

Higher Humility

פרשת שלח תשע"א

HASHEM spoke to Moses, saying, ² "Send forth men, if you please, and let them spy out the Land of Canaan that I give to the Children of Israel; one man each from his father's tribe shall you send, every one a leader among them." ³ Moses sent them forth from the Wilderness of Paran at HASHEM's command; they were all distinguished men; heads of the Children of Israel were they.

² These are the names of the men whom Moses sent to spy out the Land. Moses called Hoshea son of Nun "Joshua."

³ Antecoll - stone chunash

2. שלח לך - Send ... if you please [lit., for yourself]. The implication is that God gave Moses permission to send spies, but left the decision up to him. In Deuteronomy 1:21-23, the Torah provides further information on the sequence of events leading up to the mission. As explained by the Sages and Rashi in both chapters, the people came to Moses and asked him to dispatch spies to reconnoiter Canaan and report to them. Moses consulted God, Who said, "I have told them the Land is good. [But since they question Me], I will let them test My veracity, at the risk of being misled and losing their chance to enter the Land." Although Moses apparently

⁴ for his foremost disciple? Targum Yonasan renders, "When Moses saw the humility of Joshua ... " This implies that Moses felt the need to single out Joshua because his humility could make him susceptible to the persuasion of his fellow spies.

הלקח פרשת שלח והלבוב רמט

5
בתיב (נמדדו י, טו) ויקרא משה להושע
בן נון יהושע, ובהרגום יונתן וחד
חמא משה ענוותנותיה קרא משה להושע בר
בן יהושע, וברש"י פירש 'החפלה עליו י-ה
יושיעך מעגל מרגלים, והמפרשים עמדו
לפרש האין מחמימים ב' הפשטים, ומה
השייכות דייקא למדת הענוה. החס"ס
(נפרשמי עמוד טז) מביא דלכן שינה משה
רבינו שמו של הושע, כי ידוע כי אם אומיות
של שם הוי"ה הם שלא על הסדר רק הפוכות,
הרי זה מורה על מדת הדין, ובשם הושע
הרי בשם ו"ה הוא בהיפוך וזה מורה על
דינים, ויותר מזה הרי אם כל השם יהיה
בהיפך ע"ד ב' אומיות אלו יהיה השם הו"ה,
דהיינו כל השם בסדר הפוך והוא הירורף
של שם הוי"ה המכוון לחודש תמוז, ואיחא
בספרי קודש כי שם זה יולא מהפסוק במגילת

6
אסתר (ב, יג) וכל זה איננו שוא' לך, והוא
מה שאמר המן הרשע שעליו אמרו חז"ל
(מגילה י, ב) ליכא ידיע לישא בישא בהמן,
ומבאר החס"ס דומלא דבירורף זה יש
התגברות בה קליפת חטא לשון הרע, ולכן
לא רצה משה רבינו ששמו יהי' הושע, שאו
יולא ממנו שם זה המורה על דינים, ויש בה
כח הקליפה שמכשיל האדם בלשון הרע. והנה
משה רבינו הי' לו אוח יו"ד להוסיף שגשאר
משרי שגשגתה שמה לשרה, וזה הוא האוח
שגשוקף ליהושע, כמו שהובא בחז"ל (סנהדרין
ק, א; ויק"ר יט, ט). [ואיחא (אגרא דלה פ'
שאו) בשם הרה"ק מלובלין ו"ע, כי הניקוד
של היו"ד מיהושע הוא בשו"א, ומשרי אין
ניקוד, ולקחו ב' נקודות מסגול' של בן, ולכן

7
נכתב בן בחיר"קן. ויש ב' אופנים להוסיף
היו"ד בשם הושע, וזה משה רבינו יכול ליתן
היו"ד מיד אחר אומיות ה"ו, ויהיה שמו
הושע, וזה הי' המשך השם בלירורף הוי"ה,
שהוא ר"ם הי'סכס ו'שמע ישראל הי"ום,
המורה על שמיעת ולימוד הסורה, ודבר זה
יהיה לו לשמירה נגד לשון הרע, וכדאיחא
בדברי הגמ' (ערכין טו, ב) מאי תקומתי יעסוק
במורה, נמלא שלירורף זה יש בו כח מיקון
ושמירה נגד לשון הרע, אבל עדיין יש חסרון
שיהי' השם שלא כסדרן, ודבר זה מורה על
חדש הדין, וכדי להפך מדת הדין לא שיין
לך ע"י מדת הענוה, שע"י ענוה יכולין לבטל
מדת הדין, כדכ' (מהללס נא, ט) ונבחי אלקס
רוח נשברת, שע"י רוח נמוכה ושפילה וזכין
לבטל ולבנות מדת הדין, ולכן דייקא כד חמא
ענוותנותי ליהושע, או ידע שביכולתו גם
לבטל מדת הדין, ולכן הוסיף היו"ד בחמילתו,
ואו יש האומיות יה"ו ונמשך השם כסדרן.
וזה הוא ביאור דברי המרגום.

על כן נקביר הענין על פי דרכי העבודה.
 ידוע מספרים הקדושים, דבענין
 מלחמת בני ישראל עם שבטת העממין, היו
 עמירין וגניזין עניינים פנימיים ועמוקים.
 דשבעת העממין, הכנעני החמי האמורי
 הפריזי החמי והיבוסאי והגרנשי, רומזים נגד
 שבעת המדות הרעות שמלך הקליפה,
 שהם חסד גבורה מפארת נלח יהוד יסוד
 מלכות דקליפה (לק"מ פ' קז). והקב"ה ז"ל
 לבני ישראל, שבטת קדושתם לחמו ויכניעו
 את כח שבעת המדות הרעות, ואחר
 שיצטרו הכחות הרעים מן הארץ, יוכלו
 לעבוד את ה' בארץ הקדושה, ארץ
 העליונה, ולהשיג שם השגות גדולות
 בעבודת שמו יתברך. ולא ידומה ח"ו שכל
 ענין כבוד הארץ היה כפשוטו לבד, שני
 ישראל הוצרכו לכבוש את העממין, כדי
 שירכשו לעצמם ארץ טובה, ולהתיישב בה
 במנוחה ושלום. אלא בכל העניינים האלו
 היו עמורים גם עניינים עמוקים כאמור.

