

כ"ה אפריל 2021

ה) כה אמר עבדך יעקב עם לבן גרתי ואחר עד עתה. פירש"י גרתי לא נעשיתי שר וחשוב אלא גר. ד"א גרתי תרי"ג מצות שמרתי, ושני פירושים אלו סותרים זה את זה שאם אמר לו לא נעשיתי שר אם כן בא לפניו בהכנעה, ואם אמר לו תרי"ג מצות שמרתי משמע אדרבא ששלח לו שאינו ירא ממנו, מצד שמר תרי"ג מצות ואינו בכלל והיה כאשר תריד ופרקת עלו, וקשה עוד למה קראו אדוני ואת עצמו עבד, ויתר ענייני הכנעה שעשה לו, ועוד תימה על לשון הכתוב שיאמר תרי"ג בלשון גרתי.

על כן לבי אומר, שב' פירושים אלו מראה שניהם כאחד אמת, לא כמו שפי' רש"י ד"א, משמע שכל אחד פירוש בפני עצמו. וזה באור הענין שיעקב שלח לו לאמר עם לבן גרתי, לא נעשיתי שר וחשוב אלא גר, לומר לו שהברכות לא נתקיימו בו, ולא בא להכחיש את אביו ולעשות ברכותיו פלסתר חלילה, אלא כך אמר שכשברך אותי אבי היה סבור שאני עשו ועל דעת זה ברכני, והרמאות אשר עשיתי לא הועילה לי, כי לא יחרוך רמיה צידו, אשר האכיל לאביו להשיג הברכות על ידה, ואין אדם נוגע במוכן לחכירו והולכים כל הברכות אחר דעת אבי, ובדעתו היה שיחולו על ראש עשו וכך יהיה, והמופת על זה שהרי גר אנכי בארץ לא שר וחשוב, וא"ת לעולם יתקיימו בי הברכות, ומה שלא נעשיתי שר וחשוב עד היום הזה היינו לפי שלא קיימתי את התורה, כי כך הותנה בשעת קבלת הברכות על מנת אם אקיים תרי"ג מצות שנאמר והיה כאשר תריד ופרקת עלו וגו', על זה אמר גרתי, הרי תרי"ג מצות שמרתי ואעפ"כ לא נעשיתי שר וחשוב, אלא ודאי שלא אהנו מעשי, כי לא אהני לרמאי ברמאותו והברכות יחולו על ראש מי שנתכוין אליו יצחק בשעת אמירת הברכות. לפיכך אמר גרתי הכולל שניהם ענין גרות, וענין תרי"ג לומר לך שאע"פ שתרי"ג מצות שמרתי מ"מ גר אנכי בארץ, דאל"כ למה אמר גרתי הל"ל עבדתי, שהרי כאמת היה עבד ללבן ומורה ביותר על ההפך מברכת הוי גביר לאחריך, אלא כדי להבין מן לשון גרתי אותיות תרי"ג, ואי לא מסתפינא מחברי הייתי מוחק ד"א מן פירש"י כי כאמת שני הפשטים צריכין זה לזה.

וישלח

אם יבוא עשו אל המחנה האחת וגו'. (ל"ב ט). בשנת תרצ"ג, כשצורר כל היהודים באשכנז ימ"ש עלה לגדולה ולקח רסן הממשלה בידו, נשאל הח"ח ע"י אחד מראשי הישיבה שלו כראדן, מה יהי גורלם של אחינו במדינת אשכנז ופולין, אחרי אשר הרשע הצורר הכריז בפומבי על מטרתו להכחיד שם ישראל חלילה.

והח"ח ענהו, כי זה לא יעלה בידו. מעולם לא הצליח מי שהוא לבלות ולמגר את כל עמנו בכל ארצות פזורינו. כתוב מפורש הוא אם יבוא עשו אל המחנה האחת והכהו והי' המחנה הנשאר לפלטה. הכין השואל, כי הסכנה קרובה, והוסיף לשאול לתומו, אם ח"ו יעלה בידי הצורר להשמיד יהדות אירופה, רוב מנין ובנין של עם ישראל, מי הוא זה איפוא המחנה שישאר לפלטה?

