בס"ד

גם לנשמה מגיע אוכל

שו"ת הגות מחשבה חידודים ותובנות
לפי סדרת פרשיות השבוע

עלון זה יוצא לאור ע"י בית המדרש
"בית - יוסף"
לע"נ רבי יוסף ב"ר יצחק ז"ל ויצמן
רחוב קרית יערים 32 גבעת זאב



פרשת וישלח שנת תשפ"ז

גיליון מספר: 608

האם מותר להאמין לדמעה של מי שפגע בנו?

אדם שפגע בנו במשך שנים שולח לפתע הודעת התנצלות. קולו נשבר, המילים נשמעות כנות, ואולי אפילו זולגת דמעה. מה נכון לעשות? להאמין לו ולמחוק את העבר, או לחשוד שגם הרגע הזה אינו אלא הצגה נוספת? אנחנו אוהבים תשובות מוחלטות. אדם הוא טוב או רע, אוהב או שונא, אמיתי או מזויף. אלא שנפש האדם מורכבת יותר. לפעמים גם אדם שלא השתנה לחלוטין מסוגל לחוות רגע אמיתי של חרטה, געגוע ורחמים. **רגע טוב אינו מוכיח שכל האדם השתנה, אך גם עבר קשה אינו מוכיח שהרגע הטוב מזויף.**

כאשר יעקב ועשיו נפגשים לאחר שנים של איבה נאמר: "וירץ עשו לקראתו ויחבקהו ויפל על צוארו וישקהו ויבכו" (בראשית לג, ד). רבי שלמה יצחקי, רש"י (בראשית לג, ד), עומד על הנקודות שמעל המילה "וישקהו" ומביא שתי דעות. יש הסבורים שעשיו לא נשקו בלב שלם, אך רבי שמעון בן יוחאי אומר: "הלכה היא בידוע שעשו שונא ליעקב, אלא שנכמרו רחמיו באותה שעה ונשקו בכל לבו".

שתי מילים בדבריו פותחות שער להבנת נפש האדם: "**באותה שעה**". עשיו לא נעשה לפתע צדיק, וההיסטוריה שבין האחים לא נמחקה. ובכל זאת, באותו רגע נכמרו רחמיו ונשיקתו היתה אמיתית. התורה אינה דורשת מאתנו לבחור בין תמימות לחשדנות. היא מלמדת שאפשר להכיר באמת של הרגע, מבלי להפוך אותה להוכחה שכל העבר תוקן.

רבי נפתלי צבי יהודה ברלין, העמק דבר (בראשית לג, ד), מוסיף שגם רחמיו של יעקב התעוררו באותה שעה, ולכן שניהם בכו. יעקב לא דחה את הרגש הטוב רק מפני שהגיע מעשיו. הוא ידע לקבל רגע של אנושיות גם ממי שפגע בו. אולם מיד לאחר מכן, כאשר עשיו מציע: "נסעה ונלכה ואלכה לנגדך" (בראשית לג, יב), יעקב אינו מצטרף אליו. הוא משיב: "יעבר נא אדני לפני עבדו" (בראשית לג, יד). **הוא מקבל את החיבוק, אך אינו מוסר בידיו את הדרך.** זהו שיעור משנה חיים. אפשר לסלוח בלי למחוק את הזיכרון. אפשר להעריך התנצלות בלי להשיב מיד אמון מלא. אפשר לפתוח דלת לפיוס ובאותה שעה לשמור על גבולות. סליחה יכולה להיוולד ברגע אחד, אבל אמון נבנה באמצעות רצף של מעשים. מי שמסרב להאמין לשום שינוי נעשה שבוי של הפגיעה, ומי שממהר להתעלם מכל מה שהיה עלול להיפגע שוב. החכמה היא לתת כבוד לנקודת האור, אך להניח לזמן ולמעשים לגלות אם היא אכן נעשתה לדרך.

מן השער הזה נכנסים אל גיליון השבוע, הפותח בשאלה מסתורית על שליחיו של יעקב: האם המלאכים יודעים את מחשבות בני האדם, או שגם יצורים עליונים אינם מסוגלים לחדור אל המקום הנסתר שבלב? ומה מלמד הדיון הזה על המרחב הפנימי שבו האדם עומד לבדו מול בוראו? משם נעבור למילים "קטנתי מכל החסדים". האם ענווה מחייבת את האדם להמעיט בערכו, או שאמירה כי קיבל יותר מן הראוי עלולה להתפרש כפגיעה בדקדוקו של דין שמים? היכן עובר הגבול בין הכרת הטוב, נמיכות רוח וחוסר הערכה עצמית? המאמר הבא נוגע בגבולות האחריות לתיקונו של הזולת. האם אב חייב להסכים להשיא את בתו לאדם רשע בתקווה שהיא תחזיר אותו למוטב? מדוע נענש יעקב על שהסתיר את דינה מפני עשיו, ומה קורה כאשר מעשה נכון נובע ממניע פנימי שאינו נקי לחלוטין? בהמשך ניכנס אל ליל המאבק בנחל יבוק. מדוע בחר שרו של עשיו לפגוע דווקא בכף ירכו של יעקב ולא בראשו או בלבו? מה מסמלת הירך, ומה מלמדת הצליעה על יכולתו של אדם להמשיך בדרכו לאחר שנפגע במקום שעליו נשענה כל יציבותו? ומתוך כך נשאל מדוע נקבע זכר הנס דווקא באמצעות איסור גיד הנשה. מדוע לא ציוותה התורה לאכול ממנו לזכר הניצחון, אלא להפוך את ההימנעות עצמה לזיכרון נצחי?

ובסיום ממתינות תשע עשרה שאלות קצרות ומסקרנות: מי ישלם כאשר שליח שנשלח להזיק טעה ברכב? מדוע סיכן יעקב את חייו בעבור פכים קטנים? האם הודאה שנאמרה בכפייה נחשבת הודאה? האם יעקב עבר על "לא תחנם" כששלח מנחה לעשיו? האם צריך לקום בפני צדיק הנכנס לצד רשע? כמה היינו לומדים אילו כל דף גמרא היה שווה אלף שקלים? ומה היה חטאם של אנשי שכם שבגללו נענשו כולם?

גיליון זה הוא טעימה מסדרת הספרים "**גם לנשמה מגיע אוכל**", המפארת שולחנות שבת רבים ברחבי העולם. השאלות הקצרות נועדו לגרות את המחשבה, וכל התשובות עליהן נמצאות בסדרת הספרים. **הסדרה שכבשה שולחנות שבת ברחבי העולם. עכשיו אצלך בבית.**

מאחורי כל ספר, מאמר ועלון
יש שעות של כתיבה, מחשבה והפצת תורה.
היו שותפים למפעל הכתיבה והפצת התורה של הרב יוסף ויצמן
יחד נמשיך להביא ספרים, מאמרים, עלונים ודברי תורה לעוד בתים, לבבות וקוראים בארץ ובעולם
הרב יוסף ויצמן | 052-8144488 | yosefweizman@gmail.com



ניתן לקבל את העלון מידי שבוע בהודעה לווצאפ: 052-8144488
או בהודעה למייל: baitmidrash2@gmai.com

גם לנשמה מגיע אוכל
חקירות הגות מחשבה חידודים ואקטואליה על פי סדר פרשיות השבוע

סוד המחשבה הנסתרת: גבול הידיעה בין אדם למלאך, האם המלאכים יודעים את המחשבות שחושבים בני האדם?

יש רגעים במקרא שבהם המתח שבין שמים לארץ אינו רק נוכח, אלא כמעט חי ונושם בין האותיות. (וישלח) מציבה אותנו בדיוק ברגע כזה. יעקב שב מן הגלות הארוכה, נושא עמו את כל מה שצבר, את ההבטחות, את הפחדים, את החלומות ואת הפצעים. מולו ניצב עשיו, אחיו, דמות שהזמן לא הצליח למחוק ממנה את סכיני הכעס שננעצו בילדותם. המפגש המתקרב אינו רק טעון, הוא מאיים. יעקב חש בתוכו שהרגע הזה יכול להפוך ברגע אחד ממפגש של פיוס למפגש של דם.

ובתוך המתח הזה מתרחש דבר פלאי: התורה מגלה שיעקב אינו שולח נערים, אינו שולח עבדים, אינו שולח רועים, אלא שליחים מסוג אחר לחלוטין. "וישלח יעקב מלאכים". לא דימוי, לא מליצה, לא לשון מושאלת, אלא מלאכים ממש. כאן נפתחת תהום של עומק. מה גורם לאדם קדוש להשתמש בשולחי מרום? מה מביא אותו לעזוב את הכלים האנושיים הפשוטים ולפנות לכוחות שנבראו לשירות עליון? מהו המניע האמיתי שמאחורי ההחלטה הזו?

כאן מתרוממת השאלה וכמעט רועמת בלב הלומד. אולי יעקב לא ביקש רק לשלוח מסר, אלא לברר דבר דק הרבה יותר. אולי הוא רצה לדעת מהו היסוד הפנימי של עשיו, מה טמון בלבו. אולי הוא חש שבתוך סערת הרגשות, בתוך ההיסטוריה הארוכה שביניהם, בתוך האיום המרחף נחוץ בירור מסוג אחר, בירור שתודעת אנוש לא יכולה לבצע. כי בני אדם רואים פנים, אך אינם רואים לב. בני אדם שומעים דיבור, אך אינם שומעים מחשבה. בני אדם מבינים התנהגות, אך אינם מבינים עומק כוונה נסתרת. ומכאן נולדת השאלה: האם מלאכים יודעים מחשבות בני אדם? האם שליחותם בעולם מאפשרת להם להציץ אל חדרי לבו של אדם? האם הם בכלל בעלי תודעה מסוג שמסוגל לקלוט מה שהלב מהרהר ואין האוזן שומעת? והאם יעקב בנה את כל מהלך שליחותו על יסוד אמונה זו?

זהו בירור שביסודו עומד דבר נורא: אם מלאכים אינם יודעים מחשבות, שליחותו של יעקב נעשתה מסיבה אחרת לחלוטין; ואם יודעים הרי שגדרי עבודתם וגבולותיהם שונים לגמרי ממה שחשבנו. והנה מתברר שהשאלה הזו אינה רק שאלה פרשנית, אלא שאלה שעומדת מול פסוקים מפורשים, מול מדרשים, מול גמרות, מול דברי ראשונים ואחרונים. שאלה שפותחת שער לעומק של עבודת השם ולסוד הקשר שבין אדם לשמים.

כך נפרש מול עינינו לב־הספק: האם בשעה שיעקב שולח מלאכים אל עשיו הוא שולח אותם כמבררים נסתרי הלב? או שמא אין למלאכים היתר או יכולת לדעת מה אדם חושב, וכל מהלך השליחות עומד על יסוד אחר לגמרי? כל זה אינו אלא פתיחת השער לפני כניסה לסוגיה אדירת היקף, שבה נברר את עומקה של השאלה עד תומה.

הפסוק העומד ביסוד שאלתנו הוא הפסוק: "וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשיו אחיו ארצה שעיר שדה אדום" (בראשית לב ד). פסוק זה הוא המפתח להבנת כל המהלך, והוא שזיכה אותנו למחלוקת עמוקה על עצם מהות המלאכים וגבולות פעולתם.

רש"י (שם): "מלאכים מלאכים ממש". רש"י מגלה בקצרה עמוקה את העובדה שמדובר במלאכים עליונים ולא בשלוחים מביתו, והדגש "מלאכים ממש" מלמד שלא היה כאן שימוש בלשון מושאלת אלא פעולה ממשית של יעקב מול כוחות שמימיים. כוונתו זוקפת את השאלה: אם אכן מלאכים של ממש עמדו כאן, האם הם בעלי תודעה רחבה דיה להבין לא רק שליחות אלא גם מחשבה נסתרת.

הרמב"ן (שם): "שלח מלאכים ממש כי היה מחנה אלקים ממש לפניו". הרמב"ן מלמד שיעקב לא יצר שליחות מתוך חידוש אלא מתוך מציאות קיימת, שכן מחנה מלאכים ליווה אותו, ולכן שיגורם היה שימוש בסיוע שכבר נצטווה לו משמים. הרמב"ן מלמד ששליחות זו חורגת מהיגיון פשוט של מגע אנושי ומתקרבת אל מהלך עליון שבו המלאכים קשורים למהלך אלקי רחב. מתוך כך עולה השאלה: אם מחנה מלאכים לפניו, מה היה תפקידם המדויק, ומה נתן בהם יעקב כוח לברר את עומק מעשיו של עשיו.

רבי אברהם אבן עזרא (שם): "מלאכים שלוחים, כי כל שליח נקרא מלאך". האבן עזרא סבור שאין הכרח לראות כאן מלאכי מרום אלא לשון שליח בעלמא, וכאן נוצרת נקודת מבחן חריפה. אם שלוחים היו, נמצא שיעקב לא סמך על ידיעת מחשבות ולא על כוח שמימי, אלא על בשר ודם בלבד, אך אם נקבל את דברי רש"י ורמב"ן, הרי שהאבן עזרא מתווה דרך אחרת שבה המלאכים אינם יודעים דבר אלא מבצעים שליחות פשטית בלבד.

הספורנו (שם): "מלאכים להודיעו כי לא ייראו ואל תירא כי מחנה אלקים עמו". הספורנו מציג יסוד נוסף: השליחות לא נועדה רק לברר מידע אלא ליצור יראה אצל עשיו ולהטיל עליו תחושה של מחנה עליון. הספורנו מלמד שיעקב ביקש להשתמש בנוכחותם של מלאכים לצורך השפעה רוחנית על המציאות, ומתוך כך ברור שלא מדובר רק בשאלת ידיעת מחשבות אלא בשימוש בהוד של מלאכים ליצירת רוח אחרת אצל המקבל.

החזקוני (שם): "מלאכים לפי שאי אפשר לשלוח אל עשיו אנשים מבני ביתו פן יהרגם". החזקוני מדגיש את הסכנה שבפניה עמד יעקב ומלמד שהשליחות נובעת מחשש פיזי ממשי. הנקודה הזו מעוררת: אם יעקב נמנע מלשלוח בני אדם מחמת סכנה, הרי שמשהו עמוק יותר עמד מאחורי בחירת המלאכים. אולם עדיין לא נאמר כאן שהם יודעים מחשבות אלא שהם חסיני סכנה, עליונים מהפחד, ולכן כשירים לשליחות מסוכנת.

רבנו בחיי (שם): "מלאכים ממש, שלוחי מרום, כי ענין השליחות צריך עליון על עשיו". רבנו בחיי מדגיש שהשליחות אל עשיו דרשה כוח רוחני העומד מעל לעשיו עצמו, ולכן נצרכו מלאכים ולא בני אדם. כוונתו מלמדת שיעקב חש שעשיו אינו עוד אדם רגיל אלא כוח רוחני נגדי, וההתמודדות עמו דורשת שליחות שמימית. בתוך זה נוצרת השאלה: אם ההתמודדות היא רוחנית, האם המלאכים נשלחו לברר את רוחו של עשיו, דהיינו מחשבותיו.

הכלי יקר (שם): "מלאכים כיון שהדבר נוגע ליראה ולשלום". הכלי יקר מציג שהשליחות הייתה למטרה של בירור מצב השלום והאיבה. וכאן נוגע הוא בנקודה העדינה ביותר: בירור מצב הלב. הרי שלום או איבה הם לא רק מצבים חיצוניים אלא בעיקר פנימיים. הכלי יקר מרמז שעצם השליחות קשורה לניסיון להבין מה בעמקי הלב בין שני האחים. אם כן, מה מעמדם של מלאכים בבירור הלב.

המשך חכמה (שם): "מלאכים כי אין שליחות זו בגדר יכולת אנוש". בעל המשך חכמה מסביר שהשליחות הזו לא התאימה ליכולות אנושיות כלל, והיה עליה להיעשות על ידי שליחים עליונים שמדרגתם רחבה יותר. האמירה הזו מעלה את האפשרות שמדובר בשליחות שדורשת ראיית עומק שאדם רגיל אינו מסוגל לה. השאלה האם מדובר בעומק של לב האדם או בעומק של הנהגה נשארת במתח.

הסוגיה המרכזית העומדת ביסוד שאלתנו נלמדת מן הגמרא במסכת שבת, ושם מופיע אחד המקורות החזקים ביותר לשאלת ידיעת המלאכים בענייני אדם.

הגמרא במסכת שבת (דף יב ע"ב): "אמר רבי יוחנן כל השואל צרכיו בלשון ארמי אין מלאכי השרת נזקקין לו שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי חוץ מחולה שמתפלל עליו בפניו שהשכינה מצויה למעלה ממראשותיו". בפשטות, הגמרא מלמדת שמלאכי השרת אינם מכירים לשון ארמי. מכאן עולה קושיה חזקה: אם לשון אנושית מסוימת נסתרת מהם, כל שכן מחשבה שבלב. אולם תוספות במקום מקשים דבר ההופך את הסוגיה כולה.