והנה כאשר בני ישראל ראו והתצוננו
 במלחמה הגדולה המוטלת עליהם,
 שזריכין להכניע קליפות רפות וקשות
 כאלה, אחוס יראה גדולה ונתייאשו
 מללחום מלחמה קשה זו, כי לא האמינו
 בעצמם, שיש בהם כח הקדושה להכניע
 ולנצח כחות הטומאה והקליפות האלה, לכן
 אמרו נשלחה אנשים לפנינו, לראות את

הארץ מה היא, כי ראו לראות ולהוכיח
 בעצמם, בגודל כח הטומאה של שבעת
 העממין, ולראות אם יש בהם ללחום
 ולהכניע קליפות קשות ורעות כאלה.

במחשבתם ודעתם הרעה הלוו, כפרו
 באחד מיקודות האמונה של

בני ישראל, כי אחד מעיקרי יסודות
 האמונה, הוא האמונה בהבטחה, שכל בר
 ישראל מחויב להאמין שהקב"ה נתן
 הבטחה ביד האדם לנחור בטוב או ברע,
 כמו שבחוב (דברים ל"ג) ראה נסתי לפניך
 היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת
 הרע וגו' ובחרת בחיים למען חתיה אמה
 חרעך. וכבר הרמב"ם ז"ל על זה (הל' השוה
 פ"ה ה"ט) חלה"ק: אל יעבור במחשבתך
 דבר זה שאומרים טפשי האומות ורוב
 גולמי בני ישראל, שהקב"ה גוזר על האדם
 מתחלת ברייתו להיות צדיק או רשע. אין

הדבר כן, אלא כל אדם ואדם ראוי להיות
 צדיק כמשה רבינו או רשע כירבעם, או
 חכם או סכל, או רחמן או אכזרי, או כלי
 או שוע, וכן שאר כל הדעות, ואין לו מי
 שיכפהו ולא גזר עליו ולא מי שמושכו
 לאחד משני הדרכים, אלא הוא בעצמו
 ומדעתו נוטה לאיזה דרך שירצה וכו',
 "ודבר זה עיקר גדול הוא, והוא עמוד
 המורה והמנחה", שנאמר ראה נסתי לפניך
 היום את החיים וגו', עכ"ל.

ואמונה זו נכללה גם באחד מ"ג
 עיקרים, שהיא האמונה שבכר
 ועונש, כמו שאומרים, אני מאמין באמונה
 שלימה שהבורא יתברך שמו גומל טוב
 לשומרי מצותיו ומעניש למי שיעבור על
 מצותיו. ושכר ועונש לא שיך אלא מפני
 שהבטחה ניתנה ביד האדם, ולכן אם
 גזר בטוב מקבל שכר ואם לאו מקבל
 עונש, וכמו שנאמר מפורש בפסוק הנ"ל,
 ראה נסתי לפניך היום את החיים ואת
 הטוב, ואת המות ואת הרע, שאם תחבור
 בטוב, יגיע לך חיים שהוא השכר על
 המצות, ואם תחבור ברע ח"ו, יגיע לך
 המות שהוא העונש.

לבן כאשר זיה הקב"ה לבני ישראל ליכנס
 לארץ ישראל, וללחום מלחמת מלחמה
 להכניע את שבעת העממין, היה להם
 להאמין באמונה שלימה וברורה, שבדאי
 יש בכח בחירתם להכניע את כחות הרעות
 ולנצח את אויביהם, כיון שכן זיה להם
 הקב"ה, והבורא ב"ה בודאי לא זיה להם
 דבר שאין בהם לעשות, כי אין הקב"ה
 נא בטרונא עם בריותו (ע"ג ג' ע"א). אבל
 הם על ידי עוה פקולה ושפלות מרומה,
 התייאשו ללחום מלחמתם, וזיה כפרו
 באחד מעיקרי יסודות האמונה.

ומשה רבינו כן עשה, ושלח אותם משה
 "על פי ה'", היינו כמו שציווהו
 ה', להאיר בקרבם כח הדעת שבו. אבל
 המרגלים לא הכניעו עצמם לכה הדעת
 אשר משה רבינו האיר בהם, כי כבר באו
 לדי יאוש ועוה פקולה, ואף שאמרו
 צפיהם שרצונם לראות את הארץ מה היא,
 אבל בלבם כבר החליטו החלטה גמורה,
 שאין בהם לעמוד במלחמה, וכל הליכתן
 לא היזה אלא כדי להראות ולגלות שהצדק
 אחס, כמו שפירש"י הק', וילכו ויצאו,
 להקיש הליכתן לביאתן, מה ביאתן בענה
 רעה אף הליכתן בענה רעה.

וזו שכתב בתרגום יונתן, כל סמא משה
 ענותוניה קרא שמו יהושע. היינו
 דמפני מדת העוה שהיתה בו, התיירא
 משה רבינו מאוד, שבניקל יוכל בעוה
 פקולה ושפלות מרומה כמו שאר
 המרגלים, וחלילה יסתמה לעצמם הרע,
 להאמין להם שאין בהם להכניע כח
 הקליפות של שבעת העממין, לכן קרא
 שמו יהושע, והתפלל עליו יה יושעך
 מעצם המרגלים.

וזוהו שאמרו המרגלים כאשר חזרו מחור
 הארץ, אפס כי עו העם הישב בארץ,
 היינו שכחות הקליפה של שבעת העממים
 עזים וקשים מאוד, ולא נוכל לעלות אל
 העם, כי חזק הוא ממנו, ואין בכחנו ללחום

עמם ולהכניעם, וכל העם אשר ראינו
 בתוכה אנשי "מדות", היינו שהעממין הם
 נגד שבעת המדות שבקליפה, שהם כחות
 קשים ורעים מאוד, ואין בכוחנו להכניעם
 ולנצחם במלחמה.

