפילת הרוח. אולי קדושת השבת לא מספיק מורגשת אצלנו, עד כדי כך שאנחנו מגיעים למצב כזה. פתרון למצב שכזה מספק רבי יעקב יוסף מפולנאה (תולדות יעקב יוסף, פרשת בשלח), המשתמש בדברי המשנה הללו בכדי להעניק הדרכה רוחנית ברורה.

בשבת, הוא מסביר, בעל הבית על האדם הוא היצר הטוב, ואילו היצר הרע "מחוסר עבודה", ולכן הוא עני.

בעל הבית נמצא "בפנים", בתוך קדושת השבת יחד עם הקב"ה, ואילו היצר הרע נמצא "בחוץ", הן מחוץ לקדושת השבת והן מחוץ לאדם, אבל דווקא שם הוא מנסה כל הזמן לחדור פנימה ולהשפיע על בעל הבית. להכניס לו דברים מן ה"חוץ" בפנים, ובזה להפילו.

אם ה"עני", קרי היצר הרע, פושט את ידו לתוך האדם ומחדיר את רעיונותיו למוחו, אזי הוא החייב, ולא האדם, זו איננה אחריותו של האדם. הוא איננו נושא אשמה עליה, שכן זהו נטו נסיון.

הנסיון הזה חוזר על עצמו במצבים נוספים שבהם בעל הבית על האדם הוא היצר הטוב, כמו בשעת התפילה. גם אז מנסה היצר הרע להכניס לאדם מחשבות זרות ולהפילו.

בנקודה זו טמון אחד העקרונות הבסיסיים שחוזר על עצמו בספרי החסידות: מחשבות זרות בשעת התפילה או בזמן של קדושה כמו שבת, אינן עבירה, הן ניסיון. העבירה היא ההתעסקות המתמשכת בהן. היינו, אם המחשבות הזרות נופלות לו לאדם פתאום ללא כוונה באמצע השבת, אין זה כי אם ניסיון מובהק של היצר, ואל לו לאדם ליפול ברוחו, אדרבא עליו להתחזק ולהמשיך הלאה בשמירה על קדושת השבת, כפי שהיה עד עתה, בידעו שכנראה הוא עושה משהו נכון, אם היצר מוצא לנכון לנסות ולבלבלו.

אולם רעיון זה נכון, רק אם המחשבות הללו צצו פתאום וללא כוונה. אך אם האדם הוא זה היוזם את המחשבות פתאום באמצע השבת, הוא זה שמתגרה במחשבתו ומתחיל להרהר בדברי החולין, הרי זה בדומה לבעל הבית שפשט ידו החוצה והוציא מתוך ידו של העני, ולכן זוהי אשמתו הברורה, והוא זה הנושא באחריות המליאה לכך.

אם רק נשאר פנימה בתחומי קדושת השבת, קדושת התפילה, לא ניתן למחשבות מן החוץ לבלבל אותנו, ולא נבקש אותן שיכנסו אלינו מבחוץ, נמשיך להיות בעלי הבית יחד עם כל הטוב והקדושה שיש בשבת קודש.



להשפיע בחוץ כמו בפנים

אמר רב אשי: תנא, הכנסה נמי הוצאה קרי לה.

דף ב עמוד ב

מה עדיף, לשבת בתוך ד' אמות של קדושה וטהרה או לצאת בכדי לקרב ולפעול בחוץ?

מסתבר שזו איננה דילמה פשוטה, אך מי שעושים דבר כזה תדיר הוא הצדיקים הגמורים. העניין הוא שסודם של הצדיקים הוא, שגם כאשר הם "יוצאים" כביכול, אין זה כי אם חלק ממהלך עמוק הרבה יותר של התכנסות פנימה לתוך המטרות הרוחניות שלהם.

אחד הצדיקים המפורסמים שיצא בעל כרחו ממקומו בכדי ללכת למקום שייצג את ההיפך הגמור מכל מה שהוא היה קשור אליו, היה יעקב שיצא מבאר שבע והלך לחרן.

רבי יהודה לייב מזאקליקוב, תלמידו של רבי אלימלך מליז'נסק (ליקוטי מהרי"ל, פרשת ויצא), עוסק במהותה של יציאה זו.

הוא שואל: האם יעקב הושפע מהירידה לחרן? האם הדברים פגעו בו באיזו שהיא צורה?

התשובה שהוא נותן היא, שמהלך זה של יעקב הוא מהלכו של כל צדיק, שכן חלק מעבודתו של הצדיק היא להשפיע ולתקן את העולם שסביבו כך שגם הוא יאיר באור של קדושה וטהרה.

אסמכתא לדבריו הוא מביא מתוך הסוגיה הפותחת את מסכת שבת. שכן כאשר הגמרא מתייחסת לפעולת ההכנסה, היא כוללת גם אותה תחת ההגדרה ההלכתית "הוצאה", משום שהוצאה והכנסה הן דבר אחד.

כך גם כאשר הצדיק יוצא ועושה פעולות פשוטות שאינן שייכות לכאורה לעולמו של בית המדרש או הקדושה, כמו לאכול או לעשות פעולות גשמיות אחרות ("הוצאה"), אין זה כי אם חלק ממהלך אחד גדול של קדושה ("הכנסה") שבו היציאה והכניסה שזורות האחת בשניה.

על יסוד זה הוא גם מסביר את דברי הגמרא (בבא מציעא קז, א) על הפסוק "ברוך אתה בבוך וברוך אתה בצאתך" - שתהא יציאתך מן העולם בלא חטא כביאתך, ושואל: כיצד אפשר לומר על פטירה של אדם לשון ברכה - "ברוך אתה בצאתך", והרי לכאורה זוהי מציאות שהיא היפך הברכה לגמרי?

לכן הוא עונה, כי דברי הגמרא אינם מתייחסים לפטירתו של האדם, אלא ל"יציאתו", למהלך שלו לצאת מתוך ד' אמותיו אל החוץ, שגם יציאה זו חייבת להיעשות כחלק ממהלך של ברכה, ולא ח"ו כמהלך שיביא עימו ירידה מדרגתו הרוחנית.

כאשר אדם אכן רואה את היציאה כחלק ממהלך הכניסה, ופועל ביציאתו כבכניסתו, מובטח לו שלא זו בלבד שלא יהיה זה חטא, אלא שההתכנסות אחר כך תפעל באין ערוך יותר מאשר פעלה קודם.



על סֵפֶר, סֵפֶר וּסְפָר

לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל.

דף ט עמוד ב

מדי התכונה הבסיסית ביותר שצריך האדם בעבודת ה' שלו?
רבי אלימלך מליז'נסק (נועם אלימלך, הוספות - ליקוטי שושנה) עונה על
השאלה הזו מתוך דברי המשנה הללו.

התורה, כך הוא אומר, נקראה בשם "ספר", כמו שניתן למצוא בפסוק "לא
ימוש ספר התורה הזה מפיד", אבל אם נרצה לנקד את המילה הזו, נוכל למצוא
כמה אפשרויות: סֵפֶר, סְפָר (כפי שמופיע כאן במשנה), וגם סְפָר, שזהו שם נרדף
לגבול.

הגבול משמש לתיחום של מקום, הן ליציאה אבל גם לכניסה, ואכן התורה
היא שער הכניסה של כל אדם לתוך היכל עבודת ה'. היא הדבר הראשון שהאדם
פוגש כאשר הוא מבקש להיכנס ולעבוד את ה' בהיכל קדשו, לכן היא ה"סֵפֶר"
של עבודת ה'.

גם התספורת קשורה בעבודת ה' של כל אחד מאיתנו, שכן שערותיו של
האדם מסמלות את כל מה שמיותר בגוף, והגוף מוציא החוצה. לכן השערות
מקבילות בתורת הקבלה ל"סטרא אחרא", היינו הצד המנוגד לקדושה, שאמנם
הוא חלק בלתי נפרד מחיינו, אבל אנחנו לא באמת צריכים אותו, וגם לא ממש
קואב לנו כשהוא נחתך מאתנו.

אם כן, נוספה כאן עוד עובדה: קודם שיתחיל האדם בעבודת ה' שלו, הוא
צריך "תספורת" מכל הדברים שאינם שייכים לקדושה. הרמב"ם במורה נבוכים
(א, ה) ביטא זאת כשכתב שקודם שיתחיל האדם להתבונן בעניין האלוקי, הוא
צריך להמית את תאוותיו ותשוקותיו הדמיוניות, כי לא שייך להתחיל לעבוד
את ה', כשהקשר עם הצד המנוגד לו נוכח כל כך בחיינו.

אם כן, שתי פעולות פותחות את עבודת ה' של האדם, ושתיהן מרומזות במילה
"ספר": לימוד התורה, והפרדות מעולם התאוות והתשוקות של הסטרא אחרא.

אולם קודם לשתי פעולות אלו נזקק האדם לתכונה בסיסית אחת - לא
לשבת לפני הספר (סֵפֶר, סְפָר או סְפָר), סמוך למנחה, משום שתפילת המנחה

היא התפילה הנעלית ביותר, כפי שניתן למצוא בעובדה שאליהו נענה דווקא בתפילת המנחה (ברכות ו, ב). תחושת התעלות אישית, שמיוצגת על ידי תפילת המנחה, איננה יכולה ללוות את האדם בעבודת ה' שלו. תחושה שכזו, כאילו אני כבר הגעתי למדרגה נעלית, אני נמצא "סמוך למנחה", איננה יכולה לשבת בכפיפה אחת עם ה"ספר".

על האדם להזכיר לעצמו תדיר, כי הוא כל הזמן רק בתחילת הדרך, וכי גם מה שהוא למד הוא כאין וכאפס לגבי מה שהוא אמור וצריך ללמוד.

דבר זה בא לידי ביטוי בנקודה נוספת שרמוזה במילה "סֶפֶר", והיא - שהאדם תמיד נמצא בכניסה ובהתחלה, והוא איננו מנוסה ובקי המצוי עמוק בתוך השטח, כפי שאדם ש"סמוך למנחה" מרגיש.

כל המהלך הזה צריך ללוות את האדם "עד שיתפלל".

התפילה, מייצגת מצב רגשי ונפשי שבו מצוי האדם, שהרי היא חייבת להיעשות מתוך כוונה זכה וטהורה עד ששום דבר לא יוכל להפריע לה.

לכן, כאשר אדם מכיר בהישגים הרוחניים שהשיג כאן בעולם הזה, אך הם אינם פוגמים בסטטוס ה"תפילתי" שלו, בראיה הזכה והטהורה ביחס לעבודת ה' שלו, ושלמרות כל מה שעשה עד כה הוא איננו אלא בתחילת הדרך, זוהי הראיה שאכן עבודת ה' שלו נמצאת בדרך הנכונה, ואז מובטח לו שיזכה לכוון לכוונה העליונה.



מה ההבדל בין שעה לעולם?

רבא חזייה לרב המנונא דקא מאריך בצלותיה
אמר מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה

דף י' עמוד א

מה הסיבה שהתפילה נקראת בשם "חיי שעה" והתורה בשם "חיי עולם"? הפירוש הפשוט, כפי שרש"י מסביר במקום, הוא כי השכר על לימוד התורה הוא בעולם הבא, בעוד תוצאות התפילה, שהן צרכי האדם החומריים, ניכרות בעולם הזה - שהוא קרוי חיי שעה.

אולם הרבי מליובאוויטש (רשימות, חוברת י"ב, סיום הש"ס רצ"ג), מאיר על יסוד ביאורי החסידות, את העניין באור מופלא ואחר לגמרי.

אם נתבונן במהלך הפנימי של התפילה והתורה, נגלה שכל אחת מהן מובילה נטיית נפש אחרת לגמרי מהשניה, ולכל אחת מהן יש יעד אחר לגמרי אליו היא מובילה את האדם.

תפילה, זהו זמן שבו האדם מתנתק מעצמו ועמל לחבר את עצמו לרצון קונו. לכן, התפילה נקראת בשם זה, מלשון "התופל כלי חרס", היינו דיבוק של שני חלקים שלא היו דבוקים קודם.

לכן, אם חשבנו שבקשת צרכיו של האדם היא בכדי למלא את צרכיו החומריים של האדם ותו לא, הרי שכאשר מסתכלים על מהותה של התפילה כזמן שבו האדם מחפש כיצד להתחבר ולהדבק בה, מובן שגם בקשת הצרכים מקבלת פנים אחרות לגמרי. משום שכאשר האדם מבקש מה' את צרכיו, בעצם הוא מבקש מה' שגם את הצרכים הפיזיים שלו הוא יוכל להעלות, ולהראות לעצמו ולסביבה כיצד הם קשורים אל ה' יתברך, בין אם זה על ידי קיום המצוות דרך העולם החומרי, או על ידי התחזקות בעבודת ה' דרכו.

פירוש הדברים הוא, שהתפילה איננה "דרך חד צדדית", בה מבקשים מה' שישלח את צרכינו והם עתידים להישאר אצלנו, אלא "דרך דו צדדית", מפני שאנו מבקשים מה' שישלח לנו את צרכינו על מנת שנוכל להחזיר ולהעלות אותם חזרה אליו ולהראות כיצד גם הם חלק מנוכחותו כאן בעולם הזה.

המהלך הזה איננו פשוט, מפני שהוא מצריך מהאדם כוחות גדולים לצאת מעצמו, ממאווייו, מצורת ההסתכלות שלו על העולם ולהתחבר אל הרצון האלוקי. זהו מקום שבו האדם שואל את עצמו שוב ושוב: כיצד אני יכול לחבר עוד חלקים שיש בי ומסביבי אל הקב"ה.

לכן התפילה נקראת בשם "חיי שעה", שכן המילה "שעה" בעברית איננה רק ביטוי של זמן, אלא גם מילה שמבטאת "פניה אל", כמו "ישע אל הבל... ואל קין... לא שעה".

המילה שעה ביחס לתפילה באה לבטא עד כמה האדם צריך לצאת מעצמו ולפנות אל ה' בזמן התפילה.

אך לעומת זאת התורה היא "חיי עולם", משום שבתורה ישנו דבר מדהים בעוצמתו.

מצד אחד התורה באה לבטא את הרצון האלוקי, כיצד הקב"ה רוצה שהדברים יתנהלו בעולם אותו הוא ברא, אבל מאידך בתורה יש התייחסות לפרטי פרטים

של החסרונות האנושיים, עד כדי כך שהתורה דנה במקרים שבהם אדם אחד פוגע בשני, או משקר לשני.

דוגמה לדבר ניתן להביא מגאון גדול שנכנס ללמד כיתה של ילדים קטנים, אבל במקום ללמד אותם ברמה שלו הוא פונה אליהם ומסביר את החכמה האדירה שהוא מעוניין ללמד, על ידי משלים פשוטים ודוגמאות ילדותיות מחייהם של הילדים בכיתה.

באותו האופן, הקב"ה אמנם נתן לנו את התורה, שבאה לבטא את הרצונות שלו, אך מאידך יש בה התייחסות מדהימה אלינו, כך שגם אנחנו עם כל המגבלות הרוחניות שסובבות אותנו, נוכל להתחבר ולהרגיש שייכים לרצונותיו של הקב"ה. לכן דווקא התורה נקראת בשם "חיי עולם", כי היא עוסקת ודנה בעולם שבו אנו חיים, ודרך העולם שלנו היא מצליחה לחבר אותנו אל אלוהים.



הנוכחות האלוקית במעשי ידינו

בית שמאי אומרים: אין שורין דיו וסמנים וכרשינין
אלא כדי שישורו מבעוד יום, ובית הלל מתירין.
בית שמאי אומרים: אין נותנין אונין של פשתן
לתוך התנור אלא כדי שיהבילו מבעוד יום, ולא
את הצמר ליורה אלא כדי שיקלוט העין, ובית
הלל מתירין.

דף יז עמוד ב

האם הקב"ה נוכח בכל פעולה מהפעולות שאנחנו עושים, ואם כן איפה עובר הגבול בין הנוכחות שלו לבחירה שלנו?

רבי צבי אלימלך מדינוב (בני יששכר, מאמרי השבתות - מאמר ד - קידוש שבת) עונה על שאלת היסוד הזו מכיוון מעניין.

מצד אחד כתוב בתורה על יום השבת (בראשית ב, ג): "כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלקים לעשות", משמע שאלוקים איננו עושה שום דבר בשבת. אבל מאידך אנחנו גם יודעים שהעשייה האלוקית איננה רק עניין היסטורי, אלא פעולה שמתרחשת בכל שניה, ובלעדי העובדה שהקב"ה יעשה

מחדש את העולם בכל רגע, העולם לא יתקיים, אז אם כן כיצד ניתן לומר שהקב"ה שבת מעשייתו בשבת?

על כך הוא עונה ואומר: יש הבדל יסודי בין ששת ימי הבריאה ובין כל שאר הימים שהיו מאז ועד היום, ולמעשה החלו כבר בשבת הראשונה. בששת ימי הבריאה, הנוכחות האלוקית בבריאה הייתה גלויה וידועה לעין כל. לא ניתן היה לטעות בעובדה שיש דשא על הארץ רק מפני שהקב"ה אמר לדשא להברא רגע אחד לפני כן.

אבל, החל מיום השבת הראשון הקב"ה עבר למצב אחר. זה לא שהוא פחות נוכח בעולם. הוא נוכח לגמרי וממשיך לברוא את העולם בכל רגע ודקה, אלא שהדברים נראים כאילו הם נעשים מאליהם. או כפי שכותב הבני יששכר: הכח לייצר יש מיש ניתן לאדם מערב השבת הראשונה והלאה.

אם כך, איפה הקב"ה נמצא בתמונה? אם יש לנו היכולת ליצור יש מיש, מהי בדיוק מידת מעורבותו של הקב"ה בעשיה שלנו? על כך עונה הבני יששכר מהסוגיה שלנו.

בדיוק כפי שהפעולה של מי ששרה את הסממנים לפני שבת ניכרת בכל רגע בתוצאות, אלא שהדברים ממשיכים להיעשות מאליהם, כך כביכול, הנוכחות האלוקית נמצאת שם בכל מעשי ידינו, הוא "הכניס אותנו ליורה" של העולם הזה, אבל את היכולת לבחור לקחת את הדברים הלאה הוא העניק לנו, בכדי שהבחירה שלנו תהיה לגמרי שלנו.

מצד אחד הוא נוכח לגמרי בכל מה שאנחנו עושים, בדיוק כמו שבסממנין הללו פעולת האדם השורה מורגשת וניכרת. לכן בית שמאי אוסרים פעולה זו, למרות שהאדם איננו עושה שום דבר ממשי ביום השבת, אך עם כל זאת הוא מאפשר ודורש מאתנו להמשיך ולקחת את הדברים לצעד הבא, שהסממנים שהוא הביא לנו ושרה עבורנו יצבעו את היורה.



מינון נכון של חירות

אין צולין בשר בצל וביצה אלא כדי שיצולו מבעוד
יום... וכמה? אמר רבי אלעזר אמר רב: כדי שיצולו
מבעוד יום כמאכל בן דרוסאי.

דף יט עמוד ב

האם זה נכון להשקיע זמן בהכנת אוכל, או שזה בגדר בזבז זמן גמור, ועדיף
להמעיט בזה כמה שניתן?

מסתבר שאופן הכנת האוכל קשור לעבודת ה' של כל אחד מאתנו.
בסוגיה הזו מופיע הביטוי "מאכל בן דרוסאי", שהוא סוג של תבשיל
שנאכל כשהוא מבושל רק בחלקו, על שם הגנב "בן דרוסאי" שכך היה אוכל
את מאכליו, מפאת חוסר זמן.

רבי צבי אלימלך מדינוב (בני יששכר, מאמרי חודש ניסן, מאמר ד - טיול
בפרדס, דרוש ז), מסביר כי צורת אכילה זו שמשועבדת לחוסר הזמן, היא סמל
של עבדות, משום שבעצם האדם איננו שולט בזמן שלו עצמו, עד כדי שהוא
נאלץ לאכול את מאכליו לא כפי שהיה בוחר מלכתחילה.

מאידך, גם השקעה מרובה בהכנת האוכל היא סוג של עבדות, שכן במקום
שהאוכל ישיר את האדם, האדם מוצא את עצמו מכלה את זמנו בשירות האוכל.
זו הסיבה שבחג הפסח, מצוות קרבן הפסח היא לאכלו דווקא צלי. מצד אחד
אין לאכלו נע, ומצד שני גם אין לאכלו מבושל. הסיבה לזה היא, משום שהקרבן
הזה, שמבטא את החירות המליאה של האדם צריך להגיע בדיוק במידה הראויה
של הבישול הנצרך, כך שהאדם לא יהיה עבד לתאוותיו, ומאידך גם לא עבד
לזמן שאין לו. הצליה היא בדיוק המינון האמצעי בין השניים.

דבר זה מלמד אותנו כי עלינו לבדוק את עצמנו תדיר, האם יחסנו לעולם
החומרי מורכב מהמינון הנכון. כך נדע שאנחנו אכן בני חורין.



עד כמה צריך להאיר?

עד שתכלה רגל מן השוק ועד כמה אמר רבה בר
בר חנה אמר ר' יוחנן עד דכליא ריגלא דתרמודאי.

דף כא עמוד א

עד כמה צריך להתאמץ בכדי להפיץ אור וטוב סביבנו?

הגמרא בסוגיה זו, קובעת כגבול אחרון להדלקת נרות החנוכה את השיעור:
"עד דכליא ריגלא דתרמודאי" - עד שהתרמודאים יסיימו את עבודתם בשוק
ויעזבו אותו.

מסתבר שההיסטוריה של האומה התרמודית, יכול ללמד אותנו מבט פנימי
להגדרה של "עד דכליא ריגלא דתרמודאי".

בדברי הימים ב (ח, ד) מסופר על שלמה המלך שבנה כמה ערים, וביניהן
תדמור. זו הייתה עיר מסחר שישבה באזור סוריה על ציר מרכזי של מעבר
סחורות. שלמה המלך בנה את העיר הזו והעניק אותה לבני המקום - התדמורים.
על מה שקרה אחר כך מספר רש"י במקום. הוא מספר שהעיר הזו שנבנתה
על ידי שלמה הייתה עיר של בוגדים, שניצלו לרעה את העובדה שהם יושבים
על ציר משמעותי, וסייעו שנים אחר כך לשונאי ישראל נגד עם ישראל, זאת
למרות שהיה ברור להם שמי שבנה את העיר והקים אותה להיות מה שהיא,
היה מלך ישראל - שלמה, אבל זה לא הפריע להם לעשות את מעשה הבגידה.
כתוצאה מכך מביא רש"י שני נתונים מעניינים: ראשית - שאין מקבלים
גרים משם, בשל המידות המקולקלות של בני המקום, ושנית - שהשם שינתן
לעיר היה "תמור" בעקבות ה"המרה" שעשו בני העיר, אלא שבדברי הימים,
בשעה שמסופר על בניית העיר, קרא לה התנ"ך בשם הכבוד "תדמור", שלא
לבייש את כבודו של שלמה שמיד עם אזכור בניית העיר על ידו יוזכר גם שהם
בגדו בו ובזכרו.

עדויות נוספות על התנהגות קלוקלת של בני העיר בכל מה שקשור
לקדושת המשפחה מופיעות בגמרא, שמציינת גם שבני העיר הזו גם גרמו
לקלקולים בקרב העם היהודי.

הדברים הללו מלמדים עד כמה שפלים ונחותים מוסרית היו אנשי העיר הזו.

גם המסחר שבו עסקו אנשי העיר היה מסחר נחות ולא מכובד, כפי שאומר רש"י בסוגיה שלנו. הם היו מלקטי עצים דקים עבור הסקת הבתים, מסחר אוטרי ולא משמעותי.

אלא שבנקודה הזו, סיפורם של התרמודאים פוגש את הסיפור של חנוכה. שכן, הסיפור של חנוכה יושב בדיוק על המשבצת של ניצחון האור על החושך היווני, רעיון שמתרחב הלאה לניצחון האור האלוקי על פני החושך הגשמי. הדבר גם בא לידי ביטוי בכך שמדליקים נרות - אור שמסמל קדושה, דווקא במהלך הלילה שמסמל את היפך הקדושה.

אם לתרגם את הדברים הלכה למעשה: חנוכה והנרות שמדליקים בו צריך לומר לכל אחד מאתנו, שמשימת החיים שלנו היא לדאוג שיהיה כמה שיותר אור וטוב בעולם, ולהאיר גם מקומות שאינם כאלו.

הרבי מליובאוויטש (רשימות, חוברת קכו) ממשיך את הרעיון הזה ואומר שנקודה זו מכילה מסר לכל אדם: החובה שלך היא, להפיץ אור עד שכבר לא תראה את החושך התרמודאי. היינו, עד כדי שגם אנשים שפלים ונחותים כמו התרמודאים, גם הם יתהפכו לטוב.

משום שעד שלא מאירים גם אותם ומכלים את המציאות הרעה הזו מהעולם, העבודה לא הסתיימה. צריכים להמשיך לעבוד ולהאיר.



נרות של אהבה

אמר רב חייא בר אשי אמר רב: המדליק נר של חנוכה צריך לברך. ורב ירמיה אמר: הרואה נר של חנוכה צריך לברך.

דף כג עמוד א

מה הדבר הכי גדול שאפשר לתת למישהו שעושה הכל בשבילנו, הרבה מעבר למה שהוא מחוייב לעשות עבורנו?

השאלה הזו היא יסוד להבנת כל עניינו של חג החנוכה.

ישנו פרט מעניין ביחס לחג החנוכה. שכן בחג זה מציינים את העובדה שהצלחנו להדליק את נרות המנורה, ולכן מצוות החנוכה היא בהדלקת נרות.

אבל זהו דבר פלאי, משום שבאף חג אחר שבו מציינים נס שנעשה לנו, לא מקיימים את מצוות החג באותם דברים איתם נעשה הנס.

בשביעי של פסח אין מצוות שקשורות למים, ובפורים אין מצוות שקשורות לעץ. אבל בחנוכה המצווה היא בהדלקת הנר, עד כדי שרב ירמיה בסוגיה שלנו אומר שאפילו מי שרק רואה את הנר הדלוק יכול לברך עליו. למה?
רבי לוי יצחק מברדיטשוב (קדושת לוי, קדושות לחנוכה - קדושה חמישית), מעניק הסבר נפלא לעניין הזה.

למעשה בחנוכה בני ישראל לא היו חייבים לעשות מה שהם עשו עד שהגיעו לטיהור המקדש והדלקת המנורה. אונס רחמנא פטריה, ואם המלכות הרשעה גוזרת על קיום המצוות, אז אין מה לעשות. על פי דין הם היו פטורים מלהמשיך ולקיימן. אבל הם התעקשו לעשות הרבה מעבר לנדרש, ולחתור לקיים את כל המצוות בכל מקרה ועניין.

לכן הקב"ה מצידו עשה נס מעל ומעבר, ולמרות שהשמן הספיק ליום אחד, הוא דלק שמונה ימים. כי כשמישהו מפגין כלפיך כל כך הרבה אהבה, אין דבר שאתה יכול להחזיר לו יותר מאשר אותה האהבה.

נרות החנוכה בעצם מספרים לכל אחד מאתנו, את נס הקשר המופלא שבינינו ובין בורא עולם. עד כמה הוא רואה ומעריך את מה שאנחנו עושים עבורו, ומחזיר לנו באותה המטבע בדיוק.

התשלום על מסירות הנפש להמשיך ולדבוק בה' ומצוותיו, הוא בנרות החנוכה. כי על אהבה משלמים באהבה.



הרגילות להתלהב

אמר רב הונא הרגיל בנר הויין ליה בנים תלמידי חכמים.

דף כג עמוד ב

אחד האתגרים הגדולים ביותר שיש בעבודת ה' הוא המהלך העקבי. היכולת להתמיד ולעלות מעלה, ולשלב בין ההתמדה והרגש שאמור ללוות את העבודה

הזו. לא פעם חווים תחושות עילאיות של רגש בעבודת ה', אבל לאחר זמן הן נעלמות כלא היו. מה ניתן לעשות בכדי לשמר את התחושות הללו?

רבי שמואל מסוכוטישוב (שם משמואל, בראשית - חנוכה) מסביר כי על הדילמה הזו בדיוק דנה הגמרא בסוגיה זו.

הוא מביא על דברי הגמרא הללו את שאלתו של המהרש"א. ששואל שאלה לשונית הגיונית: מדוע ביחס למצווה זו של נר חנוכה בחרה הגמרא במילה "הרגיל", מדוע לא השתמשה הגמרא במילה "זהיר" ביחס למצווה זו ואמרה משפט בסגנון: "זהיר בנר חנוכה", בדיוק כפי שאמרה הגמרא מיד אחר כך ביחס למצוות אחרות, כמו מזוזה, ציצית או קידוש היום?

השם משמואל בוחר שלא לענות על השאלה הזו מתוך כללי הלשון, אלא מתוך עיון פנימי בדבריו של רב הונא, ומצביע כי בתוך המשפט הזה ישנה סתירה פנימית. שכן, מצד אחד המילה רגילות היא לכאורה דבר לא חיובי בוודאי כאשר הדברים נוגעים לקיום מצוות ושמירת התורה, כפי שהנביא קובל על עם ישראל (ישעיה כט, יג) ואומר: "ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה", ומצד שני נר מסמל במהותו בדיוק ההיפך - את העליה התמידית למעלה, עד כדי שהוא קופץ והולך, ומתחדש בכל רגע.

ההתחדשות הזו של הנר איננה רק דבר ערטילאי, אלא היא באה לידי ביטוי בדיון הלכתי טהור המופיע דברי הגמרא (ברכות נג, א) שדנה להלכה האם אפשר לחייב אדם במלאכת הוצאה בשבת כאשר הוא הוציא נר מרשות לרשות, שכן: "מה שעקר לא הניח ומה שהניח לא עקר", משום שהנר מתחדש בכל רגע באור חדש. ההיפך בדיוק מהמושג "רגילות".

אם כן, שואל השם משמואל, איך אפשר להכניס בכפיפה אחת את המילים

"רגיל" ו"נר", הרי אלו הם שני דברים שסותרים במהותם האחד את השני?!

תשובתו היא, שכאן בדיוק מבקשת הגמרא להעביר מסר: יש להפוך את מהלך ה"נר" בנפש - היינו את ההתלהבות וההתחדשות בעבודת ה', לדבר קבוע ורגיל. פירוש הדבר הוא שההתלהבות לא תהיה התלהבות חד פעמית שדועכת עם הזמן, אלא שכל הזמן ימצא האדם בתוך נפשו פנימה את היכולת להבעיר את אש ההתלהבות הזו של אהבת ה' והחיות בתורתו ומצוותיו.

התלהבות חד פעמית איננה שיטה. בדיוק ההיפך. לכן, ההתלהבות וההתחדשות צריכות להיעשות דרך קבע.

על יסוד זה הוא מסביר גם את השכר המיוחד שמבטיחה הגמרא למי שעושה כך - בנים תלמידי חכמים. המיוחד בתלמיד חכם הוא, שהתורה שממלאה את

חיינו מתחדשת כל הזמן, כמו שאומרת הגמרא (עירובין נד, ב): "מה דד הזה כל זמן שהתינוק ממשמש בו מוצא בו חלב אף דברי תורה כל זמן שאדם הוגה בהן מוצא בהן טעם".
לכן, מי שמוצא בנפשו את היכולת להתחדש באופן עקבי ורגיל, שכרו בדומה לו הוא, שבניו יהיו כאלו גם. היינו, שידעו לחדש ולהתחדש באופן קבוע ורגיל בדרך העולה בית א-ל.



מה שמסתתר בלימוד התורה

כי הא דרבה, מקמי דפתח להו לרבנן אמר מילתא
דבדיחותא, ובדחי רבנן. לסוף יתיב באימתא
וכתח בשמעתא.

דף ל עמוד ב

מה צריכים להרגיש כאשר פותחים ספר קודש ללמוד?
בסוגיה השבוע מספרת הגמרא על שיטות ההוראה של רבה, שבכל פעם שהיה מתחיל שיעור היה פותח בבדיחה ואחרי שכולם צחקו הוא היה מתחיל ללמד. לכאורה יש כאן לימוד על דרכי ההוראה, אבל למעשה מסתתר כאן מסר עמוק הרבה יותר מאשר רק מסר דידיקטי.

רבי קלונימוס קלמן בעל המאור ושמש (מאור ושמש, פרשת שמות) מסביר את הדברים על בסיס חשיבותה של השמחה בעבודת ה', ואומר שלא לחינם ציוותה התורה כל כך הרבה על השמחה, משום שהשמחה או העצב מגלים את נסתרות ליבו של האדם.

כאשר רבה התיישב מול התלמידים, בכדי להתחיל ללמוד תורה, עצם המחשבה על המפגש המיוחד עם התורה, על הזכות הנפלאה ללמוד וללמד, גרמה לו לשמחה שפרצה החוצה בדמות עליצות של אמרה שנונה או בדיחה טובה.

זו לא הבדיחה שהובילה ללימוד, זו המחשבה על הלימוד שהובילה לשמחה. בנקודה זו מסתתר גם מסר חינוכי, משום שכאשר תלמידים רואים את רבם יושב לפני השיעור כולו מלא חדווה על עצם המפגש עם הלימוד, אין צורך

לומר עוד דבר אחד נוסף בכדי להסביר להם על עצמת החשיבות שבלמוד תורה, הם כבר יבינו לבד.



לא להפריד את החול

הלך והמתין שעה אחת, חזר ואמר: מי כאן הלל?
מי כאן הלל? נתעטף ויצא לקראתו. אמר לו: בני,
מה אתה מבקש? אמר לו: שאלה יש לי לשאול.
אמר לו: שאל בני, שאל! – מפני מה עיניהן של
תרמודיין תרוטות? אמר לו: בני, שאלה גדולה
שאלת – מפני שדרין בין החולות.

דף לא עמוד א

האם העובדה שהקב"ה מעורב בכל פרט בחיינו, היא יסוד כל כך חשוב באמונה?
המגיד מקו'ניץ (עבודת ישראל, פרשת וישב), עומד על הסיפור המופיע
בסוגיה שלנו, ומאיר את השאלה שהפנה אותו אדם להלל, מתוך כך הוא הופך
את הדו שיח ביניהם לדו שיח שכולו מלא בתוכן רלוונטי לחייו של כל עובד ה'.
הוא מסביר כי עיניו של אדם, הן הכלי שמאפשר לו לראות. אך יש ראייה
חיצונית, שבה האדם רואה את הדברים ללא פרשנות, ויש ראייה פנימית, שהיא
ראייה שבה האדם רואה מעבר למה שרק נראה לו מול עיניו, הוא מבין את
הדברים לעומקם ומסוגל לתרגם את מה שעניו רואות כך שהמחזה יקבל
משמעות ותוכן.

דוגמה פשוטה להמחיש את הדבר, היא במבט של ילד ומבוגר על שטר של
כסף. שניהם רואים את אותו השטר, אלא שראיית המבוגר שונה בתכלית מזו
של הילד, משום שמצטרפת אליה גם משמעות.

אותו הדבר, אומר המגיד, הוא כאשר אנשים מסתכלים על העולם: יש
שיסתכלו על העולם, יראו בו רק עולם ותו לא, ויש שיסתכלו על העולם ויראו
בו את הנוכחות האלוהית המאוחדת עימו.

כאשר אותו אדם פונה להלל ושואל אותו על עיניהם של התרמודאים, הוא
בעצם שואל אותו מדוע דווקא לתרמודאים יש ראייה כל כך מצומצמת שאיננה
רואה את העולם באופן הפנימי שלו.

על כך עונה לו הלל ואומר "מפני שדרים בין החולות".
 חול, מסביר המגיד, הוא דבר מפורד שאינו מחובר אחד לשני, והפירוד
 הוא אם כל חטאת. לא לחינם נקרא עולם הזה (זוהר פרשת ויצא) בשם "טורי
 דפרודא", מכיוון שעניינו של העולם הזה הוא להיות כביכול נפרד מההנהגה
 האלוקית ולהתנהל כביכול באופן עצמאי.
 כאשר אדם מאמץ לעצמו צורת חשיבה של פירוד, הוא חש וחושב שהעולם
 כביכול מנהיג את עצמו, הוא איננו מסוגל לראות כיצד העולם הזה מאוחד
 באופן מושלם בין כל חלקיו ובינו ובין המציאות האלוקית, וממילא ראייתו
 מצטמצמת לראות רק מה שלנגד עיניו באותו הרגע. זוהי ראייה תרמודאית.
 זו גם הסבה לכך שבחג החנוכה אנחנו מצווים להאיר עם נרות חנוכה, עד
 שיכלו רגלי התרמודאים. לאור דבריו של הלל מצווה זו מקבלת מימד חדש, שכן
 החובה היא להאיר עם נרות החנוכה שמסמלים את ההשגחה האלוקית עלינו, עד
 כדי שגם עיניהם של התרמודאים יפקחו ויבינו זאת, ויראו כיצד הקב"ה נמצא
 בכל פרט.



חכמתו של הגורם השלישי

מאי כללא, דאמר רב תנחום אמר רבי יוחנן אמר
 רבי ינאי אמר רבי כל מקום שאתה מוצא שנים
 חלוקין ואחד מכריע - הלכה כדברי המכריע.

דף לט עמוד ב

האם הדרך לפתור מחלוקת בין שניים היא להביא דעה נוספת?
 על פניה, סוגיה זו אוחזת בפתרון מסוג זה. כך אנו מוצאים גם בשלש עשרה
 מדות שהתורה נדרשת, לפיהן אם יש שני כתובים המכחישים זה את זה, מביאים
 כתוב שלישי שיכוא ויכריע ביניהם.
 אבל אם נתבונן מעט בהגיון הזה, יש כאן אולי סוג של התחמקות. האם לא
 מן הראוי שננסה ליישב את המחלוקת בין שני הגורמים המעורבים בה, מבלי
 לנסות לערב עוד גורם נוסף?

רבי שמואל מליובאוויטש, האדמו"ר הרביעי של חסידות חב"ד, עונה על שאלה זו (תורת שמואל תרכ"ז, עמ' שטו) מכיוון מעניין.

