

**רשימת ספרי "בן מלך"
שיצאו לאור עד עתה:**

- חתומות
- ספירת העומר ות
- השבועות
- ימי כיפורים - נלות ואילה
- ימים נדירים
- חתומות
- ימי הפרים
- הגדה של פסח
- בעניני מצוות המדיניות
- שמקור
- תמונת ומסר
- שיר והשרים
- שבת קודש
- מידת המנוח
- שמעעענה
- ענינים כשיס ובהלכה
- זמירות שבי
- טקנות הקלות שיעורים
- בראשית ח"א - סמארי
- סמארי בראשית נח-
- בראשית ח"ב - יל
- קל-מולות
- בראשית ח"ג - רצא-וודו
- שנתות ח"א - שנתות-בשלח
- שנתות ח"ב - סמארי מבוא
- יחודי-משננים
- שנתות ח"ג - ירושנה-מקוד
- יקרא ח"א - יקרא-מנוע
- יקרא ח"ב - אחרי-בושקות
- מדרבני ח"א - מדרבני-שילח
- מדרבני ח"ב - קודש-סמעי
- מדרבני ח"א - דברי-ס-רהא

ניתן להשיג: mechonbnelelech@gmail.com
בארצות הברית: 8482450220 Warehouse: sales@yefenofbooks.com



פרשת כי תשא

שנות אנשים בשנה אחת נמנו, אבל למנין יציאת מצרים היו שתי שנים, לפי שלציאת מצרים מונין מניסן, כמו ששינינו במסכת ראש השנה, ונבנה המשכן בראשונה והוקם בשניה שנתחדשה שנה באחד בניסן, אבל שנות האנשים מנויין למנין שנות עולם המתחילין מתשרי. נמצאו שני המנינים

ונתת אותו על עבודת אהל מועד (ל, טז)

ברש"י - ואי אפשר לומר שהמנין הזה הוא האמור בחומש הפקודים, שהרי נאמר בו (במדבר א, א) באחד לחודש השני, והמשכן הוקם באחד לחודש הראשון, שנאמר (שמות מ, ב) ביום החודש הראשון באחד לחדש תקים וגו', ומהמנין הזה נעשו האדנים משקלים שלו, שנאמר (שם לח, כז) ויהי מאת ככר הכסף לצקת וגו'. הא למדת ששנים היו, אחת בתחלת נדבתן אחר יום הכפורים בשנה ראשונה, ואחת בשנה שנייה באייר משהוקם המשכן וכו'.

ואם תאמר, וכי אפשר שבשניהם היו ישראל שנים שש מאות אלף ושלושת אלפים וחמש מאות וחמישים, שהרי בכסף פקודי העדה נאמר כן, ובחומש הפקודים אף בו נאמר כן (במדבר א, מז) 'ויהיו כל הפקודים שש מאות אלף ושלושת אלפים וחמש מאות וחמישים'. והלא בשתי שנים היו, ואי אפשר שלא היו בשעת מנין הראשון בני י"ט שנה שלא נמנו, ובשניה נעשו בני כ'. תשובה לדבר, אצל

בגליון

פרשת כי תשא

ביאורי פסוקים עמוד 1

מדריגות הליכת ה' בתוך עם ישראל עמוד 8



חכמה ומוסר

גנות החיקוי עמוד 11

פרנס השבוע

עץ חיים היא למחזיקים בה

הוצאות הדפסת גליון זה נודבו לזכיו הרבים ע"י ידידנו הנכבד מחשובי קהילתנו ראש וראשון לכל דבר שבקדושה מעמודי החסד בדורנו מגדולי תומכי מכוננו

הרה"ח רבי **חיים יוסף גפנר** שליט"א
ראש מפעל 'מרבה תורה' בקהילתנו
לרגל נישואי בתו תחי' בשעטו"מ

זכות הפצת אור תורתו הבהירה של רבינו בעל הבן מלך תעמוד לו ולמשפחתו להתברך בכל הברכות האמורות למחזיקי התורה לראות ברכה והצלחה בכל אשר יפנו

להנצחות ותרומות 'פרנס השבוע/החודש'
אפשר להתקשר לטלפון מס' 054-8422488

יו"ל ע"י מכון 'כתבי בן מלך'

לתרומות והנצחות נא לפנות ל: 8422488-054

לקבלת העלון במייל, ניתן להצטרף בכתובת
mechonbenmelech@gmail.com

כתובת המכון: אוהב ישראל 1/9, ביתר עילית

לתגובות והערות נא לפנות ל: 7616048-052



לקהל שוחרי תורת ה'בן מלך' ואוהבי התורה בכל מקום שהם

הננו בזה בקריאה של חיבה לשוחרי התורה,
להיות שותפים וידידים איתנים למפעל הכביר של מכוננו
להפיץ על פני תבל את אורו המיוחד והבהיר בתורה של
מורנו ורבינו בעל ה'בן מלך' זצוק"ל

ולתמוך בבית היוצר 'מכון כתבי בן מלך', אשר אך ורק מכוחו יוצאים לאור
כל גזני תורתו של רבינו ושיעוריו המרובים, כאשר זכינו לראות את הכרכים
הרבים נדפסים ויוצאים לאור עולם, ופתחו אופקים חדשים בפני כלל שוחרי
התורה

מהררי ציון יוצאת הקריאה, בואו לעזרת ה' בגבורים, המשימה הגדולה עדיין
לא הושלמה ודורשת משאבים רבים מדי חודש בחדש.
נא זכו והצטרפו להימנות למצווה חשובה זו של הרבצת והפצת אור התורה
לזכות את הרבים, הטו שכם וטלו חלק במשימה הגדולה

**פנו עתה להנהלת המכון והצטרפו למשפחת התורמים והמנויים
לדבר המצוה הגדולה הנתונה בידינו**

באין מענה השאירו הודעתכם ונשוב אליכם בהקדם

בשורה טובה למבקשי ה'

ניתן להאזין לשיעורי רבינו זצוק"ל בקו השיעורים

'קו בן מלך'

03-3077354

ישנה אפשרות לבחור במאגר הממוחשב ולהאזין לשיעורים

בפרשת השבוע - ובענייניא דיומא

שמעו ותחי נפשכם

ויהי רצון שנוכה להגדיל תורה ולהאדירה

מכון כתבי בן מלך
התנהלה

הודעה חשובה ומשמחת
לתורמי המכון

ניתן לקבל החזר מס

על תרומות למכון בגובה של

עד 35% מערך התרומה

לפי סעיף 46

- ספרים
- למען התורה
- סדרת ספרים
- ביאורים ומאמרים
- על המשימה המיטת תורה
- שיעורים
- על הת"ס
- ספר
- המת ומחשבת
- ביאורי סוחר
- ספר
- אמנה ומחוקק
- מגאן
- תורה ודעת
- אמרימים
- תורה ודעת

הנצחות תורמים

קו בן מלך
03-3077354

מנהלה מכון
שיעורים 14 עוקב מכתב

עמדת הטקסט בבתי מסת
לשמוע לשיעורי רבינו
מחולקים לפי נושאים
בכל התחומים

הכשרת ספרו בן מלך
בתיבת המסורת ביה"ח חלום

מלפני התחלה 854-5422488
כתובת ארזים ישראל 1/9
ביתר עילית

עמוד מכתב לפי סעיף 46
לתיבת הארזים
mechonbenmelech@gmail.com

אוצרות
בן מלך



מתבטא בעליל שאין מפסידים מאומה על ידי מה שנותנים לה' את חלקו. ואף שמצדנו אנו צריכים ומוכנים להפסיד עבור כבוד ה' ועבודתו, אולם בסופו של דבר יתקיים בנו 'אין מחסור ליראיו'.



