

## בהעלותך\* ב

והנה מהמשך הביאור מובן, שפירוש הנ"ל של "(והאיש משה) עניו", אינו שונה מפירושו הפשוט — היינו ה"הכנעה בפני כל האדם" — אשר ע"כ אינו מסתפק בהביאור בזה, "שידע אשר כל עניני מעלותיו . . . הוא מה שניתן לו מלמעלה", כי זהו רק טעם לשלילת ההתנשאות במעלתו על ה"זולת" — ומוסיף: "ואפשר דאחר אם היו לו כחות אלו ה' מגלה את הכחות יותר" שזהו טעם המחייב ה"הכנעה לגבי הזולת.

אבל עפ"י צריך להבין: עיקר מעלתו של משה לגבי כל האדם אשר ע"פ האדמה הוא בענין הנבואה יי, וכמו שמבואר בפרשתנו יי בגדול מעלת נבואת משה רבינו, ועד שלא קם נביא עוד בישראל כמשה יי, והרי נבואה אינה ענין שבא ע"י עבודת האדם, כ"א מעלה ומדרג' נגלית הנ"תנת מלמעלה, ובזה אינו שייך לומר דאחר ה' מגלה את הכחות יותר, וא"כ למה ה' משה עניו מאד מכל

א. עה"פ י, "והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה" דלכאורה אינו מובן כלל: הרי הוא שקיבל תורה מסיני והקב"ה למדו תורה מ' יום ומ' לילה ונתנה לו במתנה י, ולפני זה — הוציא את בני מארמ"צ והקב"ה אמר לו כך יאמינו לעולם י, ואך זה עתה בפרשתנו למדנו שכל זמן שה' רוצה ה' מדבר עם השכינה י, ושמע שיאצילו מרוחו על ע' הזקנים והוא אינו חסר כלום י וכו' — וערכו לכל העם הוא כאומן ליונק וכו', ואיך שייך שיהי' עניו מכל ה' אדם גו' ?!

ומבואר התיירוצ' י, ש"עם היות שידע (משה) את הטוב שלו ואשר הוא גבוה במעלה מכל אדם, ומ"מ ה' עניו מכל אדם, והוא מפני שידע אשר כל עניני מעלותיו אשר בהם הוא גבוה במעלה ומדרג' מכל אדם, הוא מה שניתן לו מלמעלה. וחשב דאלו היו אלו הכחות אצל אחר ה' ג"כ במדרג' ומעלה זו, ואפשר דאחר אם היו לו כחות אלו ה' מגלה את הכחות יותר, ומשו"ז ה' עניו מכל".

(8) ראה ר"ח (שער הענוה פ"א בתחלת): מלת ענוה נגזרה מל' עני וענוי שהכוונה הוא ההכנעה כו'.

(9) וכדמוכח ביותר מד"ה זכור שם: "טעם העניויות שלו שחשב שאם ה' לזולתו כחות וחושים שלו ה' מגיע למעלה יותר" (בלי תיבת ואפשר), וגם לא נזכר עדין שהכחות וכו' ניתנו לו מלמעלה.

(10) ולהעיר מטושו"ע יו"ד סרמ"ב סל"ו.  
(11) שם, ד"ח. וראה רמב"ם פ"ו מהל' יסודי התורה ה"ו. פיה"מ ל"פ חלק היסוד הו', מו"נ ח"ב פל"ח יט.

(12) ברכה לה, יו"ד.

(\*) וסיום מס' סוטה.

(1) פרשתנו יב, ג.

(2) נדרים לח, א. שמו"ר פמ"א, ו. פרש"י תשא לא, יח.

(3) יתרו יט, ט.

(4) פרש"י בפרשתנו ט, ז (מספרי).

(5) שם יא, יו (מספרי).

(6) פרשתנו יא, יב.

(7) ד"ה וירא העם תשי' (סה"מ תשי' ע' 236). וראה גם ד"ה זכור חרסיה פ"ח.

ב. ויובן זה בהקדים מה דאיתא בסיום מס' סוטה יי. במשנה שם: משמת רבי בטל ענוה ויראת חטא. ובגמרא שם: אמר לי רב יוסף לתנא לא תיתני ענוה דאיכא אנא, אמר לי רב נחמן לתנא לא תיתני יראת חטא דאיכא אנא.

### וצריך להבין:

(א) שניהם, ר"י ור"נ, היו בדור אחד יי, ומסתבר שכל אחד מהם הכיר במעלות של חבריו [וכמו שמצינו, שר"י אמר על ר"נ "דרשינהו להני קראי כסני"י יי, ור"נ קרא את ר"י בשם "סיני" יי] וא"כ למה נקט כ"א

(14) להעיר שגוהגים ללמוד בימי ה' ספירה מס' סוטה . . דף ליום דף ליום (היום יום ע' נא) ומסיימים בערב שבועות, דאוליגן מיני.

(15) וגם לדעת התוס' (גיטין לא, ו ד"ה אנא לא צריכנא. ושי"ן) דסתם ר"נ אינו ר"נ בר יצחק (כדעת רש"י שם) כ"א ר"נ בר יעקב, הרי היו בדור אחד. ראה ב"ב מו, ב. יבמות סו, ב. גם י"ל דכאן לכ"ע הוא רגבי ע"פ שבת (קנו, ב). וכ"ה גירסת העץ יוסף (בע"י סוף סוטה) — ר"נ בר יצחק, וראה עיין יעקב שם (וראה סדר הדורות סדר תנאים ואמוראים ערך ר"נ בר יצחק).

