

עמוד 157

# פרשת וישלח

202

## The Name of the Parsha

1  
Lshon Haker  
Netse

**Vayishlach** means, "he sent," which refers to the concept of *shlichus*, sending an emissary or representative:

In the broader sense, we are all *shlichim* (emissaries) of the Almighty. He placed our souls into our bodies in order for us to carry out a mission here on earth to perform the *mitzvos* of the Torah, and to influence our surroundings positively so that the physical world becomes a "home" for God.

More specifically, this *shlichus* to affect the outside world can be divided into two phases:

a.) When he is away from the synagogue and study-hall, the Jew spreads the light of Judaism to his surroundings.

b.) He is not satisfied with the *shlichus* which he alone is carrying out, and he endeavors to make more

*shlichim*—others who will also be charged with the enthusiasm to spread Torah and Judaism.

These two phases are alluded to in the two Parshiyos: **Vayetzal** and **Vayishlach**:

a.) **Vayetzal** means: "he departed." Ya'akov left his homeland on a *shlichus* for influence an environment which was alien to Judaism.

b.) **Vayishlach** means: "he sent," alluding to the second phase of *shlichus*, where a *shlich* is not satisfied with his own ongoing achievements, and he inspires others to be *shlichim*.

Subsequently, we proceed to **Vayishew**, which means: "he settled." (Ya'akov wished to settle in peace—Rashi, alluding to the peaceful harmony of the true and complete redemption.)

(Based on Sicha Skabbos Parshas Vayishlach 5744)

## שליחותו של האדם

2  
'ח'  
לכר 11

האדם נברא בתור שליח. עצם היצירה, הלידה, מכילה בתוכה בהכרח את דבר מינוי השליחות. השבועה שעליה מספרים לנו חז"ל היא בעצם הנוסחה, שבה נעשה שימוש במהלך מינוי השליחות. לפני שמינה אברהם אבינו את אליעזר להיות שלוחו, השביע אותו, יעקב השביע את יוסף ויוסף אף הוא השביע את אחיו.

את העובדה שמישהו חי בזמן מסוים, בתקופה מיוחדת ובמקום מוגדר, ולא נולד בתקופה אחרת ובנסיבות אחרות, נוכל להבין אך ורק אם נקבל את עצם הרעיון בדבר שליחותו של האדם. ההשגחה יודעת היכן וכיצד יכול הפרט להיחיד על חסרונותיו וכוחות הנפש האצורים בו, לקיים את שליחותו, באילו נסיבות ותנאים ובאיזו חברה יהא זה בכוחו של האדם למלא את שליחותו. בורא העולם פועל בהתאם להלכה האומרת, כי לא יתכן למנות שליח כדי לבצע תפקיד, שהוא למעלה מכוחותיו של השליח. זוהי שליחות, שאי אפשר לקיימה, והיא מחוסרת כל ערך, מאחר שאם ממנים אדם למלא שליחות, מן הראוי ליתן לו את היכולת לפעול כשליח. משום כך נברא היחיד בתקופה ובמקום, שבהם יוכל לקיים את פעולתו לשם קיום שליחותו.

הרב א"י הכהן קוק זצ"ל היה רגיל לפרש את המלים "אלקי עד שלא נוצרתי" כמובן זה: "אלקי - עד שלא נוצרתי, איני כדאי" - היינו בתקופות אין ספור, שבהם לא הייתי חי, לא הייתי מסוגל לקיים ולמלא את שליחותי; ולכן היית ממתין בבריאתי, עד אשר הגיע הדור, שבו ניתנה לי האפשרות להיות פעיל בתורת שליח. אולם למרבה הצער, "ועכשו שנוצרתי" - כאשר הגיעה שעת היצירה שלי, לא השכלתי לנצל את ההזדמנות, שניתנה לי, ולא הגשמת את השליחות אפילו בחלקה - "כאילו לא נוצרתי". הנה לא תרמתי מאומה, כל כולי הריני מתדל כאינו נולדתי בתקופה, שאליה איני יכול להיות שייך כלל. ובאמת, הכינוי

"מלאך" בתנ"ך בא לשמש הן ביחס לאנשים והן ביחס למלאכים: "אל מלאכך, אשר שלחת אליי", "וישלח דוד מלאכים", "ותשלח איובל מלאך". האדם הוא לעולם מלאך, שלוח. ההבדל בין השלוח לבין המלאך הטרנסצנדנטלי הוא אך ורק בפרט אחד: בשעה שהמלאך השמימי - אין לפניו ברירה, הוא מוכרח לקיים את שליחותו, אפילו אינו רוצה. הרי האדם הוא בן חורין: אפשר לו לאדם למלא שליחותו או לא לציית למשלח.