ידוע, כי בספרות הקבלה ישנן ספירות שונות שכל אחת מהן מייצגת מידה אחרת: חסד, גבורה תפארת וכו'. מידת התפארת כוללת בתוכה גם חסד וגם גבורה, והיא מכונה בקבלה בשם אמת. אך האם זה אומר שאין אמת בחסד או בגבורה?

עונה על כך רבי שמואל ואומר: לכל מידה שיש בעולם יש משהו משותף עם מידה אחרת. אמת, שכאשר כל מידה עומדת בפני עצמה רואים רק הבדלים, אך לעיתים מתגלים הדברים המשותפים, ומתי?

אם להביא דוגמה ממה שקורה בעם שלנו, הרי שבימים רגילים, כל אדם פרטי, וכל קבוצה מנסים לחדד את ההבדלים ביניהם ובין האחרים, ולהדגיש עד כמה הם מיוחדים, אולם לפעמים קורים דברים גדולים; איומים גדולים, או לחילופין שמחות גדולות שמגלים את המכנה המשותף שבין כולנו.

יש במידת התפארת את היכולת לעלות למעלה מכל המידות, ולראות את המכנה המשותף שיש ביניהן וכך לחברן יחד, לכן היא נקראת בשם אמת. דבר זה מלמד אותנו, שלפעמים כאשר יש מחלוקת יש צורך בגורם שלישי, גדול משני החולקים, שיראה להם כיצד בעצם רב המשותף על המפריד ביניהם. החכמה היא לא לחכות לגורם שלישי, החכמה היא להיות הוא בעצמו.



קודם כל - יראה

מאי עוברי עבירה? - דאמר רבי שמעון בן כזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא: בתחילה היו רוחצין בחמין שהוחמו מערב שבת, התחילו הבלנים להחם בשבת ואומרים: מערב שבת הוחמו, אסרו את החמין והתירו את הזיעה. ועדיין היו רוחצין בחמין, ואומרים מזיעין אנחנו - אסרו להן את הזיעה, והתירו חמי טבריה. ועדיין היו רוחצין בחמי האור, ואומרים בחמי טבריה רחצנו - אסרו להן חמי טבריה והתירו להן את הצונן. ראו שאין הדבר עומד להן - התירו להן חמי טבריה, וזיעה במקומה עומדת. אמר רבא: האי מאן דעבר

אדרבנן - שרי למיקרי ליה עבריינא, כמאן - כי

האי תנא.

דרך מ עמוד א

בסוגיה הנידונת כאן, רבא מכנה בשם "עברייין", גם כאלו שעוברים על איסורים דרבנן. השאלה כמובן היא: מדוע זוכה אדם שכזה בכינוי שיש לו השלכות חברתיות והלכתיות, בשעה שהוא אמנם עבר על עבירה, אבל זו בסך הכל זוהי עבירה דרבנן?!

תשובה על כך עונה רבי צדוק הכהן מלובלין (רסיסי לילה, אות ז) מתוך הסתכלות כללית על דרכי עבודת ה' של האדם.

באיזון שבין אהבת ה' ויראת ה', לכאורה אהבת ה' ממלאת בתוכן את עבודת האדם, ויוצרת תשוקה והתלהבות, בעוד שיראת ה' עוצרת את האדם. אך הדברים הם לא כך, שכן יסוד ושורש עבודת ה', אומר רבי צדוק, היא יראת ה'. היא זו שעליה מבוססת עבודת ה', והיא זו שאליה מכווין כל עובד ה' להגיע.

הדבר דומה לגבולות גזרה, שבתוכם תוחמים את כל מה שצריך להכניס. ללא תיחום ברור לאן מכוונים, הכל מתפזר ולא פועל את פעולתו. היראה לכן, איננה פחד, היראה היא הצבת הגבולות הברורים מה מותר ומה אסור לעשות, ורק לאחר הצבת הגבולות הללו, יכול האדם להכניס בתוך הגבולות את תוכן האהבה, שכן ללא הצבת הגבולות הללו, שבהם האדם קובע לעצמו מה מותר לאהוב, ומה אסור לאהוב, ייתכן מאוד שהאדם יגיע למחוזות שאינם ראויים, דווקא מהרצון לדבוק בה'.

זו הסיבה לכך שכאשר מבחינים באדם שפורץ גבולות, ניתן ללמוד מכך שחסר לו דבר מאוד בסיסי בכל תפיסת עבודת ה' שלו.

זה לא ממש משנה אם הגבולות הללו הם מן התורה או מדרבנן, משום שהפריצה הזו מלמדת על כך שיש כאן אינדיקציה לבעיה משמעותית, האדם הזה איננו יודע לאן הוא צריך לכוון, הוא לא מבין את המשמעות של הקשר בינו ובין הקב"ה.



איפה נמצא אלוקים?

וריש לקיש אמר: תיו - סוף חותמו של הקדוש
ברוך הוא; דאמר רבי חנינא: חותמו של הקדוש
ברוך הוא אמת.

דף נה עמוד א

איך ניתן להחזיק באמונה שלימה בזמנים של הסתר פנים?
מורנו הגדול המגיד ממעזריטש (תורת המגיד, שבת שובה) לומד בסוגיה זו
חיזוק גדול גם לזמנים כאלו ומקשר את דברי הגמרא לדברים שכתובים במדרש
ובזוהר - שהקב"ה הסתכל בתורה ומתוך כך ברא את העולם.
אבל מה הכוונה שהקב"ה הסתכל בתורה וברא את העולם? כיצד ניתן
לברוא את העולם מתוך קריאה בתורה?

מסביר המגיד על בסיס הזוהר, שכוונת מאמר זה לומר שאותיות התורה הן
אלו המגלות את הנוכחות האלוקית בעולם, והקב"ה הסתכל קודם בריאת העולם
בתורה כדי לראות שאכן בבריאת העולם המסר הזה של אותיות התורה יעבור.
מהו אותו המסר שטמון באותיות התורה שעל בסיסו ביקש הקב"ה לברוא
את העולם?

המסר הזה, אומר המגיד ממעזריטש, טמון באותיות המילה "אמת".
אם נתבונן במילה "אמת", נבחין בעובדה שיש כאן שלש חלוקות של
אותיות שמופיעות בה: יחידות, עשרות ומאות. האות אל"ף היא מהיחידות, האות
מ"ם היא מהעשרות, והאות תי"ו היא מהמאות.

אבל גם כאשר האותיות מתרבות לעשרות ומאות, הן תמיד יכללו את
היחידות. האל"ף תמיד תהיה נוכחת בכל מספר, ולא משנה כמה גדול הוא יהיה.
כאשר הקב"ה ברא את העולם הנפלא שמורכב מכל כך הרבה פרטים, הוא
הסתכל קודם כל באותיות, לראות שבכל פרט בעולם תוכל הנוכחות שלו להיות
מורגשת.

המילה "אמת" היא חותמו של הקב"ה, כי היא מגלה שבכל מקום שאליו
נלך, בכל פינה שאליה נגיע, ולא משנה כמה רחוק ננדוד, הוא תמיד יהיה שם
איתנו, כמו אותה אל"ף שמלווה את כל המספרים גם אחרי שהם גדלים.



לימוד תורה של גוף ונשמה

אמר רב כהנא כד הוינא בר י"ח שנין גמירנא לכולא
ש"ס ולא זכינא לאין מקרא יוצא מידי פשוטו.

דף סג עמוד א

מה יותר חשוב הגוף או הנשמה?

כאשר מתבונן האדם בעולם שבו הוא חי, הוא יכול ללכת לאחד משני הקצוות: או שיתעלם ממצייאות נשמתו, ויחיה רק בהתאם למה שעניני רואות ומה שחושיו מורים. או מאידך, הוא יתעלם ממצייאות גופו ויתמסר אך ורק לנשמה שבו.

אבל מסתבר ששני הקצוות אינם נכונים, מפני שהקב"ה ברא את האדם נשמה בגוף. כך שרק בשילוב שניהם הוא אכן יכול להגיע למיצוי תכליתו בעולם. מצד אחד הוא פועל בעולם ולא מתעלם ממנו, אך מצד שני הוא מחדיר בכל פרט את כוחה ונוכחותה של הנשמה. הדברים הללו אינם אמורים רק ביחס לפעולותיו הפיזיות של האדם בעולם, אלא גם ביחס לאופן לימוד התורה שלו.

רבי מנחם נחום מצ'רנוביל (מאור עיניים אגדות הש"ס, שבת) מסביר על יסוד דברי הגמרא כאן, שהתורה מורכבת משני חלקים "גופי תורה", שהן הכוונות הגלויות שבה, כפי שהן מובנות בפשט, ו"נשמתא דאורייתא", שהם הרמזים הסמונים בכל פרט שבה.

כאשר אדם לומד שלא לשמה, פירוש הדבר הוא, שהוא מזניח את אחד משני החלקים הללו; או את פשטי התורה - גופה של תורה, או את רמזיה - נשמתה.

יכול אדם מצד אחד לטעון: אין לי אלא מה שכתוב ותו לא, ואין מקום לייחס לכתוב עומק מעבר למה שגלוי. מאידך יכול אדם גם ללכת לקיצוניות השניה, ולהתעלם לגמרי ממה שכתוב כאשר הוא שם את הדגש רק על רמזים וסודות.

שני הכיוונים הללו חוטאים לאמיתתה של תורה, שכן לימוד מושלם, נכון ואמתי, הוא רק כזה, שמשלב את שני החלקים הללו יחד, ורק באמצעות שניהם הוא יוצר את המארג השלם שנקרא "התורה הקדושה".



איך הייתה שבת?

אמר רב הונא: היה מהלך (בדרך או) במדבר, ואינו יודע אימתי שבת - מונה ששה ימים ומשמר יום אחד. חייא בר רב אומר: משמר יום אחד ומונה ששה. במאי קמיפלגי? מר סבר: כברייתו של עולם, ומר סבר: כאדם הראשון.

דף סט עמוד ב

עד כמה משפיעה השבת על עבודת ה' של היהודי?

רבי צדוק הכהן מלובלין (רסיסי לילה, אות מח) מסביר שכפי שעולה מסוגיית הגמרא כאן, וכפי שאנחנו מכירים את סדר בריאת העולם, האדם היה היצור האחרון שנברא רגע לפני שבת, כך ששבת היה היום הראשון המלא שלו. לעובדה זו יש משמעות עמוקה, שכן השבת היא היום שבו סיים הקב"ה את מלאכת בריאת העולם, וכפי שקורה כאשר מלאכה מסתיימת, עכשיו הגיע הזמן ליהנות ממה שנעשה. זה הרגע שבו אמורה המלאכה להגיע לכדי תכלית שלה. זו בעצם המטרה של השבת, להביא את העולם לכדי תכלית, על ידי כך שהיא מגלה את העוצמות הרוחניות הגלומות בו, ומפסיקה לרגע את מרוץ החיים החומרי.

זו גם מטרתו של האדם שהוא היצור היחידי שמסוגל להרים את עצמו ואת העולם שסביבו טפח מעל, ולהראות לכולם כיצד העולם החומרי הוא לא כל כך חומרי. .

לכן דווקא האדם נברא כך ששבת יהיה היום הראשון שלו. מפני שזהו היום שמבטא יותר מכל את תכלית בריאתו של האדם ותכלית בריאת העולם.

דבר זה יכול ללמד גם נקודה נוספת: אם שאר יצורי העולם חוו קודם את ימי החול לפני השבת, הרי שהאדם חווה את השבת לפני ימי החול. כך היה

כאשר נברא, וכך מאז ועד היום, כאשר ימי החול של האדם נראים בהתאם לעבודת הקודש שלו בשבת.

לכן, השבת איננה עוד יום בשבוע. היא אמורה להיות היום שמבטא עבורנו יותר מכל, את הסיבה שלשמה נבראנו.



בשביל מה אנחנו עובדים?

אבות מלאכות ארבעים חסר אחת.

דף עג עמוד א

כיצד ניתן לחוש קדושה כשכל הזמן צריכים לעבוד לפרנסתנו ולא יכולים לשבת וללמוד כל היום בבית המדרש?

השאלה הזו מטרידה לא מעט אנשים, אבל האמת היא שהיא שגויה מיסודה. על המשנה שלנו, שמונה את ל"ט אבות מלאכה בצורה מעניינת ואומרת: "ארבעים חסר אחת", שואלים לא מעט פרשנים ובעלי מחשבה שאלה פשוטה: מדוע להתבטא בצורה כזו? מדוע לא לומר פשוט שלוששים ותשע מלאכות?

תשובה מעניינת לשאלה זו עונה הרבי מליובאוויטש (ספר השיחות תשמ"ט, חלק ב' עמ' 566), שאומר כי בעצם העובדה שאת ל"ט מלאכות אלו מגדירה התורה כמלאכה, היא קובעת בזה שהן המייצגות של כל ענייני העולם ו"עובדין דחול".

בנקודה זו באה המשנה ואומרת, כי מלאכות העולם ניתנו לנו כאשר הן חסרות את ה"אחד" - היינו, את הנוכחות האלוקית הגלויה בהן, שהרי הקב"ה הוא ה"אחד ואין יחיד כיחודו", וזוהי בדיוק העבודה שלנו - לגלות את הנוכחות האלוקית "האחד" במלאכות העולם. אבל כיצד עושים זאת?

על כך עונה הגמרא ואומרת שאת המניין של ל"ט אבות המלאכות למדו חכמים מההקבלה למלאכות שהיו במשכן, כי על ידי כך שיהודי מתייחס למלאכות העולם כמקבילות למלאכות המשכן, והיינו שכל מעשיו הם לשם שמים וגילוי מלכותו יתברך בעולם, אזי בזה הוא פועל שהמלאכות הללו, לא זו בלבד שלא ירחיקו אותו מהנוכחות האלוקית, אלא אדרבא יקרבו אותו ואת

העולם שסביבו, כך שהוא יגיע לכדי שלימות. כי זוהי התכלית שלשמה נברא העולם, לגלות שגם החומריות היא אלוקית. לכן, אם לענות לשאלה שאתה פתחנו, וודאי שאנחנו לא חשים קדושה כשאנחנו עמלים לפרנסתנו, כי את הקדושה בעבודת יומנו, אנחנו צריכים להביא. בשביל זה נתן לנו הקב"ה אותה.



בשביל מה לחדש?

אמר ריש לקיש: אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה, שנאמר זאת התורה אדם כי ימות באהל.

דף פג עמוד ב

האם מן הראוי לנסות ולחדש תוך כדי לימוד התורה?
רבי דוד שלמה אייבשיץ מתייחס לכך (מגילת סתרים), ואומר כי הנחת היסוד של כל לומד תורה, כפי שמביא השל"ה, צריכה להיות, שעד כמה שאנחנו מבינים ומשכילים בתורה הקדושה היא עדיין מכילה עומקים חדשים שאינם בערך כלל לתורה שהצלחנו ללמוד עד עכשיו.
לכן, יש להבחין בין אדם שחידושיו מגיעים על בסיס הנחת היסוד הזה, ובין אדם שמניח כי הוא הבין את התורה, וכעת תורו לחדש בה.

כאשר האדם יוצא מתוך נקודת ההנחה שעד כמה שילמד, תמיד יש עומק חדש שעדיין מסתתר בתורה, הרי לימודו יהיה ביגיעה עצומה, בניסיון להגיע לחקר האמת האלוקית. לכן גם אם בפועל הוא לא חידש חידוש נכון תוך כדי לימוד התורה שלו, עדיין, מכיוון שהחידוש הגיע מתוך היגיעה להבין את אמיתותה של תורה, החידוש מקובל ומרוצה אצל הקב"ה, משום שהוא קלט את נקודת העניין הרבה מעבר לחידוש שחידש.

על יסוד הדברים הללו הוא מסביר את דברי הגמרא בסוגייתנו, שאומרת כי התורה מתקיימת דווקא במי שממית עצמו עליה, שכן היגיעה הגדולה בניסיון להגיע לנקודת האמת היא בעצם סוג של "מיתה". זהו המקום שבו האדם שם

את עצמו בצד. הוא כאילו לא קיים באותם הרגעים, ורק התורה הקדושה היא זו שקיימת, ובעצם היא הדבר היחיד שקיים ברגעים כאלו.
אדם כזה, בעצם הבין והפנים את מהותה של התורה, ולכן חידושי התורה שמגיעים לו תוך כדי הלימוד נכונים, מעצם היותם נסיונות להבין מה הקב"ה רוצה ממנו.
לכן, לחדש בשביל לחדש לא בא בחשבון, אבל לחדש בכדי להבין, זוהי האמת.



בשביל מה ניתנה התורה?

ודכולי עלמא - בשבת ניתנה תורה לישראל,
כתיב הכא זכור את יום השבת לקדשו, וכתיב
התם ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה, מה
להלן - בעצמו של יום, אך כאן - בעצמו של יום.

דף פו עמוד ב

דבר ידוע וגלוי שאין מאורע סתמי, ובפרט כאשר עוסקים בנתינת התורה, והזמן שנבחר בכדי לתת אותה לנו. אם כן מהי המשמעות הפנימית של נתינת התורה דווקא בשבת?

על הקשר הזה שבין התורה לשבת, עומד רבי מנחם מענדל מרימנוב (מנחם ציון, פרשת בשלח ד"ה "והענין הוא") שמסביר כי תכלית נתינת התורה לנו, היא בכדי שנשתמש בה לגלות את מהותו של כל דבר בעולם, וכיצד כל דבר בעולם מונהג ומכיל את אור הקדושה האלוקית. לכן התורה מכילה ציונים רבים כל כך שנוגעים לחיים הפיזיים שלנו, כי זו כל התכלית - לגלות שהחיים הפיזיים מכילים תוכן אלוקי.

אלא שבשביל זה לא מספיק רק ללמוד את התורה, צריך גם להגיע ללימוד הזה מתוך מצב נפשי מסוים שיאפשר לתובנות הללו לחדור אלינו, כדי שנוכל להשפיע אותן הלאה.

בנקודה הזו פוגשת התורה את השבת, משום שהשבת הוא יום שבו האדם מתבקש להפסיק עם מירון החיים החומרי שלו שנותן לו את התחושה המדומה

כאילו הוא מנהל את חייו, ובמקום זה הוא צריך לתת לנוכחות האלוקית לנהל אותו.

נקודה זו מתקשרת גם למאמר חז"ל נוסף (מכילתא, פרשת בשלח) שקובע כי: "לא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן", שכן המן, מעבר להיותו מזון, הכיל תוכן רוחני, שהרי כל הצורה שבה הוא ניתן לעם חייבה את העם להאמין בכך שהקב"ה נוכח, ושהוא זה שמכלכל אותם.

לכן, דווקא השבת מכילה בדיוק את המצע שעליו התורה מבקשת לבסס את מקומה בעולם - הקיום של האדם תלוי ועומד בתוכן האלוקי שיש בו, וכאשר האדם חש זאת, וחי את חייו בצורה כזו, הרי שבדיוק לשם כך ניתנה לו התורה.



מהיכן מגיעות המידות הטובות?

אמר ריש לקיש: החושד בכשרים לוקה בגופו, דכתיב והן לא יאמינו לי וגו', וגליא קמי קודשא בריך הוא דמהימני ישראל. אמר לו: הן מאמינים בני מאמינים, ואתה אין סופך להאמין. הן מאמינים - דכתיב ויאמן העם, בני מאמינים והאמין בה'. אתה אין סופך להאמין - שנאמר יען לא האמנתם בי וגו'.

דף צז עמוד א

איך אפשר לשמור על עצמנו שלא להתגאות כאשר אנחנו רואים שאכן יש בנו מידות טובות המייחדות אותנו מאחרים?

תשובה לדבר זה מביא רבי יעקב יוסף מפולנאה (תולדות יעקב יוסף, פרשת יתרו), כאשר הוא מסביר את הדו-שיח בין משה רבינו והקב"ה, בשעה שהקב"ה מבקשו להוציא את בני ישראל ממצרים, כפי שמזכירה הגמרא בסוגיה זו. כאשר משה רבינו מפקפק באמונתם של ישראל בדבר הגאולה העתידה לבוא ואומר לקב"ה: "והן לא יאמינו לי", הוא לא מזלזל בהם ח"ו, אלא אומר פשוט: אני מתבונן במהותם של בני ישראל, ולא מוצא שיש בהם את עצמות הנפש והתכונות שמאפשרות אמונה.

על כך עונה לו הקב"ה ואומר כי בני ישראל הם "מאמינים בני מאמינים", והיינו, שאמת ונכון הוא שהם מצד עצמם ייתכן שאין בהם את אותן תכונות מיוחדות שמאפשרות אמונה, אולם אמונה זו חזקה מהם, שכן היא ירושה להם מהאבות הקדושים. הם "בני מאמינים", ולכן גם הם "מאמינים".

את הדברים הללו מקשר רבי יעקב יוסף מפולנאה ליסוד המובא בספר חסידים, שכאשר אדם רואה בעצמו שיש בו מידה טובה, אל לו להתפאר בה ולהתגאות בגללה, משום שייתכן מאוד שזוהי מידה שאיננה קשורה לעבודה שהוא עצמו יגע ועמל עליה, אלא שהיא הגיעה אליו כירושה מאבותיו שנהגו בה. הם היו בעלי מידות, ולכן גם בו המידות קיימות.

כאשר אדם חי בתודעה כזו שהמידות הטובות שיש בו הן בדיוק כמו האמונה שיש בבני ישראל, שהיא ירושה מהאבות הקדושים, מובטח לו שלא יגבה ליבו.



תפקידם של חכמי הדור

אמר ליה רב ספרא: משה, שפיר קאמרת? מטלטלין
מזו לזו תנן.

דף קא עמוד ב

כיצד ניתן להגדיר מהו תפקידם של חכמי ומאורי הדור?
תשובה לשאלה זו עונה רבי זאב וולף מז'טומיר (אור המאיר ויקרא, שיר השירים ד"ה "לחיינו כערוגות הבשם") ואומר שהתשובה נמצאת בפסוק "משה ידבר והאלוקים יענו בקול".

תפקידו של משה, כראשון חכמי האומה ומעבירי התורה לעם, היה להפוך את ה"קול" האלוקי ל"דיבור". היינו, שאת המסר האלוקי שהעם קולט כקולות שאינם נהירים לו דים, מוטל על משה "לתרגם" באופן שהעם יוכל לקלוט ולהפנים.

דוגמה לדבר זה ניתן למצוא במעמד הר סיני, כאשר את שתי הדברות הראשונות אמר הקב"ה, אך בני ישראל לא יכלו לעמוד בעצמות הקדושה ולכן פרחו נשמתם. בעקבות כך את שאר הדברות אמר הקב"ה למשה ומשה היה זה

שהעביר את המסר שלהן לבני ישראל, וכך יכול היה העם לקלוט את הדברים באופן שיקלט ויופנם אצלם.

מאז ועד היום על כל "משה" שבדור מוטל להעביר את תכני התורה הקדושה באופן, בצורה ובשפה שאנשי הדור שלו יוכלו להבין ולהפנים אותם בצורה הטובה ביותר, וכך בעצם לתרגם את ה"קול" ל"דיבור".

זו הסיבה שבסוגיה שלנו, פונה רב ספרא לרבא בתגובה על דבריו של רבא, ובכדי להדגיש את גודל מעמדו של רבא כחכם ממעבירי התורה לעם הוא מכנה אותו בשם "משה", משום שאכן מהותו של משה באה לידי ביטוי בתורתו והוראתו של רבא, שכן משה איננו רק דמות היסטורית.

כאשר חכם מלמד את אנשי דורו ומטמיע בהם את חכמת התורה ומסריה, אכן הוא "משה".



מסע החיים

ר' יוחנן דידיה אמר (שמות כ, ב), אנכי נוטריקון:

אנא נפשי כתיבת יהבית.

דף קה עמוד א

לפעמים, מול מציאות קשה, חשים נמיכות הרוח, ונפילה באמונה. מה ניתן לעשות במצבים כאלו?

בשנת ת"ש בשבת פרשת ויצא בתוככי גטו ורשא, נשא האדמו"ר רבי קלונימוס קלמיש מפיאסצנא דרשה בפני קהל החסידים (אש קודש, עמוד כא). הימים ימי סער וצרה לעם היהודי, והאדמו"ר בחר לחזק את החסידים דווקא מתוך השבר הנורא.

הוא פתח בשאלה על דבריו של הקב"ה אל יעקב "והנה ה' ניצב עליו ויאמר אני ד'... הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה ולזרעך", והביא את רש"י שכותב שה' ניצב עליו באותו הזמן לשמרו. אלא שכאן הדבר לכאורה מיותר, שהרי בעוד מספר פסוקים הקב"ה נתן ליעקב הבטחה כללית: "והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך", ואם כן מדוע היה הקב"ה צריך לבוא במיוחד לשמור על יעקב באותו הזמן, ובנוסף לזה הרי יעקב היה מוקף מלאכים באותה

ההזדמנות, אותם המלאכים שעלו וירדו, ואם כן לשם מה לו שמירה כאשר הוא מוקף מלאכים?

תשובתו מתבססת על המדרש (בראשית רבה סח, יד) שאומר כי המלאכים שעלו וירדו היו שרי האומות, וכששרי האומות עולים ויורדים ומתגרים האחד בשני, צריך רחמי שמים גדולים עד כדי שהקב"ה עצמו צריך לעמוד שם ולשמור עליו.

אבל מעבר לזה, הוא ממשיך ומסביר, יש כאן מסר חד כתער לכל אחד מאתנו.

אם נשים לב כאשר הקב"ה ניצב על יעקב לשמרו, הפסוק שהוא אומר לו הוא "אני ה'", ואילו כאשר הוא נותן לו מאוחר יותר את ההבטחה לשמירה לעולם, הוא אומר לו "והנה אנכי", וההבדל הזה שבין "אני" ובין "אנכי", הוא משמעותי בצורה בלתי רגילה.

שהרי רבי יוחנן בגמרא לעיל אומר שכל אחת מאותיות המילה "אנכי" אוצרת בתוכה מסר אחר, כאשר האות "כ" אוצרת את מסר הכתיבה, וזהו יסוד ההבדל בין "אני" לאנכי", שכן במילה אני הכתיבה אינה נרמזת ואילו במילה אנכי היא אכן נרמזת.

ההבדל בין דבר כתוב לדבר שאינו כתוב, הוא ביציבות שלו וביכולת שלו להישאר לאורך זמן.

גם באמונה שלנו ובביטחון שלנו בה' יש מצב של "דיבור" ומצב של "כתיבה". כאשר אנחנו חווים חוויות מרוממות, מקודשות, כאשר אנחנו מרגישים כי "ה' ניצב עלינו" לשומרנו, אזי האמונה והביטחון שלנו בו יכולים להיות בגדר דיבור, שיכול ח"ו לבוא לידי סיום.

מסע החיים שלנו, הוא להביא את האמונה והביטחון שלנו בה' למצב של "אנכי", היינו למצב שבו האמונה והביטחון יהיו חקוקים בכתיבה על לוח ליבנו, כך שגם כאשר אנחנו נראה את שרי האומות קמים ונופלים ומתגרים זה בזה, האמונה שלנו בו יתברך תהיה יציבה ואיתנה.

הקב"ה ניצב על גבי יעקב לשמור אותו, אבל שמירה זו הייתה בגדר "אני", שכל עוד הוא יהיה שם היא תהיה איתנה, אבל מיד לאחר מכן אומר לו הקב"ה ליעקב: דע לך שמכאן ואילך התפקיד שלך הוא להפוך את הנוכחות שלי ל"אנכי" שיהיה חקוק על לוח ליבך.

האמונה שלנו איננה דבר שמגיע מאליו, היא תלויה באופן משמעותי בעבודה שלנו. אם נעבוד עליה בזמנים של רוגע, היא זו שתצליח להחזיק אותנו ברגעים קשים של נפילת הרוח.



אנחנו כחמורים!?

אמר רבי זירא אמר רבא בר זימונא: אם ראשונים
בני מלאכים - אנו בני אנשים, ואם ראשונים בני
אנשים - אנו כחמורים

דף קיב עמוד ב

לא פעם אנחנו מסתכלים על הדורות הקודמים והמחשבה שעוברת בנו היא: הם היו ענקים, דור דעה, אבל אנחנו דורות קטנים ופחותי ערך. המחשבה הזו מביאה לנמיכות רוח בצורה השלילית שלה, ולרפיון ידיים. מצד שני, יש אכן צדק ואמת בדברים, שהרי בדורות הקודמים היו מעלות כבירות שאינן נמצאות בדורנו, אז האם אסור לחשוב ולהתבונן בכך? כדאי או לא כדאי להתרפק על ימים עברו?

תשובה נפלאה לדילמה זו מעניק רבי יהודה אריה ליב מגור (שפת אמת, פרשת ויקהל תרמ"ו), כאשר הוא מסביר את מאמר הגמרא הזה: "אם ראשונים... אנו...", ואומר שלמעשה לכל דור ודור ניתנה העבודה לזכך ולטהר את העולם, אלא שלכל דור ישנו חלק שונה מתוך העולם שעליו להתמקד בו ולזכך אותו. בדיוק כשם שכל פעולה פיזית שעושה האדם, מורכבת מכמה מופעים: ישנה המחשבה על הפעולה, אחר כך ישנו הדיבור על הפעולה, ולבסוף יש גם את ביצוע הפעולה בפועל, כך גם לעולם החומרי שבו אנחנו חיים יש כמה מופעים, ולכל החומר שיש כאן יש השתקפויות רוחניות שמקבילות אליו, בדומה למאמר הגמרא שאומר שלכל עשב יש מלאך שמכה בו ואומר לו "גדל". היו דורות שעסקו בזיכוכ המופעים הרוחניים של העולם, ויש דורות כמו שלנו שעוסקים בזיכוכ הצדדים היותר פיזיים שלו, וזהי אותה העבודה, רק שהיא עוסקת בצדדים שונים של אותו הדבר.

כאשר הגמרא אומרת שאם ראשונים כבני אדם אנו כחמורים, היא לא באה להוריד אותנו או להמעיט בערכנו, אלא לומר שהראשונים קיבלו את המשימה לתקן את חלקי העולם העדינים יותר, ואנחנו קיבלנו את המשימה לזכך את החלקים החומריים (ה"חמורים") יותר.



מחשבות של סעודה

תנו רבנן: כמה סעודות חייב אדם לאכול בשבת? שלש, רבי חידקא, אומר: ארבע. אמר רבי יוחנן: ושניהם מקרא אחד דרשו, ויאמר משה אכלהו היום כי שבת היום לה' היום לא תמצאוהו בשדה.

דף קיז עמוד ב

שבת הוא יום של קדושה, אבל מאידך בשבת יש מחויבויות חומריות. דוגמה לדבר נמצאת בסוגייתנו, שבה הגמרא קובעת כי יש מספר מסוים של סעודות אותן האדם מחויב לאכול בשבת.

על הדברים הללו ניתן לשאול שאלה פשוטה בתכלית: כיצד זה מסתדר? האם אין חשש שריבוי הגשמיות שבשבת יגרור אותנו מחוץ לתחומי הקדושה שלה?

תשובה לדבר זה ניתן למצוא בדבריו של רבי נחמן מברסלב (ליקוטי מוהר"ן, תורה קכ"ה), שמסביר כי העובדה שהפסוק המשמש ללימוד חיוב סעודות שבת הוא: "ויאמר משה אכלהו היום", ושהמילה עליה מתבססת הדרשה היא "היום", יכולים ללמד אותנו דבר גדול.

כאשר אדם ניגש לסעודה רגילה, יש מכלול של שיקולים שיכולים להוביל אותו ביחס לכמות וצורת האכילה שלו: כמה אני רעב, כמה התענוג עולה לי או מתי אוכל בפעם הבאה.

אולם, כאשר הגמרא אומרת לנו שהמילה "היום" היא המלמדת על חיוב הסעודה בשבת, בזה היא מבקשת להעביר לנו מסר: כאשר אנחנו ניגשים לאכול את סעודת השבת, ועל השולחן נמצאים מעדנים ומגדנות, המחשבה היחידה שצריכה להוביל אותנו במהלך הסעודה היא שאנחנו אוכלים את

הסעודה בשביל "היום" הזה בלבד; לא בגלל רעב ולא בשביל שובע, לא כמנוחה מהשבוע החולף או בשביל לצבור כוח לשבוע שיהיה.

השבת היא תכלית ולא אמצעי, וכך גם סעודת שבת. ההתעלות של השבת נותנת לנו לחיות את הרגע, לא במובן המופקר אלא במלא עומקו האלוקי: "כי אכילת שבת היא כלה אלקות, כלה קדש", כמו שאומר רבי נחמן. למרות הרעב שלנו, ולמרות הצורך שלנו באכילה, אנחנו צריכים להתמקד ב"היום" ולא באוכל. אלו המחשבות שצריכות ללוות אותנו בזמן שאנחנו סועדים את סעודת השבת.



סוד התפילה השלמה

הני נמי (בגמילות חסדים שייכי. לישנא אחרינא):
הני בהני שייכי.

דף קכז עמוד ב

כיצד ניתן להפוך את התפילה הפרטית לתפילה משמעותית? כיצד ניתן להפוך את לימוד התורה הפרטי ללימוד תורה משמעותי?

תשובה נפלאה מבסס רבי שלמה מרדומסק (תפארת שלמה מועדים, שער התפילה ד"ה "שבת קכז") על בסיס הסוגיה שלנו.

הרי הסוגיה דנה בדברים שאדם אוכל פירותיהם בעולם הזה והקין קיימת לו לעולם הבא ומונה ששה דברים, ביניהם "עיון תפילה". לאחר מכן מופיעה רשימה של ארבעה דברים שעליהם נאמר גם כן שאדם אוכל פירותיהם בעולם הזה והקין קיימת לו לעולם הבא, וביניהם נוספת גם "גמילות חסדים". על כך שואלת הגמרא: אם כן מהם אותם הדברים שאכן האדם אוכל פירותיהם בעולם הזה והקין קיימת לעולם הבא, האם הששה או הארבעה?

תשובתה של הגמרא (על פי פירוש רש"י) היא, שלמעשה ישנם כמה דברים שנכללים במסגרת גמילות חסדים, ביניהם "עיון תפילה", ולכן פעם נאמר ששה ופעם ארבעה.

על בסיס זה אומר התפארת שלמה כי למעשה למדנו מכאן שעיקרה של התפילה הוא, כאשר היא מגיעה כ"גמילות חסדים". היינו: כאשר האדם מנצל

את תפילתו בכדי לבקש רחמים על חברו שזקוק לכך, בזה הוא ממצה את הרעיון שלשמה ניתנה התפילה, שכן הוא מבין שעליו לעזוב את הממד הפרטי ולהתחבר לממד הכללי של הציבור, ולכן התפילה הזו מגיעה לכדי שלימות. הדבר הזה קשור גם ללימוד התורה, שכן בסופה של הרשימה נאמר: "ותלמוד תורה כנגד כולם". היינו שכל הדברים הנפלאים הללו כלולים במסגרת תלמוד תורה, מה שמלמד אותנו שגם גמילות החסדים היא בכלל לימוד תורה, וכיצד? שוב, גם כאן בעצם מאירה הנקודה: אם האדם לומד את תורתו מתוך כוונה שלימוד תורה זה יועיל ויעזור לציבור, הרי בזה הוא נוגע בנקודת עניינו של לימוד התורה והכוונה שלשמה נתנה התורה מלכתחילה. דבר זה מלמד אותנו שגם התפילה וגם התורה שלנו, אמורים לכוון לכדי כך, שמתוכם נצא לכדי גמילות חסדים.



מי במרכז, אני או הוא?

אבא שאול אומר: ואנוהו - הוי דומה לו: מה הוא
חנון ורחום - אך אתה היה חנון ורחום.

דף קלג עמוד ב

מהי המטרה של הדבקות במידותיו של הקב"ה? כאשר מתבוננים בפשט דברי הגמרא הללו, עולה לכאורה התמונה כאילו הקב"ה הוא מעין "מדריך" טוב, לכן הוא מלמד אותנו כיצד צריך להתנהג, ומכיוון שהדוגמה האישית היא מרכיב חשוב מאוד בחינוך, הוא עצמו מקיים את מה שהוא מצפה מאתנו. אם אנחנו רוצים לדעת מהן המידות החשובות שאנחנו צריכים לאמץ לעצמנו, הרי שעלינו להתבונן מה חשוב אצלו ועל בסיס זה להתנהג גם כן.

אלא שרבי שניאור זלמן מליאדי, בעל התניא, מעניק לדברי הגמרא הללו פירוש מהפכני (תניא - אגרת התשובה, פרק ט'), לפיו כאשר האדם לומד את דברי הגמרא באופן הראשון, המשמעות הנסתרת של הדברים היא שלמעשה האדם נמצא במרכז והקב"ה נמצא כאן כדי "לשרת" אותו ולהורות לו את הדרך כיצד להיות אדם עוד יותר טוב ממה שהיה עד עתה.

אולם, האמת היא שונה. המטרה שלשמה נברא האדם היא, בכדי להיות כמה שיותר דבוק באלוהות וכמה שפחות דבוק בעצמו. מכיוון שהאדם בעצמו איננו מסוגל לעשות זאת, הקב"ה נתן לו כלים שעל ידם הוא יהיה מסוגל להיות פחות קרוב אצל עצמו ויותר קרוב אצל הקב"ה. חלק מהכלים הללו הם המידות הנזכרות בדברי הגמרא. לפי הדברים הללו יוצא בעצם, שאין ערך עצמי בלהיות רחום, חנון וכו', משום שהתורה איננה ספר למימוש או מיצוי עצמי, ולכן מטרתה איננה להדריך את האדם כיצד להיות יותר טוב או מוסרי. מטרתה של התורה היא לקרב בין האדם ובין אלוהים, ואם על הדרך האדם גם נעשה אדם מוסרי וטוב יותר, הרי שהעולם הרוויה, אך לא זו המטרה. "מה הוא רחום" - הוא נמצא במרכז, והמטרה המרכזית שלנו היא להיות כמה שיותר קרוב אליו, ואם להיות רחום זה מה שיקרב אותנו אליו, אז וודאי שאת זה נעשה.