לכאורה אפשר להוכיח דר"נ כאן הוא ר"נ בר יצחק מזה שמקדים ר"י לר"נ (ור"נ בר יעקב הרי ה' זקן מר' יוסף), אבל אינו מוכרח, כי י"ל, דאזיל בסדר המשנה משמת רבי בטלה ענוה (ואח"כ) ויראת חטא.

(16) קדושין כ, ב. ערכין ל, ב. וראה מהרש"ל קדושין שם, שצ"ל ר"נ סתם, דאל"כ קשה לשיטת התוס' (המובאת בהערה ה' קודמת).

(17) עירובין ל, א (לגירסת מהרש"ל שם). מ"ק יב, א. והיינו לדעת רש"י (ראה ב' הערה 15, וראה בהנסמן לקמן הערה 21) שסתם ר"נ הוא ר"נ בר יצחק (משא"כ

האדם יי, גר', בשעה שבענין הכי עקרי שלו ה' למעלה מכל אדם יי.

(12\*) ועד שהי עניו מכל האדם \* גם מא"י (ראה סה"מ תקס"ב ע' נא, תר"ח שמות קכ, ב).

(13) ראה נדרים (לה, א): אין הקב"ה משרה שכניו אלא על גיבור ועשיר וחכם ועניו וכולן ממש (ובשבת (צב, א) אי בעל קומה במקום עניו \*). אבל אאפ"ל ש' מפני זה ה' משה עניו גם מצד ענין ה' גבוהא, כי חשב שבאם ה' לאדם אחר כחות אלו, ה' מגלה את הכחות יותר, ובמילא ה' זוכה להשראת השכינה יותר מכמו שהי אצל משה, כי

(א) מעלות אלו אינם ממשכים ומכריחים השראת השכינה, כ"א רק שמסירים המניעות להשראה — כשהי' רצון מלמעלה, אבל לא מצד זה הוא השראת השכינה (ראה מ"ג ח"ב פל"ב ד"ה והדעת השלישי ובי' לח"מ פ"ז מהל' יסוה"ת). ומשה עצמו יוכיח שלמד תורה לאחר זכו, שבשעת הלימוד הרי מובן שלא ה' אז במצב ד"האל מנבא אותו \*\* ועד"ן כשאמר (בי' פרשתנו) עמדו ואשמעה (לי עתיד), כש' שמע טענות הבאים אליו לדון דינם, וכי"ב. ואודרה — מוכרח ההפסק במנבא אותו בכדי שיוכל למסור גבוהא. ועדמשי"נ לאתרי וידבר ה' אל משה גר': וידבר משה אל בני גר'.

(ב) רוב המעלות המנויות בגמרא \*\*\* שם (גבור עשיר וחכם \*\*\*\* (ובעל קומה)) הם (לא מעלות שהגילוי שלו הוא ע"י עבודת האדם כ"א) ענינים ומעלות הניתנים מלמעלה. עיי"ש.

(\*) להעיר מתודה ואין — יבמות (סא, א) דעכו"ם בכלל האדם ינחור.

(\*) ראה לקוטי"צ (אגרות סיע תא ואילד) על השינויים שבין מס' נדרים, שבת ורמב"ם פ"ז מהל' יסוה"ת בתחלתו.

(\*\*) רמב"ם שם.

(\*\*\*) משא"כ ברמב"ם שם (ראה בכט"מ ולח"מ שם).

(\*\*\*\*) ראה מפרשים עה"פ אל יתהלל חכם גר' (ימ"י ט, כב).

יראת חטא" — תלוי במחלוקת הנ"ל;  
ר"י דקאמר שיראת חטא בטלה ולא  
ענוה, היינו משום דס"ל שיראת חטא  
גדולה מענוה; ור"נ דקאמר שבטלה  
רק ענוה, ס"ל להיפך שענוה נעלית  
יותר מיראת חטא.

אבל קשה לומר כן:

(א) אף שלא ראינו אינו ראי' —  
בכ"ז הרי לא אשתמטתי בשום מקום  
לומר שר"י ור"נ פליגי בפלוגתא ש'  
כבר נחלקו בה קודמיהם — רפב"י  
וריב"ל.

(ב) מצינו שר"נ הי' מחסידיי בבל יי  
ור"י הי' סיני יי, שהוא סדר הלימוד  
דבני מערבא יי — ולפי הנ"ל ה"ה

יראת חטא. וכן הובא ברי"ף ע"ז שם מירד  
שלמי, וראה רי"ף שם בגירסת גמ' שלנו  
א"ר פנחס בן יאיר כו' יראת חטא מביאה  
לידי ענוה ענוה מביאה לידי כו' ופליגי  
דריב"ל דאמר ענוה גדולה מכולן.

