וישלח

א. פון דעם פסוק [1] „ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי אחי דינה איש חרבו גו'" — וואו שמעון ולוי ווערן אנגע־רופן „איש" דערפאר וואס זיי זיינען דעמאלט אלט געווען דרייצן יאר [2] — לערנט מען אפ [3], אז ווען מען ווערט אלט דרייצן יאר וועדט מען אן „איש" און מ'איז מחוייב אין אלע מצות.

אין תורה זיינען דאך אלע ענינים בתכלית הדיוק. דארף מען פארשטיין: ווי קומט עס אז אזא עיקר־ענין אין אידישקייט — דער זמן ווען דער יצר טוב קומט אריין באם אידן [4], דער גמר ועיקר כניסת נפש הקדו־שה באדם [5], וואס דאן הויבט זיך ביי אים אן דער קיום המצות [6] — זאל מען דאס אפלערנען פון „ויקחו שני בני יע־קב גו' איש חרבו", וואס איז לכאורה געווען א הנהגה בלתי רצוי'?

אמת טאקע: אויך אין פשטות איז מובן, אז דערמיט וואס „ויהרגו כל זכר" זיינען זיי ניט באגאנגען קיין איסור ח"ו (וואס ווערום עס האט זיי (די אנשי שכם) געקומט מיתה *[7], דערפאר [8] וואס זיי האבן ניט געמשפט שכם'ען פאר זיין פארברעכן [9], אדער פאר זיי־ערע אייגענע זינד וואס זיי זיינען באגאנגען נאך פאר מעשה דינה [10],

פונדעסטוועגן געפינט מען דאך, אז אט־די הנהגה פון שמעון ולוי איז יעקב אבינו ניט געפעלן געווארן, ביז ער האט זי באצייכנט ווי א זאך פון „כלי חמס": אז „אומנות זו של רצי־חה", כאטש זי איז דעמאלט געווען אויסגעהאלטן לויטן דין, איז זי צו זיי געקומען פון עשו'ן [10]

און דאס ווערט דאך אנגעדייטעט אין די ווערטער פון דעם פסוק גופא „ויקחו שני בני יעקב גו'" (וואס ווי־סנדיק שוין פון פריער אז שמעון ולוי זיינען בני יעקב, דארף מען בכן זאגן אז דערמיט ווערט געמיינט:

---

1) פרשתנו לד, כה.

2) ב"ר פ"פ, יו"ד. ואולי זהו היסוד לפרש"י נזיר (כט, סע"ב): גמירי כו' בני יג' הוו. ובלק"ט ושכ"ט כאן — ע"פ החשבון (ובאופן שונה זמ"ז).

3) רש"י נזיר שם. מפרשי המשנה (ספ"ה דאבות) בן י"ג למצות. מחזור וויטרי שם. וראה מכ' ב' תמוז תש"כ (נדפס לקמן בהוספות לפ' וישלח ע' 421).

4) קה"ר עה"פ ה, יג.

5) שו"ע אדה"ז מהד"ת סוס"ד.

6) שהרי המצות שמקיים מצד חינוך — (א) זהו מדרבנן, (ב) האב צריך לחנכו בהם אבל הקטן עצמו פטור (הל' ת"ת לאדה"ז בתחלתן. וראה ג"כ שם חאו"ח סשמ"ג. הדיעות בזה: בשד"ח כללים א, ס (ח"א קפה, ד ואילך — הוצאת קה"ת).

6*) ראה גם לקמן ע' 190 ובהערה 41.

7) ברד"ק כאן פסוק כז: „כי רבים ראו כאשר לקחה שכם בחזקה ולא מיחו". וצריך ביאור: אי' מצינו חיוב מיתה בידי אדם בשביל העדר מחאה?

באוה"ח כאן: לפי שכל בני העיר רצו להעמיד בפרץ כנגדם לבל יהרגו מלכם, או לפי שהיו בעזר שכם לגזול את דינה. עיי"ש באריכות. אבל לפ"ז חסר ביאור מה שיעקב כעס עליהם כ"כ, ועד שאמר „כלי חמס מכרותיהם" (ראה לקמן הערה 16).

8) רמב"ם הל' מלכים ספ"ט.

9) רמב"ן בפירושו עה"ת (לד, יג). ר"ן לסנה' נו, ב.

10) ויחי מט, ה. ב"ר פצ"ת, ה. פצ"ט, ז.

טראַץ דעם וואָס זיי זיינען געווען „בני יעקב", האָבן זיי זיך אָבער גע־פירט „כשאר אנשים שאינם בניו שלא נטלו עצה הימנו" [11]

— קומט דאָך לכאורה אויס, אַז אויך דער פסוק מיינט דערמיט צו זאָגן דעם היפך פון שבח — און פונדעסטוועגן האָט תורה אויסגעקליבן דווקא אָט־דעם פסוק וענין אויף אפּ־צולערנען פון אים דעם זמן פון התחלת החיוב במצות וכו'.

איז דערפון גופא געדרונגען, אַז די הנהגה פון „ויקחו גו' איש חרבו" האָט אין זיך (אויך) אַ מעלה גדולה וביותר — און ווי דאָס ווערט ער־קלערט וויטער (סעיף ב'. יו"ד).

ב. ויובן בהקדים וואָס דער מדרש זאָגט [12] אויף די ווערטער „כי באפם הרגו איש" [13]: „וכי איש אחד הרגו והרי כתיב ויהרגו כל זכר, אלא שלא היו כולם לפני הקב"ה [14] אלא כאיש אחד".

לכאורה קען מען פרעגן: דער לשון „הרגו איש" (ע"פּ ביאור המדרש) וואָלט געפּאַסט בלויז דאָן, ווען די פּעו־לה פון שמעון ולוי („ויהרגו כל זכר") וואלט געווען לויטן רצון פון דעם אויבערשטן — און היות אַז „לפני הקב"ה" זיינען זיי בלויז „כאיש אחד", האָבן זיי דעם זעלבן באַטרעף אויך ביי שמעון ולוי וועלכע זיינען מקיים דעם רצון של הקב"ה און באַקומען דערפאַר פון אים זיין כח [15];

געפינט מען דאָך אָבער, אַז יעקב אבינו האָט זיי גאָר געשטראָפט פאַר דעם וואָס „באפם הרגו", אַנגעמענדיק אַז זיי האָבן געטאָן אַ דבר בלתי רצוי — ביז צו זאָגן (ווי געבראַכט פריער אין סעיף א') אַז דאָס איז אַ תכונה וואָס שטאַמט גאָר פון עשו"ן — היינט ווי קען מען זאָגן אַז דערפאַר שטייט ביי דעם זעלבן „הרגו" — „איש", ווייל „לפני הקב"ה" האָבן זיי אַלע באַ־טראַפן „כאיש אחד"?

מוז מען זאָגן: יעקב אבינו האָט געהאַלטן אַז דער אופן פון זייער באַשטראָפן די אנשי שכם איז נית געווען ווי עס דאָרף זיין (אָבער עס האָט זיי געקומט דער עונש מיתה כנ"ל ס"א), ווייל דאָס האָט געבראַכט צו „עכרתם אותי להבאישני ביושב הארץ" [16]

---

11) רש"י כאן (מב"ר פ"פ, יו"ד).

12) ב"ר פצ"ט, ז. תנחומא ויחי יו"ד.

13) ויחי שם ו.

14) בתנחומא שם: „לפני הקב"ה ולפ־ניהם". וי"ל (בכדי שלא להרבות במחלוקת) דכוונתו דלהיות ש„לפני הקב"ה" נחשבו כאיש אחד, לכן נחשבו כן „לפניהם", כבה־ערה הבאה.