וע"ז ענהו הח"ח וצ"ל: גם זה כתוב מפורש בדברי הנביאים, ובהר ציון תהי' פליטה והי' קודש... (עובדיה א' י"ז) והרב השואל יצא מאת הח"ח כשידיו הועדות על חורבן יהדות אירופה, ולבו הי' נמון בטוח, כי ארצנו הק' תנצל, והרב לא תעבור בת. וכן הי', שתחלת מפלתו של הרשע הזה היתה, כשהתקרב לחופי ארצנו הק', ותגור אומר ויקום, ודברי הח"ח וצ"ל, שנאמרו עשר שנים קודם שנחרבה יהדות אירופה, נתקיימו על ארצנו הק', אשר עיני ד' היו בה להצילה משני האריות. כן יגן ד' על ארצנו הק' גם עתה, כשרבים צררונו ויחיש עת פדיונו.

200
ו
ת
י
ו
ו
ח
ח
ח

1

כל דאלים בתורה, גבר

1 "ויותר יעקב לבדו ויאבק איש עמו עד עלות השחר וגוי ויאמר לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל, כי שרית עם אלוהים ועם אנשים ותוכל" (בראשית לב, כה). וכבר הקשו המפרשים, איך אמרה התורה שיעקב אבינו ניצח את המלאך והרי בסופו של דבר נאמר "ותקע כף ירך יעקב בהאבקו עמו" והוא נשאר צולע על ירכו. וא"כ הלזה יקרא נצחון?

(3)
LRC
הפסוק

2 עוד יש להבין, כאשר המלאך מבקש מיעקב "שלחני", אומר לו יעקב "לא אשלחך כי אם ברכתני". והרי כבר אחז"ל שאיש זה שנאבק עם יעקב הוא שרו של עשו (ראה רש"י שם פסוק כה עפ"י ב"ר עז, סב) וא"כ מדוע יעקב לא שולח אותו ולמה היה צריך לברכתו. עוד יש לבאר מה שאומר הכתוב "וירא כי לא יכול לוי ואז יויגע בכף ירכו ותקע כף ירך יעקב בהאבקו עמו". ואם ראה שלא יכול לו, מדוע נקע את כף ירכו.

11 ונראה לומר ביסוד דברים שראיתי בשם המגיד ממינסק שביאר בטוב טעם ודעת. כאשר שני בני אדם רבים ביניהם הרי נצחון המנצח תלוי במהות הריב שביניהם. אם הריב הוא ע"י תגרת ידיים כאשר כל אחד מן היריבים מנסה בכוח הזרוע להכניע את הצד שכנגד, הרי ברור שזה אשר יכה את המכה האחרונה והמוחצת הוא זה שיכריע את הקרב ויהיה המנצח.

16 שונה הדבר אם הויכוח בין הצדדים הוא ויכוח רעיוני בדיעות ובהשקפה גם כאן כל צד משתדל בכל כוחו לשכנע את הצד שכנגד בצידקתו ע"י נימוקים טובים וסברות הגיוניות, ע"י ראיות חותכות וכיוצ"ב. וברור שהנצחון בקרב זה יקבע ע"י מי שיצליח לשכנע בצדקת דבריו, מי שיוכיח בעליל כי עמו הצדק והאמת, הוא הוא יהיה זה שינצח. אז אם בריב מן הסוג הזה השני יקום אחד מן הצדדים וישיב לחבירו באלימות ובכוח הזרוע, הרי ברור שזה לא יקרא כי הוא המנצח, ואדרבה, זה סימן שהטעונוים של השני כל כך משכנעים וצודקים עד שאין לזה ברירה אלא להשתמש בכוח הזרוע, ואין בכך אלא הוכחה טובה שהצדק עם השני.