תוספות שם (ד"ה שאין מלאכי השרת): "ותימה דאפילו מחשבה שבלב כל אדם יודעים ולשון ארמי אין יודעים". תוספות תמהים על דברי הגמרא, שהרי לדעתם למלאכים יש ידיעה עמוקה הרבה יותר מלשון. הם מציבים הנחת יסוד: מחשבת אדם גלויה להם. ודווקא משום כך קשה, שהרי אם יודעים המחשבה עצמה, מדוע לא ידעו לשון דיבור פשוט. הפער בין דברים אלו לבין פסוקים מפורשים יוצר מתח עמוק מאוד שבו נדון בהמשך.

הגהות יעב"ץ על הגמרא במסכת שבת (דף יב ע"ב): "מנא להו הא ולכאורה מוכח בפסוק ויאמרו אליו איה שרה אשתך שאפילו דבר הנראה בחוש לא ידעו וכל שכן מחשבה שבלב". היעב"ץ מעמיד קושיה יסודית על תוספות. הוא מביא פסוק שבו המלאכים עצמם שואלים את אברהם דבר גלוי לעין. ומכאן מוכיח שגבולות ידיעתם מצומצמים מאוד. כדבריו: "וכל שלא ידענו מהיכא פשיטא להו להתוספות". היעב"ץ מחדד יסוד: אין לנו מסורת שמלאכים יודעים מחשבות, והראיות מראות ההפך.

רבנו החיד"א בספרו פתח עיניים (סנהדרין דף יט ע"א): "דברי התוספות תמוהים מאוד שהרי הכתובים מורים שאין יודע לבב בני אדם כי אם השם לבדו". החיד"א מביא את הפסוק מדברי הימים ב פרק ו פסוק ל: "כי אתה לבדך ידעת את לבב כל בני האדם". והוא מדגיש שהכתובים מעמידים יסוד שאין שום מלאך, שום שרף ושום כוח שמימי היודע מחשבות אלא הקב"ה בלבד. החיד"א מוסיף שאין בידינו כלל מקור המורה שמלאכים יודעים מחשבה, ולכן אין לקבל את דברי התוספות כפי שהם.

האליה רבה (סימן קא ס"ק ח): "ולא פירשו מנין להם זה דמלאכים יודעים מחשבות שבלב והדברים זרים מאוד בלי ראיה". האליה רבה מביא ביקורת על התוספות ומעיר שאין כל מקור המוכיח את דבריהם, וחז"ל והכתובים נוטים בכיוון אחר לגמרי. הוא מלמד שהנחת ידיעת מחשבה אינה עניין פשוט כלל וכלל, ובוודאי אינה נלמדת מפשיטות.

הנועם אלימלך בפרשת בהעלותך: "אין המלאכים יודעין מחשבה שבלב רק באופן זה דהמלאכים הממונים על התפלה מעלין את התפלה לפי ריח התפלה". הנועם אלימלך מחדד יסוד אחר: המלאכים אינם יודעים מחשבה באופן שכלי או מודע אלא לפי ריח רוחני הטמון בתפילה. לפי דבריו, יכולת ההבחנה של המלאכים נובעת ממהות רוחנית של התפילה ולא מידיעת מחשבה כשלעצמה. הוא מציג דרך אמצע: המלאך לא קורא מחשבה אך חש את טיבה.

השפת אמת על מסכת שבת (דף יב ע"ב): "כמדומה לי דבזוהר כתיב בכמה דוכתי דלא ידעי אלא מה דאיתמסר להו למינדע ואפילו אם יש מקומות שיוכיחו שיודעין מחשבות אפשר דמלאכים מיוחדים לכך". השפת אמת מציב יסוד קבלי עמוק: המלאכים אינם יודעים אלא מה שנמסר להם לדעת. כלומר, אין להם ידיעה עצמית אלא תודעה פונקציונלית הניתנת להם משמים לפי שליחותם. ומוסיף שאפשר שיש מלאכים מסוימים,

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות מחשבה חידודים ואקטואליה על פי סדר פרשיות השבוע

בדרגה מסוימת, שיכולים לדעת מחשבות, אך אין זה דין בכל מלאך ובכל מצב.

המהרי"א אסאד בספרו שו"ת יהודה יעלה (או"ח סימן מ): "מלאכי השרת יודעים אפילו מחשבה ובלב האדם אך שאר מלאכים אינם יודעים מאומה רק לאותו דבר שנשתלחו". הוא מציג הבחנה ברורה: מלאכי השרת שהם בדרגה הקרובה לשכינה יודעים, לפי דרגתם, גם מחשבות, אך מלאכים אחרים אינם יודעים כלל אלא רק מה שנמסר להם בהתאם לשליחותם. החילוק הזה מיישב חלק גדול מן הסתירות: אין דין אחד לכל המלאכים.

בעל משכיל לדוד לרבי דוד פארדו (פרשת וירא ד"ה וירא): "מחשבה כשהיא בכליות אין מלאך יודע וכשעברה ללב המלאך יודע". דבריו מציגים הבחנה פסיכולוגית־רוחנית מעניינת מאוד. מחשבה ראשונית ועמומה הנמצאת ביסוד הנפשי העמוק אינה נודעת למלאכים כלל, אך מחשבה שכבר יצאה מן ההיסוס אל התודעה הפנימית של הלב ניכרת להם. דבר זה הופך את המחלוקת למורכבת יותר: מה נקרא מחשבה? מה נקרא התגבשות? ומהי דרגת ידיעת המלאך.

הרב צבי יהודה קוק זצ"ל בהערותיו לזוהר (בראשית קא ב): "המלאכים אינם יודעים מענייני העולם הזה כלום אלא מה שנמסר להם ועל כן שאלו איה שרה ועל כן גם במצרים היה צריך הקב"ה לעשיות המכה שהמלאכים אינם יודעים מי הוא בכור". הרב קוק מביא יסוד זוהרי: המלאכים אינם קשורים לעולם החומר ואין להם גישה טבעית לנתונים אנושיים כלל. כל ידיעתם תלויה בהוראה עליונה. הוא מדגיש שידיעת המלאכים אינה טבעית אלא נמסרת להם לפי צורך משימתי.

הדיון במהות המלאכים וגבולות כוחם אינו מתחיל בשלב המאוחר של בעלי התוספות והאחרונים, אלא שורשו טמון ביסודות גדולים שהניחו הראשונים בבירור היחס שבין ידיעת ה' ועליונותה לבין כל ידיעה של ברוא. אף על פי שדבריהם אינם מלבנים תמיד במפורש את נוסח השאלה האם מלאך יודע מחשבות האדם, מכל מקום דברי הראשונים העוסקים במהות הידיעה של העליון והנברא יוצרים אדני הבניין לכל מה שיאמר בוויכוחם של האחרונים.

הרמב"ם במורה הנבוכים (חלק ב פרק ו): "המלאכים שכליים נבדלים והם פועלים כפי מה שהפקיד בם האל יתברך לעשיות, ואין להם ידיעה אלא במה שניתן להם לדעת". בדבריו נשמע יסוד גדול של מסורת המקובלת מדורות: אין למלאך דעת עצמית רחבה אלא ידיעה הנמסרת לו מן העליון לפי הפעולה המלמדת עליו. הרמבם מציב את גבול הידיעה של המלאך לא כגבול טבעי אלא כגבול שיוכתב לו מן השמים לפי שליחותו, ומכאן הנשמע במובלע שאין במלאך כוח ראיית חדרי לבבות מצד עצמו.

הרמב"ן בספר האמונה והבטחון (פרק יח): "ידיעת ה' מקפת הכל ואין לברוא יכולת להשיג סתרי הלבב כי חותמו של הקב"ה הוא אמת ונעלם מן הברואים". הרמבן מדבר כאן על הפער שבין ידיעת הבורא לידיעת כל נברא, וכולל בזה כל כוח עליון, גם מלאך. משמע שאין לברואים אחיזה באותה מדרגה של ידיעת הלב שהיא סוד אלוקי מוחלט. מתוך דבריו עולה בבירור שהמלאך איננו יודע דבר שנסתר באדם אלא אם נמסר לו.

הרשב"א בחידושיו למסכת ברכות (דף י ע"ב): "אין כוח לברוא להשיג מה שבלב האדם שאין דבר זה אלא בידו יתברך". הרשב"א עוסק בהקשר של תפילה וידיעת מחשבה, ומעמיד כלל ברור: מה שבלב האדם איננו מושג לשום ברוא. אם כן, כל מה שיוכל מלאך לדעת יהיה רק מה שנמסר לו או מה שיתגלה לו על ידי דיבור, אבל לא מעצם מחשבת הלב.

המאירי במסכת שבת (דף יב ע"ב): "מלאכים אין פעולתם מצד ידיעה עצמית אלא מצד שליחות והם יודעים מה שהשליחות מחייבת". המאירי קובע שאין למלאך ידיעה פנימית עצמית כלל, אלא שכל ידיעתו תוצאה של המשימה שהופקד עליה. דבריו מהווים הנחת תשתית חזקה מאוד, שלפיה כל דיון האם מלאכים יודעים מחשבות מחייב לשאול: האם נמסרה להם שליחות לדעת מחשבה או לא.

ראב"ע בספר יסוד מורא (פרק ז): "אין ידיעת הנבראים כידיעת יוצרם כי יוצרם רואה נסתרות והם לא". ראב"ע אף הוא מציב את הגבול בין ידיעת ה' לברואיו, ומורה שהנסתרות אינן מושגות לברואים. בהמשך דבריו מדגיש שאין לאדם או למלאך יכולת להשיג את מה שהלב מהרהר מעצמו. כך מתגלה שורש הדברים בדברי הראשונים: כל ידיעה של מלאך אינה אלא מה שנמסר לו לעשיות, ואין לו אחיזה במחשבה הפנימית של האדם מעצם טבעו. הראשונים מייצבים את הדרגה הבלעדית של ידיעת ה' בתור "אתה לבדך ידעת את לבב כל בני האדם", ומתוך כך ברור שכל בירור האם מלאכים יודעים מחשבות יעמוד מול יסוד זה.

החתם סופר בתשובותיו (או"ח סימן רלב): "המלאכים אינם בעלי בחינה של דעת אדם ולבבו, וכל ידיעתם תלויה בשליחות המוטלת עליהם ולא במהותם". החתם סופר מסביר שהמלאך אינו בעל תודעה עצמאית אלא פועל ככח שמיימי שמקיים את אשר נגזר. לדבריו, אין למלאך דרכי השגה הדומים לדרכי האדם, ולכן כל ידיעת המלאך איננה נובעת מהבנתו את פנימיות האדם. מתוך דבריו עולה שהמלאך איננו יכול כלל לעמוד על מחשבת אדם אם לא נמסר לו מפורש.

הערוך לנר במסכת שבת (דף יב ע"ב): "דברי התוספות צריכים יישוב גדול כי אין דרך להשוות ידיעת מחשבה לידיעת דיבור, ובפרט שנסתרות הלב מסורות לה בלבד". בעל הערוך לנר אינו מקבל כפשוטם את דברי תוספות ומעיר שאין להשוות בין הבנה של דיבור לבין ידיעת מחשבה. הוא מדגיש שהלבבות נמסרו לה בלבד וכל תוספת ידיעה של מלאך חייבת ראיה מיוחדת. מתוך דבריו עולה מגמה ברורה: ידיעת מחשבה אינה בתחום יכולתו הטבעית של מלאך.

הכתב סופר (בראשית לב ד): "שליחות זו של יעקב מחייבת כוחות שאין לבשר ודם, אך אין מזה ראיה על ידיעת מחשבה אלא על גודל מעלתם של שלוחי עליון". כתב סופר מבהיר שאין להסיק מדברי רש"י שידעו מחשבות אלא שמעלתם גדולה משליחות אנושית. הוא מפריד בין מהירות ופעלתנות המלאכים לבין עצם הידיעה. מתוך כך הוא מחזק שהמלאך איננו בהכרח בעל עומק של ראיית מחשבה. האור שמח (הלכות יסודי התורה פרק ב): "המלאכים משיגים השגותיהם מהשפע הנשפע עליהם ואין להם כח להשיג את הנסתר בלב האדם שאין זה מושג אלא בידיעת ה". בעל האור שמח מסביר את דרגות השכל העליון. הוא קובע כי כל השגת מלאך נובעת מטהרת מדרגתו ומן השפע האלוקי, אך לא מחדירה אל סתרי לב אדם. התפיסה הזו מבססת יסוד ברור: ידיעת מחשבה היא דרגה שאין בה אחיזה לבריאה.

בשו"ת דברי מלכיאל (חלק ד סימן כב): "אין בידינו לומר שמלאך יודע מחשבת אדם כי דבר זה לא נמצא כלל בדברי חז"ל אלא לה לבד". בעל דברי מלכיאל מדגיש שמכיון שלא מצאנו חז"ל מאשרים את ידיעת מחשבה למלאכים, לא ראוי לייחס להם זאת. דבריו מציבים גבול ברור: אין מלאכים יודעים אלא מה שנמסר להם, ולא מחשבה עצמית של אדם.

המלבי"ם ביאורו למשלי (פרק כא פסוק ב): "כל דרכי איש ישר בעיניו ותוכן לבות ה, ואין מלאך או שרף היודע מה שבלבב". המלבי"ם משתמש בפסוק כדי להסביר שהלב, שהוא מרכז המחשבה והרצון הפנימי, מיוחד ביכולת הה בלבד. הוא מוסיף שאין מלאך בעל תכונה זו. דבריו מהווים הצהרה פרשנית חד משמעית: אין מלאך היודע לבו של אדם.

השדי חמד (מערכת מ כלל קכד): "המלאכים אינם יודעים תעלומות הלב ואין בידם אלא מה שנמסר להם בפירוש". השדי חמד מביא את הסוגיה בהקשר רחב של ידיעת סתרי תורה ומוסיף: כל ידיעת המלאכים היא מוגבלת ומתוחמת. הוא מחזק מסורת רחבה שמודיעה שרק ה' יודע מחשבות.



בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קיג): "אין לייחס למלאך יכולת לדעת מה שלא גילה אדם בדיבורו כי אין כוח מחשבה גלוי אלא לה". מהרש"ם מבאר שמחשבה שאינה מבוטאת אינה ניתנת להשגה לבריאה כלשהי. מתוך דבריו עולה יסוד חריף: כל מילת מחשבה היא סוד אלוקי שאין מלאך מתקרב אליו.

רבי צדוק הכהן מלובלין בספרו צדקת הצדיק (אות י): "המלאכים אינם יודעים מחשבת אדם כי מחשבה היא כח אלקי שבנשמה ואינה בהשגת נברא". הרב צדוק מגלם את הנקודה המיסטית: מחשבה נובעת מנשמתו האלוקית של האדם, ומכיון שהמלאך הוא נברא אין בו יכולת להשיג כח אלוקי. דבריו מעמידים את המחשבה במרכז: הנשמה משורשה למעלה מן המלאך.

הרב אליהו דסלר במכתב מאליהו (חלק א דף צג): "המלאך פועל לפי הוראה ואינו משיג את עומק בחירת האדם ומחשבתו כי הבחירה היא מעל מדרגת המלאך". הרב דסלר מעמיד יסוד מסודר: הבחירה החופשית, שהיא המימוש של המחשבה, נמצאת בדרגה גבוהה יותר מן המלאך. משמע: אין מלאך יכול להשיג מחשבת אדם כי זו ממדרגה גבוהה ממנו.

לאחר התשתית הרחבה שנפרשה בדברי הגמרא, הראשונים והאחרונים, מתגלות כמה נפקא מינות מעשיות הנוגעות לעבודת האדם, להבנת סוד השליחות שבין יעקב למלאכים, ולגדרי ידיעת מחשבה בעולם ההלכה והמחשבה.

ראשונה, לענין שימוש במלאכים לשליחות מסוימת: אם נאמר שמלאכים אינם יודעים מחשבות כלל מצד עצמם, נמצא שכל תפקידם אינו אלא כלי בלבד לביצוע הפעולה שנמסרה להם. לפי דרך זו שליחת יעקב את המלאכים לא נועדה לברר מחשבותיו של עשיו אלא לבצע שליחות מהירה, להטיל יראה, או להעמיד מציאות אלקית גלויה לפניו. נפקא מינה

זו מלמדת שאין לסמוך על מלאך כגורם שיברר מצב פנימי של אדם, אלא רק כמי שמבצע הוראה שנמסרה לו.

שניה, בנוגע לתפילה בלשון ארמי כפי שלמדה הגמרא במסכת שבת, נפתח פתח להבנת הצורך שהדיבור יצא בפה, משום שאין המלאכים יכולים להבין אלא את מה שניתן להם להבין. אם נאמר שהמלאכים אינם יודעים מחשבות, הרי שמעתה מתחדדת נקודה עמוקה: כאשר התפילה אינה מוצאת ביטוי שפתי, אין היא נטענת באותם כלים שמלאכים נושאים לפני המרומים, ורק השכינה עצמה מקבלת אותה. מתברר שמעמדו של הדיבור בתפילה הוא חלק בלתי נפרד מהמסלול הרוחני שלה.