פרשת שלח נחלת יוסף

נראה לחטביר: הקב"ה הבחיר למשה מה תהיינה התוצאות של שליחת
 המרגלים. החשתלשלות העתידה היא בלתי נמנעת: "חיייתם שאני נותן לכם
 מקום לטעות למען לא יירשוה". אין הדור הזה, דור המדבר, ראוי להכנס
 לארץ, מאחר שנלכדו בדמיון שהשפיע עליהם לחשוב נגד ההגיון והמצאותות
 השכלית, אחרי שלא "השכילו נפלאותיך". אם כן, הגילויים שראו לפני
 שליחת המרגלים, במצרים, בים ובמדבר, לא עשו עליהם רושם חזק. לכן,
 מסתבר שגם ראיית הארץ לא תהיה ראייה חגיגית, כי אם דמיונית, ואין
 גבול לחזיונות התעתועים שהדמיון עלול לצייר לפניכם. איך יצליח דור כזה
 לקבל מושג נאמן על מחות הארץ הטובה שבקשתי להנחילם!

16

מרגלים. ופירש החתם סופר וכן מביא השם משמואל (מח"ט) בשם האבני נור, כי מרוב ענוה וספלות יולדים לבוא לפעמים לידי ענוה פסולה, שהאדם מרגיש בעצמו שכל כל כך שאינו מחשיב עבודתו, ועי"ז הוא נמנע מלעבוד הש"ת. לא בכל מצב טוב לבוא מזה הענוה, לפעמים יכול האדם לומר לעצמו כי אינו ראוי לעשות איזה דבר, וגם מרוב ספלותו הוא מרגיש ענוה לכבינה שלו ואינו עומד בחוקק ועח נגד המפרעים, ולכן נרץ שיהיה לו גם כן המדה של יוגבה לנו בדרכי ה' וכידוע מה שאמר הרב ר' בצום ז"ע שכל אחד נרץ ב' בימים, אחד אנוכי עפר ואפר, ועוד אחד לעצם שבבילי נכרא העולם.

17

ואי"ת נחמס סופר שמדה זו של גדלות היא במינה של שם י"ה, כדמצינן (מח"ט ס"ה) סולו לרובע בערנות כ"ה שמו, ובגמרא (ענינה לא, ה) שדרשו מפקוק זה גדלות הקב"ה, עי"ש. דהיינו כי שם י"ה מורה על מדה גאוה דקדושה. לכן כשראה משה ענותו של יהושע, חשש שמרוב ענוה לא יהיה לו התקיפות לעמוד נגד המרגלים, ולכן הפלל עליו לדייק בשם היה של י"ה. והוסיף לו י"ד בשמו למלכות השם, כדי ליתן לו מדה הגדלות, שהיא ביכולתו לעמוד נגדם.

18

ויש להוסיף דאיתא בשם הרמ"ל (שער מאמרי ח"ל טוטה) שבגיאנות פוגמים בשם י"ה, כי גאוה בגימטריא י"ה, והיינו כי ענין הגיאנות מיוחד רק לקדושה, ונרץ להשתמש בה רק לצורך הגבוה לבו לעבודת הש"ת; ולכן שם י"ה העולה בגימטריא גאוה מורה על ענין גיאנות דקדושה וענין תקיפות נגד הכחות המפרעים לעבודת הש"ת.

19

בתיב (יג ט) איש אחד איש אחד למטה אבותיו משלנו כל נשיא בהם, וראיתי מהרש"ק רבי יחיאל יעקב ז"ל מקאזניץ, דהוה י"ש שני דרגות בבני ישראל, יש מי שהוא בן גדולים ועובדי ה', ויכול לדמות בדעתו שבעודת ה' תבוא לו בניקל, ואינו נרץ להשתדל כל כך בעבודתו. אבל יש מי שכל מוסבינה מלא נפשו, הן מלך משפחתו, הן מלך המקום שהוא שם, המקום ששם נחגל, והוא מושב בעצמו שלא תועיל לו השתדלות בעבודת ה', כי הרי שורשו אינו טוב. ולזה אמר הכתוב, איש אחד איש אחד, היינו שני הבחינות של אנשים, למטה אבותיו משלנו, פירוש משלנו מכס את האבות, אל תשיגו כשורש שלכם להמרשל בעבודת ה' ח"ו, רק כל נשיא בהם, פירוש כל המשפחות בעבודת ה' ח"ו רק בהם בעצמם.

אבות אבות

20

בחינה זו היואלת מפרשה זו, נוגעת לנו בכל עת ובכל שעה, כי הרבה פעמים היצר מעלה על לב האדם ענוה פסולה, ומפתה את האדם לחשוב בדעתו, כי אין בכחו עוד ללחום עם טבעותיו והרגליו, כי הוא נולד בטבע במדות רעות, וגם כבר מורגל בדרכיו, ואי אפשר לו עוד לשנות טבעותיו אשר הורגל בהם, לכן מחליט בדעתו ואומר: "איך וועל שוין אזוי זיו, איך בין שוין אזוי געוואוינט, ס'אח שוין גוט אזוי, איך וועל שוין אזוי בלייבן", דיבורים כאלו המה נגד עיקר יסוד המורה, שמראה בזה כאילו ח"ו אינו מאמין בכח הבחירה שהקב"ה נתן ביד האדם, ובאילו אינו מאמין בשכר ועונש ח"ו. לכן חייב האדם לחקוק היטב בקרבו כח אמונה זו, להאמין כי תמיד יש בכחו להחבר על טבעותיו ולשנות דרכיו, וכלשון הרמב"ם הנ"ל, שיש בכח האדם להיות או רשע כירצעם בן נבט או לדיק כמשה רבינו, ואין לו מי שיכפהו או ימשכהו לכאן או לכאן, אלא הוא עצמו נוטה לאיזה דרך שירצה, ולכן דיבורים כאלו "איך בין שוין אזוי געוואוינט", אין להם שום מקום ופירוש כבר ישראל, כי לא שייך דבר כזה באדם מישראל שלא יוכל לשנות את הרגלו, אף שכבר התנהג בדרך רע וטבע רע במשך ימים ושנים רבות, ואף שכבר עברו רוב שנותיו בהתנהגות לא טובה, עם כל זה יש בכחו לשנות ולהפוך דרכו וטבעו מכל וכל.

