

Personal Enlightenment

Parasha Behaalothekha

לע"נ א"מ חנה בת אברהם דוד הכ"מ

¹ God spoke to Moses, telling him to ² speak to Aaron and say to him, "When you light³ the lamps, the seven lamps shall illuminate the menorah."⁴

³ Aaron did that, lighting the lamps to illuminate the menorah, as God commanded Moses.

⁴ The menorah was made of a single piece of beaten gold. Everything from its base to its blossom⁵ consisted of a single piece of beaten metal. The menorah was thus made exactly according to the vision that God showed Moses.

2 Rashi:

וְכַתִּיב בְּהַלְתֶּם - WHEN YOU KINDLE [literally, "raise"]. - Because the flame rises, לשון עליה - an expression of "rising," כתיב בהלכתן - [Scripture] writes of their kindling ער שמהא השלהבת עולה מאליה - until the flame rises by itself. - ועור דרשו רבותינו - In addition, our Rabbis expounded "when you will raise" as follows: מקאן - From here we see ששעלה היתה לפני המנורה - that there was a stair in front of the Menorah⁶ - שעליה המן עומד - upon which the Kohen would stand and יקטיב - and prepare the lamps.⁶

3 א"מ חנה

וד וכן מה שאמרו בספרי ויעש כן אהרן להודיע שבתו של אהרן שכשם שאמר לו משה כן עשה. העלה נרזחיה עשה (ע' קמוצה) לה מעלה יש לומר ג"כ דאין הכונה רק על עצם עשיית המעלה. אלא להגיד שמילא את תכלית כוונת התורה במה נביונה בצותה לעשות לה מעלה.

5 על המנורה

יש להתבונן במה שאנו רואים שהג הפסח נקרא על שם שפסח המקום על בתי ישראל במצרים. הג הסוכות נקרא ע"ש כי בסוכות הושבתי את בני וגו', ולמה לא נקרא יום מתן תורה חג מתן תורה ע"ש שכינם זה ניתנה תורה רק קוראים אותו, חג השבועות נראה מזה דעיקר מתן תורה קשור בשבועה שברעות אלו שלפני היום הזה של קבלת התורה. וצ"ל הטעם עפ"י מה שאמרו באבות (פ"ה מ"ה) שהתורה נקנית בארבעים ושמונה דברים, והלשון התורה נקנית ביאורו שיש ידיעת התורה ויש קנין תורה, (ואכן כך נקראת הברייתא הזאת פרק קנין תורה), משל למה הדבר דומה לאדם שהוא ממונה על הרבה בתים ובנינים של אדם אחד, הנה הממונה הזה יודע ומכיר כל פרט ופרט בכל החד' ופנה שבבתים הללו אשר ממונה עליהם, ולפעמים עוד יותר מבעה"ב בעצמו, אבל בכל זאת אין לו שום קנין בהם ואינם שלו כלל, משא"כ בעה"ב זה קנינו ורכושו אשר רכש לו, וכן הדבר לגבי התורה, כתוב אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים וגו' כי אם בתורת ד' חפצו ובתורתו יתגה יומם ולילה. ואחז"ל (מס' ע"ז ט"א) בתחלה תורת ד', ואח"כ נעשית תורתו - תורה דילי, כלומר: יש אנשים שיש להם ידיעה גדולה בתורה אבל התורה לא נעשית שלהם, כי לא קנו אותה בקניני התורה המפורשים בפרק קנין תורה צ"ל, כי לקנות התורה צריך לזה ארבעים ושמונה מעלות שנמנו שם, וג"כ המעלות האלו יעשה האדם קנין בתורה.

4 יתגה בזה צריכים להעיר כי אי אפשר לאדם לקבל על עצמו עול תורה באמת ובתמים קבלה אמיתית כנייל אם לא תיקן מדותיו ותיקן שלם, כי במה הוא בטוח אם לא תיקן מדותיו. הלא אין קבלתו שוה כלום שגלוי וידוע שמדותיו של אדם הן הן המעיינות אותו. העצלות והכבוד והחמדה וכדומה. והמה יבואו ויפריעו אותו מעבודתו. את זה ומה יועיל לו קבלתו שאפילו אם הוא רוצה באמת לקיים כל מה שילמד איך נאמר כי בטוחים אנו בו שעל ידי קבלתו החזקה יחשב כמוכרח לעשות מיד, הלא גם אז יבואו ויתאספו כל מדותיו הרעות למונעו מן המצות ומעשים טובים כאשר הנסיון מוכיח לכל מי שמסתכל על עצמו בעין האמת.

על זאת בא רבינו יונה באבות פי"ג. אחרי שביאר במשנה ט' שם את כל מהלך שלו הנייל בענין נעשה ונשמע. והוסיף במשנה י"ז דברים הללו: אם אין דרך ארץ אין תורה ר"ל שצריך תחילה לתקן עצמו במדות וזה תשכון התורה עליו שאיננה שוכנת לעולם בגוף שאינו בעל מדות טובות, לא שילמוד התורה ואח"כ יקח לו המדות כי אי אפשר וזהו כענין שנאמר נעשה ונשמע וכמו שכתבנו עכ"ל. הרי שלמד רבינו יונה כתנאי קודם למעשה שכל מעלת נעשה ונשמע היה רק על ידי שתקנו מדותיהם וכל סוגלת נעשה ונשמע הנייל שיחשב על ידי קבלתו בלב כאילו כבר קיים כל המעשים אינו שייך רק אם תיקן מדותיו מקודם, ופשוט הוא דאליה איך נהיה בטוחים בו וכנייל.