בפרש"י עה"ת שם: „ואינן חשובין כולם אלא כאיש אחד" — וממה שהשמיט התי־בות „לפני הקב"ה" משמע לכאורה שכוונתו שהיו חשובין כולם כאיש אחד בנוגע לשמעון ולוי מצד עצמם, מצד גבורתם. אבל ראה לקמן ע' 257 הערה 37.

15) ובדוגמת „כי אהי' עמך (ולכן) והכית את מדין כאיש אחד" (שופטים ו, טז). ולהעיר גם מ„וראית סוס ורכב — בעיני כולם כסוס אחד" (שופטים כ, א. פרש"י שם) — שמכיון ש„תצא למלחמה" הוא ברצון הקב"ה, מה שבעיני הם כסוס אחד, גם וראית כן.

16) פרשתנו לד, ל. היינו שאפשר להיות מזה חילול השם, כדלקמן בפנים (וראה גם רמב"ן ויחי מט, ה). אבל אין לומר שטענת יעקב היתה רק מצד שהעמידו אותו וביתו בסכנה — „ונשמדתי אני וביתי" — כי באם עצם הפעולה היתה כדבעי, לא הי' אומר על הפעולה „כי באפם הרגו

[און דעם טעם פון יעקב'ן, קען מען מבאר זיין אויף צוויי אופנים:

א) וויבאלד אז דער איינציקער נאטירלעכער וועג, ווי אזוי צו דורכ־פירן אט־די שטראף אויף די אנשי שכם, האט דעמאלט געקענט זיין נאר דורך באנוצן זיך מיט א מיטל וואס זעט אויס[17] ווי „מרמה" — פריער איינרריידן זיי אז אויב זיי וועלן זיך מל זיין איז מען זיי מבטיח אז „וישב־נו אתכם והיינו לעם אחד"[18], און דאס — מיט דער כוונה אז שפעטער וועט מען די הבטחה ניט מקיים זיין און נאך טאן פארקערט דערפון (אזוי ווי די בני יעקב האבן טאקע געטאן),

— דערפאר האט יעקב געהאלטן, אז מען דארף זיי בכלל ניט הרג'נען בכדי אויסצומיידן דעם חילול השם וואס קען דערפון קומען (ובדוגמא ווי מען געפינט[19] בשייכות די גבעונים, אז מען האט געענדערט פון דעם וואס תורה האט אנגעזאגט וועגן דער הנ־הגה מיט זיי, בכדי ניט צו עובר זיין אויף דער הבטחה וואס מען האט זיי געגעבן — וואס דאס וואלט גורם געווען א חילול השם).

ב) אדרבה: יעקב האט געהאלטן אז מען דארף זיי טאקע יע הרג'נען, אבער ניט דורך אן אופן פון „מר־מה" (וואס קען גורם זיין צו חילול השם), נאר בריש גלי, וואס ווי־באלד אז לפני הקב"ה זיינען זיי כאיש אחד[20], איז כלל ניטא וואס מורא צו האבן פאר זיי[21];

אבער טראץ דעם האט אויך יעקב געווואוסט, אז שמעון ולוי — לויט זייער מהות — האבן פארט ניט גע־דארפט און ניט געקאנט זיך רעכע־נען מיטן חשבון פון „עכרתם אותי גו'"[22]. וואס דאס וואס „הכזונה יע־שה את אחותינו"[23], האט בא זיי ארויסגערופן א קנאה גדולה[24] (דקדו־שה — בדוגמא פון בקנאו את קנאתי בא פנחס'ן, קנאי בן קנאי — לוי[25]),

---

20) ועפ"ז יובן מה שאמר יעקב „כי באפם הרגו איש" — (דלכאורה: מה נוגע להתוכחה, שלא היו אלא כאיש אחד) — כי * זהו הטעם ע"ז ש„הרגו" (באופן שעשו הם) הוא כלי חמס גו' — כי צריך הי' להרגם בלי מרמה, כבפנים.

21) ומה ששמעון ולוי עשו זה במרמה — יש לומר **: א) שמצד עצותם, חשבו שאינם ראוים לנס*** [ואף שבטוחים היו על כחו של זקן (ב"ר פ"פ, יו"ד. פרש"י לד, כה) — הרי זהו דוקא „בהיותם כו־אבים", כי אז מלובש זה בטבע]. ב) לפי שהיו בכעס, ולכן באו לכלל סעות (ראה פסחים סו, ב. ספרי ורש"י מטות לא, כא). ועפ"ז יומתק מה שהדגיש יעקב „כי באפם הרגו איש גו' ארור אפם גו'".

22) ומה שאמר להם „עכרתם אותי גו' " הוא לפני ששמע את המענה „הכזונה יעשה את אחותינו".

ומה שגם לאח"ז הוכיחם על „כי באפם הרגו איש" — ראה לקמן הערה 71.

23) לד, לא.

24) פדר"א פל"ח.

25) סנה' פב, ב. ובפרש"י שם: שקינא

איש", ומכ"ש שלא הי' קורא לה „כלי חמס — חמס היא בידכם, מברכת עשו היא".

וע"פ מ"ש לעיל תתורץ קושיית הרדב"ז בהל' מלכים שם.

17) ראה ב"ר פ"פ, ח: מה את סבור כו'. וראה בשוה"ג להערה 71.

18) פרשתנו לד, טז.

19) גיטין מו, א. וראה גם יבמות עט, א.

*) ראה לקמן ע' 256 ובהערה 31.

**) הביאור ע"ז בפנימיות הענינים — ראה בשוה"ג להערה 71.

***) ואולי י"ל, שזה תלוי בחילוקי ה־לשונות שבב"ר ותנחומא: לפי הב"ר „לפני הקב"ה" — כבפנים ההערה. משא"כ לפי התנחומא „לפני הקב"ה ולפניהם".

וואס קנאה דערלאַנגט דאָך גאָר טיף בנפש וכמש"נ קשה כשאול קנאה[26], ביז אין עצם החיים[27], אין עצם הנפש, ובפרט אַ קנאה גדולה[28] — און אין עצם הנפש איז ניטאָ קיין אָרט פאַר חשבונות[29].

און וויבאַלד אַז ביי שמעון ולוי, שטייענדיק אין דער תנועה פון קנא את קנאתי, אַ מצב שלמעלה מחשבון ושכל, האָט געמוזט זיין דער אופן פון "ויקחו איש חרבו ויהרגו כל זכר" אין דעם אופן, איז במילא פאַרשטאַנדיק אַז אין זייער פּעולה האָט זיך אויסגעדריקט כחו של הקב"ה, און דערפאַר שטייט אויף דעם "(הרגו) איש".

ג. לכאורה קען מען פרעגן אויף דעם:

וויבאַלד אַז מעשה דינה האָט זיי אָנגעריבן אין עצם הנפש, וואו ס'איז קיין אָרט ניטאָ פאַר "חשבונות", כנ"ל, איז וואָס פאַר אַ טענה קען מען צו זיי האָבן פאַרווואָס "לא נטלו עצה היא מנו" — נטילת עצה איז דאָך אַ זאַך וואָס האָט צו טאָן דווקא מיט שכל און ניט מיט העכער פון שכל?