הויכוח בין יעקב לשרו של עשו היה על הברכות שברך יצחק את יעקב. עשו טען: "ויעקבני זה פעמיים את בכורתי לקח והנה עתה לקח ברכתי" (בראשית כו, לו). ויעקב טען שיצחק רצה לברך את עשו בטעות, כי "ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו" (שם כה, כה) – שהיה צד אותו ומרמהו בדבריו (רש"י שם עפ"י מדרש תנחומא תולדות אות ה') ואילו ידע יצחק את טיבו של עשו לא היה מעלה בדעתו לברכו. זאת ועוד, גם אחרי שיצחק עמד על העובדה שברך את יעקב במקום לברך את עשו, לא התחרט על הברכות האלה אלא אישר אותן, וכמו שכתוב: "ויקרא יצחק אל יעקב ויברך אותו וגוי" (שם כח, א). 28

31 מהו עיקרה של ברכת יצחק ליעקב? "ויתן לך את ברכת אברהם לך ולזרעך אתך לרשתך את ארץ מגוריך אשר נתן אלוקים לאברהם" (שם כח, ד). הרי שעיקרה של ברכה זו היא הבעלות על ארץ כנען. ובכן, יעקב ועשו התדיינו ביניהם בדבר הבעלות על ארץ ישראל, מי מהם יירש את הארץ המובטחת.

36 מביא בספר "פנים חדשות בתורה" את פסק הרמב"ם (הלכות טוען ונטען פט"ו ה"ד עפ"י הגמרא במסכת בבא בתרא דף לד, ב "כל דאלים גברי"): "שנים שהיו עוררין על השדה, זה אומר שלי וזה אומר שלי ואין לאחד מהם ראיה וכו' מניחין אותה בידיהן וכל המתגבר ירד בה ויהיה האחר מוציא מידו ועליו הראיה וכו'". מכאן שהויכוח בין יעקב לעשו היה ויכוח הלכתי עם מי הדין בענין ארץ ישראל, שהרי בינתיים ארץ כנען היתה תפוסה ע"י עמי כנען, ורק על ההלכה יכלו להתוכח ביניהם.

41 הרא"ש במסכת בבא מציעא (פ"א ה"א) אומר בטעם הדבר של "כל דאלים גברי" וז"ל: "שמי שהדין עמו מוסר נפשו להעמיד את שלו בידו יותר ממה שמוסר האחר את נפשו לגזול". אם נראה בעין בוחנת נמצא שיעקב ממש מסר את נפשו לקבל את ברכת אביו יצחק אף שהיה בזה סיכון גדול שמא במקום לברך ימצא מקלל כאשר יגלה שיעקב הוא זה שמבקש את הברכות ולא עשו, ועל כך ענתה לו רבקה "עלי קללתך בני", כלומר, היה כאן חשש גדול וסיכון נורא. ויעקב הביא דבר זה כאחד ההוכחות שעמו הדין, ואיתו הצדק, והברכות הן שלו. וכאשר ראה עשו כי אכן הראיות של יעקב הן חותכות וברורות, הרי שלא נותרה לו הברירה אלא לנקוע את כף ירכו. ואדרבה, בכך רק הוכח עד כמה טעונו של יעקב היו נכונים וצודקים אשר לא היתה לו תשובה עליהם ומשום כך השתמש בכוח הזרוע. 46

(2)

51 בכוח הזרוע.

וזה שאמר לו יעקב "לא אשלחך כי אם ברכתני", כלומר, לא אשלחך עד שאף אתה תודה לי כי הברכות הן שלי. ואני נטלתי את הברכות בדין, וארץ ישראל ניתנה לי בירושה ושלי היא הארץ הזאת.

(4)

ועל כך שינה שרו של עשו את שמו "לא יקרא עוד שמך יעקב כי אם ישראל כי שרית וגו'". ובדוק היטב ומצא שבשם ישראל רמוזים כל שמות האבות והאמהות לפי האות הראשונה בשמותיהם. ורמזו לו בכך שהארץ שהובטחה כבר לאבות ולאמהות הוא יקבל אותה בירושה, כי הוא הוא ממשיך הדרך.

(5) אר"ל

(6) ר"ל ס"ד

ויזרח לו השמש (ל"ב ל"ג)