(21) פרש"י מגילה כה, ב. וראה פרש"י  
שם ד"ה הי צנא מלא סיפרי (שאמר ר"ג):  
"אינו אלא כסל שמילאו ספרים ואין מבין  
מה בתוכה. . . טעמי משנה כו'". שמוה  
שביטל ענין צנא מלא סיפרי כו' משמע  
שלימודו (של ר"ג) הי' באופן "להבין טעמי  
משנה כו' וזתוצתה כו' " (ראה לקו"ש חייב  
ע' 122 ואילך ובהערות שם שהוצע החריפות  
ועוקר הרים) — שהוא אופן הלימוד דתל'  
מוד בבל, ראה בהערה 23 ובהנמקן שם.

(22) סוף מס' ברכות והוריות.

(23) כמובן מזה דשלחו (מא"י) סיני עדיף  
(ברכות והוריות שם), ובירושלמי (סוף הור'  
ריות) דסודרן קודם לפילפלן (ראה פגי משה  
ומראה הפגים שם. וראה פרש"י בסוף הור'  
יות ד"ה סיני עדיף, "משנה וברייתות סודרן'  
לו כו'"). וכנראה גם מזה שבבבלי (הוריות  
שם) נשארה האיבעי' (חריף ומקשה או מתון  
ומסיק) בחיקו ולא קבלו מה דשלחו (מא"י)  
סיני עדיף (ראה הערה בסה"ט תש"ח ע'  
123). משא"כ בנוגע להירושלמי הרי שלחו

מהם מעלת עצמו בלבד, ולא אמרו  
להתנא לא תיתני את כל הכבא של  
בטלה ענוה ויראת חטא" כי ישנן  
מעלות אלו בהם? ואם במעלת עצמו  
מ"כר — עאכ"כ שידבר ויפרסם  
מעלת חברו.

(ב) מאחר שכ"א אמר "לא תיתני"  
דבטלה רק לגבי מעלה אחת (ולא  
קאמר לא תתני כל הבא דמשמת  
רבי), מכילל שסברי שהשני' בטלה —  
יר"ח לר"י וענוה לר"נ —

והלא שנינו בברייתא דרפב"י יי:  
"ענוה מביאה לידי יראת חטא", והיינו  
שע"י ענוה באים למדה יותר נעלית:  
יראת חטא. א"כ יקשה לר"נ איך  
אפשר שהמעלה הפחותה (ענוה) בטלה  
(משמת רבי) בה בשעה שהמעלה  
החשובה ממנה (יראת חטא) לא בט'  
לה יי?

ג. לכאורה הי' אפשר לתרץ שר"נ  
קאי בשיטת ריב"ל יי שענוה גדולה  
מיראת חטא, ובשיטת הירוש' שקלים  
שסתם (לפי גירסת התוס' יי) ש"יראת  
חטא (קודמת ו) מביאה לידי ענוה",  
ולכן שפיר ס"ל שענוה בטלה ולא  
יר"ח הפחותה ממנה יי.

ולפ"ז נאמר, שפלוגתת ר"י ור"נ —  
"לא תיתני ענוה" או "לא תיתני

לדעת התוס', וראה סדה"ד סדר תנאים וא'  
מוראים ערך רב נחמן).

(18) ע"ז כ, ב. ובכמה נוסחאות היא  
גם במס' סוטה במשנה או ברייתא (וראה  
מהרש"א ותויו"ט סוף מס' סוטה).

(18\*) ראה ע"ז יוסף בעין יעקב סוף  
מס' סוטה.

(19) ע"ז שם.

(20) ע"ז שם, ד"ה ענוה. בירושלמי של'  
פנינו (שקלים פ"ג ה"ו) ענוה מביאה לידי

והביאור בזה: "אין פי' עניו כמו ש' העולם סוברים שפי' הוא לשון שפלות, כי שפלות הוא מה שיודע ומכיר ערכו ושפלותו שהוא שפל אנשים כו' יי, והיינו, מי שהוא באמת מושלל ממע' לות (או שישנן בו, אלא שאינן ידו' עות לו) \*\* :

אולם העניו באמת הוא (כמו שנת"ל במדת הענוה שהי' אצל משה) איש המעלות והוא יודע ומכיר את ערכו — וביחד עם זה אינו מתגאה בהן כלל וכלל ואינו מחזיק טובה לעצמו יי, והטעם הוא (כמו שנת"ל ס"א), לפי שיודע הוא שהכחות והחושים הנעלים שלו כולם ניתנו לו מהקב"ה, ועושה חשבון בנפשו ש"אילו היו אלו הכחות אצל אחר הי' ג"כ במדרי' ומעלה זה.

בהיפך: רב יוסף דס"ל שרק יר"ח בטלה, נקט בשיטת הבבלי, ורב נחמן דסבר שרק ענוה בטלה — כהירור שלמי \*\* !

מובן שאין הכרח לומר ששיטת לימודו של ר"י (בהיותו סיני) היא לעולם לפי הירושלמי ושיטת ר"ג (מחסידי בבלי) — כולה לפי הבבלי (שהרי שניהם היו בבבלי) — אבל לאידך גיסא, דוחק לומר שתהא פלוג' תתם באופן של מוחלפת השיטה בין ר"י ובין ר"ג.

ד. ויובן זה בהקדים הקושיא ה' ידועה במאמר ר"י "לא תיתני ענוה דאיכא אנא": זה גופא שר"י משתבח במדת הענוה (וכפרש"י "שאני ענ' וותנ' \*\* ) הוא היפך הענוה \*\* ?