21

דכיון שזהו דרך המורה וכן נרץ צד ישראל להתנהג, ודאי יש בכח בחירתו להתנהג בן, אלא שצריך להתאמץ עוד הפעם ביקר עח וביחר שאת, ויאמין באמונה שלימה שיש בכחו לקיים מה שקיבל על עצמו, או ברור בלי שום נדנד ספק, שסוף כל סוף יוכה לשכר כח היצר, ולקיים מה שקיבל על עצמו בתכלית השלימות.

22

חלק לעולם הבא, וכל זה מפני שלא האמינו שיש נכחם ללחום עם כח הרע, וכן הם דברי היצר ככל אדם ובכל זמן, שכאשר רוצה להטריד את האדם משני העולמות, הוא מניחם בקרבו מחשבות כאלו, שיחישם ויחליט בקרבו שאין בכחו לשנות דרכיו, ובמחשבות ודעות אלה מעבד את האדם מלהטיב מעשיו ומלחוק פגמיו, וכך עוברים עליו מיטב שנותיו בלא כלום, עד שפחאוס יראה את עצמו איש זקן ושבע ימים, והוא מלא פגמים וטבעות קשות ורעות, כי לא חיון ולא פעל כלום לכבוד שמו יתברך במשך כל ימי חייו.

23

ויתבונן האדם, ויקח לו משל מענינים גשמיים, שבעיני עולם הזה כודאי לא היה מייאש את עצמו כל כך בניקל, כגון במשאל ומסו, אם כבר ינסה כמה פעמים לעסוק באיזה מסחר ולא הצליח, לא יחישם לומר: "ס'אח שוין גוט אזוי, איך וועל שוין אזוי בלייבן", ולא ישלים בדעתו שהוא כבר ישאר עני ואביון, ולעולם לא יצליח להביא טרף לנימו. אלא כל ימי חייו ינסה עוד הפעם ועוד הפעם, אולי סוף כל סוף יגיע העת שיצליח וריות איזה ריוח בעסקיו, ואם כן למה במורה ועבודה ה' מייאש את עצמו, ומחליט שלא יצליח עוד ח"ו, אין זה אלא דברי היצר, המלבישו בענוה פסולה ושפלות של שקר.

24 אוצרות שלה התורה קבו

בני דור המדבר לא סמכו על ה' שאמר להם שטובה הארץ, ורצו לשלוח מרגלים לחזוכה בעצמם שטובה הארץ, כיון שמיאנו בעוד שמים חקבי"ה הסיר מהם את עזרתו, וללא עזר ה' נשאר האדם חסר דעה וכבול בדיו של היצחקי ויכול להגיע לטעויות תגדולות ביותר ולשכוח מהאמת המוחלטת.

פרשה זו מהווה דוגמה מוחשית לכוחו של היצחקי בחעדר שיעתא דשמיא לאדם, ובה ויבן פשר מצבנו. אנשים רבים מאמינים באמונה שלימה בעוה"ב, ושיש דין ויש דיין, והנה חייהם ביום יום מתנהלים מתוך התעלמות כמעט מוחלטת מחעוה"ב, ומיום הדין אשר יגיע אליהם, מה הסיבה לכך? אלא העדר שיעתא דשמיא הנגרם להם מפני חוסר פיקוחם על תייהם, גרם להם להגביר אצלם את כוח היצר להשכיחם מהאמת...

25

ויקרא משה להושע בן נון יהושע.
Moses renamed Hoshea son of Nun "Joshua" (Bamidbar 13:16).

Prior to the departure of the twelve spies, Moshe Rabbeinu changed the name of his disciple Hoshea to Yehoshua. That change contained within it a prayer that Hashem save Yehoshua from the plot of the spies. It remains to be explained, however, why Moshe agreed to send the spies in the first place if he was aware of a plot to malign Eretz Yisrael. In addition, why did he pray for Yehoshua alone and not for Calev and the others?

The Vilna Gaon in *Emunah VeHashgacha* explains that there are three ways in which God manifests His Divine Providence. The first is called *hanhagah nissis*, the manifestation of overt miracles. This was the manner in which Hashem related to us during the forty years in the desert. A Cloud of Glory accompanied us by day and a pillar of fire by night; we ate the Heaven-sent manna; and our thirst was quenched by water from a well that flowed from a rock, which accompanied us on our journey. When we sinned, Divine retribution followed immediately in an unmistakable fashion.

26 The second type of Divine Providence is called *hanhagas nissim nistarim*. In this stage, God relates to us through hidden miracles. This describes the manner in which God related to us in Eretz Yisrael, prior to our exile. At that time, a direct relationship between nature and Torah observance was evident. When we kept the

mitzvos and toiled in Torah, the rains fell in their proper times and amounts, health and wealth were our lot; and when we sinned, drought and famine followed.

Since our exile from Eretz Yisrael, we have experienced the third type of Divine Providence, *hester panim*. In this stage, God hides His face from us and our ability to see God's Divine Providence in the world becomes impaired.

The Vilna Gaon explains that the various manifestations of Divine Providence differ only in our perception. In reality, God controls and guides the world equally in a period when we experience Divine miracles as a matter of course, — and in a period where all we see is the workings of nature. God merely hides His face in the latter period.

27 Our forefathers in the desert were aware that upon entering Eretz Yisrael the manner in which Hashem related to us would change from one of open miracles to one of miracles within nature. Manna would no longer descend from the heavens; rather we would plow and plant and harvest in order to eat. A well would no longer accompany us; rather we would depend on rainfall to quench our thirst.

Their mistake, however, was to reason that if their lives were apparently subject to the same natural order as the rest of the world, then their ultimate success or failure depended on their own military prowess. This was a grievous error.

It was this mistaken outlook from which Moshe prayed that Yehoshua would be spared. Moshe reasoned that he could better prove to the people their mistake by letting them actually see Eretz Yisrael. He hoped that they would realize the impossibility of conquering Eretz Yisrael with their own might. And yet God had assured them that they would in fact conquer the land. They should have concluded that Hashem obviously planned to continue aiding them, even if in a less openly miraculous fashion.