איז דער ביאור אין דעם, אַז דער־פאַר איז טאַקע דער פסוק מרמז די טענה אויף זיי מיט די ווערטער "שני בני יעקב" (אַז כאָטש "בניו היו" און "אעפ"כ נהגו עצמן שמעון ולוי כשאר אנשים שאינם בניו"):

אמת, מען קען פון זיי ניט מאַנען, אַז זיי האָבן זיך געדאַרפט מיישב זיין מיט יעקב'ן דערפאַר וואָס ער איז געווען גרעסער פון זיי אין שכל, עצה וכו' — ווייל ווען עס האַנדלט זיך וועגן עצם הנפש איז ניטאָ קיין אָרט אויף נטילת עצה; עס קען אָבער פון זיי יע געמאַנט ווערן, אַז זיי האָבן געדאַרפט נעמען אַן עצה פון אים מצד דעם וואָס "בניו היו" — מצד כיבוד אב.

ס'איז אָבער נאָך אַלץ ניט מובן:

אויב דאָס וואָס "לא נטלו עצה היא מנו" איז געווען אַ חסרון אין כיבוד אב — וואָס אין דער מצוה איז מען געווען מחוייב אויך פאַר מתן־תורה

[ווי מען זעט פון דעם וואָס תורה דאַרף באַוואַרענען אַז מען זאָל ניט זאָגן "לא קיים אברם את כבוד אביו שהניחו זקן והלך לו"[30]; און אַזוי שטאַרק איז דער חיוב, ביז אַז יעקב חאָטש ער האָט ניט עובר געווען אויף דעם חיוב, איז ער נענש געווארן[31]

במעשה דינה דכתיב הכזונה יעשה את אחותינו.

26) שה"ש ח, ו.

27) וכמש"נ ותקנא רחל גו' ותאמר גו' מתה אנכי (ויצא ל, א. ולהעיר מאוה"ת שם).

28) ראה זכרי' א, יד. שם ח, ב.

29) ועפ"ז מתורצת קושיית אוה"ת (לה, לא). ולהעיר שגם המס"נ ד"קנאין פוגעין" שהיתה בפנחס [קנאי בן קנאי — ראה לעיל] היא למעלה מהמדידה דתורה (ראה לקו"ש ח"ח ע' 158 ובהערה 65).

30) רש"י ס"פ נח. וראה גם ב"ר פל"ט, ז.

ואין לומר שזהו מצד שקיים א"א כה"ת עד שלא ניתנה (קדושין פב, א. יומא כח, ב) — כי [נוסף שלדעת הרמב"ן (תולדות כו, ה) "שמירתו אותה היתה בארץ בלבד" — והרי כש"הניחו (לאביו) זקן כו'", הי' אז בחרן (ודוחק גדול לומר שהטענה היא על מה שלא חזר לאביו אחרי שבא לארץ ישראל)] אין שייך שאוה"ע יתבעו ממנו זאת.

31) שמזה מוכח שהי' מחוייב בזה — ולהעיר מפרשת דרכים דרוש ג' שלמ"ד שהאבות לא יצאו מכלל ב"נ, לא נענשו כ"א על ז' המצות דב"נ.

אויף דעם וואָס ער האָט (במשך פון צוויי און צוואַנציק יאָר) ניט געטאָן אויף מקיים זיין בפועל די מצוה פון כיבוד אב [32]

— דאַרף דאָך אויסקומען לכאורה, אַז דער „ויקחו גו׳ ויהרגו כל זכר״, איז געווען ניט כפי רצון העליון, איז דאָך הדרא קושיא לדוכתא: ווי אַזוי האָט דערביי געקענט זיין דער אופן פון „(הרגו) איש״?

ד. בכדי צו פאַרשטיין דאָס, דאַרף מען פריער מקדים זיין נאָך אַ קשיא: עס שטייט אין גמרא [33], אַז אין מרה זיינען אידן נצטווה געווארן אויף מצות: „שבע שקבלו עליהן בני נח והוסיפו עליהן דינין ושבת וכיבוד אב ואם״. איז דערפון [34] קלאָר [35], אַז בני נח זיינען ניט נצטווה געווארן אויף כיבוד אב ואם — הייבט פאַר־וואָס איז יעקב נענש געווארן צוליב זיין פאַרפעלן אין כיבוד אב, און אויך פאַרוואָס דאַרף דאָס תורה באַווארע־נען בנוגע אברהם׳ן בכדי מען זאָל ניט זאָגן „לא קיים כו״״?

בנוגע צו דעם וואָס חם איז נענש געווארן צוליב דעם וואָס „ביזה את אביו״ [36], און אויך דאָס וואָס לבן ווערט גערופן „רשע״ דערפאַר וואָס „קפץ להשיב לפני אביו״ [37] — קען מען ענטפערן, אַ הגם בני נח זיינען טאָקע ניט מצווה אין כיבוד אב ואם, האָבן זיי אָבער דעם איסור פון ביזוי אב [38].

---

32) מגילה יז, א. רש״י (ישן) ס״פ תולדות. וישב לו, לד.

בדוחק אפשר לומר, שמה שלא הי׳ ל־יעקב כיבוד אב מיוסף* כ״ב שנה הוא [לא בדרך עונש, מכיון שלא נצטוו אז על כיבוד אב ועאכו״כ — על העדר קיומו, כ״א] בדרך סיבה ומסובב — מדה כנגד מדה (לשון רש״י ס״פ תולדות. וראה גם מגילה שם: יוסף שפירש כו׳ כשם שפירש יעקב). והיינו, דלהיות שחסרה אצל יעקב העבודה דכיבוד אב במשך כ״ב שנה, לכן לא הי׳ אצלו גם המסובב ממנה

[ועפ״ז יובן מה שאמרו (שם טז, סע״ב) „גדול תלמוד תורה יותר מכיבוד אב ואם שכל אותן שנים שהי׳ יעקב אבינו בבית עבר לא נענש״ — אף שלכאורה גם באם ת״ת הי׳ שוה לכיבוד או״א לא הי׳ נענש (כמו שהקשה בחדא״ג מהרש״א שם) — כי באם ת״ת הי׳ רק שוה לכיבוד או״א, מכיון שגם בהשנים שהי׳ בבית עבר חסרה אצלו העבודה דכיבוד אב, הי׳ צ״ל נחסר גם המסובב מזה]

אבל מלשון הגמרא שם „לא נענש״ (טז, סע״ב); „דלא מיענש״ (יז, א) משמע שהי׳ מצווה בכיבוד אב, שלכן שייך עונש על זה.

33) סנה׳ נו, ב.

*) עיקר „תולדות יעקב״ (ראה ב״ר פפ״ד, ה. רש״י וישב לז, ב). ועפ״ז מתורץ — הרי גם במשך כ״ב שנה אלו הי׳ ליעקב כיבוד אב משאר השבטים.

34) אבל ממה שאמרו (קידושין לא, א) „ומה מי שאינו מצווה כו׳״ (וכן מנזיר סא, א) אין ראי׳ כ״כ לענייננו — כי א) י״ל (בדוחק עכ״פ) שלפני מ״ת היו מצווים בה ורק שאח״כ ניטלה מהם. ואף ש„כל מצוה שנאמרה לב״נ ונשנית בסיני לזה ולזה נאמרה״ (סנה׳ נט, א) — הרי כלל זה איננו כשישנו חידוש כשנשנה בסיני (ראה שם, ע״ב), והרי בכיבוד אב נאמר „למען יאריכון ימיך״. ב) י״ל שאינו מצוה — כמצוה בפ״ע (ובמילא גם תקפה ושכרה גדול ביותר וכו׳) — אבל מצוה בתור (ישובו של עולם ו)דינין, ראה לקמן בפנים סעיף ט׳.

35) שלכן מקשה בסנה׳ שם „דינין בני נח איפקוד״.