ואל בני ישראל תדבר לאמר שמן משחת קודש יהיה זה לי לדורותיכם, על בשר אדם לא ייסך ובמתכונתו לא תעשו כמוהו קודש הוא קודש יהיה לכם וגו'. והקטורת אשר תעשה במתכונתה לא תעשו לכם קודש תהיה לך לה' (ל, לא-לז)

אזהרה מיוחדת נאמרה בשמן המשחה ובקטורת הסמים, שלא לעשות כמתכונתם לצרכי הדיוט. ואמנם איסור דומה לזה דרשו חז"ל גם לענין תבנית המקדש ושאר הכלים, כמו שדרשו בגמרא על הפסוק - 'לא תעשו אתי אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשו לכם' (שמות כ, יט) 'לא תעשו כדמות שמי המשמים לפני וכו', כדתיא לא יעשה אדם בית תבנית היכל, אכסדרה תבנית אולם, חצר תבנית עזרה, שולחן תבנית שולחן, מגורה תבנית מגורה' (עבודה זרה מג).

יש לעיין מהו גדרם וטעמם של שני האיסורים הללו, שלא לעשות כמתכונת השמן והקטורת, ושלא לעשות בית וכלים בתבנית המקדש וכליו.

וכן יש לדעת מהו הטעם שבשמן ובקטורת מפורש האיסור בפרשה מיוחדת בתורה, ואף מוזהרים עליו בעונש כרת. מהו החומר המיוחד שבעשיית מתכונת השמן והקטורת, יותר מאשר תבנית שאר כלי המקדש, שעבור זאת לא נכלל בין שאר ענייני וכלי המקדש, ויצא מן הכלל לאוסרו באיסור מפורש. בעוד שהאיסור לעשות כדמות הכלים שבמקדש אינו מפורש בתורה, אלא נלמד מדרשא ובאזהרת לאו בלבד.

ונראה שהאיסור שלא לעשות כמתכונת השמן והקטורת שונה במהותו מהאיסור לעשות תבנית הכלים. ועניינו הוא, כי הקטורת ושמן המשחה הם סממני מלכות השייכים לה', וכל העושה כמתכונתם הריהו כמשתמש בשרביטו של מלך. כי מאחר

בשנה אחת, המנין הראשון היה בתשרי לאחר יום הכפורים שנתרצה המקום לישראל לסלוח להם, ונצטוו על המשכן, והשני באחד באייר'.

הוקשה לרש"י, שהרי הספירה של א' אייר היתה מאוחרת במחצית השנה מהספירה הקודמת שהיתה בתשרי, ואיך יתכן שהיו באותו מספר, ומיישב על פי דרכו שנמנו אותם אנשים עצמם.

אולם הרמב"ן נחלק עליו, וכתב שאלו שהשלימו שנתן והגיעו להיות בני עשרים בפרק זמן זה, השלימו את מניין האנשים שמתו בזמן זה, וכן השלימו במניינם את בני לוי שנמנו בספירה הקודמת, ולא נמנו בספירה האמורה בפרשת במדבר, עיי"ש.

ונמצא שמספר עם בני ישראל היה כסדר 'שש מאות אלף'. ומשמעות רעיון הדבר הוא, שאף שלא נכללו במניין העם עשרים ושתיים אלף בני שבט לוי, בכל זאת היה מספרם 'שש מאות אלף', כלומר שהיה מספר של 'עם' גם בלי שבט לוי, וכמו כן בסוף הארבעים גם כן היה המספר של כשש מאות אלף בלי שבט לוי.

אך יתירה על זאת, היה בדבר נס מופלא שמניין בני ישראל הגיע בשני מניינים אלו לאותו מספר במדויק - 'שש מאות אלף ושלושת אלפים וחמש מאות וחמישים'.

ונראה שהיה בזה מטרה מכוונת מאת ה' לסבב שיהיה מספר בני ישראל מדויק בשני המניינים האלו, למרות השינוי הגדול שהיה באופן מניינם. והיינו בכדי ללמדנו שאף שלקה ה' את שבט לוי מתוך עם ישראל להיות מוקדש לעבודתו, בכל זאת לא נתמעט מספר יוצאי הצבא שבעם ישראל, ונתר מספרם באותו מספר במדויק לא חסר אחד.

והוא לימוד גדול לשעה ולדורות, שאין מפסידים מחמת עשיית רצון ה' ועבודתו יתברך. וכמו שהיה במניין בני ישראל שלמרות שנתנו והקדישו לה' את שבט לוי, לא חסרו מהם מניין יוצאי הצבא הנצרכים לבניין העם, וסיבב ה' נס מופלא זה שאחר כל הגרעון נותרו באותו המניין כמקדם. ולכן היה זה באותו מספר במדויק, שבכך

אלוהי כסף ואלוהי זהב לא תעשו לכם'. והיינו משום שדומה שמקבל עליו עול שתי רשויות, ודומה כאילו מכין עוד מקום להשראת השכינה מלבד בית המקדש. וכענין שאסרה תורה הקמת מצבה ואבן משכית אפילו לשם ה' (ויקרא כו, א. ועיין רש"י שם ד"ה להשתחוות עליה) משום שאין לקבוע ציון ועדות להשראת השכינה מלבד בית המקדש, כך אסרה תורה להעתיק את תבנית המקדש וכליו, כדי שלא יידמו כשני מקדשות. ואמנם מאחר שאין זה עבודה זרה ממש, הרי שאין האזהרה כה חמורה עד שיזהיר עליה הכתוב במפורש, וכל שכן שלא יהא ענוש כרת, אלא הדבר נגזר מכלל עניינו של איסור עשיית אלהי כסף ואלהי זהב.

המבואר בזה אפוא, שאזהרת התורה בפרשה זו שלא לעשות כמתכונת הקטורת והשמן, ואיסור העתקת תבנית המקדש וכליו, אינם קשורים זה בזה כלל, והם נובעים מצד שני גדרים נפרדים לחלוטין. האיסור שבמתכונת הקטורת והשמן הוא לשם שמירת ייחודם של סממני מלכות ה', והוא מהלכות בית המקדש, ואילו האיסור בתבנית המקדש וכליו הוא מעין איסור עשיית מצבה, ואכן הלכה זו הובאה בשו"ע בהלכות עבודת כוכבים (יו"ד סימן קמא סעיף ח), כי שם מקומה ועניינה.



קח לך סמים נטף ושחלת וחלבנה סמים ולבונה זכה בד בבד יהיה (ל, לד)

וכתב רש"י: מכאן למדו רבותינו אחד עשר סמנין נאמרו לו למשה בסיני, מיעוט סמים שנים, נטף ושחלת וחלבנה שלשה הרי חמישה, סמים - לרבות עוד כמו אלו, הרי עשרה, ולבונה הרי אחד עשר. ואלו הן הצרי (נטף) והצפורן (-שחלת) החלבנה והלבונה, מור וקצייעה, שכולת נרד וכרכום, הרי שמונה, שהשכולת ונרד אחד, שהנרד דומה לשכולת, הקושט והקילופה והקנמון הרי אחד עשר.