כאשר מסופר בתורה עניין ביקורם של המלאכים אצל אברהם אבינו, משתמש הפסוק לגבי המלאכים בניטוי "אנשים" - "והנה שלשה אנשים נצבים עליו" (בראשית יח, ב), ואילו כאשר מסופר על בואם של המלאכים סדומה, משתמש הפסוק בניטוי "מלאכים" - "ויבואו שני המלאכים סדומה בערב" (שם יט, א), וכבר עמדו על כך חז"ל והסבירו: "אצל אברהם, שכוחו גדול, והיו המלאכים תדירין אצלו כאנשים, קראם אנשים, ואצל לוט קראם מלאכים" (ב"ר נ, ג).

אברהם, שכוחו גדול, היה הוא עצמו המלאך הגדול ביותר; הרי הוא היה שליחו האמיתי של הבורא, הוא, אברהם הקדיש את כל חייו כדי למלא ולקיים את שליחותו של בורא העולם. ממילא כלפי אברהם אבינו לא היה המלאך לבחינת הפתעה ותופעה יוצאת מגדר הרגיל. במלאכות השליחות בא לידי ביטוי והכנה אופיו הטבעי של אברהם אבינו. מכאן

שימוש של הפסוק בניטוי "שלושה אנשים" בבחינת "תבן אתה מכניס לעופריים" (מנחות פה ע"א); ואילו אצל לוט בסדרם - מקום שבו נשכח לחלוטין כל רעיון השליחות, שבו כל אדם היה חי לעצמו, בתוך עצמו ולמען עצמו בלבד - שם רעיון השליחות ומגשימיה אינו בא לידי ביטוי על ידי בני אדם סתם. "ויבואו שני המלאכים סדומה" - לוט לא ראה מעולם לא מלאך ולא שליח. אברהם היה צריך רק להסתכל בעצמו כדי להכיר כי בפניו עומד מלאך.

b  
3  
ש

במכלול ענייני השליחות קיימים כמה יסודות: הראשון בהם הוא, שתפקידים שונים עשויים להיות מוטלים על האדם ואין הוא רשאי לבוא ולבחור לעצמו אחד מהם ולומר: "לדבר פלוני נשלחתי, ולדבר פלוני לא נשלחתי".

11

**שליחות מוגבלת ושליחות מתמדת**

הירושלמי במסכת קידושין (בסוף פרק "האשה נקנית"), מספר לנו מעשה מופלא: "אמר של ר"י טרפון ירדה לטייל (בשבת) בתוך חצרה ונפסק קורדיוקון שלה (נקרע סנדלה ולא יכלו להביא לה סנדל אחר משום איסור הוצאה), והלך ר' טרפון והניח שתי ידי תחת פרסותיה (כפות רגליה) והיתה מהלכת עליהן, עד שהגיעה למיטתה. פעם אחת נכנסו חכמים לבקרו, אמרה להן: התפללו על טרפון בני, שהוא נוהג בי כבוד יותר מדי. אמרו לה: מה הוא עביד לך? ותנית להן עובדא. אמרו לה: אפילו הוא עושה כן אלף אלפים, עדיין לחצי כיבוד שאמרה התורה לא הגיע".  
נשאלת השאלה: על שום מה קטרגו החכמים על רבי טרפון שעה שהיה חולה? והרי אמו שלו לימדה עליו באותו זמן זכות? התשובה היא, שאם אינה מסוגלת לעולם להיות מכרעת לגבי עניין שליחותו של בנה, בעוד שאמו של ר' טרפון היתה בטוחה, כי שליחותו של בנה מהותה הרצת תורה ופעילות למען המשך המסורה, והיותו אחד מגדולי הדור וזקניו ביבנה - הרי החכמים לא היו בטוחים בכך: אולי נשלח רבי טרפון לעלכא הדין בתור שליח המקיים את מצות כיבוד אב ואם כדי לשמש אמא זקנה שהיתה צריכה לאהבתו ולעזרתו? על כן נבהלו חז"ל כאשר שמעו מפי אמו של ר' טרפון "שהוא נוהג בי כבוד יותר מדי", כלומר שר' טרפון כבר מקיים בפועל את השליחות כהלכתה וממילא תורה השליחות אל הבעל, ור' טרפון צריך לחזור אל המשלח ולהצהיר בפניו "עשיתי שליחותך, מילאתי תפקידי, תקין עשיתי ולא מהר כשכיר יומי". לכן אמרו החכמים שבאו לבקר את ר' טרפון. "אפילו הוא עושה כן אלף אלפים, עדיין לחצי כיבוד שאמרה תורה לא הגיע". בדומה למה שחז"ל אומרים "לפעמים אין גשמים יורדים אלא בשביל קלח אחד". וכך קורה, שלפעמים נוצר אדם רק כדי להגשים שליחות מיוחדת במינה.