36) ב״ר פל״ו, ו. פרדר״א פכ״ג. פרש״י נח ט, כג.

37) פרש״י חיי שרה כד, ג.

38) ועפ״ז יובן בפשטות מה שהגר אסור לבזות את אביו, כדי שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה כו׳ (רמב״ם הל׳ ממרים פ״ה הי״א. טור ושו״ע יו״ד סו״ס רמא) — כי גם ב״נ אסורים בבזיון אב

[וי"ל, אַז דער מקור צו דעם איסור איז [39]: בטבע פון עורבים איז אַז „עין תלעג לאב גו' יקרוה עורבי נחל גו'" [40]. און וויבאַלד אַז אֲפילו „אלמלא לא ניתנה תורה" (ח"ו [41]), איז פאַר־ראַן דער חיוב זיך אַפצולערנען גע־וויסע הנהגות פון בעלי־חיים וואָס זיי פאַרמאָגן בטבע [42] — זיינען דערי־בער אויך בני נח מחוייב (צו אַפ־לערנען פון עורבים און) אֲפהיטן — ניט אַפצולאָכן און מבזה זיין די על־טערן [43].

(וראה בחידושי רעק"א ליו"ד שם ולכאורה דוחק הוא).

39) גם י"ל, שהמקור לזה הוא מזה עצמו שחם נענש על מה שביזה את אביו, וכמו המקור לג"ע — לתנא דבי מנשה (ראה סנה' נז, רע"א. תוס' שם).

40) משלי ל, יז. ומפשטות הכתוב משמע שזהו ענין טבעי.

41) כן הי' מוסיף (בלחש) כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע כשהי' מביא מרז"ל זה.

42) עירובין ק, סע"ב. וראה רש"י שם ד"ה בהמות: שנתן כו' להורות כו'.

43) ועפ"ז יובן (א) מה שלאחרי שמביא הרמב"ם (שם ספ"ה) ראי' „שכל המבזה אביו כו' ואפילו ברמיזה ה"ז ארור מפי הגבורה" ממה „שנאמר ארור מקלה אביו ואמו" — מוסיף: „והרי הוא אומר עין תלעג כו'" — דלכאורה, למה הוצרך להביא גם מן הכתובים, כקושיית הרדב"ז שם* — וע"פ הנ"ל י"ל: „ארור מקלה גו'", רק בבנ"י נאמר. ולכן מוסיף „וה"ה אומר עין כו'" — בכל המבזה כו' גם בב"נ. (ב) מה שבטושו"ע (שם סעיף ו') — שהוא לשון הרמב"ם — אף שהעתיק „אפילו

*) ומה שתירץ „דקרא דכתובים מייתי לי' למה שאמר אפילו ברמיזה, דקרא דמק־לה אביו ואמו משמע לי' דמקלל בפירוש" — לא זכיתי להבין, דא"כ מנ"ל להרמב"ם דאפילו ברמיזה ארור מפי הגבורה, והול"ל „ואפילו ברמיזה" בסוף דבריו. ודוחק גדול לומר דמ„עין תלעג" שבכתובים ידעינן ד־מקלה שבחומש פירושו גם ברמיזה.

אַנדערש איז אַבער בנוגע אברהם און יעקב, וואָס עס רעדט זיך (ניט וועגן בזיון ח"ו, נאָר) בלויז וועגן ניט־כיבוד, שטעלט זיך בכן די שא־לה: האָבנדיק דאַן דעם גדר פון ב"נ, זיינען זיי דאָך ניט געווען מצווה אויף כיבוד אב?

ה. עד"ז איז אויך די שאלה בנוגע צו דעם חטא און עונש פון סדום: דער חטא פון אנשי סדום, צוליב וועלכן זיי זיינען (בעיקר [44]) באַ־שטראָפט געוואָרן, איז באַשטאָנען אין דעם וואָס זיי האָבן ניט געגעבן קיין צדקה צו נויט־באַדערפטיקע און ווי עס שטייט בפירוש אין פסוק „זה הי' עון סדום [45]" גו' ויד עני ואביון

ברמיזה" והעתיק הכתוב דמקלה וגם סיום דברי הרמב"ם „ויש לב"ד כו'" — דילג והשמיט מה שביניהם „וה"ה אומר עין תלעג כו'" — כי אין דיני ב"נ בטושו"ע.

44) אף שעברו על כמה עבירות — ובהם ע"ז ג"ע וש"ד (סנה' קט, א. רד"ק לך יג, יג) — הגזר דין (הפיכת סדום) הי' על אשר יד עני גו', כבפנים. (וע"ד דור המבול — שלא נחתם גז"ד אלא על הגזל (סנה' קח, א. הובא בפרש"י נח ו, יג)) שלכן בפ' וירא נאמר רק „כי רבה . . הכצעקתה" [עסקי ריבה (וראה לקמן בפנים, שהעיקר בזה הוא (לא איסור ש"ד כ"א) דיד עני גו' לא החזיקה), ולא נזכר „רעים וחטאים לה' מאד"], כי זהו הטעם ל„כלה". ועפ"ז תומתק שייכות „כי ידעתיו גו' צדקה ומשפט" לפרשת סדום.

*44) בחדא"ג לסנה' קו, ב: „שסדום לא נחשב להם רק כחטאת שלא נצטוו על כך אבל ישראל שנצטוו על כך נחשב להם לעון שהוא מזיד". ולכאורה אינו מובן: א) והרי נאמר ביחזקאל „זה הי' עון סדום". ב) באם לא נצטוו — למה נענשו על זה ובעונש חמור כ"כ (וראה ר"ן לסנה' נו, ב) — נעתק בשוה"ג הב' להערה 45).

והטעם לשינוי לשון הכתוב (איכה ד, ו) „ויגדל עון בת עמי מחטאת סדום" —

לא החזיקה״ [45].

און הגם אַז דעם פסוק ״זעקת סדום

אף שגם ב״נ (סדום) מחוייבים בצדקה (וכפי׳ רוש ״ויגדל״ הוא שהיו ״רעים יותר מסדום״ (פרש״י לסנה׳ שם. וראה גם בחדא״ג שם בפירוש השני)) — יש לומר, דמכיון שבב״נ, צדקה אינה מצוה בפ״ע ורק בתור (ישובו של עולם ו)דיניין (כדלקמן סעיף ז״ח) אין בה תוקף כ״כ (ראה לעיל הערה 34), ולכן ביחס ״עון בת עמי״, נחשבת היא רק כחטאת.

עוי״ל שבסדום נענשו גם הקטנים שאצ״ל אין שייך עון (מזיד) [וראה ירוש׳ סנה׳ פ״י ה״ח ותוספתא שם פי״ד, א — דסדום הוה גדר עיר הנדחת (והאריך בזה הרגצובי — ראה צפע״נ עה״ת (ראה לקו״ש ח״ט ע׳ 107 ואילך)) ובעיר הנדחת גם טף נהרגין (רמב״ם הל׳ ע״ז פ״ד ה״ו. ושקו״ט בנ״כ שם). וגם למש״כ בפנים דנענש מפני עסקי ריבה כו׳ — ראה מג״א סי׳ עוז (שם) דעד״ז הי׳ ג״כ בעדת קורח וביבש גלעד. ואכ״מ].

45) יחזקאל טז, מט. ומשמעות פשטות הכתוב היא, שזהו הטעם ל״ואסיר אתהן״ (שם, נ)* — ראה מפרשים שם. וראה גם רש״י סנה׳ קד, ב ד״ה מדה — בפי׳ רושו הראשון**.