דהנה בכונת צווי עשיית המעלה לפני המנורה. וכן שתהא לה שלש מעלות, כמו"ש בספרי ובמשנה תמיד הנ"ל, יתכן לבאר בזה, דבאו להוראה ולרמו על תיקון המדות והכשרתן, טרם ביאו לזכות לתורה של תורה שעליה באה הוראת המנורה בכלל, וכמו שאמרו חז"ל (ויקרא רבה ט"ט), שדרך ארץ קדמה לתורה, שנאמר (בראשית ג') לשמור את דרך עץ החיים, דרך זו דרך ארץ, ואחר כך עץ החיים זו תורה, וכן הוא בתנא דבי

7

והנה המהרש"א בחידושי אגדות (במס' בבא בתרא ע"ח ב') על מה שדרשו שם בגמ' עה"פ על כן יאמרו המושלים בוא חשבון, כתב, דמה שאמרו במס' אבות (פ"ה), כל מי שיש בו שלשה דברים הללו הוא מתלמידיו של אברהם אבינו, ושלשה דברים אחרים הוא מתלמידיו של בלעם הרשע, עין טובה, ורוח נמוכה, ונפש שפלה, מתלמידיו של אברהם אבינו, עין רעה, ורוח נמוכה, ונפש רחבה, מתלמידיו של בלעם הרשע, כי השלש מדות הללו כוללות, כל המדות, ושלש המדות הטובות כוללות כל המדות הטובות.

ובהיפוך שלש המדות הרעות כוללות ג"כ כל המדות הרעות, וכן כתב בספר שלי"ה שהקנאה והתאוה והכבוד המיוחסות לאלו המדות הנ"ל, הם שורש ואבות לכל המדות הן לטוב והן לרע, ושאר כל המדות הן תולדות וענפים לאלו השלש, וזה לשונו: (בפרשת קרח דף ש"ז), הקנאה והתאוה והכבוד וכו', רעות אלו הם ג' אבות הטומאה שנכללו בהם כל המדות הרעות, ועל ג' הנ"ל כשהם לטובה כוללים כל המדות הטובות, עכ"ל.

8

ולפי זה יתכן לומר, דהצווי לעשות מעלה בת שלש מעלות לפני המנורה, היה להוראה ולרמו על ענין זה של תיקון המדות, בבחינת דרך ארץ קדמה לתורה, והשלש מעלות הן כנגד שלש המדות טובות היסודיות שהן אבות וכוללות לכל המדות הטובות הצריכות להיות קודמות לתורה, והכחן המעלה את נרות המנורה ושעל ידה השפיע שפע חכמה להאיר עיני השכל בחכמת התורה, כמבאר לעיל, — היה צריך מקודם לעלות ולהתעלות ולעמוד על גובה שלש מדות הללו, הכוללות כל פרטי המדות הנעלות, ושיהיה זך ונקי ומצוחצח מכל מדה לא טובה, ואז תתמלא הכוונה הנכונה והתכלית הנרצה של הדלקת הנרות להריק ולהשפיע שפע אור החכמה והתורה.

9

דבמידת עין יפה, שכנגדה היא הקנאה, מצינו בזה בתורה שהעידה עד כמה היה רחוק ולבו טהור ממנה עד קצה האחרון, ממה שסיפרה התורה בענין שליחותו של משה אל פרעה, אשר כל ציקר סירובו של משה רבינו שסירב על ענין השליחות אל פרעה, היה משום כבודו של אהרן שהיה אחיו הגדול ממנו, והיה לתם לישראל

וכעת, כשהקב"ה פקד את עמו לגאול אותם ושלה את משה, שהוא אחיו הקטן ממנו, שכאמור לא היה נודע להם כי"כ כאהרן, ושהוא יהיה הגואל והנביא להם ולא אהרן שכבר היה ידוע להם לנביא מקודם, ובכל זאת לא נכנס בלבו אף אבק דק מן הדק של הרהור קנאה, וכמו שהעיד

עליו הקב"ה בתורתו כמה שאמר למשה, וראך ושמת בלבו, וכי רש"י על זה: (שמות ד' י"ד) לא כשאתה סבור שיהא מקפיד עליך שאתה עולה לגדולה, ובמדרש (רות רבה פ"ה) אמרו על זה: אילו היה יודע אהרן שהקב"ה מכתוב עליו הנה הוא יוצא לקראתך וראך ושמת בלבו, בתופים ובמחולות היה יוצא לקראתו, ומפרשים הכוונה בזה, דאהרן היה כל כך רחוק מהקנאה עד שלא עלתה על דעתו כלל שיהיה מי שיוכל לחשוב שיש בו איזה נדבדו של קנאה, ואם הי' יודע שהקב"ה יכתוב עליו וראך ושמת בלבו, כדי להעיד על טהרת לבו משום אבק קנאה, היה יוצא בתופים ובמחולות לקראת משה, כדי להוציא מלב כל על מחשבה כזו, ולהראות את שמחתו ורצונו הטהור בזה: הרי מבואר דבמדה זו של עין יפה, היה ממש בבחינת מלאך שאין בהם לא קנאה ולא שנאה ולא תחרות.