שלישית, לענין פירוש מעשים והתנהגות בין אדם לחברו, מתברר שאין להסתמך על ידיעת מלאכים כדי לפרש מניעים או כוונות של אדם אחר. כל עוד נאמר שמחשבה אינה ידועה לבריאה אלא לה בלבד, הרי שכל מצב שבו אדם נדרש להכריע על כוונת זולתו אינו יכול להיעשיות מתוך "יחוס ידיעה למלאך, אלא מתוך פשטי ההלכה של חזקה, אומדנא וראיות, ולא מתוך ידיעה עליונת של מחשבה.

רביעית, לענין הבנת מעמדו של יעקב בשעה ששלח מלאכים: אם אין מלאך יודע מחשבה מצד עצמו, מתברר שיעקב לא סמך עליהם אלא על תפקידם ביצירת יראה ועוצמה רוחנית לפני עשיו, ולא על ביורר כוונתו. נפקא מינה זו מבארת את מהלך יעקב לא מתוך תפיסה מיסטית של קריאת מחשבות אלא מתוך הבנת גדרי ההנהגה האלוקית המופקדת ביד מלאכים.

חמישית, לגבי השימוש במלאכים בפיוטים ובבקשות הנאמרות בישראל, עולה נפקא מינה נוספת: אם אין למלאכים שום ידיעת מחשבה, הרי שכל פנייה הנראית כפנייה למלאך איננה אלא בקשה שיבצע שליחותו ולא משום שיש לו השגה או ידיעה בכוונת ליבו של האדם. לפי דרך זו מובן שאין בפיוטים משום פניה למלאך כמשיב לבבות אלא כשליח בלבד.

ששית, לענין בירור הכוונה של העושה מצוה, מתברר שאין מלאך יכול לעמוד על כוונת העושה מתוך מחשבה אלא מתוך הפעולה הנגלית בלבד. לפי זה מלאך יכול ליטול את המצוה ולהעלותה על פי מעשה האדם בלבד כפי שהוא, אך אין בידו להשלים את החסר בעבודתו מתוך תוכן מחשבותיו.

כל הנפקא מינות הללו מתאימות להתבוננות בעומקה של (וישלח) ובמפגש בין יעקב לעשיו. מתוך הגדרים הללו נוכל להבין כיצד משלוח מלאכים יכול להיות חלק מעבודת השם גם אם אינם יודעים מחשבה, ומדוע נבחרו דווקא הם לשליחות העומדת על גבול יראה, מלחמה ופיוס. כאשר עוסקים בשאלה האם מלאכים יודעים מחשבות, עומדים למעשה על סף בירור רחב הרבה יותר: מה טיבה של מחשבה אצל האדם ומה היחס שבין תנועת הלב האדם לבין עולמות עליונים. המחשבה איננה רק תהליך שכלי, אלא היא מקום המפגש של הרצון, של הפחד, של האמונה ושל הסתר. מחשבה היא עולם שבו האדם נמצא עם עצמו בלי מתווכים, ודווקא משום כך ה' כתוב בתורה כמי שמכיר את חדרי לבבו של אדם, משום ששם מתגלה האדם כפי שהוא. כל ברוא אחר, אפילו מלאך, מוגדר כתודעה יציבה, נקיה מתנודות, עומדת בתפקידה בלא בחירה ומשתנה, ולכן אין לו אחיזה במעמקיה של מחשבה אנושית הנובעת מן הנשמה, שהיא נבדלת מכל נברא.

במבט זה המלאך אינו כוח מסתורי היודע את סתרי האדם, אלא שליח הנאמן על מה שנמסר לו מלמעלה. המלאך הוא תודעה עליונה נקיה, אך במובן מסוים מוגבלת. אין לו נפש הנעה מחיל אל חיל, אין בו ערפל, אין בו יצר, אין בו לב מתלבט. מחשבת האדם לעומת זאת אינה יציבה, והיא מלאה גלים פנימיים. דווקא התנודה הזאת היא שנותנת בעבודתו מימד של בחירה ובניה. מלאך אינו יכול להשיג את אשר נברא מתוך שורש אחר ממנו.

ומכאן מתברר יסוד עמוק: המלאך נמצא במקום שבו יש תפקיד ברור, אור חד, שליחות חדה, ואילו האדם נמצא במקום שבו כל רגע נבחן מחדש על פי המחשבה שלבו נושא. מי שחי בעולם של "קדושים" אינו יכול להשיג את עולם המקום שבו יש מאבקי נפש, שאלות, יראה, בלבול ואחריות. המלאך הוא יצור של אמת ברורה, ואילו האדם הוא יצור של אמת הנבראת מתוך התמודדות. בדבר זה האדם גדול מן המלאך, שכן מחשבתו יכולה לעלות ולהתעלות למדרגות שאינן בהישג יד של מי שאינו בעל נשמה אנושית.

לכן, אם נשוב למעמדו של יעקב, מתגלה כאן רעיון עמוק: דווקא משום שיעקב היה אדם החי בעולם של מחשבות, פחדים, בחירות והכרעות, דווקא משום כך בחר להשתמש במלאכים לא כקוראי מחשבות אלא כשליחי שמים היוצרים מציאות של יראה ורוממות. המלאך יכול לשאת אור, יכול להופיע בעוצמה, יכול לגלות נוכחות עליונה שמטלטלת את מי שעומד מולו, אבל לא יכול להיות מחליף הלב האנושי. הלב הוא מקום שבו ה' בלבד נמצא עם האדם.

רעיון זה מלמד שהקשר העמוק בין אדם לבוראו אינו עובר דרך כוחות עליונים אלא עומד במישרין, כאדם אל הו, מתוך לב גלוי ומחשבה נסתרת. המלאך הוא שליח, אך לב האדם הוא מקום של השראת שכינה. מכאן נגזרת תנועה אדירה בעבודת ה: הידיעה שאין כוחות עליונים השולטים בתודעת האדם, אין ידיים החודרות למחשבותיו, אין מלאכים הקוראים את לבבו, כי אם ה' לבדו. וכל אדם יודע שהוא עומד לפניו אמתית, בלי מסכים ובלי מתווכים.

הרחבה רעיונית זו מציבה את מקום המלאך ואת מקום האדם זה מול זה. המלאך מייצג את אור התפקיד, האדם מייצג את עומק הלב. זה יודע אור, וזה יודע צל, ובתוך הצלקים נולד אור האמת. דווקא משום כך אין מלאך יכול לדעת מחשבה, שכן מחשבה היא שדה הקרב שבו העולם הפנימי של האדם נבנה. שם נוגעת הנקודה שבה בחירה מתלבטת, ושם מצוי מה שמיוחד לאדם בלבד.

מחשבתם של ישראל תמיד הבחינה בין שתי קומות של מציאות: הקומה שבה הכוחות העליונים פועלים כשליחי הנהגה, והקומה שבה האדם נעשה שותף במעשה בראשית על ידי כוח הבחירה והיצירה שבתוכו. מלאך הוא שליח, יצור של פקודה, נברא ככח המגלם צד אחד של אמיתת רצון ה' בעולם. אין בו סתירה, אין בו פקפוק, אין בו גמגום. כל כולו קו אחד ברור, נקי, צרוף, פועל כמשמעת צבאי עליון שאין בו עצירה או השתהות. מכאן טבעו שהוא כלי, לא בעל תוכן פנימי עצמאי.

לעומת זאת האדם נברא כיצור העומד בתוך מערבולת של רבדים: שכל, רגש, חושים, יצר, אמונה, ספק, זיכרון, תקוה ופחד. מחשבתו אינה רק תנועה שכלית אלא שילוב של עומקים ורבדים שאין מלאך יכול לשאת. מדרגות אלו הן חסד של ה' עם האדם, שהוא נברא מורכב, נושם, צומח, נבנה מתוך מאבק ושבר ותקופה והתרוממות. מחשבה אנושית איננה בשורה אחת, אלא טווה את חוטיה משורש נשמתי, משך ההיסטוריה הפרטית של האדם, ומן המקום שבו נשמתו נוגעת במקורה העליון.

כיון שהמלאך איננו בעל בחירה ואיננו בעל יצר, אין לו גם כלים להבין מהו לב הנאבק. מלאך אינו יודע מהי מחשבה הנולדת מפחד, מהי מחשבה הנובעת מהתעלות, מהי מחשבה הנובעת מחרטה, ומהי מחשבה הנולדת מתוך כמיהה. כל אלו הם תנועות נפש שאינן בעולם המלאכים. לפיכך אין למלאך אפשרות לקרוא מחשבה, מפני שמחשבה איננה רק מידע אלא סוד של מי שברא ה' כצלמו. מחשבה היא תנועה חיה, פתוחה, מתהווה, מלאה שכבות ומדרגות הנבנות בתוך הזמן ובתוך הנפש.

על פי זה מתברר מדוע לעולם לא נאמר שהמלאך יודע את תנועת המחשבה. לא משום שאין בו עמדה שכלית, אלא משום שמחשבה אינה נתון מובן לשכל לבדו. מחשבה היא נקודה שמחברת בין הנשמה שבאדם לבין מקור החיים. רק ה' נמצא שם. ולכן הפסוקים אומרים "כי אתה לבדך ידעת את לבב כל בני האדם". מחשבה איננה קטע מידע שצריך לפענח אותו, אלא דיאלוג פנימי של האדם עם מי שבראו.

ובזה מתבהרת גם שליחותו של יעקב למלאכים. אין כאן בקשת קריאת מחשבותיו של עשיו. יעקב חי עם פחד, עם אש, עם זיכרון הנדרים וההבטחות, עם חרדת המפגש שיכול לשבור את משפחתו. הוא יודע שאין מלאך יכול להיכנס אל לב עשיו ולראות מה שם. הוא רק שולח מלאכים כמראה חיה של מציאות שמימית. המלאך אינו פותר את עומק המפגש, אלא משמש ככלי לעורר את האימה, להבהיל, להקדים מציאות של עליון לפני אדם. המלאך אינו קורא כוונות אלא מעורר מציאות. כי מה שנמצא בלבו של עשיו אינו נמסר למלאך, אלא נשאר בידי ה' בלבד.

ומכאן מתבררת נקודה מחשבתית עמוקה: העולם אינו בנוי על מלאכים המשיגים את תנועת לבנו, אלא על אחריות האדם עצמו לפתוח לבו לפני קונו. שום מלאך אינו מתווך את הסוד של מחשבתו, ושום ברוא איננו בעל טביעת עין על נשמתו. זוהי החרות הרוחנית של האדם. הסוד הפנימי הוא בינו לבין ה' בלבד.

וכאשר אדם חי מתוך הכרה זו, לומד הוא את תפקידו בעולם. המלאכים הם השומרים, הנושאים, המבצעים, אך האדם הוא הלב. המלאך הוא הזרוע המבצעת, אך האדם הוא הנשמה. המלאך יודע תפקידו, אך האדם יודע את עמקו. והמחשבה היא המקום שבו שני העולמות לא נפגשים, כדי שתישאר פינה אחת בעולם שבה האדם עומד לבדו מול בוראו, ללא מסכים וללא קריאה זרה.

העיון בשאלה האם מלאכים יודעים מחשבות אינו נועד רק לברר עובדה מטפיזית על מציאותם של כוחות עליונים, אלא לחשוף יסוד מוסרי עמוק בחיי האדם. עצם הידיעה שאין שום ברוא, שום כוח, שום מלאך, שום שרף ושום שליח עליון יודע את מחשבת האדם יוצרת אחריות עצומה על הלב. כשאין עין חיצונית קוראת את פנימיותו, הלב נעשה המקום שבו האדם נמדד באמת. שם נולדת יראת שמים שאינה תלויה בצופה חיצוני אלא בתודעה פנימית של אמת.

אם מלאך היה יודע מחשבה, האדם היה יכול לחשוב שמישהו מלבד ה' מביט אל תוך חדריו הפנימיים. אבל הידיעה שאין אלא ה' יודע את הלב מכוונת את האדם להכיר שהאמת שלו אינה נבחנת ביחס למלאכים או לברואים אחרים, אלא ביחס לאמת המוחלטת. האדם לומד לפתח לב נקי לא מפני שמישהו קורא אותו, אלא מפני שכך הראוי להיות. אין אדם מרמה מלאך, ואין מלאך מגלה עליו את אשר איננו, ולכן החובה להיות אמיתי היא חובה שמקורה במעמקי הנפש ולא בהשגחת חוץ.

ומכאן נעשה ברור שהמוסר הפנימי אינו בנוי על פחד מיצורים עליונים אלא על יראת ה. המלאך אינו מחטט בלבו של אדם ואינו קורא את מחשבותיו, וממילא אין לאדם אלא עבודת לבבו לפני עצמו ולפני קונו.

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות מחשבה חידודים ואקטואליה על פי סדר פרשיות השבוע

כאן נקבעת מדרגתו המוסרית: לא האם הוא נראה צדיק, אלא האם הוא צדיק במחשבתו. לא האם הוא יקבל שבח מן הבריות או מן המלאכים, אלא האם מחשבתו זכה ואמיתית לפני ה'.

עמוקה מכך היא הידיעה שהמלאך, שהוא כוח עליון בלתי מתפתל, איננו מסוגל להבין את עמל הנפש שבו האדם נמדד. מלאך אינו מבין פחד, אינו מבין התלבטות, אינו מבין יצר. כל הדברים הללו הם יסודות המוסר של האדם. דווקא משום שהמלאך אינו עומד על מהות המאבק המחשבתי של האדם, הרי שהאדם זוכה לעלות על כל המלאכים כאשר הוא מנצח את מחשבתו ומטה אותה לטוב. המלאך אינו יודע מחשבה ולכן אינו יודע גם את גבורת המחשבה, את מה שנולד בדמעה, בכיסופים, בצער, ביושר פנימי. רק ה' יודע זאת, ומעלה על זה את האדם לדרגות שאין מלאך מגיע אליהן.

וככל שהאדם מכיר בעובדה שאין מלאך יודע את מחשבתו, הולכת ומתבררת אחריותו לעצמו. המחשבה הופכת למקדש פנימי. שם נבחנת כוונתו, שם נולדות מידותיו, ושם מתהווה הטהרה המוסרית שלו. ככל שהאדם מטהר מחשבתו, מתבררת לו מתנה גדולה: לא נמסרה מחשבתו לשום כוח בעולם, והיא שייכת אך ורק לו ולבוראו. מכאן נולדת גם היכולת לתשובה אמיתית, כי אין מלאך יודע מחשבת תשובתו וגם אין מלאך חוצץ בינו לבין אביו שבשמים.

הרחבה מוסרית זו נותנת תוקף אדיר למילים הידועות "אמת קנה". האמת אינה נקנית בחוץ אלא בפנים. לא מלאך יודע אותה, לא שרף מכיר אותה, ולא ברוא בוחן אותה. רק ה' חוקר לב. וכל אדם יודע שאם הוא מזכך את מחשבתו, הרי הוא עומד במקום שאין מלאך מגיע אליו. שם נמדדת גדולתו, שם נבחנת יראתו, ושם מתגלה עומק נשמתו.

ומכאן ניקח עמנו תובנות לחיי היום יום: המחשבה היא המקום היחיד בעולם שבו האדם נמצא לבדו לגמרי עם קונו, ולכן כל שינוי קטן במחשבה, אפילו רגע של כנות פנימית, נחשב בשמים כתנועה עצומה שאין מלאך מסוגל להבין את גודלה. כאשר אדם מבין זאת, הוא מפסיק לחפש מציאות חיצונית שתאשר את דרכו, ומתחיל לבנות את עצמו מבפנים, במקום שבו רק ה' מביט ורואה.

העובדה שאין מלאך יודע מחשבת אדם מלמדת שהאמת הפנימית איננה תלויה בשום כוח חיצוני אלא באחריות האישית של האדם. לכן בכל רגע שבו אדם מתגבר על מחשבת כעס או טינה, הוא עושה מהפכה שאינה נראית החוצה, אך כוחה הרוחני גדול עד מאוד מפני שהיא נעשית במקום הכי נסתר והכי עמוק שיש. כאשר אדם מבין שרק ה' יודע את מחשבותיו, הוא מפסיק להעמיד פנים לפני הבריות ומתחיל לע"באמת לפני עצמו. זהו שינוי מוסרי גדול, מפני שברגע שבו אין פחד מ"מה יגידו" ואין רצון לחיצוניות, נפתח פתח לעבודה טהורה שאינה תלויה בעיני אחרים אלא בעיני האמת.