ויש ליעין למה לא פירשה תורה בשמם, אלא את ארבעת הסמים הראשונים, שהם הצרי והצפורן

שהמלך קבע לכבודו מתכונת זו, הרי שהמתכונת עצמה מקודשת, והרי זה זלוול בכבוד המלך שההדיוטות מחקים את ענייניו, ומשתמשים בסוג דברים המסמלים את המלכות, על כן עצם עשיית מתכונת השמן והקטורת, יש בה משום חילול הקודש ופגיעה בכבוד מלכות ה'. אמנם ענין זה מיוחד הוא בשמן המשחה ובקטורת הסמים בלבד, וזאת משום שבעצם יסודם הם מוגדרים כסממנים של מלכות. וכמו שנתבאר לעיל ביסוד עניינם ועיקר מהותם של השמן והקטורת, שמצוותם היא כבר בעצם הכנתם ומציאותם לפני ה'.

ואין גדר האיסור משום שקטורת זו נועדה להיות מוקטרת על מזבח הזהב, לקיים בה מצות עבודת מזבח הקטורת שבתצוה, אלא משום שמתכונת קטורת זו נקבעה להיות עשויה לפני ה'. והיות שעצם עשייתה, הווייתה ומציאותה - קבעה תורה שתהיה קודש לה' - "קודש תהיה לך לה'". ומשום זה אסרה תורה לעשות קטורת במתכונת זו לזרים. וכשיעור הכשר עשייתה למצוה כך שיעור איסור עשייתה ליחיד וכמבואר בגמ' (כריתות ו: ע"ש).

ובסממני מלכות אלו דייקא, כאשר ההדיוט עושה כמתכונתם, הריהו פוגע בכבודו של המלך. ואולם כלל המקדש וכליו, הרי אינם משמשים בעצם מהותם כסממנים מיוחדים של מלכות וכבוד דווקא, אלא עניינם הוא ליצור מציאות בסיסית של בית כעין מלכותא דארעא, שכן גם בית הדיוט בנוי בתבנית הכוללת היכל ואולם ארון שולחן ומנורה, בסדר וצורה כלשהי. לפיכך לא מצינו שאסרה תורה להעתיק את תבניתם כפי שאסרה במתכונת השמן והקטורת, כי הטעם המיוחד שנתבאר בשמן ובקטורת אינו שייך בתבנית הבית וכליו, ומבחינה זו אין כל פגם בהעתקת תבניתם וחקיוי צורתם.

ואולם, מה שאסרה תורה את חיקוי צורת הבית וכליו, הוא מטעם אחר. כי כאשר עושה אדם תבנית היכל או כלים בהעתקה מדויקת מבית המקדש, יש בזה ריח ושמץ של עבודה זרה, וכך יש ללמוד ממקור האיסור שנלמד מן הכתוב - 'לא תעשו אתי

החלבנה והלבונה, ואילו שאר כל הסמים נרמזו רק בדרשות.

והנה מעשה הקטורת הרי הוא מרקחת סמים, כפי שקראו הכתוב "מעשה רוקח". ונראה כי ארבעת הסמים הראשונים הם עיקר הקטורת, ואילו שאר הסמים הם לתוספת על מעשה המרקחת, הבאים לשם תיבול ושיפור מעשה הקטורת, כדי להשביח את ריחה. ולכן כדרך שכל תבשיל אינו קרוי אלא על שם מרכיביו היסודיים שהם יוצרים את עיקר מהותו, ולא על שם התבלינים הנוספים עליו להשבחת הטעם, כך גם מעשה הקטורת שהוא 'מרקחת סמים' [דהיינו 'תערובת של מיני הקטרה'], אינו מכונה אלא על שם הסמים היסודיים שהם עיקר הקטורת, ואילו שאר הבשמים הטפלים להם הוזכרו בשםם הכללי - 'סמים'.

ויש לומר שמזה למדו חז"ל לעמוד על הבדל השיעורים שבפיטום הקטורת, שהצרי והצפורן החלבנה והלבונה - משקלם שבעים שבעים מנה, ואילו שיעורם של שאר הסמים פחות מהם בהרבה, מור, וקציעה, שבולת נרד, וכרכום, ששה עשר מנה, הקושט שנים עשר, וקלופה שלשה, וקנמון תשעה. שכן שיעור התבלין הניתן לתוספת טעם וריח - לעולם אינו מתקרב לשיעורו של המרכיב היסודי, המהווה רובה ועיקרה של המרקחת.

* * *

ויתן אל משה ככלתו לדבר אתו בהר סיני, שני לוחות העדות לוחות אבן כתובים באצבע אלקים (לא, יח)

ופירש רש"י (והוא מהמדרש) - 'ככלתו כתיב חסר, שנמסרה לו תורה במתנה ככלה לחתן'.

לא הרי קנין רכוש כהרי קנין אישות, קנין הרכוש הממוני אינו מתבטא אלא בזכות השתמשות גרידא, שאין בין האדם לבין חפציו העומדים ברשותו אלא קשר חיצוני, והבעלות עליהם מקרית בלבד. לא כן קנין האישות, שקניינו נהפך להיות כעצם מעצמיו, וכחלק בלתי נפרד מאישיותו ומהותו של האדם.

הנה כי כן, לא נמשלה נתינת התורה לישראל

כנתינת מתנה בלבד, אלא כמסירת כלה לחתן, שכדוגמתה כך נתונה לנו התורה כתורת חיים, ההופכת להיות חקוקה וטבועה בלב האדם, עד אשר ההוגה בה מתקדש בקדושתה ודעתו מזדככת ומתעלית ל'דעת תורה' - בחינת 'תורה דיליה', הלא היא התורה שבעל-פה, שהיא הדעת שניתנה לחכמים להבין בכוחות עצמם, ולהשיג בחכמה האלוקית שבלבם את עומק התורה ורום סודותיה, ומתוך כך אף לחדש בה דברים ברוחב בינתם.

וענין נשגב זה נרמז דווקא בעת נתינת הלוחות, חקוקים באצבע אלוקים. שלא ניתנו הדברים בצורת ספר כתוב, שבו עומד הדיו בפני עצמו ורק נסמך על הגוויל, אלא חקוקים בתוך הלוחות ובלועים בגופם, להורות על כך שדברי התורה טבועים ומושרשים בלב נושאם, ומתמזגים בנפש ההוגים בה - חרות על הלוחות (עיין עירובין נד).

אמנם יש להתבונן בדרשא זו שנלמדה מתיבת "ככלותו" הכתובה בכתיב חסר, כי הנה פשוט הוא, שבכל מקום שדרשו חז"ל מקרא על דרך הרמז והדרש, תואמים הדברים ועולים בקנה אחד עם פשוטו של מקרא. ואשר לפי זה יש לדקדק, מה רמז יש בחסרון הכתיב שבתיבת "ככלותו", להמשיל את נתינת התורה ככלה לחתן, וללמדנו על ענין תורה שבעל-פה. וכבר נתבאר במקו"א ענין החסרות והיתרות שבתורה, שכאשר כוננת הכתוב היא למובן המלא של הדבר, נכתבה התיבה בכתיב מלא - המעניק משמעות מורחבת לתיבה, וכאשר הכוונה היא למעט, כלומר להציג את הענין במשמעות מסוייגת או להגבילו למידה מסוימת בלבד, נכתבה התיבה בכתיב חסר.