למה יש רע בעולם?

מל ולא כרע את המילה - כאילו לא מל.

דף קלז עמוד ב

לשם מה יצר הקב"ה את הרע? האם לא היה הרבה יותר פשוט אם הרע שיש בעולם היה נעלם?

על השאלה הכבדה הזו עונה המגיד מקוויניץ (עבודת ישראל, ליקוטים לאבות הא) מתוך שאלה אחרת שמתעוררת על המשנה הראשונה בפרק החמישי של פרקי אבות: "בעשרה מאמרות נברא העולם... אלא להפרע מן הרשעים... וליתן שכר טוב לצדיקים".

האם זה סביר לומר שהקב"ה שכולו טוב, ברא את העולם בצורה מסוימת רק כדי שתהיה לו הצדקה להעניש את הרשעים?

לכן הוא אומר שיש לשים לב, שכן המשנה לא אומרת "להעניש את הרשעים", אלא "להפרע מן הרשעים", והמילה "להפרע" מכילה משמעות אחרת לגמרי.

מתוך דברי הגמרא בסוגייתנו: "מל ולא פרע", ניתן ללמוד שמשמעות המילה להפרע היא - לגלות משהו שהיה מוסתר קודם.

הרע כשלעצמו הוא כלי, שכאשר הוא מתועל לכיוונים שלילים הוא הרסני, אבל עיקרו ניתן בעולם בכדי שבני האדם יוכלו להתגבר עליו ובזכות זה להתקרב יותר לרשב"ע.

הרשעים במעשיהם משתעבדים לרוע ונכנעים לו, אבל דווקא במחזה הזה, שמבהיר לנו עד כמה קשה לעלות למעלה מהרוע, מתגלה ומתבהר לעיניי כולם עד כמה מעשיהם של הצדיקים הם שווי ערך בעיני הקב"ה, ועד כמה אין לקחת מעשים טובים שנעשים כמובנים מאליהם.

על יסוד פירוש זה יש לקרוא את המשנה כמשך אחד ולומר שהמשפט "להפרע מן הרשעים" הוא הגילוי שמוביל ל"ליתן שכר טוב לצדיקים", ולא ניתן להבין כדבעי את מעשיהם של הצדיקים אם לא שאנחנו רואים עד כמה הרוע נוכח בעולם.

זו לא הצדקה לכניעה לרוע, אלא ההיפך: מתוך מבט על הרשע וההרס שהוא זורע בעולם, אנחנו יכולים ללמוד עד כמה אנחנו צריכים לייקר כל התגברות שאנחנו זוכים להתגבר על הרע, ולהוקיר תודה וטובה על מעשה טוב שאנחנו זוכים לעשות. משום שזה לא מובן מאליו.



לחפש את החיבורים

ישראל שעמדו על הר סיני - כסקה זוהמת

דף קמו עמוד א

מהי מטרתה של הגלות? מה היא באה להשיג, וכיצד המטרה הזו מושגת?
רבי אברהם יהושע השל, האוהב ישראל מאפסא, מסביר (אוהב ישראל, פרשת וישב ד"ה "וילכו אחיו") כי הגלות הגיעה, על מצע מסוים שהתהווה במשפחת יעקב, והוא פירוד הלבבות והמחלוקת שהיו בין האחים לבין יוסף.
 לכן, גלתה המשפחה וגלה העם, שכן הגלות נקראת בשם "כור הברזל" (דברים ד, כ) ולא בכדי. בכוחה של גלות לגרום לבני האדם להתאחד יחד מפני הרעה החיצונית, כמו חלקי ברזל שונים שנדבקים יחד להיות לאחד בכור האש.

ואז, אחרי מהלך האחדות שיצרה גלות מצרים הם היו מוכנים לקבלת התורה, כפי שהגמרא כאן מעידה, שבמעמד הר סיני פסקה אותה זוהמה, אותו לכלוך של פירוד שנוצר בשעה שהנחש הפריד את אדם וחווה על ידי מעשה החטא מהאחדות האלוקית, והוא זה שיוצר את הפירודים מאז ועד היום, בין אדם לאלוקים ובין אדם לחברו.

דברים אלו מלמדים אותנו כי מטרתה וייעודה של הגלות הייתה בעצם לייצר אחדות בתוך העם.

דברים אלו גם מלמדים, כי לימוד התורה תלוי ועומד באחדות זו, וללא אותה צורת חשיבה "אחדותית", האדם אינו יכול ואינו ראוי ללמוד את התורה, שהרי קודם למתן תורה היה חייב להסתיים הפירוד.

זו איננה רק הנהגת האדם עם האנשים שסובבים אותו, אלא זו תפיסת עולם שמחפשת חיבורים, שהיא זו הנצרכת בלימוד התורה.

שהרי, כל מהותה של התורה היא לייצר חיבורים: בין התורה שבכתב והתורה שבעל פה, בין הקב"ה והעולם. לכן אדם שצורת החשיבה שלו איננה מכוונת חיבורים, איננה מחפשת אחדות, הרי הוא חסר עיקר יסודי מהבנת עניינה של התורה.

הגלות הקדימה את מתן תורה, כדי שנוכל לייצר בנו את הרצון להתחבר ולחבר שהוא הבסיס ללימוד התורה, ואם האדם אכן יקח את המשאב הזה מתוך הגלות, אזי תגיע הגלות לכדי מיצוי, ואז תבוא הגאולה.



לשחרר את השקים הרעים

ושאינן ניטלין בשבת - מתיר החבלים, והשקין
נופלין מאליהם.

דף קנג עמוד א

לעיתים מנסים לעלות בקדושה, אבל דווקא אז מגיעות מחשבות זרות שלא ברור מהיכן הגיעו. למה זה קורה? מה ניתן לעשות במצב כזה?

הסיטואציה הזו, מתוארת בספרו של רבינו הגדול הבעל שם טוב הקדוש (כתר שם טוב, אות רפז). שם הוא מסביר כי כל מחשבה בנויה ממילים, וכל מילה בנויה מאותיות.

האותיות לכשעצמן הן כוחות המשמשים לקדושה, כאשר צירופם יחד יוצר מילים חיוביות ובונות, אך הכוחות הללו יכולים גם להיות אזוקים וקשורים אל הטומאה, כאשר צירופם יחד מייצר מילים שליליות והורסות.

המצב הזה שבו האותיות משמשות את דברי הטומאה, מתואר בחסידות ובקבלה כנפילה אל הקליפות. שכן, כאשר מהותו של דבר מסוים מוסתרת ברוע, הדבר דומה לקליפה שמסתירה על הפרי, ואיננה מאפשרת לראות את טיבו וטובו.

כאשר אדם מבקש לעלות מעלה בקדושה, משמים מבקשים לבדוק ולבחון האם הוא ראוי ומסוגל לכך, ולכן מזמנים לו מחשבות זרות הקשורות לדרגה שאותה הוא מנסה להשיג.

אם הוא מנסה להשיג יראת ה' נוספת, יזמנו לו ניסיון במחשבות הקשורות ביראה מענייני העולם הזה. אם זה באהבת ה' נוספת, יזמנו לו מחשבות הקשורות באהבה לענייני העולם הזה, וכך הלאה. מטרת הניסיון היא לבדוק האם הוא נחוש וממקוד במטרה להשיג קרבת ה'.

החכמה הגדולה היא לזהות כיצד אותן מחשבות עוותו והן משמשות כעת את הרוע, אך למעשה הן אכן שייכות לתחומי הקדושה, ולדעת להתעקש ולנתב את המחשבות והתחושות דווקא למקום הטהור והמזוקק שלהן בעבודת ה'.

זהו הפירוש הפנימי בדברי הגמרא הללו.

כאשר ישנם דברים "שאינם ניטלים בשבת", היינו שאינם שייכים לתחומי הקדושה, המיוצגת ברעיון השבת. אזי יש לו לאדם להתיר את החבלים הקושרים את הדברים הללו לשקים המקיפים אותם ומסתירים את מהותם, ואז פתאום יבחין כיצד אותם "שקים", של רוע שהקיפו את הדבר, נופלים מאליהם והכל מסתדר.

לכן, כאשר יש לאדם ניסיון במחשבה זרה שמנסה להסית אותו לתחושות ומקומות שאינם מתחומי הקדושה, ולהיות "שק של רוע", אזי יש לו להתאמץ ולהתזיר את הרגשות והמחשבות לתחומי הקדושה - להתזיר את האותיות למקומן הראשון, ולהתיר את השקים הללו.

אם יעשה כך, פתאום יראה איך כל המגיעות והעיוכים פתאום נעלמים כלא היו.

A watercolor illustration of a landscape. The top half of the image is dominated by large, dark, textured clouds. Below the clouds, the sky is a lighter, hazy grey. In the lower half, there are rolling hills or mountains rendered in soft, muted tones. Several birds are scattered across the sky, depicted in simple, dark silhouettes. The overall style is artistic and atmospheric.

מסכת עירובין



למה יש מחלוקות בתורה?

אשכחן משכן דאיקרי מקדש, ומקדש דאיקרי

משכן

דף ב עמוד א

לימוד התורה בדורו של משה רבינו היה כל כך ברור, כל כך פשוט ומובן. לעומת זאת, היום הכל כל כך מסובך, עד כדי כך שכמעט על כל דבר שישנו בתורה נמצא מחלוקת. אבל למה זה צריך להיות ככה?

הסתכלות אחרת לגמרי על עניין המחלוקות מופיעה אצל רבי יחזקאל פאנעט (מראה יחזקאל, פרשת פקודי) על בסיס מה שאומרת הגמרא כאן שהמקדש נקרא משכן והמשכן נקרא מקדש.

אם נתבונן בשני המבנים הללו, נבחין שהמשכן היה פשוט יחסית, ובוודאי שלא היה מסובך ומורכב כמו בניין המקדש שהיה מורכב מאגפים וחדרים שונים. לכאורה אם לצורך השראת השכינה הספיק המשכן הפשוט, לשם מה היה צורך לבנות אחר כך בניין מורכב כל כך כמו המקדש?

על כך, מסביר המראה יחזקאל, אומרת הגמרא כי המקדש נקרא משכן והמשכן נקרא מקדש, כי למעשה שני המבנים הללו נושאים בתוכם את אותו הרעיון בדיוק - השראת השכינה בעולם.

אלא, שבתקופתו של משה רבינו השראת השכינה נעשתה בצורה פשוטה וברורה, ולא היה הצורך לסבך את מקום השראת השכינה מעבר לצורתו של המשכן, ואילו בזמן שבית המקדש היה קיים, הצורך שנבע מן העולם היה כזה שהמבנה יהיה מורכב יותר.

דברים אלו אינם אמורים רק ביחס למבנים הפיזיים של המקדש והמשכן, אלא גם ביחס למבנים הנפשיים שלהם בתוכנו.

בדורו של משה רבינו התפיסה האנושית הייתה פשוטה יותר. היו פחות חדרים שאנשים יצרו בתוך ליבם, וממילא העברת התורה אליהם הייתה פשוטה יותר וברורה יותר. אבל ככל שהדורות הלכו והתרחקו, הם נעשו מתוחכמים יותר, ונוצר הצורך שהשכינה תשרה בכל אחד מהחדרים המסובכים שהאדם בנה לעצמו בתוך ליבו ונפשו, ולכן נוצרו הפלפולים, ולכן גם נוצרו המחלוקות.

המחלוקות והסיבוכים שישנם בלימוד התורה, מכריחים אותנו להעמיק בעצמנו, לחפור בעוד פינות בתוך שכלנו, ובתוך ליבנו, ולגלות שגם באותן הפינות נמצאת השכינה הקדושה.



לעשות תשובה על המעשים הטובים

נמנו וגמרנו: נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא,
עכשיו שנברא - יפשפש במעשיו. ואמרי לה:
ימשמש במעשיו.

דרך יג עמוד ב

בעוד שזמני התשובה של אלול מתחילים, השאלה שכל אחד שואל את עצמו היא על מה לעשות את חשבון הנפש? במה יש להתמקד בחשבון הנפש ועל מה לשים את הדגש?

תשובה מיוחדת לשאלה זו מביא רבי קלונימוס קלמן בעל המאור ושמש (מאור ושמש, פרשת שופטים), שם הוא אומר שהשאלה הזו איננה רלוונטית אצל עובדי ה', מפני שהם בוחנים לא רק את המעשים שנעשו או שלא נעשו כראוי, אלא גם ובאותה מידה את המעשים שנעשו כראוי.

את מה שנעשה שלא כדבעי וודאי שיש לתקן, אבל גם ביחס למעשים שנעשו כדבעי, צריך האדם לשאול את עצמו: האם אכן נעשו ללא פניות זרות, מתוך ביטול גמור לריבונו של עולם, והאם הם נעשו בלב טהור ונקי.

על בסיס זה הוא גם מסביר את דברי הגמרא שלפנינו, ואומר ש"פשפש במעשיו" מתייחס למעשים שנעשו שלא כראוי, ו"ימשמש במעשיו" מתייחס למעשים שנעשו כראוי, כאשר על שניהם יש לתת את הדעת באותה מידה.

הוא מוסיף ומסביר על בסיס הנחת יסוד זו, סוגיה נוספת במסכת ברכות שאומרת כי "צדיקים, יצר טוב שופטן", ואומר בשמו של האדמו"ר רבי יעקב יצחק לאנצ'יטר, שיש לפרש את דברי הגמרא כך, שהצדיקים שופטים את היצר הטוב שלהם, לבדוק האם הוא אכן טוב וך וצלול, ועל בסיס זה הם עושים את חשבון הנפש.

כי תשובה יש לעשות, כך שכל מה שיש לנו ובנו יפנה ויחזור לרבונו של עולם.



מה עושים עם העצים היבשים?

תנו רבנן: מחנה היוצאת למלחמת הרשות - מותרין בגזל עצים יבשים.

דף יז עמוד א

למה לעיתים, כשמנסים להשפיע על אחרים עניינים של תורה ויראת שמים, זה הולך בקושי? האם אפשר לעשות משהו בעניין, כדי שדברים ילכו יותר בקלות? רבי אברהם יעקב מסדיגורא (אביר יעקב, ש"ק כי תצא י"א אלול ה'תש"ה) מעניק מבט חדש לעניין מתוך סוגיית הגמרא שלנו.

יכול אדם לחיות בעולם הזה, כאשר הוא מחלק את חייו בין דברי הרשות ודברי המצווה. ישנם זמנים של תורה ותפילה שמוקדשים לריבונו של עולם, וישנם זמנים שבהם עוסקים בדברים פרטיים כאכילה ושתייה. אולם, החלוקה הזו, היא לא נכונה, משום שתחומי הקדושה צריכים להקיף את כל מהלך חייו של האדם, כולל את אותם "דברי רשות".

אדם שחי את חייו בחלוקה האמורה, ימצא את עצמו נלחם עם היצר הרע "מלחמת מצווה" על עצם קיום מצוות, ו"מלחמת הרשות" כי היצר הרע ינסה להדיח אותו דרך דברי הרשות ועל ידם.

אולם אדם שכל חייו מוקדשים לאלוקים, הרי כל מלחמותיו הן מלחמות של מצווה, משום שהוא נלחם עם היצר בכדי לקשר את הכל למצווה - לריבונו של עולם. צורת ההסתכלות הזו משפיעה גם על היכולת של שני האישים הללו לקרב אחרים לתחומי הקדושה.

כאשר האדם שכל חייו מוקדשים למען הקב"ה, מגיע ליהודי שני שהוא בבחינת "עצמות יבשות", או "עץ יבש", משום שאין בו את החיות הרוחנית שמפעמת בקרב עובדי ה', ומדבר עמו על כך שהוא צריך להקדיש את חייו למען הקב"ה, השני איננו מרגיש שהוא "גוזל" ממנו משהו, ושהוא יאבד משהו מחייו אם ילך אחרי אותו עובד ה', משום שכאשר הוא מסתכל על אותו עובד

ה', הוא רואה חיים של שלימות, שבהם כל הפרטים מכוונים למטרה אחת, ולא חסר בהם דבר.

אולם, כאשר יהודי שמחלק את חייו בין תחומי המצווה ובין תחומי הרשות, ניגש לשני בכדי לשכנעו להקדיש את חייו למען שמו באהבה, התחושה שהשני יחוש היא שהוא גוזל ממנו משהו, ושואם ילך בעקבותיו הוא יפסיד משהו מחייו העכשוויים. למרות כל זאת, מחוייב כל אדם להקדיש את חייו למען קירוב האחרים לתחומי הקדושה, וגם אם הדבר יהיה בגדר "גזילת עצים יבשים", עדיין, יש לזכור שהגמרא קובעת כי הדבר מותר. חובתנו לקשר כל יהודי לתחומי הקדושה, אבל גם את כל היקף חיינו עלינו לקשר לקדושה, וממילא נראה אז כיצד השלימות שמקיפה את חיינו מושכת גם את כל הסובבים אותנו.



מה צריך לזכור כששוכחים דברי תורה

דרש רבא: מאי דכתיב ויתר שהיה קהלת חכם עוד לימד דעת את העם ואזן וחקר תיקן משלים הרבה. לימד דעת את העם - דאגמריה בסימני טעמים, ואסברה במאי דדמי ליה. ואזן וחקר תקן משלים הרבה, אמר עולא אמר רבי אליעזר: בתחילה היתה תורה דומה לכפיפה שאין לה אזנים, עד שבא שלמה ועשה לה אזנים.

דף כא עמוד ב

יש לפעמים שלומדים, ומשקיעים בלימוד, אבל אחר כך הדברים נשכחים. אז בשביל מה להשקיע בלימוד אם שום דבר לא נשאר מזה? רבי מנחם נחום מצ'רנוביל (מאור עיניים, פרשת בשלח) אומר שיש הבדל גדול כאשר אדם לומד תורה ומבין תוך כדי לימוד את מה שהוא לומד, וכאשר הוא לומד ואינו מבין.

שכן, כאשר אדם לומד ומבין תוך כדי, הדבר משאיר חותם ("רושם") על מוחו, ואפילו אם הלומד לא יזכור את מה שלמד, עם כל זה הרושם מהלימוד הזה ישמר, ויאפשר לו להמשיך לקלוט הלאה את דברי התורה הבאים.

אם נדמה את הדבר לאימון פיזי, הרי שאדם שאימן את גופו, האימון הזה הוא הנדבך לאימון הבא שכבר יהיה קל יותר מאשר הראשון. כך גם המות מזדכך והולך מלימוד ללימוד, מה שמאפשר לו להמשיך ולקלוט הלאה את דברי התורה. זו הסיבה שביחס לשמיעת כל התורה כולה בבת אחת מפני הקב"ה בסיני, אומר המדרש שהדברים הללו היו בגדר "מה שאין האוזן יכולה לשמוע", מכיוון שצורת לימוד כזו איננה יכולה להיקלט אצל הלומד, לכן זה כאילו שהיא מעולם לא נלמדה. משום כך בני ישראל ביקשו שמשו רבינו ידבר איתם, כדי שהם יוכלו לקלוט ולהפנים את דברי התורה.

בעצם בני ישראל ביקשו "אזנים", שיוכלו לשמוע את מה שנאמר להם, שכן האזנים הן השער שעל ידו נקלטים הדברים במוח, ואם הדברים אינם יכולים להיקלט, הדבר דומה כאילו אין אזנים.

זו גם הסיבה הפנימית לכך שמשלי שלמה, שנועדו להבהיר את דברי התורה ולהסבירם כך שכולם יוכלו להבין את מה שנאמר, נקראים בשם "אזנים", משום שהוא נתן את הכלים שמאפשרים להבין את מה שנאמר.

לכן, אם קורה שדברי תורה נשכחים, נזכיר לעצמנו את האזנים, את ההבנה שהבנו. הרושם שההבנה הזו עשתה במוחנו נשאר איתנו הלאה, ומאפשר לנו להמשיך ולהתקדם בלימוד התורה הקדושה.



חייבים להיות שליחים!

אמר רב יחיאל: חזקה שליח עושה שליחותו.

דף לא עמוד ב

אחד הדברים המעניינים שקשורים בסיפורים על זמנים קשים שהיו בהיסטוריה היהודית, בהם היו גזירות קשות על העם היהודי הוא, שמי שנשארו חזקים ואיתנים באמונתם ודתם הם דווקא האנשים הפשוטים והלא מתוחכמים, ולעומת זאת ללמדנים היה קשה יותר להחזיק מעמד באותן התקופות.

זה מעניין, כי לכאורה היה מצופה שדווקא מי שיש לו בסיס של ידע רחב יותר יתקשה לאבד את אמונתו ודתו, ומי שאין לו את הבסיס הזה יאבד את הדברים מהר יותר. אבל המציאות לאורך ההיסטוריה הוכיחה אחרת. למה זה?

מסתבר, שככל שהידע שלנו גדל בתחום מסוים, אנחנו לא רק יודעים יותר עליו, אלא גם יודעים יותר איפה ניתן לעגל פינות. לעומת זאת, חוסר ידע גורר הקפדה יתירה, כי דווקא בגלל שאין את הידע היכן ניתן לעגל פינות, פשוט לא מעגלים אותן.

רבי שמואל מליובאוויטש (ספר המאמרים תרל"א, ד"ה "ואני תפילתי" עמ' רנה), מסביר על בסיס רעיון זה את החזקה ששליח יעשה את שליחותו, משום שהיא נעוצה בכך שהוא לא מבין את כל הרקע לשליחות זו, ואין לו את המידע שיש למשלח, וממילא, כפי שהסברנו, חוסר ידע גורר הקפדה מלאה על כללי השליחות. אולם, הדבר הזה הוא לא רק אירוע היסטורי, אלא אירוע שמתרחש בחיינו בכל יום ויום.

משום, שמצד אחד אנחנו מחויבים ללמוד, להחכים ולדעת ככל יכולתנו, אבל עם כל זה אנחנו צריכים להביא את עצמנו למקום נפשי כזה שהמחויבות שלנו לקב"ה, לתורה ולמצוות תהיה ללא טעמים וסיבות, אלא מעל לכל טעם. גם אם למדנו והחכמנו, אנחנו צריכים לדאוג שהלימוד שלנו לא יקלקל את הקשר האלמותי שלנו עם הקב"ה, ורק אם נדע לעלות מעל השכל והחכמה שלנו נוכל להגיע למצב שבו הקשר שלנו עם אלוהים יישאר קשר אמיץ ואיתן, גם במצבי מבחן.



מה בין עניות לדקדוקי עניות

תנו רבנן: שלושה דברים מעבירין את האדם על דעתו ועל דעת קונו, אלו הן: עובדי כוכבים, ורוח רעה, ודקדוקי עניות.

דף מא עמוד ב

עד כמה צריכים לבקר את עצמנו בעבודת ה', ועד כמה צריכים לדקדק במעשים הטובים שאנחנו עושה שאכן יהיו מכוונים וטובים באמת?

רבי ישראל מזוילעדניק (שארית ישראל, שער ההתקשרות דרוש ז, מאמר ראשון) מביא כנגד דברי הגמרא הללו שמדברים בגנות העניות, את דברי הגמרא במסכת חגיגה (ט, ב) שקובעת כי העניות היא מידה טובה לעם ישראל, ושואל כיצד אם כן אפשר ליישב בין שני המקורות הללו?

הסברו נוגע בעובדה שיש הבדל לשוני בין שני קטעי הגמרא. משום, שבעוד שבגמרא במסכת חגיגה, העיסוק הוא ב"עניות" כמידה כללית, הרי שבגמרא שלנו מדובר על "דקדוקי" עניות, והוא מסביר כי אלו שני דברים שונים. היינו, העניות כעניין כללי, היא תחושה כללית של שפלות וענווה החופפת על האדם. התחושה הזו מביאה את האדם להבין שתמיד יש מעליו מדרגות נעלות של קדושה שהוא עדיין רחוק מהן.

מנגד, דקדוקי העניות היא התפירה בתוך פרטי המעשים שנעשו כבר, עד כמה שהמצווה הזו לא נעשתה כראוי ועד כמה שהמעשה הטוב הוא, איננו באמת טוב. עד כמה שהעניות כתחושה כללית היא חיובית ונכונה, הרי שדקדוקי העניות הם ההיפך הגמור, משום שהאדם איננו מתעסק באמת ובתמים במטרת המעשים שנעשו על ידו, ולשם מה ומי הם נעשו, אלא עיסוקו הוא בעצמו, עד כמה הוא הצליח או לא במעשים הללו.

הדקדוק הזה, לא זו בלבד שהוא איננו מקרב את האדם לריכונו של עולם, אלא עוד זאת, הוא מרחיק אותו ממנו, משום שרוב עיסוק האדם במצב הזה הוא בעצמו, ובמעשיו, במקום ברצונו של הקב"ה ומיליו על הצד הטוב ביותר. כאשר אנחנו מקיימים חשבון נפש עם עצמנו, עלינו לצאת מתוך נקודת הנחה שיש לנו עוד הרבה לשפר ולעשות, אבל אם אנחנו מזהים עיסוק אובססיבי בפרטי המעשים שלנו במקום במטרתם, זהו הסימן שהתרחקנו מהכוונה המקורית ועלינו לחזור חזרה למסלול הביקורת הטובה והנכונה.



איך זוכים להרגיש את ברכת השבת

אמר רבי יעקב בר אידי אמר רבי יהושע בן לוי:
הלכה כרבי יוחנן בן נורי.

דף מו עמוד א

השבת היא יום שנאמרו עליו כל כך הרבה סגולות רוחניות, אבל לפעמים השבת עוברת ולא הרגשנו שום דבר, אז מה אפשר לעשות בשביל להרגיש ולחוש את כל אותן סגולות רוחניות?

תשובה לדבר מביא רבי אברהם מרדכי מגור (אמרי אמת, חיי שרה תרפ"ו).

הוא מקדים ומביא בשם אביו בעל השפת אמת, שאומר על בסיס המשפט שאמר אברהם לאליעזר עבדו (בראשית רבה נט, יב) כשזה האחרון ביקש להשיא את ביתו ליצחק "אתה ארור ובני ברוך, ואין ארור מתדבק בברוך", שגם השבת הרי נקראת בשם "ברכה", ולכן כל מי שהוא בגדר "ארור", איננו יכול להרגיש את הברכה של השבת.

אבל מה זה גדר הארור, וכיצד יוצאים ממנו?

מסביר השפת אמת, כי אדם שדבק בקללה של "ארורה האדמה בעבורך", אותה קללה שקילל הקב"ה את אדם הראשון וגזר עליו לעבוד קשה בכדי להתפרנס, ומושך את עבודתו ואת ימי החולין עד קרוב לשבת, אזי הוא נכנס לשבת ישר מה"ארירות" הזו ואיננו מקבל עליו את הברכה.

זו הסיבה שתקנו חכמים להוסיף את תוספת השבת, וכך להכניס את השבת מוקדם, בכדי שאפשר יהיה להיות מוכשרים כמה שיותר לקבל את הברכה ולהתנתק כמה שאפשר מימות החול.

על בסיס זה מסביר האמרי אמת, כי רגעי כניסת השבת הם הרגעים הקריטיים שעל פיהם יקבע איך תראה השבת שלנו, ומסביר כי זהו הרעיון הפנימי של דברי הגמרא כאן שפוסקת כרבי יוחנן בן גור, שהאדם קונה את השביתה ברגעים של בין השמשות.

היינו, שאת השבת שלנו אנחנו "קונים", במובן שאנחנו מקבלים את הברכה שבה, דווקא ברגעיה הראשונים.

אם נדע להתנתק מאותה קללה קדמונית שמקשרת אותנו לטרדות של ימות השבוע, ולחבר את עצמנו באותם רגעים קריטיים של כניסת שבת, בכך שנקדים ונוכיח לעצמנו ולריבונו של עולם שאנו מוכשרים לקבל את הברכה, אזי השבת שלנו תיראה אחרת לגמרי.



איך אפשר להתמיד בהחלטות טובות?

מאי דכתיב חרות על הלחת... רב אחא בר יעקב
אמר... אל תיקרי חרות אלא חירות.

דף נד עמוד א

אחד האתגרים שיש כאשר אנחנו מקבלים על עצמנו החלטה טובה, הוא לעמוד בקיומה לאורך זמן. איך אפשר להתמיד ולהחזיק בהחלטות הטובות שאנחנו מקבלים על עצמנו?

רבי יהודה לייב אשלג, בעל הסולם (ברכת שלום, שמעתי, מאמר עג) מבסס על יסוד דברי הגמרא הללו את הנוסחה.

כאשר ישנו דיו כתוב על קלף, יש סיכוי שהדיו ידהה, או אפילו ימחק, ולכן כאשר האדם מקיים בעצמו את דברי הפסוק "כתבם על לוח ליבך", יש סיכוי שהדברים ידהו עם הזמן.

לכן אומרת כאן הגמרא שדווקא ה"חרות" על הלוחות, הוא המפתח ל"חירות", והמדרש מוסיף על דברי הגמרא הללו שהחירות המדוברת היא ממלאך המוות. כאשר ישנה חריתה, הדברים אינם יכולים לדהות, והם נשמרים לאורך זמן. ומהי החריתה?

החריתה היא החריץ והחלל שהאדם עושה בליבו, כאשר הוא מחזיק מעצמו כלי ריק שצריך להתמלא.

היינו, כאשר האדם מקבל על עצמו החלטות טובות ממקום של "שיפור עצמות", כי הוא מרגיש שגם כך הוא כבר נמצא במקום טוב, אלא שהוא רק מבקש לשפר עוד יותר את דרגתו הרוחנית, הרי זה דומה למי שכותב אותיות בולטות על הקלף, ובמצב כזה יש סיכוי שהדברים ימחקו.

אך כאשר האדם מקבל את ההחלטות הללו, מתוך התודעה של החוסר שהוא צריך למלא בעצמו, מתוך מצב נפשי שרואה עד כמה הוא ריק, אזי זוהי החריתה, שתחזיק מעמד לאורך זמן.

כאשר האדם נמצא במצב שבו ההחלטות שלו הן בגדר חריתה על לוח ליבו, זהו המתכון לחירות אמיתית ממלאך המוות ומכל מה שהוא מייצג, כמו רפיון הכוח, וכך הקבלות נשארות לאורך זמן.



מה עושים עם האינטרסים?

ושל רבים ונעשית של יחיד - אין מערבין את כולה, אלא אם כן עשה חוצה לה כעיר חדשה שביהודה, שיש בה חמשים דיורין, דברי רבי יהודה.

דף נט עמוד א

לעיתים יש תחושה שגם כאשר נעשים מעשים טובים, ואפילו קדושים, הם נעשים מתוך אינטרס, ואינם לגמרי טהורים. האם זו בעיה?

תשובה מרתקת לדילמה הזו, כותב רבי אברהם יהושע השל, **האוהב ישראל מאפס** (אוהב ישראל, חג השבועות), על בסיס המשנה שדנה בעיר שהייתה של רבים והפכה לעיר של יחיד. במקרה זו הדין הוא שתמיד צריך לשייר בה מקום ללא עירוב, כדי שלא תשכח תורת איסור ההוצאה מרשות לרשות.

העירוב, מסביר האוהב ישראל, הוא מהלך רוחני שבו מבטלים את רשות הרבים, שמייצגת את הסטרא אחרא, שנותנת את התחושה כאילו יש רבים שמנהלים את העולם, והופכים את המקום לרשות היחיד, שבה יש אדון אחד לעולם, והכל מנוהל על פיו.

העולם דומה לרשות הרבים שהפכה לרשות היחיד, שכן הקב"ה נתן בבריאת העולם רשות לסטרא אחרא לטעת את תחושת הפירוד ממנו, וכעת המשימה המוטלת על כתפינו היא לעשות את העולם הזה שוב לרשות היחיד על ידי העירוב שמגלה שגם המקומות שנראים כנפרדים הם בעצם חלק ממנו.

אבל המהלך הזה לא יכול באמת להיות מושלם. תמיד יהיה בו איזה "שיור" של מקום ללא עירוב, מקום שיחשב תמיד כרשות הרבים המפרידה בינו ובין יחידו של עולם - הקב"ה. השיור הזה תמיד יהיה שם, הוא חלק ממשימת החיים שלנו, להכיר בעובדה שלמרות שהוא שם, ישנה אמת שעולה עליו.

זה המקום ממנו מגיעה תחושת נפרדות מריבוננו של עולם, גם אם היא עדינה מאוד וכמעט איננה מורגשת.

אבל, גם לעניין הזה ישנו פתרון שאותו מציגה המשנה, בדמות העיר "חדשה" שהיו גרים בה חמישים דיורין, ושעצם קיומה מחוץ לעיר הגדולה שהייתה בסמוך לה, אפשר לכל העיר הגדולה להיות מוקפת בעירוב ללא שיור.

זאת משום שהמספר חמישים הוא מספר שמייצג את השגת שלימות התובנה, "חמישים שערי בינה". זהו מצב שבו האדם מביא את עצמו לתודעה נפשית כה עמוקה ביחס לשליטה הטוטאלית של הקב"ה בעולם ובחיים, עד כדי שבמקום הנפשי הזה לא נותר כלל שיוך לסטרא אחרא, כי התודעה הזו ממלאת את הכל בנוכחות האלוקית.

אצל הצדיקים הגמורים זוהי תודעה שמקיפה את כל החיים, אבל גם אדם רגיל יכול להביא את עצמו למצבים רגשיים ונפשיים כאלו לעיתים, כמו בשעת תפילה או לימוד תורה, והמצבים הללו הם אלו שמזינים ונותנים את הכוח להמשיך ולהתמודד עם קיומה של רשות הרבים בנו ומחוצה לנו.



איך בוערים בעבודת ה'?

**מאי דרוש - ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח,
אמרו: איך על כי שהאש יורדת מן השמים - מצוה
להביא מן ההדיוט.**

דף סג עמוד א

לפעמים יש תחושת כבדות, חוסר חשק והתלהבות בעבודת ה'. האם יש משהו שניתן לעשות בעניין? האם ישנה דרך לעורר בעצמנו איזו התלהבות? בסיטואציה הזו, שמוכרת לכל עובד ה', אדם מוצא את עצמו לפעמים מתפלל לריבונו של עולם שידליק בו את אש ההתלהבות והבערה, אבל האמת היא שהמפתח לזה נמצא במקום אחר לגמרי.

על בסיס דברי הגמרא הללו אומר, רבי יעקב יוסף מפולנאה (בן פורת יוסף, דרשות לשבת הגדול ב'), כי כאשר האדם מעורר את עצמו ומדליק את עצמו בהתלהבות כלפי ריבונו של עולם, אזי על ידי זה הוא מעורר את ריבונו של עולם להשפיע עליו שפע של התלהבות קדושה מלמעלה.

אבל השאלה הגדולה היא איך ניתן בכלל להגיע למצב נפשי של התלהבות. הרי האש הפנימית דעכה?

על כך עונה רבי שניאור זלמן מליאדי, בעל התניא, בשני מהלכים משני כיוונים שונים.

מהלך ראשון (לקוטי תורה תצא לד, ד ויו"כ סה, ג) תלוי בהתבוננות של האדם בברכות שמקדימות את קריאת שמע, שבה אנחנו מכוונים על מסירת נפשנו לריבונו של עולם. הברכות המקדימות מתארות את ההתלהבות הגדולה שממלאת את המלאכים הבאים להתקרב לריבונו של עולם.

כאשר האדם מתבונן במעלתם של המלאכים, מעמיק להבין עד כמה השגתם עדינה וגבוהה, ואחר כך חושב על העובדה שהם מלאים בהתלהבות בהתקרבותם לה' ונשרפים מעוצמת הקדושה, אזי הדבר ישפיע עליו.

הדבר דומה לאדם שפוגש אדם אחר, שהוא איננו מכיר, אבל כאשר הוא רואה את האנשים סביבו, שהוא מעריך ומוקיר כאנשים חשובים ורציניים, מתלהבים ויוצאים מכליהם מהפגישה עם אותו אדם אלמוני, מחלחלת בו התובנה שכנראה יש דברים בגו, והדבר גורם לו להתלהב גם כן, ולבקש להבין ולדעת מיהו האדם הזה.

מהלך שני (לקוטי תורה סוכות עט, ב) הוא, כאשר האדם מתבונן בנפשו פנימה. עד כמה הוא התרחק מהיעדים והמטרות שלשמן הוא נוצר. עד כמה הוא חושב פחות על הקב"ה ויותר על עצמו.

השבירה הזו, היא שבירה שאמורה להוליד צמיחה. כמו אדם שמבקש לתקן משהו שהוא פגם, ולכפר על ההתרחקות שהוא התרחק.

אחרי שהאדם מעורר את עצמו לבעור חזרה בבעירה של קדושה, אז מגיעה האש של מעלה, ואם האש שלנו היא מוגבלת לתחושות ולתובנות, אזי האש העליונה היא אש אלוקית שבכוח הבעירה שלה לקחת אותנו הרבה מעבר למוגבלויות שלנו.



מה עושים עם הירושה של האבות?

יורש כרעיה דאבוה הוא.

דף ע עמוד ב

השבועות שבהם קוראים בתורה על אבות האומה, שהזוהר הקדוש מכנה אותם כ"מרכבה", בכדי להדגיש עד כמה הם היו בטלים אל ריבונו של עולם וסרים למשמעתו, גורמים לנו לחשוב עד כמה הדברים רחוקים מאתנו, והאם אנחנו

בכלל יכולים להגיע למדרגות כאלו? ומה הטעם בלימוד על אנשים שהגיעו לדרגות שאינן נראות שייכות אלינו כלל ועיקר?

תשובה לשאלה זו מבסס רבי יהודה אריה ליב מגור (שפת אמת, לך לך תרנ"ב) על הרעיון שראשוני האומה שלנו קרויים דווקא בשם "אבות". משום שבביטוי "אב" מסתתר מסר הרבה יותר עמוק מאשר כינוי שבא להצביע על ראשוניות כלשהי, שרק מקדימה אותנו במספר שנים כזה או אחר.