הידיעה שאין מלאך יכול לחדור ללבו של אדם מעניקה מרחב של חירות פנימית. האדם לומד שאין שום כוח בעולם שקובע עבורו את מה שהוא צריך להיות. הוא נושא על כתפיו את האחריות לבנות את עצמו מתוך בחירה ולא מתוך לחץ של גורם עליון המשגיח על מחשבותיו, ומשם מתחילה עבודת הנפש במלוא משמעותה.

כאשר האדם מבין שמחשבותיו הן מקום היצירה הרוחנית שלו, הוא מתחיל להיזהר לא רק בפיו אלא גם בליבו. מילה רעה שאדם לא אומר, אבל חושב, אינה עוברת אל מלאכים כלל, אך היא מעצבת את עולמו הפנימי. ומנגד, מחשבה טובה, אפילו קטנה, שאין בה מילה נכתבת לפני ה' כאילו נאמרה בקול גדול. העובדה שמלאכים אינם יודעים מחשבות מלמדת אותנו שלא כל פעולה רוחנית נמדדת על פי תוצאותיה הנראות. לפעמים כל גדלותו של אדם נסתרת במחשבה אחת של אמת, בפסיעה פנימית שאיש אינו יודע עליה. זה מחנך את האדם שלא לחפש כבוד או הערכה אלא לפעול ביושר פנימי משום שהלב עומד לפני ה' בלבד.

אין מלאך היודע מחשבה, ולכן הכשלונות והמחשבות הלא טהורות שעוברים באדם אינם נחשפים לפני שום ברוא. זה מעניק לאדם תקוה עצומה: שהקדושה נבנית תמיד מתוך עבודת הלב, ולא מתוך שיפוט של יצורים עליונים. מי שנופל במחשבתו יכול לקום בלי בושה של מלאכים, משום שהקב"ה בלבד רואה את מאבקו ואת תשובתו.

מתוך ההבנה שהלב הוא המקום שבו האדם נבחן, מתברר שגם ההצלחות הכי גדולות של האדם נולדות במקום שאין בו מחיאות כפיים. מחשבה טהורה, רגע של תפילה פנימית, התגברות על דחף כל אלו אינם נמדדים על ידי מלאכים אלא על ידי ה' לבדו, וזה מה שנותן לאדם את כוח ההתמדה המוסרי.

העובדה שאין מלאך יכול לדעת מחשבת אדם מחזקת שהאדם אינו נשפט על מה שלא גילה. הוא נשפט על מה שבחר לחשוב. יש בזה נחמה עצומה: מי שמטהר את ליבו, אפילו בסתר, נחשב בשמים כמי שעשה מעשה גדול, מפני שהבחירה לטהר את המחשבה היא מעשה שאין מלאך יכול לסייע בו או להשיג אותו.

הידיעה שאין מלאך יודע מחשבה מלמדת שהנשמה היא הדבר היקר ביותר שיש לאדם, שכן אין עליה שליטה של ברואים. זה מעניק לאדם את היכולת להבין שהוא איננו חסר אונים. הוא אינו נתון בידי כוחות עליונים שיקראו את מחשבותיו ויכתיבו את דרכו. הוא בן חורין בעבודת לבו, ובן חורין לבנות את דרכו לפני קונו.

עיקר העניין: לאחר שהובהר מתוך הגמרא, הראשונים, האחרונים, והבירורים המחשבתיים והמוסריים שכל כוחם של המלאכים אינו אלא בשליחות שנמסרה להם, ומתוך כך אין הם יודעים מחשבות בני אדם, מתחדדת נקודה יסודית בעבודת ה': המחשבה היא שטח הקודש הפנימי של האדם, המקום היחיד בעולם שבו האדם עומד לבדו מול בוראו ללא מתווכים. כוחו של המלאך יכול להרעיד את העולם, להכות אימה, להשפיע יראה ולשנות מציאות, אך אין בכוחו להיכנס אל לבו של אדם ולהבין את תנועת מחשבתו, מפני שתנועת המחשבה היא נגיעה של הנשמה במקורה, ורק ה' יודע אותה. יעקב, בשעה ששלח מלאכים לעשיו, לא סמך על כוח של ידיעת מחשבות אלא על עוצמת השליחות האלוקית שבמלאכים, ועל כך שמרוממותם ייווצר רושם של יראה על עשיו. ההכרעה אם עשיו עומד במחשבת שלום או במחשבת רעה אינה מסורה למלאכים כלל, אלא רק ל.

כאן מתגלה ההבדל העמוק בין מלאך לאדם: המלאך מבצע, האדם בוחר; המלאך עומד, האדם מתנסה; המלאך חד, האדם עמוק; והמלאך נשלח, אך האדם נושא אחריות על כל מחשבה ומחשבה שבלבו.

ומתוך כך נחשף יסוד גדול: כל תנועת מחשבה של אמת, כל רגע שבו אדם נושא בלבו יראת שמים, כל התגברות קטנה על מחשבה לא טובה נעשית במעמד שאין מלאך יכול להשיגו. האדם בונה את עולמו לא כלפי עיני הבריות ולא כלפי עיני השרפים, אלא כלפי עיני האמת. בזה גדולתו. בזה רוממותו. בזה קדושתו. וכל מי שיודע כי מחשבתו נגלית לפני ה' בלבד, לומד להיות אמיתי בסתר, וכשהוא אמיתי בסתר גם הגלוי שלו נהיה טהור ושקוף.

ובשולי הדברים, עולה קול פנימי: יש רגעים שבהם האדם מרגיש שהמחשבות שלו חשוכות ומבולבלות, והיה סבור שאולי מלאך יודע אותן ומאשים אותו. אבל האמת היא שהמלאך אינו יודע דבר מלבו, ואין מי שיטיף לו מוסר מלבד קולו של ה' הנושא אותו ברחמיו. וכמו שיעקב עמד בלילה ההוא לבדו, כך כל אדם עומד בלילו שלו לבדו, נאבק עם מחשבותיו, נופל וקם, מנסה להאיר את החשוך. שם, במקום שאיש אינו מבין אותו, נוצרת קדושה שאין מלאך יכול לשאת. שם הוא מגלה שהמקום הנסתר שבו מחשבתו מתהפכת הוא המקום שבו ה' מניח ידו על כתפו ולוחש לו קדושה חדשה. שם מתברר שהלב אינו בשדה המלאכים אלא בשדה ה', ושמי שמטהר את מחשבתו יוצר אור שהמלאכים עצמם אינם יודעים את עומקו.

זהו עיקר העניין: המחשבה היא מתנת החירות הרוחנית של האדם. אין מלאך יודע אותה, אין ברוא משיג אותה, והיא המקום שבו האדם נפגש עם ה' באמת. מי ששומר על לב נקי, יוצר עולמות שאין מלאך יכול להעלותם, ומי שמטהר את מחשבתו דבק במי שיודע מחשבות, ובכך הופך את הסתר שלו למקדש של אמת.



האם מותר לאדם להמעיט את ערכו או שמא בכך הוא פוגע בכבוד שמים?

יש רגעים שבהם מילה אחת שנאמרת מפי אדם גדול פותחת צוהר לעומק של דורות. כך בא יעקב אבינו ועומד לפני פחדו הגדול, לפני המפגש המחודש עם עשיו, ומוציא מפיו משפט שנשמע תמים, אך דורות של חכמי אמת ראו בו קושיה עמוקה ורעיון מסתתר. קטנתי מכל החסדים. מילה אחת של ענווה, מילה נוגעת, מילה המתארת תחושת קטנות מול הנהגת ה'. אך מאחורי המילה הזו מתרוממת שאלה הלכתית כבדה. האם רשאי

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות מחשבה חידודים ואקטואליה על פי סדר פרשיות השבוע

אדם לומר שאין הוא ראוי לטובות שקיבל. האם מותר לאדם לטעון כי קיבל יותר ממה שמגיע לו, או שמא בכך הוא רומז חלילה שהקב"ה ותרן במידת הדין. האם אמירה זו מבטאת ענווה או שמא יש בה פגם באמונה בצדק האלוקי.

והשאלה מתעוררת ביתר שאת כאשר נזכרים בדברי גדולי הפוסקים שהעלו חשש לומר משפט שכזה. שהרי אם אומר אדם כי קיבל יותר מן הראוי, האם אינו כאומר שהקב"ה אינו מדקדק במעשיו. ואם כן, כיצד יעקב אבינו, עמוד האמת, מעוז הקדושה, מעז להוציא מפיו קטנתי מכל החסדים. האם הוא מלמדנו דרך של ענווה, או שמא רומז בדרך תמימה לפחדו שמא התרוקנו זכויותיו. ומה נפקא מינה בין ענווה אמיתית לבין הערכה עצמית פוגמת. והרי כל אדם ניצב בנקודות חייו מול מתנות, הצלחות, ישועות ושפע של טוב, והלב מבקש לומר תודה, אך הפה חושש שמא יאמר דבר שיש בו פגיעה בצדק האלוקי.

ובין שורות הפסוק מתעוררת הלבטה העמוקה. האם יעקב מלמדנו שמותר לאדם להמעיט את עצמו ולומר שלא מגיע לו כל מה שיש לו, או שמא הוא מלמדנו זהירות, חשש, ויראת שמים הדורשת מן האדם לדבר דיבור מדויק, שאינו מטשטש את האמת האלוקית. ובכך נפתחת לפנינו שאלה עמוקה, העוסקת בלבבה של עבודת ה', במקומו של האדם מול חסדי שמים, ובדיבורו הנכון מול פני האמת.

והנה אמרינן בפרשת השבוע: "קטנתי מכל החסדים" (ל"ב י"א).

רש"י (בראשית ל"ב י"א) כותב: קטנתי מכל החסדים ומכל האמת שעשית את עבדך, ולשונו כי נתמעטו זכויותיי על ידי החסדים והאמת שעשית עמי. פירוש דבריו מורה שיעקב אינו אומר שאינו ראוי כלל לחסדי ה', אלא שהוא ירא שמא מחמת כל שפע הטובות שניתנו לו נגרעו מזכויותיו, וממילא הוא חש עצמו קטן יותר. ומתוך כך מתגלה שהאמירה קטנתי אינה טענה על ותרנות, אלא יראה פנימית שמא רוב החסדים גרמו לו חסרון בשורת זכויותיו.

הרמב"ן (שם) כתב: אמר יעקב קטנתי מכל החסדים, כי ידע כי איננו ראוי לכל גודל הטובה הזאת, ולא שתפחת זכותו על ידם, אלא שהטובה עצמה גדולה מן הראוי. ולשונו מלמד שהרמב"ן רואה בדברי יעקב ביטוי של הכרת טובה עמוקה ולא חיסרון במידת הדין, אלא הודאה שאדם אינו יכול לעמוד מול גודל חסדי שמים מבלי לחוש קטנות. בכך מתברר שאין כאן הערכה כי קיבל יותר מן המגיע, אלא תחושה טבעית של ענווה מול טוב אלוקי אינסופי.

החזקוני (שם) כתב: קטנתי מכל החסדים, שהנס שעשה לי הקב"ה בצאתי מלבן גדול כל כך עד שקטן אני כנגדם. ובכך הוא מצביע על נקודה נוספת, שהקטנות אינה ביחס למעשיו אלא ביחס לממד הטובה. מרוב גודל החסד האדם מרגיש צמצום פנימי, תחושה שמול אור רב כלים קטנים קטנים עוד יותר. יעקב אם כן אינו אומר שהקב"ה נתן לו יותר מן הראוי, אלא שהטוב גדול עד שאדם חש שהוא עצמו אינו עומד בכלי קיבול מולו.

הספורנו (שם) כתב: קטנתי מכל החסדים, כי אחר כל החסדים גדל פחדי, שמא יגרום החטא. ומלמד כי יעקב אינו מבטא הפחתת ערך עצמי אלא יראת שמים, שמא החטא, אפילו הקטן ביותר, יפגום בזכויותיו וימנע ממנו הגנה. כך הופך הפסוק למבט עמוק של יראה ולא של חוסר אמונה בצדק האלוקי.

האור החיים הקדוש (שם) כתב: קטנתי מכל החסדים, כי החסדים עצמם גרמו לי קטנות ונמיכות הרוח, כי מי אני כי הביאותני עד הלום. ולשונו נשפכת בענווה פנימית, המשקפת יחס של אדם המתבונן בחייו ורואה שכל נשימה היא חסד. בכך מתברר שאין כאן אמירה שגדלה על חשבון דין, אלא הודאה שהשפע מעורר בלב האדם תחושת קטנות קדושה.

כל אחד מהמפרשים מיישב בדרך אחרת, אך כולם מסכימים שהפסוק אינו מדבר על טענה בדין אלא על תחושת לב. בכך נפתחת לנו הדלת להבין כיצד ניתן לומר קטנתי מבלי ליפול חס ושלום באמירה שהקב"ה ותרן.

בגמרא במסכת בבא קמא (דף נ ע"א) נאמר: כל האומר הקב"ה ותרן הוא יתעברו מעיו שנאמר הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא. לשון הגמרא מבהיר שאין מקום לומר שהקב"ה מוותר על הדין, שהרי כל דרכיו משפט אמת, וכל תנועה בעולם נשקלת במאזני צדק מוחלטים. ומשמעות דברי חז"ל היא שכל אמירה המרמזת כאילו השפע האלוקי מגיע שלא במשקל של דין עלולה להישמע כמחשבה מסוכנת. אלא שהגמרא עצמה אינה שוללת את מציאות החסד, אלא את האמירה שהחסד נעשה שלא במשפט, וממילא אין מקום לומר שהדין אלוקי התעקם חלילה.

בגמרא במסכת שבת (דף נה ע"א) נאמר: אין יסורין בלא עון ואין מיתה בלא חטא. דברי הגמרא מגלים שדין שמים מדוקדק, שכל דבר הבא על האדם, בין לטוב בין למוטב, נושא עמו חשבון אלוקי עמוק. אין פירוש הדבר שהאדם מבין את החשבון, אלא שהקב"ה מנהיג הנהגה מדויקת שאינה חסרה כלום. ומתוך כך ברור שמי שאומר קיבלתי יותר מן הראוי לי עלול להתקרב למחשבה שהדין האלוקי איננו מדויק, והרי חז"ל גילו לנו כי כל מה שנעשה בעולם נעשה בדקדוק של אמת.

בגמרא במסכת תענית (דף ח ע"ב) נאמר: כל האומר על חבירו עבירה ואינה בו לוקה בגופו. משמעות דברי הגמרא היא שהדיבור על המציאות הרוחנית של אדם, כאשר הוא אינו משקף אמת פנימית, יוצר פגם רוחני המשפיע על הדובר עצמו. ולפי זה מובן כי גם כאשר אדם מדבר על יחסו שלו אל דין שמים, עליו לשקול היטב את מילותיו כדי שלא יאמר דבר שעלול להתפרש כפגיעה בכלל יסודי התורה, שהוא צדק אלוקי שאינו משתנה לעולם.

בגמרא במסכת ברכות (דף ה' ע"א) נאמר: אם רואה אדם שיסורין באין עליו יפשפש במעשיו... ואם פשפש במעשיו ולא מצא יתלה בביטול תורה. הרי שהגמרא תולה כל תנועה בעולמו של אדם, גם כשהיא נראית חסד וגם כשהיא נראית דין, במערכת של חשבונות רוחניים עמוקים. ממילא ברור שאין מקום לומר שהקב"ה נותן שפע מעבר לראוי מתוך ויתור, אלא יש כאן מעגל של הנהגת חסד בתוך הנהגת דין, שכל כולו מדויק לפי מדת האדם ומצבו.

בגמרא במסכת ראש השנה (דף יז ע"א) נאמר: מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח ציבור... ואמר להם עשיו לפני כסדר הזה ואני מוחל לכם. מלמדת הגמרא שהחסד האלוקי כולל מחילה, אך מחילה זו עצמה כפופה לכללי הדין, והכל מתנהל עפ"י סדר שהקב"ה קבע לנבראיו. וממילא מתבהר שאין אפשרות לחשוב שהחסד האלוקי נעשה מתוך רפיון בדין, אלא מחילה עצמה היא חלק מן הצדק האלוקי.

מכל דברי חז"ל עולה קו בהיר: העולם עומד על דין אמת ועל חסד אמת, ושניהם יחד פועלים בהרמוניה עליונה שאינה נתפסת בשכל אנושי. מתוך כך ברור שאין מקום לאמירה שמרמזת שהאדם קיבל שפע מעבר לראוי מתוך ויתור אלוקי, שהרי התלמוד מכריז כי אין הדבר שייך כלל. אולם כאשר אדם חש קטנות מול חסדי שמים, אין זו אמירה על הדין, אלא על ענווה פנימית ועל יראת שמים טבעית של מי שמכיר בזעירותו מול אור אינסופי.