10

ו גם במדת רוח נמוכה, והיפך של רוח גבוהה שהוא הכבוד, מצינו בזה לחז"ל שאמרו עליו במסכת כלה רבתי (פ"ג), ושפל רוח לאנשי ביתו, ושפל רוח מאהרן, דכתיב (מלאכי ב') כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צב' הוא, וכתיב (שם) תורת אמת היתה כפיהו וגו', בשלום ובמישור הלך אתי ורבים השיב מעוז, ואין לך שפל רוח יותר מרודף שלום, והשוב בדעתך איך הוא רודף שלום אם אינו שפל רוח כו', ועוד אם רבו שנים הוא משפיל רוחו והולך אצלם, ומרצהו על זה וכן לזה, שכך היתה אומנתו של אהרן הצדיק, היה שומע על שנים שהם מריבים, הלך אצל האחד ואמר לו שלום עליך רבי, הוא אומר לו שלום עליך רבי ומורי, מה מבקש מורי כאן, והוא אומר לו פלוני חכרך שגרתי אצלך לפייסך מפני שאמר אני סרחת על חברי, מיד אותו ואיש

מבואר מה ע"ד היכן הגיעה נמיכות רוחו של אהרן, שלא היה חס על כבודו אף לפני הפחות שבפחותים כדי להשיבו מעוזו, וכן שהיה משפיל את דעתו אף לפני אנשים פשוטים מהמון העם, כדי לעשות שלום בין איש לאשתו, או בין אנשים המריבים ביניהם ש"פ רוב הם מהמון העם הפשוטים, והוא היה משפיל רוחו ודעתו בפני כל אדם.

11

ז) ובמדת נפש שפלה, שהוא היפך מנפש רחבה שהיא התאוה, מצינו בזה בגמרא (הוריות י"ב א', כריתות ה' ב') שאמרו, ח"ד כשמן הטוב וגו' יורד על הזקן זקן אהרן וגו', כמין שתי טיפין מרגליות היו תלויין לאהרן בוקנו.

אני מעלתי, שאני נהנה מריח שבוקנין, יצתה בת קול ואמרה לו הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד, מה משה לא מעל אף אתה לא מעלת, ע"כ, מבואר מזה, שאהרן לא האמין בעצמו וחשב שאולי היה נהנה באיזו שעה מריח הטוב של הטיפין מרגליות משמן המשחה שהיו תלויים תמיד בוקנו, ועל זה יצתה בת קול והעידה עליו שכל ימיו במשך הארבעים שנה מעת שנמשח, לא נהנה כלל מריח השמן הטוב שנעשה מבשמים ראש היותר חשובים, ושהיה ריחו נודף ביותר, ואהרן לא מעל ולא נהנה כלל מהריח, שזו אמנם גבורה נפלאה למעלה מכל אנשי לכבוש הכח ההרגשי ולהיזהר בזה בתכלית הזהירות.

12

ט) וע"פ זה אפשר לומר, במה שאמרו חז"ל והוא ברש"י כאן: ועוד דרשו רבותינו מכאן שמעלה היתה לפני המנורה שעליה עומד הכהן ומטיב, וכן הוא הלשון בספרי ובמס' תמיד הנ"ל: אבן היתה לפני המנורה ובה שלש מעלות שהכהן עומד ומטיב את הנרות: ויש לדקדק בזה למה אמרו שעליה הכהן עומד ומטיב את הנרות, ולא אמרו שעליה עומד ומדליק, אלא דייקו מאמרם על ענין הטבת הנרות, [ודוחק לומר

ובכן אפשר לומר על ענין הטבת הנרות, דכשם שהיה בהעלאת והדלקת הנרות, להשפיע אור חכמת התורה בלבם ומחם של ישראל להבין

ולהשכיל על ידה חכמת התורה, צפונותיה וסודותיה, כמו כן היה מסוגלת הטבת נקיני הנרות, — שהשפיעה ופעלה על לבם של ישראל בענין תיקון וצחצוח המדות, שהם ראש וראשון לתורה וקדמו לה, ובעבודת הטבת הנרות שהיה הכהן מטיב בכל יום, השפיע בזה שפעת קודש לתיקון וטהרת המדות של כלל ישראל, וממילא מובן דבדאי היה בזה ענין דגם הכהן המטיב את הנרות היה צריך להיות במדרגה זו, לעמוד על גובה תיקוני המדות ולהיותו פרי לבב בתכלית האפשריות, ואז היה יכול לפעול ביותר להועיל ולהשפיע ע"י עבודה זו של הטבת הנרות, על הכלל כולו.

13

וכבר נתבאר לעיל דלכוונה זו צוותה התורה בעשיית המעלה בת ג' מעלות לפני המנורה, להורות על תיקון ג' המדות העקרויות בבחינת דרך ארץ קדמה לתורה, וכיון שנתבאר בכאן דלענין זה היה מסוגלת עבודת הטבת נקיני הנרות, שהשפיעה השפעת קודש הלזו על כלל ישראל, ולזה דייקו ורמזו במה שאמרו, שעליה היה עומד הכהן ומטיב.