שכן, הגמרא כאן קובעת כי הבן, היורש, הוא חלק משמעותי, "כרעא", מאביו. משמעות הדבר היא, שהיחס בין שני האנשים הללו, הוא לא רק קשר שהיה ונגמר, אלא גם כעת כאשר הבן הוא יצור נפרד, הוא עדיין חלק מהותי מאביו עם כל מה שיש באב.

הדברים הללו יכולים לספר לנו כי אם האבות הגיעו לכדי דרגה רוחנית ונפשית מסוימת, זה לא הסתיים שם, זה ממשיך הלאה גם היום, כי התכונות שלהם הן חלק מהותי מהתכונות המולדות שיש בנו, אותן תכונות שמעניקות לנו את הפוטנציאל להגיע לאותם מקומות נפשיים שהם הגיעו אליהם.

בזמנים שבהם קוראים בתורה על האבות, המחשבות שצריכות למלא אותנו הן על העובדה שהדרגות שהאבות הגיעו אליהן היו בעבודה עצמית קשה, אבל אנחנו, כיורשים נפשיים שלהם, קיבלנו את אותם המקומות כחלק מהותי מהאישיות שלנו, ועכשיו השאלה שצריכה להישאל היא מה אנחנו עושים עם הירושה הזו.



למה לאכול חמין?

הא דאמרי אינשי רווחא לבסימא שכית.

דף פב עמוד ב

אכילת חמין בשבת, איננה רק העניין הגסטרונומי, אלא יש בה עקרון הלכתי של אכילת אוכל חם. השאלה היא, מה לעשות כאשר סוג האוכל הזה איננו מוצא חן בעינינו. האם יש לאכול אותו בכל זאת?

תשובה מעניינת לדבר מביא רבי צבי אלימלך מדינוב (בני יששכר, מאמרי השבתות ג, י) מהפתגם המובא בסוגיה זו, לפיו ישנו מצב שהאדם יכול לאכול

יותר מרגילותו, מכיוון שהוא כבר נמצא בתוך תהליך של אכילה, ובתהליך שכזה הגוף מסוגל לקלוט יותר.

על בסיס זה הוא אומר, כי ישנו דבר דומה במצבים נפשיים רוחניים. הרי האדם מורכב משני חלקים: הגוף הפיזי, והנשמה הרוחנית, וכל אחד מחלקים אלו משפיע על השני ומשאיר את חותמו עליו.

לכן, כאשר אדם אוכל, והסיבות לאכילה זו הן סיבות רוחניות, זאת אומרת, שהוא נכנס לתהליך רוחני של אכילה, אזי ההשפעה של הסיבות הרוחניות הללו על הגוף, גורמת לכך שאפילו אם באופן טבעי המאכל המסוים הזה יכול היה להיות לא כל כך בריא, אבל מכיוון שהוא נאכל כחלק מתהליך רוחני, ממילא הגוף מסוגל לקלוט אותו ולא להיזקק ממנו.

הסיבה לאכילת החמין בשבת, אומר הבני יששכר, היא סיבה רוחנית. ברצוננו לאכול מאכל חם בשבת, כדי לענג אותה, וכדי להוכיח שניתן לאכול אוכל חם בשבת גם מבחינה הלכתית, להוציא מדעתם של אותם אלו שטוענים שלא כך.

אם האדם ניגש לאכילת החמין מהמקום הנפשי הזה, מובטח לו שלא רק שלא ייזק, אלא שהמאכל יתברך בו ויועיל לו.



הפוטנציאל הגדול שיש בעשירות

רבי מכבד עשירים, רבי עקיבא מכבד עשירים.

דף פו עמוד א

האם יש איזה שהוא עקרון רוחני בלהיות בעל ממון? האם לא עדיף להיות איש עני שאיננו מתנסה בניסיון העושר?

מדברי הגמרא בסוגיה שלנו עולה תמונה מעניינת. לפיה רבי ורבי עקיבא היו מכבדים אנשים עשירים. אבל על מה? האם העושר בפני עצמו הוא סיבה לכבוד, ואם כן, מה יש בו שגורר כבוד, הרי על פניו נראה בדיוק ההיפך - שחיים של סגפנות ועוני הם הנעלים יותר!?

תשובה מעניינת לדבר מעניק רבי נחמן מברסלב (ליקוטי מוהר"ן, תורה ס"ח), שמסביר כי שורשו של הממון הוא ממקום רוחני נעלה וגבוה, ודווקא

משום שהוא ממקום כל כך נעלה וגבוה, הוא קיבל את הצורה המעוותת והנמוכה שלו כאן בעולם הזה כגורם מרחיק מאלוקות.

הדבר דומה לעץ שדווקא הפירות שנמצאים בצמרתו, הם דווקא אלו שנופלים רחוק יותר ממנו.

לכן, היו רבי ורבי עקיבא מכבדים עשירים, מפני שדווקא להם יש יכולות גדולות יותר להביא את המשאב הזה, שקיבל מקום נחות כאן בעולם הזה, להגיע חזרה לשרשו הראשון ולמהות האמיתית שלו, על ידי שמכוונים אותו למקומות של חסד, עזרה וצדקה.

התיקון הזה הוא תיקון חשוב וגדול יותר מפעולות אחרות שנעשות בעולם, דווקא משום שבתפיסה של העולם, ממון הוא גורם נטול קדושה, ובכך שהם מגלים גם בו את הקדושה שיש בו, הם בעצם מגלים שהאלוקות מגיעה לכל מקום, וגם אלו שנראים כנחותים.

אמנם, ככל שהאדם עשיר יותר יש לו ניסיונות גדולים יותר ומקומות רבים יותר ליפול, אבל מנגד הוא גם יכול לנתב את עצמו ממקום של תאוה לממון למקום של תאוה לעשות עוד קדושה וחסד.

הפוטנציאל האדיר הזה שגלום במעמדם של העשירים הוא זה שהביא את שני התנאים הקדושים הללו לתת להם את הכבוד המדובר.



זהירות, מדרגות!

אמר רבי אילעאי: כל מקום שנאמר השמר פן

ואל - אינו אלא בלא תעשה

דף צו עמוד א

האם זה נכון לשאוף להגיע למדרגה מסוימת בעבודת ה', ולעשות צעדים ממשיים לקראת זה כמו סיגופים וכדומה?

רבי מנחם מענדל מרימינוב (שפתי צדיקים פרשת שלח) קובע כי השאלה

הזו היא שאלה לא פשוטה, שיש בה מוקש גדול לעובד ה'.

לא פעם יכול לקרות, שמתוך רצון והתלהבות לעלות ולהתקרב מעלה

מעלה, האדם ימצא את עצמו דוחף למקומות שהוא לא יעמוד בהם, כגון סגפנות

יתר, או פרישות יתירה, מקומות כאלו שאחרי זמן ישברו את האדם, בשל העובדה שהוא באמת לא אוהז שם, ואז יצא שכרו בהפסדו הגדול. את הדברים הללו הוא לומד מהגמרא שלנו שקובעת כי המילים "השמר", "פן" ו"אל", הן מילות קוד ללא תעשה, והרי ביחס להתקרבות ועליה בהר סיני, אמרה התורה (שמות יט, יב) "השמרו לכם עלות בהר וגוע בקצהו", היינו, שצריך האדם להיזהר ולהישמר כאשר הוא עולה במקומות שאינם שייכים לו. השאיפה הזו, הוא מסביר, להגיע למדרגות רמות שאינן שייכות לאדם, איננה מגיעה ממקום בריא, אלא היא מגיעה ממקום של הישגיות חיצונית, כמו כל צורך הישגי שיש לאדם.

כנגד הצורך הזה, אומרת המשנה במסכת אבות שישנם מ"ח דברים שהתורה נקנית בהם, שניים מהם הם: המכיר את מקומו והשמח בחלקו.

היכולת מצד אחד להכיר בעין פקוחה וריאלית מהו המקום שבו אנחנו באמת אוהזים מבחינה נפשית, ומצד שני להיות שמחים בכישרונות וביכולות הנפשיות שהקב"ה נטע בנו, ובהתאם לשני הנתונים הללו להתקדם בהדרגתיות בעבודת ה' שלנו, היא המפתח להצלחה אמיתית.

במקום שבו האדם איננו שואף לדברים שנראים טוב כלפי חוץ, אלא למצות את כל מה שיש בו באמת כלפי פנים, זהו המקום שבו האדם רוכש את התורה.



מה שבאמת יש בנו

אמר רבי יוחנן: אילמלא לא ניתנה תורה היינו למידין צניעות מחתול, וגזל מנמלה, ועריות מיונה.

דף ק עמוד ב

יש לפעמים שהאדם חושב לעצמו, אמנם יש בתורה ציווי כזה או אחר, אבל לי אין את כוחות הנפש או הגוף לבצע אותו. האם זה אכן כך? האם יש מקום לקבל כזו טענה?

הסבר מרתק שמתבסס על דברי הגמרא בסוגיה זו, שאילו לא הייתה ניתנת התורה היינו לומדים כל אחת מהמידות הטובות מבעל חיים אחר, אומר רבי דוד שלמה אייבשיץ (ערבי נחל, פרשת עקב דרוש ב').

הוא מסביר שבכל אחד מבעלי החיים ניתנו תכונות, שמאפשרות לו להשיג את מה שהקב"ה ייעד לו, כמו קרני השור או קוצי הקיפוד, שמכוונים כך שהם יוכלו להילחם עבור הייעוד המסוים שלהם בכלים שמתאימים למבנה גופם, לתכונות הנפש שלהם ועוד.

זהו הפירוש בדברי הגמרא: "היינו למדים צניעות מחתול". תכונת הצניעות שהחתול ניתן בה ניטעה בו בכדי שהוא יוכל לממש את הייעוד שאלוקים קבע עבורו.

מדברי הגמרא הללו עולה, שבעצם בשביל שהיהודי יוכל לקיים את דברי התורה, נאספו בו כל התכונות הטובות הטבועות בבעלי החיים, וזהו הפירוש הפנימי באמירה: "אילו לא הייתה ניתנה תורה היינו למדים וכו'". היינו, אם לא הייתה ניתנת התורה, לא היה צריך לקבץ בנו כל כך הרבה תכונות מיוחדות, מכיוון שלא היו לנו כל כך הרבה ייעודים לממש ושקשורים בתכונות הללו.

מכיוון שניתנה התורה, ובמסגרתה ניתנו לנו ציוויים שמקיפים מכלול שלם של תכונות נפש וגוף שאנו נדרשים לגייס כדי לבצע את הציוויים הללו, ממילא גם ניטעו בנו כל אותם כישרונות שקיימים בטבע העולם בכדי שנוכל גם להצליח באותן משימות.

לכן, כאשר אדם מרגיש שבמשימה רוחנית מסוימת הוא לא יכול להצליח, יש כאן חוסר הבנה בסיסי. כי יחד עם הציווי גם נתן לנו הקב"ה את התכונות שמאפשרות לקיים אותו על הצד הטוב ביותר.

A watercolor illustration of a landscape. The top half of the image is filled with large, textured, greyish-blue clouds. Below the clouds, there are several birds in flight, depicted as simple black silhouettes. The bottom half of the image shows rolling hills or mountains in shades of grey and blue, creating a sense of depth. The overall style is soft and artistic.

מסכת פסחים



לבטל או לבדוק ולהאיר?

אור לארבעה עשר בודקין את החמץ לאור הנר.

דף ב עמוד א

מהי הדרך הנכונה בעבודת ה', האם לבטל את העולם הזה, או לנסות לעסוק בשינויו והעלאתו לקדושה?

לשאלה הזו ישנן השלכות רחבות ביחס לסגנון החיים שלנו. האם עלינו לברוח מן העולם, ולעסוק בענייני רוחניות בלבד, מתוך מחשבה שהעולם הזה הוא אין ואפס, ואיננו מציאות אמיתית כלל, או שאדרבא עלינו למצוא את הדרכים לתעל את כל משאבי העולם לקדושה, ומתוך כך להיות מעורבים בו בהתערבות של קדושה.

רבי יצחק אייזיק מקאמרנא עונה על השאלה הזו (אוצר החיים, שמות נט, ב) מתוך הסוגיה הפותחת את מסכת פסחים שמחייבת בדיקת חמץ, למרות ש"בביטול בעלמא סגי ליה", ואומר כי למעשה ניתן לבטל את העולם, ולומר שהרי הוא בטל ומבוטל כלפי המציאות הא-לוהית, ולכן אין צורך להתעסק איתו.

אבל מאידך, למרות כל זאת, הרי שמעבר לביטול יש צורך לעשות בדיקה לאור הנר. היינו, לקחת את "נר התורה והמצווה", ולחפש בכל החורים והסדקים את אותו החמץ, ולהאיר עליו, להשפיע עליו כך שנוכל להפוך אותו לחלק מהמצווה.

לפי זה הוא מסביר את דברי הגמרא (סוכה נב, א), שאומרת כי לעתיד לבוא, כשישחט הקב"ה את היצר הרע, הוא ייראה לצדיקים כהר, ומדוע? הרי לכאורה היה צריך היצר הרע להעלם?

כאן בדיקת טמונה התשובה. הצדיקים לא מבטלים את היצר הרע, אלא הם לוקחים את כל העוצמות שיש בו ובעולם שסובב אותנו ומתעלים הכל לכיוון הקדושה, וכך לעתיד לבוא הם עתידים להגיש לקב"ה מנחה, בדמות הר של יצר הרע שכל כולו הפך לקדושה.

לכן, כל מה שיכול האדם לקחת מן העולם ולהפוך לקדושה, הרי הוא ממלא בזה את הכוונה העליונה העליונה.



מתי הזמן הכי נכון לשנות את המידות?

ואבוקה לא? ... אמר רב נחמן בר יצחק: זה יכול להכניסו לחורין ולסדקין, וזה - אינו יכול להכניסו לחורין ולסדקין.

דף ח עמוד א

מהו הזמן הנכון והטוב ביותר שבו ניתן להשתנות באמת ולשנות את המידות הלא טובות?

רבי אברהם יעקב, האדמו"ר הזקן מסדיגורא (אמת ליעקב, א' דחנוכה תרכ"ו), מסביר על יסוד הסוגיה שלנו, שקובעת כי דווקא "אור הנר יפה לבדיקה", ולא אור האבוקה, שאמנם אורה רב וחזק, אבל הוא לא ממוקד ולא יכול להיכנס לחורים ולסדקים, ואומר שגם בעבודת ה' יש מצבים כאלו. ישנם "מצבי אבוקה", זמנים שבהם יש הרבה אור וקדושה, אבל דווקא בגלל זה האדם שוכח מהרע שיש בתוכו, ונשאב לתוך תחומי הקדושה, שם יש רק טוב.

מצבים כאלו יכולים לקרות בזמנים מיוחדים כמו שבת, שאסורה במלאכה, וכל כולה מכוונת אותנו לעניינים שבקדושה, או בזמנים של אירועים סוחפים מלאי קדושה ורגש. ודווקא בגלל זה, אלו לא הזמנים הנכונים לערוך חשבון נפש, כי לאדם בזמנים הללו אין את היכולת לערוך אומדן אמיתי מי הוא ומה הוא, ולקבל תמונת מצב אמיתית על מצבו הפנימי.

דווקא בזמנים, בהם דולק נר, היינו, שהקדושה ישנה, אבל היא לא כזו שסוחפת אותנו פנימה, אלא היא נמצאת שם כדי להזכיר לנו לאן עלינו ללכת מחד, ואיפה אנחנו נמצאים מאידך, אלו הם הזמנים הנכונים לעריכת חשבון נפש.

דוגמה לזמן שכזה, הוא חג החנוכה, שמצד אחד דולקים בו הנרות, ויש בו תוספת של קדושה, אבל מצד שני הוא נעשה במסגרת ימי החול, ואינו שואב אותנו לתוך תחומי הקדושה באופן טוטאלי.

בזמן כזה, שיש בו נר דולק שמזכיר לנו לאן עלינו ללכת, ומאידך הוא לא מסנוור, כך שאנו יכולים לראות מאין באנו ולאן אנחנו צריכים ללכת, זה הזמן

לערוך חשבון נפש, להתבונן בעין פקוחה וריאלית על המידות הלא טובות שיש בנו, ולפעול לשנות אותן, בכוחו של הנר.



מי אחראי על ביעור היצר?

ר' יהודה אומר אין ביעור חמץ אלא שריפה וחכמים
אומרים אף מפרר וזורר לרות.

דף כא עמוד א

האם זה נכון לבקש מאת ה' שיעזור לבער את היצר הרע מקרבנו?
רבי ישראל מטשורטקוב (גנזי ישראל, שבת הגדול תרס"ו) מבאר יסוד
נפלא בעבודת ה', שעונה על שאלה זו.

כאשר האדם מבקש לבער את החמץ הרוחני שיש בו, את הגאווה, את
החמיצות בענייני עבודת ה', אין שום תחליף מלבד העבודה העצמית. משום
שבדיוק כשם שהיצר ניזון מהתלהבות בענייני תאוות וכדו', כך הדרך לכלות
אותו היא להגביר התלהבות בענייני קדושה.

אלא, שאם החום וההתלהבות בקדושה מגיעים ממקור חיצוני לאדם, כמו
על ידי הקב"ה, אז יש חשש שהם ידעכו ברגע שהקב"ה יפסיק להזין וללבות
אותם.

ניתן לדמות את העניין לסיר, שכל עוד הוא נמצא על מקור האש, הוא
רותח ומבעבע, אבל מרגע שהורידו אותו ממקור האש, הוא הולך ומצטנן,
ובוודאי שאם תבוא רוח, הוא יתקרר עוד יותר, זאת משום שהחום שהיה בו ניזון
ממקור חיצוני ולא היה חום עצמי.

לעומת זאת, כאשר מקור החום הוא עצמי, כמו מדורה שמזינה את החום
שלה מעצמה, הרי שכאשר מגיעה רוח, לא זו בלבד שהיא איננה מכבה את
האש, אלא אדרבא היא מלבה ומחיה אותה.

כך, כאשר כל התלהבותו של האדם מגיעה מלמעלה, ללא שיש לה אחיזה
בתוכו, הרי שיש חשש, שכאשר הוא ייצא מחוץ למקור החום, הוא יצטנן. אבל
אם מקור החום שלו הוא פנימי, הוא עובד ומלהיב את עצמו בעבודת ה', אז

כל הרוחות שיש בחוץ, לא זו בלבד שאינן מכבות אותו, אלא אדרבא מחזקות ומעצימות את רגשותיו העזים בקדושה.

כאן הדברים מתקשרים לסוגיה שבמשנה, ביחס לאופן ביעור החמץ. כי למעשה בכל מה שקשור בענייני עבודת ה', רבי יהודה וחכמים לא חולקים, משום שרבי יהודה עוסק בשלב הראשון של יצירת האש השורפת והמכלה את החמץ הפנימי, ועל זה מגיעים חכמים ואומרים שהשלב השני הוא, שאז אפילו אם מגיעה רוח, אז החמץ איננו מתעורר, אלא אדרבא הרוח הזו עוזרת לכלות ולפזר אותו מנפשו של האדם.

לכן, הבקשה מאלוקים שיעזור לכלות את היצר, לא יכולה להחליף את הצורך בעבודה עצמית, משום שהעבודה העצמית, היא זו שתדאג שביעור היצר יישאר דבר קבוע ויציב.



איך מגיעים ליראת ה'?

עד שבא רבי עקיבא ודרש: את ה' אלהיך
תירא - לרבות תלמידי חכמים.

דף כב עמוד ב

המלחמה בין היצר הטוב ליצר הרע מתסכלת. העובדה שכוחות כל כך חזקים בתוכנו מושכים אותנו לכיוונים כל כך מנוגדים, כשרגע אחד אנחנו בתחושה נפלאה של "והתענג על ה'", ורגע שני אנחנו מתענגים על ההיפך הגמור, יכולה לגרום לחוסר איזון פנימי. אז איך נותרים איתנים במצב כל כך קשה?
תשובה נפלאה לדבר עונה רבי משה חיים אפרים מסאדליקוב, נכדו הגדול של מורנו הבעש"ט (דגל מחנה אפרים, פרשת תולדות ד"ה "ויתרוצצו") על בסיס סיפורם של יעקב ועשיו.

התורה מתארת, שהבנים התרוצצו בקרבה של רבקה, והמדרש מסביר שכאשר היא עברה ליד פתחי תורה, היה יעקב מפרסם לצאת, וכשהייתה עוברת ליד פתחי עבודה זרה היה עשיו מפרסם לצאת, דבר שהטריד את מנוחתה של רבקה.

הסיטואציה הזו שחוותה רבקה ביחס לבניה, מוכרת לכל אחד מאתנו, כאשר כוחות מנוגדים בתוכנו מפרכסים לצאת במקומות שונים לגמרי, והמבוכה שחשה רבקה אז, היא אותה מבוכה שאנחנו חשים כשהדבר קורה לנו.
אז מה היא עשתה?

מספרת התורה, שהיא הלכה לדרוש את ה', ומסביר רש"י שהיא פנתה להיוועץ בשם, שישב בבית מדרשו, לשאול אותו מה עליה לעשות.
הרעיון הזה, לפיו בעת משבר רוחני, ובכלל בזמן שאנחנו מבקשים כיוון בעבודת ה', פונים לצדיק, מבוסס גם מתוך הסוגיה שלנו, שבה מוסבר כי הציווי "את ה' א-להיך תירא" כולל את תלמידי החכמים, שכן כאשר אנחנו מבקשים ללמוד על יראת ה' ודרכיה, ומה עלינו לעשות, הדרך עוברת בהדרכתו של התלמיד חכם.

וזה בדיוק מה שעשתה רבקה, כאשר במבוכה הרוחנית שפקדה אותה היא פנתה להתייעץ עם שם.

תשובתו של שם אליה, ברוח הקודש, הייתה "שני גויים בבטןך", ומפרש המדרש שכוונתו הייתה ל"שני גאים".

מסביר הדגל מחנה אפרים, שמה שהמדרש מבקש לומר הוא שמבוכה רוחנית כמו שתיארנו, יכולה לקרות רק כאשר האדם הוא בעל גאוה, ומכיוון ש"לא מתאים לו" שהיצר הרע יופיע אצלו פתאום, הוא נשבר ומתבלבל כאשר הדבר קורה.

אבל ברגע שהאדם זונח את גאוותו האישית, ומבין שהופעתו של היצר אצלו היא משימת חייו - "ולאום מלאום יאמץ", להיות נוכח תמיד במלחמה שבין שני הכוחות הללו, ולהכריע לטוב - אזי הוא מגיע למקום שבו "ורב יעבוד צעיר", היצר הרע שכוחותיו רבים וחזקים, יעבוד את היצר הטוב, שנקרא צעיר, משום שהוא נכנס באדם רק בגיל מצוות.

תשובה זו, איננה משהו שהאדם יכול להגיע אליו בכוחות עצמו. בשביל להגיע לתשובה כזו ולהרבות בעצמו את ה"את ה' א-להיך תירא", חייבים לעבור אצל תלמידי החכמים ולקבל הדרכה והכוונה מה וכיצד לעבוד את ה'.



פרסום, החצנה ועבודת ה'. **הולכים יחד?**

אמר רב הונא בריה דרב יהושע: עץ פרור מגעילו
ברותחין ובכלי ראשון. קסבר: כבולעו כך פולטו.

דף ל עמוד ב

האם זה נכון להחציץ ולהפגין את עבודת ה' כלפי אנשים אחרים? ואם דווקא
ההחצנה מגינה עלנו כך שלא נפול, כי כך אנחנו מחויבים לסביבה, האם אז זה
משנה?

רבי אלימלך מליז'נסק (נעם אלימלך, פרשת מצורע ד"ה "או יאמר זאת
תהיה") מתייחס לסוגיה זו וקובע כלל, לפיו הדרך הנכונה והראויה לאדם היא
לעבוד את ה' בהצנע לכת, כמו שכתוב בפסוק (מיכה ו, ח): "והצנע לכת עם
אלקיך", ולכן מן הראוי והנכון הוא שלא להחציץ את עבודת ה' האישית שלנו
כך שכולם יוכלו לראות היכן אנחנו אוחזים.

אבל יוצא מן הכלל הוא מצב שבו אדם עושה תשובה על חטאיו, אז יש
מקום לשקול אם אכן זה נכון להחציץ ולהפגין את הפעולות הנעשות למען ה'
ותורתו.

את הסיבה לזה שעשיית תשובה שונה מעבודת ה' רגילה, הוא מבסס על
הכלל המופיע בסוגייתנו: "כבולעו כך פולטו", היינו שפליטת האיסור מתוך
הכלי, נעשית באותו האופן שבו האיסור נבלע בו.

לכן, אם אדם "בלע" איסורים לקרבו באופן מוחצן והמוני, כך שכולם
ראו אותו עושה כן, הרי שגם דרך "פליטת" האיסורים מקרבו, על ידי עשיית
תשובה נכונה, צריכה להיעשות בצורה המונית ופומבית. וכן להיפך, אם
אדם היה נוהג שמעשיו הלא טובים היו באופן שקט, אזי גם תשובתו צריכה
להיעשות באותו האופן.

אלא, שבעניין זה יש להיזהר, משום שלעיתים אדם מתמכר להחצנה, ולא
תמיד עושה את דבריו בפומבי מתוך כוונה כנה של עבודת ה' טהורה, לכן מן
הראוי והנכון שיהיה האדם דבוק לצדיק שידריך אותו כיצד ומתי להחציץ ומתי
להצניע את מעשיו.



להתכלל מתוך בריאות

דאמר שמואל: לחם עני - לחם שעונין עליו
דברים הרבה.

דף לו עמוד א

אנחנו ניגשים להתפלל, ומבקשים את צרכינו, אבל מצד שני מי אנחנו בכלל שנטריד את הקב"ה בבקשותינו האישיות, ונבקש ממנו את צרכינו? האם זה ראוי בכלל?

על השאלה הזו עונה רבי אברהם דב מאווריטש (בת עין ויקרא, דרושים לפסח ד"ה "ומושב בני ישראל"), ואומר על בסיס הזהר (תצוה, קפג), שמסביר את טיבה של המצה, על פי משל לבן מלך שהיה חולה, ואמרו הרופאים לאביו, שבכדי שהוא יוכל לאכול כרגיל, הוא קודם כל צריך לאכול מאכל של רפואה, ואחרי שיאכל מאכל זה הוא יוכל לאכול מאכלים רגילים כאוות נפשו. אבל אם יאכל בן המלך קודם כל מאכלים רגילים, ולא את מאכל הרפואה, הוא לא יוכל להתרפא. כך בני ישראל נצטוו לפני יציאת מצרים לאכול את המצה, שהיא מאכל הרפואה, כבסיס לריפוי האמוני שלהם מכל חוליי מצרים.

אבל מה הופך את המצה למאכל של רפואה?

עונה הבת עין, שהסוד נמצא בכינוי אותו מצמידה הגמרא שלנו למצה: "לחם עוני". שכן, כמו העני שתמיד מרגיש חסר, כך המצה דומה תמיד ל"חצי לחם", שחסר את התפוח והנוכחות של הלחם.

תחושה זו של עוני, שהמצה משרה על האדם, היא סוד הרפואה האמונית שלו. משום שכאשר בסיסה של עבודת ה' הוא מתוך הכרה ותחושה של מחסור, כאשר האדם מתבונן ומודע עד כמה הוא חסר, עד כמה הוא שקוע במקומות הלא נכונים, ועד כמה באמת הוא לא ראוי, ומתוך כך הוא ניגש לפני ה', אזי אחר כך כאשר הוא מבקש מה' את צרכיו, זה מגיע ממקום נקי, בריא ונכון, שמכוון להגיע למקום נקי ונכון.

אבל אם אדם מגיע לעבודת ה' שלו ממקום "חולה", שבו הוא מחפש שלימות כזו או אחרת, והוא מרגיש כאילו מגיע לו הטוב והשפע האלקי, גישה כזו רק מדגישה את חוליו, ועד כמה הוא צועד בכיוון לא נכון.

ניתן מכאן להבין כי בקשת צרכיו של אדם היא חלק מהתפילה, אבל השאלה הגדולה היא באיזו מנגינה היא נאמרת.



מה מטרתו של עמל התורה?

ועמילן של טבחים וכו' – פת תבואה שלא הביאה
שליש, שמניחה על פי קדירה ושואבת הזוהמא.

דף מב עמוד ב

למה שמים דגש כל כך חשוב על עמל התורה, למה לא מספיקה ידיעת התורה ודי?

תשובה מיוחדת בעניין, מביא רבי משה, בעל הישועות משה, מויז'ניץ בשם זקנו רבי מאיר, האמרי נעם, מדז'קוב (דברי אלקים חיים, חלק ג, עמ' רעג), שאומר כי המושג "עמילן", רומז למילה עמל, ובדיוק כשם שהגמרא בסוגייתנו קובעת כי טבעו של עמילן של טבחים, הוא לשאוב את הזוהמה מהמרק, כך בדיוק טבעו של העמל שמשקיע האדם בלימוד התורה הוא לשאוב ממנו את הזוהמה הפנימית שנמצאת בתוכו.

הדברים הללו כל כך יסודיים ועיקריים במהותה של היהדות, עד כדי כך שרש"י מפרש על הפסוק (ויקרא כו, ג) "אם בחקתי תלכו", שכוונתו של הפסוק לומר כי ההליכה בחוקי התורה פירושה שתהיו עמלים בתורה, משום שכל מהותה ותכליתה של נתינת התורה הייתה בשביל להוציא את הזוהמה והלכלוך הפנימי של האדם.

את הרעיון הזה ניתן ללמוד מתוך דברי הגמרא (שבת קמו, א) שקובעת כי במעמד הר סיני, בעת קבלת התורה פסקה זוהמתן של ישראל. היינו שכל התכלית שלשמה ניתנה התורה, היא בכדי להוציא את הזוהמה הזו מתוך עם ישראל.

לכן, אם האדם רואה בתורה עוד מידע שעליו לצבור, אכן לכאורה אין חשיבות ביגיעה ובעמל, אולם אם האדם רואה בתורה, את מה שהיא אכן – מקור שממנו ועל ידו הוא אמור להיות אדם טוב יותר, קרוב יותר לאלוקים ופחות שקוע ברע ובוזוהמה – אזי יש עקרון גדול וחשוב דווקא בלימוד תורה מתוך עמל.



יש קיום מצוות בלי לימוד תורה?

ושמעתי שהיו אומרים: אשרי מי שבא לכאן
ותלמודו בידו.

דף נ עמוד א

יש כאלו שטוענים שאין להם ראש ללימוד. הם לא מבינים, לא קולטים, ומעדיפים לעסוק בעניינים מעשיים. אבל מה בעצם רע בלהיות יהודי טוב שלא לומד ורק מצוות?

תשובה חריפה על השאלה הזו כותב רבי יקותיאל יהודה מצאנז - קלויזנבורג (שפע חיים, שנת תשנ"ו עמ' ח'), על בסיס דברי הגמרא הזו, שקובעת כי בעולם הבא מקבלים את האדם באמירה: "אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו". הוא מסביר כי המילה "בידו", מכוונת למצוות המעשיות שהאדם עושה בידי ואל עם ראשו, ולמרות כל זאת, באים למעלה ואומרים לאדם: אשריך אם באת לכאן כשגם מאחורי המעשים שלך נמצא תלמוד - תלמודך נמצא גם בידך.

שכן, כל הקיום המעשי תלוי בעובדה שהאדם חש קשר וזיקה לדבר, ולא ניתן לפתח קשר וזיקה לפעולות כאלו או אחרות אם האדם איננו מבין או רואה בהן הגיון, ואיננו מבין אותן.

על בסיס זה הוא מסביר את הפסוק (משלי כב, ו) "חנוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה", ואומר כי יסוד היסודות של החינוך הוא ללמד את הנער על פי דרכו, כך שהדברים יקלטו ויובנו אצלו, וממילא הוא יהיה מחויב להם. ולכן ברגע שילד יודע לדבר אביו מלמדו תורה (סוכה מב, א), בכדי שיבין מה הוא עושה.

לעומת זאת, כאשר אדם עושה מעשים, אפילו מעשים טובים, אולם הם אינם מבוססים על מצע של לימוד תורה שהוא זה שמוביל אותם, אין שום ערבון לכך שהם אכן יחזיקו מעמד.

לכן, לא ייתכן שיהיה קיום מצוות, בלי שיוביל אותן לימוד התורה.



לאכול ולאכול ולהשאר קדוש!?

ועוד צווחה העזרה: שאו שערים ראשיכם ויכנס יוחנן בן נרבאי תלמידו של פנקאי, וימלא כריסו מקדשי שמים. אמרו עליו על יוחנן בן נרבאי שהיה אוכל שלש מאות עגלים, ושותה שלש מאות גרבי יין, ואוכל ארבעים סאה גוזלות בקינוח סעודה. אמרו: כל ימיו של יוחנן בן נרבאי לא נמצא נותר במקדש.

דף נז עמוד א

האם זה בסדר לעסוק בדברי חולין, או שעלינו להיות עסוקים רק בדברים שבקדושה? האם למרות עיסוקי החולין שלנו אנחנו עדיין יכולים להיות קשורים לריבונו של עולם באותה צורה ועוצמה, כפי שאנחנו קשורים אליו בבית המדרש?

תשובה לדבר מביא רבי יחזקאל פאנעט (מראה יחזקאל, שערי ציון פרשת בשלח וט"ז בשבט) מרבו, רבי מנחם מענדל מרימינוב, על בסיס הסוגיה שלנו, שכותבת כי שבחו הגדול של יוחנן בן נרבאי היה, שהוא היה אוכל כמויות אסטרונומיות של אוכל, ובימיו לא היה "נותר" בבית המקדש.

שואל על כך רבי מנחם מענדל מרימינוב, שאלה מתבקשת ופשוטה: האם זה שבח לאדם, לציין את כמויות האוכל שאכל? האם אין זה בזיון כלפיו? תשובתו עונה בדיוק לשאלה שאיתה פתחנו.

השאלה הגדולה שצריך אדם לשאול את עצמו היא: לשם מה אני עושה פעולה כזו או אחרת?

כאשר יוחנן בן נרבאי ניגש לאכול את מה שאכל בבית המקדש, המטרה הסופית הייתה - בכדי שלא יישאר נותר, ומכיוון שכך, למרות הכמויות הגדולות, האכילה כולה הייתה בתחומי הקדושה.

החידוש הגדול שסוגיית הגמרא מגיעה לחדש הוא, שניתן לעסוק בענייני חולין, ואפילו בהרבה ענייני חולין, אבל מכיוון שכל תכלית ההתעסקות הזו היא לצורך הקדושה, ממילא לא זו בלבד שהיא איננה מרחיקה את האדם מהקב"ה, אלא עוד זאת, היא מקרבת אותו אליו.



מי יכול להיות קרוב לה'?

רב יוסף ביומא דעצרתא אמר: עבדי לי עגלא
תלתא. אמר: אי לא האי יומא דקא גרים, כמה יוסף
איכא בשוקא?

דף סח עמוד ב

לעיתים אנחנו מרגישים כל כך רחוקים מה', כשמתבוננים בטבע שלנו, ובמידות
שלנו שהם כל כך שפלים ונמוכים, וזה נראה שאין לנו סיכוי להתקרב לה'. מה
ניתן לומר לעצמנו בזמנים כאלו?

בסוגיה שלנו, מזהיר רב יוסף, שאם לא מתן תורה, מן הסתם הוא היה עוד
רוכל בשוק: "כמה יוסף איכא בשוקא".

האמירה הזו על פניה נשמעת קצת מתנשאת. כאילו רב יוסף עורך השוואה
בינו, כאדם מכובד וחשוב, ובין אנשי השוק הנחותים. אפילו אם זה כך, האם
ראוי להתבטא כך?

תשובה נפלאה לשאלה זו ובכלל זה הסבר נפלא לדבריו של רב יוסף, אומר
רבי אברהם, בעל האגלי טל מסוכוטשוב (מובא בשם משמואל, שבועות תרע"ג),
שמביע תמיהה על דבריו אלו של רב יוסף, שעל פניהם אינם עולים בקנה אחד
עם העובדה שהוא היה אדם עניו (כפי שמציינת הגמרא בסיום מסכת סוטה).
לכן, הוא מסביר, צריך לקרוא את דבריו של רב יוסף באופן אחר.

דווקא בגלל שהוא חשב שמידותיו הטבעיות הן מידות נחותות, הוא אומר:
אפילו לאדם כמוני, שמידותיו הן מהמידות הנחותות ביותר, הצליחה התורה
להגיע. אפילו על אדם כמוני היא הצליחה להשפיע. ואם לא הייתה ניתנת
התורה, הייתי ממשיך להיות במקום הטבעי לי - בשוק.
ומדוע?

בגלל יום מתן תורה, שבו כל האורות האלוקיים הגבוהים מצאו להם משכן
דווקא בדברים הכי חומריים, כמו תפילין שנעשות מעור של בהמה, ממילא
לכן דווקא בליבו של אדם שחש כי מידותיו אינן ראויות, שם איווה לו האור
האלוקי לשכון.

לכן, כאשר השאלה היא: האם מי שמרגיש שהוא רחוק מה' יכול להיות קרוב? התשובה ברורה: דווקא מי שמרגיש שהוא רחוק מה', יכול וצריך להיות קרוב, מתוך הריחוק הזה.



מאיפה נובעת שמחת אמת?

והיית אך שמח - לרבות לילי יום טוב האחרון
לשמחה. אתה אומר לילי יום טוב האחרון, או
אינו אלא לילי יום טוב הראשון? תלמוד לומר:
אך - חלק.

דף עא עמוד א

מגיע חג הסוכות, ומצווים עלינו להיות שמחים. הבעיה היא שהטעם של המרידות על החטאים שהיה ביום כיפור עוד נוכח אצלנו, וקשה לעשות את השינוי. האם זה בסדר?

רבי יהודה אריה ליב מגור (שפת אמת, סוכות תרל"ט) אומר על בסיס הסוגיה שלנו, כי המילה "אך", שמופיעה בציווי "והיית אך שמח", היא מילה משמעותית בתשובה על השאלה הזו.