והנראה בביאור הדברים, כי במקרא זה - "ככלותו לדבר אתו בהר סיני" - לצד משמעותו הפשוטה שכלה ה' את דבריו, ובכך נסתיימה נתינת התורה לישראל, הנה דקדק הכתוב לחסר את הכתיב בתיבת 'ככלותו', שלא יהא במשמע שבמעמד זה תמו ונשלמו הדברים לגמרי, ושוב לא יתוסף עליהם דבר, אלא ללמדך שבעומקם של דברים, עדיין לא כילה ה' את דבריו ולא נסתיימה

מסירת התורה כל עיקר, כי עוד יד' ה' נטויה להאציל מחכמתו על חכמי התורה שבכל דור ודור, לגלות להם עומקה של תורה וסודותיה, מלבד הדברים המפורשים שניתנו בסיני.

כי מעלתה הגדולה של חכמת תורה שבעל-פה המסורה לחכמים, כמוה כהמשך קבלת תורה מפי הגבורה, כדאיתא בגמרא (בבא בתרא יב.) מיום שחרב בית המקדש אע"פ שניטלה נבואה מן הנביאים - מן החכמים לא ניטלה, וחכם עדיף מנביא וכו'. וכתב הרמב"ן: אע"פ שניטלה נבואת הנביאים שהוא המראה והחזון, נבואת החכמים שהיא בדרך החכמה לא ניטלה, אלא יודעים האמת ברוח הקדש שבקרבם. שכן חכמה זו משל ה' היא נתונה, כמו שנאמר (משלי ב, ו) "כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה", ואומר (דניאל ב, כ-כא) "די חכמתא וגבורתא די ליה היא... ייב חכמתא לחכימין ומנדעא לידעי בינה", וכך הוא לשון הברכה על ראיית פני החכם: "שחלק מחכמתו ליראיו".

הרי שפְּחָה של החכמה המושרשת בלבו ובטבעו של החכם, אינה מסתכמת בהבנת והשגת משפטי התורה הנתונה מכבר, אלא מתעלית לבחינת נבואה, אשר בחכמה האלוקית שבלב האדם, בכוחו להשיג אף חלקי תורה חדשים, ודברים אשר היו עד כה צפונים נעלמים, מתגלים לו באור יקרות. ולהורות על מעלה רמה ונשגבה זו - נמשלה נתינת התורה כמסירת חתן לכלה, יען כי דברי התורה נחקקים על לב האדם וקובעים את משכנם בו, ומהווים חלק ממהותו עד כדי בחינת "תורה דיליה", כאשר האדם עצמו נהפך למציאות של תורה.

וזהו שאמרו חז"ל (מכות כב:) כמה טפשי שאר אינשי, דקיימי מקמי ספר תורה ולא קיימי מקמי גברא רבה. כלומר כמה שוטים הם ההמון שמכבדים את ספר התורה ומקילים ראש בכבוד חכמיה. שהרי התגלמות התורה היא בלבות החכמים שדעתם דעת עליון, ואלו אשר דבריה חקוקים על לוח לבם - עליהם כתובה התורה, ומעלתם מרובה בהיותם חשובים כספר-תורה ברוח ונפש, ולהם כבודה ותפארתה.

ששת ימים תעבוד וביום השביעי תשבות בחריש ובקציר תשבות (לד, כא)

בגמרא (ראש השנה ט.) ילפינן כמה דרשות מהאי קרא ד'בחריש ובקציר תשבות', ולפי דרכנו יש לבאר שייכותם לפרשה זו דייקא.

דעת רבי עקיבא היא, דילפינן מכאן שמוסיפין מחול על הקודש - 'דתניא בחריש ובקציר תשבות', רבי עקיבא אומר אינו צריך לומר חריש וקציר של שביעית, שהרי כבר נאמר שדך לא תזרע וגו', אלא חריש של ערב שביעית הנכנס לשביעית, וקציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית'.

ודעת רבי ישמעאל דאתי לדרשא אחרנא - 'רבי ישמעאל אומר, מה חריש רשות אף קציר רשות יצא קציר העומר שהוא מצוה'.

ודרשא זו צריכה הבנה, מהיכא תיתי מהאי קרא דחריש וקציר נאסרו דווקא משום שהם רשות, דניפק מיניה להתיר קציר של מצוה.

ונראה לבאר שדרשה זו נובעת מעיקר משמעות הכתוב של 'בחריש ובקציר תשבות' הנאמר כאן.

וכדי להבין זאת יש להקדים מהו גדר ההיתר בקציר של מצוה. ונראה שיסוד הדבר הוא בכל המצוות שקבוע להם זמן, דאסקינן בגמרא (יומא ג.) 'כל מצוה שזמנה קבוע דוחה את השבת'. ונראה בביאור הדבר דכל שזמנו קבוע אין זה נחשב חילול קדושת שבת, כי חילול קדושת היום על ידי עשיית המלאכה הוא משום שהאדם בחר לו יום זה לעשיית המלאכה, אכן מצוה שזמנה קבוע, הרי לא האדם בחר לו יום זה לעשות בו מלאכה אלא מצד היום עצמו חלה עליו חובת מצוה זו, וממילא אין במלאכה זו משום חילול קדושת היום. [ומבואר בהרחבה בספר בן מלך שבת קודש שער ב מאמר ו 'מצוה שקבוע לה זמן דוחה את השבת'].

ולפי זה יש לבאר היטב ענין הפסוק והדרשה 'בחריש ובקציר תשבות'. שמשמעות הפסוק בפשוטו הוא ששביית השבת תהא גם בזמן החריש והקציר, כלומר, שהוצרך הכתוב ללמדנו שגם בזמן

החריש והקציר חל החוב לשבות מהם בשבת. והחידוש בזה הוא, שעל אף שהחריש והקציר גם הם קבוע להם זמן, ואלמלא הכתוב היה מקום לומר דכיון שכל עת החריש והקציר קבוע הוא למלאכת חריש וקציר, הרי הוא דוחה את השבת. דאין בזה משום חילול השבת, כיון שהן פעולות שקבוע להם זמן מצד עצמן. אכן זאת אשר בא הכתוב לומר דאין כאן היתר זה דקבוע לו זמן, אלא 'בחריש ובקציר תשבות' - וישנה חובת שבייתה גם בזמן הקבוע לחרישה וקצירה.

ומעתה יש לומר שזהו שדרשו לומר דהיינו דוקא בחריש ובקציר של רשות, דקים להו לחכמים בעומק סברתם שהאיסור נובע מכך שהחריש והקציר רשות, שכן אז יש רשות בידו לבחור שלא לעשות מלאכתו ביום זה, כך שאין הזמן מחייבו למלאכה זו, ולכן אין זה נחשב כקבוע להם זמן. והשתא מובן שזה גופא הדרשה דיליף רבי ישמעאל 'מה חריש רשות אף קציר רשות יצא קציר העומר', שהרי זה עיקר החידוש בכתוב, שחריש וקציר אינם נחשבים אליבא דאמת כקבוע להם זמן, והוא מטעם האמור משום שסוף סוף הן עבודות הרשות, ממילא שפיר ילפינן מינייה שקציר העומר שהוא של מצוה, והתורה קבעה את זמנו, והרי הוא דבר שקבוע לו זמן בעצם, ולכן דוחה את השבת. שבזה לא נאמר בחריש ובקציר תשבות.