28 Yehoshua, who was to lead Klal Yisrael during this new stage of Divine Providence, required a special prayer that he be spared from a distorted perspective on nature. The name Yehoshua signifies ייה יושע — May ייה save you. The Divine name ייה represents the synthesis between the apparent cause and effect of the natural world and Hashem's intimate spiritual link with man — the י represents God's creation of *Olam Haba* and the ה the creation of this world. Moshe prayed that Yehoshua see nature as nothing more than a veil to God's direct Divine Providence. Hence nature — הטבע — and אלוהים are numerically equivalent.

Moshe told the spies to bring back the fruits of Eretz Yisrael precisely to drive home the lesson that they would still be completely dependent on God's beneficence. Without water, fruits cannot grow, and in Eretz Yisrael water depends solely on rainfall, which is obviously not in man's hands. Moshe wanted them to recognize that even though there would be more effort required to secure a livelihood in the natural setting of Eretz Yisrael than in the desert, the final result would depend no less on God than when the manna descended directly from Heaven.

29 Unfortunately, only Calev and Yehoshua grasped this point. The others saw only that it was beyond their "natural" abilities to conquer the land, and concluded that even God Himself, as it were, could not help them since He had chosen to let them be governed by the natural order. This reasoning led to the purposeless crying on the night of Tisha B'Av when the people wept as a sign of hopelessness.

To correct the purposeless tears of that Tisha B'Av eve in the desert, our Batei Mikdash were destroyed on Tisha B'Av and we were thrust into *galus* where we would come to see clearly our dependence on Hashem. But rather than crying of our helplessness, our tears on Tisha B'Av must proclaim: "Hashem, You promised that we would be redeemed from this *galus*. We cannot achieve this redemption through our own efforts. Therefore You must redeem us."

Rabbi Yerucham Levovitz, the great *Mittler Mashgiach*, explains the *Mishnah* at the end of *Sotah* to mean that *Mashiach* will not come until we realize that we have nothing and no one to rely on except Our Father in Heaven. *Mashiach* will not come so long as we attribute our successes and failures to "natural" causes. As long as we look for political, economic and sociological explanations of world events and excuse ourselves from Torah learning on the grounds that we must earn a livelihood, we will not merit an end to our exile.

20

ניצוצי פרשת שלח אור קמג

והנה פירש רש"י שלח לך, לדעתך, אני איני מצוה לך אם תרצה שלח לפי שבאו ישראל ואמרו נשלחה אנשים לפנינו, כמה שנא' ותקרבון אלי כולכם וגו' ומשה נמלך בשכינה, אמר אני אמרתי להם שהיא טובה שנא' אעלה אתכם מעני מצרים וגו' חיייהם שאני נותן להם מקום לטעות בדברי מרגלים. ע"כ. וצריך להבין במה היה טעותם שהרי ודאי לא כיוון להכשילם ח"ו להדיא אלא רק נתן להם 'מקום לטעות' והיכן היה המקום שמשם נבעה טעותם.

והנה בפרשת ציצית כתיב והי' לכם לציצית וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' ועשיתם אתם, ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם וגו' ופי' הספורט ה"ל 'תזכרו שאתם עבדים לאל יתברך, שקבלתם מצותיו... וזה בראותם הציצית שהיא כחותם הארון בעבדיו, וזה תחולו מתור אחרי לבבכם להשיג שרירות לבכם בעושר וכבוד וכו' ע"כ. והמבואר בדבריו והזכירה שאנו 'עבדים' לו ית' היא היא המונעת מלתור ומלהימשך אחר שרירות הלב דאם הוא זוכר שהוא עבד ושו"ך כולו לאדונו ממילא בטלים רצונות העצמיים לגמרי, ואינו מבקש לתאותו כלום.

ימים כמדבר" ולכאורה הרי הקב"ה רצה להוציאם ממצרים. ומדוע שלח לבקש הליכת שלשה ימים בלבד? אלא היה זה מקום לטעות שיחשוב פרעה ש"הוא" המוציא שהרי באים לבקש על שלשת ימים. א"כ, נכון הוא שראה מכות גדולות וקשות אבל אחר כל מכה באים שוב לבקש ורק על שלשה ימים בזה היה לו מקום לטעות שבו תלוי יציאת ישראל ממצרים.

35 וכן אח"כ (שם י"ב) "דבר אל בני ישראל וישבו וחנו לפני בעל צפון" ופרש"י הוא נשאר מכל אלהי מצרים כדי להטעותן שיאמרו קשה יראתן ועליו פירש (איוב י"ב) "משגיג לגוים ראבדם".

* ובקריעת ים סוף, כתוב בפסוק (שם י"ב) "והלך ד' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה וישם את הים לחרבה ויבקעו המים" והרמב"ן מבאר ד"ל היה הרצון לפניו יתברך לבקע הים ברוח קדים מיבשת שיצאה כאילו הרוח היא המחרבת ים כענין שכתוב (הושע י"ט) "בא קדים רוח וכו' וכו' יבוש מקורו וחרב מעינו" כי כעבור זה חשבו, אולי הרוח שם הים לחרבה ולא יד' עשתה זאת כעבור ישראל, אע"פ שאין הרוח בוקעת הים לגזרים לא שמו לבם גם לזאת וכו' הרי לנו כוכבי הרמב"ן שלמרות שאין כל הגיון שרות תיכש ים עשה הקב"ה מקום לטעות ע"י שיהיה רוח ויוכלו לדחוק שאולי הרוח יבשה הים כיוון כאופ"פ שיהיו יב' שבילים במים כמבואר בפרקי דר' אלעזר (פ"ט) ואע"פ שזה רחוק מאד מאד מהשכל להשוב שרות תיכש ים וכדיוק באופן זה, אמנם זה גופא כה טעות אפילו אם היא קטנה, להסתיר את האמת לגמרי ונמשל לאדם שעומד בפני מחזה מרהיב וראו ושמ על עינו פיסת נייר קטנה מאד ופיסת נייר זו מסתירה מהאדם הכל, למרות שזה רק נייר קטן. אבל זה כה טעות שמסתירה מהאדם מציאות גם אם היא ברורה ופשוטה.