המהרש"ל בים של שלמה על מסכת בבא קמא בפרק החובל (פ"ה סימן כ"ג) כותב בלשון חדה ונוקבת שלא יאמר אדם יש לי יותר ממה שהיה ראוי לי לפי מעשי ושעובדי נגד ה', דאם כן הוי כאומר שהקב"ה ותרן וזה אסור לומר כמבואר בגמרא בבא קמא דף נ ע"א, אלא שאם רוצה להפליג בחסדי ה' יאמר שזכות אבות מסייעתו. בדבריו מתגלה מבט עמוק, שהבעיה איננה בעצם ההודאה על ריבוי הטובה אלא בלשון המעמידה את השפע כעולה על החשבון הראוי, כאילו יש כאן פריצה של גדר הדין. לשיטתו, מי שאומר קיבלתי יותר ממה שמגיע לי לפי מעשי כאילו רומז שהדין האלוקי אינו מדויק, שהרי אם כל דרכיו משפט היאך ייתכן עודף על המידה. לכן הוא מלמד את האדם דרך דיבור נכונה, שבמקום לומר קיבלתי יותר מן הראוי לפי מעשי, יאמר קיבלתי יותר בזכות אבות או בחסד עליון, באופן שלא נתפסת כאן ותרנות אלא הנהגת חסד במסגרת הדין.

המגן אברהם באורח חיים (סימן קנ"ו) חולק על מגמת החומרא של דברי המהרש"ל, וכותב שמותר לאדם לומר שיש לו יותר ממה שמגיע לו, ואינו בכלל האומר שהקב"ה ותרן, אלא שיש להבין את הדבר כך שהקב"ה נותן שכר יותר מן הראוי מצד מדת החסד ואינו מוותר על העונש כשיש עבירה אלא מאריך אף. בדבריו ניכרת הבחנה דקה בין ותרנות בדין, שאסורה לומר, לבין ריבוי שכר וחסד, שהיא עצם הנהגת הקב"ה בעולמו. לפי דבריו אין פגם באדם האומר קיבלתי הרבה יותר ממה שהייתי ראוי מצד מעשי, כל עוד כוונתו לומר שהקב"ה מרבה להטיב ולשפוך שפע מעבר למדידה האנושית, אך אינו מתכוון לטעון שהדין עצמו נעשה רפוי חס ושלום. בכך מציב המגן אברהם מבט מאוזן שמאפשר לאדם להרגיש קטנות מול חסדי שמים בלי להיכנס לגדר האומר הקב"ה ותרן, ומפרש את לשונו של האומר בצורה שאין בה פגיעה בעיקרי האמונה בדין האלוקי.

בספר גן רווה (דרוש ל וישלח ד"ה קטנתי) מבאר כי כוונת יעקב אינה אמירה פשוטה של קיבלתי יותר ממה שמגיע לי אלא לשון המתפרשת אחרת לגמרי, וכך כתב בלשונו: נראה שיעקב אמר קטנתי בלשון תמיהה, כאומר וכי קטנתי עתה ממה שהייתי ראוי בזמן ההבטחות, והרי בתחילה אמרת שוב אל ארצך ולמולדתך ואטיבה עמך, וכי מפני שעד עתה עשית עמי חסדים ואמת ייגרע עתה חלקי, שהרי במקלי עברתי וגו' ועתה לא פחתו זכויותיי אלא גברו. הדברים שזורים בהבנה עמוקה שקטנתי אינו לשון הודאה על מיעוט זכויות אלא טענה של יראת שמים, כמי שאומר איני יודע אם מצד הדין אני עומד באותו מקום כבתחילה, אך ודאי שלא מפני חסדייך יגרע חלקי. יוצא מדבריו שאין כאן אמירה בעייתית כלפי הנהגת הדין אלא ביירור פנימי בין יראה לאמונה.

רש"י (בראשית ל"ב י"א) כותב: קטנתי מכל החסדים ומכל האמת על ידי שנתמעטו זכויותיי מפני חסדייך ואמתך שעשית עמי, לפיכך אני ירא שמא יגרום החטא. לשון זו מלאה עומק פנימי, שבא ללמד שאין כאן אמירה של קיבלתי יותר מן הראוי אלא חשש שמא מרוב טובו של מקום לא נותר לו די זכויות להתגונן בעת סכנה. רש"י מלמד שהפסוק עוסק ביראת שמים ולא בדיבור על חשבון החסד, ובכך מתיישבת שאלת המהרש"ל מאליה, שהרי כאן אין אמירה של ותרנות, אלא תחושת יראה של צדיק שמודד את עצמו מול הצללים שברגע של דין.

המהר"ם שיק בשו"ת (יורה דעה סימן רכ"ז) כותב בלשון עמוקה שהאדם רשאי לומר קיבלתי חסדים רבים, אך חייב להיזהר שלא לומר שקיבל יותר מן הראוי לו מצד הדין, שכן לשונו של אדם יוצרת מציאות. הוא מבאר

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות מחשבה חידודים ואקטואליה על פי סדר פרשיות השבוע

שקטנתי של יעקב אינה אמירה על דקדוק הדין אלא על צמיחת החסד מלמעלה, שהחסד מרובו מקטין את האדם בעיני עצמו. בכך מבאר שהפסוק אינו מתאר יחס בין מעשים לשכר אלא תחושת נשמה מול שפע שאינה מסוגלת להכיל את עוצמתו.

הנצי"ב בהעמק דבר (בראשית ל"ב י"א) כותב: קטנתי מכל החסדים רוצה לומר שכל חסד שעשית עמי פעל בי מידה של קטנות, כי אדם שזוכה לחסדי שמים מרגיש עצמו מחויב יותר וממילא קטן יותר. הנצי"ב מלמד שאין כאן דיבור על חשבון של ראוי ושאינו ראוי אלא על תנועה נפשית של צדיק, שככל שחסד ה' מאיר עליו כך גובר אצלו הבוז לעצמו והיראה מפני שמא לא יעמוד בגודל הטובה. ולפי זה כלל אין שאלה מצד דברי המהרש"ל, שכן יעקב לא אמר שקיבל יותר מן הדין אלא שתנועת החסד פעלה בו מידה של התבטלות.

האור שמח בהלכות דעות (פרק ג' הלכה ב') מרחיב ומבאר שעיקר הענווה איננו לומר שאדם אינו ראוי לשום טובה, אלא לראות את החסד כמעורר את האדם לעובדות מחודשות. הוא מסביר שקטנתי הוא ביטוי של אדם שמבין כי הקב"ה אינו וותרן אלא מרבה חסד, וההכרה בריבוי החסד מביאה את האדם להגדלת אחריותו. ובהמשך דבריו מוסיף שדיבור שאדם אומר קיבלתי יותר מן הדין אין פירושו שהוא חושב שה' ויתר לו, אלא שהוא מכיר שאפילו מעט חטא גורם לו יראה, ומשום כך כל חסד מגביר עליו את מידת האחריות.

לאחר בירור דברי הראשונים והאחרונים בענין זה, ניתן לתרגם את עומק הסוגיה לכללי הנהגה בהיבטים בחיי המעשה של האדם ההולך בדרכי האבות. ומתוך כך מתבררות כמה נפקא מינות מעשיות הנוגעות לכל יהודי המבקש לעבוד את ה' באמת ולשמור לשונו בטהרה.

ראשית, כאשר אדם ניצב מול חסדי שמים מופלגים, בין בענייני פרנסה, בריאות, זיווג או הצלחה רוחנית, עליו לדקדק בלשונו לבל יאמר ביטוי שעלול להשתמע כאילו החסד שהתחדש עליו בא מתוך ויתור בדין חס ושלום. על כן אין לומר קיבלתי יותר ממה שמגיע לי לפי מעשי, אלא לומר קיבלתי חסדים גדולים, והחסד מרבה עלי אחריות ויראה פנימית. בכך מתיישבת לשונו עם דברי הראשונים המבחינים בין ותרנות לבין ריבוי חסד.

שנית, כאשר אדם מתפלל או מברך על הטובה שהגיעה אליו, עליו לכוון בליבו שדין שמים אמת, וכל טובה הבאה עליו אינה יוצאת מגדר כללי הצדק האלוקי. אדרבה, עליו להרגיש כי ריבוי הטובה מרבה עליו שיעור אחריותו בעבודת ה'. כך עולה מדברי המהרש"ל, המלמד שצריך להימנע מאמירה שמרמזת על פגם בדין. בכך הופך החסד למנוף המרים את האדם ולא למחשבה המטשטשת את גבולות האמונה.

שלישית, בענווה הראויה, מותר לאדם להכיר שזכה ליותר ממה שיכול היה לדמות לעצמו מצד קטנותו ושפלותו, כל עוד אינו מתאר את הדבר כביטוי ליתור על הדין. לשון של הכרה בקטנות פנימית, כדוגמת לשונו של יעקב אבינו, מבטאת לא רפיון של הדין אלא יראה צלולה והכרת חסדי שמים. דבר זה מאפשר לאדם להרחיב את לבבו בהודאה מבלי לעבור על יסוד האמונה שאין הקב"ה ותרן.

רביעית, בהדרכת אחרים, כגון מלמדים, מרצים או מחזקי לבבות, עליהם להנחות את השומעים להודות על החסדים בשפה נכונה, ולהסביר להם שהכרת הטובה איננה אמירה על מדידת הדין אלא על עוצמת החסד. בכך מרגילים הם את השומעים להלך ביניהם בענווה ולא לערב את דיני שמים במונחים שאינם מדויקים.

חמישית, כאשר אדם מתחזק בעבודת ה', עליו לדעת שמידת הענווה איננה להיות כפוף מתוך תחושת אפסות אלא מתוך תחושת אחריות. ריבוי חסד אינו מפחית את ערך הדין אלא מגלה את אהבת ה' לאדם, והענווה האמיתית צומחת מתוך תחושה זו. כך יתורגם לימינו דברי הנצי"ב והאור שמח שראו בקטנתי תנועה של נשמה ולא הגדרה של חשבון.

כאן מתגלה עומק פנימי שגדולי עולם ראו בו יסוד לעבודת ה' בכלל, ולא רק לפרשה זו. הדיבור של האדם על עצמו, על מעשיו, ועל מקומו מול הנהגת ה', איננו תיאור טכני של מציאות אלא יצירת מציאות רוחנית. המילה שאדם בוחר לתאר בה את יחסו אל חסדי שמים אינה רק פליטת פה, אלא מפתח ההופך את החסד לבניין או חלילה לפירוק. יעקב אבינו עומד מול שפע האלוקות המלווה אותו ממרחקי הארם ועד גבול המפגש עם עשיו, והוא מלמד שהחסד אינו שובר את מידת הדין, אלא מרומם את האדם, מעצב אותו, ממיס ממנו שכבה אחר שכבה של גאווה, ומעמידו מול אור גבוה שממנו נולדת יראה עמוקה.

במקום לראות בחסד פריצה של גבול, יעקב רואה בו התרחבות של אחריות. במקום לפרש את הטובה כמתנה לא מחושבת, הוא מבין שכל חסד שמים הוא אות שמיימי המורה לו לזקוף את קומתו הרוחנית ולהוסיף הערכות מחודשות לנשמתו. מתוך כך מתברר שהענווה אינה אמירה שממעיטה את ערכו של האדם, אלא כוח פנימי שמאפשר לו להכיר בהיקף המטען האלוקי שניתן לו, ולהבין שכל טובה חדשה איננה הוכחה שהוא ראוי, אלא שהוא נדרש.

וממילא, הדיבור של האדם על מקומו מול הטובות המגיעות אליו הוא חלק מהעבודה הפנימית שמלמדת אותו לא רק מי הוא, אלא מי הוא צריך להיות. כאשר אדם מביט על חייו ורואה שפע, בריאות, צליחה, פתחים של חסד, עליו לשאול את עצמו לא רק על גודל המתנה, אלא על גודל האחריות המתחדשת עמה. דיבור זה משקף תודעת עומק שאינה יוצרת נתק בין דין לחסד, אלא רואה את החסד כהמשך טבעי של דין אמת.

כאן גם מתגלה יסוד נוסף. בעולם המודרני שבו כל אחד מרגיש שמגיע לו, שבו שפת האגו מחליפה את שפת הנשמה, בא יעקב ומלמד שהדרך ליציבות רוחנית אינה בהישענות על תחושת זכאות אלא ביכולת לומר קטנתי. לא מתוך תחושת חיסרון, אלא מתוך עצמתו של מי שעומד מול אור גדול, וככל שהאור חזק יותר הוא רואה עד כמה צריך הוא להוסיף זיכוך ולעצב בתוכו מקום להנהגה זו.

בעומק המחשבה מתגלה שיסוד הענווה של יעקב איננו רק מידת תשובה, אלא תבנית של הנהגת העולם. החסד האלוקי איננו תוספת חיצונית על הדין, אלא הממד הפנימי שלו. הדין מצייר את גבולות המציאות, והחסד ממלא אותה בנשימה. וכאשר האדם עומד מול חסד, עליו להכיר שהוא עומד מול מדרגה עליונה יותר של דין, דין שאיננו רק חיבור בין מעשה לשכר, אלא בין נשמה לשליחות.

ומכאן נולדת נקודה מחשבתית גדולה. כאשר יעקב אומר קטנתי, אין הוא ממעט את עצמו, אלא מרגיש שדווקא שפע החסד מגלה לו את מה שהוא באמת. הרי העולם נראה כפועל ברצף של סיבתיות: מעשה מול תוצאה. אבל יעקב מגלה שהקשר בין חסד למעשה איננו טכני. החסד האלוקי נובע משורש עליון שבו מתגלה בחירת ה' ביעקב ובזרעו, וממילא אין החסד עומד בהכרח כנגד מעשיו, אלא כנגד תפקידו. וזהו עומק דברי האומרים שהחסד מרבה את ענוה, משום שככל שהאדם רואה שהחסד אינו פרס על מעשה אלא קריאה לשליחות, כך הוא מרגיש קטנות מול הגודל שנדרש ממנו.

מכאן עולה מחשבה נוספת. עולם שבו האדם אומר לעצמו קיבלתי יותר ממה שמגיע לי לפי מעשי הוא עולם שבו החסד עומד מול המעשה. עולם שבו האדם אומר קטנתי הוא עולם שבו החסד עומד מול הנשמה. והנשמה לעומת המעשה היא אינסופית, ועל כן אין החסד נמדד במושגים של זכאות אלא במושגים של ייעוד. כאשר האדם מבין שחסד זה בא אליו כדי להעמיק את שליחותו, הוא אינו מרגיש שמא ייחשב כאומר שהקב"ה ותרן, אלא חש בהלה פנימית של יראת שמים פן לא יוכל לע"בגודל התפקיד.

ובעומק העומקים, המחשבה היהודית מלמדת שהאדם זוכה לשפע לא לפי צדק משוואתי אלא לפי סדר של בחירה עליונה. זוהי הנקודה שמבארת את ההבדל בין לשון המהרש"ל לבין לשון המגן אברהם: לשון של זכאות מול לשון של חסד. המהרש"ל חושש מעקירת יסוד הדין, ואילו המגן אברהם מביט על החסד כדרך של התעלות העולה מעל מסגרת משפטית קבועה. ושני הדברים אמת במקום אחד, כי דין וחסד משמשים בערבוביא, כמו שני קווים שבנשמת יעקב, הקו המודד את מעשיו והקו המודד את ייעודו.

דווקא תנועת הנפש של יעקב, המביט על שפע חסדי שמים ואומר קטנתי, הופכת להיות מפתח מוסרי עצום לחיי האדם. העולם בימינו מרגיל את האדם לחשוב שמגיע לו, שמחשבים לו, ששכרו בצידו ושפעו נובע מהישגיו. אך התורה מלמדת אחרת: מי שמרגיש שמגיע לו, מאבד את היכולת לראות חסד; מי שמרגיש קטנתי, זוכה לראות את היד האלוקית הפועלת בתוך הדברים.

כאן נטבע יסוד מוסרי פשוט ועם זאת עמוק מאוד. כאשר אדם רואה טובה, עליו להרגיש שיורד עליו גשם של אחריות ולא מבול של זכויות. במקום לומר קיבלתי יותר מן המגיע לי ולחתוך את הדברים לשפת זכאות, עליו לומר זכיתי, ועתה התפקיד שהוטל עלי גדל. זו שפה שמטהרת את הלב ומעמיקה את הנשמה. היא מונעת מן האדם להגיע למקום של גאווה, של דרישה מהמציאות, של ציפייה שהטובה תימשך ללא גבול, וקושרת אותו חזרה אל מקורו, אל תנועת ענווה, אל נקודת יראה שבונה אצלו כלי לקבלת עוד חסד.

תנועת הקטנתי מונעת מאדם גם ליפול למקום של קנאה. אדם שמאמין שכל טובה הבאה אליו היא חסד ולא זכאות מפסיק למדוד את עצמו ביחס לאחרים. הוא חדל לראות בטובת חברו פגיעה בו, משום שאינו רואה בחסד מדד של ערך אלא מדד של תפקיד. ממילא לבו מתרכך, עיניו מתרחבות, והוא שמח באמת בטובת אחרים.