ומובן שהדרש הוא מענין הפשט, שהרי זה הוא שבא פסוק זה ללמדנו, שגם בחריש ובקציר הקבועים בזמן חל מצות שבת.

* * *

ויהי ברדת משה מהר סיני ומשה לא ידע כי קרן עור פניו בדברו אתו (לד, כט)

במדרש - 'ומהיכן נטל משה קרני ההוד, רבי יהודה בר נחמן בשם רשב"ל אומר עד שהיה כותב בקולמוס נשתייר קימעא והעבירו על ראשו, וממנו נעשו לו קרני ההוד, שנאמר ומשה לא ידע כי קרן עור פניו' (שמו"ר מז, ו).

ונראה שמדרש פלא זה, בא לרמוז על ענין

תורה שבעל פה. ועל פי מה שביארנו לעיל בפסוק 'ויתן אל משה ככלתו', שנכתב חסר לרמוז שלא כלו הדברים שנאמרו למשה מסיני, ועל דרך זה נראה לבאר גם ענין שיור הדיו בקולמוס. שפירושו הוא שלא כלו הדברים שנכתבו בסיני, ולא נשלמו בתורה שבכתב, אלא עדיין "נשתייר דיו קימעא" להשלים את כתיבת התורה כביכול על פני החכמים להאיר פניהם בחכמת התורה, הלא היא התורה שבעל פה, ו"חכמת אדם תאיר פניו". וזהו סוד קרני ההוד שבאו מכוח 'שיירי הכתב', כלומר מאורה של תורה שבע"פ.

וכמאמר המדרש (פסיקתא דרב כהנא פרשה ד): 'מי כהחכם ומי יודע פשר דבר חכמת אדם תאיר פניו' (קהלת ח, א) - אלו ישראל דכתיב בהון רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה... שהן יודעין לדרוש את התורה ארבעים ותשע פנים טמא ארבעים ותשע פנים טהור'.

וכך מצינו בירושלמי (שבת פ"ח ה"א): רבי אבהו נחת לטבריא, חמוניה תלמידוי דרבי יוחנן אפוי נהירן, אמרון קומי רבי יוחנן אשכח רבי אבהו סימה, אמר לון למה, אמרון ליה אפוי נהירן, אמר לון דילמא אורייתא חדתא שמעתה, סליק לגביה אמר ליה מאי אורייתא חדתא שמעת, א"ל תוספתא עתיקתא, וקרא עלוי חכמת אדם תאיר פניו. [רבי אבהו ירד לטבריא, ראוהו תלמידי רבי יוחנן שפניו מאירות, אמרו לרבי יוחנן: רבי אבהו מצא אוצר, אמר להם מדוע אתם אומרים כן, אמרו לו ראינו שפניו מאירות, אמר להם שמא דבר תורה נתחדש לו. הלך רבי יוחנן אליו ושאלו מה דבר תורה נתחדש לך, אמר לו תוספתא עתיקה נתחדשה לי, קרא עליו: "חכמת אדם תאיר פניו"].

* * *

ויהי ברדת משה מהר סיני ומשה לא ידע כי קרן עור פניו בדברו אתו (לד, כט)

במדרש - 'ומהיכן נטל משה קרני ההוד רבנן אמרי מן המערה, שנאמר והיה בעבור כבודי, רבי ברכיה הכהן בשם רבי שמואל אמר הלוחות היו ארכן ו' טפחים ורחבן ו' והיה משה אוזח בטפחיים

ונראה ששתי הדעות נחלקו במחלוקת שישנה בכמה מקומות בחז"ל, אם העיקר הוא הדביקות בה' בהנהגתו ובהופעתו עלינו, או שעיקר הדביקות הוא בתורה. לדעה הראשונה קרני ההוד ניתנו מגילוי ה' שהיה במערה, ולדעות האחרות קרני ההוד הם תוצאה מן הלוחות והתורה.

והשכינה בטפחיים וטפחיים באמצע, ומשמ נטל משה קרני ההוד, רבי יהודה בר נחמן בשם רשב"ל אומר עד שהיה כותב בקולמוס נשתייר קימאע והעבירו על ראשו וממנו נעשו לו קרני ההוד, שנאמר ומשה לא ידע כי קרן עור פניו' (שמו"ר מז, 1).

מדריגות הליכת ה' בתוך עם ישראל

בקולו ועשית כל אשר אדבר ואייבתי את אויביך וצרתי את צורריך. כי ילך מלאכי לפניך, והביאך אל האמורי והחתי והפרזי והכנעני החוי והיבוסים והכחדתי' (כג, כ-כג).

הרי מבואר, שאף שהיו אחר מתן תורה בפסגת המעלה - קודם שחטאו - כבר נאמר להם שהמלאך ילך מלאך והוא אשר יביאם אל ארץ הכנעני. ומרהיטות לשון הכתוב משמע שהוא דבר בשורה לישראל.

אכן יעויין ברש"י שם שכתב: כאן נתבשרו שעתידין לחטוא, ושכינה אומרת להם 'כי לא אעלה בקרבך'. מבואר מדבריו שדברי הכתוב לעיל בפרשת משפטים נסמכים על מצבם הירוד של ישראל, ונתבשרו בעצם בבשורה רעה שרק המלאך ילך לפניכם. ואמנם המפרשים נתקשו בפירוש זה, לשם מה היה צורך לבשר להם שיחטאו הלא 'דיה לצרה בשעתה'. ועיין ברמב"ן שהקשה עוד, שהרי בסופו של דבר לא נתקיים דבר זה שהרי משה ביקש על זה רחמים ואמר 'אם אין פניך הולכים אל תעלנו מזה' וכו', עד שנתרצה לו הקב"ה ואמר לו 'גם את הדבר הזה אשר דברת אעשה', 'פני ילכו'.

והרמב"ן ועוד מפרשים העמיקו ופירשו כי בחינת ה'מלאך' האמורה בפרשת משפטים היא אופן נעלה של הנהגת ה', ואינה בחינת ה'מלאך' האמורה כאן ב'כי תשא' שהיא דרגת מלאך יותר פחותה, ראה בדבריו. וכן יעויין במלבי"ם בפרשת משפטים שהאריך בזה. אולם זה דחוק על פי דרך הפשט, שהכתוב ישתמש באותו לשון במשמעות שונה והפוכה לגמרי.

שילוח המלאך לפני עם ישראל בפרשת משפטים

כתיב בפרשה: 'וידבר ה' אל משה לך עלה מזה, אתה והעם אשר העלית מארץ מצרים, אל הארץ אשר נשבעתי לאברהם ליצחק וליעקב לאמר לזרעך אתננה. ושלחתי לפניך מלאך, וגרשתי את הכנעני האמורי והחתי והפרזי החוי והיבוסים, אל ארץ זבת חלב ודבש. כי לא אעלה בקרבך, כי עם קשה עורף אתה, פן אכלך בדרך. וישמע העם את הדבר הרע הזה ויתאבלו, ולא שתו איש עדין עליו' (לג, א-ד).