וגם לפי פי׳ השני שברש״י שם שכתוב זה (מט) מספר רק את הנהגת סדום (שהיתה דומה לירושלים)

[ואדרבה: מפסוק זה אנו יודעים (דרך אגב) שלא סבלו עוני, אף שמצד העון

*) ומ״ש (שם, נ) ״ותגבהינה ותעשינה תועבה לפני״ — מדלא פירש מהי התועבה, מוכח שאי״ז ענין אחר, כ״א האופן ד״לא החזיקה״ (שכתוב לפנ״ז), כדלקמן בפנים בנוגע ל״עסקי ריבה״. וראה לקמן הערה 50, שבאם לא הי׳ אצלם שלילת הצדקה באופן קיצוני (״ותעשינה תועבה״) — לא היו נענשים ב״כלה״ (״ואסיר אתהן״). ובפרט לפי המבואר לקמן סו״ס ח׳ (לדעת הרמב״ם) שמה ש״לא החזיקה״ נחשב לזה ל״עון״ היינו רק לפי שזה הי׳ אצלם באופן קיצוני.

**) בפרשת דרכים דרוש יח, שהשייכות ד״לא החזיקה״ ל״ואסיר אתהן״ הוא (לא

ועמורה כי רבה״ [46] טייטשט אפ די גמרא [47]: ״על עסקי ריבה״ — אַז דאָרט האָט זיך געפונען אַ מיידל וואָס האָט געגעבן שפייז צו אָרימעלייט, און דערפאַר האָבן איר די אנשי סדום אַרויפגעפירט אויף אַ דאַך אויסגעשמירט זי מיט האָניק און איבערגעלאָזן זי פאַר די בינען ביז זיי האָבן איר צוביסן אויף טויט; און מחמת דער עבירה מיט דער ״ריבה״, האָט זיי דער אויבערשטער מעניש געווען מיט דער ״מהפיכת סדום וע׳ מורה״ וכו׳ [48]

— איז דאָס אָבער ניט קיין סתירה צום פריער געזאָגטן, אַז די שטראָף איז אויף זיי געקומען דערפאַר וואָס ״יד עני ואביון לא החזיקה״ — וואָ־

ד״גאון גו׳ ויד עני גו׳״ היו צריכים ליענש לכאורה ברעב — היפך ״שבעת לחם״ שנתגאו בזה (מדה כנגד מדה)].

שלפ״ז אפשר לומר שהסיבה ל״ואסיר אתהן״ היא ״ותעשינה תועבה״ שאינו שייך ל״יד עני ואביון לא החזיקה״ — הרי ממה ש״יד עני גו׳״ קורא הכתוב ״עון סדום״ (עכ״פ, גם באם ״ואסיר אתהן״ הי׳ מטעם אחר), מוכח שהיו מחוייבים בהחזקת יד עני ואביון.

46) וירא יח, כ. ובפרש״י עה״ת הובא זה על ״הכצעקתה״ (שם, כא).

47) סנהדרין קט, ב.

48) כדמוכח מהמשך הכתובים שם: זעקת גו׳ רבה גו׳ הכצעקתה גו׳ כלה.

שנענשו בשביל עון זה, כ״א — שהעונש הי׳ מצד ענינים אחרים, אלא) שבאם היו מחזיקים יד עני ואביון, היתה מדה זו מכפרת עליהם כמו שכיפרה על ירושלים. אבל מלשון הכתוב ״זה הי׳ עון סדום״ (ובפרט שב״ותעשינה תועבה״ אינו מפרש מהי התועבה, כבהערה (בשוה״ג) הקודמת) מוכח שהעונש ״ואסיר אתהן״ בא בשביל העון ד״לא החזיקה״ — שלכן מוכיח הר״ן (סנה׳ נו, ב) בפשיטות שב״נ מחוייבים בצדקה מעונש סדום.

רום אויך דער חטא פון שפיכת דמים ביי „עסקי ריבה" איז שרשו און ער שטאַמט פון זייער ניט טאַן חסד און צדקה. ד.ה. די הנהגה פון „יד עני ואביון לא החזיקה" איז ביי זיי גע־ווען אין אַזאַ שרעקליכער מאַס און איז דערגאַנגען אַזוי ווייט, אַז צוליב איר טאַן אַ פעולה פון צדקה, האָבן זיי פאַרפיניקט די „ריבה" מיט אַ מיתה משונה, און צוליב דעם וואָס דער „יד עני גו' לא החזיקה" איז געווען באופן קיצוני, דאָס[49] האָט געבראַכט צום „כלה".

דערפון גופא איז לכאורה געדרונ־גען, אַז די בני נח האָבן אויף זיך געהאַט דעם חיוב פון צדקה[50], וואָרום אויב ניט, וואָלט מען זיי דאָך איבער־הויפט ניט באַשטראָפט (און בפרט נאָך אַזאַ האַרבן עונש פון „כלה") פאַר זייער ניט דערלאָזן צו טאַן אַ זאַך וואָס זיי זיינען אויף דעם ניט אָנגע־זאָגט[51].

49) ובזה מובן מה שב„עסקי ריבה" מסופר בסנה' שם „דהוות קא מפקא ריפתא לעניא", וכן ברש"י עה"ת שם „על שנתנה מזון לעני". — כי עיקר החטא (שבשבילו נענשו) הי' כמפורש ביחזקאל „יד עני ואביון לא החזיקה". וראה הערה הבאה.

50) אלא שבאם מניעת הצדקה לא היתה אצלם באופן קיצוני, לא היו נענשים בעונש חמור כזה — „כלה", ורק שלפי שהעדר הצדקה אצלם הי' עד כדי כך, „שהרגוה במיתה משונה על שנתנה מזון לעני", נענשו (וג"כ במיתה משונה — מדה כנגד מדה) בכלי.

51) כי שלילת ומניעת דבר שאין בו חיוב כלל, גם כשהשלילה באופן קיצוני, אין לחשבה לעון, ומכ"ש שאינה עון חמור כזה שיתחייבו עבורה כלי.

ומה שתם נענש על בזיון אביו (אף שב"נ אין מצווים בכיבוד אב), הרי: א) בזיון (אינו רק העדר הכיבוד, כ"א) הוא ענין בפ"ע (היפך הכיבוד). ב) גם ב"נ אסורים לבזות אב, כנ"ל סעיף ד'.

אָבער דאָ ווערט די שאלה: פאַר־וואָס זאָל „יד עני ואביון לא החזיקה" פאַררעכנט ווערן פאַר אַן עון ובפרט פאַר אַזאַ האַרבע עבירה אַז צוליב איר זאָל קומען אַזאַ גרויסער עונש — וויבאַלד די מצוה פון צדקה איז ניטאָ צווישן די שבע מצוות בני נח?

ו. לויטן דרך הפשט וואָלט געקענט אויסקומען, אַז דער פסוק „כי ידעתיו (לשון חיבה) למען אשר יצוה גו' לעשות צדקה ומשפט"[52] מיינט צו זאָגן: די באַזונדערע חיבה צו אברהם אבינו קומט דערפון וואָס אברהם איז דער וואָס „יצוה . . לעשות צדקה וגו'", ד.ה. וואָס ער זאָגט אַן „בניו" און „ביתו" צו טאַן צדקה, הגם אַז ווי בני נח זיינען זיי אין דעם ניט מחוייב —

זאָגט אָבער די גמרא[53], אַז אויך בני נח זיינען מחוייב „לעשות צדקה ומש־פט"; ובפרט צדקה — איז מחוייב סיי אַ „בן נח" סיי אַ „בת נח". ווי די גמרא[53] זאָגט „בניו, לדין; ביתו, לצד־קה".