ולבסוף, יש כאן יסוד מוסרי נוסף. כשאדם חי בתחושת קטנתי, הוא הופך להיות אדם שמרבה להודות. שכן מי שרואה את החיים כהליכה על חבל של חסד, יודע שבכל רגע יכול היה המצב להיות אחר, ולכן הוא אינו לוקח דבר כמובן מאליו. הכרת הטובה הופכת להיות טבעית, מתפרצת, עמוקה. כמו יעקב, שאינו מתלונן על חסרונות אלא מתפעל מן החסד.

ומכאן ניקח עמנו תובנות לחיי היום יום: האדם שלומד לראות בטובה הבאה עליו קריאה ולא זכאות חי חיים מלאי אחריות שבהם כל חסד נעשה אות אלוקי המכוון אותו לצמיחה חדשה. האדם המרגיש קטנתי אינו מחליש את עצמו אלא מגלה שהאור הגדול דורש ממנו עומק לב ולכן הוא הולך בעדינות ובזהירות ומוסיף יראה ושמחה בכל צעד. האדם המשווה

את חייו לחיי אחרים מאבד את שלוות נפשו ואילו מי שרואה בטובתו חסד ולא מדד מפסיק למדוד את העולם ומתחיל להאיר אותו. האדם הנזהר בלשונו כאשר הוא מברך על הטוב לומד שמתנת שמים היא עדינה וקדושה ולכן הדיבור עליה נכנס למקדש הפנימי של הנפש. האדם שאינו תולה את טובתו בזכויות מדומות זוכה לשמחת חיים כי הוא מבין שהחסד נמסר לו בידיים פתוחות וכל מה שנותר לו הוא לקבלו בענווה. האדם שמכיר שהחסד מרבה עליו אחריות מחנך את עצמו לחפש את המקום שבו הוא יכול לתקן ולא את המקום שבו הוא זכאי לתוספת. האדם ההולך בדרך קטנתי לומד שהלב מתרכך כשהוא מביט על חייו כעל מעשה אלוקי מתמיד ולא כאיסוף של הישגים עצמיים. האדם המתרגל לומר תודה בשפה של עומק ולא בשפה של הרגל הופך את ההודאה למנגינה היוצרת אווירה של אמון וקרבה בתוך ביתו ובתוך לבבו. האדם המבין ששפע אינו שכר על מעשה אלא קריאה מלמעלה מפסיק להתגאות ומתחיל להתכוונן, מפסיק לדרוש ומתחיל לשמוע. האדם הלומד לומר קטנתי מתוך אמת ולא מתוך חולשה מגלה שהמילה הזו בונה בו לב חדש המוכן לקבל עוד חסד בלי לפגוע בדין ובלי לטשטש את האמת.

עיקר העניין: לאחר שנסתעפו הדרכים ונפרשו כל השכבות, מתכנסים הדברים אל נקודה אחת צלולה. יעקב אבינו מלמד שהאדם אינו נמדד לפי שכרו אלא לפי עמידתו מול חסד. קטנתי איננה אמירה של חולשה אלא של גובה, של מי שמבין שהשפע אינו בא להקטין את הדין אלא להגדיל את הלב. מתוך תודעה זו מתבררת הסוגיה כולה: אין איסור לומר שיש לאדם טובה מרובה, אך אסור לומר שהטובה הגיעה מתוך ויתור בדין. מותר להרגיש שהחסד עולה על המעשה, אך צריך לזכור שהחסד עצמו הוא חלק מן הדין העליון, דין של בחירה ושל שליחות ולא של מדידה פשוטה.

ובפיוט הפנימי העולה מתוך הדברים מתברר מסר גדול לחיי האדם. יש רגעים שבהם הלב מביט על המתנות שבחייו ושואל את עצמו מה עשה שזכה לכך. והשאלה אינה שאלה של חשבון נפש טכני אלא של נשמה המחפשת את מקומה תחת שמי חסד. וכאשר האדם אומר קטנתי, קולו אינו נשבר אלא נבנה, משום שהמילה הזו פותחת שער רחב אל תודעת אמת, תודעת אחריות, תודעת יראה ושמחה כאחד. זוהי המילה שמלמדת את האדם להישאר קטן מול השפע כדי שיוכל להיות גדול מול המשימה. וכך יוצא שהדרך הישרה איננה לא להודות ולא לברוח, אלא לומר את האמת של יעקב. כל חסד שמים איננו תשלום אלא תזכורת. כל שפע איננו פיצוי אלא קריאה. וכל קטנתי איננו חיסרון אלא תנועה של נשמה המבינה שהטוב שניתן לה הוא הזמנה לעלות מדרגה. ומכוח תודעה זו האדם הולך צעד אחר צעד בתוך חייו, כשבלבו רטט עמוק של הכרת הטוב, ובלשונו דיבור מדויק שאינו פוגם בדין ואינו מצמצם את החסד.

וכפי שיעקב עמד מול אור גדול ואמר קטנתי, כך כל אדם יכול למצוא בתוך חייו רגע שבו הוא מתכווץ כדי להכיל, נכנע כדי לגדול, ומוסר את עצמו לרצון האלוקי מתוך הכרה שבין חסד לדין אין ניגוד אלא הרמוניה עליונה, וכל המתהלך בה זוכה לאורו של מי שאמר והיה העולם.



האם יש חיוב לאדם לחתן את בתו עם בחור רע שמא תחזירנו למוטב? הוכח מפרשת השבוע!

יש רגעים שבהם האבות מלמדים אותנו לא רק הלכה אלא גם לב. לפעמים זה פסוק קטן שנראה שולי, אך כשפותחים אותו מתגלה תהום של עומק, מתח של קדושה וחידוד של אחריות אנושית ורוחנית. דינה עומדת בתיבה, עשיו עומד בחוץ, ויעקב אבינו גבר האמת מחליט להסתירה. זהו רגע שבו אב מחליט להרחיק מבתו סכנה רוחנית, מעשה שנראה טבעי, אנושי, מתבקש. ואף על פי כן בא רש"י ומרעיד את הלב: לכך נענש יעקב. שמנעה מאחיו שמא תחזירנו למוטב. ולפתע מתרוממת השאלה לגובה בלתי נתפס. האם מוטלת על אב יהודי חובה למסור את בתו למפגש עם רשע כדי שאולי תשיב אותו למוטב. האם יש לאדם חיוב להכניס את בתו לשדה של סכנת נפש רוחנית כדי שכוח קדושתה יתקן מי שהלך לאיבוד. ובסוף כל שאלה כזו מרחפת חרדה עתיקה: מה עם הפסוק שעתה קראנו בגמרא, שהמשיא את בתו לעם הארץ כאילו כופתה ומניחה בפני הארי. אם כך, הכיצד יתכן שיעקב נענש.

הרי העולם כולו מלמד שאב מגונן. שהאב שומר. שהאב אינו מוסר את בתו לידי אדם רע, ובוודאי לא כדי לנסות להחזירו מדרכו. ומנגד עומדות מילות רש"י, כגחל לוחשת, מלמדות שיש כאן יסוד עמוק יותר, מהלך שלא נלמד משכל אנושי בלבד. והלב מתבקש לשאול. האם יש מקום שבו גודל האפשרות לתיקון של רשע גובר על ההגנה הטבעית של אב על בתו. האם יש בעולם חובה כזו. האם ההלכה מצפה מאדם למסור את היקר לו מכל על מנת להציל נשמה אחרת. או שמא ענשו של יעקב כלל אינו מלמד על חיוב אלא על כוונה פנימית שהייתה בו. האם הניסיון למנוע שידוך היה הלכתי נכון אבל רגשי לא נקי. האם העוון לא היה בהגנה אלא בכוונה.

וכאן מתרחבת השאלה הרבה מעבר לשידוך. זהו ליבו של דיון מוסרי, רוחני והלכתי כאחד. עד היכן מגיעה אחריותו של אדם על תשובת אחרים. עד היכן מגיע כוחן של נשמות להשפיע זו על זו. ועד כמה תורה מצפה מן האדם לשלם מחירים על מנת שלא להפקיר נפש אובדת. והיכן עובר הגבול בין אחריות רוחנית לאחר לבין שימור עולם הבית והקדושה הפנימית.

והנה אמרינן בפרשת השבוע: "ואת אחד עשר ילדיה" (ל"ב כ"ג)

רש"י (שם) מפרש: ודינה היכן הייתה נתנה בתיבה ונעל בפניה שלא ייתן בה עשיו את עיניו ולכך נענש יעקב שמנעה מאחיו שמא תחזירנו למוטב ונפלה ביד שכם. לשונו של רש"י מגלה שהחטא אינו בהגנה על הבת אלא בכוונה הפנימית, שעיקר הנעילה לא הייתה משום סכנתה אלא משום רצון שלא יהפוך עשיו לצדיק על ידה, ובכך הופכת הנעילה ממעשה של שמירה למהלך שנעשה כנגד אפשרות של קירוב.

במושב זקנים לבעלי התוספות (שם) כותבים: וכי מי שיש לו אח משומד ישיא לו את בתו שהיא בת שש שנים כאשר הייתה דינה ושמא יש לומר שקיבל עליו תשובה על מנת שלא יזלזל כמו שנאמר נסעה ונלכה ואלכה לנגדך. המושב זקנים מבררים שהנידון איננו שידוך עם רשע גמור אלא מצב שבו יש סימן של חזרה או קבלת דרך. בכך מדייקים חז"ל שאין כאן חיוב למסור את הבת אלא בירור האם עשיו אכן קרוב לשיבה, ואם כן מדוע יעקב נעל ולא בירר.

רבנו עובדיה מברטנורה בספרו עמק נקרא (שם) מבאר: לפי שיעקב נתכוון לרעה שלא היה רוצה שאחיו יהיה צדיק כדי שלא תתקיים בו הברכה הווה גביר לאחיך לכן נענש. ביאורו חושף ממד מוסרי עמוק, שלפיו העוון אינו קשור לסכנת דינה אלא לכוונה של יעקב שלא לאפשר לעשיו עלייה רוחנית. בכך מבהיר שהשאלה איננה על חיוב למסור בתו לרשע אלא על נקיות הלב ביחס לאח.

בשו"ת מים חיים (אה"ע סימן נ' סק"ה) כותב: והא קיימ"ל דאם קלקל המשודך מעשיו יכולה לחזור בה וקל וחומר שלא ייתן את ביתו לאדם כזה ולמה נענש יעקב אלא שדקדק רש"י שמנעה מאחיו שמא תחזירנו למוטב משמע שלא מפני החשש שמא יקלקלה מנעה אלא כדי שלא תשיב אותו והוא עיקר העוון. תשובתו מחדדת שגם לשיטתו אין חיוב למסור בת, אלא שיש איסור בכוונה המבקשת למנוע תשובה מאדם.

התורה תמימה (הערות בראשית ל"ב הערה ט) מקשה: היכן מצינו חובה למסור את הבת שמא תחזיר רשע למוטב ומדוע ייענש יעקב על מניעת שידוך מסוכן. ומתרץ: שמפני עצם האפשרות להחזירו לא רצה יעקב, מחמת השנאה שביניהם. התורה תמימה מחדד שהעוון לא היה בשידוך עצמו אלא במידה שהניעה את יעקב לעצור כל נקודת אור שעשויה להציל את עשיו.

החזון איש (אגרות חלק א') מתרץ: שהיה גלוי וידוע ברוח הקודש שדינה תחזיר את עשיו למוטב ואם היה יעקב שם ליבו היה מגלה זאת ברוח קודשו אבל אנו אין לנו זאת ולנו אסור לעשיות כן. תירוץ זה מלמד שמעשה יעקב שייך לגדרי נבואה ורוח הקודש ולא להלכה פסוקה, ובכך מציב גבול ברור: אין כל חובה הלכתית למסור בת לרשע, ורק במקרה שהיה ידוע בודאות שהיו הדברים מביאים לתיקון היה מקום לטענה כלפי יעקב.

בגמרא במסכת פסחים (דף מ"ט ע"ב) נאמר: תניא היה רבי מאיר אומר כל המשיא את בתו לעם הארץ כאילו כופתה ומניחה לפני הארי שמא יטרפנה שמא יזנחנה שמא לא ינהג בה מנהג אישות כראוי. לשון זו מגלה את חומרת ההפקדה של בת ישראל ביד אדם שאינו שומר תורה, שכן עם הארץ מוגדר כמי שאינו יודע גבולות ומוסר, והארי אינו טרף מתוך שנאה אלא מתוך טבעו. ומכאן מתבררת הלכה ברורה שהשאת בת לעם הארץ שקולה למסירה ביד סכנה ודאית, מפני שהשפעתו עליה היא פגיעה לא רק בחיי הבית אלא בנשמתה.

בגמרא במסכת קידושין (דף פ"ב ע"א) נאמר: אסור לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה עד שתגדל ותאמר בפלוני אני רוצה. חז"ל מלמדים שאין לאדם לדחוק את בתו לשידוך שאינו מתאים לה, ומדגישים שהבחירה שלה היא חלק מהכשרות המוסרית של הנישואין. אם כן, קל וחומר שלא יישאנה

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות מחשבה חידודים ואקטואליה על פי סדר פרשיות השבוע

לרשע או לעם הארץ שמטבעו אינו מסוגל לגדל בית של קדושה, שהרי עיקר הדגש כאן הוא היכולת של הבת להחזיק בנישואין מתוך דעת, ולא מתוך כפייה של אב.

בגמרא במסכת יבמות (דף ס"ג ע"ב) נאמר: תנו רבנן שלושה שונאים זה את זה הכלבים והתרנגולים והחכמים ועם הארץ. הצגת החיכוך בין חכם לעם הארץ נועדה להראות שאין ביניהם מסילות נפשיות משותפות, שהרי עולם החכם בנוי על קדושה, טהרה ושיקול דעת, ועולמו של עם הארץ מבולבל ומלא תערובת. ואם כך, שידוך ביניהם הוא כפגיעה באחדות הנפשית של בת ישראל עצמה.

בגמרא במסכת קידושין (דף ע ע"א) נאמר: לעולם ימכור אדם כל מה שיש לו וישא בת תלמיד חכם ואל ישא בת עם הארץ. לשון הגמרא מדגישה שהשידוך איננו רק בבחינת נוחות משפחתית אלא יסוד רוחני בחיי האדם. הגמרא מחדדת שנישואין לבן תורה הם בניין הדורות, ונישואין לעם הארץ הם סכנת נפש רוחנית. ומכאן משתמע שאין שום חיוב למסור בת ליד רשע כדי להצילו, שהרי חז"ל מורים להתרחק ממנו גם במקום של נזק כספי גדול.

בגמרא במסכת סוטה (דף מז ע"א) נאמר: תנו רבנן אין משיאין נשים לעם הארץ מפני שהן שוחין וצלקת לחכמים. הגמרא מדגישה שמי שנושא בת לעם הארץ מכניס לביתו שורש של קלקול רוחני. משמעות הדברים עמוקה: החיבור הזוגי אינו רק שותפות אלא בניין נשמה, וכאשר החיבור נעשה עם אדם פגום ברוחו הפגם נכנס לבית כולו. ומכאן ברור שאין כאן מצווה למסור את הבת לרשע, אלא איסור מהותי להכניס ליבה של בת ישראל לתוך מקום שעלול לחלל את טהרת נפשה.

בגמרא במסכת יומא (דף פ"ז ע"א) נאמר: גדולה תשובה שמקרבת את האדם לשכינה. אולם חז"ל מדגישים שם שכוח התשובה הוא של האדם עצמו, וכפי שנאמר באותו דף: עד שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא עוד. מכאן יסוד גדול תשובה נעשית על ידי בעל התשובה עצמו, לא על ידי הקרבת אחרים למענו. ולכן אין מקום להטיל תפקיד זה על הבת, ואין חובה למוסר הבת להחזיר אדם בתשובה, שהרי תשובה אינה נבנית על חשבון הזולת אלא על בחירתו האישית של החוטא.

ובצירוף כל הגמרות מתבררת נקודה אחת חדה וברורה. חז"ל מעמידים קו אדום, שאב אינו מוסר את בתו בידי אדם רע כדי להצילו, שכן מצוות ישועת הזולת אינה באה על חשבון פגיעה בנפש טהורה אחרת. ואם נענש יעקב הרי זה כפי שפירשו המפרשים, מפני כוונתו הפנימית ולא מפני שהלכה מחייבת להפקיד בת צנועה ביד רשע.

הרמב"ם בהלכות דעות (פרק ו הלכה א) כותב שכל מה שצוו אותנו להידבק בחכמים, כגון לשבת אצלם ולאכול ולשתות עמהם ולעשיות מסחר עם תלמידי חכמים, נובע מן הציווי ללכת בדרכיו של הקב"ה, ומיד בהמשך שם (הלכה ב) מוסיף: וכן ישא בת בתו לתלמיד חכם וישיא בתו לתלמיד חכם ויאכיל וישקה תלמידי חכמים ויאכיל וישקה אותם מנכסיו. נמצא שמצד יסוד ההידבקות בחכם, ההלכה משרטטת קו ברור שהשידוך הראוי לבת ישראל הוא עם בעל תורה, ומתוך כך משתמע במובלע שהשאת בת לעם הארץ או לרשע איננה רק חסרון במעלה אלא היפך מגמת ההלכה שרוצה להעלות את ביתה של הבת ולהשריש את דורותיה בסביבת קדושה. לשון הרמב"ם מלמדת שהשידוך איננו רק צורך חברתי אלא חלק מבניין עבודת ה' במשפחה.