הגמרא מספרת על רבן גמליאל שהלך עם עוד כמה מהתנאים לקנות שור לחתונת בנו, בדרך שאל אחד על הפסוק "ויזרח לו השמש" וכי לו לבד זרחה השמש, הא לכל העולם זרחה השמש, והוא ענה לו דהשמש זרחה לו - פירוש לצרכו, ואותן שעות שמיחרה לשקוע בשבילו כשיצא מבאר שבע, מיהרה לזרוח בשבילו. והנה יש להבין דמה הוצרכה הגמרא להביא את המעשה שר"ג הלך לקנות שור לחתונת בנו, הלא די שהגמרא היתה מביאה את השאלה על הפסוק, ואת התירוץ על זה. ונראה, שהגמרא רצתה להראות לנו כמה צריך האדם לעמול ולצטוק בתורה הקדושה, דאף בשעה שעמדו בשוק עסקו בתורה. עוד נקודה אפשר ללמד ממעשה זה. ר"ג ועוד חכמי ישראל הולכים לשוק לקנות שור לחתונת בנו של ר"ג. ננסה לתאר איך היה נראה בעינינו אילו היינו רואים את החפץ חיים או את החזון איש הולכים עם כמה גדולי הדור לשוק לקנות שור, היינו חושבים, וכי זה לפי כבודם של אותם גדולים לכתת את רגליהם לשוק? אלא דהענין הוא כך זה ודאי דאם היינו רואים את גדולי הדור הולכים לשוק לקנות אתרוגים לא היה הדבר מעורר אצלנו תימה, דהרי הולכים היו לקנות מצוה! לקנות אתרוג אצל התנאים, הליכתם לשוק לקנות שור לחתונת בנו של ר"ג היתה כולה לשם שמים, לשם קיום מצות שמחת חתן. ולכן אין מהתימה שהם הלכו בעצמם לשוק לקנות את השור. ואף כל הדור, באותו הזמן, הבינו זאת ולא תמה כלל על הליכתם של גדולי הדור לשוק, דמה לי אם הולכים הם לקנות אתרוג לשם מצות ארבעה מינים, או קונים שור לשם מצות שמחת חתן.

וי"ז ויקרא יעקב שם המקום פניאל כי ראיתי אלהים פנים אל פנים ותנצל נפשי. הנה יש לדייק אטו עד הנה לא ראה יעקב מלאך רק כעת, הלא נאמר עוד תחלה ויפגעו בו מלאכי אלקים ומה חידוש היה לו עכשיו, אך נראה דהנה הקב"ה אף שמשגיח בעולמו תמיד מ"מ יש שעה שנקרא השגחת פנים שהקב"ה משגיח ממש בעולמו, ויש שעה שנקרא הסתרת פנים כדכתיב והסתרת פני מהם ואנכי הסתר אסתיר פני (דברים ל"א י"ח), והנה הרעה נעשה על שני אופנים פעם יכול להיות בהשגחה פעם בהסתרת פנים אבל הטובה בפרט דרך נס זה א"א להיות בהסתרת פנים רק בהשגחה, ולכך הנה יעקב נתיירא מעשו והיינו מכח דחשש פן יגרום החטא שיסתיר הקב"ה פניו ממנו ולא יצילנו, אך כעת ראה והבין שהקב"ה מביט בו פנים אל פנים ולא הסתיר פניו ממנו כי אף שנענש כמה שתקע כף ירכו ונראה כעונש, מ"מ כיון שנעשה לו נס יותר גדול שניצול בנפשו מוכח שהוא כהשגחה לא בהסתרת פנים. וז"ש כי ראיתי אלקים פנים אל פנים שהקב"ה אינו מסתיר פנים ממני רק אדרבה משגיח עלי פנים אל פנים וראה ותנצל נפשי כי נעשה לי נס בהצלת נפשי יותר גדול מתקיעת כף הירך ודו"ק וא"ש:

וישתחו ארצה שבע פעמים

"והוא עבר לפניו וישתחו ארצה שבע פעמים עד גשתו עד אחיו" (בבא מציעא ל"ג ג)

וצריך ביאור מה ענין השתחויה שבע פעמים ומה רמז יש בה.

(7)

ל"ג

הנה שנינו בקידושין (ב"ט ע"ב) "כי הא דרב יעקב בריה דרב אחא בר יעקב שדריה אבוה לקמיה דאביי כי אתא חזייה דלא הוה מיחדדין שמעתייה א"ל אנא עדיפא מינך תוב את דאיזיל אנא שמע אביי דקא הוה אתי הוה ההוא מזיק בי רבנן דאביי דכי הוו עיילי בתרין אפי' ביממא הוו מיתזקי אמר להו לא ליתבי ליה אינש אושפיזא אפשר דמתרחיש ניסא על בת בהווא בי רבנן אידמי ליה כתנינא דשבעה רישותיה כל כריעה דכרע נתר חד רישיה".