וברש"י: 'כי לא אעלה בקרבך - לכך אני אומר לך ושלחתי לפניך מלאך. כי עם קשה עורף אתה - וכששכינתי בקרבכם ואתם ממרים בי מרבה אני עליכם זעם'.

והנה נתקשו המפרשים ביותר, שכאן עולה מן הכתוב להדיא שהנהגת עם ישראל על ידי מלאך היא ירידה עצומה עבורם, אשר זה היה רק מחמת החטא, שאף שניחם ה' על הרעה ונמנע מלכלותם לגמרי, בכל זאת אמר הקב"ה למשה שיפסידו את המעלה הנשגבה אשר ה' בעצמו עולה בקרבם, והתאבלו והצטערו על כך, ומשה הרבה להפציר ולהתחנן על הדבר 'אם אין פניך הולכים אל תעלנו מזה', עד שנעתר לו ה' כמו שנאמר בהמשך הפרשה, 'פני ילכו והניחותי לך'. כאשר יבואר להלן.

והנה לעומת זאת בפרשת משפטים מיד לאחר מתן תורה, נאמר - 'הנה אנכי שולח מלאך לפניך לשמרך בדרך ולהביאך אל המקום אשר הכינותי. השמר מפניו ושמע בקולו, אל תמר בו כי לא ישא לפשעכם כי שמי בקרבם. כי אם שמוע תשמע

והרבה מן המפרשים התחבטו בארוכה בענין זה, וכלשון המלבי"ם שם שכתב: 'על פרשה זו התפלאו המפרשים ולא מצאו כל אנשי חיל ידיהם'.

במצות המשכן נתחדשה מדרגת עם ישראל

והנראה בזה, דבאמת בפרשת משפטים כשעדיין לא זכו למעלה נשגבה זו שהקב"ה בעצמו ילך בקרבם, אזי לפי מדרגתם באותה שעה היתה זו בשורה טובה עבורם שילך עמהם מלאך, כי בוודאי הנהגת מלאך אף היא הנהגה אלוקית ניסית ונפלאה, שיש בה גילוי שכינה השגחה והנהגה.

ואז - בפרשת משפטים - כשעדיין לא ניתנה להם מצות המקדש והמשכן, הרי הבטחה זו שילך מלאך לפניו היתה להם בשורה טובה ומתנה נעלית מאת ה', על דרך שכתוב 'כי מלאכיו יצוה לך לשמורך בכל דרכיך' (תהלים צא, יא), ואז לא עלה על דעתם להרהיב עוז לבקש דבר נשגב כזה שה' ית"ש בעצמו ילך עמהם, כי מקומו של האלוקים הוא בשמים, וכדכתיב 'ה' בשמים הכין כסאו' (שם קג, יט), וכך שלמה אמר בתפלתו - 'כי האומנם ישב אלוקים את האדם על הארץ' (דברי הימים ב' ו, יח). א"כ שיא המעלה האפשרית היא שמלאך ה' ילך לפני ישראל.

אמנם כאשר עלה משה למרום כדי לקבל את הלוחות, אז עלתה ונתעלתה מדרגתם של ישראל, [וכבר ביארנו במקומו כי כאשר משה שהוא שליחו של עם ישראל עלה למרום ונעשה איש שמימי, משמעות הדבר שעל ידי כך עם ישראל כולו נתעלה לדרגה של שמימיות] מכח התעלות זו זכו למתנה הנשגבה של הלוחות, דהיינו שמכתב אלוקים נמצא בקרבם.

וכמו כן כל ענין המשכן שהשכינה באה לשכון בישראל, לא זכו לזה אלא באותה שעה כאשר עלה משה למרום והוריד את הלוחות לישראל, שהרי המשכן הוא מקום הלוחות. הנה כי כן, רק עתה כאשר עלה משה ועמד לפני ה' במרום, אז נאמרה לו הפרשה הנשגבה של 'ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם'.

ומאחר שהשכינה שורה ושוכנת בישראל, אזי מעתה הקב"ה יאה מנהיגם באופן שהוא בעצמו ילך

לפניהם ויעלה אותם אל הארץ אשר דיבר להם. כי כל מה שנאמר להם שהמלאך ילך לפניו ויביאם אל הארץ, זה היה בטרם ניתנה להם מצות 'ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם', אבל עתה זכו שה' בעצמו אכן הולך לפניו.

בעת החטא אבדו מדרגתם ותחינות משה על הדבר

אולם עתה כאשר חטאו ונשתברו הלוחות, אז אמר להם הקב"ה 'כי לא אעלה בקרבך', כלומר שהפסידו אז מעלת 'ושכנתי בתוכם', וחזרו למדרגה שהיו לפני עליית משה למרום, דהיינו שהמלאך הוא אשר ילך לפניו.

ועל זה התחנן משה שאחר שזכו לזה שוב אינם רוצים להפסיד ולירד דרגה, בבחינת 'כיון שעלה שוב לא ירד'. וזאת אשר ביקש 'אם אין פניך הולכים אל תעלנו מזה, ובמה יודע אפוא כי מצאתי חן בעיניך אני ועמך, הלא בלכתך עמנו' (לג, טו-טז). ואכן נעתר לו ה' לבקשתו - 'פני ילכו והניחותי לך', גם את הדבר הזה אשר דברת אעשה כי מצאתי חן בעיני'. ועיין במדרש (תנחומא פקודי פסקא ו ופסקא יא) שבעת החטא ניטלה מהם מצות המשכן, וכאשר נסלח להם חזרו ונצטוו במצות 'ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם'.

שוב מצאנו עיקר ביאור זה בספר 'עץ הדעת טוב' לרבינו חיים ויטאל זיע"א בפרשת תרומה - על הפסוק 'ויקחו לי תרומה' וזה לשונו: וא"ו זו הנוספות במילת 'ויקחו' מורה ענין סמיכות פרשיות אלו, וכוונתו לתרץ קושיא גדולה, והיא למה בפרשת כי תשא הרע למשה מאוד מה שאמר השי"ת 'ושלחתי לפניך מלאך' ואמר 'אם אין פניך הולכים אל תעלנו מזה', ובפרשת משפטים כשאמר לו 'הנה אנכי שולח מלאך לפניך' שתק ונתרצה. אבל הענין הוא, כי עתה אמר ה' למשה אל ירע בעיניך מה שאמרתי 'הנה אנכי שולח מלאך', כי אין זה אלא בעוד שאין לכם מקדש או משכן, אמנם אם ירצו 'ויקחו לי' יהיה מצויאות שאשכון גם אנכי בתוכם זולת המלאך הנ"ל. וזה שכתוב 'ויקחו' בתוספת וא"ו, כלומר מה שאמרתי למעלה אמת

הדבר, ואם גם יוסיפו 'ויקחו לי תרומה' וכו' אז 'ושכנתי בתוכם' גם אני, וזה יורה כי לא משנאתו אתכם אמרתי 'הנה אנכי שולח מלאך', אבל אחר עוון העגל אמר 'ושלחתי לפניך מלאך כי לא אעלה בקרבך' וכו' אלא המלאך לבדו, ואז נצטער משה ואמר אם אין פניך הולכים אל תעלנו מזה. עכ"ל.