14

The people took to seeking complaints it was evil in the eyes of HASHEM and HASHEM heard and His wrath flared, and a fire of HASHEM burned against them, consuming at the edge of the

16

God said to Moses, "Assemble seventy of Israel's elders"—the ones you know to be the people's elders and leaders. Bring them to the Communion Tent, and let them stand there with you. "When I lower My essence* and speak to you there, I will cause some of the spirit that you possess to emanate, and I will grant it to them. You will then not have to bear the responsibility all alone.

17 Rashi

אֹתָן שָׂאתָ מִבְּיָר - Those of whom you are aware - שְׂמַתָּה עֲלֵיהֶם שׂוֹטְרִים - that they had been appointed as guards over (the Israelites) in Egypt, בְּעֹבְדֵי פַרְוֹ - in crushing labor. - וְהָיוּ מְרֻמָּים עֲלֵיהֶם - They would take pity on them - וְנִכְּסוּ עֲלֵיהֶם - and be beaten by the Egyptians because of them, - אֶת עֵקֶב - as it says, - "The guards of the Children of Israel were beaten." - עַתָּה - Now, - יִתְּנוּ בְּגִדְלֹתָם - let them be reappointed to positions of authority in [Israel's] state of greatness - כְּדָרָן שֶׁנִּשְׁעָרָו - just as they suffered - בְּצָרְתָן - in [Israel's] time of distress.

18 Shabbat Shirim R. Miller

This too, is the concept of God's 'coming down' to the people, which, as we have noticed, both here and at the giving of the Torah, is used as a sign of love. When He 'comes down', He dwells among Israel, and Israel sense His presence all around them. This is the contrary of the heathen concept of a transcendent God, who rules over heaven only, but who is not immanent in the material world, whose Providence does not reach down to the minutiae of physical happenings: The motto of such a world-view is 'Exalted above all the nations is God; above the heavens is His glory.' In contradistinction to this, however, is the Jewish vision of God 'coming down'; that human beings, in a material world, can recognise God amongst themselves, within themselves—a recognition of unequalled delight and joy.

This special delight is described by the Sages in this way:

מה שעה אחת של קדוה רוח בעולם הבא מכל חיי העולם הזה. "One hour of delight in the world to come is more beautiful than all the lives of this world." "And what is this delight that is reserved for man in the world to come? The righteous sit, with crowns on their heads and bask in the radiance of God's presence"

This joy of contemplation, lofty as it is, can, however, lead to two very different reactions. One man, regaled with this highest happiness of sensing God's presence, of seeing Him revealed, even in this world, will react with an increased sense of his own unworthiness: the discrepancy between his own nothingness and the bounty and greatness of God's love, His 'coming down', will fill him with shame and humility for his own shortcomings.

Another man, however, may react very differently: with pride and haughtiness, with self-congratulation at the value that God obviously puts on him, to grant him such privileges. In this case, all the spiritual delights lead only to selfishness, are an instrument of corruption and alienation from God. Closeness to God can be achieved only through the giving of oneself, the passionate self-dedication of man to the God that he loves. And, conversely, the act of taking, the passive acceptance of favours and pleasures,

even of such spiritual pleasures, for one's own aggrandisement, can result only in alienation and estrangement from God.

The original elders of the people, appointed already in Egypt, sinned in just this way. They saw God, and they ate, and they drank... The splendour of the revelations that they were granted they took to themselves, for their own satisfaction. In fact, their sin had already begun long before: when Moses and Aaron had been sent to appear before Pharaoh, the seventy elders had accompanied them. The Midrash at this point comments:

15 The Call of the Torah - R. Munk

וְהֵאכַל בְּקֵצֵה הַמַּחֲנֶה - Consuming at the edge of the camp. Rashi offers two contrasting interpretations as to who was consumed by this fire, both based on the word בְּקֵצֵה, at the edge. One view connects this to מִקְצֵה, set apart. These were members of the mixed multitude, people who were set apart because of their low state. They were at the lower edge of society. The other view cited by Rashi is that of R' Shimon ben Menasya who connects בְּקֵצֵה to גְּבֻרִים, great men. These people at the upper edge of society were the Elders who had not dared to face Pharaoh's anger when Moses came to ask that the people be let go (see Rashi to Exodus 24:9). (See also the commentary to v. 4.)

According to some Midrashim, the people involved were sages who, along with Aaron's sons, Nadab and Abihu, were guilty of arrogance in desiring to contemplate the Shechinah, the Divine Presence, at the Revelation on Sinai (see

20

The ascent to the mountain, to the vision of God's presence, was marked out in stages; and each man could ascend towards the light only as far as his inner purity deserved. Since the elders had stolen away from the audience with Pharaoh, and had

exposed their egoism and fear, their reluctance to sacrifice themselves for the children of Israel, now at the time of the giving of the Torah, God would not allow them to go up to the mountain, to the height of the revelation that He granted on that day. This egoism of theirs was the great obstacle in their way: the danger that whatever they would see, the wonder and the joy of that manifestation, they would take to themselves, for their own pleasure and glory. For this reason, and to preserve them from the results of such a sin, God restricted their line of vision, allowing them only to a certain point on the ascent of the mountain. Yet even this restriction was too much for them: what they saw only served to fill them with a sense of their own importance, their own delight. The revelation, instead of inspiring awe and humility, only glutted their self-love: 'And they ate and they drank...'