ובספר המקנה כתב דברים נפלאים, וז"ל "ועיין עוד במהרש"א ז"ל שכתב דז' רישותי' הוא כנגד ז' כוחות הטומאה שהביא נחש לעולם ובכל כריעה הכניע כח אחד ע"ש ואפשר לפרש בזה הא דכתיב גבי יעקב וישתחוה ש"פ עד גשתו עד אחיו וישקיהו ועיין ברש"י ז"ל שפירש שבאותו שעה נשקו בכל לבו וחזר למוטב וידוע ששרו של עשו הוא השטן והוא שורש נחש עם הכולל והוא נלחם בתחילה עם יעקב והחזירו למוטב וברכו".

(3)

הרי לן דע"י שבע השתחויות שבר ר' יעקב בר אחא את כוחו של הסט"א שהוא הנחש הקדמוני, וגם יעקב אבינו השתחוה שבע פעמים להקב"ה ובכך שבר את כחו של עשו שהוא שורש הטומאה.

ולבי אומר לי דזה רמז מה שאמרו חכמים (ב"ק ט"ז ע"א) דכל שאינו כורע במודים נעשה שדרה של נחש לאחר שבע שנים, ובדקדוק אמרו לאחר שבע שנים כנגד שבע ראשים של הנחש הקדמוני וכנגד שבע השתחויות וכיון שאינו כורע ומשתחוה מחזק הוא בכך את הנחש ונעשית שדרתו לנחש מדה כנגד מדה (ואפשר דמשום כך אמרו דבהשתחויה דמודים זוקף כחויא, ודו"ק בכ"ז).

ההשתחויה לפני ה' שהיא ביטוי להכנעה מוחלטת ולהתבטלות גמורה לפני הדר כבוד מלכותו אין כמותה לבטל את כוחות הטומאה, לשבור מוטות רשע של הסט"א ולעורר רחמי שמים.

ונראה עוד בדרכנו ביאור מה שאמרו (מידות לה ע"א, מסכת שקלים י"ז ע"א, ובירושלמי כ"ה ע"ב) דתיקנו במקדש י"ג השתחויות כנגד י"ג פרצות שפרצו היונים בבית המקדש, דלא בכדי פרצו היונים הרשעים י"ג פרצות, פרצות אלו היו מכוונים כנגד י"ג עיקרי אמונה. רשעים אלו רצו לעקור את כל בנינו הרוחני של ישראל ואת אמונתם התמימה מן השורש, "כתבו לכם על קרו השור שאין לכם חלק באלוקי ישראל" גזרו עליהם, ואלו היו י"ג פרצות כנגד י"ג עיקרי אמונה תמימה שבתורת ישראל.

וכשנצחו החשמונאים תקנו י"ג השתחויות, דהשתחויה יותר מכל דרכי העבודה כולן, מבטאת את הביטול הגמור, האמונה התמימה והשלימה, היא שעמדה לנו לבטל גזירת היונים ולהחזיק באמונת אבותינו שבידנו.

כמה גדולה מעלת ההשתחויה, בא ראה דברי חז"ל:

"א"ר יצחק הכל בזכות השתחויה אברהם לא חזר מהר המוריה אלא בזכות השתחויה שנא' ונשתחוה ונשובה אליכם. ישראל לא נגאלו אלא בזכות השתחויה שנא' ויאמן העם וגו' ויקדו וישתחוו. התורה לא נתנה אלא בזכות השתחויה שנא' והשתחויתם מרחוק. חנה לא נפקדה אלא בזכות השתחויה שנא' וישתחו לה. הגליות אינן מתכנסות אלא בזכות השתחויה שנא' והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול וגו' והשתחוו לה. בית המקדש לא נבנה אלא בזכות השתחויה שנא' רוממו ה' אלוקינו והשתחוו. אף המתים אינן חיים אלא בזכות השתחויה שנא' בואו נשתחוה ונכרעה."

(ביר פרשה נ"ז)

"באו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' עשנו."