און דערמיט פאַרענטפערן ראשו־נים[54] פאַרוואָס סדום איז נענש גע־ווארן פאַרן חטא פון „יד עני ואביון לא החזיקה", ווייל אין צדקה זיינען אַלע בני נח געווען מחוייב. און דאָס וואָס צדקה ווערט ניט געראַכנט צו־זאַמען מיט די שבע מצות ב"נ, איז דאָס דערפאַר וואָס די ז' מצות ב"נ אָנטהאַלטן בלויז דעם סוג ציוויים פון „שב ואל תעשה", און די מצוה פון צדקה איז אַן ענין פון „קום עשה".

אָבער דער תירוץ פאַרענטפערט בלויז לויט דער מסקנא פון דער

52) וירא יח, יט.

53) סנה' נז, ב.

54) חידושי הר"ן לסנה' נו, ב. וראה גם יד רמ"ה שם נז, ב.

גמרא [55], וואס נעמט אן אז אין די שבע מצות ב"נ רעכנט זיך בלויז ענינים פון "שב ואל תעשה"; אבער לויטן ס"ד פון דער גמרא, אז מען דארף רעכענען אויך מצות פון "קום עשה", איז דאך ווידער שוועך: פארוואס רעכנט מען ניט אויך מצות הצדקה?

און מצד אט־דער קשיא, ברענגט טאקע דער מהרש"א [56] א ראי' צו שיטת רש"י [57], וואס לערנט אז דער וואלד "צדקה" אין פסוק "כי ידעתיו גו'" מיינט "פשרה" — ד.ה. דער חיוב צו געפינען א "גערעכטע" פשרה אין משפט גופא — און דאס מיינט ניט צדקה כפשוטה, אין וועלכער בני נח זיינען טאקע ניט מחוייב; וואס אויב יע, וואלט צו די ז' מצות ב"נ געדארפט צוגערעכנט ווערן (לויטן ס"ד) אויך מצות הצדקה.

אויך פון רמב"ם [58] איז מוכח, אז ער נעמט אן להלכה אז ב"נ זיינען ניט מחוייב אויף צדקה — וואס בעת ער רעדט וועגן דעם דין "בן נח שרצה לעשות מצוה משאר מצות התורה כדי לקבל שכר כו'", גיט ער דערביי א דוגמא — "נתן צדקה כו'".

איז דאך קשה לויט ביידע שיטות: לויט דער שיטה, אז ב"נ זיינען יע מחוייב אין צדקה — פארוואס ווערן רעכנט (לויטן ס"ד) בלויז שבע מצות? און ב"נ און ניט שמונה מצות? און לויט דער שיטה, אז זיי זיינען ניט מחוייב אין צדקה — פארוואס איז זייער אויפפירונג פון "יד עני ואביון לא החזיקה" (פון סדום) א חטא, צו באשטראפן זיי פאר דעם?

ז. בנוגע צו דער מצוה פון "דינין" — וואס איז (לכל הדיעות) איינע פון די ז' מצות ב"נ [59] — איז פארן א פלוגתא צווישן רמב"ם מיטן רמב"ן: דעת הרמב"ם איז [8], אז מצות "דינין" מיינט נאר דעם באשטימטן פרט פון "חייבין להושיב דיינין ושופטים כו'"; דאקעגן דער רמב"ן [60] האלט, אז מיט מצות "דינין" ווערט געמיינט ניט בלויז "להושיב דיינין כו'", נאר אויך "דיני גניבה ואונאה ועושק ושכר שכיר ודיני השומרים ואונס ומפתה ואבות נזיקין וחובל בחבירו ודיני מלוה ולוה ודיני מקח וממכר וכיוצא בהן", ד. ה. אז "דינין" נעמען ארום אלע מיני אנגעלעגנהייטן (בין אדם לחבירו) וואס האבן צו טאן מיט אויפהאלטן ישובו של עולם.

ועפ"ז קען מען זאגן (לשיטת הרמב"ן) אז דערפאר ווערט צדקה ניט גערעכנט צווישן די מצות ב"נ — ווייל אויך זי איז איינגעשלאסן אין דעם כלל פון "דינין" היות אז אויך דאס טאן צדקה איז נויטיק פאר ישובו של עולם. און דערפאר איז סדום נענש געווארן [61] פאר דעם וואס "יד עני ואביון לא החזיקה" [50].

55) סנה' נח, סע"ב.
56) שם נו, ב ד"ה בפירש"י.
57) סנה' שם ד"ה דיני קנסות.
58) הל' מלכים פ"י ה"י.
ועפ"ז צ"ל שמ"ש בהל' רוצח ספי"ב "שיעשה דבר מצוה .. ליתן צדקה" — כוונתו היא למצוה שאינו מצווה ועושה.

59) סנה' נו, סע"א ואילך.
60) בפירושו עה"ת (פרשתנו לד, יג). (ועפ"ז צריך עיון למה נצטוו על גזל בפ"ע. הקשה כן גם בתו"ת עה"פ (בראשית ב, טז), אבל תירוצו דחוק).
61) ואף שלדעת הרמב"ן שם אין ב"נ נהרג על ביטול מ"ע — היינו מיתה בדיני אדם, משא"כ בדיני שמים. וכמו עכו"ם

עס בלייבט אבער שוועך לדעת הרמב"ם, וואס האלט אז ב"נ זיינען ניט מחוייב אין צדקה — פארוואס האט מען זיי מעניש געווען צוליב דעם וואס „יד עני ואביון לא החזיקה", כנ"ל?

ח. בכדי צו פארשטיין דאס דארף מען פריער מבאר זיין דעם כללות החילוק וואס איז דא צווישן די ז' מצות ב"נ און די מצות אויף וועלכע אידן זיינען אנגעזאגט געווארן — אנהויבנדיק פון מצות מילה כו' און (מכ"ש) די מצות וואס נאך מתן־תורה:

די וועלט, ארויסגערעכנט אויך (כמו־בן) דער מין המדבר, איז באשאפן געווארן צוליב אנאנדער זאך — „ב־שביל ישראל ובשביל התורה"[62]. און וויבאלד אז די מציאות פון די בני נח איז צוליב אידן און תורה (וועל־כע זיינען העכער פון וועלט), איז פארשטאנדיק, אז אויך די „מצות" זיי־ערע (פון די ב"נ) זיינען (ניט אין

ששבת חייב מיתה (סנה' נח, סע"ב *) — אף שאין בזה עשי'.

ואולי יתרה מזה י"ל שמכיון שהאופן ד„לא החזיקה" הי' (גם) ע"י עשי' (כמובא לעיל ס"ה) — חייבין ע"ז גם בידי אדם.

62) דרשת רז"ל עה"פ בראשית — תנ־חומא (באבער) פיסקא ג' וה', לק"ט. רש"י, וראה גם ב"ר רפ"א. ויק"ר פל"ו, ד.

---

*) וברמב"ם הל' מלכים פ"י ה"ט: „מודיעין אותו שהוא חייב מיתה ע"ז אבל אינו נהרג". אלא שסעמו של הרמב"ם על זה שאינו נהרג הוא, לפי ש„אינו נהרג אלא על שבע מצות" (כס"מ שם), משא"כ להרמב"ן — אפילו אם הי' „לא ישבותו" מד' מצות ב"נ, ג"כ לא הי' נהרג ע"ז בדיני אדם, כמו שאין נהרגין על מה שאין מושיבין דיינים. וראה שו"ת חת"ס ליקוטים סי"ד, שגם לדעת הרמב"ם אין ב"נ נהרגים על ביטול מ"ע, גם בד' מצות ב"נ. עיי"ש.