The new appointment of elders had as its aim the communication to the elders of some of the divine spirit that rested in Moses. For this additional privilege of vision, the original elders were clearly unworthy, as already shown in their behaviour at Mount Sinai. New elders had therefore to be created—and they were appointed with one particular quality in mind. They were, one and all, men who had been set over their brothers by the Egyptians, men who had themselves suffered from their cruel masters, rather than make their enslaved brothers suffer. Their egoism, their instinct of self-preservation had been overcome by the love they felt towards their brothers, by the pity that surged over all selfish reactions. Rather than whip their slave-teams, they themselves had bowed to the lash. These were the men who were worthy to receive the divine spirit, radiating from Moses: of them God could be sure that they would not convert their experience to self-glory, that their faculty of self-dedication and self-oblivion would equip them to resist the egoistic temptations of the revelations they would be granted. They, then, could share in the privileges of Moses, who in his self-less desire for perfection in God's manifestation to His people, wanted even to die, so that another, a more worthy leader, might be appointed. For Moses, the humblest of all men, self-esteem had shrunk to a point: he was totally dedicated to God and the people, without even a thought of his own glory, of the advantages of his position as leader.

At the time of the giving of the Torah, we are told that Israel stood at Mount Sinai like איש אחד בלב אחד — as one man with one heart.¹⁵ This was the unique greatness of the people—the image of one body implies the absolute commitment and involvement of each man with the fate of all the others. No limb of the body can be injured without the whole body shrinking in pain. Similarly, the elders of the people had to be men of such utter love and self-involvement with the fate of their brothers, that the pain of the people was their pain: that the image of one body fully and truly applied to them.

Such a pitch of sensitivity and sympathy could be reached only by men, in whom the love of self, the natural human egoism, had been muted and controlled; men who could give themselves for the sake of the glory of God for their suffering brothers; men like Moses, whom God finally promised that the seventy elders would receive the radiance of God's spirit from him—that he would be, as Rashi¹⁶ pictures it, like the flame on a candelabrum, from which all other lights are lit, while itself it is not diminished.

25

ראשית — הנה בפי רוח חיים על המשנה כתב שם וז"ל: נושא בעול עם חברו להראות פנים לסברתו כמו שמצינו תרגמה רבא אליבא דאביי וכדומה בשי"ס וחושב שמא הדין עם חברו, עכ"ל. ביאור הדברים הוא כי מי שנושא בעול עם חברו כבר הרגיל עצמו להסתכל על מצבים בעיניו ובהרגשיו של חברו ולהבין חכרת דעתו ושכלו של זולתו, וממילא כשלומד בחברותא אינו מפרץ מיד סברא או הערה הנבאה לו ממבט אחר אשר לזולתו אלא מראה פנים לחברו ומבקש לרדת לסוף דעתו להבינה על בוריה וממילא רווחא שמעתתא. הרי לפי"ז מדת נושא בעול עם חברו היא מהמדות המסייעות בעצם מעשה הלימוד בדיבור חברים לתוספת החכמה.

26

²³ God said to Moses, "Has My power then become limited?" You will now see whether or not My word will come true!"

²⁴ Moses went out²³ and told the people what God had said. He gathered seventy of the people's elders, and stood them around the Tent. ²⁵ God descended in the cloud, and spoke to [Moses]. He caused the spirit that had been imparted on [Moses] to emanate, and He bestowed it upon the seventy elders. When the spirit descended on them, they gained the gift of prophecy and did not lose it.²⁶

²⁶ Two men remained in the camp, and the spirit [also] rested on them. The name of one was Eldad, and the name of the second was Medad.²⁷ Although they were among those registered,²⁸ they did not go out to the [Communion] Tent, but they spoke prophetically in the camp.

²⁷ A young man ran to tell Moses. "Eldad and Medad are speaking prophecy in the camp!" he announced.

²⁸ Joshua son of Nun, Moses' chosen²⁹ attendant, spoke up. "My lord Moses," he said. "Stop them!"

²⁹ "Are you jealous for my sake?" replied Moses. "I only wish that all of God's people would have the gift of prophecy! Let God grant His spirit to them [all]!"

מאד הייתי רוצה שתבואו להם ששע הנבואית בריבוי מופלג
כי כן עד שיתכלו להאציל מרוח נבואתם גם לאחרים, כמו
שאני מאציל מנבואתי לנביאים אחרים שבדורי, ולא זאת
אלא שהייתי חפץ שתרכיב השפע עליהם כי כן עד שמרוב שמעת
רוח הנבואה שעליהם, יהיו כל עם ה' נביאים, שיה מרביה
יתר גדולה ממני, וי"ש ומי יתן כל עם ה' נביאים עיי
כי יתן ה' את רוחו עליהם ר"ל על אלה מידו, שיתן
אלא שהייתי חפץ שתרכיב השפע עליהם כי כן עד שתתחשט מהם על
העם כולו, ובה ה' הראה ארון הנביאים העניו מכל האדם כי
לבו רחוק מקטנה ומגאונה, וכל מגמתו שישפוך ה' את
רוחו על כל בשר עד שלא יהיו צריכים לדלות מים מרלין:
(ל) ויאסף משה, אחר ההכנה הזאת נתקיים מ"ש לו ה'
ונשא אתך במשא העם ולוה נכנס עמהם אל
המחנה, ומתם היה ההשפעה של הברך כני"ל:

ויראו את אלקי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטהר (משפטים כ"ד י"ג), ופרשי"ג כמעשה לבנת הספיר — היא היתה לפניו בשעת השעבוד לזכור צרתן של ישראל שהיו משועבדים במעשה לבנים, וכעצם השמים לטהר — משגאלו היי אור וחדוה לפניו, עכ"ל. גם מזו נתפעל הרשי"ז במאמר ראשון שם בזה"ל: להודיע לאדם גדול החיוב של נושא בעול עם חברו להצטער בצרתו ולשמחו בשמחתו וזה הפלא ופלא ה' יעזרונו להכנס במעלה נוראה זו, אכ"י"ר, עכ"ל.

ובאמת דבריו מדברים לעצמן, רק שצריך להבין הפלא היטב, והוא כי הלא מדברים כאן על התקופה הכי נעלה בחיי עם ישראל, שעה שהגיעו למדרגת מלאכי השרת באמרים נעשה ונשמע, שעה שפסקה זוהמתן, שעה שירדו רבבות מלאכי השרת והכתירו את כל אחד מהם בשני כתרים, והקבייה בכבודו ובעצמו נראה לעיניהם — ויראו את אלקי ישראל — וכי לא מצא הקבייה שום צורה אחרת איך יופיע עליהם בשעה כזו אלא במדת נושא בעול אשר מתוכה ניכרת הנהגתו של לשאריית נחלתו. אולם לפי כל דבריו הנ"ל מבואר הענין באר היטב כי דוקא מדה זו מתאמת ביותר למעמד הר סיני וקבלת התורה כי על ידה הופיע ה' לעיני כל ישראל בכל הוד תפארת גדולתו של מדתו להיות נושא בעול כדי שידעו ישראל לילך בדרך זו כל ימיהם ויהיו מוכנים על ידה ללמוד וללמד לשמור ולעשות.

24

מעשה, אם נשאל מהו החיוב להיות נושא בעול עם חברו, הלא בתורה לא מצינו מצוה מפורשת על מידה זו — בבין כי ההליכה בדרך ית' מחייבת אותנו לכך. אם זוהי מקרי הנהגת הקבייה את עולמו, הרי זאת צריכה להיות גם עיקר הנהגתו. ורבים הם מאמרי חז"ל וגם פסוקים מפורשים המגלים לנו מידתו זו של הקבייה ואי אפשר לפרטם. נזכיר רק פ' ושב ה' אלקינו את שבתך ורחמיך (נצבים, רביעי), שהיה לו לכתוב והשיב את שבתך, ולמדו חז"ל מכאן שהשכינה שרויה עם ישראל בצרת גלותם, וכשנגאלו הכתיב גאולה לעצמו — עמו אנכי בצרה!

27 The Call of the Torah — the Monk

²⁹ Are you being zealous for my sake? The greatness of Moses is revealed in how he replies to his disciple. Joshua had pointed out how harmful it would be to Moses' authority to have two men of the people, not designated

as leaders, prophesy in the camp. Moses' reply is significant: *Would that the entire people of Hashem could be prophets. This was said without jealousy of his prerogatives as leader, without fear of being equalled or surpassed by others.*

Here stands revealed all the simplicity and majesty of this man who never sought personal gain. He never tried to prolong the necessary inequality between his position as leader and that of his brothers. To the contrary, Moses wished that all would achieve the knowledge and wisdom with which he was endowed. He wanted Israel to reach the stage where every Jew could participate in that most supreme form of communication speaking Hashem's word in prophecy.

How markedly this stands in contrast to the attitude of other leaders! Their principal concern is to preserve their rights and privileges. They cannot tolerate, even under supposedly democratic rule, the equal sharing of power among the members of the community.

We see now how important it was that Hashem reacted strongly to the subsequent slandering of Moses by Miriam and Aaron (12:1). At that time Hashem specifically emphasized Moses' selflessness: *Yet the man Moses was exceedingly humble* (12:3). Hashem Himself intervened and made clear that Moses' modesty was sincere and his idealism in carrying out his task was pure (R' Hirsch).

28

(כס) ויאמר לו משה המקבא אתה לי, בשבילי משה
דע שהם המשיכו נבואתם ממקור מים חיים שלא עיי
משה כי רצוים לנבואה מצד עצמם ומשה שמח עיי שנמצאו
בישראל אנשי הרוח שיכולים לפתוח המעין ולקבל אצילות
הנבואה בלעדיו, וכבר כתב הרמב"ם שלמעמם יריק ה'
שפע הנבואה על איש מיותר רק כשעור שישלים את עצמו,
ולמעמם יקבל השפע בריבוי מופלג כי כן עד שיעבור ממנו
לזולתו, עיי"ז א"ל משה שלא לבד שאני איני מקבא בהם על מה
שמקבלים אצילות הנבואה מצדו כפי"ע ולא על ידי, אבל

Envy is not only a reprehensible trait, but is also a futile and distressing feeling which can affect a person both emotionally and physically. The latter was emphatically stated by Solomon, who was obviously aware of the psychosomatic consequences of envy when he said "A kind (lit. soft) heart provides for life, while envy rots one's bones" (Proverbs 14:30). The harm of envy is compounded by the fact that it is so futile, because begrudging another person's success gains one nothing.