החטא "מאסו" עדיין יוקשה בנוגע לענוה, דלשבח עצמו — זהו היפך הענוה. (27) ביאורו: ס"פ פקודי לאדמו"ר ה' אמצעי (נט, ב) ולהצ"צ (ע' שט). (28) ומה שפרש"י (פרשתנו כאן) עניו — שפל וסביל, י"ל כי: א) מדבר בכללות \* מבלי לפרט הדרגות. ב) רש"י מפרש פשוטן של כתובים. ג) רש"י עצמו מדגיש ש"שפל" — כוונתו "סביל" \*\* ואינו עונה (כמנהגו וטבעו של אדם שפל), דאף שאהרן ומרים דברו עליו לא כעס עליהם ולא ענם (ראה מפרשי התורה עה"פ).

(\*) וכדמוכח גם מזה שבכ"מ בחסידות (ראה — וג"כ לאזהאמ"צ — תו"ח שמות קכ, ב. ד"ה זכור שם, ובכ"מ) הובא גם הלשון שפלות בענין הענוה של משה. (וראה גם סה"מ תשי" שם: שפלות מצד כו' שפלות דענוה). וי"ל שהכוונה בזה לומר שהחזיק א"ע למטה מכל אדם (ראה לעיל סעיף א). (\*\* ) וראה פרש"י עה"פ (ישעי' כט, יט) ויספו ענוים בה' שמחה. ד"ה זה תשי" (סה"מ תשי" ע' 237 ואילך).

דסיני עדיף, ומסיק בירושלמי דסודרן קודם לפילפול, ולהעיר מפ"י הר"ח (סנה' כו, א) לבמחשכים הושיבני זה תלמוד בבלי, וראה מקומות שבהערה 51. (24) ולגירסת הרי"ף (הובא לעיל הערה 20) מובן, כי ר"ג סובר כהבבלי, ור"י — כהירושלמי.

(25) מה שהזקק רש"י לפרש זה — י"ל שהוא בכדי לשלול הפי' (שיש מפרשים בכדי לתרץ הקושיא שבפנים) שכונת ר"י ב"לא תיתני ענוה" היא להענוה של בני דורו — ד"איכא אנא" ומכבדים אותו וכו', אף ש(לדעתו) לא הי' ראוי לכבדו, ולכן מפרש רש"י "שאני ענותן".

ויש לומר, שהוכחת רש"י לפרש כן היא — א) מסתבר, ש"דאיכא אנא" שאמר ר"י ושאמר ר"ג, שוים בפירושם. ב) אין להפליג כ"כ בין דעת התנא דתני דבטלה ענוה לגמרי — ולר"י שכל אלו שכבדוהו הם בדרגא זו. (26) ראה חזא"ג מהרש"א שם. ומה שז' כתב: "כדי שלא יהא שונה הברייתא בטעות אמרו כן, דלא בטלה משמת רבי, גם לא הי' לו שבח בדבר באותו דור כמ"ש ויראי

„עניו“ בשעה שידע שבכח עבודתו נתעלה לסוג אדם השמור מן החטא<sup>30</sup>

שהרי אין אומרים שצ"ל עניו מכל הבהמה כי אילו ניתנו לה כוחות אלו הייתה מגלה את הכחות יותר?

וי"ל: מה ש[לימוד] התורה מציל מן החטא (לדעת ר"י), אין הכוונה שהתורה (נלמדת באופן נעלה כ"כ עד ש)פועלת שינוי בהלומה, היינו שהוא עצמו נתעלה למדריגה כזו ש"אין שייך לחטא, אלא (שהאדם עצמו מצד דרגתו אינו מובטח שינצל מ"חטא, אלא) שהתורה מצלא, היא היא ששומרתו ומצילתו מן החטא.

ולכן, כמו שהתורה שלמד ר"י, לא הביאה אותו להחזקת טובה לעצמו וקרי אנפשי<sup>31</sup> ורב תבואות בכח שור כנ"ל; כמו"כ לא החזיק טובה לעצמו גם בנוגע לריחוק מחטא — „מצלא מיצה"ר" — מכיון שגם זה הוא רק תוצאה והמשך מהתורה שלמד ולא שהוא עתה בסוג אדם נעלה.

ועפ"ז יש לבאר מה שר"נ אמר „לא תיתני (רק) יראת חטא" אבל ענוה בטלה (לדעתו) משמת רבי — אף שידע גדולתו וענותנותו של ר"י; ר"נ פליג על ר"י וסבר שלימוד

ואפשר דאחר אם הי' לו כחות אלו הי' מגלה את הכחות יותר<sup>32</sup>.

ועד"ז י"ל במעלת הענוה עצמה דר"י: שידע מעלת ענוותנותו, בכ"ז לא החזיק טובה לעצמו כו'; ואדרבה, חשב שאילו נתנו כחותיו וכשרונותיו לאחר אפשר והלה הי' מגיע לבחי' ענוה שהיא למעלה מזו שישנה בו.