וילך ראובן וישכב את בלהה (לה, כב). וברש"י: מתוך שבלבל משכבו מעלה עליו הכתוב כאלו שכבה, ולמה בלבל וחלל יצועיו וכו' בא ראובן ותבע עלבון אמו וכו'. והוא מגמ' שבת (נה:), ומונה שם הרבה אנשים שכל האומר עליהם שחטאו אינו אלא טועה, כמו מעשה דראובן, וכן כל האומר בני עלי חפני ופנחס חטאו אינו אלא טועה, ומה אני מקיים אשר ישכבון את הנשים. מתוך ששהו את קיניהן וכו' מעלה עליהן הכתוב כאלו שכבון, וכן כל האומר בני שמואל חטאו אינו אלא טועה וכו', וכן כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה. והנה אל נטעה עצמנו לאמור, אחרי שחז"ל אמרו למשל על ראובן, שמעולם לא שכב את בלהה, אלא רק שמעלה עליו הכתוב כאלו שכב, אם כן ה"וישכב" אין זה אלא דרך משל ורמז על מעשה בלבל המשכב, לא כן הוא הדבר כי בתורה אין מליצות, וכל הדברים הם כפשוטם, וכשנאמר בתורה וישכב, הנה זה וישכב ממש, אלא שחסר לנו כל ההבנה וההשגה במיליה של התורה הקדושה, אצלנו הענינים הנם מוגבלים, חוג היקפם קטן אצלנו מאוד. ענין גב וגולן או נוף וכדומה הנה יודעים אנחנו מהם רק מאותה הרגע בפועל ועד אותה העת שהם עוברים מלפנינו. בעינינו הנה איש שאינו „גונב מכיס“, או לא „גוזל חנית מיד חברו“, הרי עדיין כאיש הגון נדמה הוא לנו. והנה חז"ל (סנהדרין פא.) אמרו על מה דכתיב (יתחזקאל יח, ו) ואת אשת רעהו לא סימא, היינו שלא ירד לאומנות חברו, ואם אמנם ירד לאומנות חברו הרי כבר קוראים אותו

(8)

שכב

(4)

מטמא אשת רעהו, והוא נואף ממש, כי לו ידענו גם אנחנו עומקו של הענינים, לו היינו משיגים עומק ענין ניאוף ועומק ענין של בלבול יצועי אביו, לו היינו מפשיטים וחודרים בתוכי תוכיותם של שני אלה הענינים, כי אז גם אנחנו היינו קוראים על זה המעשה בלשון של "וישכב" כי בעומק תוכיותם הם שוים והם אחד ממש.

בתורה (במדבר טו, לט) נאמר ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים אחריהם, הנה גם על ההורר הלב והסתכלות עינים בלבד כבר קראה התורה בלשון זנות, כמזנה ממש, כי כן ירדה התורה לסופם של הענינים, ושם ודאי זנות ממש הוא. הנה ראובן אף לא נגע בבלהה, וגם את המטה אשר אמרו כי בבלהה, הוא או באי זהירות כחוט השערה בסדור משכבו של אביו, בפריסת הסדינים וכדומה, או בהעברת המטה מחדר לחדר, והוא לשון בלבול שאמרו, מעשה של המום ובלבול עם המטה של אביו, וגם זה הנה יצא

מצד עלבון אמו אשר תבע, ועל מעשה כזה כבר כינה הכתוב בשם וישכב, כי כן הם אמנם הענינים בדקי דקוחם, מבהיל ונורא עד כמה הדברים מגיעים.

ובמדרש (בר"ר פו, ו) מטרונה שאלה את ר' יוסי אמרה לו אפשר יוסף בן שבע עשרה שנה היה עומד בכל חומאו והיה עושה הדבר הזה, הוציא לפניה ספר בראשית והתחיל קורא לפניה מעשה ראובן ובלהה, מעשה יהודה ותמר, אמר לה מה אם אלו שהם גדולים וברשות אביהן לא כסה עליהם הכתוב, זה שהוא קטן וברשות עצמו עאכ"כ. הנה באמת כי עוד אדרבה, לא רק שלא כסתה התורה על גדולינו, אלא שגם הגדילה התורה פייכמה, וקראה לענין דק דק בשם וישכב ממש, ואין בתורתנו הק' חלילה שום מליצות וביטויים, והדברים הנם כמו שהן, אלא שהענינים מקיפים היקף רב מאוד, ומה נוראים הדברים, ומה גדול הדין והחשבון, מבהיל.