16

21

26

31

כאשר "אבן העזר" (קמ-קמב) או "חושן משפט" (הכא-קכה) עוסקים בענייני שליחות, הם מתבססים על מינוי, שהוא מוגבל לתפקיד מסויים או שליח להולכה: לקדש אשה או לגרש, או שליח לקבלה: קבלת הקידושין או הגט, או שליח מקנה שנאמר "זכה וקנה", "קנה כדי לקיים את הקניין". השליח מודע היטב את מה שהשולח מבקש ממנו, השליחות בהקנאה אינה חלה על דבר שאינו קצוב: שליחות צריכה להיות ברורה. השליח צריך לדעת מהו תפקידו-ומה הוא צריך לבצע למען השולח. השליחות מוגדרת היא בזמן ובמעשה.

36

46

שליחותו של הקב"ה לאדם היא בבחינת דבר שאינו קצוב בזמן - היא שליחות מתמדת. מזמן לזמן מקבל האדם תפקידים חדשים ומעשים חדשים. זוהי שליחות לכל החיים, והיא מסתיימת עם המוות. אפילו הנביא, שלו מודיע רבשי"ע את מהות תפקידו, כפי שהקב"ה אמר לו למשה רבנו "ועתה לכה, ואשלחך אל פרעה, והוצא את עמי בני ישראל ממצרים" (שמות ג, יז), אין לו מושג כלשהו מה יהיה הציווי השני שלאחריו במינוי השליחות. האם שליחות אל פרעה היתה המינוי היחיד, שקיבל משה מאת הקב"ה? והרי באו אחריה קריעת ים סוף, קבלת התורה, מלחמת עמלק, מן, שליו, עוג, סיחון, מדין, משה ומריבה וכו' וכו'! עם זאת, הנביא בעת מינוי השליחות מקבל מושג על מה שמצפים ממנו, שעה שהיהודי הפשוט אינו יודע בכלל מה מתבקש ממנו.

57

11

### וישלח יעקב מלאכים לפניו (ל"ב ד')

כרש"י: "מלאכים ממש". נראה שרש"י רייע זאת מתוך המילה "לפניו". כי הנה ידוע שיש שני סוגי מלאכים, יש מלאכים שנבראו מששת ימי בראשית, ויש מלאכים שנבראים מהמצוות שהארם עושה, כל מצוה שארם עושה כנרא הוא ע"י מלאך. אם המצוה נעשית בשלימות ובכוונה לש"ש נברא מלאך בריא חזק ואם המצוה נעשית שלא כ"כ בשלימות נברא מלאך חלש, והוא שהמלאך אומר לאברהם אבינו לאחר העקידה: "עתה ידעתי כי ירא אלוקים אתה ולא חשכת את בנך את יחידך ממני". ולכאורה קשה דהיה לו למלאך לומר "ולא חשכת את בנך מאת הקב"ה", ומדוע אמר "ממני", אלא כך אמר המלאך: עכשיו אני יודע שאתה ירא אלוקים וסקימת את המצוה בשלימות ובכוונה לש"ש בלי שום הנאות, וזאת אני יודע - ממני, ע"י שאני רואה אותי חזק ובריא, אני יודע שאתה קימת בשלימות ולכן נברא מלאך בריא וחזק. כי המלאך שדבר עם אברהם היה אותו המלאך שנברא ממצות העקידה.