שכן, המילה אך בגימטריה היא 21, והדבר בעצם מלמד אותנו, שעשרים ואחד הימים שמראש השנה עד שמיני עצרת הן יחידה אחת.

זה לא שבראש השנה, עשרת ימי תשובה ויום כיפור, אנחנו רציניים ושבים בתשובה, ובסוכות ושמיני עצרת אנחנו עוברים למצב נפשי אחר, אלא שהרצינות של עשרת ימי תשובה, היא הבסיס לשמחה של סוכות.

הרעיון של עשרת ימי תשובה הוא להציב לעצמנו גבולות, מה אנחנו בשום אופן לא נעשה, ובאילו גבולות גזרה נפעל, או כמו שזה נקרא בלשון חכמים "יראה". ודווקא במקום שבו ישנה יראה, שמתווה לנו גבולות פעולה ברורים, שם נמצאת השמחה האמיתית.

זה גם מוביל לפירוש השני שיש במילה "אך", אותו לומד השפת אמת מתוך ציווי התורה על הגעלת כלים, שם היא אומרת: "אך את הזהב" (במדבר לא, כב) ומסביר רש"י שהמילה אך מלמדת אותנו כי יש להסיר את החלודה לפני ההגעלה.

מכאן לומד השפת אמת כי המושג "אך", מלמד על העברת המקומות השלייליים מאיתנו, ודווקא אחרי שעסקנו בהעברת המקומות הללו מאיתנו מגיעה השמחה.

לכן תולה הגמרא את הציווי "והיית אך", שכולל את כל עבודת חודש תשרי, מראש השנה ועד הלילה האחרון, שמיני עצרת.

לכן, כאשר השאלה היא כיצד ניתן לעשות את השינוי? מסתבר שאם אנחנו כנים בעבודת עשרת ימי תשובה, אזי השמחה של סוכות תפרוץ כבר מאלה.



האם אחדות היא לוקסוס רוחני?

רבי נתן אומר: מניין שכל ישראל יוצאין בפסח אחד - תלמוד לומר ושחטו אתו כל קהל עדת ישראל בין הערבים, וכי כל הקהל שוחטין? והלא אין שוחט אלא אחד! אלא מלמד שכל ישראל יוצאין בפסח אחד.

דף עח עמוד ב

אם אדם הוא שומר מצוות ומשתדל לעשות הכל כמו שצריך, אבל הוא לא אוהב כל יהודי, ואפילו מסוכסך עם כמה. האם זו בעיה כל כך קשה?

תשובה על כך ניתן למצוא בדברי רבי שמואל מסוכוטשוב (שם משמואל, הגדה של פסח - ענין קרבן פסח), שמסביר כי שתי המצוות שקיבלו בני ישראל במצרים, מייצגות את שתי השלמויות שנדרשות מהאיש הישראלי: שלמות הגוף, ושלמות הנפש.

ברית המילה, משלימה את מה שנצרך בכדי שהגוף יהיה כולו קודש לה', ואילו קורבן הפסח משלים את הצלם אלוקים הנפשי של האדם.

זאת מפני, שבקרבן הפסח ניתן למצוא שני פרטים משמעותיים: האחד מופיע בסוגיית הגמרא שלנו וקובע שכל ישראל יוצאים בפסח אחד, והשני הוא שמצוותו של קורבן הפסח היא דווקא על ראשו, קרבו וכרעיו, ועניינה של המהות האלוקית היא אחדות, שהרי הכל אחד.

דווקא המצווה המייצגת את האחדות הטוטאלית, הן בין עם ישראל ובין עצמו, והן בתוך העולם, היא זו שעל ידה יכול האדם להשלים את הצלם אלוקים, ולכן יחד עם ברית המילה היא ניתנה לעם ישראל עוד במצרים. לכן, אחדות בתוך עם ישראל, איננה תוספת על קיום המצוות. בדיוק ההיפך, היא זו שמדגישה עד כמה האדם מחויב לנוכחות האלוקית כאן בעולם, ועד כמה היא נוכחת בחייו שלו.



בשביל מה יש מצוות גשמיות?

והאמר רב משום רבי חייא: כזיתא פסחא והלילא

פקע איגרא.

דף פה עמוד ב

מהי מטרתן של המצוות? לשם מה נתן לנו הקב"ה מצוות גשמיות דווקא? רבי צדוק הכהן מלובלין (רסיסי לילה, אות לד), עונה על השאלה הכללית הזאת באופן נפלא.

הוא מסביר שהמצוות ניתנו בכדי לחזק את הנשמה דרך עניינים פיזיים שהגוף מקיים, או שמתקיימים סביב הגוף, והוא מסביר את הדברים על בסיס הסוגיה כאן שמתארת כי למרות שהיה מגיע לכל אחד רק כזית מהפסח, עדיין באמירת ההלל של ליל הסדר, היה נדמה כאילו הגגות הולכים להתפקע, מקול המולת ההמון ושמחת החג הקדושה שפרצה מכולם.

מתוך הדברים הללו, אומר רבי צדוק, אנחנו יכולים ללמוד עד כמה יכול כזית מקרבן הפסח להחיות את האדם בחיות של קדושה, עד שהוא מגיע להתלהבות גדולה כל כך של שמחת החג.

זוהי בעצם מטרתן של כל המצוות הקשורות באכילה - להחיות את הגוף בחיות של קדושה, כך שגם האנרגיה שהוא מכניס לקרבן תהיה מכוונת ליראת שמים.

במקביל אליהן ישנן המצוות הקשורות במקום - כמו מצוות מזוזה, מעקה, או מצוות המתקיימות בארץ, שמטרתן היא לתחום את הנפש בגבולות של קדושה, ולהקיף אותה בתחום אלוקי.

כך גם ביחס למצוות הקשורות בלבושים, כמו ציצית, שעטנז ועוד, שמכוונות להפוך את לבושי האדם לאמצעי של קדושה. כי, מטרתן של המצוות היא לכוון את האדם כך שחייו לא יהיו מפוצלים בין תחומי הקדושה והחומריות, אלא שכל כולם, על כל הממדים שלהם, יהיו קודש ושלהבת אש של רוחניות צרופה.



איך מקריבים קרבנות בזמננו?

והתניא, בן בג בג אומר: מניין לתמיד שטעון ביקור
ארבעה ימים קודם שחיטה - שנאמר תשמרו
להקריב לי במועדו.

דף צו עמוד א

היום אין קרבנות, אז איך אפשר להתקרב לה', איך אפשר היום להקריב קרבן של אמת?

רבי לוי יצחק מברדיטשוב (קדושת לוי, פרשת שמיני), עונה על שאלה זו על בסיס הסוגיה שלנו שקובעת כי כל קרבן טעון ביקורת של ארבעה ימים לפני שהוא מובא כקרבן, וקובע כי העובדה שיש צורך דווקא בארבעה ימים של בדיקה, איננה מקרית.

שהרי הרעיון של הקרבן הוא, שהאדם צריך לראות את עצמו כאילו זה הוא שמוקרב על גבי המזבח, ובסופו של דבר להראות אחרי הקרבת הקרבן אחרת לגמרי ממה שהוא נראה לפני הקרבת הקרבן, משום שעניינו של הקרבן הוא בעיקר המסע הנפשי שהאדם אמור לעבור, בדרך לקרבת ה'.

בעצם, יש כאן משהו סימבולי, משום שהאדם דרך הקרבן הבהמי, מקריב גם את נפשו הבהמית שנמצאת בתוך ליבו פנימה, ועל ידי זה הוא הופך להיות פחות בהמה ויותר אדם.

וכיצד יכול האדם להגיע לתהליך הנפשי הזה?

לצורך כך הוא זקוק לברר בינו ובין עצמו מה מצבו בכל אחד מארבעת היסודות שמרכיבים את הבהמה שלו: יסוד האש שמדליק בו את הגאווה והכעס, יסוד המים - שגורם לו לזרום עם התאוות והתענוגים, יסוד הרוח - שגורם לו

לעשות הרבה רוח, כמו הוללות וליצנות אבל פחות מידי דברים חיוביים, ויסוד העפר שמושך אותו למטה לעצלות וכבודות בעבודת ה'. כל יום מהביקורת שמוקדשת לקרבן, אמור לשמש לאדם לביקורת על יסוד אחר בבהמה הפרטית שלו. רק אחרי שהביקורת הזו הותירה אותו ללא המומים הללו, הוא אכן יכול להתקרב לה' עם הקרבן שהוא מביא. התהליך הזה, אולי חסר היום את הממד הפיזי של הבאת הקרבן, אבל בלי שום ספק, הממד הנפשי עדיין קיים, ומחייב אותנו לעבור אותו בכדי להתקרב ולו במקצת לה'.



איך נעשים קדושים?

דאמר רבי יוחנן: בנן של קדושים אומר אחת, ונהגו העם לומר שלש. מאן ניהו בנן של קדושים - רבי מנחם בר סימאי.

דף קד עמוד א

האם יש סיכוי גם לאדם רגיל, שנולד למשפחה רגילה, ולא גדל באווירה של תורה וקדושה, אבל רוצה לדבוק בה' ורוצה להתקרב אליו ולקדושה, להתקרב לה' כמו אדם שנולד באווירה של קדושה?

רבי מרדכי יוסף מאי' ביצה (מי השלוח, לקוטי הש"ס על הסוגיה) מתאר את התהליך שמוביל אדם לקדושה, על בסיס ההבדלה. למעשה, הוא אומר, פעולת הבדלה, כל הבדלה, היא פעולה שמפרידה בין שני דברים שעל פניהם נראים אותו הדבר, ולכן אדם צריך להתבונן ולחשוב מה ההבדל ביניהם.

יום חול ושבת? למעשה שבת היא עוד יום מימות השבוע, ויש כאן עבודה רבה מצידנו שמבדילה את היום הזה, שלא יראה כמו שאר הימים, ואכן יביא לידי ביטוי את העוצמות הרוחניות הגלומות בו.

אהבת ה' ואהבת עולם הזה? שתיהן לכאורה מבוססות על אותו הרגש, אבל צריכה להיות עבודה רבה והתבוננות עמוקה של האדם להבחין בתהום הפעורה בין שני רגשות האהבות האלו.

זו איננה עבודה קלה, משום שפעמים נדמה לאדם שדבר מסויים דווקא שייך לתחומי הקדושה, בעוד שהוא מוביל אותו לכיוון ההפוך לגמרי.

לכן, אומרת הגמרא, האדם הממוצע צריך שלש הבדלות, זה לא בא לו בקלות, והוא צריך עבודה רבה והתבוננות, פעם ועוד פעם במהותה של פעולה כזו או אחרת, או דבר כזה או אחר, בכדי להיות בטוח לאן שייך הדבר.

אבל בנן של קדושים, צריך הבדלה אחת בלבד, כי הדבקות שלו בקדושה מסייעת לו להבחין במבט אחד מה שייך לקדושה ומה לא.

הבעיה הגדולה היא, שלכאורה מתוכן הביטוי "בנן של קדושים", ניתן להבין כאלו זוהי דרגה חתומה, ואם אנחנו לא חלק מהמשפחה, אז אין לנו סיכוי.

לכן, אומר המי השלוח, מביאה הגמרא דוגמה מרבי מנחם בן סימאי, וממשיכה ואומרת שהסיבה שהוא נקרא בנן של קדושים, לא הייתה בגלל אבותיו, אלא בגלל קדושתו העצמית, שבאה לידי ביטוי בכך שהוא לא הכיר צורת מטבע.

"בנן של קדושים", פירושו בן שמבטא את דרכם של אבותיו, אבל זה לא בא באופן אוטומטי, זו עבודה רבה ועצומה, שצריכה לבוא לידי ביטוי בהנהגתו של האדם עצמו שפעולותיו מצביעות על המשפחה ממנה הוא בא.

לכן, בין אם נולדנו למשפחה כזו או אחרת, הדבר תלוי בנו. האם אנחנו עוסקים בהבדלה? האם אנחנו משקיעים זמן, מאמץ, וכוח בנסיון לראות את ההבדל בין הקדושה לצד השני?

משום שהקדושה, יותר משהיא ירושה, היא עבודה עצמית רבה.



ללחוץ עד שתצא השמחה

תניא, רבי יהודה בן בתירא אומר: בזמן שבית המקדש קיים - אין שמחה אלא בבשר, שנאמר וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה' אלהיך.

דף קט עמוד א

איך אפשר לשמוח כשכל כך הרבה דברים הולכים לא כמו שצריך. על איזה כפתור אפשר ללחוץ כדי לעבור לשמחה פתאים?

במכתב נפלא של רבי יוסף יצחק מליובאוויטש (אגרות קודש, כרך י"ד אגרת ה'מה), שנרדף על ידי השלטון הקומוניסטי בשל פעולותיו למען חיווק היהדות ברוסיה, הוא מחזק את חסידיו לאחר שחלק מהם נלקח למאסר, ביניהם גם חתנו של האדמו"ר, וישיבתם נסגרה. הוא פונה לחסידים הללו ואומר, שאדרבא, זה הזמן להתחזק ולשמוח.

את הביסוס לטענה שלו, שדווקא זמנים אלו הם הראויים ביותר לשמחה, הוא מבסס על דברי אביו, האדמו"ר רבי שלום בער מליובאוויטש, שאמר על דברי הסוגיה שלנו "אין שמחה אלא בבשר ויין", שגם בשר וגם יין עוברים תהליך עד שהם מגיעים להיות ראויים למאכל ומשתה.

הענבים נסחטים ונלחצים, עד שיוצא מהם היין, והבשר נמלח ומוכשר עד שדמו יוצא ממנו.

לכן, כאשר הגמרא קובעת כי אין שמחה אלא בבשר ויין, היא בעצם אומרת לכל אדם: אם רצונך להגיע לכדי שמחת יום-טוב, שמחה טהורה שכל כולה קודש לה, אתה לא יכול להמשיך בחיך כרגיל, עליך ללחוץ את עצמך, ולהוציא ממך כוחות שלא ידעת שקיימים בך.

לעיתים, כאשר משמים רואים שיש צורך להוציא מהאדם את אותם כוחות שגלומים בו, אז שולחים לו ניסיון שתכליתו "לסחוט" אותו, ולהביאו ממצב של "ענב", למצב של "יין". או "למלוח" אותו, ולהביאו ממצב של בשר מלא בדם, למצב של בשר כשר.

אם מתבוננים בתהליך הזה בעיניים אמוניות, לא זו בלבד שהוא לא מביא לנפילת הרוח, אלא אדרבא הוא גורם לאדם שמחה עצומה, בגילוי הכוחות הפנימיים העצומים שיש בו.

לכן, אם לוחץ קצת, חשוב שנזכור שמהלחץ הזה יצא היין שישמח גם אותנו, אבל יותר מכל - את הקב"ה בעצמו.



לא פשוט לפשוט נבלות

פשוט נבילתא בשוקא ושקיל אגרא, ולא תימא
כהנא אנא, וגברא רבא אנא, וסניא בי מלתא.

דף קיג עמוד א

לעיתים נמצאים בבית המדרש ומרגישים ש"קרבתי ה' לי טוב", אבל כשיוצאים החוצה, לרחוב החומרי, מרגישים כביכול ששם ה' כבר לא נמצא. האם יש מה לעשות כדי להרגיש את הנוכחות האלוהית גם ברחוב?

רבי זאב וולף מז'יטומיר (אור המאיר, פרשת וישלח) עונה על השאלה הזו, על בסיס הפסוק בשיר השירים (ג,ב) "בשוקים וברחובות אבקשה את שאהבה נפשי", שפירושו הוא שאפילו בשוקים וברחובות, אותם מקומות חומריים וגשמיים, אבקשה את אותם ניצוצות אלוהות שאהבה נפשי.

על בסיס רעיון זה הוא מסביר את דברי הגמרא הללו בצורה נפלאה, ואומר: "פשוט נבילתא" - תקח את דברי החומר שבהם ישנם ניצוצות קדושה נבולים, שנקראים בשם "נובלות חכמה", ותפשוט אותם מהלבושים המטעים שלהם שגורמים לאנשים לחשוב שהם מה שהם נראים - חומריים ללא קשר לאלוהות, כך שתוכל לגלות לעיני כל שגם הם קשורים לרבוננו של עולם. ואל תאמר "כהנא אנא, גברא רבא אנא", זה לא בשבילי להתעסק עם ענייני החומר ולהעלות אותם לקדושה.

משום שזוהי בדיוק העבודה של כל יהודי - לגלות כיצד הקב"ה קיים, מאיר ומחיה כל דבר שיש בעולם.

כאשר יש לנו בעיה כשאנחנו יוצאים לרחוב, עלינו לחפש שם את הנקודות שאהבה הנפש, כך שהרחוב והחומריות שיש בו, יגלו את המהות האמתית שקיימת בהם.



כמה תרופת מצה צריך לקחת?

תניא כוותיה דרבא: ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' אלהיך, מה שביעי רשות - אף ששת ימים רשות.

דף קכ עמוד א

אם אכילת מצה מסמלת את הענווה, ואכילת חמץ מסמלת את הטפיחה והגאווה שבאה בעקבותיה, אז למה לא לאכול מצה כל השנה כולה. מה אנחנו רוצים להיות גאוותנים?

תשובה מעניינת לשאלה זו כותב רבי קלונימוס קלמן, בעל המאור ושמש, (מאור ושמש ויקרא, הפטרת יום ראשון של פסח) ששואל על דברי הגמרא הללו שאלה בסיסית. הרי הפסוק עצמו אומר דבר פשוט: "ששת ימים תאכל מצות", אז למה להוציא את הדברים מפשט הפסוקים וללמוד אותם כך שאכילת מצה בששת הימים מקבילה ליום השביעי, ולכן היא רשות?

את התשובה לשאלה זו הוא מסביר על ידי משל מתרופה. יש לעיתים שיגיע אדם והרופא יאמר לו שעליו לקחת תרופה מסוימת למשך תקופה של כמה ימים, וייתכן שאחריו יכנס אדם אחר עם אותה הבעיה, וגם לו יאמר הרופא לקחת את התרופה הזו, אבל רק ליום אחד.

מה ההבדל ביניהם?

אומר המאור ושמש, ההבדל הוא בחומרת המחלה. אותו אחד שנצרך לתרופה רק ליום אחד, איננו סובל מהמחלה בצורה קשה כמו אותו אחד שנצרך לקחת את התרופה במשך כמה ימים.

אותו הדבר, הוא מסביר, היא סגולת המצה, שטבעה להביא את האדם לכדי ענווה ומחשבות על ענווה.

זוהי תרופה, שאמורה להספיק להחזיק אותנו במשך כל השנה כולה, כאשר אנחנו צריכים להתמודד עם העולם כמו שהוא, אבל יש כאלו שהתרופה נצרכת להם למשך כל ימי הפסח, כדי שהיא תוכל להשפיע הלאה לשנה הבאה, ויש כאלו שצריכים אותה רק למשך יום אחד.

כדי להדגיש את זה אומרת הגמרא, כי החובה הבסיסית לכל אדם מסתכמת באכילת המצה ליום אחד, אולם ישנם כאלו שרופא הנשמות ירשום להם שבעה ימי אכילת מצה לטיפול בבעיית הגאוה שלהם.

אז אם השאלה היא, למה לא אוכלים מצה כל השנה כולה, התשובה היא, כי היא התרופה שעוזרת לנו להתמודד עם החמץ שלנו במשך כל השנה, ואם נדע לקחת את התרופה במינון הנכון ובזמן הנכון, נוכל בעז"ה גם להצליח לשמר את זה במהלך השנה.

A watercolor illustration of a landscape. The top half of the image is dominated by large, dark, textured clouds. Below the clouds, the sky is a lighter, hazy grey. In the lower half, there are rolling hills or mountains rendered in soft, muted tones. Several birds are scattered across the sky, depicted with simple, dark outlines. The overall style is soft and artistic, typical of watercolor painting.

מסכת שקלים



איך צריך לומר דברי תורה?

רב גידל אמר: האומר שמועה בשם אומרה, יראה
בעל שמועה כאילו עומד לנגדו שנאמר [תהילים
לט ז] אך בצלם יתהלך איש.

דף ז עמוד א

לעיתים, תוך כדי דיבור או חידוש של תורה, יכולה להתגנב מחשבה של גאווה.
כיצד ניתן להמנע מתחושה שכזאת?

עצה לעניין זה מופיעה בשמו של רבי ירמיהאל ישראל יצחק, בעל הישמה
ישראל מאלכסנדר (מופיע בספר תפארת ישראל, אות רה), שכאשר נתמנה
להיות לרבי על החסידים, אמר על יסוד דברי הגמרא הללו, שלמעשה כאשר
אדם נדרש לדבר דברי תורה, הרי שעליו לראות את עצמו כמו מי שחוזר על
דברי תלמידי החכמים אותם הוא מצטט כשהם עומדים לפניו.

זאת אומרת, שבדיוק כשם שאילו היה תלמיד חכם מסוים עומד לפניך
בשעת הדרשה, והיית אומר דברים שהוא עצמו אמר או כתב, הרי מה שהיה
מעסיק אותך באותם רגעים, לא היה כיצד ליפות את הדברים, או לומר אותם
באופן שירשים את השומעים, אלא היית מעסיק את עצמך כיצד לומר את
הדברים בצורה המדויקת והנכונה ביותר, שהרי בעל השמועה עומד לפניך,
והוא מסוגל לתקן אותך בכל רגע נתון ולומר לך, לא לזה התכוונתי, התכוונתי
למשהו אחר.

כך, באותו האופן צריך האדם לנהוג כאשר הוא נעמד לומר דברי תורה.
המחשבה שצריכה להוביל את דבריו, היא לא מה לומר כך שהשומעים ייהנו,
אלא מה לומר כך שהדברים יהיו המדויקים והנכונים ביותר.

משום שאין מה להתגאות על אמירת דברי תורה, אלא רק להתפלל לה'
שיזכנו לומר את הדברים בצורה המדויקת והנכונה ביותר, ואחרי שסיימנו לומר
את שהתבקשנו להגיד, להודות על כך זכינו שלא להכשל באמירת דברים
שאינם מדויקים.



להיות יותר מצדיק

א"ר אחא כתיב [תהילים נ ג] וסביביו נשערה מאד,
מדקדק עמehen כחוט השערה

דף יד עמוד א

כיצד ניתן יכול לזכות לברכה והצלחה? מהו הסוד לקבל שפע מאת הקב"ה?
תשובה מעניינת על השאלה הזו אומר רבי חיים משרנוביץ (באר מים
חיים, פרשת תרומה), על בסיס דברי הגמרא הללו.

משום, שלכאורה אם נתבונן בדברי הגמרא, נוכל מיד לשאול, אם מדובר
בצדיקים, אז למה הקב"ה מדקדק איתם כחוט השערה, למה ההנהגה היא כל כך
נוקשה דווקא כשמדובר בצדיקים שלכאורה עושים את רצון ה' כדבעי למהו?
אומר הבאר מים חיים, שדווקא הנהגתם של הצדיקים המדוברים היא זו
שמביאה את ההנהגה האלוהית הזו אליהם ועליהם.

משום שכאשר אדם הוא צדיק, מלשון צודק, הוא עושה מה שצריך כפי
שצריך לעשות אותו, גם הקב"ה מתנהג איתו בצדק ועושה כלפיו את מה שצריך
כפי שצריך. אולם אם האדם מתנהג כלפי הקב"ה במידה של לפני משורת
הדין, ועושה הרבה מעבר למה שנצרך ממנו לעשות, אזי גם הנהגת הקב"ה
כלפיו היא בצורה של לפני משורת הדין, ואז האדם מקבל מאת הבורא יתברך
הרבה מעבר למה שמגיע לו לפי שורת הדין.

לכן, אם אנחנו מחפשים את ברכת ה', היא איננה נמצאת בעשיית מה
שאנחנו מחויבים אליו בלבד, כי דווקא כאשר אנחנו עושים הרבה מעבר
למחויבות הישירה שלנו כלפי הבורא, גם הוא נוהג עמנו בחסד שהוא הרבה
מעבר למה שהוא מחויב כלפנו.

A watercolor illustration of a landscape. The top half of the image is dominated by large, textured, greyish-blue clouds. Below the clouds, there are several birds in flight, depicted with simple black outlines. The bottom of the image shows rolling hills or mountains in shades of grey and blue, creating a sense of depth. The overall style is soft and artistic.

מסכת יומא



ההענקה האלוקית

ואפילו למאן דאמר שמיני רגל בפני עצמו
הוא - הני מילי לענין רגל בפני עצמו לענין פז"ר
קש"ב.

דף ב עמוד ב

עברו הימים הנוראים וחגי תשרי שרוממו את הנפש. מהן התחושות שצריכות ללוות את האדם כעת, עם איזו צידה עליו לצאת לדרך של השנה החדשה? לעיתים, האדם עלול לחוש תחושה של סיפוק עצמי, אחרי חודש מלא וגדוש בתפילות ובמצוות, אולם בדיוק בנקודה הזו עליו להיות מודע לכך שלמרות כל התפילות וכל המעשים הטובים שעשה, את השפע האלוקי לשנה הקרובה הוא מבקש מריבונו של עולם בתורת חסד בלבד.

לכן, אומר רבי מנחם מענדל מווישווא (שאריית מנחם - מועדים, שמיני עצרת), שמיני עצרת, שהוא החג החותם את חגי תשרי, מכונה בגמרא בשם פז"ר קש"ב, שם שטמון בו רמז עמוק.

המילה חות"ם היא ראשי תיבות של הפסוק "וכי תשלחנו חפשי מעמך". פסוק זה נאמר ביחס לחובתו של האדון להעניק מתנה לעבדו עם שילוחו בתום תקופת העבדות.

וכך גם ב"חותם החגים" - חג שמיני עצרת, אנחנו כעבד שמבקש לקבל מאדונו את השפע בתורת הענקה ומתנה גמורה. שהרי לא משנה מה נעשה, שום דבר לא יוכל להוות תשלום על כל הטוב והשפע שהקב"ה משפיע עלינו במהלך חיינו.

והקב"ה מצדו מבטיח לנו: פזר קשב. שהוא יקשיב לקול שוועתנו ויפזר לנו שפע של טובה וברכה בשנה הקרובה.

לכן, התחושה שצריכה ללוות את האדם במהלך השנה שאחרי היא, שכל הטוב שיש לו, ושעוד יהיה לו, הוא בתורת הענקה ומתנה גמורה, ולמרות כל התפילות והמצוות שהוא עשה ושעוד יעשה, שום דבר לא ישווה לכל מה שנותן לו ריבונו של עולם.



הקשר בין שלום בית וקיום התורה

אמר רבי יוחנן: טובה צפורן של ראשונים מכריסן של אחרונים... אמר ליה: בירה תוכית, שחזרה לראשונים ולא חזרה לאחרונים. שאלו את רבי אלעזר: ראשונים גדולים או אחרונים גדולים? - אמר להם: תנו עיניכם בבירה.

דף ט עמוד ב

האם יכול להיות שיהיה אדם שלם בשמירת תורה ומצוות, אך ללא שלום בית? תשובה מפתיעה לשאלה זו מבסס רבי אברהם, בעל היסוד העבודה מסלאנים (מכתבי קודש, מכתב מב), על סוגיית הגמרא שלנו, שדנה בשאלה מי היה גדול ממי, אנשי בית ראשון, או אנשי בית שני.

רבי יוחנן ורבי אלעזר בסוגייתנו, נוקטים בגישה שבני בית ראשון גדולים מבני בית שני, משום שלמרות חטאיהם הרבים של אנשי בית ראשון, הרי אחרי ככלות הכל, נבנה בית מקדש אחרי חורבנו, ואילו אחרי חטאי בית שני, עדיין לא נבנה בית המקדש, מה שמגלה שחטאי בית שני היו חמורים יותר מחטאי בית ראשון.

אולם, שואל בעל יסוד העבודה, איך זה יתכן, הרי אנשי בית ראשון חטאו בעבירות החמורות ביותר, בעוד שאנשי בית שני חטאו "רק" בשנאת חנם? לכן, הוא מסביר, חייבים לומר ששנאת החנם של אנשי בית שני פגמה במשהו הרבה יותר מהותי, אפילו יותר מהעבירות של אנשי בית ראשון. משהו שפגע בבסיס קיום התורה והמצוות.

שכן, בבסיס קיום התורה והמצוות עומד עקרון, והוא - יצירת אחדות בעולם, על ידי שלוקחים את העולם ומגלים בו את הנקודה שמקשרת אותו לרבונו של עולם, כך יוצא שבעצם כל הפרטים בעולם קשורים בינם לבין עצמם, וכולם יחד קשורים למציאות האלוקית.

זו הסיבה שהסטרא אחרא, הצד המנוגד לקדושה, נקרא בשם "עלמא דפרודא", משום שמהותו ומטרתו היא להציג מצג שווא כאילו הקב"ה והעולם הם שני דברים שונים, ולכן כל פירוד מכל סוג שהוא שייך למקום שאינו מצד הקדושה.

אנשי בית ראשון, למרות העבירות שעשו, לא ביטאו תפיסת עולם מעוותת. יצרם גבר עליהם, והם עשו דברים חמורים, אבל בו בזמן שהם עשו זאת הם ידעו שהם לא עושים את רצון ה'.

לעומת זאת, אנשי בית שני, שמצד אחד קיימו מצוות, ומצד שני אחזו בתפיסת עולם של מחלוקת, היו הרבה יותר גרועים מהם, משום שבעצם תפיסת העולם שלהם, שעודדה מחלוקת ופירוד לבבות, הם גילו שהם כלל לא הבינו את מהותם ויעודם של התורה והמצוות, ולכן חטאם גדול הרבה יותר.

זו הסיבה שהתלמוד עוסק לא מעט בחשיבות שלום הבית בין איש לאשתו. משום שאם אין שלום בית, חסר עניין בסיסי מאוד בהבנת הייעוד האלוקי שלשמו נוצרנו, ושלשמו ניתנו התורה והמצוות, שכן שלום בית, ושלום בכלל, זה לא בונים. זה היסוד.



חיזוק דווקא מתוך הריחוק

ורבי עקיבא - היינו דקאמר שלמה אמרתי אחכמה
והיא רחוקה ממני.

דף יד עמוד א

דווקא כשמבקשים לעשות תשובה, להתחזק, להיטהר, פתאום מתחילים המניעות והעיוכים. למה זה צריך להיות ככה? למה אי אפשר לחזור ולהתקרב אל ה' בצורה חלקה?

תשובה לשאלה יסודית זו מעניק רבי אלימלך מליז'נסק (נעם אלימלך, פרשת חוקת), על יסוד דברי רבי עקיבא הללו.

הרי, בכדי להדגיש עד כמה שמצוות פרה אדומה, שאתה מטהרים את טמאי המתים, קשה להבנה, מביא רבי עקיבא את הפסוק שאמר שלמה המלך "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני", לומר שאפילו שלמה בחכמתו הרבה לא הצליח להבין את מהותה של מצווה זו.

אבל, לכאורה יש כאן בעיה לשונית. שהרי שלמה רצה לומר שלמרות חכמתו, הוא לא הצליח להבין את מהותה של מצוות פרה אדומה, אז לכאורה

היה עליו להתנסח בלשון אחרת "אמרתי חכמתי", בלשון עבר. היינו, שלמרות כל מה שלמדתי, עדיין לא הצלחתי להבין.

אלא שכאן, אומר רבי אלימלך, מסתתר סוד התשובה.

כאשר אדם מבקש להיטהר, להתנקות ולשוב אל ה', הקב"ה בכוונה מתרחק ממנו, והסיבה לזה היא בכדי לעורר באדם כוחות נפש חבויים, ורצונות כמוסים שעוד לא יצאו ממנו, וגם לא היו יוצאים לו הדברים היו הולכים חלק.

כך יוצא שהאדם מרגיש כל הזמן שהתשובה והטהרה מתרחקים ממנו - "אמרתי אחכמה" בלשון עתיד, כי החכמה של הפרה האדומה חומקת ממני, למרות שאני מנסה להשיג אותה.

לכן, דווקא כאשר רואה האדם שהחכמה מתרחקת ממנו, עליו לדעת שהוא בכיוון הנכון, להתחזק ולהוסיף כח בכדי להתקרב, משום שמטרת הריחוק הנוכחי, הוא בשביל להתקרב עוד יותר.



תורה והגיון, הולכים יחד?

בשעה שאמר לו הקדוש ברוך הוא לשאול לך והכית את עמלק, אמר: ומה נפש אחת אמרה תורה הבא עגלה ערופה, כל הנפשות הללו על אחת כמה וכמה! ואם אדם חטא - בהמה מה חטאה? ואם גדולים חטאו - קטנים מה חטאו? יצאה בת קול ואמרה לו אל תהי צדיק הרבה.

דף כב עמוד ב

לימוד תורה דורש שימוש בהיגיון, אבל מנגד, יש לא מעט דברים בתורה שאינם הגיוניים, והם כך רק משום שה' ציווה. מהו היחס שבין ההיגיון ובין ה"מעל להיגיון" בתורה?

תשובה לשאלה זו, שיכולה לשמש כיסוד לגישתו של האדם לתורה ולמצוות, עונה רבי מנחם מענדל מוויטבסק (פרי הארץ, פרשת תצוה), כשהוא מסביר את יסוד החילוק בין דברי תורה לדברי נבואה.

דברי תורה ניתנו כך שהם ישתלבו בעולם, יובנו ויתאחדו איתו, שהרי הקב"ה (זוהר ח"ב, קסא, א): "אסתכל באורייתא וברא עלמא" - יסוד העולם

בנוי על דברי התורה, כך שלכל מקום אליו מסתכל האדם בעולם הוא רואה מציאות שמקבלת את חיותה מתוך התורה, ולכן גם אם הוא שם דגש על מציאותו החומרית, זה לא אומר שהוא כופר בתורה, ולכן יש לו סיכוי לחזור חזרה.

אולם, כאן נמצאת סכנה. שכן האדם יכול לחשוב, שאם התורה היא בסיסו של העולם, אז כאשר התורה איננה מסתדרת עם העולם וחוקיו, או עם ההיגיון של העולם, זה לא נורא אם הוא ילך עם ההיגיון ולא עם התורה.

לכן אומרת הגמרא (ר"ה כא, ב) שמשנה רבינו השיג רק ארבעים ותשע שערי בינה, כדי שיזכור תמיד שישנה דרגה אחת נוספת שהוא לא השיג ולעולם לא ישיג, וכך גם מה שהוא יבין ילווה תמיד עם "הערת אזהרה", שלמרות תובנותיו עליו להיות צמוד למצווה כפי שהיא, משום שיתכן שלמרות מה שהבין, הוא לא הבין את הדברים עד הסוף.

על בסיס זה, ממשיך בעל הפרי הארץ ומסביר, שלכן ניתנו עוד הוראות ומצוות מהנביא לעם, בכדי שהעם ישמע הוראות ישירות מהקב"ה, ללא שתהיה לו אפשרות להקיש מדברים קודמים שלמדו, משום שההוראה המגיעה מהנביא היא מסר ישיר מריבונו של עולם.

בדיוק בנקודה זו חטא שאול, כפי שאומרת הגמרא בסוגייתנו, כשניסה להקיש מדין עגלה ערופה לציווי על הריגת עמלק.

הוא אולי השתמש בהיגיון, אולם ההיגיון הזה היה נעדר בסיס חשוב, והוא, שצריך לעשות את מה שנצטווית, בין אם אתה מבין ובין אם לא. ואם צריך להרוג את עמלק, אז צריך להרוג את עמלק. נקודה.

מכיוון שחטאו של שאול, אומר בעל פרי הארץ, היה בנקודה כל כך בסיסית בכל הווייתנו כיהודים שומרי מצוות, לכן אומרת הגמרא "שאול באחת ועלתה לו", שעל המעשה הבודד הזה נפלה כל מלכותו.

לכן, זו לא בעיה שקשה לקיים ציוויים שאין בהם הגיון, הבעיה היא אם קיום הציוויים תלוי רק בהגיון, או שגם אם הוא לא קיים מקיימים מה שנצטווינו ויהי מה.



איך משיגים את התורה?

ואיתימא רב אשי: קיים אברהם אבינו אפילו
עירובי תבשילין, שנאמר תורתי - אחת תורה
שבכתב ואחת תורה שבעל פה.

דף כח עמוד ב

מהי משמעות הקביעה שאברהם קיים את כל התורה, האם יש כאן רק מסר
היסטורי, או שיש איזה מסר שניתן לקחת להנהגת היום-יום שלנו?

רבי יחזקאל משינאווא (דברי יחזקאל, כי תשא ד"ה "ונפלינו"), מסביר כי
למעשה כל יסודות האמונה שלנו ודרכי הנהגותינו, הם דברים שניתן להגיע
אליהם באופן עקרוני גם בצורה שכלית, מתוך התבוננות, והראיה לכך היא
העובדה שאברהם אבינו הגיע לאמונה ולקיום התורה והמצוות, מתוך הכרה
פנימית שלו, ולא מתוקף ציווי אלוקי.

אולם, בנקודה זו ישנה סכנה שבאה לידי ביטוי בשעה שחטאו ישראל
בעגל, משום שאם האדם תופס את התורה רק ממקום של הכרה פנימית, הוא
גם עלול להגיע למסקנות מוטעות, ולכן כשבני ישראל, לאחר מתן תורה, חוו
מצב נטול הגיון לחלוטין, הם נפלו וחסאו בעגל.

לכן, מיד לאחר החטא, ביקש משה רבינו מאת הקב"ה (שמות לג, טז):
"ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה", ופירוש הבקשה הוא,
שלמרות שכל אדם יכול להגיע לתורה מתוך ההכרה, עם כל זה ביקש משה
כמסקנה מחטא העגל שיותר לא ניתן יהיה להגיע להשגת דרגות התורה מתוך
ההכרה, בפי שהיה אצל אברהם, אלא רק מתוך לימוד התורה.