הרמב"ם בהלכות אישות (פרק ג הלכה יט) פוסק את לשון הגמרא ואומר: אסור לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה עד שתגדל ותאמר בפלוני אני רוצה. מדבריו משתקף יסוד מוסרי והלכתי כאחד, שהאב אינו בעלים על בתו למסרה כרצונו, ואפילו לשידוך כשר אין רשות לו לעשיותה ככלי בידו בלי דעתה. אם כן, כל שכן שאין ידו מסורה להכניס אותה ביודעין למסגרת של רשע או עם הארץ בטענה שמא תחזירנו למוטב, שהרי ההלכה עצמה מצמצמת את כוחו ומכריזה שקידושין תקינים צריכים לעמוד על דעת הבת ולטובתה, ולא על חשבון תקוות רוחניות כלפי זולתו. ממילא מתברר שיסוד ההלכה ברישא הוא שידוך שמרומם את הבת ואת ביתה, ולא מסירה לידי מי שמציאותו הרוחנית מסוכנת.

המלבי"ם (בראשית ל"ב כ"ג) כתב כך: "ויעבר את אשר לו ואת דינה שם בתיבה, יעקב חשש פן יתאווה עשיו אל דינה ויבקש לקחתה, וידע יעקב את טבעו של עשיו שלא יכניסנה לבית קדושה אלא לבית זנות, ולכן הסתירה שלא תבוא לידי תקלה". לפי לשונו, אין כאן אפילו רמז לדרישה לחתן בתו עם רשע, אלא חשש טהור מפני פגיעה רוחנית שתביא אותה להתקלקל חס ושלום. מתוך הדברים נוצר ביאור חי: יעקב אינו עסוק כלל בהשפעתה האפשרית על עשיו אלא בהשפעת עשיו עליה, שהרי עשיו איננו מבקש תשובה אלא תאווה. ובכך מתבהר שאין חובה מן הדין למסור בת לצד הרשע, ואף להפך, יש חובה להרחיקה ממנו אם טבעו עלול להורידה מטה.

הספורנו (שם) כתב: "שלא יתן בה עשיו עיניו, כי אף שהיה עשיו אחיו, מכל מקום לא היה מן הראוי שתקשר דינה בצרור חטאים". הספורנו מדגיש בצורה מפורשת שכל חיבור אל אדם מזוהם במידותיו יוצר קשר של השפעה מתמדת, ואי אפשר להניח שבת תמימה תישאר בלתי פצועה ברוחה כאשר תימסר לאדם שרוחו רעה. הספורנו מלמד שמן הדין אין בזה אף שמץ חיוב של החזרת הרשע על ידי נישואין, ולפיכך יעקב פעל כהוגן מצד דאגה רוחנית.

האור החיים הקדוש (שם) כתב: "ונתנה בתיבה ונעל בפניה, לפי שראה בחכמתו כי עשיו יאמר כי אחותי היא ויטול אותה לאשה, ובזה יכניס הטומאה לביתו של יעקב... ולא ירצה הצדיק הזה שיתערב זרע קדשו בזרע הטומאה". לשונו של אור החיים מוכיחה את ההיפך הגמור מהבנה של חיוב למסור בת לרשע. הוא מדגיש את האחריות של אב בישראל להגן על טהרת זרעו, ולפיכך אין שום מקום לדרוש שיעקב ימסור את בתו כדי שתשיב את עשיו. הדברים מבהירים שהטענה כלפי יעקב ברש"י אינה נוגעת לחיוב הלכתי אלא לשיקול פנימי, נסתר, מיוחד לדינה ולעשיו, שנודע ברוח הקודש בלבד.

ובספר שו"ת משפט כהן לרבי אברהם יצחק הכהן קוק (סימן קמ"ח) כתב: "כשם שאסור לאדם לפגום את נפשו למען סיכוי רחוק להציל נפש אחרת, כך אסור לו לסכן נפש בתו על ספק גדול של החזרת רשע למוטב". דבריו מבוססים על העיקרון כי "חייך קודמין", ומלמדים שאין שום מסורת בישראל על אחריות של אב להפקיר את בתו למען תקון מי שאיננו מבקש תיקון. בכך מתייצבים דבריו של הרב כיסוד ברור שאין כל חובה ואף אסור לעשיות כך מצד הדין.

לאחר שנפרשו דברי הראשונים והאחרונים, מתבהרות כמה נפקא מינות למעשה הנוגעות ישירות לחיי האדם, לשיקוליו המשפחתיים, ולגבולות האחריות הרוחנית שהוא נושא כלפי ילדיו וכלפי נפשו.

ראשית, מתברר שאין שום חיוב לאדם למסור את בתו או את בני ביתו למגע וקירבה עם אדם שמידותיו מושחתות, אף אם יעלה על הדעת שספק רחוק הוא שישוב למוטב על ידי הקשר הזה. מתוך לשון המלבי"ם (בראשית ל"ב כ"ג), שחשש יעקב פן ייקח עשיו את דינה לבית זנות, נלמד יסוד פשוט שאדם חייב בראש ובראשונה לשמור על טהרת ביתו ועל שלמות נפשם של ילדיו, ולא יפקירם לשום תקוה ספקית. ומכאן עולה הלכה ברורה שאין להכניס בת למקום סכנה רוחנית מתוך מחשבה שאולי תשפיע על האחר לטובה, שהרי אחריות האב לנפשה של בתו גוברת לאין ערוך על אחריותו לתיקון נפשו של אדם זר.

שנית, מתוך דברי הספורנו (שם), שהזהיר כי קשר עם רשע יוצר קשר של השפעה מתמדת שעלול לפגום בטהרתה של דינה, עולה הלכה מחודשת בנוגע לכל קשר חינוכי, חברתי או שידוכי. כל אדם חייב לבחון לא רק מי הוא, אלא מי סביבו, ובפרט אב חייב לשקול היטב האם השפעתו של בן זוג פוטנציאלי על בתו עשויה להיות הרסנית במידותיה ובעבודת ה'. מכאן נלמד שלא רק שהאב רשאי למנוע קשר פוגעני, אלא שחובה עליו לעשיות כן, מפני שחובת החינוך וקיום נפש בתו קודמים לכל תקוה רחוקה שתחזיר רשע למוטב.

שלישית, מתוך דברי אור החיים הקדוש (שם), שציין כי יעקב חשש לערבב את זרעו בטומאה, מתבררת הלכה עקרונית בנוגע לטהרת הבית. לא רק שאין חובה למסור בת לצורך קירובו של רשע, אלא שאסור ליצור קשר שעלול להחדיר טומאה מוסרית או רוחנית לתוך הבית. הלכה זו נוגעת בכל חיבור לאדם שהשקפתו או דרכיו מסוכנות, בין אם במסגרת שידוך, חברות, ומכל שכן במסגרת חינוכית. יסוד זה מניח שהמעלה העליונה היא שמירת הבית הפנימי בטהרתו, ולא מעשה של מסירות נפש על חשבון נשמת הבת.

רביעית, מתוך דברי הרב אברהם יצחק הכהן קוק בספרו משפט כהן (סימן קמ"ח), שהעמיד כי אסור לאדם לסכן נפש אחת כדי להציל נפש אחרת בספק רחוק, עולה הלכה למעשים רבים בחיים. אין לאדם להכניס את בתו למקום של פגיעה נפשית, מוסרית או רוחנית, אפילו אם נדמה שהדבר עשוי להועיל לאחר. ההלכה היא שחייך קודמין, ומשום כך חיי נפשה של הבת קודמים לתיקון נפשו של הרשע. מכאן נלמד יסוד חשוב גם בנוגע להורים המבקשים לקרב אחרים לתורה באמצעות ילדיהם, שאין להשתמש בילד ככלי של שליחות רוחנית על חשבון נפשו.

חמישית, מתוך דברי מים חיים שהעמידו כי יעקב נענש רק מפני שנמנע מתוך מחשבת שנאה ולא מתוך דאגה רוחנית, עולה נפקא מינה פנימית הנוגעת לבירור הלב. כאשר אדם מסרב לשידוך, או מרחיק את בתו מקשר מסוים, עליו לבדוק בליבו מהי המניעה. אם היא מבוססת על קנאה, גאווה או ביקורת שאינה לשם שמים, יש כאן פגם במידת האמת. אבל אם המניעה נובעת מחשש אמיתי לשלומה הרוחני של הבת, לא זו בלבד שאין בכך פגם אלא שיש בכך מצוה. הלכה זו מלמדת שהדין אינו רק טכני, אלא תלוי בכוונת הלב.

לבסוף, נפקא מינה עמוקה נוספת מתבררת מדברי החזון איש, שלמד שגלוי וידוע היה ברוח הקודש שדינה תחזיר את עשיו למוטב, ולכן היה מקום לשקול זאת. אנו לומדים שאם אין לאדם ראיה נבואית ודאית, אין לו רשות להכניס את בתו לתוך קשר מסוכן. רק במקום שברור באופן מוחלט כי נשמת הבת מסוגלת להשפיע בלי להיפגע, היה מקום לחשוב אחרת. ולפי שאין לנו שום ידיעה כזו, כל קשר מסוכן אסור בהחלט.

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות מחשבה חידודים ואקטואליה על פי סדר פרשיות השבוע

כעת מתבוננים בעומק המחשבה הפנימית שטמונה בסיפור דינה ועשיו. השאלה איננה רק הלכתית, אלא נוגעת בשורש גדול של הנהגת האדם בעולם, בגבולות האחריות שהוא נושא כלפי עצמו וכלפי זולתו, ובכח האמת להאיר את החושך. יש כאן מפגש בין עולמות של קדושה וטומאה, בין ציפייה לגאולה לבין החשש מהתערבות שאינה במקומה, ובין הרצון להשפיע על האחר לבין החובה לשמור על צלם וקדושת הבית.

יעקב אבינו ניצב מול דילמה שאין בה פתרון פשוט. מצד אחד עומד הרצון של הנשמה הישראלית להאיר אפילו את מקומות הצללים, להפוך לב אבן ללב בשר, להביא את אור האמת גם למקומות שנדמו רחוקים. מצד שני עומדת האחריות העמוקה שלא לסכן נפש טהורה, שלא להפקיר נשמה זכה למפגש שעלול לרמוס אותה, שלא להפוך את הילד או הילדה לכלי למען מטרה שמחוץ להם. הדילמה הזאת נוכחת בכל דור, בכל בית ובכל נשמה, כאשר הרצון להיטיב ולתקן מתנגש בצורך המוסרי לשמור על בריאות הרוח של הקרובים אלינו.

העומק הגדול הוא ההבנה שאין קדושה אמיתית שבאה מתוך שבירת הגבול בין משפיע למושפע. קדושה פנימית נבנית מתוך זהירות, מתוך שמירה על מרחב נפשי מוגן, מתוך ידיעה שהאור אינו נכנס אל החושך על ידי ויתור על המדרגה האישית, אלא בכך שהאור נשמר טהור וחזק עד שהוא מאיר מאליו. זוהי נקודה יסודית בעבודת האדם, שההשפעה האמיתית על הזולת אינה נובעת מהתערבות פזיזה, אלא מעוצמת הקומה הפנימית שהוא בונה בתוכו.

אדם הרוצה להחזיר אחרים למוטב צריך תחילה לבנות בית קדוש, לבנות עצמיות שלמה, לבנות נפש איתנה. אמונה אינה פועלת כאשר האדם מחליש את עצמו כדי להציל אחרים, אלא רק כאשר הוא עומד בקומה זקופה של אמת. ואכן, יעקב אבינו מלמד שהשפעה על האחר אינה מתחילה מתוך מסירת הנפש של בניו, אלא מתוך בניין רוח קבוע, מתוך בהירות ערכית, ומתוך נאמנות לקדושת הבית.

יש כאן גם יסוד גדול בהבנת מהותה של הבחירה האנושית. חזרה למוטב איננה פעולה חיצונית של שידוך בלבד, אלא תהליך של התעוררות פנימית. אין אדם הופך לטוב מפני שנכפה עליו קשר, אלא מפני שנפשו מחפשת את האמת. וכאשר יעקב חושש שאותו קירוב יבוא מתוך כפייה, הרי זה סימן שאין כאן גאולה אלא חיקוי. ההשפעה האמיתית נולדת כאשר הלב עצמו משתוקק, לא כאשר מניחים מולו נסיון להכריח אור להיכנס.

ולאחר כל זאת, מתגלה נקודת עומק נוספת. יש זמנים שבהם האדם נתקף בתחושה שאולי היה עליו לעשיות יותר כדי לרפא את נפש זולתו. אולי היה עליו להושיט יד, אולי היה עליו לנסות, אולי היה עליו לקרב. אך התורה מלמדת שהאחריות הראשונה של אדם היא לגבוליו. כל רצון להציל את האחר צריך לבוא מתוך בירור טהור של המניע, ומתוך ידיעה ברורה שלא מקריבים נשמה כדי להושיע נשמה אחרת. זהו אחד המקומות שבהם החכמה והמידתיות הופכות למצוה של ממש.

בסופו של דבר מתגלה כאן תורת חיים עמוקה. האדם אינו מצווה להציל את כל העולם אם הדבר יבוא על חשבון נשמת ילדיו. השפעה אמיתית מתחילה מבפנים. כאשר הבית עומד בטהרתו, כאשר הלב עומד בדרך ה', כאשר האדם בונה את עולמו הפנימי ללא פשרות, אזי נפתח גם פתח של תיקון לעולם כולו.

כעת מתבוננים במבט פנימי על השורש הנסתר של הסוגיה. מאחורי השאלה ההלכתית טמון יסוד מחשבתי רחב שעוסק בגבולות השפעה רוחנית, בתפקידו של האדם כלפי העולם, וביכולתה של נשמה להאיר מבלי להיכבות. הסיפור של דינה ועשיו אינו רק פרק בהיסטוריה של האבות, אלא שיעור עדין בעבודת ה' של כל אדם המבקש להשפיע על אחרים מבלי לאבד את עצמו.

יסוד ראשון הוא מהות הקדושה. קדושה איננה חום המתפשט ללא גבול, אלא אור שנושא צורה. אור ללא גבול מתפזר ונעלם. אור שיש לו כלי, שיש לו מסגרת, שיש לו גבול ברור, הוא האור שמאיר. ולכן אין קדושה אמיתית כאשר היא מקריבה את נשמתו של היחיד למען תיקונו של אחר. קדושה זקוקה להגדרה פנימית, להגנה, לשמירה, כדי שתוכל להאיר באיכות ולא רק בכמות. יעקב מלמד שהגנה על צלם קדוש היא עצמה עבודת ה'. מתוך שמירה זו נוצר הכח להאיר לאחרים.

יסוד שני הוא טבעה של ההשפעה הרוחנית. השפעה אמיתית לא נוצרת מתוך שבירת נפשו של המשפיע, אלא מתוך קומה זקופה. אדם המנסה להעלות אחרים מתוך מקום של חולשה, מתוך בלבול, מתוך מאבק פנימי לא מאוזן, גורם לכך שגם אורו שלו יתעמעם. רק כאשר יש קומה יציבה של דעת ותבונה, של בירור ושיקול דעת, יכול האדם להרים את האחר. זהו עומק דברי חז"ל שאין אדם יכול לע"במקום סכנה כאשר נשמתו מוטלת בספק. ההשפעה הרוחנית אינה אקט של הקרבה עצמית פזיזה אלא תנועה של שפע הנובע מעומק האמת שבלב.

יסוד שלישי הוא טיבו של תיקון. אין תיקון אמיתי הנולד מכפייה חיצונית, ואין תשובה הנכפית מבחוץ. עשיו לא היה יכול להפוך לדמות מתוקנת מתוך שידוך כפוי, אלא רק מתוך בחירה פנימית שתבוא מאליה. לכן יעקב, גם אילו היה רוצה בקרבתו, לא היה יכול לחולל בו שינוי על ידי מתן דינה. תיקון אמיתי נולד מבפנים. מי שמנסה לזרוע אור בכלי שאינו מוכן לכך גורם לשבר, לא לאור. התיקון הרוחני דורש שהלב התחתון יפתח את עצמו, ולא שיכפו עליו מדרגה שאינו מסוגל להכילה.