הליכת המלאך - הנהגה תקיפה או סליחה

והנה בפרשת משפטים נאמר 'אל תמר בו, כי לא ישא לפשעכם כי שמי בקרבו'. הרי שהליכת המלאך בישראל גורמת שמידת הדין מתוחה עליהם, ואילו בפרשת כי תשא נאמר שמחמת טעם זה עצמו עדיף להם שילך המלאך עמהם, משום שבהליכת ה' עמם יש בה סכנה - 'כי לא אעלה בקרבך, כי עם קשה עורף אתה, פן אכלך בדרך'.

וכעין זה נתקשו המפרשים בפרשה זו עצמה, שתחילה נאמר שה' רצה שלא ינזקו מחמת הליכת ה' בקרבם ומנע זאת מהם לטובתם, ואילו בסוף הפרשה ביקש משה רבינו על כך מתוך נימוק שדווקא הליכת ה' עמהם תביא הנחה וסליחה, כדכתיב - 'אם נא מצאתי חן בעיניך ה' ילך נא ה' בקרבנו כי עם קשה עורף הוא, וסלחת לעוננו ולחטאתנו ונחלתנו'.

והביאור בזה, כי אמנם עצם הליכת ה' בקרבם גורמת תביעה יותר חמורה וקרובה לעונש מאשר הליכת המלאך, ומחייבת יתר זהירות וקדושה כראוי לפמליא של מלך אשר הקב"ה מתהלך בקרבם. ואם כן מה שאמר להם הקב"ה שלא ילך עמהם היה לטובתם, אולם משה רבינו ביקש שבכל זאת לא יפסידו מעלה נשגבה זו, ובאשר לסכנה של 'פן אכלך בדרך', הוסיף משה לבקש דבר מחודש, שלא זו בלבד שתחזור ההנהגה שה' ינהיגם בעצמו, אלא תהיה זו הנהגה של רחמים וסליחה שאפילו אם חוטאים יעביר להם על חטאתם ולא יענישם. דהיינו שיחד עם בקשתו שהקב"ה יעלה בקרבם, ביקש עוד שהקב"ה יודיעו את דרכיו - 'ועתה אם נא מצאתי חן בעיניך הודיעני נא את דרכך ואדעך למען אמצא חן בעיניך' (לג, יג) כלומר שיגלה לו ה' דרכי הסליחה והרחמים, שמשום כך לא יענישם אפילו כאשר ילך בקרבם.

וכפי שאכן נענה לו הקב"ה - 'ויאמר אני אעביר כל טובי על פניך וקראתי בשם ה' לפניך, וחנותי את אשר אחון ורחמתי את אשר ארחם' (שם פסוק יט).

ובאותה שעה גילה הקב"ה למשה את י"ג מידות הרחמים, שעל ידם הקב"ה מרחם וסולח, ובאופן זה אף כשילך ה' בקרבם לא יהיה זה סיבה לעונשים. ואכן מיד כאשר נאמרו למשה י"ג מידות הרחמים נאמר 'וימרה משה ויקוד ארצה וישתחו, ויאמר אם נא מצאתי חן בעיניך ה' ילך נא ה' בקרבנו כי עם קשה עורף הוא, וסלחת לעוננו ולחטאתנו ונחלתנו' (לד, ח-ט).

כלומר, מאחר שנעתר הקב"ה לבקשתו להנהיגם ב"ג מידות הרחמים, שוב אין דבר שימנע מהם שילך ה' בקרבם, ואדרבה דבר הזה שהם עם קשה עורף הוא סיבה שילך ה' בקרבם ומוטב להם כי אז יסלח לעוננם ולחטאתם. ועיין ברש"י ואבן עזרא שהתקשו מה נימוק הוא 'כי עם קשה עורף הוא', ורש"י פירש שהוא כמו 'אע"פ שעם קשה עורף הוא'. ובאבן עזרא פירש שהוא כעין התנצלות, עיי"ש.

ברם לפי האמור הכתוב מתפרש ללא כל דוחק. כלומר שהיא הנותנת, שאף שבתחילה מה שהם עם קשה עורף היה סיבה שלא ילך בקרבם, בכדי שלא יכלו בעונש חטאתם, אולם עתה כאשר הובטח בהנהגה של 'נושא עוון ופושע וחסאה' וי"ג מידות הרחמים, הרי אדרבה יותר נח להם שילך ה' בקרבם אשר הוא בידו לסלוח ולמחול, מה שאין כן המלאך אין בכוחו לסלוח לחטאתם.

וכן פירש הרמב"ן - 'כי עם קשה עורף הוא - כפשוטו, שילך בקרבם בעבור שהם עם קשה עורף, כי אחר שנתרצה להם הקב"ה, יהיה ה' טוב לקשי ערפם יותר ממלאך, ומבקש להגדיל טובם יותר, כי הם עמו ונחלתו. וכאשר בשעת הכעס היה נוח להם שישלח לפניהם מלאך, בעבור שהם עם קשה עורף כמו שאמר 'פן אכלך', כן בעת הרצון טוב להם בשכינה, בעבור שהם עם קשי עורף, שיותר יחונן וירחם על עבדיו, וה' ענהו שיעשה כן, שיכרות הברית ויעשה בו נפלאות כאשר ביקש ונפלינו אני ועמך'.

ונמצא שביחס למידת הזהירות שמתחייבת מצד הנהגת ה' בתוכם, ישנן שלש דרגות זו למטה מזו.

החמור ביותר הוא - כאשר הקב"ה הולך בקרבם בהנהגה רגילה על פי שורת הדין, שאז יש סכנה של 'פן אכלך בדרך'.

הדרגה היותר קלה היא - כאשר הולך לפניו

מלאך, שאזי התביעה על החטא אינה חמורה כל כך, משום שאין כאן הליכה של ה' בעצמו בקרבם, אולם מאידך המלאך אין בכוחו לסלוח, כמו שנאמר בפרשת משפטים 'כי לא ישא לפשעכם'.

והנהגה הרחומה ביותר היא - כאשר ה' בעצמו הולך בקרבם בהנהגה של י"ג מידות הרחמים, שאז הוא סולח לעוונם מחמת קרבתו ומידת טובו.

הכמה ומוסר

גנות החיקוי

המחקה נעדרת כל אישיות

תשומת לב גדולה וזהירות מרובה צריך, שלא להיות אדם כזה החי ופועל ומבצע תנועות שאינם נובעות מעצם נפשו או מטבעו, שכן זו אחת מן החולשות המצויות ביותר. וישנם אנשים אשר רוב חייהם פעולותיהם ותנועותיהם מעשיהם ודיבוריהם הם חיקוי ועשיית מעשים שראו אצל זולתם, הן במילי דשמיא במצוות ועבודת ה' והעמדת סגנון החיים הרוחני. והן במילי דעלמא בצרכי ביתו של האדם ושיחותיו וטעמו, ואפילו הנאותיו וחוויותיו אינן משלו, אלא העתק וחיקוי שראה אצל אנשים אחרים.

אדם כזה בעצם אינו חי את מה שהוא, כי לא הוציא לפועל את מציאות נפשו והרי הוא נעדר חיים וחסר רגש וכאילו לא ירדה נשמתו לעולם, כיון שכל מעשיו הם רק העתק מלאכותי וחיקוי של סביבתו. ולפעמים יש שהאדם כל כך שקוע במצב זה, ורגשות אלו חבויים אצלו מתחת להכרתו, עד שאינו חש בכך, בחינת חולה אינו מרגיש, וכשיכיר וידע לבחון את לבבו ימצא כי בכל מהלך חייו אין בו דבר אחד משל עצמו. אדם זה אינו שם אל לבו, כמה מגוחכים חייו וחסרי משמעות, במקום שהיו יכולים להיות מלאים בתוכן אמיתי, כאשר היה חי את חיי עצמו עם רגשותיו ותכונותיו העצמיים, והיה מתבטא בזה אישיותו ומהותו ורוממות נפשו האלוקית המיוחדת לו.