מטרת הגמרא בסוגייתנו, היא לומר לנו שאמנם ניתן היה להגיע לתורה,
גם קודם לציווי, ואפילו לכדי השגת תקנות חכמים, אולם בד בבד עם זה עלינו
להזכיר לעצמנו כי לאחר מתן תורה ישנה רק דרך אחת להשיג את התורה
באמת, והיא דרך התורה.



סוד העמידה בניסיונות

אומרים לו: כלום נאה היית מיוסף? אמרו עליו
על יוסף הצדיק: בכל יום ויום היתה אשת פוטיפר
משדלתו בדברים, בגדים שלבשה לו שחרית לא
לבשה לו ערבית, בגדים שלבשה לו ערבית לא
לבשה לו שחרית.

דף לה עמוד ב

כאשר מעיינים בפרשה של יוסף עם אשת פוטיפר, השאלה המתבקשת העולה
מאלה היא: מאין היו לו הכוחות לעמוד בניסיון? האם ישנה איזו נוסחה שניתן
ללמוד ממעשה זה שניתן ליישם גם בחיינו אנו?

רבי זאב וולף מז'יטומיר (אור המאיר, ויקרא שיר השירים) מסביר כי
התשובה לשאלות אלו טמונה בדברי הגמרא הללו.

אשת פוטיפר עשתה כל מה שהייתה יכולה כדי להתקשט ולהתנאות בפני
יוסף, אבל דבר אחד היא לא לקחה בחשבון - יוסף היה בנו של יעקב.

בתורת הקבלה, יעקב מייצג את מידת התפארת, שהיא שורש כל היופי
שיש בעולם, שכן היופי מגיע מן היכולת לשלב גוונים שונים, הן פיזית, והן
נפשית. כאשר ישנו רק גוון אחד, הדבר לא יוצר יופי. כך גם כאשר יש קו
אופי אחד, הדבר איננו "תפארת לו מן האדם", ודווקא שילוב של דברים שונים
מייצר יופי.

המופע הפיזי של היופי בעולם הזה הוא תמונת מראה לתפארת הרוחנית
שנמצאת בעולמות העליונים, שיעקב היה המייצג הרוחני שלה בעולם.

לכן, דווקא משום שאשת פוטיפר עשתה כל מאמץ להתייפות על ידי
שילוב של בגדים שונים בערב ובבוקר, יוסף ראה בזה את "דמות דיוקנו של
אביו", האיש שייצג את היופי כפי שהוא במקורו.

בנקודה הזו יוסף מלמד אותנו מהו סוד העמידה בניסיון.

משום שבשעה שאדם עומד מול מציאות פיזית ברורה ויציבה, עליו
להזכיר לעצמו, שהמציאות הפיזית הזו היא תמונת מראה למציאות רוחנית, וכי
היא ניזונת ממקור ושורש רוחני, משום שהיא נוצרה כאן בעולם בכדי להיות
מתועלת חזרה לאותו המקור, על ידי שימוש נכון ומושכל במופע הפיזי שלה.

לכל דבר בעולם ישנו מקור רוחני, והעבודה שלנו היא לגלות אותו. כאשר אדם שם לנגד עיניו בכל ניסיון את "דמות דיוקנו" של אביו שבשמים, והמטרה שלשמה הוא שם אותו בעולם, הניסיון נעשה יותר קל.



הלב הפנימי והלב החיצוני שלנו

ותנא דבי רבי ישמעאל: על מה קטורת
מכפרת - על לשון הרע, יבא דבר שבחשאי ויכפר
על מעשה חשאי.

דף מד עמוד א

ישנם עובדי ה' שעבודת ה' שלהם נעשית מתוך רעש ובקול, ומנגד ישנם כאלו שעבודת ה' שלהם נעשית בלחש וברוגע. מהי הדרך הנכונה? כיצד יודעים באיזו דרך לבחור?

רבי שמואל מליובאוויטש (תורת שמואל תרמ"א, ד"ה "וידעת היום", עמ' קכז) עומד על העובדה ששני המזבחות שהיו בבית המקדש, הפנימי - מזבח הזהב, עליו היו מקריבים קטורת, והחיצוני - מזבח העולה, עליו היו מקריבים את הקרבנות, מקבילים ללבו של האדם, שגם בו ישנו צד חיצוני וצד פנימי. הצד החיצוני של הלב שלנו, הוא המקום שבו אנחנו מרגישים, אולם אנחנו לא שלמים עם הרגשות הללו בצורה מוחלטת. לעומת הצד הפנימי של הלב, שהוא המקום שבו הרגשות שאנחנו מרגישים תואמים בצורה מוחלטת את הזהות הפנימית שלנו.

הוא ממשיך ומסביר, כי ניתן גם לאבחן מתי האדם חווה רגש חיצוני ומתי הוא חווה רגש פנימי.

כאשר האדם איננו מאוחד ושלם לחלוטין עם הרגש שלו, הדבר יבוא לידי ביטוי בעובדה שהוא יחזין את הרגש. זוהי תוצאה ישירה מכך שהוא לא מסוגל להכיל את הרגש הזה בתוכו, ולכן הוא פורץ ממנו החוצה.

התופעה הזו מתרחשת לדוגמה, כאשר אנחנו מבקשים להדבק בה', אבל בד בבד לא באמת ובתמים מוכנים לוותר על הקשר הטוב שיש לנו עם העולם

הזה, והקונפליקט הזה, שבגיננו אנחנו לא שלמים ממש עם הרגשות שלנו כלפי הקב"ה, יוצר את צעקת הלב שפורצת תוך כדי עבודת ה'.

גם במזבח החיצוני בבית המקדש, היה רעש, משום שהמפגש בין העצים, בהם ישנה לחות טבעית, ובין האש שהיא הדבר ההפוך לגמרי, יצרו קונפליקט שפרץ החוצה כרעש הבעירה על המזבח.

לעומת זאת, העבודה על המזבח הפנימי הייתה שקטה, משום ששם הקטירו את הקטורת באמצעות גחלים שנלקחו מהמזבח החיצון. הגחלים הללו כבר היו שקטות משום שהן כבר עברו את קונפליקט המגע עם האש, ולכן הן בערו בשלימות. כך גם כאשר האדם פועל מתוך אחדות מליאה עם הרגשות שלו, הפעולות שלו יעשו בצורה שקטה ופנימית, ויישארו בתוכו פנימה.

למעשה, כל אחד מאתנו חייב לעבור את שני השלבים הללו בכל יום במהלך תפילת השחר. עד לשמונה עשרה מתארת התפילה את הרעש וההתלהבות שבמגע עם האלוקות, כפי שהוא בא לידי ביטוי בכל העולם וגם אצל המלאכים, אבל אחרי כל זה מגיעה תפילת הלחש, תפילת שמונה עשרה, שם כבר האדם אמור להגיע לכדי הפנמה והכלה של כל הרגשות הללו, ולחוש כיצד הוא שלם עם הרגש האלוקי.

לכן, אם השאלה היא מהי הדרך הנכונה, הרי ששתי הדרכים משלימות אחת את השנייה, ולכל אחת מהן מקום הכבוד שלה, בדרך העולה בית א-ל.



למה צריכים לשאוף?

מעשה בכהן אחד שהיה מתעסק, וראה רצפה משונה מחברותיה, ובא והודיע את חבירו, ולא הספיק לגמור את הדבר עד שיצתה נשמתו, וידעו ביחוד ששם ארון גנוז.

דף נד עמוד א

האם יש איזו בעיה לשאוף להיות צדיק? להיות עובד ה'? הרי לכאורה האדם לוקח את השאיפות שלו ומכווין אותן לכיוון הקדושה, ולא ח"ו לכיוונים אחרים, אז אולי זה דבר ראוי?

רבי אברהם מרדכי מגור (אמרי אמת, תרומה תרפ"ט) מצטט את אביו, השפת אמת, שמסביר כי דברי המשנה באבות (ד, ה) העוסקת בדברי תורה וקובעת שאין לעשותם עטרה להתגדל בהם, או קרדום לחפור בהם, איננה מדברת רק כאשר האדם מוציא את דברי התורה מחוץ למחנה ומשתמש בהם לצרכי חולין, או לגדולה של חולין, אלא אפילו כאשר דברי התורה או הקדושה נשארים בתוך תחומי הקדושה כביכול, כאשר האדם מלביש עליהם את שאיפותיו האישיות, גם אז הדברים נחשבים בגדר "קרדום" לחפור בהם.

על יסוד הרעיון הזה הוא מסביר את הסיפור שמביאה הגמרא בסוגייתנו על הכהן שהתעסק עם הקרדום ותוך כדי מצא את מקום ארון הקודש, ומתוך כך מת, ואומר כי כאשר אדם מתעסק בקרדומו, היינו, הוא ניגש לארון הקודש מתוך "ראיית קרדום", שעניינה הוא: כיצד הדברים יכולים להועיל לו, ולרומם אותו, אזי אפילו אם בסופו של דבר השאיפות הן שאיפות בענייני הקדושה, הרי שעצם השאיפה להישג אישי, היא כבר בעייתית.

הגישה לתורה, לעבודת ה', ולריבוננו של עולם, צריכה להיות נטולת אינטרסים. בדיוק כשם שילד לא אמור לבסס את מערכת היחסים עם הוריו על בסיס של תועלת ורווח, אלא מתוך לב נקי של רצון כנה - פשוט להיות בקשר. לכן, אם השאלה היא, האם יש בעיה בשאיפה למדרגה כזו או אחרת בקדושה, התשובה ברורה: השאיפה היחידה צריכה להיות עצם הקשר עם ריבוננו של עולם.



רק להתקרב

דאמר ריש לקיש: אין מעבירין על המצות.

דף נח עמוד ב

לעיתים יש רצון גדול להתפלל כמו שצריך, אבל מצד שני, מי אנחנו ומה אנחנו שנגש ונבקש דברים מהקב"ה, בשעה שאנחנו יודעים עד כמה אנחנו לא ראויים להתפלל בפניו. אז מה עושים עם הרצון להתקרב לריבוננו של עולם כשהוא פוגש את המציאות הנחותה שבה אנחנו נמצאים?

רבי שלמה מרדומסק (תפארת שלמה, שמיני) עונה על השאלה הזו מתוך הכלל שקבע ריש לקיש ומופיע גם בסוגיה זו: "אין מעבירין על המצוות", וקובע כי כאשר האדם עסוק במצווה, עליו להתמקד באותו הזמן אך ורק במעשה החיובי שאותו הוא עושה, בלי לתת לעברות או למעשים הלא טובים שעשה בעבר להפריע לו במעשה המצווה. אין להן מקום בזמן ובמקום הנפשי הספציפי הזה.

וכך הוא מפרש את המשפט של ריש לקיש: "אין מעבירין" - לא נותנים לעבירות, "על המצוות", להאפיל על קיום המצוות. וכך למנוע אותנו מהן. משום, שהמחשבה על עבירות, ועל כמה שאנחנו איננו ראויים כשהיא מגיעה בדיוק בשעה שאנחנו מקיימים מצווה, או כל פעולה טובה אחרת, היא עצמה עצת היצר שמבקש למנוע מאתנו בכל מחיר את קרבת ה', שהרי הקב"ה, כמו אב רחמן מחכה לנו, ומקשיב ברוב קשב לכל צעד, קטן כגדול שאנחנו עושים כלפיו, אז למה שאנחנו נמנע ממנו את הקרבה הזו בשעה שהוא לא נותן לעבירות אלו למנוע אותה?

על בסיס זה נותן התפארת שלמה פרשנות חדשה לפסוק המפורסם מתהילים (לד, טז) "סור מרע ועשה טוב", שעל פניו פונה בדרישה לאדם לחדול מעשיית הרע, ורק אחר כך להתפנות לעשיית הטוב, ואומר כי גם כאן יש קריאה לא לחשוב כלל על הרוע, אלא להתמקד בעשיית הטוב. שכן, כאשר האדם מגיע לעשות מעשה טוב וחיובי, אומרים לו "סור מרע", תסיר ממך את המחשבות על הרוע שעשית בעבר, "ועשה טוב", ותיגש ללא דיחוי לעשות טוב.

לכן, אם בשעה שניגשים להתפלל ברגש לרבונו של עולם, או לעשות כל מעשה אחר מתוך רצון עצום ל"קרבת אלוקים לי טוב", כשלפתע אנחנו נתקפים במחשבות וזכרונות על מעשינו הרעים, ועד כמה שאיננו ראויים, עלינו לדחות אותן בשתי ידיים, ולהמשיך בכל הכוח להתקרב לה'.



לחזור למקור

תנו רבנן: בראשונה היו קושרין לשון של זהורית על פתח האולם מבחוץ, הלבין - היו שמחין, לא הלבין - היו עצבין ומתביישיין. התקינו שיהיו קושרין על פתח אולם מבפנים, ועדיין היו מציצין ורואין: הלבין - היו שמחין, לא הלבין - היו עצבין.

דף סז עמוד א

מגיעים הימים הנוראים, ומבקשים לחזור בתשובה על כל המעשים הלא טובים שעשינו במשך השנה, אבל על מה צריך להתמקד? מהי ליבת עשיית התשובה? רבי משה מאוהעל, בעל הישמח משה, כותב שישנם שני חלקים כלליים בתהליך התשובה (ישמח משה, אחרי), החלק הראשון הוא המחילה על העונש. אולם, גם אם נמחל העונש, זה לא אומר שהעבירה לא עשתה רושם, שכן האדם יכול לסחוב איתו את תוצאות העבירה, אם במובן הנפשי, או הרוחני, אפילו אם הוא לא יקבל עליה עונש, לכן החלק השני של עשיית התשובה הוא המקום שבו האדם מתרפא מהעבירה והיא לא מותירה בו את רישומה.

על יסוד שני חלקי התשובה הללו, מסביר הישמח משה מדוע חיכו בני ישראל להלבנת לשון הזהורית, למרות שהם ידעו (כפי שפוסק הרמב"ם בהלכות תשובה א, ג) שיום כיפור מכפר על עוונות האדם, אולם הם לא רצו רק כפרת עוונות, שמשמעותה מחיקת העונש, אלא הם ביקשו ואיוו לריפוי אמיתי, שאחריו שוב לא מותירה העבירה שום רושם במערכת היחסים שבינם ובין הקב"ה, ובמקום של האדם בינו ובין עצמו.

לכן הם חיכו להלבנת לשון הזהורית שתסמל להם את העובדה, שלא רק נמחלו עוונותיהם, אלא שהם הגיעו למקום הטהור שבו אותן עבירות לא קיימות שוב.

דברים אלו יכולים ללמד גם אותנו מה צריכה להיות מטרתה של התשובה, אם בימים נוראים או בכל השנה כולה, והיא לא רק כפרת העוונות, אלא החזרת הקשר הפנימי והטהור עם רבונו של עולם, כפי שהיה קודם - במקור.



כמה טוב יש בטרדות הפרנסה

אבל הקדוש ברוך הוא אינו כן, קלל את הנחש - עולה
לגג מזונותיו עמו, יורד למטה - מזונותיו עמו.

דף עה עמוד א

למה הקב"ה לא יכול לקחת מאתנו את טרדות הפרנסה, כך נוכל לשבת ברוגע,
ואולי על ידי זה נעבוד אותו יותר טוב מאשר אנחנו עובדים עכשיו?!

תשובה אמיתית ונוקבת לשאלה זו אומר רבי יצחק מוורקא (בית יצחק,
בראשית עמ' ב) מתוך דברי הגמרא בסוגייתנו, שאומרת כי מזונו של הנחש
תמיד נמצא לידו בכל מקום שהוא הולך, דבר שלכאורה מעלה את השאלה
המתבקשת: אם כך מה הקללה הגדולה? הרי זו הברכה הגדולה ביותר כשהאוכל
תמיד נמצא זמין לידך?!

עונה על כך הרבי מוורקא ואומר, שכאן בדיוק נמצאת נקודת העניין,
משום שכאשר המזונות, שהם הדבר המשמעותי ביותר עבור חיינו של כל בעל
חיים, נמצאים זמינים לידו כל הזמן, הוא לא חש בצורך לפנות בבקשה למזונות
אל הקב"ה.

לכן, הקללה הגדולה ביותר שיכול להשית הקב"ה על איזה שהוא יצור כאן
בעולם הזה היא, שהוא מנטרל מלכתחילה את הצורך של אותו היצור ליצור
איתו קשר, או לפתח איתו מערכת יחסים, בכך שהוא פונה אליו ומבקש ממנו
את צרכי החיים שלו.

אם לא היינו צריכים שום דבר, והכל היה נמצא זמין ונגיש לנו, יש סיכוי
שלא היינו מוצאים לנכון לפנות אל הקב"ה, ומרגישים כאילו "כוחי ועצם ידי
עשה לי את החיל הזה".

דווקא כאשר אנחנו נמצאים עמוק בתוך טרדות הפרנסה, עלינו לעצור
לרגע ולהודות על הזכות הנפלאה שהקב"ה זימן לנו, והיא האפשרות ליצור איתו
קשר ולהתפלל אליו על צרכי חיינו.



מה מסתתר בקרפלך?

**דתני חייא בר רב מדפתי: ועניתם את נפשתיכם
בתשעה וְכִי בתשעה מתעניין? והלא בעשור מתעניין!
אלא לומר לך: כל האוכל ושותה בתשיעי - מעלה
עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי.**

דף פא עמוד ב

ערב יום כיפור, היום הקדוש ביותר בשנה, ודווקא כהכנה ליום הזה קובעת הגמרא שיש לאכול יותר? דווקא רגע לפני שהולכים להתפלל בכוונה צריכים להשקיע בגשמיות שסביבנו, ועוד יותר מכך ישנם מאכלים מיוחדים עבור ערב יום כיפור?

תשובה מעניינת לדבר כותב רבי נפתלי צבי מרופשיץ (זרע קודש לערב יום הכיפורים), כשהוא מסביר שבמשך כל השנה כולה מזונותיו של האדם מהווים אתגר משמעותי עבור האדם, משום שהאדם הממוצע לא מצליח לראות את חסד ה' שמסתתר בתוך קשיי הפרנסה, דבר שבא לידי ביטוי בעובדה שהתלמוד קובע כי (פסחים קיח, א) "קשים מזונותיו של אדם כקריעת ים סוף", כשהקושי הגדול הן השאלות שמנקרות במוחו של האדם: מה יהיה מחר, ומדוע דברים לא הולכים בצורה חלקה ונוחה יותר, ואולי הקב"ה כועס עליי, ולכן המצב הוא כזה. אבל דווקא בערב יום כיפור, מתגלים החסדים האלוקיים, כשאנחנו יודעים ש"עיצומו של יום מכפר", והקב"ה יצר את היום הזה במיוחד כדי לכפר לו על כל מה שהיה לא בסדר בשנה האחרונה, וזה בעצם אומר שהוא תמיד רוצה בטובתנו.

זו הסיבה שהדבר צריך לבוא לידי ביטוי דווקא במזון, שהוא אבן הנגף העיקרית במהלך השנה להבנת החסד האלוקי שנמצא איתנו תמיד, ובו מרוכזים רוב שאלותיו ותהיותיו של האדם על ההנהגה האלוקית כלפיו.

לכן, ישנם מאכלים מיוחדים בערב יום כיפור שבאים לבטא את המהלך הזה, שאחד מהם הוא מאכל ה"קרפלך" האשכנזי, כיסני בצק שבתוכם נמצא בשר, משום שבשר בקבלה מייצג את הדין, ודווקא בערב יום כיפור, רגע לפני התקדש החג, אנחנו מכסים את הדין, ומזכירים לעצמנו שגם אם הדין קיים הוא עטוף ברחמים רבים.

אלו המחשבות שצריכות ללוות אותנו בשעה שאנחנו אוכלים את הסעודות בערב היום הקדוש.

התקווה היא שאם נזכיר לעצמנו את המהלך הזה פעם בשנה, הוא ילווה אותנו במהלך כל השנה כולה, ויזכיר לנו שגם אם לא רואים את החסד האלוקי, הוא תמיד שם איתנו.



אחטא ואשיב

האומר אחטא ואשוב, אחטא ואשוב - אין מספיקין
בידו לעשות תשובה

דף פה עמוד ב

ניתן לחשוב שבכדי לקרב יהודי לקיום תורה ומצוות, יש צורך להתקרב אליו ולהכיר את העולם שבו הוא חי. אבל האם צורת החשיבה הזו נכונה?

את התשובה לשאלה זו לומד רבי מנחם מענדל, הצמח צדק מליובאוויטש (אור התורה, חוקת ד"ה "זאת חקת התורה", עמ' תשעו), מהעובדה שפרה אדומה מקבילה לעניין התשובה, שהרי מהותה היא לטהר את האדם הטמא, ועליה נאמר שהיא אמנם מטהרת את האדם הטמא, אך מטמאת את האדם הטהור.

בנקודה זו, אומר הצמח צדק, נמצא הגרעין שעליו צריך לתת האדם את הדעת, משום שמסתבר שבכדי לאפשר לשני לחזור בתשובה יכולה התורה לצוות על האדם לעשות פעולה שתטמא אותו, ותציא אותו מגבולות הטהרה, בכדי שהשני יוכל להכנס אליהם.


אולם מאידך, צריך להדגיש כי על האדם לזכור שפעולה שכזו יכולה להתבצע אך ורק במקום שבו הוא קיבל ציווי מפורש מהתורה לעשות זאת, וכל עוד הוא לא קיבל ציווי מפורש כזה, אסור לו לעשות את פעולה שיכולה לטמא אותו באיזושהי צורה.

על יסוד זה הוא מביא את הרעיון שמופיע בסוגייתנו, שהאומר אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה, ומסביר כי לא מדובר בחוטא רגיל, אלא באחד שאומר אחטא בכדי שאוכל להשיב אחרים בתשובה, היינו "אחטא ואשיב" את השני בתשובה. על זה אומרת הגמרא שמדובר במהלך מסוכן

שמסכן את מקומו הרוחני של אותו אחד שחוטא מתוך כוונה טובה, ולכן אין מספיקין בידו לעשות תשובה, כי הוא "לקח את החוק לידיים", כשעשה פעולה אסורה שעליה הוא לא קיבל ציווי מפורש.

לכן, כל פעולה שיש בה חשש קל שיכול לפגוע בטהרתו של האדם, אפילו אם היא נעשית מתוך רצון עז לפעול טוב ולהחזיר בתשובה, צריכה להגיע רק מתוך ציווי תורתי שמאפשר לה להתקיים.

אם יעשה האדם את הדברים באופן הזה, מובטח לו שלא זו בלבד שלא יהיה בגדר של "אחטא ואשוב", אלא בגדר הכהן המטהר.

A watercolor illustration of a landscape. The top half of the image is dominated by large, textured, greyish-blue clouds. Below the clouds, there are several birds in flight, depicted with simple, dark outlines. The bottom of the image shows rolling hills or mountains in shades of grey and blue, creating a sense of depth. The overall style is soft and artistic, typical of watercolor painting.

מסכת סוכה



לנקד את המחשבות, או להשאיר אותן מסורתיות?

במאי קמיפלגי? רבנן סברי: יש אם למסורת, ורבי
שמעון סבר: יש אם למקרא.

דף 1 עמוד ב

האם לעשות את המצוות, בלי לחשוב יותר מידי, בלי לנסות להתחבר למצווה או למעשה הטוב שעושים? או בדיוק ההיפך - לשאוף להבין, להתחבר ולהרגיש בכל דבר שאנחנו עושים?

רבי חיים חייקל מאמדור, אחד מגדולי תלמידי המגיד ממעזריטש, עונה על שאלה זו (חיים וחסד, אות תקפג) על ידי הסבר מעניין במחלוקתם של חכמים ורבי שמעון, האם יש אם למסורת או יש אם למקרא, ואומר כי כל מחשבה שיש לאדם מכילה אותיות, שהרי לולי שהיו כלים שדרך הייתה המחשבה יכולה לבוא לידי ביטוי, היא הייתה נשארת נסתרת. הכלים הללו הן האותיות.

אלא, שגם בדרכי הביטוי של המחשבה ישנן שתי דרגות: יש את המחשבה הגולמית, לפני שהיא עוברת עיבוד והתאמה למצב ולאופן שבו היא תוכל להתאים לאדם בצורה המיטבית, ויש את המחשבה כפי שהיא כבר מבטאת את האדם ואת החיבור העמוק למי ומה שהוא ומה שיש ואין בו.

כך גם כשהמחשבה הזו יוצאת החוצה, יש פעמים שניתן לראות כיצד האדם עוד מחובר למקום הגולמי, ועוד לא עיבד את הדברים והתאים אותם למי שהוא ולסיטואציה, כמו לדוגמה: בתגובות לבשורות שמחות או עצובות שמגיעות בצורה פתאומית, ויש פעמים שניתן להבחין בעובדה שהאדם עיבד היטב את המחשבה ורק לאחר העיבוד הוא הוציא את הדברים החוצה, ונתן להם ביטוי מתאים לפי אופיו ותכונותיו.

למעשה ניתן לומר שכאשר האדם משאיר את המחשבה כגולמית, הוא רק מוציא אותה כאותיות, אבל ללא ניקוד, כך שניתן לקחת את המחשבה הזו לכל מיני כיוונים, אבל כאשר האדם מעבד את המחשבה, הוא מנקד את האותיות שנמצאות בה, ומוציא אותה מותאמת בדיוק באופן שבו הוא היה רוצה שהיא תתפרש.

על יסוד ההסבר הזה באופן ביטוייה של המחשבה, מסביר רבי חיים חייקל את הרעיון הפנימי במחלוקתם של החכמים, ואומר שיש אם למסורת פירוש, שהאדם עוד מחובר למסורת הגולמית, נטולת הניקוד, ונטולת ההתאמה האישית, ואומר את הדברים, אפילו שיתכן והם לא מבטאים באופן מהודק את מה ומי שהוא. לעומת זאת אם יש אם למקרא, פירוש הדברים הוא שהאדם לקח את הרעיונות הגולמיים, והכניס בהם את המקום שלו, כך שהם מבטאים את מי ומה שהוא.

אז האם לעשות את המצוות בצורה הגולמית והטהורה שלהם מבלי להכניס את עצמנו, או האם להתעקש להתחבר ו"לנקד" את הפעולות שלנו? זוהי מחלוקת.

כפי הנראה, יש זמנים שיש לפסוק שיש אם למסורת, ויש זמנים שבהם יש לפסוק שיש אם למקרא.



סוכה לנצח!

דתניא: כי בסוכות הושבתי את בני ישראל - ענני כבוד היו, דברי רבי אליעזר. רבי עקיבא אומר סוכות ממש עשו להם.

דף יא עמוד ב

חס, צפוף ולא נח. אז על מה בדיוק אמורים לחשוב כאשר נמצאים בסוכה? האם זה רק בגלל שבני ישראל ישבו פעם בסוכות כשיצאו ממצרים, שאנחנו אמורים לעשות את זה מאז ועד היום?

רבי יהודה לייב מזאקליקוב (לקוטי מהרי"ל, פרשת ראה) עונה על כך ואומר, שלכן מתעקש רבי אליעזר לומר שהסוכות היו ענני הכבוד, ולא סוכות רגילות, משום שהוא מכון למהותה של הסוכה ככזו שמבטאת את ההגנה הרוחנית והגשמית של הקב"ה על האדם.

אבל בעצם, מה זה משנה מה בדיוק היו הסוכות של בני ישראל במדבר? ממשך רבי יהודה לייב ומסביר, שכאשר התורה מצווה על הישיבה בסוכה, היא מנמקת ואומרת (ויקרא כג, מג): "למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי

את בני ישראל", ולא אומרת "למען ישמעו דורותיכם", משום שמטרת הסוכה היא לא לציין מאורע היסטורי שאירע לפני כך וכך שנים, אלא לגרום לנו להגיע לכדי ידיעה. ואיך?

כאשר אדם מתבונן בכל שנה, בזמן שהוא נכנס לסוכה, בעובדה שהקב"ה הגן על בני ישראל ביציאתם ממצרים עם ענני הכבוד, ושהעובדה הזו איננה היסטורית, משום שהוא ממשיך לעשות את זה היום לא פחות, ואולי אף יותר, הוא מגיע לכדי ידיעה מהותית במשמעות של הישיבה בסוכה, ולא זו בלבד, אלא שהידיעה הזו הופכת את הסוכה למאורע אקטואלי, כי היא מציינת כעת את ענני הכבוד שמקיפים אותנו היום ממש.

אבל מה לעשות אם זה לא בדיוק הולך, ולא מצליחים להגיע לכדי מחשבות מרוממות על הקשר האלמותי שבין ענני הכבוד והסוכה הפרטית שלנו? על כך אומר רבי יהודה לייב, כבר דנה הגמרא לפני כמה דפים (ט, א), כשהביאה את מחלוקתם של בית הלל ובית שמאי בנוגע לסוכה ישנה, ומסביר שבמהותה מחלוקת זו דנה בדיוק בשאלה הזו.

משום שסוכה ישנה פירושה: סוכה שמבחינתי היא הסוכה שעשיתי בשנה שעברה, וגם בשנה שלפניה, ובעצם אין בה תוכן חדש, כי היא מסמלת אירוע היסטורי ולא אקטואלי.

בית שמאי פוסלים סוכה כזאת, ואומרים: אם אתה לא חושב על הסוכה האקטואלית שלך היום, על ענני הכבוד שמקיפים אותך בכל צעד ושעל בחיך, אז למעשה מצוות הסוכה לא השיגה את מטרתה.

אולם בית הלל, בהכירם את הנפש שלנו על כל קשייה ואתגריה, באים ואומרים לנו: תשבו בכל זאת בסוכה, נסו להקשיב למסר האקטואלי, אבל גם אם לא, אל תוותרו, כי בסוף המסר עוד ישמע.



להתגעגע לקב"ה

כי הא דאמר רב אחא בר אדא, ואמרי לה אמר
רב אחא בר אדא אמר רב המנונא אמר רב:
מנין שאפילו שיחת תלמידי חכמים צריכה
לימוד - שנאמר ועלהו לא יבול.

דף כא עמוד ב

איך אפשר לדעת מיהו זה שמחובר לרבנו של עולם?
לכאורה התשובה לזה נמצאת בבית הכנסת או בבית המדרש. נצא ונתבונן
בתפילה, או בלימוד התורה של האדם, וכך נדע.
אבל רבי משה מדאלינא (דברי משה פרשת וירא, ד"ה "אמנם"), מביא רעיון
ששמע מפי מורו ורבו, הבעל שם טוב הקדוש, ושאותו הוא למד מתוך דברי
הגמרא הללו.

כי כאשר האדם מרגיש חיבור אמיתי לרבנו של עולם, הוא לא מסתפק
במפגש זמני, בזמן התפילה או לימוד התורה בלבד, ואפילו אם הזמני הזה הוא
ארוך, משום שהוא כמו ילד שנמצא רחוק מהבית החם ושמנסה למצוא בכל דבר
שמקיף אותו משהו שיזכיר לו את המקום האהוב שאותו נאלץ לעזוב. המחשבות
על הבית והגעגועים לא עוזבים אותו לרגע, אם זה בהליכה ברחוב, או בזמן
השינה, כי זה נוגע בנימי הנפש הכי עדינים שלו.

כך, הצדיק האמיתי הוא זה שמוצא בכל פרט בעולם הזה עוד נקודת קשר
שתזכיר לו את המקום החם והאהוב שבו הוא מתאחד עם רבנו של עולם.
זה לא ששיחת החולין של תלמידי החכמים צריכה תלמוד כי הם עושים
איזה מאמץ מיוחד, אלא פשוט בגלל שמי שהוא תלמיד חכם אמיתי, לא מסתפק
בלמצוא את הקב"ה רק בבית המדרש, ומנסה למצוא את עקבותיו גם בעולם
שמקיף אותו מחוץ לבית המדרש, כי הגעגוע לקב"ה הוא משהו שנוגע בנימי
הנפש הכי עדינים של אותו תלמיד חכם ולא עוזב אותו לרגע.

לכן, היסוד לדעת מיהו זה שמחובר לרבנו של עולם, הוא להתבונן מיהו זה
שרבנו של עולם מחובר לכל פרט בחייו.



סוכת החיים שלנו

ואמר רבי אבא בר זבדא אמר רב: מצטער פטור
מן הסוכה
דף כה עמוד ב

האם יש הבדל בין עבודת ה' של ימי הנעורים ועבודת ה' של ימי הבגרות?
רבי ישראל שלום יוסף מבוהוש (פאר ישראל, סוכות), קובע חד משמעית
שיש הבדל פראקטי שהאדם צריך לתת את ליבו עליו.

הוא מביא מהזוהר הקדוש (קדושים פז, ב) שקובע כי יסוד עבודת ה'
של האדם נמצא בימי הנערות, שכן אז הוא בונה את אישיותו הרוחנית, מה
שמשמש אותו אחר כך להתמודדות עם אתגרי העולם.

אבל מהם גבולות ימי הנערות? עד מתי נחשב האדם לנער?

מביא הרבי מבוהוש את דבריו של רבי ישמעאל (מדרש משלי א, ד)
שקובע כי גבול הנערות מסתיים בגיל עשרים, ועל יסוד זה הוא מסביר את
ההלכה שקובעת כי סוכה שגבוהה מעל עשרים אמה פסולה, ואומר שיש כאן
רמז עמוק.

משום שיסוד היסודות של האדם בעולם הוא להפנים שהוא חי על זמן
שואל, ובמסגרת ארעית. העולם שלו צריך להיות מעין סוכה, שהיא דירת ארעי,
אחת גדולה.

לכן, נער שחושב לעצמו, שאת הרעיונות על הסוכה ועל ארעיות החיים,
הוא ידחה אחרי גיל עשרים, כאשר יהיה מבוגר, טועה, ועליו נאמר שסוכה
שגבוהה מעשרים - פסולה.

כי אם האדם לא ביסס את חייו בשלב הקריטי של ימי הנערות, שבו הוא
בונה את האישיות הרוחנית שלו, עם צורת הסתכלות נכונה על העולם ומטרתו,
ועל מקומו בחייו, אזי הוא חסר משהו מהותי מאוד.

על יסוד זה הוא גם מסביר מדוע המצטער פטור מן הסוכה.

משום, שאם אדם הביא את עצמו לידי כך שהחיים בעולם מצערים אותו,
והוא חש תדיר את תשוקת הנשמה שמתאוה לחזור חזרה אל בית אביה, מתחת

כסא הכבוד, הרי שאדם כזה פטור ממחשבות "סוכתיות" על ארעיות החיים, שכן הוא חש את זה בכל נימי נפשו.
 חברים אלו יכולים ללמד, שימי הנעורים מזינים את עבודת ה' של הבגרות, ולכן עלינו לבנות אותם כראוי, כך שהסוכה תלווה אותנו בכל מעשינו.



כפיה דתית

תניא, רבי יהודה אומר משום רבי טרפון: כפות
 תמרים - כפות, אם היה פרוד - יכפתנו.

דף לב עמוד א

לעיתים יש מצבים שאין רגש בעבודת ה'. מסתכלים סביב והכל נראה זר ומנוכר. האם יש משהו שאפשר לעשות בזמנים אלו?

רבי אברהם יששכר בער מראדומסק (חסד לאברהם, סוכות לט, ב) עונה על האתגר הרוחני המוכר הזה מתוך דברי הגמרא שלנו, שקובעת כי אם נפרד הלולב - יכפתנו, ואומר שהתמר הוא משל לליבוניהם של עם ישראל, כפי שאומרת הגמרא בהמשך (מה, ב): "מה תמר זה אין לו אלא לב אחד, אף ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים".

לכן, כאשר האדם מרגיש שהלולב, היינו - הלב שלו - פרוד, היינו נפרד מאלוקות, העצה לזה היא - יכפתנו, זאת אומרת יכניע ויבטל את עצמו, ויתאמץ בכל מחיר בעבודת ה' שלו.

בדומה לזה מסופר על הבית ישראל מגור שפעם נכנס אליו אחד החסידים שהתאונן על כך שאין לו רגש בעבודת ה'.

ענה לו הבית ישראל, שהפסוק קובע "ואהבת... בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך". על המילים "בכל נפשך", מפרש רש"י שהאהבה לריבונו של עולם צריכה להיות "אפילו נוטל את נפשך", עד כדי מסירות נפש.

על זו הדרך, אמר הבית ישראל לאותו חסיד, האהבה של "בכל לבבך", צריכה להיות גם במצב כזה של - אפילו נוטל את לבבך. גם כאשר אין לך רגש, אתה מתגבר וממשיך לדבוק בו יתברך.

לכן, כאשר הרגש ממאמן להגיע, והתחושה היא של נפרדות מאלוקות, זהו בדיוק הזמן שבו כנראה האדם מרגיש וחש את עצמו יותר מידי, והעצה הטובה ביותר היא לכפות על עצמו להמשיך ולהתמיד הלאה ולדבוק בכל מחיר במי שאמר והיה העולם.



תפקידם של מאורי הדור

אתמר: רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי, חד אמר:
ערבה יסוד נביאים, וחד אמר: ערבה מנהג נביאים.

דף מד עמוד א

זה באמת כל כך חשוב להדבק בצדיקים? האם הדבקות הזו בצדיקים, היא לא התפתחות של הדורות האחרונים, וזה לא היה פעם בדורות הקודמים? תשובה ניצחת לשאלות אלו מביא רבי יששכר דב מבעלזא (מופיע באדמו"רי בעלזא, ח"ג עמ' קפז), מתוך דברי הגמרא שלנו, שמביאה מחלוקת האם ערבה היא יסוד נביאים או מנהג נביאים, ואומר שהמפרשים מסבירים שהשיטה כי ערבה מנהג נביאים, טוענת שבעצם הנביאים לא אמרו דבר בעניין זה לעם ישראל. הם פשוט החלו לנהוג כך בעצמם, והעם שראה אותם נוהגים בזה, התחיל לנהוג בזה אחריהם.

הדבר הזה יכול ללמד אותנו, כי יש עניין גדול להתבונן במעשיהם של הצדיקים וללמוד מהם, עד כדי כך שמנהגים חשובים בעם מיוסדים על דבר זה. אבל הוא ממשיך ומסביר, שלא רק מנהגים, אלא גם הלכות גמורות נלמדו בעם מתוך התבוננות במעשי הצדיקים.