(4)

כ"כ  
מלאך

עם יעקב אבינו היו הולכים תמיד המלאכים שנבראו ע"י מצוותיו, וזה מה שנאמר בסוף פרשת ויצא: "ויעקב הלך לדרכו ויפגעו בו מלאכי אלוקים", ודקרא שם המקום שהוא מתגלים, בשעה שבאו אליו מלאכי אלוקים שנבראו מששת ימי בראשית, נמצא שהיו עמו שני מהנות של מלאכים, מלאכי אלוקים מימי בראשית, ומלאכים שנבראו ממצוותיו וממעשיו הטובים, ולכן קרא יעקב למקום מחנים, ע"ש שני מחנות מלאכים שהיו עמו. בשעה שצריך אדם לשלוח שליח לחבירו, שולח וזא את אחר מאנשי ביתו ולא שולח את אורחיו. אף יעקב בשעה שצריך לשלוח שליחים לעשו שולח הוא את המלאכים שלפניו, שנמצאים תמיד לפניו, והיינו אותם המלאכים שנבראו ממצוותיו. וזהו מה שפירש רש"י "מלאכים ממש".

### עם לבן גרתי (ל"ב ה')

רש"י פירש על הפסוק עם לבן גרתי ותרל"ג מצוות שמרתי ולא למדתי ממעשיו הרעים.

(5)

בני  
הארץ

הדברים יובנו על פי משלו של הבן איש חי, פעם אחת נכגשו יצר הטוב ויצר הרע, אמר יצר הרע ליצר הטוב, עד מתי נלחם זה עם זה, בוא ונעשה "שביתת נשק", ואעביר אני לך את ה"קלוינטים" שלי, וכן אוהו תעביר אלי את ה"קלוינטים" שלך... הסכים לכך יצר הטוב.

והנה תחת חסותו של יצר הטוב היה חסיד אחד שהיה שקדן עצום בתורה, והסכים יצר הטוב למוסרו ליצר הרע. אותו חסיד ישב באותו ערב בזיוו ויהיה עוסק בתורה, ולפי ההסכם נכנס בו יצר הרע ופיתחו לשאוף אור בתחובות העיר. וכן היה שהלך לרחוב העיר הסואן והגיע לבית קפה (מקום שמשחקים קלפים). עמד וחסיד בפתח והביט באנשים המשחקים, ניצד להוטים הם אזור המשחק. וכשהגישו לפניו קפה ותה שכחו לשתות מרוב התלוצכותם ותשוקתם למשחק, וכן נשאר החסיד עומד ומתבונן בהם.

לאחר חצות חזר החסיד לביתו, ישב על הארץ ובכה בכי גדול וצעק צעקה גדולה ומרה, עד שאשתו ובני ביוו התעוררו לקול צעקותיו. שאלה אותו אשתו על מה ולמה הצעקה? השיב לה, עד היום חשבתי שאני זהב אבל עתה נוכחתי לדעת שאני רק נחוישת... והסביר את דביוו - הנה הלילה הלכתי לבית קפה, וראיתי שמרוב תשוקתם והתלהבותם שכחו לשתות את הקפה והתה, ואילו אני כשלומד תורה אינני שוכח לשתות... וראיה מכאן שאיני לומד בהתלהבות ובתשוקה. וקיבל עליו החסיד להתעלות בשקידת התורה כהנה וכהנה.

למחרת כשנפגשו יצר הטוב ויצר הרע, אמר יצר הרע ליצר הטוב, בוא

(3)

ובטל את "שביתת הנשק" שסיכמנו עליה מאתמול, כיון שראינו <sup>שלא</sup> <sup>13</sup> שלא הצלחתי להוריד את אותו חסיד ממדרגתו, אלא אדרגתו <sup>13</sup> ירד התעלה יותר ויותר והוסיף שקידה על שקידתו...

לפי מעשה זה מובנים דברי יעקב אבינו שאמר "עם לבן חזיתי" <sup>לשוא</sup> רש"י "ותר"ג מצוות שמרתי ולא למדתי ממעשיו הרעים", דהיינו <sup>שייך</sup> אבינו התאונן ואמר: אמנם תר"ג מצוות שמרתי, אולם לא למדתי <sup>למה</sup> לקיים את המצוות במידה כזו של התלהבות ומסירות, כפי שהיו <sup>מק</sup> עושה את מעשיו הרעים... (ממך הראשלי'צ הנ"ע יוסף שליט"א).