[ויש המשתדלים לחקות דמות נכבדה מסויימת, בין בהליכות החיים, בין בתנועות החיצוניות ובסגנון שפת הדיבור. והנה אף שוודאי ראוי להתבונן בהליכותיהם וללמוד מהנהגותיהם של הצדיקים וגדולי ישראל, אמנם כל זאת כאשר מתאימים את ההנהגה לפי מה שראוי לאדם בהתאם לדרגתו ותכונתו, באופן שכל מעשה והנהגה יתמזגו עם אישיותו, וישכיל לקיימם באופן שינבעו אצלו מעצם נפשו, ולא חיקוי חיצוני חסר משמעות אמיתית. וצריך להבחין בדברים בהשכל ובדעת].

יש חיקוי מחמת שיגרת מלומדה וחסר תשומת לב

ויש שאין מצבו ירוד כל כך, ואכן יש לו שאיפה עצמית במטרת חייו ובניין אישיותו, אולם בפועל תנועותיו ומעשיו אינם טבעיות, ומתוך שיגרת שטף החיים ובאין משים הרי הוא מחקה אחרים ורוב מעשיו הם תנועות שקלט מאחרים, סגנון הנהגתו אינו משום שהוחלט אצלו לנהוג כן ואפילו אינו נובע מטבעו, אלא נגרר הוא כשה אחרי העדר.

ואם כי יש גרעין טוב בשורש מידה זו, כי בקטנותו הוטבע באדם טבע זה מאת הבורא, בכדי שיתפתח כראוי על ידי שיחקה את מעשי הגדולים וילך בדרכם. אולם כמה עלובה אישיותו של האדם אם גם בגדלותו ימשיך את דרכו על בסיס טבע זה. כי אחרי שבגר ועמד על דעתו, מעתה עליו להתפתח ולהתנהג באופן עצמאי, ולהיות

אדם המבטא את מהותו העצמית ומופיע במלוא אישיותו היחודית.

ללמוד מהזולת רק בהתבוננות ומחשבה

ואמנם גם בבגרותו יש מקום לאדם ללמוד ממעשי הכלל ומהנהגת זולתו, וליטול את הדברים לתשומת לבו בכדי להסתייע בהם כשיבוא להתוות כיוון לקבוע את הנהגתו ודרכו, אך יעתיקו לעצמו ויתנהג כך רק כאשר יכיר שאכן הנהגה זו ראויה לו ותואמת את רוחו. והנה בדרך כלל ברוב העניינים ודאי יגיע האדם למסקנה, כי נכון לו לנהוג כפי המנהג שדשו בהם הרבים, אולם מעתה תהיה משמעות אחרת למעשיו ותנועותיו, כאשר הוא עמד עליהם ועושה אותם מתוך הסכמת לבו והכרה עצמית ולא כחיקוי.

ובוודאי שבמילי דשמיא, מידה זו של חיקוי היא גנאי גדול, שבכך נמצא שכל תורתו ומצוותיו הם בלי חיות ונשמה, וכן מחמת זה יעדרו ממנו הרבה מעלות ומדריגות שהיה רוכש ומגיע אליהם מתוך ההליכה בדרכי התורה והמצוה בצורה הנכונה, והיתה נפשו מתרוממת ומתעדנת, והיה נעשה אישיות בעלת שלימות. אולם אפילו במילי דעלמא, חיי חיקוי הרי אלו חיים חיוורים ויבשים בלי רמה ותוכן, והוא ביזוי גדול לדרגתו של האדם וחרפה ובושה לצלם האלוקים, שאין הוא אלא בריה מטושטשת שהיא חיקוי זול ובבואה של אחרים בחינת מעשה קוף.

חיקוי גורם לאובדן הנשמה והחיוניות

חיים של חיקוי כיון שהם נספחים וחיצוניים לנפשו של האדם הרי הם מכבידים עליו כי הפעולות הזרות לטבעו ולרוחו של האדם מפילות עליו עייפות נפשית, ואילו החיים המקוריים הריהם מלאים תסיסה עירנית וחיוניות, שניתן להתענג על נועמם. כי עצם החיים נתן בהם הקב"ה מתיקות נפלאה וזיוום ממלא את הבריאה. ואפילו מלאכתו ופעולותיו של האדם הטבעי הם צורה של חיים, אמנם האיש המחקה את זולתו כל פעולותיו הם בחינת מלאכה ועבדות. ואשרי האדם החי באמת

ובטבעיות בתום וביושר כפי אשר ברא אותו האלוקים.

שיגרת ההרגל - חיקוי עצמי

יש מי שכבר זכה והגיע לידי מידה זו, שבירר דרכו והנהגתו בעצמו, וכל מעשיו ותנועותיו הם פרי החלטתו והלך נפשו, אולם בכל זאת ברבות הימים יש שהוא מחקה את עצמו... שמחמת ההרגל ממשיך לפעול ולהתנהג באותו האופן, ונמצא שחיי העכשוויים נובעים מתוך הרגלי העבר. ועל האדם לעמוד על המשמר ולבחון ולבקר את עצמו תמיד בכל עת. וכן עליו להרגיל נפשו ולהשריש בליבו את גנות החיקוי, עד שלא יוכל לסבול הנהגה ופעולה או כל תנועה שהיא חסרת משמעות. ואז יזכה בעז"ה להתעלות במעשיו ויאיר בו צלם האלוקים, ויזרח בו אור נשמתו אשר תשפוך עליו תעצמות עוז וחדווה בחינת 'חכמת אדם תאיר פניו'.

כוונת הלב האמיתית לבוא

מעצמו להרגשת העבודה

ובמהר"ל מצינו עד היכן מגיע תכלית המדריגות בכוונת הלב האמיתית בעבודת ה'. שכתב בדרשותיו (דרוש לשבת הגדול) בענין קין והבל, שאף שהבל היה צדיק, וה' שעה אל מנחתו. אבל מזה שהיה כח לקין להרגו, משמע שחסר איזה שלימות בעבודתו. וכתב שזה מרומו בפסוק 'הבל הביא גם הוא', דמשמע שלא הגיע לזה מחמת התעוררות עצמית להביא מנחה לה', אלא אחר שראה שקין הביא, אזי נתעורר להביא גם הוא. כי הדרגה השלימה בעבודה היא, כשלב האדם מתעורר מעצמו.

וכן כתב הספורנו על הפסוק - 'ויולד בדמותו כצלמו ויקרא את שמו שת' (בראשית ה, ג) - 'שהיה צדיק מן הראשונים, כי גם הבל לא הקריב עד שקדמו קין'.

וכן בכל קיום מצוות ועבודת ה' ובכל ענייני הנהגת האדם יש חשיבות מרובה לפעול ולעשות מחמת הסיבה האמיתית והנכונה, וצריך הרבה להתבונן בזה, ומתוך כך יגיע למדריגות רמות.