חטאיהם של גדולי עולם

גדרי חטאות הראשונים.

כשנשמע אדם משתמש במלת "עוולה", לא נוכל לדעת כלל לאיזו דרגה של חומר עבירה הוא מתכוון, מבלי שנדע את מדותיו של האיש המדבר ודרגתו המוסרית; כי התערכה ב"עוולה" היא לפי ערך מדות המעריך. למשל: לרב ספרא "גניבה" היא כבר אם אינו דובר אמת בלבבו (מכות כ"ד): לתוספתא (ב"ק פ"ז), מי שאינו אומר דבר בשם אמרו — הוא כבר גנב. ויש שלא יבחינו גניבה ברמאות של משא ומתן; ויש גנב סתם, שלא ישיג שום עוולה בגניבה כלל.

והנה הערכתה של התורה הקדושה היא בודאי המעולה שבהערכות. כבר ביארנו במאמר "תורת אמת" שמגדרי "תורה מן השמים" היא שהתחלק מורמת מעל כל הנגיעות האנושיות ומשפטה הוא משפט האמת המוחלטת. וכן כתוב בנביאים (ישעיה נ"ה):

"כי לא מחשבתי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי, נאם ה'. כי גבתו שמים מארץ כן גבתו דרכי מדרכיכם, ומחשבתי ממחשבותיכם".

ע"כ מובן, שהבחנת התורה בחטאים היא דקה עד אין שיעור; גם התיאור "מיקרוסקופי" לא יספיק לתת לנו מושג מדקות משפטה. למשל: הנה התורה מודיעה לנו שמושה רבנו ע"ה חטא ב"לא האמתם בי", ואעפ"כ מפרשי התורה נלאו לדעת מהות חטאו. הר"י אברבנאל זצ"ל מונה עשרה פירושים לחטא זה, ומקשה על כולם, ומוסיף שוב אחד משלו. וידוע מאמרם ז"ל "הקב"ה מדקדק עם סביבו כחוט השערה" (יבמות קכ"א:).

(10)
ש

6

4

(11)

אכתב
16/11/21
ש
16/11/21

5

וכזה מבואר מאמר ז"ל על דור המדבר בכלל (מודש למדנו מוכא בילקוט בהעלות):

"ויהי העם כמתאוננים — מימיתם לא חטאו חטא גמור (דיפו הערכתו אנו), ולא לקו מכה גמורה."

ומעתה נוכל להעמיק בעזרה להבנת מאמריהם ז"ל בשבת (נ"ה-נ"ו):

6 "כל האומר: ראובן חטא... בני עלי חטא... בני שמואל חטא... דוד חטא... שלמה חטא... אינו אלא טועה."

פ"י: האומר שחטאו ע"פ קנה"מ של טועה בפרש"י של הכתובים.

חז"ל הקדושים, אשר דבקו באמת התורה יותר מכל בריה, הם היחידים אשר זכו לחזור אל עומק דקדוקה הערכתה של התורה (ע"י מאמר "מורת אמת") ורק הם יכולים לגלות לנו אפני ביטוייה הערפיים. במאמרים נפלאים אלה מוכיח לנו בקצת מהבנתם הבהירה ופוחחים לנו פתח להבנת הענין ע"פ אמת פנימיות הענינים.

נפאר קצתם בקיצור נמרץ, וישמשו דוגמא על השאר.

6 "כל האומר ראובן חטא אינו אלא טועה... אלא עלבון אמו תבע" ובלבל מצעו מטתה של בלחה (שם נ"ה): פ"י: דבחי' אשת איש בדין בני נח הוא בגדר גולה, כמו שנודש מפסוק "הדבק כאשתו — ולא באשת חברי", והקולא שדקיל לעצמו לשנות בענייני אביו בענין זה הוא כבר קולא בגדר בעלות אביו בזה, ובמדרגת ראובן נחשב כבר לחטא גמור כאותו ענין.