Envy is virtually identical with coveting that which belongs to others, which is explicitly forbidden by the Tenth Commandment. Envy is not only the antithesis of spirituality in its own right, but also betrays the existence of other major defects, as pointed out by Ibn Ezra.

30 The converse of envy is taking pleasure in another person's success, and being happy that he has the goods in life. You can easily measure this aspect of spirituality in yourself by seeing how you would react if an acquaintance of yours were to receive a major promotion at his job, or if you were truly happy if he were able to buy a new luxury automobile, while you are driving an old, beat-up model.

33 They [then went on to] say, "Is it to"

Moses exclusively that God speaks? Doesn't He also speak to us?" * God heard it. * Moses, however, was very humble, more so than any man on the face of the earth.

experiences divine prophecy,* then when I make Myself known to him in a vision, I will speak to him in a dream. * This is not true of My servant Moses, who is like a trusted servant* throughout My house. * With him I speak face to face,* in a vision not containing allegory, so that he sees a true picture of God. How can you not be afraid to speak against My servant Moses?*

35

והיינו שדוקא מתוך רום מדרגותיו שתמונת
ה' יביש מגיע לשיא הבטלות והרגשת האפסיות בחי
ונתנו מה. והוא כמו שמי שזוכה להיות מרואי פני
המלך, הרי כאשר נכנס בהיכלו כולו אומר כבוד
ורואה את כבוד המלך ואיך כל השרים רועדים
וחוזלים מאימתו, הריהו מרגיש איך שהכל אינו כלום
לעומת המלך והריהו מתבטל כאין וכאפס. אך אלו
שמעולם לא ראו את המלך והדר כבוד מלכותו,
להם אין כל מושג בגדלות המלך ואינם בטלים

מפניו. ולכן משה רבינו שהגיע למדרגה הגבוהה
ביותר בראיית כבוד ה' והיה דבוק בו לגמרי, הוא
היה עניו מאד מכל האדם שהיה בטל לגמרי בחי
ונתנו מה, שלנוכח גדלות הכורא לא נשאר בו אף
שמץ של ישות.

Judaism teaches that spiritual drives are an expression of the *neshamah* (soul). The Torah states that when G-d created man, He "breathed the breath of life into him" (Genesis 2:7), and the *Zohar* points out that when one exhales, he exhales something from within himself. Thus, G-d breathing a breath of life into man means that He put something of Himself into man, and the human spirit is therefore a "part," as it were, of G-d Himself. Since G-d is absolute unity, all *neshamos* are one, hence all humans are one in spirit.

The fact that we are separate individuals is because our physical bodies are distinct. In other words, mankind is one in spirit, but many in body. To the extent that we give priority to the spiritual aspect of our being, to that extent we are united as one. To the extent that we emphasize the physical aspect of our being, to that degree we are separate.

32 We can now understand why Hillel considered "Love your neighbor" to be the essence of Judaism: because such love is attainable only when we fulfill our spiritual

drives. The more we indulge our physical selves, the more we separate from one another. Spirituality and unity are therefore two aspects of the same principle. Complete observance of all Torah tenets, the ethical/moral as well as the ritual, will result in the attainment of spirituality and unity.

34 תשובה שאל

וי"ל הביאור בזה על דרך משל לחבית מלאה
מים, שכל עוד היא יש ומציאות כשלעצמה ערכה
גדול מאד, אבל אם ישפכו את מי החבית לים הגדול
הרי הם כאין ואפס ולא יחשבו כלל, ואפילו אף
חביות לא תזכר מציאותם בהיותן בתוך הים. בעת
היות המים נפרדים מהמים הם מציאות וישות עצמית,
אך כאשר דבוקים הם למים שאין להם סוף הרי
כל מציאותם בטלה כאין ואפס, וכמה הרבה מים
שיהיו בחבית זו מה ערך להם לעומת הים הגדול.
וכ"ש וק"ו באין ערוך כאשר יהודי דבוק בהשי"ת,
שהוא מתבטל בתכלית ואינו תופס כלל מקום נגד
מציאותו ית'. ולכן כ"ד מוכי שחין אף שנפשם שפלה
מאד אבל בהיותם ישות בפני עצמם, גם אם קטנים
הם הרי תופסים מקום. אבל נפשו של משה נמוכה
מכולם שהיה בשיא הבטלות להשי"ת כאין ואפס
המוחלט, ולכן היה עניו מכל האדם. וזה גם כי
עניו המדריגה שנאמר במשה יותר על אברהם, שאף
שעפר ואפר ג"כ אינם נחשבים לכלום, אבל עדיין
יש להם איזו מציאות כשלעצמם, משא"כ משה רבינו
שהיה בטל לגמרי בבחי' ונתנו מה שאינו כלום.

It might be wise to anticipate a challenge at this point. The reader may ask, "If you are approaching a psychological problem from a Torah perspective, how can you be critical of low self-esteem? Are we not taught that *gahva* (vanity) is an abomination? Does the Talmud not stress, 'Be very, very humble?'" (Ethics of the Fathers 4:4).