שכן, כאשר הקב"ה מצווה את משה ואהרן על קרבן הפסח, הוא פונה אליהם ואומר (שמות יב, ג): "דברו אל כל עדת בני ישראל", אבל משה מצדו פונה רק לזקני ישראל ואומר להם מה יש לעשות, ומדוע? מסביר רבי יששכר דב, כי זוהי בדיוק אותה הנקודה.

משה רבינו רצה ללמד את העם דבר נוסף, מעבר להלכות קרבן הפסח עליו הם נצטוו, והוא - רצונכם לדעת כיצד עליכם לקיים את מצוות ה'? הסתכלו על הזקנים, על מאורי הדור וצדיקיו, וכך תדעו.

מתוך כך מסיק רבי יששכר דב, כי זו לא המצאה חדשה, להתבונן במעשי הצדיקים ולהדבק בהם. זהו חלק מיסוד התורה הקדושה שלנו.



חשיבות הרגל

אמר להן: שמיני רגל בפני עצמו הוא

דף מז עמוד א

בשביל מה מגיע חג שמיני עצרת? מהן המחשבות שעליהן אמורים לשים את הדגש ביום הזה?

תשובה לדבר עונה רבי אברהם יעקב מסדיגורה (אביר יעקב, שמחת תורה), שאומר כי את הצהרת הגמרא ששמיני עצרת הוא רגל בפני עצמו, צריך לפרק לחלקים וכך להבין אותו:

על פניו מדובר בעוד יום של חג, ומה משנה עוד יום של חג? אם אנחנו מדברים על שבעת ימי סוכות כיחידה של קדושה, ניתן להבין מדוע סוכות הוא חג משמעותי, אבל כיצד עוד יום אחד נוסף עושה איזושהו הבדל? לכן אומרת הגמרא שמדובר ב"רגל", היינו בסוג של יום שעבור האדם הוא בסך הכל רגל, משום שהוא "דש אותו בעקבו", כשהוא חושב: נו, מה ישנה עוד יום של חג או פחות יום.

ומדוע שיחשוב כך האדם? מה גורם לו לזלזל ביום אחד נוסף של חג? עונה על זה האביר יעקב, שכל המחשבות מהסוג הזה מגיעות מהיישות של האדם, העצמיות שלו, כשהוא בוחן את התורה והמצוות מתוך התובנה שלו, ואז הוא יכול לסווג אותם לדברים חשובים מול דברים פעוטים. אבל לו היה האדם שם את עצמו בצד, וחושב על התורה והמצוות מתוך מבט אלוהי, שוב לא היה דבר קטן או גדול, משום שכל מה שהקב"ה מצווה הוא דבר גדול. זה מה שיום שמיני עצרת בא להזכיר לנו אחרי התקופה העמוסה והגדולה, בעינינו, של החגים.

לכן, ה"רגל" הזה הוא "בפני עצמו", היינו שהוא מקדים את היישות והעצמיות שלנו, ודואג לכך שלא נגיע לכדי "עצמו".

כי אם רק נשים את ה"עצמו" שלנו בצד, ונתבונן בתורה ובמצוות לפני העצמו הזה, ומבלי להתחשב בו, נגלה שכל דבר מצווה או קדושה חשוב. בשביל זה מגיע יום השמיני עצרת, כיום בודד, ולכאורה לא חשוב, שנוסף על תקופת החגים העמוסה, כדי שנזכור שאין דבר כזה מצווה, או חג, שהם "רק" רגל.



מרים בת בילגה האמיתית

תנו רבנן: מעשה במרים בת בילגה שהמירה דתה, והלכה ונשאת לסרדיוט אחד ממלכי יוונים. כשנכנסו יוונים להיכל היתה מבעטת בסנדלה על גבי המזבח, ואמרה: לוקוס לוקוס, עד מתי אתה מכלה ממון של ישראל ואי אתה עומד עליהם בשעת הדחק!

דף נו עמוד ב

האם יש מצב כזה שיש יהודי שאפשר להתיימש ממנו, לומר שהוא רחוק כל כך שלא שייך שיהיה לו קשר ליהדות שלו ושאוכלי כדאי שננתק איתו את הקשר? בסוגיה המסיימת את מסכת סוכה, מספרת הגמרא למה נענשה משמרתה של בילגה, ומביאה שתי גרסאות כתשובה לשאלה זו.

אחת הגרסאות עוסקת בעובדת היותה של מרים, אחת מבנות משפחת בילגה, מתיוונת, מתבוללת, שעוד הגדילה לעשות ובזמן כיבוש המקדש על ידי היוונים, נכנסה וביתתה את בית המקדש. על פניו, יותר רחוק מזה יהודי לא יכול להגיע.

אולם, הרבי מליובאוויטש, התייחס לסיפור זה מזווית שונה לגמרי (שיחת ו' תשרי תשל"ה).

כאשר הוא נשנק מדמעות הוא פנה לקהל החסידים ואמר להם: הרי מדובר על מישהי שהתרחקה כל כך, היא איננה רואה את עצמה קשורה ליהדות וליהודים, היא נשואה לאינו יהודי שמשמש כמפקד בכוח היווני שכובש את בית המקדש ומחלל אותו, והיא מצטרפת אליו במסע המבזה הזה.

אבל דווקא שם, כשהיא בתוך בית המקדש, פורצת ממנה הצעקה כלפי המזבח וריבונו של עולם: למה אתה לא עוזר לעם ישראל?

אפשר לראות את האמירה הזו כהתרסה כלפי שמיא, אבל אפשר לראות אותה באופן עמוק יותר, כביטוי לעובדה שעמוק בתוכה, מרים בת בילגה עוד האמינה, עד כדי כך שהיא כעסה על המזבח, מדוע הוא אינו עומד לצד עם ישראל כאשר העם זקוק לו יותר מתמיד.

נקודה זו יכולה להסביר, כיצד דווקא הסיפור של מרים בת בילגה, שעל פניה הייתה מנותקת מה' ותורתו, הוא דווקא זה שמשמש כבסיס ללימוד הכלל "טוב לצדיק וטוב לשכנו". משום שזה בידיים שלנו להחליט האם אנחנו מסתכלים על יהודי שני במבט חיצוני שבוחן אותו ואת מעשיו כפי שהם נראים, או במבט פנימי שמתבונן במעשים שלו ורואה בהם דווקא את מה שלא נאמר או נעשה בהם.

הדבר תלוי אבל במצב האישי שלנו, המשיך הרבי, האם אנחנו בוחרים להיות ה"שכן" שדר ליד הרשע, ואז כשאנחנו רואים את כל הרוע שנמצא אצלו, אנחנו יכולים להיות ח"ו מושפעים ממנו. או שאנחנו בוחרים להיות ה"צדיק", ושהשני יהיה ה"שכן", ופתאום נגלה במצב כזה, את כל אותם כוחות נפלאים שנמצאים בתוכו ולא באו לידי ביטוי גלוי.

A watercolor illustration of a landscape. The top half of the image is dominated by large, textured, greyish-blue clouds. Below the clouds, there are several birds in flight, depicted with simple, dark outlines. The bottom third of the image shows a range of mountains in various shades of grey and blue, creating a sense of depth. The overall style is soft and artistic, typical of watercolor painting.

מסכת ביצה



האם יש קונפליקט בין התורה והעולם?

בני רבי חייא נפוק לקרייתא. כי אתו אמר להו
אבוהון: כלום מעשה בא לידכם? אמרו לו: סולם
בא לדינו, והתרנוהו. אמר להם: צאו ואסרו מה
שהתרתם.

דף ט עמוד ב

אין ברירה וחייבים לצאת ולעבוד, ואי אפשר להמשיך וללמוד כל היום כולו,
כפי שעשינו בתקופות בהן ישבנו בישיבה או בכולל. אבל האם זה אומר שחיינו
השתנו והם שוב אינם אותו הדבר?

רבי משה מפשעווארסק (אור פני משה, על כתובים ומשניות ואגדות, מסכת
ביצה ט, ב) מסביר שזהו בעצם משמעותו העמוקה של הדיון בין רבי חייא
לבניו.

שכן, כאשר חוזרים בני רבי חייא מ"קרייתא", היינו מה"כפרים, לראות
שדותיהם", כפי שמסביר רש"י, שואל אותם רבי חייא, האם כאשר עסקו בחיי
עולם, ובפרנסה, הגיע לידיהם איזה מעשה של מצווה?
תשובתם של הבנים היא, שהם התירו את הסולם.

ה-סולם, אומר רבי משה מפשעווארסק, הוא הסולם שמוצב ארצה וראשו
מגיע השמימה, היינו אותו סולם שמייצג את העולם הזה שבו מעשיו של האדם
עולים ויורדים בו.

תשובתם של הבנים לרבי חייא, היא בעצם: בזמן שעסקנו ב"סולם" היינו
עסוקים בעולם וצרכיו, ולא עסקנו בענייני מצוות. אלו שני דברים שונים
שאינם משאירים מקום אחד לשני. מרגע שה"סולם" הגיע לידינו, היה לנו היתר
שלא לעסוק בעניינים של לימוד תורה או קיום מצוות, כפי שהיינו רגילים להם
בזמן שלא עסקנו בענייני ה"סולם".

אולם רבי חייא, פונה אליהם ואומר "צאו ואסרו מה שהתרתם", חזרו חזרה
ותקשרו את דברי התורה לחייכם. העיסוק עם העולם לא אמור לבוא במקום
העיסוק בדברי התורה, אלא יחד עם דברי התורה.

משום שגם אם חייבים לצאת ולעבוד, ולעסוק בחומריותו של העולם, זה צריך להגיע מתוך תכלית ומטרה קדושה שתכוון אותנו בדרכנו. התורה היא מורה הדרך, כיצד להשתמש בסולם כמקור לעליה.



איך מצליחים לנצל את השבת?

דאמר רבי שמעון בן לקיש: נשמה יתירה נותן הקדוש ברוך הוא באדם ערב שבת, ולמוצאי שבת נוטלין אותה הימנו, שנאמר שבת וינפש, כיון ששבת ווי אבדה נפש.

דף טז עמוד א

לעיתים אחרי ששבת מסתיימת, יש תחושה חמוצה של פספוס, משום שלא הצלחנו ללמוד מספיק, לנגן ניגוני קודש מספיק, ולקחת את כל הציידה הרוחנית שיש לשבת להציע לנו, לדרך של השבוע הקרוב. איך אפשר לדאוג שבשבת הבאה זה לא יקרה?

עצה יקרה למצב כזה, מובאת בשמו של מורנו הבעל שם טוב (שפת אמת, כי תשא תרל"ז ד"ה "בפסוק") המתבסס על דברי הגמרא הזו.

משום, שיש לכאורה בעיה ברעיון של ריש לקיש, שהרי המילים "שבת וינפש", נאמרו בתורה ביחס לכניסת שבת, ואיך יכול להיות שריש לקיש לוקח אותן כמוכונות למוצאי שבת ולזמן שבו עוזבת הנשמה היתירה אותנו? ובכלל למה לחשוב על מוצאי שבת, כבר מרגע שנכנסה?

אלא שכאן, אומר הבעש"ט, טמון סוד ניצול השבת. אם האדם, כבר מכניסת השבת, מזכיר לעצמו שכל הטוב הזה, והעוצמה הרוחנית שהוא זוכה לה בזמן הזה, הם זמניים, ובמוצאי השבת יחלפו, והוא שוב יחזור להתמודדות עם אתגרי העולם היומיומיים, הרי שאז הוא יתחזק לנצל כל רגע ודקה מהשבת, כי כל שניה שאפשר להטעין בה כוחות, היא יקרה ולא תחזור.

לכן אם רק נעצור רגע, ונחשוב על העובדה שקיבלנו את השבת לזמן קצוב כמשאב יקר שעלינו לנצל, אין ספק, אומר הבעש"ט, שנעשה הכל כדי שהוא יגיע לכדי מיצוי.



למה ללמוד גמרא?

אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל:
הלכה כרבי שמעון בן גמליאל. אמר ליה אביי:
הלכה מכלל דפליגי? - אמר ליה: ומאי נפקא לך
מינה? - אמר ליה: גמרא גמור זמורתא תהא.

דף כד עמוד א

לא מובן למה צריך ללמוד גמרא. הדיונים והפולמוסים מקשים על ההבנה, ובמקום זה אפשר פשוט לפתוח ספר הלכה ולדעת מיד מה צריך לעשות. לא כך?

תשובה לשאלה זו, מסיק רבי יהושע מאוסטרובה (תולדות אדם, לקוטי הש"ס, קח ע"א) מתוך דברי אביי לרב יוסף בסוגייתנו, לפיהם, למרות שאביי ידע את ההלכה, הוא עדיין ביקש לדעת את הרקע של הדיון סביב ההלכה הזו. את דבריו, מלווה אביי באמרה העממית "גמרא גמור זמורתא תהא", כשכוונת דבריו לאביי היא, תלמד את עיקרי הדיון, ולא יהיה הדבר כמו שיר זמר.

אבל רבי יהושע מאוסטרובה לוקח את האמירה הזו למקום עמוק יותר ואומר, שהרי כל מטרנתו בעולם היא "לזמר את העריצים", היינו לנקות ולכרות ("לזמור") את העולם מכוחות הטומאה והרשע הנקראים "עריצים".

לכן, כאשר אדם ניגש ללמוד תורה, הלימוד איננו רק לצורך המידע שיוצא ממנו. זהו חלק אחד בלימוד, שהוא אמנם חלק חשוב, אבל לא החלק היחיד. חלק לא פחות חשוב בלימוד התורה הוא עצם הלימוד, שבו האדם מקשר את מוחו ומחשבתו בדברי אלוקים חיים, ועל ידי זה הוא מרבה קדושה בעולם וממעט את הטומאה.

העובדה שאדם משקיע את כוחות שכלו בתורה הקדושה, יש בה בכדי לזמר את העריצים, ודבר זה יכול להיעשות דווקא אם הלימוד יהיה מלווה בעמל ויגיעה, שמגיעים מתוך עיון במהותם של הדברים.

לכן, דווקא לימוד גמרא ("גמרא גמור") שאינו נושא אופי פראקטי, אבל מכריח את האדם לאמץ את מוחו, ולקשר את שכלו בריבונו של עולם, הוא

הלימוד שמזמר את העריצים ("זמורתא תהא"), ממעט את הטומאה ומרבה טהרה.

יש לציין שרעיון דומה מופיע גם בבן יהוידע על דברי הגמרא (הזו)



להאמין. בניסים?

אמר קרא הוא לבדו יעשה לכם... ורבי יהודה: אמר
קרא לכם - לכם - לכל צרכיכם.

דף כח עמוד ב

בימי קדם ראו ניסים ששידדו את מערכות הטבע. עם ישראל ראה ניסים ביציאה ממצרים, על ים סוף ובעצם על כל צעד ושעל. אבל היום לא רואים ניסים כאלו. למה זה? לא יותר קל להאמין כשרואים כל כך הרבה ניסים מול העיניים?

רבי מנחם מענדל מרימינוב (מנחם ציון שמות, בשלח - בסעודת שביעי של פסח) מסביר, שבעצם הנקודה הזו הייתה מה שהפריד בין אמונתם של בני ישראל לאמונתו של משה.

בני ישראל היו זקוקים לניסים, מפני שאמונתם הייתה תלויה בהם. אבל משה ניסה פעם אחר פעם להסביר להם שלא זו הדרך, משום שהאמונה לא צריכה להיות תלויה בניסים, היא צריכה להיות מבוססת על ההכרה הפשוטה שהקב"ה מכוון את כולנו למקום הנכון והטוב.

לאור הדברים הללו, הוא מפרש את דברי משה לעם ישראל לפני קריעת ים סוף (שמות יד, יג): "התייצבו וראו את ישועת ה'", אל תבקשו ניסים. פשוט תעמדו מול ה' באמונה שלימה, וכל מה שצריך לקרות יקרה.

כך הוא גם מפרש את דברי הגמרא כאן, שדנה בדברי הפסוק (שמות יב, טז): "אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם", ואומר כי "הוא" שמופיע בפסוק מרמז על ריבונו של עולם, במשמעות שהוא לבדו, זה שיכלל אתכם, אתם רק צריכים לבטוח בו שיעשה את זה.

לכן, כאשר הגמרא מפרשת את הפסוק הזה, היא אומרת "לכם - לכל צרכיכם", כל מה שאתם צריכים לקבל תקבלו בסופו של דבר.

כך הוא מסביר גם את המשך דברי משה לעם ישראל על ים סוף "ה' ילחם לכם", במשמעות של: ה' ילחם את כל המלחמות כדי שאתם תוכלו לקבל את ה"לחם", או ה"לחם" שלכם בסופו של דבר.
לכן כאשר שואלים האם צריך לחכות לניסים כמו שהיה בימי קדם? התשובה היא: חד משמעית לא.
אנחנו צריכים להאמין ולבטוח בקב"ה, שייקח אותנו בזרועותיו בדיוק למקום שאנחנו צריכים להגיע, ואם נאמין כך, גם נראה איך הדברים מסתדרים גם מבלי לשדר את מערכות הטבע.



שבת של פשטות

וקראת לשבת ענג... אמר ליה: לימוד ערוך הוא
בידינו, שהשבת קובעת בין בדבר שנגמרה
מלאכתו בין בדבר שלא נגמרה מלאכתו.

דף לד עמוד ב

מאמרי החסידות על קדושת ועצמת השבת כל כך מופלאים, אבל דווקא המאמרים הללו יכולים לגרום לנפילת רוח, מכיוון שעם כל כמה שלומדים על כל המעלות הרוחניות של השבת, הרי שבפועל ייתכן שלא מרגישים את כל אותן הדרגות הרוחניות. האם יש משהו שאפשר לעשות?

תשובה לדילמה זו עונה רבי צבי אלימלך מדינוב (בני יששכר, מאמרי השבתות, מאמר ז - תפלות השבת), כשהוא מסביר שסוגיית הגמרא כאן, בעצם תוחמת את ה"עונג" של השבת, בין אם הוא מושלם ונגמרה מלאכתו ובין אם הוא לא מושלם ולא נגמרה מלאכתו.

גם אם אדם מרגיש עונג מועט בדבר מסוים, דווקא בשבת, הרי שהעונג הזה כבר עונה על הדרישה "וקראת לשבת עונג". משום שעצם העובדה שהדבר המסוים הזה מכון דווקא לכבוד ולעונג השבת, זה מה שהקב"ה רוצה מאתנו. התזוזה הקטנה הזו לכיוונו של הקב"ה, על ידי הקדשת העונג הקטן הזה לכבוד היום שלו - שבת קודש, שווה כמו העונג הגדול ביותר, כי השבת קובעת

גם אם היא איננה מושלמת ומה שאנחנו עושים לכבודה מוגדר כ"דבר שלא נגמרה מלאכתו".

אז האם דווקא החכם הגדול ביותר שיודע לכוון את כל כוונות השבת המופיעות בתורת הסוד, הוא זה שמכבד ומענג את השבת? וודאי שלא, כי הקב"ה רוצה את שבת כזו שבה ניתן לו משהו משלנו ואפילו הדבר הקטן ביותר.



מסכת ראש השנה



לא להפסיק לומר

והתניא: האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיו בני,
ובשביל שאזכה בה לחיי העולם הבא - הרי זה

צדיק גמור!

דף ד עמוד א

אנחנו משתדלים לומר שאנחנו עושים דברים לשם שמים, למען שמו באהבה. אבל האמת צריכה להיאמר שזה לא באמת ובתמים ככה, כי לפעמים מתגנבת איזו מחשבה של הנאה אישית. אז אולי עדיף מלכתחילה לא לומר אם אנחנו לא באמת אוחזים בדרגה הזו?

תשובה לזה אומר רבי חיים מצאנז (דברי חיים על התורה, פרשת יתרו ד"ה "במדרש תנחומא וישמע יתרו"), בשמו של החוזה מלובלין, שמסביר כי הסיבה לזה שמי שאומר "סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני", היא מפני שלא מדובר על בן פיזי, אלא על תולדת הקדושה שיש בעולם בזכות מעשה המצווה הזה. משמעות המשפט הזה, לפי דברי החוזה היא, שהאדם שנותן את הסלע הזו לצדקה מבקש שהיא אכן תפעל ותכניס חיות אלוקית וקדושה בעולם. אמירה כזו היא אכן אמירה של צדיק גמור.

אבל לאור הדברים הללו, קשים דבריו של רש"י על הגמרא, שאומר כי ההגדרה צדיק גמור חלה על האדם רק אם הוא "רגיל בכך", היינו שרק אם האדם הזה רגיל לתת סלע לצדקה ולומר שסלע זו היא בשביל לפעול תולדות של קדושה שיחיו את העולם, אז הוא צדיק גמור.

שכן, לכאורה לא מובן מדוע רש"י צריך להוסיף את התוספת הזו בדברי הגמרא. הרי, אם האדם הזה נתן את הסלע לצדקה רק פעם אחת עם הכוונה הזו, האם אז הוא לא צדיק גמור?

עונה על כך החוזה, שרש"י בדבריו בא לומר שגם אם האדם רגיל רק לומר שכוונתו להרבות קדושה וטהרה בעולם, אך בליבו פנימה הוא איננו אוחז במדרגה זו, הרי שמתוך שהוא מרגיל את עצמו לדבר ולחשוב בדפוסים שכאלו, בסופו של דבר זה גם יחלחל פנימה, והוא אכן יעשה את הדברים מתוך כוונה של ימימה, בדיוק כפי שהוא אומר.

לכן, גם אם לא אוחזים רוחנית, ונפשית במקום מסויים, אל לנו למנוע את עצמנו מלקבוע את הרף העליון למעשים שאותם אנחנו עושים. כי כשנעשה ונאמר, ושוב נעשה ונאמר, בסופו של דבר גם נגיע למקום שאליו אנחנו מבקשים להגיע.



מתי נברא העולם?

רבי יהושע אומר: בניסן נברא העולם... תניא, רבי אליעזר אומר: מנין שבתשרי נברא העולם...

דף יא עמוד א

אדם שמקפיד על קלה כבחמורה, ועושה את כל מה שצריך בהידור גמור, האם יש לו מה עוד להוסיף בעבודת ה' שלו? הרי לכאורה הכל כבר מושלם? תשובה לדבר ניתן למצוא במחלוקת זו, שעוסקת ביחס לתאריך בריאת העולם. משום שעל פניה המחלוקת הזו היא מעט לא מובנת, האם מדובר כאן במחלוקת על המציאות: מתי נברא העולם האם בניסן או בתשרי? תשובה לשאלה זו עונה רבי אברהם חיים מזלוטשוב (אורח לחיים, בא ד"ה "החדש הזה לכם"), שאומר שיש הבדל מהותי בין הדעה שהעולם נברא בתשרי והדעה שהעולם נברא בניסן.

משום שבריאת העולם בתשרי כרוכה עם בריאת היקום ובני האדם. בריאה זו הצריכה את הקב"ה "לשים את עצמו בצד" כביכול, או כפי תורת הקבלה מכנה את זה "צמצום". שכן בריאת העולם הייתה מלווה בכך שנוכחותו של הקב"ה מורגשת פחות, עד כדי כך שיכולים בני אדם לחיות בתוך העולם שנברא על ידו, ולחשוב לעצמם שהוא לא קיים.

בכדי לייצר מציאות כזו, יש צורך להשתמש במידת הגבורה, שהיא היכולת לעצור, להגביל ולתחום את המקומות שבהם הקב"ה מתגלה ובין אלו שלא. לכן, בכל שנה בפרוס חודש תשרי, שהוא הזמן שבו נברא היקום, ישנה תחושה של "גבורה", אימה וצמצום באוויר. משום שהזמן הזה הוא זמן של הצבת הגבולות. הקב"ה מגיע אלינו ואומר כביכול: אני הצבתי לעצמי גבולות התגלות, בכדי שאתם תוכלו לקיים את הדברים מבחירה חופשית, אולם האם גם אתם

הצבתם גבולות? האם תחמתם לעצמכם מה אתם עושים (מצוות) ומה אתם לא עושים (עבירות)?

כנגד זה, ניסן הוא זמן של התגלות אלוּקִית. עם ישראל יצא ממצרים, תוך כדי שהקב"ה חשף את זרוע קדשו, והראה לכולם מיהו בעל הבית של העולם. לכן הזמן הזה משדר תחושה של אהבה וקירוב. בפרוס חודש ניסן בעולם, ישנה תחושה של חסד אלוּקי שבא לידי ביטוי בבלבוב ובפריחה שמגיעה עם חודש האביב. לכן, אומר רבי אברהם חיים מזלוטשוב, יוצא ששתי הדעות המופיעות בגמרא, דנות האם אנחנו קובעים את בריאת העולם מרגע ההתחלה בתשרי, שבו נקבעו גבולות קיום העולם, או מניסן שבו נצקו לתוך העולם כל תכני האהבה והקירוב האלוּקי.

דבר זה יכול ללמד אותנו, שבעצם שתי הדעות מכוונות למקום אחד. אבל מחלוקת זו, לפי דבריו של רבי אברהם חיים, מלמדת אותנו דבר נוסף: זה לא מספיק להקפיד, לעשות סייגים חומרות והידורים. משום שכל הפעולות הללו עוסקות בהצבת גבולות, דבר שהוא היסוד. אולם, אחרי הצבת היסודות, יש צורך ליצוק פנימה גם את התוכן - הרגש, ולא להשאיר את הדברים רק במציאות הראשונית. משום שבכדי לברוא דבר שלם, חייבים לשלב גם הצבת גבולות, אבל גם רגשות, ורק אז ישנה בריאה שלימה.



עבודת ה' של מים

בארבעה פרקים העולם נידון: בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן, בראש השנה - כל באי עולם עוברים לפניו כבני מרון, שנאמר היצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם, ובחג נידונין על המים.

דף טז עמוד א

האם ישנה עבודת ה' המיוחדת לחורף ולתקופת הגשמים? תשובה לזה אומר רבי אברהם דב מאווריטש (בת עין, דרושים לסוכות ד"ה "בארבעה פרקים"), על בסיס דברי המשנה שלנו.

הוא מדייק בדברי המשנה ואומר שאם נשים לב נבחין בעובדה שהמשנה פותחת בהצהרה שבארבעה פרקים העולם נידון, והיא מפרטת אותם. אולם כאשר היא מגיעה לחג הסוכות היא חוזרת ואומרת שבחג "נידונין" על המים, משפט שהוא לכאורה חזרה מיותרת, שהרי כבר נאמר שבארבעה פרקים אלו העולם נידון, אז לשם מה לחזור ולומר שבסוכות נידונין על המים?

בכדי להסביר את החזרה הלכאורה מיותרת הזו, הוא מפרק את המילה "מים", לשני חלקים: "מי", ו"ם", ואומר שהשאלה "מי", היא שאלה שעומדת בבסיס עבודת ה' של כל אדם.

כל אדם חייב לשאול את עצמו תדיר: מי נותן לי חיים, מי נותן לי בריאות, מי נותן לי פרנסה, ובעצם מיהו בורא העולם בכל רגע ובכל שניה, על דרך מה שכתוב בפסוק (ישעיה מ, כו) "שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה".

לכן, ה"מי" במילה מים, הוא החיפוש התמידי אחרי המציאות האלוקית בכל דבר שישנו בעולם הזה.

כדי לענות על השאלה התמידית הזו, מגיעה המ"ם הסופית, שסגורה מכל הצדדים, ולמעשה מספרת שבכל מקום אליו אנו הולכים בתוך העולם אנו מוקפים בנוכחות האלוקית, וכך יוצא שהמילה "מים", מכילה את ציר השאלה והתשובה שעליו נעים חייו של היהודי.

זו הסיבה שהמשנה טורחת וחוזרת שוב על המילה "נידונין" כשהיא מגיעה למים, אלא שהפעם היא לא אומרת בלשון כללית "נידון", אלא "נידונין" בלשון רבים, בכדי להדגיש שכל אחד ואחד מאתנו נידון האם חייו נעים על ציר המים. היינו, האם הוא מתבונן בעולם, ובכל הטוב שמקיף אותו ושואל את עצמו, "מי", והאם המסקנה שהוא מגיע אליה היא ה"ם" האלוקית.

זו איננו דין כללי ("נידון"), אלא הדין עליו נבחן כל אחד ואחד מאתנו בפרט - "נידונין".

לכן, בפרוס החורף, ובבוא עונת הגשמים שאוצרים בתוכם את הפרנסה שלנו, החובה שלנו גדילה והולכת לנוע על ציר השאלה והתשובה, על ציר ה"מים".



לא להשיא משואות

בראשונה היו משיאין משואות, משקלקלו הכותים
התקינו שיהו שלוחין יוצאין.

דף כב עמוד ב

האם זו בעיה כשיש איזו תחושה של סיפוק בעבודת ה'?

תשובה לשאלה זו עונה רבי קלונימוס קלמן, בעל המאור ושמש (מאור ושמש, פרשת תזריע ד"ה "אדם כי יהיה"), שאומר כי למעשה תחושה של סיפוק היא תחושה שמגיעה פעמים רבות בתחילת עבודת ה', והיא עצת היצר. משום שהיצר מנסה לכוון את האדם לשים את המיקוד על עצמו, על התחושות שלו, על הרגשות שלו, וכך להוריד את מרכז העניין מהקב"ה. בצורה כזו, אולי ביום מן הימים, כאשר האדם כבר לא ירגיש את אותה התלהבות ראשונית, והרגשות הגואים כבר ירגעו, יתייash האדם מלהמשיך ולדבוק בעבודת ה' שלו.

על בסיס דברי הגמרא כאן, שמספרת כי בראשונה היו משיאין משואות, הוא מסביר באופן פנימי את סוגיית הצרעת שמופיעה בספר ויקרא (יג, ב) ואומר:

"אדם כי יהיה בעור בשרו שאת" - כאשר אדם חש בעצמו שעבודת ה' שלו היא "שאת", מלשון משואה, שמלהיבה ומחממת אותו.

"או ספחת" - או שהוא חש רצון עז להסתפח אל ה', ולהיות בקרבתו.

"או בהרת" - או שהוא חש שעבודת ה' שלו תורמת לו בהירות בחיים,

וכעת החיים נראים הרבה יותר ורוד ונחמד.

הרי שאדם כזה, צריך לחשוש שמא הוא התמכר לנעימות שקרבת ה' גורמת לו, והוא איננו מכוון למהות האמתית של עבודת ה', משום שייתכן מאוד שהתמכרות זו היא זו שתפיל אותו. כי אם הנעימות הזו תעלם ביום מן הימים, הוא יאבד את הטעם להמשיך הלאה בעבודת ה'.

העצה למצב שכזה היא "והובא אל הכהן", היינו להדבק בתלמידי חכמים וצדיקים, שיוכלו להדריך ולכוון את האדם כיצד צריכה עבודת ה' שלו להראות, ועל מה היא צריכה להתבסס.

לכן, כאשר אדם חש בתחושה של סיפוק מעבודת ה' שלו, עליו לתת את הדעת שיש כאן אתגר, שהדרך להתגבר עליו היא על ידי דביקות באלו שיוכלו לכונן אותו למקום הנכון והטוב.



איך מתמודדים עם נפילות?

משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי
שיהא לולב ניטל במדינה שבעה, זכר למקדש.

דף ל עמוד א

איך מרימים את עצמנו בשעה שיש נפילות רוחניות?
תשובה לשאלה מהותית זו עונה רבי מנחם נחום מטשרנוביל (מאור עינים,
האזינו ד"ה "משחרב"), על בסיס דברי הגמרא כאן, שמספרת כי רבן יוחנן בן זכאי
עשה "זכר למקדש", אחרי חורבן בית המקדש השני.
משום שחורבן המקדש לא היה רק אירוע היסטורי, אלא הוא אירוע שנוגע
לכל אחד מאתנו, מתוקף העובדה שכל אחד מאתנו שמקדיש את עצמו לרבנו
של עולם, ולעבודת ה', נקרא "מקדש".
לכן, כאשר אדם נופל, ולא עובד את ה' כפי שהיה, ואולי אף חוטא, הוא
בעצם עושה "חורבן המקדש" אישי. אז מה ניתן לעשות במצב כזה, שבו מחריב
האדם במו ידיו את בית המקדש הפרטי שלו?
על כך, אומר הרבי מטשרנוביל, צריך האדם לעשות "זכר למקדש", היינו
להתחזק באמונה שגם במצב שבו הוא נמצא עכשיו הוא קשור ומחובר לרבנו של
עולם כפי שהיה קודם, ואור ה' מאיר עליו באותה עוצמה.
התודעה הזו, לפיה בעצם, מצדו של הקב"ה לא השתנה כלפי האדם שום דבר,
אפילו אחרי חורבן המקדש שלו, מביאה את האדם לנהוג באותו אופן ובאותה
צורה, כפי שנהג עד שנפל. משום שהעובדה שהאדם נפל, איננה סיבה להפסיק
להתנהג כפי שהקב"ה רוצה שהוא יתנהג.
לו האדם ינהג בצורה כזו, ולמרות הנפילה שלו, הוא יקים את עצמו, ינער
את הלכלוך ויעשה "זכר למקדש", כפי שהיה בימים המאירים והטובים שבהם הוא

חש ב"קרבת ה' לי טוב", אזי בסופו של דבר, מבטיח הרבי מושרנוביל, אמונה גדולה זו תביא אותו למצב רוחני עוד יותר טוב וגבוה ממה שהיה קודם לנפילה.

A watercolor illustration of a landscape. The top half of the image is dominated by large, textured, greyish-blue clouds. Below the clouds, there are several birds in flight, depicted with simple, dark outlines. The bottom of the image shows rolling hills or mountains in shades of grey and blue, creating a sense of depth. The overall style is soft and artistic, typical of watercolor painting.

מסכת תענית



מתי אפשר לעשות תשובה?

אמר רבי ברכיה: אף כנסת ישראל שאלה שלא כהוגן, והקדוש ברוך הוא השיבה כהוגן, שנאמר ונדעה נרדפה לדעת את ה' כשחר נכון מצאו ויבוא כגשם לנו. אמר לה הקדוש ברוך הוא: בתי, את שואלת דבר שפעמים מתבקש ופעמים אינו מתבקש, אבל אני אהיה לך דבר המתבקש לעולם, שנאמר אהיה כטל לישראל.

דף ד עמוד א

לעשות תשובה, נשמע משהו גדול ומסובך. אבל האם זה אכן כל כך מסובך? רבי מנחם מענדל מווישניץ (שארית מנחם - מועדים, שמיני עצרת) עונה על כך מתוך ביאור פנימי של דברי הגמרא בסוגיה שלנו. הוא מסביר שהשאלה ששאלה כנסת ישראל מאת הקב"ה היא, שהיא תוכל למצוא את הקב"ה בזמן הגשמים שהוא זמן שמיני עצרת. היינו, שהזמן הזה שהקב"ה מביא ברכה לעולם, יגרום לבני האדם להתעורר ולדבוק בקב"ה. הבעיה היא שהזמנים הללו הם בגדר "דבר שפעמים מתבקש ופעמים אינו מתבקש", משום שקרבת אלוקים מתוך הברכה שהוא משפיע עלינו, היא דבר חמקמק שלא תמיד נמצא, וישנם זמנים מאתגרים שבהם לא רואים את ברכת ה', ואולי אפילו רואים לכאורה ההיפך, אם כן מה יהיה בזמנים הללו? לכן אומר הקב"ה לכנסת ישראל, אני אהיה לך כטל. משום שהמילה "ישראל", יחד עם המילה "טל", עולה בגימטריה המילה "שפר" (580). בעצם, מה שהקב"ה אומר לעם ישראל הוא, אני אינני מחכה שתראו את ברכתי בתקופת הגשמים, בשמיני עצרת, בכדי שתוכלו להתקרב אליי, אלא כבר מזמן ה"שופר", היינו מראש השנה אני דואג שהמצע הרוחני שיהיה בעולם יאפשר לכם להתקרב אליי בכל רגע נתון. זה בעצם אומר שהאפשרות להתקרב אליו נשתלה על ידי הקב"ה כבר מהרגעים הראשונים בהם נברא העולם, השאלה היא רק עלינו. האם אנחנו נעשה את הצעד וניקח את ההזדמנות שנתן לנו הקב"ה להתקרב אליו? כי אם אנחנו מוכנים לעשות תשובה, הכל נמצא כאן בכדי לעזור לנו לבצע את זה.



איך מביאים את הגאולה?

סדר תעניות כיצד? מוציאין את התיבה לרחובה של עיר.

דף טו עמוד א

כולנו רוצים ומתפללים לגאולה שלימה. אבל אחרי כל כך הרבה תורה ותפילה, מה עוד אפשר לעשות בכדי להביא אותה?
תשובה לדבר עונה רבי יקותיאל יהודה הלברשטאם מצאנז - קלויזנבורג (שפע חיים, תורה ומועדים, כד, מוצאי שמחת תורה תשכ"ו) על בסיס דברי המשנה העוסקת בסדר התענית.

הוא מספר בשם אביו שסיפר בשמו של רבי יוסף מנייטשטאט (נכדו של המאור ושמש), שאמר שאצל החוזה מלובלין היו כארבע מאות כפריים שהיה להם רוח הקודש, וכששאלוהו: אם כן למה לא הגיעה הגאולה? הרי קדושה כל כך גדולה בכוחה לפעול להביא את הגאולה!! הוא ענה: מפני שלא הרגשנו בחסרונה.

לכן, כאשר אדם נמצא במקום כזה, הוא צריך לעשות פעולות שיגרמו לו לחוש בחסרון הגדול שישנו בעולם.

הוא מוסיף ומספר, שאצל הבני יששכר היה מנהג בשמחת תורה שמי שקיבל עליה לתורה, חבש לראשו כובע שעשוי כמן מגדל, ועל ראשו היו שמים תפוח. כאשר העולה היה ניגש לספר התורה, היה הכובע מתנענע, התפוח היה נופל, ואז היה הגבאי פונה לעולה ושואל אותו: האתה זה בני עשו?