(6)  
Rav Frank

RASHI, QUOTING FROM THE MIDRASH, OFFERS A FAMOUS insight into Yaakov's declaration that "I lived with Lavan." The Hebrew word for "I lived" is *garti*, which is also an anagram for *taryag*, the numerical expression of the six hundred and thirteen *mitzuos* of the Torah. Yaakov was saying, "Although I lived with Lavan, I observed all six hundred and thirteen *mitzuos* and did not learn from his evil ways."

My *Rosh Yeshivah*, Rav Yaakov Ruderman pointed out that there seems to be a redundancy in Yaakov's words. If he indeed fulfilled all six hundred and thirteen *mitzuos* — the entire Torah! — then he certainly did not learn any of Lavan's evil ways, which would have been in violation of the Torah.

Clearly, observed Rav Ruderman, it is possible for a person to keep the entire Torah, to fulfill every *mitzvah* meticulously, and still emulate the lifestyle of a Lavan.

I would like to expand a little on this crucial point by quoting from Rabbi Emanuel Feldman's response to a popular Jewish periodical's survey regarding the current state of Orthodoxy in America:

"Can it be truly said that today's Orthodox individual is any less self-indulgent, less hedonistic, less undisciplined than those who do not perform *mitzuos*? The authors of those crudely worded wedding invitations that condescendingly remind us to dress modestly 'in accordance with Orthodox tradition' frequently forget that Jewish tradition requires modesty not only in sleeve length, but in Viennese tables, flowers and other vulgar excesses which mark the typical contemporary Orthodox wedding. Disagreements within the Torah community are not always models of civility and restraint. *Tznius* in dress is not always extended to *tznius* in words. Is it quite possible in this day of resurgent Orthodoxy to have a synagogue with a proper *mehitzah* but yet whose noise volume on Shabbos is so high that one cannot hear the reading of the Torah? Is it quite possible in effect to be a secular Jew with a *yarmulke*, to eat kosher but to think *treif*, to be fully observant but to adopt the worst attitude and values of the society around us and still claim to be Orthodox? Is it possible to be observant and yet never think about what God wants of us, only of what we want from God?"

Strong words. We have much cause for gratification in the Orthodox community. Forty years ago, the death of Orthodoxy in America was widely predicted, but the opposite

4)

the resurgence of Orthodox growth, of Torah study and *mitzvah* observance. But does more observant necessarily mean more religious? Does our greater observance bring us closer to Hashem or does our fascination with American materialism drive us further away?

This is what Yaakov was saying. I have kept all six hundred and thirteen *mitzvos*. I have been perfectly observant. I have also remained perfectly religious. Moreover, I did not learn from his evil ways. I kept my values intact. What I am, the way I live, the way I act, the way I think, the goals to which I aspire,

וַיֵּצֵא יַעֲקֹב מִבְּעֵר אֶרֶץ מִצְרָיִם וַיֵּלֶךְ לְבָרְךְ אֶתְּיָצֵא מִבְּעֵר אֶרֶץ מִצְרָיִם וַיֵּלֶךְ לְבָרְךְ אֶתְּיָצֵא מִבְּעֵר אֶרֶץ מִצְרָיִם וַיֵּלֶךְ לְבָרְךְ אֶתְּיָצֵא מִבְּעֵר אֶרֶץ מִצְרָיִם  
Let me go, for dawn is breaking. Jacob was victorious at daybreak when the mist began to lift. His adversary was defeated and Jacob was ready to consummate his victory. The mysterious enemy was at Jacob's mercy. All Jacob had to do to bring the engagement to a successful conclusion was destroy his antagonist, and thus eliminate the threat of another attack.

Jacob acted differently, contrary to what others in his place would have done; when the moment of victory arrived, he released the attacker and set him free. What motivated such an act? Of course, the antagonist had pleaded with him. He had begged for his freedom. But why did Jacob listen to the plea of a man who had been determined to annihilate him? The vanquished adversary did not even promise Jacob that he would not repeat his attack. To release such a dangerous fiend was "unreasonable." This very unreasonableness endowed the act with the quality of the heroic, and may serve as a pattern for halachic heroism.