וזהו גם מה ש"קרי רב יוסף אנפשי" ורב תבואות בכח שור<sup>33</sup>:

כמו שה"רב תבואות" אינן באות וצומחות מה"כח שור" — אלא מן כח הצומח שבארץ, ע"י הזרע שנזרע בה וכו' — והשור הוא רק אמצעי, ע"י כחו בא לפועל כח הצומח שבארץ ומצמיח רב תבואות.

ועד"ז מה שאמר ר"י על עצמו, „שיש בידו חבילות של משנה"<sup>34</sup> („מרי חטיא"<sup>35</sup>), הוא אינו אלא אמר צעי שע"י באו לפועל הכחות שניתנו לו מלמעלה.

ה. אך עדיין אינו מובן:

התורה שלומדה ה"ה מצלא מיצה"ר, שלא יכשילנו לחטא<sup>36</sup>, והרי מעלה זו שהיתה בר"י — אדם שמור מן החטא — לא באה מהכחות שניתנו לו מלמעלה

[שהם רק מאפשרים לאדם להגיע לדרגת „סיני", אבל לא שהם הער-שים<sup>37</sup> שיהיה שמור מן החטא].

כ"א מצד עבודתו הוא שלמד ועד שנעשה סיני — וא"כ איך הי' ר"י

<sup>28\*</sup> סנהדרין מב, א.

<sup>29</sup> ראה דעת רב יוסף בסוטה כא, א. וראה פרש"י שם.

<sup>29\*</sup> להעיר מהחילוק דכחו וכת כחו (ב"ק יח, א. ובכ"מ).

<sup>30</sup> ע"ד זה שיצאו רוב שנותיו ולא חטא שוב אינו חוטא (יומא לה, סע"ב — וכפשוטו הטעם דהרגל נעשה טבע), זה שעשה יצה"ר טוב או שאין לו יצה"ר (ירוש' ברכות בסופה, וראה תניא פט"ו), ובכרמב"ם (הל' תשובה פ"ב ה"ב) ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם — וידוע הצד השוה שבתשובה תורה ותפלה (באריכה בלקו"ב לתניא ח"ב ע' פד סעף ב ואילך).

דשמיא, וגם אז אינה יראת חטא כי אפשר שישלוט היצה"ר וצ"ל בעי רחמי — וע"י כ"ז לא נעשה שינוי בו שיהא נקרא ירא חטא, כ"א רק שניצל מעשיית החטא<sup>35</sup> (וע"ד שיטת ר"י הג"ל בפעולת התורה שמצילה מעשיית החטא).

ז. מקור דוגמא להסברה הנ"ל — שר"י ור"נ פליגי אם לימוד התורה (ועד"ז כיסוי הראש ותפלה) פועל שינוי באדם שלא יהי' שייך לחטא או שרק מונע ומציל מפעולה — מצינו במס' ברכות<sup>36</sup>:

אסור לקרוא ק"ש כנגד מי רגלים, עד שיטיל לתוכן מים. וכמה יטיל לתוכן מים — פלוגתא דר"נ ור"י (בפירוש הברייתא): ר"נ סובר, שי' באם הכלי יש בה כבר מי רגלים, ובא להטיל לתוכן מים — אז (לדעת ר' זכאי) צריך להטיל לתוכן רביעית, אבל "בתחלה", שקדמו המים למי רגלים, מתבטלים הם במים כל שהן, כי "ראשון ראשון שנופל לתוך ה' מים מתבטל"<sup>37</sup>; ור"י סובר, אשר (לר' זכאי —) גם "בתחלה" צריך לרביעית מים. ועביד עובדא: "א"ל ר"י לשמע' איתי לי רביעתא דמיא כר' זכאי" — אפילו בתחלה<sup>38</sup>.

וי"ל שפלוגתת ר"נ ור"י — אם בתחלה צריך לרביעית מים לבטל את המי רגלים — היא פלוגתא (כל' לית) באופן ה"בעלות" והפעולה של

התורה פועל שינוי באדם הלומדה עד שאינו שייך לחטא — ובמילא לא הי' ר"י יכול להיות "עניו"<sup>39</sup>.

ה. [וע"ד זה יש לישב גם מה שר"י לא אמר לתנא לא תיתני יר"ח דאיכא ר"נ:]

מסופר בגמרא<sup>40</sup> "דאימי' דר"נ (בר יצחק) אמרי לה כלדאי (חזוים בכוכ' בים<sup>41</sup>) בריך גנבא הוה, לא שבקתי' גלויי רישי' אמרה לי' כסי רישיך כי היכא דתיהוו עלך אימתא דשמיא ובעי רחמי (בקש רחמים שלא ישלוט בך יצה"ר<sup>42</sup>)", ופ"א "גפל גלימא מעילוי' רישי' . . אלמי' יצרי' כו'".

והנה ענינו ומעלתו של ירא חטא אינו בזה שאינו עובר עבירה בפועל (שזה יכול להיות מפני יראת העונש, מפני מורא רבו בור"ד וכי"ב) כ"א שירא מפני החטא, ירא (מדה שבלב) לעבור על רצון השם וכו'.