M "כל האומר שלמה חטא אינו אלא טועה... נשיו הטו את לבבו ללכת... ולא הלך" (שם נ"ו): פ"י: קולא זו בתגמתו עם נשיו עד שהיה אפשר לתן לבקש להטות — זו כבר נחשבת, במדרגת שלמה, להטייה גמורה אצלו. (ע"י מש"כ לעיל במעשה דעכו).

7 ואמרו ז"ל שם, על חטא דוד המע"ה: "כל היצא בחילול בית דוד גט כריחות כותב לאשתו", וכו', ולא היתה אשת-איש כלל, רק שדעתו לחזור ולקדשה אחר המלחמה, לומר שחטאו היה בדקות פנימיות הלב, כאשר העיד דוד בעצמו "לך לבד חטאתי, תרע בעיניך עשיתי" (תהלים נ"א). אבל יש בזה דבר עמוק עוד יותר, כי גם חטא זה לא היה לפי מדרגתו כאו"ל (ע"ז ד'): "לא היה דוד ראוי לאתנו מעשה ולא ישראל ראויים לאתנו מעשה (התנ"ך)."

א"א כ"י לזמרות תשובה דבר זה עוד יתבאר בעזרי' להלן.

* * *

12

מכתב מאליה

אבל גם זה צריך לדעת: גם הלשון אשר בה מתארת התורה את חטאי גדוליה היא לפי הערכותה זו, עד שהחשוב בהערכה זו כמו גנב תקראנה תורה "גנב" סתם.

נראה נא דוגמא אחת מפורשת.

6 כתוב במעשה עכו (יהושע ז):

"ויאמר ה' אל יהושע... חטא ישראל וגם עברו את בריתי... וגם לקחו מן התרומ וגם גנבו, וגם כחשו, וגם שמו בליתם... חרם בקרבך ישראל! לא תוכל לקום לפני אייביך עד תסירכם התרומ מקרבכם."

אם לא היינו יודעים איך היה המעשה, בודאי היינו חושבים שאם לא כל ישראל עכ"פ רובם חטאו, או לכל"פ חלק מסויים מן העם, שלשים אחת, עשרים אחת... אבל למעשה איך היה? הכתוב מודיע לנו שרק עכו עשה עברה — מכל קהל ישראל רק איש אחד בלבד לקח מן התרומ, איך יתאים זה עם מאמר ה' "חטא ישראל" וגו'? אלא ודאי שצריך לחפש את חטאם להבחנת הכידוקת בלב, לפי מדרגתם, והענין הוא שעל-ידי מעשה עכו נגנלה חסרון דק-מז-הדק במדרגת דבקותם של כלל ישראל בה' ית"ש, כי ידוע גדול כח השפעת הצבור על היחיד שבתוכו, והעיד הכתוב שאילו היתה מעילה-בחרם אצלם בריחוק ובכיווי ובתיעוב היוזר אפשרי כראוי להם לפי מדרגתם מרביתם, לא היה אפשר שימצא אפי' אחד שיעיז לגנוב, חסרון דק כזה, שבמעט א"א לנו להבהיגו, מתבטא בלשון התורה כחטא גם — "לקחו... גנבו... כיתשו...!"

הרי לנו דוגמא לתיאור חטא ע"פ קנה-המדת התורה הקדושה.

וכן מצאנו חטא העגל, שכתוב בו "שחת עמך וכו', ולמעשה אנו רואים שרק שלשת אלפי איש חטאו בפועל — חצי עשירית עשירית שבמחנה, כמו שתעיד אכן עזרא (עיי"ש), וכמו שנאמר "ויפול מן העם... כשלשת אלפי איש" (שמות ל"ב, כ"ח), ואע"כ מצאנו בדברי השי"ת למושה שנתחייבו כל ישראל כלייה ח"ו, אלא שגם כאן היה חטא בקידוקות, ע"י אבן-עזרא ורמב"ן שם, שישראל ביקשו עגל לשם-שמים, פ"י על דרך נחש הנחשת, להתרכז על ידו להתבונן שגם הטבע — נס הוא: ורק ערב רב — ג' אלפים בלבד — פגמו במחשבתם ע"ד עבודת-זרה, היי שדרשו תהגות הפכע דיוקא, אלא שחטאם של כלל ישראל היה לפי מדרגתם, שלא היה להם לבקש סיוע כזה, (ע"י באריכות במאמר "חטא העגל").