What is heroism in the *halachah*? What does the *halachah* recommend to us, that we may attain heroic stature? The answer is that one must perform the dialectical movement. The *halachic* catharsis expresses itself in paradoxical movement—surging forward boldly and retreating humbly. Man's heroic experience is a polar, antithetic one. Man drives forward, only to retreat and subsequently reverse the direction of his movement.

The Torah wants man, bold and adventurous in his quest for opportunities, to act heroically: at the final moment, when it appears that victory is within reach, to stop short, turn and retreat. At the most exalted moment of triumph and fulfillment, man must forego the ecstasy of victory and take defeat at his own hands. Jacob acted in this manner; he engaged in the dialectical performance. He did not consummate his victory, instead setting free the antagonist he had defeated and could have destroyed. By freeing the defeated enemy, Jacob defeated himself.

It is precisely in those areas where man most fervently desires success that he must be willing to withdraw, to suffer defeat at his own hands. This is true of sublime acts such as the *Akeidah* as well as more mundane acts. For example, only by refraining when the *halachah* so demands is the physical relationship between man and woman redeemed. It is purged of its coarseness and animality and becomes a sacred, divinely mandated act.

The dialectic of advance and recoil, of victory and defeat, is built into the structure of human existence and constitutes the essence of *halachic* living. Man must from time to time halt his headlong rush towards triumph and be willing to retreat, to be defeated by a higher authority. When left to itself, the human desire for victory can be an expression of egocentric interests and self-aggrandizement. The desire for victory can be regarded as a response to a divine summons only if man is willing to curtail his forward movement when God so demands. (*Catharsis*, p. 83; *Majesty and Humility*, p. 100-1)

י. נסע סכה (מ). פי ועט קרואה טבה סוכה טביל  
טמקטו טבה סוכה ע"כ וגו' (ט) לא אהר לסוכה  
לאו תנין בקודם כל יעקב סיה נקראת סוכה לא כן הוה  
וליה ובי טביל טטה שס יעקב סוכה יקרא לטקוס כן  
אולי כי טט דבר חטם טמלתי על הטרנס מה טג טט כן  
חטס קהט טינין סוכה לטטות ולטועי חטס קרל הטרנס  
טלוי:

ע"כ א"ל (10)

(11)

הרמב"ם (פי אף מקמ"ט) דאין בצער בע"ח  
לא לאו ולא עשה אלא איסור כלכד הרי  
דשייך איסור דאורייתא שאין בו לא לאו  
ולא עשה אלא דוה גדר "רצון התורה".

והנה יסוד הדברים נראה פשוט, דחובה על  
האדם לקיים רצון ה' אף בדברים  
שלא נימנו במנין התרי"ג מחמת שלא  
נאמרו בלשון ציווי מפורש, ומ"מ נצטוונו  
בהם לפי ד"רצון התורה" הם.

מגמ  
טע  
הרמב"ם  
כ"ב  
כ"ב

ובמקור איסור צעב"ח מצינו י"א דרכים  
בדברי רבותינו הראשונים  
והאחרונים. א. שי' רש"י שבת (קכ"ה ע"ט)  
דילפינן לה ממצוות הפריקה דענין מצווה זו  
משום צערא דבהמה הרי דהקפידה תורה

ובבר כתבתי להוכיח גדר זה מהא דאמרו  
כב"מ (לי"ג ע"ב) "צער בעלי חיים  
דאורייתא", ולא הובא שם מקור איסור זה,  
וכבר כתב הרמב"ן (פי קס"ט) ללשונות

(5)

13) מצא תורה

12) פס

1) וידבר על לב הנערה וגו' ויקחו את דינה מבית שכם ויצאו (לד. ג-כו). ובמדרש (בריר ט. יא): ר' יודן אמר גורדין בה ויצאין. - שלא היתה רצה לצאת משם.

2) מי יוכל להתבונן עד כמה זרה עד כדי בחילה הית ביתו של שכם לבתו של יעקב אבינו ע"ה. ואיך זה יתכן כי אחרי שדיבר על לבה התפתה ותסכים להשאר, ולא זאת בלבד אלא גם היד צריכים לגבורה משם להתבונן מה כמה מבהיל הוא הכח של פיתוי.