36 וכן הוא בבלעם שכתוב (כ"ט) "ויבא אלקים אל בלעם ויאמר מי האנשים האלה עמך" וכתב רש"י להטעותו בא, אמר, פעמים אין הכל גלוי לפניו וכו' ולכאורה אך יתכן אדם בדרגתו של בלעם עליו אמרו רז"ל (רבה יר"ל) ולא קם נביא עוד בישראל כמשה, בישראל לא קם אבל באומות העולם קם ומאן הוא - בלעם ע"כ. שיטעה ויחשוב דבר שטוח כזה אלא משום מקום לטעות שניתן לפניו נכשל ונאבד. הקב"ה שואל אותו מי האנשים האלה עמך ומבארים מפרש"י רש"י, שכונת הקב"ה היתה לטובה להכנס עמו בדברים, אבל יחד עם זה היה גם מקום לטעות עבודו לנטותו, ולא עמד בלעם בניסיון ובמקום להכיר רוב טובות המקום עליו וחסדיו כזה שנכנס עמו בדברים שלא יבא, טעה וכן לידי מסקנא שיש עת שאין הקב"ה יודע ואז יוכל לקלל, וכשל נהדף לשאל תחתית.

ביאור מרן זצוק"ל במאמ"ש

37 ובספר מאמרי שלמה (ח"א מאמר לה) מבואר בשם מרן המשגיח הגר"ש הרב"ל זצ"ל באור ענין מקום לטעות, היות והקב"ה ברא באדם שני יצרים טוב ורע ונמסר בידו כח הבחירה כדי שיהיה לו מקום נסיון, אמנם הקב"ה טוב יצר כבוד לשמו ומעונן בטובת הנבראים שיגיעו לשלמותם וידאו השגחתו בכריאת לכן נתן לאדם סייעתא דשמיא מיוחדת שלא יושפע מיצר הרע וכמו שכתוב (תהילים ל"ג) "צופה רשע לצדיק ומבקש המיתו" ד' לא יעזבו בידו" אמנם ביחד עם הסייעתא דשמיא יש מקום לטעות ככל דבר בכריאת ולכן אם האדם מתעקש ללכת בדרכו ולא להשתמש בסייעתא דשמיא שנותנים לו נמצא בסכנת מקום לטעות.

יצא א"פ ש ממקום לטעות אינו עונש רק בחירה לאדם, אם לא רוצה לא יקבל את הסייעתא דשמיא.

הרחבת הדברים

אמנם יתכן לכאור בהרחבת הדברים: כמסילת ישרים (פ"א) כותב שכל חיי האדם הם נסיונות. ולכאורה

ובזה יתיישב היטב הטעם שהקדימה התורה וכתבה אחרי לבבכם לפני אחרי עיניכם שהנני מן טכאני היה לכתוב אחרי עיניכם ואחרי לבבכם שהרי כך הוא הסדר שבתחילה העין רואה ואח"כ הלב חומר, אולם לדברינו יבואר היטב שמכיון שהעיקר הוא הלב ולכן אם הלב שקנה בתאוותי עוה"ז ממילא העין מתפעל מכל דבר חומרי וגורם לרע ח"ו. אבל אם הלב בטל לגמרי לרצון ה' ית' כעבד שמסור לגמרי לרצון אדונו או כשהעין רואה דברי עוה"ז הרי היא מביטה יותר בפנימיות ואז זוכה שעי"י - וראיתם אותה, בא לידי - וזכרתם את כל מצותיה.

32 ולפ"ז יש לכאור מה שאמר נתן להם מקום לטעות' וזהו טעם המרגלים החל מיד בעצם הליכתם, שהרי הקב"ה אמר להם - אני איני מצוה לך, אני אמרתי להם שהיא טובה וכו' וא"כ לשם מה הוצרכו לשלוח מרגלים, וע"כ דכיון שהם נפלו קצת לפי מדרגותם וכו' לידי כחי ועצם ידי שהם עצמם צריכים לדאוג ולחשב איך יוכלו לכבוש את ארץ ישראל, ולא סמכו בתמימות על הטעות ה' שיוליכם לארץ, וזאת נחשב להם כהבא לטעמא, שפותחין לו (ע"י שפתיה), שהרי ודאי הו' להם אפשרות לבחור בטוב, אבל כשאדם חושב שכוחו ועצמו יודו נתון לו את הכוח והחיל ונתנן לו מן השמים ללכת כפי מה "שהוא" חושב וכאוות נפשו, ויחליט דעותיו כפי ראות עיניו בלי סייעתא דשמיא, ואז בניקל בא לידי טעות, וכיון שהשליחות לא היתה בטובה רצו"י אלא מתוך ראות עיניהם שבאה כתוצאה ממשבתם שכוחו ועצמו יודו יכבוש ויעשה חיל, לכן באו לכלל טעות כמו שמביא רש"י לקמן (פס"ז) ארץ אכלת וישביה הוא, שהקב"ה עשה לטובה וכו' אלא שהם לפי קט שכלם וקוצר ראייתם האנושית לא התבוננו נכון בדבר, והכן.

ובזה יבואר לשון הכתוב (בפסוק כ"ד) ועבדי כלב עקב היתה רוח אחרת עמו וימלא אחרי וגו' שיש לדקדק מהו הלשון "רוח אחרת" ואף שהיה במדרגה גבוהה יותר בבטחון וביראת ה', מ"מ הלשון "רוח אחרת" מורה על ענין נוסף.

ולפי הנ"ל יתבאר היטב שאף שכולם ראו בארץ ישראל את אותו המראה מ"מ היה הבדל ביניהם בהשקפתם ובהכנתם את פירוש הדברים שרק ע"י התבטלות לרצון ה' שהוא יהיה הגמור מכוני ועצם ידו, ויכל אדם לזכות לסייעתא דשמיא. להבין את הדברים באמתתם, ועל כן עיקר מעלתו של כלב היתה הרוח אחרת שהיתה בו רהיני - הרצון והשאיפה להתבטל לרצון ה' לגמרי, ובה זכה לראות נכון את כל הקורות אותם, וזהו עיקר עבודתו של האדם, לעורר בקרבו את הרצון הטוב לקיים ולעשות רצון ה' ב"ה בהתבטלות גמורה אליו.