This calls for a bit of clarification. What I have termed as a negative self-image is not a feeling of *anivus* (humility), but rather a feeling resulting from a distorted self-perception, wherein the person is in denial of his positive assets and sees himself as being much less than he is in reality. The negative self-image is not humility but a delusion, a false perception.

37

Thus, if the reality is that one has a pleasant voice, then it is improper to deny this. If one is intellectually bright, one must not think of himself as dull. If one is attractive, one may not think of himself as homely. If one is an accomplished scholar, one is not permitted to consider himself an ignoramus.

39

Indeed, there is reason to believe that *gahva* is never the consequence of recognition of one's true skills and talents. A person with a healthy self-esteem has no need for the praise and approbation of others. *Gahva* is invariably a desperate attempt of a person who feels negatively about himself to escape from his feelings of worthlessness. He craves honor and seeks praise to assure himself that he is indeed a worthwhile person, in contrast to his feelings. Since the feelings of worthlessness are delusional, however, no amount of praise and admiration is ever enough. This person can never be sufficiently reassured, and repeatedly persists in trying to impress others with his achievements.

40

Every Jew has a *neshama* (soul) which is part of G-d. A Jew who is aware of his *neshama* and appreciates its inestimable value should not have a negative self-image, and should not resort to the obnoxious defense of *gahva*. *Gahva* exists only if one denies that he has a *neshama*, or is unappreciative of its value. Both are unacceptable heresies which G-d does not countenance.

The compatibility of self-awareness with humility is readily understandable in light of the Talmudic teaching, "If you have learned a great deal of Torah do not take the credit for yourself, for that is how you were created" (Ethics of the Fathers 2:8). Just as the person

blessed with a fine voice must recognize this to be a Divine gift, so the person with a brilliant mind capable of learning, retaining, and analyzing should recognize this as a G-d given talent. One can recognize his factual greatness without assuming the pride and vanity of the strutting peacock.

* Self-esteem is based on the realization of one's capacities, of what one can do. Vanity is the feeling that admiration and exaltation should be expressed for what one has done. Thus, the Chafetz Chaim wrote his great works because he knew he could do it, and that is a healthy and virtuous self-esteem. After the works were completed, he did not expect honor or glory for his achievements. Quite the contrary, he was already concentrating on what remained for him to do with his G-d-given talents. That is consistent with humility.

41

The distinction between self-esteem and vanity is clearly stated in the following Midrash: The Euphrates River was asked, "Why do you flow so quietly?" The Euphrates answered, "I have no need to make any noise. People take notice of me by my deeds. A person plants a tree near my waters, and it sprouts in thirty days. If one plants vegetables near my waters, they begin growing in just three days."

They asked the Tigris River, "Why do you make so much noise when you flow?" and the Tigris answered, "I hope that people will hear my sounds and notice that

exist" (Bereshis Rabbah 16).

How beautiful an analysis of positive self-esteem versus vanity. One who is aware of his productive capacities does not call for recognition and acclaim. One who believes himself to be sterile will generate a loud furor to draw attention to himself.

Self-esteem and humility are not opposites, but are so inseparable as to be virtually identical!

ומכאן שכל מי שמקורב לנשמתו הוא עניו, וכמידת קרבתו אליה כן מידת ענוותנותו. כנגד זה, ככל שמתרחק האדם מנשמתו ומתחבר אל הגוף והחומר, נעשה הוא בעל גאווה. כי טבע הגוף להיות בעל גאווה - וכנגדל שקיעתו של אדם בהכלי העולם הזה כן גודל גאוותו, לכן אמר הנביא "אל יתהלל חכם בחכמתו ואל יתהלל הגבור בגבורתו אל יתהלל עשיר בעושרו" - כי אלו הדברים המביאים גאווה. "כי אם בואת יתהלל המתהלל - השכל וידוע אותי" (ירמיה ט). אם יתקרב אל הקבי"ה תדבק בו מידת הענוה, כי השכל יודע אותי מהווה קירבה אל הנשמה.

43 והוא הדין לגבי כל המידות, המידות הרעות אינן באות מהנשמה, שכן בהיותה חלק אלוך ממעל אין בה מידות רעות. מקור כל המידות הרעות הוא הגוף העכור, וככל שאדם חי חיי חומר הוא נשלט על ידי המידות הרעות. מאידך ככל שאדם חי עם הנשמה ומתרחק מן הגשמיות שולטת בו מידות טובות. כי כל אלה דברים טבעיים הם - כי הישגה שנתת בי טוהרה היא" מכל המידות הרעות.

42 ק"ק איתא דג' כ"ב ע"ב

ענוותנותו המיוחדת של משה רבינו לצד רוס פיסגת מעלתו - "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה" - תובן על פי ביאור מעמיק של תוכן הענוה ושאר המידות. הענוה והמידות הטובות - אומר הגר"י ניימן זצ"ל בספרו "דרכי מוסר" - דבר טבעי הן. הכי צד? הנשמה היא, כידוע, חלק אלוק ממעל, כמו שאמר "ויפח באפיו נשמת חיים" ודרשו חז"ל: "מאן דנפח מדיליה נפח", ומכיון שעל הקבי"ה נאמר: במקום גדולתו שם ענוותנותו, כך הוא גם טבע הנשמה הנאצלת ממנו יתברך. לכן הענוה היא תופעה טבעית אצל הנשמה, בלי שום חשבונות.