3) תאומנם כי באמת פליאה כללית לנו איך יתכנו כל החטאים אצל הראשונים ז"ל, כי אחרי ההתבוננות רואים ברור שחטאיהם לא היו כלל לפי מצבם ו באמת פליאה זו היא גם עלינו אנו, הלא גם אצלנו, חטאינו סוף סוף אינם לפי מצבינו, יתכן שהאדם מבין איזה דבר די היטב כי עולתה בו, עד כי לפעמים ממש נרתע לאחוריו אף לשמע אוננו, וסוף סוף הוא עובר עליו וגם מצדיק עצמו.

4) וכה נכשל וחטא, להשתוקק על המראה, איך זה כל אלה? הנה מתגלה לנו כוח כח גדול ונפלא, וכבר דיברנו על זה פעמים רבות. אבל עד כה לא ירדנו לעומקם של דברים עד היכן הם מגיעים. היסוד הוא:

5) שיש כח כזה, כח של פיתוי, שהלב מתפתח, והוא אמרו, וידבר על לב הנערה, וכיון שהוא כח בלב, הגוה דאי בלתי סוף ותכלית, עד כי אין שום עצה ותחבולה להנצל ממנו, מגיע זה הענין עד אדם הראשון קודם חטאו, עם כל חכמתו, אבל נמצא בלב כח כזה, שכשנכנסים דברי פיתוי כלבו של אדם, הנה מתפתח הוא הלב, ולא תועיל לו כל החכמות שבעולם.

6) יתבונן האדם ויראה זה בחייו הימים יומיים. נכנס אדם לחנות לוקח איזה חתיכה של אריג בשביל בגד, מראה לו החנוני הסחורה, וזה תיכף בראותו אותה מחליט לעזוב אותה, אם מצד יוקר המחיר, ואם גם מצד מראה הסחורה כי לא יפה היא בעיניו, ואף מתחיל לעזוב את החנות, והנה החנוני לא עושה כלום, אלא מהפך את הסחורה ומראה לו פעמים אחדות, שוסת אותה לפניו לארכה ולרחבה, מגבית אותה נגד האור ואומר לו: הבט נא ביסיה! בשום חנות לא תמצא כמותו ויעיד המחיר הלא תאמין לי כי רק בשבילך אני מסכים למחיר נמוך כזה! כי המחיר הזה הוא כמעט כמות הקרן ששילמתי אני בעדה, ועוד דברי פיתוי כהנה וכהנה, דברים אשר לאיש נבון ממש דברי שטויות ובטלים תמה, וגם זה האיש מכיר את התבונה כי אין לסמוך כלל על דבריו, אבל בלבו של זה האדם כבר נכנסו דברי הפיתויים האלה, לבו נחפתה, והוא כבר שבוי אצל החנוני הנותן לו את הסחורה, אורז אותה, והמקח נגמר! והנה האיש הנבון אחרי עזבו את החנות גם יתבייש בפני עצמו איך הסכים בנקל להתפתות, אבל במהרה עוד ישובו ויחזרו לו אלה המעשיות פעמים רבות באין מספר, כי כח הוא בלב, ואין חכמה ואין תבונה נגדה, הוא סוד החטאים של הראשונים, וגם חטאינו אנו, סרים אנו ממצוות וממשפטים טובים וכלום לא שזה לנו, יודעים אנו זה די היטב, בזים לחטאים וגם יורקים עליהם, ופתאום הכל נשכח ממנו, הכח שהלב מתפתה גובר עליה ואין עצה לו נגדו! אתה היא העצה - להשתמש מהפיתויים, סתור סחור לכרמך לא תקרב.

על צעב"ח. ב. כתב השגמ"ק (ניס טט) בשם הראב"ד דילפינן לה מלאך דחסימה, וכ"ה במאירי שם. ג. עוד הביא שם בשטמ"ק משי"כ הרשב"א דצעב"ח הוי הלכה למשה מסיני. ד. כתב הרמב"ם (מורה נסכים סי' י"ח) דילפינן לה ממה שאמר מלאך ה' לבלעם "למה זה הכית את אתונך זה שלש רגלים" הרי שנשלח מלאך להזהירו לבלעם על הכאת האתון (ועי' עוד בזה בס' חסידים אות תרס"ו). ה. כתב הרמב"ם (ש"ח) דילפינן לה ממצוות "והלכת ברכיו" מה הוא רחום אף אתה, מה הוא חנון אף אתה וכו'.