אן אופן אז די מטרה דערפון גע־פינט זיך אין זיי אליין (ווי דאס איז ביי די מצות אויף וועלכע אידן זיי־נען אנגעזאגט געווארן), נאר אויך זיי (די מצות) זיינען) „בשביל ישראל ובשביל התורה". צוליב אידן און תו־רה איז נויטיק אז די וועלט זאל מתאים זיין צום „לשבת יצרה"[63] (ישוב העולם), עס זאל ניט זיין א סביבה והש־פעה *[63] בלתי רצוי', ואדרבה די וועלט זאל וועלן אויסגעאיידלט און שלימות־דיק, דעריבער דארפן די ב"נ מקיים זיין זייערע מצות

— סיי די וואס בין אדם לחבירו, בכדי אז די וועלט זאל זיך פירן מיט צדק וישר, און אויך די וואס זיי־נען נוגע צו בין אדם למקום (אזוי ווי ע"ז און ברכת השם),

---

63) ישעי' מה, יח. וגם לב"נ נאמר זה — אף שמצות פו"ר ניטלה מהם (סנה' נט, ריש ע"ב. אבל ראה שאילתות קסה ובנ"כ שם. מל"מ הל' מלכים פ"י ה"ז. מנחת סולת על ס' החינוך מצוה א סק"ה. ועוד) — כמ"ש התוס' (גיטין מא, ב ד"ה לא תהו בתירוץ הב', וש"נ) לענין עבד, ומכיון שהכתוב (לשבת יצרה) מבאר כוונת ברה"ע, אין סברא לחלק בזה בין עבד לב"נ. (משא"כ לדעת האומרים דפו"ר ושבת קשורים זב"ז). וראה בכורות מז, א: „והא עבד להו שבת" [ולשון הש"ס (יבמות סב, א) „בני פו"ר ניגהו" י"ל, שהכוונה היא ל„שבת" — וכמו „פרי' ורבי' (שמפרשת המשנה מיד) שנאמר לא תהו בראה לשבת יצרה". ולהעיר מתוס' יבמות ובכורות שם. טורי אבן ר"ה כח, א ד"ה אלימא]. וראה העמק שאלה (להנצי"ב) על השאלתות שאל־תא קסה סע' ב' בתחלתו.

*63) כי דרך ברייתו של אדם להיות נמשך בדעותיו ובמעשיו אחרי ריעיו וחבריו ונוהג * כמנהג אנשי מדינתו (רמב"ם הל' דעות רפ"ו).

---

*) כן הוא בדפה"ר: ונוהג.

— ווייל דערמיט גרייטן זיי צו די וועלט צו דעם, אַז אידן זאָלן דערנאָך טאָן כדבעי זייער עבודה פון תורה ומצות און אויפהויבן די אויסגעאיי־ דלטע וועלט צו העכער פון וועלט און מאָכן פון איר אַ תורה וועלט, אַ דירה לו ית'.

און דאָס איז אויך דער טעם וואָס וועלן אַ ב"נ איז עובר אויף איינע פון זיינע מצות איז ער חייב מיתה[64] — ווייל היות אַז די גאָנצע מציאות אזון אויפגאָבע פון די ב"נ איז צו אויפטאָן אַז דער ישוב העולם זאָל זיין כדבעי, דעריבער, וועלן זיי טוען דעם היפך דערפון (דורך עובר זיין אויף זייערע מצות), פאַרלירן זיי דעם יסוד פון זייער קיום אין וועלט: אַז עס וועלט בטל די סיבה וועלט בדרך ממילא בטל דער מסובב[65].

און לויט דעם וועלט פאַרשטאַנדיק, פאַרוואָאס ס'האָט געקומט מיתה די אנ־ שי סדום — אויך לדעת הרמב"ם[66]:

אמת טאָקע, אַז ווי ב"נ זיינען זיי ניט געווען מחוייב אין מצות הצדקה און זייער ניט אָפהיטן די מצוה קען דעריבער ניט געראָטן ווערן ווי אַן „עון", אָבער בשעת דער „יד עני ואביון לא החזיקה" איז אין אַזאַ אופן קיצוני, אַז אויך אַ צווייטן דערלאָזן זיי ניט צו געבן צדקה, און וואָס נאָכ־ מער, אַז דערפאַר זיינען זיי יענעם דן למיתה — אַזאַ סאָרט הנהגה איז זי־ כער אַן „עון" וויל ס'איז היפֿך פון ישובו של עולם. און דערפאַר איז אויב נאָר „הכצעקתה עשו" קומט זיי „כלה".

ט. ע"פ כל הנ"ל קען מען מסביר זיין (לשיטת הרמב"ן עכ"פ), אַז דער־ פאַר געפינט מען דעם חיוב פון כיבוד אב אויך ביי בני נח, וויל כיבוד אב איז אַ זאָך וואָס רירט אָן ישובו של עולם[67]. ד.ה. די מצוה פון כי־ בוד אב, בשלימותה און ווי אַ באָזונדער ענין, איז געגעבן געווָארן צו אידן אין „מרה"; אָבער אויף וויפל כיבוד אב איז נוגע צו ישובו של עולם, איז מען דערויף געווען אָנגעזאָגט אויך פון פריער[68].

און וויבאָלד אַז דער דעמאָלטיקער

64) בידי אדם או (עכ"פ) בידי שמים (ראה לעיל הערה 61).

65) ובמכש"כ מהא דבטל העיקר בטלה הטפלה (כלים ספי"ט).

66) גם י"ל (בדוחק עכ"פ), שמ"ש ה־ רמב"ם שב"נ אינן מחוייבים בצדקה הוא רק עכשיו. אבל קודם מ"ת היו מחוייבים בצדקה * (ראה לעיל הערה 34 בענין כיבוד אב), ולכן בסדום — „יד עני ואביון לא החזיקה" נחשב ל„עון".

67) ראה ירושלמי פאה פ"א ה"א (וראה גם חינוך מצוה לג): „דבר שהוא פריעת חוב" — והרי פריעת חוב נוגע לישובו של עולם עוד יותר מצדקה. וראה ג"כ פיה"מ פאה שם.

ועפ"ז יומתק גם הלי (ב"ר פל"ט, ז, ועד"ז ברש"י ס"פ נח) „והלך לו לעת זקנתו" — כי עיקר הפריעת חוב בזה הוא כשאביו זקן.

68) ועפ"ז יומתק דיוק לשון רש"י כו"כ פעמים (במס' מגילה טז, סע"ב ואילך. וכן בפירושו עה"ת — נסמן לעיל הערה 30; 32) „כיבוד אביו" — ולא „מצות כיבוד אביו" (כלי המורגל בכ"מ) — כי אז עדיין

*) וי"ל, שלפי שיטת הרמב"ם כל ה־ ענינים ד„ישובו של עולם" (וצדקה בכללם) נכללים ב„פרו ורבו", שענינה — ישובו של עולם, כי „לא נברא העולם אלא לפרי' ורבי' שנאמר כו' לשבת יצרה" (ג'יטין מא, ריש ע"ב), ולכן לאחרי מ"ת שניטלה מהם מצות פו"ר (סנה' נט, ריש ע"ב) — פטורים הם מצדקה, משא"כ לפני מ"ת. והוא דלא כנ"ל בהערה 63.