מש"כ היראה של ר"נ, קסבר ר"י שמכיון שהיא נעשית ע"י כיסוי ראש ותפלה — הרי אין זה ענין של יראת חטא בעצם בלבו ובנפשו, ואד' רבה הכיסוי ראש צריך להוליד בו בכל פעם מחודש (כנ"ל בגמרא) אימתא

31 ואף שבפועל הי' רב יוסף עניו — הנה מכיון שענותנותו של ר"י היתה מצד זה שלדעתו לא פעלה בו התורה ענין חדש, והיינו שלא ידע מהמעלה שיש לו (לדעת ר"נ), הרי אין זה ענין הענוה. כי ענוה היא שאף שידוע מעלתו וככ"ז הוא עניו כו' (כנ"ל בפנים).

32 שבת קנו, ב.

33 פרש"י שם.

34 ראה תויו"ט סוף מס' סוטה. לקו"ת

קרח נג, ד. מסדת פב, א. ובכ"מ.

35 וכפשוטו הלי' "שלא ישלוט בך יצה"ר".

36 כה, ב.

37 פרש"י שם.

38 ברכות שם, פרש"י שם.

טהרה וקדושה וכו' בהמקום בו נמ-  
צאות: אם האיכות לבד פועלת וקונה  
את המקום: שיטת ר"ג דמים טהורים  
אפילו כל שהן \*\* "קונים" המקום ונ-  
עשים קבוע בו \* ולכן קמא קמא  
בטיל בהן

משא"כ כשבאים למקום מי רגלים  
צ"ל ביטול ע"י כמות, שיעור רבי-  
עית. משא"כ לדעת ר"י.

ועד"ז גם בנדר"ד — ההצלה מן  
החטא הבאה מ(לימוד) התורה \* (ומ'  
כיסוי הראש ותפלה): לפי שיטת ר"ג  
לימוד התורה וכו' "נקבע" באדם ה'  
לומד, עושה בו שינוי, עושה האדם  
"מקום תורה" וקמא קמא בטיל, ש'  
הרי דרכו של יצה"ר היום אומר לו  
כך כו' \* — וכשזה בטל אינו בא  
לידי היפך דיראת חטא. משא"כ שי-  
טת ר"י ה"ז רק שהתורה מצלא מ'  
עשיית החטא.

ה. אבל עפ"ז צריך להבין: לדעת  
ר"ג שהתורה פועלת שינוי בהאדם  
הלומדה שאינו שייך לחטא, שזה בא  
מצד עבודתו — א"כ איך ה' אפשר  
לרבי להיות עניו, ועאכו"כ משה ש'  
קבל תורה מסיני, והתורה נקראת על  
שמו \*\*, והלא גם בהם פעלה התורה

(39) להעיר ממי מעין דמטהרין בכל  
שהוא (מקואות פ"א מ"ו. רמב"ם ה' מק'  
ואות פ"ט ה"ו).

(40) עפ"ז יומתק הא דע"פ הוי' יחנו  
כמאן דקביע להו דמי (עירובין נה, ב) —  
שזה לא רק דפועלת התני קבוע היא, אלא  
והמקום עצמו נעשה קבע.

(41) להעיר ממרז"ל אין מים אלא תורה  
(בי"ק יו, א. וש"י).

(41\*) שבת קה, ב.

(42) כמ"ש זכרו תורת משה עבדי גוי'  
(מלאכי ג, כב).

שינוי וחידוש וכו'.

וי"ל הביאור בזה: דהנה מבואר  
בלקו"ת \* במחלוקת רפב"י וריב"ל \*  
אם ענוה היא למטה מיראת חטא,  
או שענוה גדולה מכולן, שכמה ענוה  
הן \*\*, ענוה שמביאה לידי יראת חטא  
היא בבחי' בינה, וענוה שגדולה מ'  
כולן — בבחי' הכתר.

ובסגנון פשוט יותר:

ענוה שבבחי' בינה היא ענוה שעפ"י  
חשבון וטעם, וכמו שנת"ל בהענוה  
שהי' אצל משה (ור"י) מפני שחשב  
שאם הי' לזולתו כחות וחוששים שלו,  
הי' מגיע למעלה יותר. וענוה שב'  
בחי' הכתר היא ענוה (וביטול) בעצם.

ט. הוכחה להנ"ל שישנו הענין דע'  
נוה בעצם — למעלה מהחשבון והי'  
שכל: מצינו ענוה גבי הקב"ה, דאמרו  
רו"ל \* במקום גדולתו של הקב"ה  
שם אתה מוצא ענותנותו — והרי  
בנוגע להקב"ה, הלא ודאי שאין שייך  
"חשבון" (ח"ו).

ומזה מוכרח, שישנה ענוה כזו שהיא  
בלי שום חשבון כלל, ענוה בעצם \*\*

(43) מטות (פא, סע"ד ואילך). אוה"ת  
וישב (רנט, ב).

(44) ואף שתלמודא (ע"ז שם) אמר ופלי-  
גא — ר"ל שהן מחולקים כל אחד מדבר  
בענין בפ"ע (ע"ד פ"ה השל"ה בהקדמה לו),  
(א) לענין הפלוגתא אם בע"ת גדולים יותר  
או צדיקים).

(45) מגילה לא, א. ראה סה"מ ה'ש"ת  
ע' 40 בהערה. וראה גם תניא פ"ד, ד"ס  
למגילה שם.