ו. כתב בספר "יום תרועה" (ריס כ"ז) דילפינן לה מדכתי' ודברת אל הסלע והוצאת להם מים ותשקית את העדה ואת בעירם" (מלני 10 כ"ט) והא דרדשינן במנחות (נ"ז ע"ג) מבאן דחסה תורה על ממונם של ישראל - היינו למ"ד צעב"ח לאו דאורייתא, עיי"ש.

ז. בשו"ת "שאלת יעב"ץ" (מ"ט סי' י"ז) כתב דהא דדרשו (נבט מ') דבאכילה קודמת בהמה לאדם מדכתי' "ונתתי עשב כשדך לבהמתך" והדר - ואכלת ושבעת" היינו משום צעב"ח. ה. כתב בהגהות החת"ס (כ"ט ע"ג) דילפינן לה מדכתי' "ורחמני על כל מעשיו" (מחלים מ') ודבריו לכאורה חידוש הן, דלפי"ד ילפינן לה מדברי קבלה ולא דאורייתא, אלא נראה דכונתו כמ"ש החרדים דיש לו לאדם לדבוק בדרכי הבורא ית"ש, ומקרא דרחמני על כל מעשיו חזינן שהקב"ה רחמן ולכן על האדם לרחם כמותו וז"פ. ט. עוד כתב הרמב"ם (מורה נסכים סי' עמ"ח) דענין מצוות שילוח הקן משום מידת הרחמנות היא, וכ"כ

בשטן מלחם סקמ"ה). י. כתבו הפוס' מגילה (כ"ט ע"ג) דענין איסור ד"אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד" משום רחמי ה' הוא, עיי"ש. יא. בלאו ד"לא תחרוש בשור וחמור יחדיו" (נ"ט סי' י') כתב באבן עזרא לפי שכח השור גדול מכח החמור והחמור מצטער בחרשו יחד עם השור, ובעה"ט כ' רכיון שהשור מעלה גרה מצטער החמור, ומדברי שניהם למדנו משם צער בע"ח. הרי לן מכל הנ"ל דצעב"ח דאורייתא הוא אף שאינו אלא "רצון התורה".

דברי הקדמה

14

ויש עוד סיבה לכך שפרשת וישלח היא כה חשובה להבנת מצבנו וייעודנו במשך הדורות, והיא מצויה בסופה. שם מסופר באריכות ובפרטות על "ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך-מלך לבני ישראל" (שם לו, לא). אנו מוצאים כאן פרטים רבים על תולדותיהם של אישים ומשטרים קיקיוניים מצאצאיו של עשיו, ולא ברור לנו כלל לשם מה ולמה האריכות והפירוט האלה הנראים כמיותרים לגמרי. למדנו שטומאת השרץ באה מכוחו של קל וחומר ואת ל"ט המלאכות האסורות כשבת אנו לומדים מגזירה שווה עם מלאכות המשכן; הרי קיצור קיצוני של לימודים חשובים מכאן — ואריכות ופירוט על מלכי אדום מכאן. על שום מה ביקשה התורה לתח לנו תיאור היסטורי מפורט זה על הקורות את צאצאיו של עשו?

מסתבר שרצתה התורה לרמוז לו ליעקב אבינו שאל יחשוב שכאן וכעת, בשעת ההתרחשות, יפתר העימות בין ישראל לעמים. גורלנו הוא שנהיה פוגשים את עשו פעמים הרבה, וגם לעתים קרובות, בחולדות עמנו במשך הדורות. יבואו זמנים קשים. לפעמים תהא ירידה ולעתים תהא עליה. והרי יודעים אנו כמה מאות ואלפי פעמים היה עלינו להיאבק קשות ומרת עם בני עשו. "ויבוא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים" והנה — במשך כל הדורות לא היה לנו מנוח והגיעו ימים של "דורו של שמד". אלא שצריך לבטוח בכך שכל אלה המלכים אשר מלכו באדום יכלו לעשות כך רק לפני "מלך מלך בישראל". בסופו של התהליך הממושך והמכאיב הזה יבוא הזמן של ההכרעה הסופית לזכותם של ישראל.