33 ולעצמינו בומנינו נרשבות רוחות רעות של כפירה וכחי ועצם ידו, והוא גורם לרוח של הפקרות ותאוות עוה"ז, ועל זה הזהירה התורה בפרשתנו לא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם, שיש להתבונן בעמקות ובפנימיות על עיני העוה"ז. והוא על ידי רוח קדושה וטהרה, וכמו שהרוח המנשב בעולם אין בו ממשות אלא שכוחו גדול מאוד בידוע כן רוח הרחמי אף שאין בו ממשות מצוה מ"מ כוהו גדול להביא את האדם להתבוננות ולעלייה, כמו שנאמר (כ"ז) לא בחיל ולא בכוח כי אם ברוחי אמר ה' צבאות.

ספר חריו 34

וברש"י לדעתך, אני איני מצוה אם תרצה שלח, לפי שכאו ישראל בבקשה נשלחה אנשים לפנינו ומשה נמלך בשכינה, אמר הקב"ה אני אמרתי להם שהיא טובה חיייהם שאני נתן להם מקום לטעות בדברי המרגלים למען לא ירשוה ע"כ.

יש להתבונן מה הכוונה חיייהם שאני נתן להם מקום לטעות. הרי הקב"ה רחום וחנון ולעולם הסדר וכי משום שעשו נגד רצונו בכיכול אומר שיתן להם מקום לטעות שיגורם לכל ישראל שהיו או במדרגות נשאות עונש כה חמור של אפשרות לטעות? ומשום "מקום לטעות" זה מנו כל הדור הנוא במדבר ולא זכו להכנס לארץ ישראל ובמרוגי (סנהדרין ק"ח). וזו המדבר אין להם חלק לעולם הבא ואין עומדין בדין שנאמר במדבר הזה יתמו ושם ימותו דברי ר"ע ור"א פליגי עיי"ש.

והנהגה זו מצאנו בעוד מקומות:

הקב"ה שולח את משה ואהרן לפרעה לומר לו שישלח את ישראל ממצרים, והנה משה אומר לפרעה (שמות ה.ג) "נלכה נא דרך שלשת

הכלים להכלת הברכה

פשר ענין זה נתפרש בתרגומו של יונתן בן עוזיאל. לדבריו סגולה מיוחדת שמשוה מצא ביהושע תלמידו היא שזיכתה אותו בתפילותיו. כן נכתב בתרגום זה: "וכי חמא משה ענוותנותיה, קרא משה להושע בר גון יהושע". לאמור: כשראה משה רבינו את ענוותנותו הרבה של יהושע, אזי הוסיף לו את היינד לשמו, ואזי התפלל עליו את אותן התפילות. למדנו, איפוא, שתכונת הענוה שהיתה ביהושע היא שגרמה לו להתברך מפי משה ולזכות לתפילותיו.

המתעמק בדברים אלו ימצא בהם כלל גדול בענין התפילה. אם רצה אדם שתפילותיו תתקבלנה, עליו להכין קודם לכן את כלי נפשו כדי שהתפילות תוכלנה לחול עליו. מה יתן לו לאדם ומה תוסיף לו ברכת ה', אם כלי הקיבול שלתוכם תגיע הברכה הינם נקובים ופגומים! לפיכך בטרם בא האדם לבקש טובה וברכה משמים, עליו להכין את הכלים שיכילו אותה ברכה.

48 אולם דברי המקרא צריכים תלמוד. מפני מה ביקש אלישע מהאשה שתכין כלים עבור השמן? אם הקב"ה רצה להשפיע עליה שפע של שמן, לשם מה היתה צריכה להיות לכך הקדמה של הכנת הכלים בידי האשה וילדיה, ומדוע נעצר השמן בכלות הכלים? אין ספק שמי שיכול היה להשפיע ברכה נסית, שפך קטן של שמן יתרבה ללא שיעור, יכול היה באותה מידה גם ליצור כלים רבים בדרך נס, או שהיה יכול לגרום ששמן מופלא זה ישתמר גם ללא כלים. הייפלא מה דברי! אם כן, מדוע הוצרכה אותה אלמנה לטרוח בהכאת כלים?

אכן סיפור מקראי זה בא ללמדנו מידותיו של מקום. הקב"ה מוכן להריק ולהשפיע שפע עד בלי די, ובלבד שהאדם מצידו יכין כלים מספיקים להכלת השפע, ואילו כאשר אוחלים הכלים תמה עינם הברכה. זו היתה הסיבה שבגינה מצא משה רבינו לנכון להתפלל רק בעד יהושע. משה ראה את מידת ענוותנותו של יהושע ומצא בו כלי המסוגל להחזיק ברכה, ולכן מן הראוי לברכו ולהתפלל בעדו. שאר המרגלים לא נחוננו בכלל מחזיק ברכה זה, ועל כן לא היה טעם להתפלל בעדם.

49 הענוה - סגולה לתפילה

כללם של דברים, שהקב"ה מוכן להענות לתפילותינו ולהשפיע עלינו רוב ברכה, אלא שכדי לזכות בהן, עלינו להכין את כלי קבולנו. ולא עוד, אלא שכל מלאכתו של אדם מצטמצמת רק בהכנת הכלים המתאימים להכלת השפע האלוקי, ואילו השפע עצמו כולו מושפע ממרוזים בלא שתהיה בו יד אדם.

בתחום זה הרבה סגולות מהוות הכשרה מתאימה לקבלת השפע. אולם הכוללת שכולן היא מידת הענוה. מידה טובה זו מלבד מעלתה העצמית הנשגבה, שהרמב"ן (באגרות) מתבטא עליה: "שהיא מידה טובה מכל המידות טובות", היא גם המכשיר היעיל להתקבלות התפילה.