(46) בלקו"ת ואוה"ת שם מר"ח (שער  
הענוה פ"א), שהענוה דספירת הכתר היא  
להיותו מחשיב עצמו לאין נגד המאציל.  
אבל אין מזה סתירה למש"כ בפנים, כי

— היא להיותו עניו בעצם, והי' בטל לגבי כל אדם."

יו"ד. והנה ידוע, שדוקא ע"י אופן הלימוד דבבלי מגיעים לבחינת הכתר שלמעלה מהשתלשלות. ועפ"ז יש לומר, שפלוגתת ר"י ור"נ אם בטלה ענוה משמת רבי — היא פלוג"תא בכוננת המשנה "משמת רבי בט"ל ענוה":

כולם מורים על הענוה. . . וזהו ענין מרז"ל ענוה גדולה מכולם. . . ומוכח שחננוה דמשה הוא ג"כ בחי' הכתר. וראה לעיל הערה 46. (49) ראה ד"ה זכור שם: הנה זהו גופא מה שהטעם הזה פעל בו (במשה) הענוה והשפלות הוא מצד הביטול עצמי שלו כו', ומי שהוא בטל בעצם מתקבלים אצלו טעמים כאלו וגורמים לו ענוה ושפלות כו'.

(50) ראה תו"ח (שמות קכ, ב): ואמנם ענין הענוה יתירה הוא שפלות הב' שאינו לפי המדה כלל והיא השפלה בעצם מציאות כו'. . . הוא הנק' ענוה שנא' והאיש משה עניו מאד כו' עיי"ש שגם בזה הוא מרגיש א"ע למטה מכל אדם.

ולהעיר מהפירוש שמשם הי' עניו מאד — מעקבתא דמשיחא (ראה תו"ח שם סו, ב. ספ"מ קונטרסים ח"א ע' 106 ואילך. ספ"מ תשי" שם ע' 237).

(51) ראה שערי אורה ד"ה בכ"ה בכסלו פנ"ד ואילך. המשך תרס"ו ד"ה ויתן לך. ספ"מ תשי"ח ד"ה אמר רבא חייב אינש פ"א.

(52) עיז"ל (בדוחק עכ"פ. גם ע"ד הי' מבואר לעיל ס"ה), שגם לדעת ר"ג, מכיון שגם ענין ההצלה מן החטא, אף שהוא ענין חדש, מסובב הוא מהתורה שלמד — לכן גם בנוגע לענין זה שייך ה"חשבון", שבאם הי' לאחר אותם הכחות הי' בא למעלה גדולה יותר [בלימוד התורה, ובמילא — גם] ב"י"ת. אלא ששכיון ש"חשבון" זה אינו באופן ישיר [כי הכחות שנתנו לו מלמעלה הם רק בנוגע הלימוד עצמו, והיר"ח באה מצד עבדו דתו], לכן לחשבון כזה צריך ענוה יתירה, ומשמת רבי בטלה.

(וע"ד מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח" — דעם היות שלא נמצאת שום מעלה ב"דכא ושפל רוח" לגבי "מרום וקדוש", בכל זה רוצה הוא לשכון ב"את דכא ושפל רוח" (דוקא).

ועד"ז היא מעלת הענוה שהי' אצל משה רבינו, דנוסף על מה "שחשב שאם הי' לזולתו כחות וחושים שלו הי' מגיע למעלה יותר", שענוה זו היא בשייכות למעלות שהגיע אליהן ע"י עבודה (לאחרי נתינת הכחות והחושים מלמעלה), שהיא "ענוה" ש"עפ"י חשבון וטעם; הנה זה שהי' משה עניו למרות מעלתו בנבואה (וכי"ב)

המבואר בפנים הוא [לא הענוה דספירת הכתר, כ"א] הענוה שבאופן דספירת הכתר (היינו לא מפני שיש סברא שכלית וע"ד הג"ל — שמחשיב כו'), ועפ"ז גם מובן שענוה זו אפ"ל בכ"מ שישנה "עבודה" שלא ע"פ טו"ד. וע"ד מרז"ל במקום ש"אתה מוצא גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענוותנותו — שאתה הפי' בזה דקאי במש"נ ואתה מחי' את כולם (תו"א סו, א) — הי' בספירת המלכות.

(47) ישע"י נו, טו. ראה מגילה שם. (48) ברי"ח (שם הובא בלקו"ת ואוה"ת שבעה ע"ד 43): "ענוה דאיהו שכנינת עילאה . . . ודא דרגא דמשה דאיתמר ב' והאיש משה עניו מאד (ובלקו"ת שם: ד"שכנינת עילאה הוא כינה"). . . ועוד ימצא ענוה אפי' בכתר . . . והוא נקרא אין להיותו מחשיב עצמו לאין נגד המאצ"ל . . . ועל זה אמר משה רבינו ע"ה ונחנו מה". ולא הוזכר שם על הענוה שהי' אצל משה שהוא ענוה שבכתר. אבל עיין בב"איה"ז (שבה"ערה 27): אבל בקדושה הוא בחי' ביטול כמ"ש והאיש משה עניו מאד . . . פי' עניו לשון בחי' ביטול . . . שלכן גק' ע"ס הגנו"זות במאצ"ל בשם עניו ארך כו'. ובב"איה"ז להצ"צ שם: "ועי' ברי"ח אשר י"ג מזה"ד

ור"נ שהי' "מחסידי" בבל" סובר, ש-  
כוונת המשנה היא לבחי' הענוה ש-  
מצד הכתר (ביטול בעצם), וענוה זו  
בטלה משמת רבי, לכן אמר "לא תיתני  
(רק) יראת חטא דאיכא אנא".