כיבוד אב איז ניט געווען קיין ענין פאַר זיך, נאָר בלויז ווי אַ חלק פון דעם וואָס עס פאָדערט זיך צוליב הנ־הגת וישובו של־עולם, וועט שוין זיין פאַרשטאַנדיק, אַז שמעון ולוי זיינען ניט באַגאַנגען קיין חטא דערמיט וואָס „לא נטלו עצה" פון זייער פאָטער: ווייל אדרבה, דווקא ווען אַזאַ זאַך ווי „נבלה עשה בישראל"[69] דערנעמט ביז אַז ס'בלייבט קיין אָרט ניט אויף נטי־לת עצה און אַפילו ניט פונעם פאָ־טער — אַזאַ הנהגה איז דער אמת'ער קיום פון ישובו של עולם.

אין אַנדערע ווערטער: ווען כיבוד אב וואָלט דעמאָלט געווען אַ מצוה בפני עצמה — איז אויך ווען אַן ענין רירט אָן אין עצם הנפש און במילא, אַלס תוצאה דערפון, קומען די פּעולות אין ניט קיין אויסגע־רעכנטן און אויסגעמאָסטענעם אופן — מוז מען פאָרט דערביי מקיים זיין דעם ציווי הקב"ה (כיבוד אב);

וויבאַלד אָבער אַז קיין ציווי מיו־חד אויף כיבוד אב איז דאַן ניט גע־ווען, מען האָט דאָס געדאַרפט אָפּ־היטן (בדרך כלל) צוליב „ישובו של עולם", איז בעת ס'קומט צו אַ פאַל וואָס איז יוצא מן הכלל און ס'רירט אָן אין עצם הנפש (וגם מטעם ישובו של עולם) — דאַן איז אדרבה: דער ישובו של עולם ווערט אויסגעפירט דורך „לא נטלו עצה הימנו", כנ"ל[70].

י. ע"פּ כל הנ"ל איז מובן דער גודל העילוי פון „ויקחו גו' איש חר־בו":

דער ענין פון „הכזונה יעשה את אחותנו" האָט זיי דערנומען אַזוי שטאַרק, אַז „נהגו עצמן כשאר אנ־שים שאינם בניו" (של יעקב); זיי זיינען געווען דורכגענומען אינגאַנצן מיט דעם געפיל ובמילא איז ביי זיי ניט געבליבן קיין אָרט אויף קיין שום אַנדער זאַך אויסער „ויקחו איש גו'"[71].

לא היתה כיבוד אב כמצוה (בפ"ע) כ"א נכללת ב„דינין".

ומה שבפדר"א פכ"ג נאמר „ולא שם על לבו מצות כיבוד אב" — י"ל: א) שהוא שיגרא דלישנא. ב) מכיון שזה נכלל במצות דינין, שייך גם ע"ז הל' „מצוה". ולהעיר מחולין צב, סע"א: שלשים מצות כו' — ובס' עשרה מאמרות (מאמר חקור דין ח"ג פכ"א) שהם פרטים בז' מצות ב"נ. (אלא שצע"ק לפי המבואר בפנים: למה לא נמ־נה כיבוד אב בחולין שם?).

69) לשון הכתוב (לד, ז).

70) ומה שבפשטות, מה ש„לא נטלו עצה הימנו" הוא היפך השבח — מובן ע"פּ המבואר בהערה הבאה.

71) ולכן, כשענו ליעקב „הכזונה יעשה את אחותינו" קיבל את המענה (ראה לעיל ס"ב. הערה 22). אלא שמ"מ, הוכיח אותם (לאחר זמן) ע"ז — כי לאחרי שראה ש־„ברצונם עקרו שור" (אף שבזה, אינו שייך הטעם שבפנים) הי' זה אצלו הוכחה שיש אצלם נטי' לזה (גם) מצד טבעם, ושגם במעשה שכם (אף שהי' בעיקר מצד „הכ־זונה יעשה גו'") הי' איזה תערובות גם מטבע זה שלהם (וע"ד המבואר בתו"א יט, סע"ב ואילך).

ועפ"ז יומתק מה שבתחלת תוכחתו אמר „שמעון ולוי אחים — אחים לדינה ולא אחים ליוסף" (ב"ר פצ"ח, ה. פצ"ט, ז) — דלכאורה: הרי התוכחה היתה לא רק על „ברצונם עקרו שור" אלא גם על „באפם הרגו איש", ומה נוגע לזה מה שהיו „אחים לדינה" — כי מה שהיו „אחים לדינה ולא אחים ליוסף" מוכיח, שגם ב„הרגו איש" הי' תערובות מ„כלי חמס מכרותיהם"*.

---

*) ע"פּ המבואר לעיל ע' 63-4 שבצדיקים ה„חטאים" הם רק חסרון האור במדריגת הקדושה גופא, ובשביל העלי' הבאה לאח"ז — י"ל, שהענין ד„כלי חמס מברכת עשו"

און דאָס איז אויך דער טעם וואָס דעם זמן פון התחלת החיוב במצות לערנט מען אַפ (כנ"ל בתחילת השיחה) פון אַט־דעם פסוק, ווייל דאָס איז אַ הוראה פאַר יעדער בר־מצוה, ד.ה. פאַר יעדן איד ווען ער האָלט ביי תחלת העבודה, אַז בשעת עס האַנדלט זיך וועגן „הכזונה"

— וואָס דאָס מיינט באמת יעדער עבירה, וואָס קומט דאָך פון תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים אחריהם[72], און דורך וועלכע מען ווערט אַפגעריסן ר"ל פון אויבערשטן אין דער דוגמא ווי אַ „זונה" וואָס איז „אסורה לבעלה" („זה הקב"ה")[73] —

דאַרף מען זיך ניט רעכענען מיט קיין שום חשבונות און מדידות, אַפילו ניט מיט מדידות פון תורה, נאָר מען דאַרף ביי זיך אַרויסרופן דווקא די תנועה פון מסירת־נפש.

נאָכדעם ווי מען האָט ביי זיך שוין מעורר געווען דעם כח המס"נ — דאָן דאַרף מען טאַקע יעדער זאָך טאָן ע"פ טעם ודעת, במדידה והגבלה, על פי תורה; אָבער בכדי אַז די עבודה שע"פ טעם ודעת זאָל זיין ווי עס דאַרף צו זיין, מוז זיין צום אַלעם ערשטן, גלייך ווי מען ווערט נאָר אַן „איש", דער ענין פון מסירת־נפש שלמעלה מטעם ודעת[74].

(משיחת ש"פ וישלח תשכ"ה)

---

72) שלח טו, לט.

73) ראה לקו"ת קרח נג, ג.

הוא ענין בירור הניצוצות (שלפי שעה ירידה היא, מכיון שהמברר צריך להתלבש בלבושי המתברר). ועד"ז הוא גם בנוגע ל„ויענו גו' במרמה" — שהוא ע"ד המבואר בכ"מ (ד"ה פדה בשלום תש"ג פ"ב ועוד) בענין בא אחיך במרמה ויקח ברכתך. וראה ד"ה לא תחרוש תרכ"ז פ"ד.

74) וע"פ המבואר בהמכתב דב' תמוז תש"כ (נדפס לקמן בהוספות לפ' וישלח ע' 421) ש„איש" מורה על הנדלות דשכל וכו' — יש לומר, שמה שהדין דבן שלש עשרה למצות נלמד מויקחו איש חרבו, מרמז, שגם בהעבודה שע"פ טו"ד צריך להיות הארת כח המס"נ שלמעלה מטו"ד. — וראה לקו"ש חט"ו ע' 290 ואילך.