הוסבר בספרים כי עיקר מהות התפילה הוא ההסתמכות על הקב"ה. רק כאשר האדם חדרו בהכרה שלא הוא עצמו ולא כל בשר דם אחר יוכלו למלא משאלותיו, אזי פנייתו אל הקב"ה הינה ראויה לשמח. לעומת זאת אם מקננת באדם תחושה כלשהי שגם זרעו יכולה להושיעו, אין תפילתו אלא מן השפה ולחץ.

50 הפסוק בתהלים (קמ"ה י"ח) מעיד: "קרוב ה' לכל קוראיו, לכל אשר יקראוהו באמת". רק לקריאה באמת יש סיבוי להתקבל ולהענות, וקריאה באמת היא רק זו שאין עימה שמץ של הסתמכות על גבורתו של אדם ועל תשועת אנוש. הסבור שכוחו ועוצם ידו הם המסוגלים לעשות לו חיל, אינו יכול לקרוא אל הקב"ה באמת, ועל כן כל ערך תפילותיו מופקפק.

לפיכך, הכתובים מלאים בהדגשה שהענוה היא המבטיחה את קבלת התפילות. כך אמר נעים ומירות ישראל (תהלים י"ג): "תאוות עניים שמעת ה', תניח לבם תקשיב אזנך", ובמקום אחר הוא אומר (ט"ו): "לא שכח צעקת עניים".

מעתה יש בידנו טעם לשבח המסביר מדוע סגולת הענוה שהיתה ביהושע גרמה לכך שמשוה רבינו התפלל דוקא עבורו. כיון שהיה שפל בעיני עצמו ולא החזיק טובה לנפשו, זה עשאו לכלי המסוגל להכיל ברכותיו של מקום, ולפיכך משה התפלל עליו וגם נענה.

הרה"ק רב גדוק הכהן ז"ע (פרי זדיק לפסח אור ל' וטה) מציא בשם הרבי ר' זושא ז"ע, שהי' פסע על הדרך עם תלמידיו, וראה עגלה עם שחת שנפל ממנו פרימיות של שחת וציקס הערל מהתלמידים שיעורו לו להגבי' אח ה"הא", ואמרו שאינם יכולים, ואמר הערל יכולים אחם אלא שאינם רוצים, ואמר על זה הרבי ר' זושא כי הגוי רמו להם, כי עבודת האדם הוא להגבי' אח ה"ה" מתאה של השם הקדוש, (עין המונה בספר קודם שצריכים להגבי' ה' אחרונה מהשם הקדוש), ויכולים הם לעשות אם התפקיד הזה אלא שאינם רוצים. והיינו כי בכל דיבור ומעשה שאנו לאדם לימוד והדרכה בעבודת הש"ת, וכן שכן מהנו הדברים הצאים לאדם כשהולך בדרך לא טוב, הרי הם המלאכים המזכירים לו לישב דעתו, ולא ליכך הלאה נבזהם מבלי לחשוב מה הוא עושה, והוא נא לאדם דרך תמיחה באלמע עבודתו, כשהולך לדרך.

45

ויש להוסיף כי זה הוא הפי' בהמשך המשנה "ולפני מי אמה עמיד ליתן דין ומשבון", שעמדו המפרשים על כפל הלשון * דין ומשבון, וי"ל כי דין הוא על עסק העבירה, ומשבון הוא, כי יש משבון לפי המניעות ששאלנו לו מן השמים, ולא הסתכל על המניעות ולא השגיח בהם, והלך הלאה לעשות מה שלבו חפץ, וזה הוא המשבון כחומר הדבר שפשה, לפי המניעות ששאלנו לו, והעיקר שיזכור האדם בכל פעם "זי מה באת ואתה תלמי".

46 בבא שבת - הלכות
האדם - 'מראש' לחסדי ה' וגבורותיו

בהבנת ענין הענוה נאמר על ידי בעלי המוסר, שודאי אין הכוונה שהאדם החכם יחשוב שהוא סכל, והגיבור יחשוב שאינו יכול להרים משקל ליטרא אחת, וכבר נאמרו ונשנו כזה דברים אמיתיים.

אמנם פשטות הענין, שהאדם צריך לראות עצמו במבט של אמות שהוא כמו "מראה", הנושית בוסנו מזוכית המצופה מצידה האחד בכספית, ואשר היא מראה כל צורה העומדת נגדה.

* והנה אם יעמוד מול המראה גאון וקדוש שצורתו זורחת ומאירה כשמש, גם במראה תיראה צורתו כך. אך האם שייך שתהנאה המראה לומר דאו כמה גדולה וחשובה אני שיש בי צורה כל כך קדושה ונאצלת, הרי לשוטה תיחשב אם תהנאה בכה, שהרי היא מצד עצמותה ומציאותה אין בה כלום, והיא רק כבית קיבול לקבל צורות העומדות נגדה, וגם אחר שנקלטו בה הצורות ההן, לא ספגה וקלטה אותן להיות חלק ממנה.

כן הוא ענין הענוה במציאות האדם ממש. ההבנה האמיתית בענין הענוה אינה רק שהאדם הוא כמו עני שהרעיק עליו עשיר אחד מעושרו מתנת חיינו, שאף על פי שבאמת גם במקרה כזה אין לו במה להתנאות, שהרי אין לו כלום מעצמו והכל מתנת חיינו, אבל למעשה הרי כעת עשיר הוא ובלעל רכוש יחשב.

אבל צורה יפה העומדת מול המראה, אינה גורמת למראה אפילו לקלוט את הצורה, שהרי כל מה שנראה במראה הוא צורת העומד מולה ואינה צורת המראה כלל, ובאותו דגש שיפסיק מלעמוד מולה הרי לא ישאר למראה כלום מכל יופיה. נמצא, שגם מתחילה לא היה למראה שום קליטה והנין כלל במה שנשקף בה.

וכן היא ממש מציאות האדם: כל עצמו ומציאותו, מעלותיו וחכמתו הם רק מראה שמשקפים ממנה חסדי ה', וגבורותיו וחכמתו ית', ובמה יתגאה בשעה שהוא עצמו יצא ליה מנרמיה ולא בלום, והוא רק מראה לחסדי הש"ת ורוב טובו.