(משיחת ש"פ נשא תשל"ב)

רב יוסף שהי' "סיני" (סדר ה-  
לימוד דירושלמי) ס"ל, שכוונת ה-  
משנה "בטלה ענוה" היא לבחי' הענוה  
(שמצד החשבון) דבחי' בינהי, ולכן  
אמר "לא תיתני ענוה דאיכא אנא".

53) ראה לקולוי"צ (אגרות ע' שמג) ב-  
ביאור הגמ' דסוף מס' הוריות דר"י סיני  
ורבה עוקר הרים, דרב יוסף הוא בחי'  
בינה, וסיני הוא ההמשכה מבינה, אך עוקר  
הרים תריפות ופולסול מגיע בכתר וכו'  
עיי"ש. והרי עוקר הרים וכו' הוא אופן  
הלימוד דר"נ — ראה לעיל הערה 21.

54) להעיר מענין איוהו חסיד המתחסד  
עם קונו כו' למעלה מעבודה ע"פ טו"ד  
(תניא ספ"י, לקו"ת בפרשתנו ל, א).

## ש ל ח

התרי"ג מצות, ועד שבשם זה ("שלח") מתבטאת הנקודה העיקרית של כל הסדרה?

ואף שבפשטות נקראת הסדרה בשם "שלח" לפי שתיבה זו באה בתחילת הסדרה, וכל הסדרה נקראת ע"ש התחלתה — הרי אף אם התחלתה היא סיבת השם, מ"מ מכיון שזהו שם עפ"י תורה הרי השם מורה על תוכן כל הסדרה, כנ"ל.

ב. ויובן זה בהקדים ביאור ב' מהות חטא המרגלים: בפשטות חטאו בזה שבאו וסיפרו, "כי עז העם ה' יושב בארץ והערים בצורות גדולות מאד וגם ילידי הענק ראינו שם" — ולכאורה אינו מובן: הרי נשלחו לראות את "הארץ מה היא ואת העם היושב עלי' החזק הוא וגו' ומה הערים גו' הבמחנים אם במב' צרים"; ובהתאם לזה השיבו "כי עז העם וגו'", ולמה יחשב זה לחטא? והרי, אדרבה, בזה מילאו את תפקידם לתור את הארץ?

והביאור: משה רבנו שלחם להודיע באיזה דרך ואופן קל יותר לכבוש את א"י, ובאיזה מקום כדאי יותר להתחיל הכיבוש — בדרך הטבע [כי מכיון ש"לא עבד קוב"ה ניסא לי מגנא", צריכים להשתדל בכל דבר

א. כבר דובר כמה פעמים, ש' תוכנה העיקרי של כל סדרה (כל הפרשיות שבה) מרומז בשם שהיא נק' ע"פ (מנהג ישראל אשר) תורה (הוא). וכן בסדרה דשבוע זה — שנקראת בשם "שלח", ומוזה מובן שבשם זה מתבטאת הנקודה העיקרית של ה' ענינים המדוברים בכל הפרשיות שב' הסדרה.

וצריך להבין:

נקודת הענין ד"שלח (לך אנשים), הרי הוא רק סיפור קורות בנ"י בה' יותם במדבר, ולא מצוה שנצטוו לקיימה וכיו"ב, בפרשיות שבסדרה זו הבאות לאחר סיפור המרגלים — יש בהן מצות לדורות, ומה גם ה' פרשה שבסיום הסדרה, שהיא מצות ציצית, היא מצוה כללית המביאה לזכירת כל תרי"ג מצות, כמ"ש: "וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה'", ואיך יתכן שהענין ד"שלח (לך אנשים), שאינו אלא סיפור דברים, יהא "חשוב" יותר מהמצות שבסדרה, כולל מצות ציצית הכוללת את כל

(1) ראה שער היחודה פ"א, וראה לקו"ש ח"ה ע' 57 ואילך ובהנסמן שם.

(2) טו, לט. וראה פרש"י שם. ולהעיר גם מברכות יב, ב.

(3) ואף שגם הסיפורים שבתורה הם הוראות (דהרי תורה מלשון הוראה) (זח"ג נג ב. גוי"א ר"פ בראשית בשם הר"ק) — מ"מ מזה שהוראות אלו נאמרו באופן של סיפור ולא כאופן של מצוה, ואף לא כהוראה מפורשת — מוכח שאין בהן אותו התוקף אשר בהוראות גלויות, ועאכ"כ אותו התוקף שבציווי התורה.

(4) יג, כח.

(5) שם, יח"ט.

(6) ראה דרשות הר"ן ד"ח: "ההקדמה הא' שחפץ הש"ת לקיים מנהגו של עולם בכל מה דאפשר ושהטבע יקר בעיניו לא ישנהו אלא לצורך הכרחי". וראה שבת נג, ב. ועוד.