פשרו של מנהג זה מסביר השפע חיים, הוא בכדי לגרום שברון הלב, דווקא ברגעים הללו שהכל נראה כל כך מושלם ונטול בעיות, ולהדגיש שעדיין יש עוד מה לתקן.

על יסוד זה הוא גם מסביר את הוצאת תיבת ספר התורה לרחובה של עיר. משום, שכאשר התיבה נמצאת בתוך בית המדרש, התחושה היא שהכל בסדר. שהרי בבית המדרש כולם לומדים, והוגים בתורה הקדושה. אבל דווקא בזמן התענית הרעיון הוא להוציא את התיבה החוצה, ולשאול את עצמנו: האם

גם מחוץ לבית המדרש הכל מתנהל כראוי? האם כעת שתיבת ספר התורה הוצאה לחוץ יקראו עליה בני האדם שאינם מורגלים בה? זוהי השאלה התמידית שאנחנו צריכים לשאול את עצמנו, ואם נפעל לראות שרחובה של עיר יעשה שימוש בתיבת ספר התורה, כפי שנעשה בתוך בית המדרש, תבוא הגאולה.



איך משנים את המציאות?

ואמאי קרו ליה נחום איש גם זו - דכל מילתא דהוה סלקא ליה אמר גם זו לטובה. זימנא חדא בעו לשדורי ישראל דורון לבי קיסר... אתא אליהו, אדמי ליה כחד מינייהו, אמר ליה: דלמא הא עפרא מעפרא דאברהם אבוהון הוא, דכי הוה שדי עפרא - הוה סייפיה, גילי - הוה גירי, דכתיב יתן כעפר חרבו כקש נדף קשתו. הוויא חדא מדינתא דלא מצו למיכבשה, בדקו מיניה וכבשוה, עיילו לבי גזיה, ומלוהו לסיפטיה אבנים טובות ומרגליות ושדרוהו ביקרא רבה.

דף כא עמוד א

ישנם דברים שליליים שקורים לכל אחד. האם יש משהו שאפשר לעשות בכדי לשנות את המציאות השלילית הזו ולהפוך אותה לחיובית?

על שאלה הרת גורל זו, עונה רבי משה חיים אפרים מסודליקוב (דגל מחנה אפרים, וישלח ד"ה "וישלח יעקב"), שאומר שזה בעצם מה שאירע לנחום איש גמזו אצל הקיסר.

משום שאם נתבונן, הרי כל דבר שיש בעולם הוא משורש טוב, שהרי שורשו הוא אלוקות, וזה רק המופע שלו בעולם שגורם לנו לחוות אותו באופן שלילי, ולא חיובי, משום שטבע העולם הוא, שהוא מסתיר על הנוכחות האלוקות שיש בכל דבר.

כך שאם האדם מאמץ את כוח שכלו בכדי להתבונן בשורשו של כל דבר שישנו בעולם, ובכל מקרה שקורה איתו, מתוך כוונה לגלות את האלוקות שיש

בכל דבר, הוא ימצא חסד וטוב שנגזר מעצם היותה של הנוכחות האלוקית חסד וטוב.

כך, שכאשר נחום איש גמזו עמד מול ערימת העפר ואמר גם זו לטובה, והעפר נהפך לעפרו של אברהם אבינו, זה היה סוג של תהליך הגיוני, משום שלמעשה כל עפר מכיל פוטנציאל להיות עפר פלאי, בשל הסיבה שהוא מכיל את הנוכחות האלוקית שאיננה כפופה לחוקי העולם ומגבלותיו, ויתירה מזו טבעה של נוכחות זו היא להרבות חסד ושפע בעולם, ולא לגרום נזק.

נחום איש גמזו היה מסוגל לגעת באותה נקודה בראשיתית שמציפה על פני השטח את הנוכחות האלוקית ומבטלת את ההסתר שגורם העולם בהנהגתו. אבל בעצם, כל אחד מאתנו מסוגל לפעול ברמה כזו או אחרת את הדבר הזה, אם רק יתבונן כיצד מה שקורה סביבנו הוא אלוקות צרופה שרוצה בטובתנו. עם צורת הסתכלות כזו אפשר להציף על פני השטח את כל הטוב הזה, ולגרום לו להפוך מטוב גנוז, לטוב גלוי.



לתקן עם הקרן

רבי חנינא בן דוסא הווי ליה הנך עיזי, אמרו ליה:
קא מפסדן. אמר: אי קא מפסדן – ניכלינהו דובי,
ואי לא – כל חדא וחדא תיתי לאורתא דובא
בקרנייהו. לאורתא אייתי כל חדא וחדא דובא
בקרנייהו.

דף כה עמוד א

יש מידות רעות שטבועות בכל אדם. האם יש משהו שניתן לעשות עם המידות הללו? הרי בכל פעם שמנסים להתגבר עליהן הן צצות מחדש. האם בכלל ניתן להתגבר על דברים שטבועים בנו כל כך עמוק בטבע?

תשובה לדבר מוצא האדמו"ר רבי פנחס מנחם מגור (פני מנחם חלק ב, פרשת משפטים עמ' קיט) בסיפור שמופיע בדברי הגמרא הללו.

משום שסיפור זה, על פניו נראה מעט תמוה, השכנים של רבי חנינא בן דוסא התלוננו שהעיזים שלו מזיקות להם, והוא בתגובה מבטיח הבטחה פלאית:

שאם העיזים אכן לא הזיקו, הן יביאו דובים בקרניהן. אבל מדוע הוא לא ענה להם ממין העניין?

עונה על כך הפני מנחם, שרבי חנינא בן דוסא ענה להם בדיוק על השאלה שלהם.

הם טענו מצד אחד שהוא מזלזל בממון שלהם, משום שהעיזים שלו פוגעות ברכוש שלהם, והוא מאידך היה ידוע כמי שהקפיד באופן קיצוני להגן על ממונם של אחרים, כפי שעולה מסיפור הגמרא אודות הקפדתו היתירה על מצוות השבת אבידה.

לכן, הוא פנה אליהם ואמר שאם הוא צודק, והעיזים שלו לא פגעו ברכוש של אחרים, הם יביאו דובים בקרניהן. משום ש"קרן", היא אחד מגורמי ההיזק, כפי שאנחנו לומדים מהגמרא במסכת בבא קמא, ואילו העיזים של רבי חנינא השתמשו בקרן שלהם בכדי למנוע היזק, בכך שבאותן הקרניים הן דאגו לנטרל דובים מזיקים.

זו בעצם הייתה תשובתו של רבי חנינא לשכניו: אתם חושבים שאני וכל מי ומה שמסביבי מתנהגים בצורה טבעית ומתבקשת, וטבען של עיזים שהן מזיקות. אבל אני אומר לכם שעשיתי עבודה עם עצמי, ואותם המשאבים שמשמשים במקומות אחרים כגורמי נזק, אצלי הם משמשים כגורמי תיקון. משום שהטבע שלנו הוא משאב וכוה, שאם לא עובדים עליו הוא זולג באופן טבעי לכיוונים שליליים. אבל מאידך, אותו כוח בדיוק, יכול להפוך לכוח בונה ומועיל. אנחנו רק צריכים לרצות ולעבוד עליו, והוא יהיה כזה.

A watercolor illustration of a landscape. The top half of the image is dominated by large, textured, greyish-blue clouds. Below the clouds, there are several birds in flight, depicted with simple, dark outlines. The bottom third of the image shows rolling hills or mountains in shades of grey and blue, creating a sense of depth. The overall style is soft and artistic, typical of watercolor painting.

מסכת מגילה



איך צריכים לעשות תשובה?

אמר רבינא: שמע מינה, האי מאן דמיבעית - אף
על גב דאיהו לא חזי מזליה חזי. מאי תקנתיה?
ליקרי קריאת שמע.

דף ג עמוד א

מהו המצב הנפשי הנכון והראוי ביותר לעשות תשובה?

רבי יעקב יוסף מאוסטראה (רב ייבי, תהילים מט, ד"ה "למה אירע בימי רע")
עונה על כך על בסיס שאלה מתבקשת שעולה מתוך דברי הגמרא הללו.
הגמרא בעצם אומרת שמי שחש בתחושה פתאומית של בהלה, שיקרא קריאת
שמע. אולם, כיהודים שמאמינים שלכל דבר שקורה סביבנו ישנה משמעות, האם
לא היה יותר נכון שבמקום לנסות ולתת עצות כיצד להפטר מתחושת הבהלה
הבלתי מוסברת הזו, לנסות להבין ולהתבונן מה משמעותה של התחושה הזו?
את דבריו הוא מחזק מדברי הגמרא במסכת ברכות (נד, א) שמספרת שהיה
מקרה עם תלמיד של רבי ישמעאל ברבי יוסי, שהגיע אליו וסיפר לו שהוא
מפחד פחד בלתי מוסבר, ורבי ישמעאל ברבי יוסי אמר לו שהדבר הגיע אליו
בשל החטאים שלו. אם כן, שואל רב ייבי, מן הראוי היה לומר שמי שמרגיש
תחושה של בהלה פתאומית שיעשה תשובה?!

אלא שבנקודה זו קובע רב ייבי מסמרות באופן שבו עלינו לעשות התשובה.
שכן, תשובה לא עושים מתוך בהלה ופחד פתאומיים. תשובה צריכה
להיעשות מתוך מתינות ואורך רוח, שמאפשרים עיון אמיתי ומעמיק במה
שצריך לתקן, ומה צריך להוסיף.

אדם שפועל מתוך אינסטינקט של פחד, לא באמת פנוי לשקול בצורה
רצינית את מה שחסר לו. הוא מבקש להפטר מתחושת הפחד, ולכן הוא יעשה
הכל ולו בכדי שהתחושה תעלם. דבר כזה איננו תשובה נכונה.

לכן, אומרת הגמרא: אתה מרגיש פחד? קודם כל תאמר קריאת שמע בכדי
שהפחד יעלם, אבל אחר כך תשב בינך ובין עצמך ביישוב הדעת, ותחשוב לשם
מה הגיע הפחד הזה, ומה עליך לתקן.

אם התשובה תגיע על מצע נפשי כזה, היא תפעל כראוי.



איך מבחינים בין צדיק לרשע?

רבי שמואל בר נחמני פתח לה פיתחא להאי פרשתא מהכא: תחת הנעצוץ יעלה ברוש ותחת הסרפד יעלה הדס. תחת הנעצוץ - תחת המן הרשע שעשה עצמו עבודה זרה, דכתיב ובכל הנעצוצים ובכל הנהללים, יעלה ברוש - זה מרדכי שנקרא ראש לכל הבשמים, שנאמר ואתה קח לך בשמים ראש מר דרור ומתרגמין: מרי דכי.

דף י עמוד ב

האם יש דרך לזהות מיהו אדם ראוי ומי לא? למי כדאי להתחבר ולמי לא? תשובה מעניינת לשאלה זו מבסס רבי שלמה מלוצק (דברת שלמה, בשלח ד"ה "בפסוק מלחמה לד' בעמלק"), על דברי הגמרא הללו. הגמרא מפרשת את הפסוק (ישעיה נה, יג) "תחת הנעצוץ יעלה ברוש", ככזה שעוסק בהמן, הנעצוץ, שתחתיו עלה הברוש - מרדכי. הגמרא מסבירה את ההקבלה של המן לנעצוץ, בכך שהוא עשה עצמו כעבודה זרה, ועבודה זרה גם היא נקראת בשם "נעצוצים" (ישעיה ז, יט). אולם הגמרא לא מסבירה מדוע זה כך, ומה ההיגיון לקרוא להמן ולעבודה זרה בשם נעצוץ.

לכן מסביר רבי שלמה מלוצק, שההיגיון בהקבלה שבין המן לנעצוץ, נעוצה בעובדה שהנעצוץ הוא סוג של קוץ (כפי שמסביר רש"י, שם). הקוץ, מעצם מהותו הוא צמח שלא מצמיח פירות ומעניק לסביבתו, וזוהי בעצם מהותו של הרשע.

הרשע מבקש להגדיל ולהאדיר את עצמו. הוא לא מעסיק את עצמו בשאלות שקשורות לסביבתו וכיצד להעניק ולתת טוב. אלא בשאלות שעוסקות אך ורק במציאותו שלו.

כזה היה המן, שהיה עסוק מאוד בבניית עצמו, את מעמדו וכבודו, ולא ראה את טובת הכלל. זהו הקוץ, שפשוט נמצא שם ללא תועלת לסביבה.

לעומת זאת על הצדיק נאמר (ישעיה ג, י): "אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו", כי מעצם הווייתו, הצדיק מבקש להעניק ולתת לסביבתו. להצמיח פירות.

לכן, כאשר מבקשים לדעת מיהו האדם הראוי, יש להתבונן עד כמה הוא נותן ומשפיע על הסביבה. האם מה שקורה סביבו מעסיק אותו ומטריד את מנוחתו? האם יש פירות ממנו? אם התשובה לזה היא חיובית, אז ממנו תאכל, ואליו תתקרב.



קרבת אלוקים - אז והיום

הרבה נביאים עמדו להם לישראל, כפלים כיוצא
מצרים, אלא, נבואה שהוצרכה לדורות - נכתבה,
ושלא הוצרכה - לא נכתבה.

דף יד עמוד א

האם יש לנו סיכוי לזכות לקרבת ה'. הרי נביאים, שבאמת זכו לאותה קרבת אלוקים, היו מתי מעט בהיסטוריה היהודית. אז האם אפשר לצפות שאנשים רגילים כמונו יזכו לאותה דרגה?

רבי קלונמוס קלמיש מפיאסצנא (חובת התלמידים, פרק אחד עשר), מסביר שתשובה זו מתבססת על הנחת יסוד שגויה, והוא מוכיח זאת מתוך דברי הגמרא שלנו.

הנחת היסוד עליה מתבססת השאלה היא, שנביאים, ואנשים שזכו לדרגה רוחנית עליונה היו מתי מעט. זה משום שכאשר אנחנו פותחים את ספרי התנ"ך, ועושים את החשבון הפשוט, כמה ספרי נביאים ישנם, וכמה יהודים היו בכל ההיסטוריה היהודית, עולה שהנביאים היו מספר מועט שבמועטים מתוך כלל היהודים שחיו מאז ועד היום.

אולם, דברי הגמרא שלנו, לפיהם רק נבואה שנצרכה לדורות נכתבה, בעצם מכילים מסר: נביאים ונבואות היו הרבה יותר מאשר מה שמתועד. הסיבה לזה שכל אותם הנביאים וכל אותן הנבואות לא תועדו, לא הייתה ח"ו משום שהם

היו פחות קדושים, או פחות חשובים, אלא משום שבפרספקטיבה של דורות, הנבואות הללו לא הכילו מסר שעובר הלאה, מעבר לבני הדור שלהם.

כהוכחה הוא מביא את סיפורם של מנוח ואשתו, שזכו להתגלות רוחנית עליונה בדמות מלאך ששוחח עימם, למרות היותם אנשים פשוטים יחסית בקרב אנשי דורם.

משמע, אם כן, שלפחות בדורות עברו, קרבת אלוקים הייתה דבר מצוי ומחזה נפרץ.

אמנם היום, עם ירידת הדורות, נבואות אינן דבר שבשגרה. אולם, אל לו לאדם לחשוב שקרבת אלוקים היא דבר בלתי אפשרי.

בדורו של מנוח, זה היה טבעי לשוחח עם מלאכים, ובדור שלנו לכל הפחות אנחנו צריכים לראות שלא נשוחח עם היצר הרע.

משום שקרבת אלוקים תמיד שייכת, לכל דור בכלים וברמה שלו. אנחנו צריכים להקפיד לעשות את המקסימום כדי להגיע כמה שיותר קרוב לרבונו של עולם.



להתפלל למרות הכל

האומר איני עובר לפני התיבה בצבועין - אך בלבנים לא יעבור.

דף כד עמוד ב

מה עושים כשיש מחשבות שמבלבלות לפני התפילה. האם עדיף להמתין עד שיעברו, או שעדיף להתפלל בכל זאת?

תשובה לשאלה זו עונה רבי איתמר מקונסקוולי, מתלמידי החוזה מלובלין (משמרת איתמר, לקוטים, מגילה כד, ב), בשמו של הרב המגיד, שאומר כי מי שמחכה שתהיה לו שעת רצון ורוח מרוממת להתפלל כפי שראוי וצריך, לא יגיע לזה. לעומת זאת, מי שמתגבר, ובין אם יש לו שאר רוח להתפלל, ובין אם אין לו, הוא איננו מוותר ומתפלל למרות הכל, אזי אחד כזה יגיע לכדי אותה תחושה של התרוממות הרוח המיוחדת של התפילה.

על יסוד רעיון זה הוא מסביר את דברי הגמרא כאן, ואומר שכוונתה הפנימית של הגמרא, לומר שמי שאומר שהוא איננו עובר להתפלל בצבועין, היינו מתוך מחשבות שונות שאינן קשורות בהכרח לאלוקות ויראת שמים, ומסמלות את הפירוד מאלוקות, כמו צבעים שונים המעורבים יחד, ואינם אחידים, אזי גם כשיהיה לבוש בלבנים, היינו במחשבות של טהרה והזדככות, הוא לא יצליח להתפלל.

משום שיסוד התפילה, כרעיון של דבקות באלוקות, הוא להטמיע בקרבנו את ההכרה הברורה שיהיה מה שיהיה אנחנו איננו מוותרים על הקשר עם רבונו של עולם, ובין אם אנחנו מרגישים בשאר הרוח שהקשר הזה מביא בקרבנו, ובין אם לא, זה לא משנה, כי הקשר הזה חזק מהתחושות שלנו. עצם הקשר עם הקב"ה, הוא זה שחשוב, ולכן עלינו לשים את עצמנו בצד ולעשות הכל בכדי לדבוק בו.



הקב"ה של יום כיפור וסוכות

ביום הכפורים קורין אחרי מות ומפטירין כי כה אמר
רם ונשא, ובמנחה קורין בעריות ומפטירין ביונה.
אמר רבי יוחנן: כל מקום שאתה מוצא גבורתו של
הקדוש ברוך הוא אתה מוצא ענוותנותו... יום טוב
הראשון של חג קורין בפרשת מועדות שבתורת
כהנים, ומפטירין הנה יום בא לה'.

דף לא עמוד א

אחרי התרוממות הרוח של יום הכיפורים, יש תחושה שמחליפים אוירה, ופתאום הכל נעשה עולץ ושמח עם כניסת חג הסוכות. אבל איך אפשר לעשות את השינוי הדרמטי הזה?

רבי אברהם מרדכי מגור (אמרי אמת סוכות, תרע"ב יום א) עונה על זה מתוך שאלה על סוגיית הגמרא שלנו.

שכן, לכאורה סדר סוגיית הגמרא כאן לא מובן. הסוגיה דנה בקריאות ובהפטרות המועדים, אבל באמצע הדיון נכנס המאמר של רבי יוחנן ביחס

לגבורתו וענוותנותו של הקב"ה. איך המאמר הזה קשור לכל הדיון שמתקיים לפניו ואחריו?

עונה על כך האמרי אמת מתוך דברי הוזהר הקדוש (ח"ג קג, א) שאומר שאהרן הכהן ביום הכיפורים המשיך על ידי ענן הקטורת את ענני הכבוד של סוכות, ובזה הוא מסביר שהמהלך של יום כיפור הוא בעצם המהלך הממשיך של סוכות.

משום שעל פניו, יום כיפור הוא יום שבו הקב"ה דורש מאתנו שינוי. להיות כמה שפחות קרובים לאדמה וכמה שיותר קרובים לשמים. לעומת זאת בסוכות, אנחנו מצווים לשמח ולנהוג כמה שיותר טבעי. עד כדי כך, שאת כל החיים שלנו אנחנו מעבירים לסוכה הקדושה.

לכן בא רבי יוחנן במאמר שלו לחבר בין הדיון על קריאת התורה של יום כיפור וקריאת התורה של סוכות, ולומר שלא מדובר בשני מהלכים שונים, אלא מהלך אחד של הקב"ה שמגלה שני פנים.

לאחר שפעלנו בעצמנו את השפלות, וחשבון הנפש של יום כיפור, אנחנו מסוגלים לקבל את הקב"ה שישכון איתנו בדיוק איפה שאנחנו.

הגבורה של יום כיפור, היא זו שמכוונת לכך שבסוכות נוכל לשבת איתו יחד מוקפים במצוות הסוכה שלו. משום שאם יום כיפור היה אצלנו כדבעי, אזי החיים הפיזיים של סוכות יראו הרבה פחות פיזיים, והרבה יותר מחוברים לרבנו של עולם.

A watercolor illustration of a landscape. The top half of the image is dominated by large, dark, textured clouds. Below the clouds, the sky is a lighter, hazy grey. In the lower half, there are rolling hills or mountains rendered in soft, muted tones. Several birds are scattered across the sky, depicted in simple, dark silhouettes. The overall style is soft and artistic, typical of watercolor painting.

מסכת מועד קטן



יראת שמים וגשמיות – מסתדרים יחד?

אמר רב יהודה אמר שמואל, וכן אמר רבי אלעזר
אמר רבי אושעיא, ואמרי לה אמר רבי אלעזר אמר
רבי חנינא: לפי שאין מערבין שמחה בשמחה.

דף ח עמוד ב

האם יש איזון בעיה ללמוד תורה ולהתפלל, אבל בד בבד ליהנות ממה שיש
בעולם הזה להציע?

תשובה חריפה לשאלה זו, עונה מורנו המגיד ממעזריטש (אור התורה,
אגדות חז"ל, תפג) שמסביר כי על פי תורת הסוד נשיאת אשה מרמזת על
העיסוק בענייני הגוף, ואילו "מועד" הוא הכינוי לחייו של האדם כאן בעולם
הזה, שהם קצובים ותחומים לזמן מוגבל - מועד.

בנקודה זו מבקשת המשנה להעביר מסר חד: העיסוק והטיפוח של ענייני
הגוף, לא יכולים ללכת בד בבד עם התכלית והמטרה שלשמה נברא האדם
בעולם הזה והושם בו לזמן קצוב.

משום שהאדם ניתן בעולם הזה לצורך משימת חיים: לעסוק בגילוי האלוקות
בכל דבר בעולם, ואם הוא עסוק בגילוי עצמי, וכיצד הוא יכול ליהנות ממשאבי
העולם, הרי שהוא חוטא למטרה שלשמה הוא נברא.

דבר זה בולט באופן מיוחד בימי המועד כפשוטם, בהם מצווה האדם לעסוק
בענייני הגוף, אך אל לא לחשוב שזה לטובת הגוף, אלא בדיוק ההיפך: ענייני
הגוף במועד ניתנו בכדי שהאדם יוכל להעלות אותם, ולגלות גם בהם כיצד הם
יכולים להיות מכוונים לטובת מטרה קדושה ורוחנית.
כי השמחה שלנו צריכה להיות מכוונת למקום הנכון.



סוד כוחם של הצדיקים

אמר רבי אבהו, הכי קאמר: אמר אלהי ישראל:
לי דבר צור ישראל, אני מושל באדם, מי מושל
בי - צדיק. שאני גוזר גזרה ומבטלה.

דף טז עמוד ב

לעיתים יש תחושה שנגזרה עלינו מלמעלה גזרה לרעה. מה ניתן לעשות כלפי שמיא בכדי להפך את הדין לרחמים ולבטל מעלינו גזירות קשות ורעות? בין קפלי סוגיית הגמרא כאן, מסתתרת אמירה שצריכה תלמוד, לפיה יש לצדיקים כח לבטל גזירות שהקב"ה גוזר על האדם. הדברים הללו מעוררים מאליה את השאלה המתבקשת: מהו סוד כוחם של הצדיקים? איך הם מצליחים לגרום לקב"ה לבטל גזירות שכבר גזר?

תשובה לשאלה זו עונה רבי משה מרדכי מלעלוב (ברכת משה, בראשית, ד"ה "בראשית ברא", תש"ג תש"ד) מתוך סוגיית הגמרא בחולין (ס, ב) שאומרת שבעקבות העובדה שהלבנה קיבלה על עצמה שתתמעט, בכדי שלא יהיו שני מלכים משמשים בכתר אחד, אמר הקב"ה ללבנה בתגובה, שני דברים: ראשית כל, הצדיקים יקראו על שמך, כמו: יעקב הקטן, שמואל הקטן, דוד הקטן. שנית, הביאו כפרה על שמיעטתי את הירח. כך נוצר קרבן השעיר של ראש חודש. דברים אלו מלמדים אותנו דבר עצום. מפני שהלבנה פנתה לקב"ה בטענה נכונה. אין טעם שגם השמש וגם הירח ישמשו באותו התפקיד, שהרי כל תכלית הבריאה היא להביא משהו לעולם שבזכותו יגדל שמו של הקב"ה בעולם, אם כמשפיע, או כמקבל.

הקב"ה בתגובה גזר על הלבנה להיות המקבלת ולא המשפיעה, והיא מצידה קיבלה את הדין באהבה.

בנקודה זו מסתתר כוח עצום.

משום שמיד אחרי שהיא קיבלה את הדין באהבה, נוצר חסד, בדמות קרבן של ראש חודש, וזה מלמד שכאשר ישנה קבלה אמיתית של הדין האלוקי, מתוך רצון לממש את רצונו של הקב"ה מאתנו, אזי דבר זה מעורר חסדים מלמעלה, ומסוגל לייצר מציאות שלא הייתה קודם.

זו הסיבה שהקב"ה אמר ללבנה שהצדיקים יקראו על שמה, משום שהצדיקים התברכו באותה מידה שהתברכה בה הלבנה: לקבל את הדין האלוקי ברצון ובאהבה.

תכונה זו שיש בצדיקים, היא זו שמאפשרת להם לייצר שינויים בעולם שלא היו קודם לכן, עד כדי שהם מסוגלים אפילו לבטל גזירות שנגזרו מלמעלה. כי כשמקבלים את הדין באהבה, יכולים לפעול ישועות.



הקרבן האחרון

חכם שמת - בית מדרשו בטל.

דף כב עמוד ב

איך מתחזקים בזמנים בהם מחבלים רשעים פוגעים ביהודים תמימים וישרים על לא עוול בכפם?

רבי יעקב יצחק מביאלא רמת אהרן (אהבת יעקב, א, עמ' שמו - שמז) נשא פעם דרשה בפני חסידיו, בתקופה שבה רבו פיגועים רצחניים בארץ הקודש בידי בני עוולה, וביסס את דברי החיזוק והעידוד שלו על דברי המשנה הללו. הוא פנה לחסידיו ואמר להם: הרי ידוע את שנכתב בקהלת (ו, יד): "זה לעומת זה עשה אלקים", כשהפירוש הפנימי של הדברים הוא שלכל מופע טוב שיש בעולם, יש מופע של רוע כנגד, שמטרתו להתנגד לטוב, ולנסות להמעיט אותו, והטוב מצדו צריך לעמוד איתן ולהאיר את אורו למרות ההתנגדות. הדברים מגיעים עד כדי כך, שהזהר אומר (ח"ג, רע"א מהימנא רנ"ג ע"א) שכנגד כל חכם, ישנם מלאכים טובים, אבל גם שדים רעים, שמטרתם להפריע לו בעבודתו.

זו הסיבה, שהגמרא במסכת ברכות (ו, א) מונה רשימה של ימימה של פגעים שקורים בתוך בית המדרש, כמו שפשוף של בגדים וכדו', בגלל שהשדים הללו נכנסים לתוך בית המדרש, מתוך מטרה להפריע לכל הטוב שמתרחש שם מלהתקיים.

לכן, כאשר נפטר חכם, הרי ששוב לא מוצאים אותם שדים רעים סיבה להמשיך ולהזיק בתוך בית מדרשו, וזוהי המשמעות הפנימית של דברי המשנה

כאן - שהחכם שמת בטל בית מדרשו. זאת אומרת, שכל הקונפליקט הרוחני שבית המדרש הזה הביא עמו, שוב לא מוצא לנכון להמשיך ולהתקיים. לכן, סיים האדמו"ר מביאלא רמת אהרן ואמר לחסידיו, צריכים לפנות כלפי שמיא ולומר: אין עוד זכות קיום למזיקים הרצחניים הללו, משום שכבר נלקח הקרבן האחרון. הסיבה שבגינה הם התקיימו. ומחה ה' דמעה מעל כל פנים, ונזכה למנוחת שלום בארצנו הקדושה.

A watercolor illustration of a landscape. The top half of the image is dominated by large, textured, greyish-blue clouds. Below the clouds, there are several birds in flight, depicted with simple black outlines. The bottom of the image shows rolling hills or mountains in shades of grey and blue, creating a sense of depth. The overall style is soft and artistic.

מסכת חגיגה



לראות את החוב

הכל חייבין בראייה.

דף ב עמוד א

איך מתגברים על התחושה שהקב"ה לא נותן לנו מספיק, כפי שיכול וצריך לתת?

רבי ברוך ממעזיבוז, נכדו של מורנו הבעש"ט הקדוש (בוצינא דנהורא, חגיגה ב ע"א), עונה על כך מתוך ביאור פנימי למשפט שמופיע במשנה "הכל חייבין בראייה", ואומר שאם אדם באמת מתבונן באופן אובייקטיבי במה שיש לו מאת ה', ובמה שהוא נותן לה', הוא מיד יתעורר ביראה עצומה. משום, שהתבוננות פשוטה תגלה לכל אחד מאתנו, שאין ערוך כלל ועיקר בין החסד העצום שהקב"ה עושה איתנו בכל רגע ורגע, ובין מילוי חובותינו כלפיו בעולם הזה.

זוהי בעצם המשמעות של המשפט "הכל חייבין - בראייה". כאשר אדם פוקח את עיניו ורואה את כל החסד הגדול שעשה ה' עמו, התחושה שמיד אופפת אותו באותם הרגעים היא של חובה גדולה כלפי ריבונו של עולם. מי שחשים את זה, אומר רבי ברוך, הם הצדיקים, שיודעים שכפי שכתוב בקהלת (ז, ב): "אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא", היינו שעד כמה שהם שקועים בעבודת ה', עדיין לעולם לא יהיה זה מושלם, ולכן תמיד יש להכיר בחוב הגדול שיש לנו כלפיו יתברך על כך שהוא מאריך אפו כלפינו. כך, שאם אנחנו חשים שהקב"ה לא נותן לנו מספיק, נפקח את עינינו, ומתוך ראייה זו גם תבוא תחושת החוב הגדול לריבונו של עולם.



המצע הנפשי לעשיית תשובה

היתר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה
שיסמכו.

דף י עמוד א

מהו האופן הכי נכון לבסס עליו את עשיית התשובה? כיצד יש בכלל לגשת
למהלך עמוק כל כך בנפש?

רבי לייבלה איגר מלובלין (תורת אמת, מטות ד"ה "איש כי ידור נדר")
מסביר שבעצם הן הפרת נדר, והן עשיית תשובה, מתבססות על מצב נפשי של
חרטה על מה שנעשה, שכן החכם אינו יכול להפר את הנדר אם האדם שמבקש
הפרה איננו מתחרט באמת על הנדר שנדר.

כאשר אדם מתחרט, אומר רבי לייבלה, הוא צריך לדעת שהמקום ממנו
מגיעה הסליחה על מעשיו איננו הגיוני, ואת זה מבקשת המשנה להעביר בצורה
עמוקה כאשר היא אומרת שהרעיון של היתר והפרת הנדרים, אינו מתבסס על
משהו שכתוב בתורה, ולמעשה הוא פורח באויר, מפני שהוא לחלוטין בגדר
חידוש של התורה שבעל פה, ו"אין להם על מה שיסמוכו".

דבר זה, אומר רבי לייבלה, מזכיר את האמירה (משנה סוטה ט, טו) "אין לנו
על מי להשען אלא על אבינו שבשמים". היינו, שהמקום שממנו מגיעה הפרת
הנדר, והאפשרות לפתוח דף חדש, היא המקום שבו האדם מבין באופן ברור: זה
לא בגלל שאני מיוחד, או מוכשר באופן יוצא דופן, אלא רק בגלל דבר אחד:
החמלה שמגלה כלפי אבי שבשמים, שמאפשרת לי למחוק את מה שהיה ולצאת
לדרך חדשה.

כאשר אדם ניגש למהלך התשובה ממקום של ריק פנימי, שלא מדגיש את
מה שיש בו, אלא אולי בדיוק ההיפך, את מה שאין בו וחסר לו. אזי התשובה
היא תשובה נכונה.



רב של יום ורב של לילה

והאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: מאי דכתיב
כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו
כי מלאך ה' צבאות הוא, אם דומה הרב למלאך
ה' צבאות - יבקשו תורה מפיהו. ואם לאו - אל
יבקשו תורה מפיהו!

דף טו עמוד ב

מהן התכונות שמאפיינות את המנהיג הרוחני, והרב הנכון והראוי ביותר עבורנו?
רבי חיים מרדכי מנדבורנא (דבר חיים, א, בשלח ד"ה "וה' הולך לפניהם")
מנתח שיש בעצם שני סוגים של מנהיגים בעם ישראל.

סוג אחד של מנהיגים, הוא מנהיגים כאלו שמושפעים ממצבו של הדור,
ואם הדור ראוי ומבקש ללכת בדרך הנכונה, הרי שהמנהיג נרתם להנהיג יותר
בהתלהבות ומדריך את אנשי הדור כפי שראוי וצריך. אך אם הדור אינו ראוי,
ואינו מבקש הנהגה, המנהיג הזה נותר כפי שהוא ולא מעניק מהודו לדור, משום
שמנהיגותו נגזרת ממצבו של הדור.

סוג נוסף של מנהיגים, הוא כזה שיהיה מה שיהיה מצב הדור, הוא נותר
נלהב ומסור לעשות הכל בכדי להדריך את הדור בדרך העולה בית א-ל. זאת
משום שהוא אמנם מנהיג את הדור, אך הוא לא מושפע ממנו.

שני סוגי המנהיגים הללו, אומר רבי חיים מרדכי, מופיעים בפסוק (שמות
יד, יט): "ויסע מלאך האלקים ההלך לפני מחנה ישראל וילך מאחריהם".

ישנו מנהיג שהוא דומה למלאך אלוקים, משום שהוא אינו מושפע ממצב
הדור הגשמי, ולכן הוא מוביל: "ההלך לפני מחנה ישראל", יהיה מה שיהיה מצב
העם. אולם יש סוג נוסף של מנהיג שעליו מרמז הפסוק כשהוא אומר "וילך
מאחריהם", משום שהוא נגרר ומושפע מהכיוון שאליו לוקח הדור.

מתוך סוגיית הגמרא כאן, שקובעת חד משמעית שעלינו לחפש דווקא רב
שדומה למלאך, מובן מהן התכונות שצריכות לאפיין את המנהיג הרוחני, אותו
רב שאמור להוביל אותנו בעבודת ה', בלי להתחשב מה מצבינו ומבלי להיות
מושפע ממנו.

על יסוד זה הוא גם מסביר את הבקשה שמופיעה בהגדה של פסח "שומרים הפקד לעירך כל היום וכל הלילה, תאיר כאור יום חשכת לילה". משום שהבקשה שלנו מאת ה' היא, שישלח לנו "שומרים" רוחניים, שלא יתחשבו אם המצב בחוץ הוא מצב של "יום", או "לילה", וימשיכו להנהיג בין כך ובין כך עד שיהפכו את חשכת הלילה שתאיר כאור יום.



לטמא את הקודש הקודם

בגדי קודש מדרס לחטאת.

דף יח עמוד ב

איך ניתן לדעת שעבודת ה' שלנו הולכת בכיוון הנכון? רבי חיים מאיר יחיאל, נכדו של המגיד מקו'ניץ, שהיה ידוע בכינויו "השרף ממוגלניצא" (מופיע בתורת השרף ממוגלניצא, עמ' סב) מסביר שכאשר אדם עובד את ה' כראוי, אזי עליו לשאוף כל הזמן למעלה, כך שמה שהשיג במדרגות הקדושה זה עתה, יהיה כאין וכאפס כלפי מה שהוא עתיד להשיג בעתיד. על בסיס זה הוא מבאר באופן פנימי את דברי המשנה כאן, ואומר שאף אם אדם הגיע למקום שבו הוא נגע בקודש ("בגדי קודש"), הרי שעליו להתקדם הלאה, כך שאותה מדרגת קודש שהוא הגיע רק לפני רגע תהיה נחשבת בעיניו כמדרס של טומאה כלפי קרבת האלוקים אליה הוא יגיע לאחר מכן, בשל העובדה שהמדרגה החדשה תהיה נעלית הרבה יותר. על בסיס זה הוא גם מבאר את סדר ההגדה של פסח, שבה סודר הקודש קודם, ואחר כך הרחץ. רחיצה, מסביר השרף ממוגלניצא, היא אקט של טהרה, והיא מגיעה אחרי מצב ה"קדש", לומר שלמרות הקדש שאותו השגנו בתחילת ליל הסדר, הרי שעלינו לשאוף להגיע למעלה יותר, להטהר ולהזדכך עוד יותר ממה שהשגנו בתחילה. כך יוצא, שאין מצב שבו אדם יכול לומר בסיפוק: השגתי, או הגעתי למטרה. משום שכל שהאדם מתקרב יותר, הוא מבין שהמטרה אותה הוא מבקש להשיג - קרבת אלוקים, היא מטרה שלעולם עליו לעבוד להמשיך ולנסות להשיגה.

קו'ניץ

לובלין

ברז'יטשוב

צאנז

סאדיגורא

ליז'נסק

מז'יבז

גור

ראדומסק

מעזריטש

רימינוב

אכטא

פשיסחא

דינוב

צ'רנוביל

קאזעק

קאמארנא

ביאלא

ליובאוויטש

ברסלב

פולנאח

בשכ'ווא

נדבורנא

סוכושיטשוב

רזין

פ'אסנא

אדנסבורג

קו'ניץ



לזכות

הת' משה אפרים גמסון

לרגל הבר מצווה

שבת פרשת לך לך ה'תשפ"ב