יסוד רביעי הוא איזון בין חסד לגבול. הרצון הגדול להאיר את העולם חייב להיות מעוגן בהבנה שיש גבולות שאסור לעבור, גם אם המניע טהור. התורה מלמדת שמחוייבות האדם היא בראש ובראשונה לביתו, לבניו ולבנותיו. האחריות החינוכית והנפשית כלפיהם קודמת לכל שליחות אחרת. הניסיון להשפיע על הרשע אינו יכול לבוא על חשבון נפש זכה ותמימה. האיזון הזה הוא משקל עדין של חסד וגבול, של אהבה ואחריות, של נדיבות ושל חכמה.

יסוד חמישי הוא גילוי רצון ה'. יעקב אבינו פעל בעולם שבו הרוח מדברת. כל פעולה שלו נשקלה לאור מה שה' מבקש ממנו. הכוונה האלוקית אינה דורשת מן האדם להקריב את קודשיו על מזבח של השפעה חיצונית. אלא ה' מבקש מן האדם לגדל את אורו, לשמור על קודשיו, ומתוך כך להאיר. ההשפעה הטובה ביותר על העולם היא כאשר האדם עומד בטהרתו המלאה, לא כאשר הוא מוותר על קדושתו בשם תיקון שאינו שלו.

בהרחבה זו מתגלה שהסיפור של דינה אינו עוסק בשאלה טכנית, אלא במאזן העדין שבין חסד לאחריות, בין השפעה לשמירה על הגבול, בין רצון לתקן את האחר לבין נאמנות לדרך הפנימית של הבית היהודי. זוהי תורת חיים שמלמדת שכל השפעה בעולם מתחילה משמירה על עצמיות נקיה, ושאין כפרה גדולה יותר מאשר האמת הפנימית של הבית הנבנה בקדושה.

יש עומק נסתר בפרשה זו הבוקע ועולה מבין השורות, עומק שאינו עוסק רק בהלכה היבשה של מותר ואסור, אלא בנימי נפשו של האדם העובד את ה', ובשאלת השאלות: מה מניע אותך באמת. יעקב אינו נענש מפני שלא נתן את דינה לעשיו, שהרי אין שום חובה בעולם להפקיר בת צנועה וטהורה בפני אדם רשע, ואין מקום כלל לעלות על הדעת חיוב כזה. העומק טמון במקום אחר, במקום שבו המעשה עצמו כשר, אך המניע שבו אינו טהור. רש"י גילה לנו שהעונש לא היה על מניעת השידוך, אלא על הנימוק הפנימי שממנו נבעה מניעת השידוך, על כך שיעקב לא רצה שעשיו יחזור למוטב, מפני עומק השסע והכאב שבין האחים. כאן מתגלה כף המאזניים של המוסר האלוקי. יש מעשים שהחיצוניות שלהם צודקת, אך הפנימיות שלהם חסרה.

נפתחת כאן דלת למוסר עמוק: האדם יכול לעשיות מעשה נכון, אך בגלל סיבה לא נכונה, והקב"ה מדקדק עם צדיקים כחוט השערה. כאן נפערת תהום עמוקה בין מה שנראה לבין מה שבפנים. כי העבודה האמיתית איננה רק לשאול מה עלי לעשיות, אלא לשאול מדוע אני עושה. מה צבע הלב שלי ברגע המעשה. מה רחש הנפש שמאחורי החלטה נכונה. המוסר האלוקי דורש לא רק מעשה, אלא כוונה נקיה, לב שאין בו שמץ של משוא פנים, לב שאפילו כאב האח אינו מאפשר לו לוותר על האפשרות של תשובה לאחר. כי נשמה ישראלית גדולה אמורה תמיד לרצות שכל נשמה אחרת תשוב למקורה, גם אם היא קרובה וגם אם היא רחוקה, גם אם היא אוהבת וגם אם היא מאיימת.

ומכאן נלמד כוחו של מניע חבוי. האדם עלול להסתיר מניע לא טהור אפילו מפני עצמו, לעטוף אותו בטענות הגיוניות, ולהציגו כמשהו גבוה ומוצדק. אבל התורה קוראת את עומק הלב ומציבה מראה ברורה. המוסר האלוקי דורש מן האדם לבחון את לבבו ולברר: האם אינני משתמש באמת כיסוי למניע אחר. האם אינני מגן על עצמי מאור שאיני רוצה לפגוש. וכמו שיעקב היה צריך לבדוק את הלב, כך כל אדם צריך לשאול את נפשו בכל הכרעה: האם לבי נקי באמת, האם רצוני מתוקן, האם אינני מונע מחמת חשבון שאיננו של מצוה אלא של קטנות.

ומכאן מתגלה עומק נוסף. התורה מלמדת כי יש אחריות על השפעתו של אדם על הזולת, אך יש גם אחריות על הרצון בהצלחתו הרוחנית של הזולת. אי אפשר לחיות רק בעולם של עצמי. מי שחי בעולם שבו רק הוא עצמו חשוב, גם הצדיקות שלו מתכווצת. אך מי שחי בעולם שבו גם תשובתו של האחר נחשבת בעיניו, גם צדקותו מאירה.

כאן נפתח שער מוסרי גדול: לעולם אל יחליף האדם שנאה בצדקות. לעולם לא ישכנע את עצמו שהשנאה שלו היא זהירות, שהכעס שלו הוא זהירות, שהפגיעה שלו היא קנאות. התורה דורשת מאתנו לחיות באמת נקיה, ללא מלחמות אגו עטופות בגלימות של קדושה. כי אמת רוחנית אינה יכולה לצמוח משורש שאינו טהור.

ומכאן ניקח עמנו תובנות לחיי היום יום: האדם מגלה כאן שיעור גדול על אחריות הלב. לא רק האחריות למה שהוא עושה, אלא האחריות למה שמניע אותו לעשיות. כי מעשה נכון עם מניע שאינו מתוקן מאבד משהו מטהרתו. מי שמבקש לחיות חיים של אמת צריך לשאול את עצמו בכל צעד וצעד מהו הכוח הפנימי שדוחף אותו, האם הוא מונע מרצון של תיקון או מרגש של כעס, משנאה סמויה או מקפידה עתיקה שנעטפה במילים נאות. עבודה זו של בירור המניעים אינה עבודה של רגע אלא של כל יום, של כל תנועה ושל כל מחשבה, והיא המקרבת את האדם למקום שבו ליבו שלם עם עצמו באמת.

ועוד נלמד שכל אדם חייב לרצות שכל יהודי יתקן את דרכו, גם אם יש בו פגם, גם אם קשה להישיר אליו מבט, גם אם הפצע ישן והכאב עמוק. מי

גם לנשמה מגיע אוכל
חקירות הגות מחשבה חידודים ואקטואליה על פי סדר פרשיות השבוע

שמסוגל לבקש טוב רוחני לזולתו, אפילו לזה שפגע בו, מגלה שהלב שלו נעשה כלי רחב יותר להשגחה ולסייעתא שהקב"ה משרה על מי שחפץ בטוב לאחרים. אי אפשר לחיות חיים שלמים אם טובת האחר אינה חלק מן החשבון הרוחני של החיים.

נלמד גם שהאחריות על המשפחה אינה רק אחריות לשמור מפני פגיעה, אלא גם אחריות לשמור על הטוהר הפנימי של המניע. אם האדם מגן על ילדיו מתוך פחד נקי הרי זה מצוה, ואם הוא מונע מהם אפשרות של השפעה רוחנית משום שהוא אינו רוצה בטובתו של הזולת הרי שעליו לבחון את ליבו מחדש. האדם אינו נדרש למסור את ילדיו לסכנה חלילה, אך הוא כן נדרש לעבוד על השורש הפנימי שממנו צומחת כל הכרעה.

נלמד עוד שהשנאה מחלישה את שיקול הדעת. מי שחי בתחושת מאבק תמידית מאבד את היכולת לראות את התמונה הרוחנית הרחבה. התורה מלמדת שאפילו צדיק גדול עלול לטעות כאשר הלב שלו ננעל במקום שכאב ישן לא נוקה ממנו. הדרך לתיקון היא לפתוח את הלב, להניח לאמת האלוקית לגעת במקום שבו נפצעתי, ולגלות שברגע שאני מתקן את המקום הזה גם שיקול הדעת שלי שב לזהורו.

ועוד נלמד כי לא תמיד אנו נדרשים לשנות את העולם, לפעמים אנו נדרשים לשנות את המבט שלנו על העולם. האדם שואל את עצמו פעמים רבות למה דברים מסוימים נופלים עליו, והפרשה משיבה: בחן את עומק מניעיך, שם נמצאת התשובה. לפעמים חיינו משתנים כאשר אנו משנים את פנימיותנו ולא כאשר אנו משנים את המציאות החיצונית.

ומעל הכל נלמד שהאמת הפנימית של האדם היא עמוד השדרה של חייו. כל עוד המניע נקי, השכינה שורה במעשה. כל עוד הלב ישר, המעשים מתברכים. וכל עוד הרצון הוא רצון של טוב לאחרים, אפילו לאלו שקשה לאחל להם טוב, הרי זה סימן שהאדם צועד בדרך אבותינו הקדושים.

עיקר העניין: הפרשה מלמדת כי המעשה אינו כל הסיפור, אלא הנפש שמאחוריו. יעקב לא נענש על המעשה אלא על הרחש הפנימי שהוליד אותו. מכאן מתגלה סוד מוסרי עמוק: הקב"ה אינו מבקש רק מעשים טובים אלא מבקש לב טוב. ומי שמטהר את ליבו מגלה שהעולם כולו נהיה צלול יותר. ומי שמתקן את מניעיו מגלה שנפתחים לפניו שערים שלא ידע על קיומם. ומי שמסוגל לאחל טוב גם למי שהכאיב לו מגלה שהלב שלו נעשה כלי רחב לאור עליון. וכשם שיעקב נקרא שלם כאשר תיקן את לבו, כך כל אדם נעשה שלם כאשר הוא עומד מול עצמו באמת ומגלה שהמניע הפנימי שלו נעשה אור ולא צל, אמת ולא הסתר, ברכה ולא מעצור.



מה ראה שרו של עשיו לבחור דווקא בירך ולא בלב או בראש? הסוד האפל של כף הירך בליל ההתאבקות הנורא.

יש רגעים בפרשה שבהם נדמה שהאור נשבר דווקא מן המקום החשוך ביותר. לילה אחד, יעקב עומד על נהר יבק, ורוח קפואה נושבת בין גדותיו. מאחוריו עולם של מאבקים, לפניו אח טעון שנאה, ובתוך לבו סערה שאין לה מנוח. העולם הרוחני כולו מתכווץ אל נקודת מבחן אחת, ובאותו רגע מתואר דבר פלאי: ויעתק יעקב לבדו, ולבו מתמלא ידיעה שאינה מרפה, כי יש רגעים שבהם האדם נדרש להתמודד עם כל חייו בידיים חשופות. אך הכתוב מגלה פרט אחד, שנראה לכאורה צדדי, ובפועל מטלטל את כל סדרי הבריאה. הוא נשאר לבדו משום שחזר על פכים קטנים. ומכאן מתחיל מהלך שלם שבו מלאך מגלה את כוחו, נוגע בכף ירך יעקב, ומטביע בעולם רושם של מאבק שאין דומה לו.

אבל לתוך הסיפור הפלמי הזה מתגנבת שאלה חדה, חותכת, שאינה מניחה מנוחה. אם המלאך היה יכול להכות את יעקב בכל מקום, מדוע בחר דווקא בכף הירך. למה שם. מה טמון דווקא במקום הזה, מה מסמלת הנקודה האחת הזו בגוף האדם, ומהו עומק הסוד של הפגיעה הייחודית הזו. וכי לא היה ראוי לפגוע ביד, בכתף, בחזה, או באיבר אחר. מהו הסוד הנסתר שמסתתר בכף ירך יעקב, עד שהמאבק הרוחני הגדול ביותר בתולדות האומה מתכנס בדיוק לנקודה הזאת.

זוהי שאלה שאינה תורנית בלבד. היא נוגעת בלב הנשמה. כי כל אחד מרגיש לעתים שהמאבק האישי שלו מתנקז דווקא אל המקום החלש ביותר. והשאלה נוקבת: מהו עומק הסוד שבגללו המלאך נגע דווקא שם. ומה מגלה לנו הדבר על מהותם של מאבקים רוחניים ועל עומק כוחה של האומה הנבנית מן השבר. "וירא כי לא יכל לו ויגע בכף ירכו ותקע כף ירך יעקב בהאבקו עמו" (בראשית לב כו). פסוק זה, שעומד בלב הפרשה, מציב את נקודת המפגש בין עליונים לתחתונים, בין אדם למלאך, בין כוח אנושי לכוח רוחני טהור. וביאורם של רבותינו על מראות אלה פותח שערים של עומק, שכל אחד מהם מגלה טפח נוסף בסודו של יעקב.

רש"י (שם) מביא את תיאור המאבק כולו ומתאר את רגע המגע המלאכי, אולם את סיבת הבחירה דווקא בכף הירך מפרשים חכמי ישראל במקורות אחרים שנעמוד עליהם.

רבנו בחיי (שם) כותב: "כי ביקש המלאך למצוא לו עוון אשר יתגבר בו עליו ולא מצא, ולזה אמר וירא כי לא יכל לו, כלומר שנעדר ממנו כל פגם, ורק מצד עוון שני אחיות שנשא בחייהן נמצא מקום לגעת בו, והוא כף ירכו כדי להיות העונש במקום החטא". ומתוך דבריו נגלית תנועה עמוקה, שהמלאך מחפש נקודת רפיון רוחנית, לא מאבק של גוף אלא של שורש, ועל כן המגע נעשה במקום המייצג את אותו קושי.

בספר שפתי כהן על התורה (שם) נאמר יסוד נוסף. "כיון שאמרו חכמים שאין אשה מתקנאת אלא בירך חברתה, לכך נעשש בירך". ובדברים אלו, העמוקים בשורשם, מונחת מחשבה שמראה כי המלאך ביקש לפגוע במקום המבטא קשר, זיווג, והמשכיות, וכאילו בדק את כוחו של יעקב במישור שורשי ההשתלשלות.

בעל הטורים (שם) כתב טעם מופלא. "שדרך מלאכי השרת שאין להם קפצים ברגליהם, שנאמר ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר, ודרך בני אדם שיש להם קפצים". ולכן, כדי לברר אם יעקב הוא בשר ודם או מלאך, פגע בכף ירכו, מקום הכיפוף, כדי להבחין בין שני סוגי המציאות. ובכך מתגלה שהמאבק היה בין מלאך לאדם, וכל אחד בוחן את טיבו של השני.

בעל הטורים מוסיף שם טעם נוסף, שהמלאך רצה לפסול את יעקב מן העבודה, שהרי קנה את הבכורה שהיא יסוד העבודה, ואם יהיה בעל מום שוב אינו ראוי לעבודה. ועל אף שטעם זה אינו מפרש מדוע דווקא הירך, מכל מקום מגלה מה היה הפחד של שרו של עשו, לפגוע ביסוד העבודה הישראלית.

רבי אברהם חיים שור בספרו תורת חיים על מסכת חולין (צא עמוד א) מבאר שהמלאך ביקש לבטל את השבועה שנשבע עשו ליעקב על הבכורה, משום שדרך המושבעים הייתה להניח היד תחת הירך, כמו ששנינו בענייני השבועה של אברהם ושל יעקב, ולפיכך פגע המלאך בירך שהוא מקום השבועה, כדי לעקור את תוקפה. בכך מובן מדוע הפגיעה נעשתה דווקא במקום זה.

רבי אליעזר אשכנזי בספרו מעשי ה' ((וישלח)) מבאר שהיו שומרים את שטרי המתנות על הירך, כמו שנאמר בגמרא בבבא בתרא בפרק יש נוחלין, ומסתבר ששם שמר יעקב את שטר המכירה של הבכורה. ושרו של עשו ביקש ליטול ממנו את אותו שטר ולהפקיע את המכירה ולכן פגע במקום שבו שמר את השטר. והדבר לא עלה בידו, ולכן הוכרח להודות על הברכות ולומר לא יעקב יאמר עוד שמך.

בגמרא במסכת חולין (דף צא עמוד א) נאמר: "ויותר יעקב לבדו שנשתייר על פכין קטנים". וממשיכה הגמרא לתאר את עצם המאבק: "ויבתר יעקב מלאך אמר רבי שמעון בן לקיש מלמד שהראהו לו הקב"ה ליעקב כל שרי האומות". ובהמשך נאמר שם: "ויגע בכף ירכו מלמד שנגע בו המקום שממנו יוצאין תולדות". ומיד מוסיפה הגמרא: "לפי שהראהו גלות העתידה לבוא על בניו". הרי שמבחינת הגמרא עצמה, מקום הפגיעה איננו תאונה של קרב אלא נגיעה מדויקת המכוונת לשרשו של יעקב, במקום המבטא את ההמשכיות, ומכאן נקבע איסור גיד הנשה.

וכשקוראים את דברי חז"ל שם, רואים שהמלאך אינו מכה בשרירות אלא בוחן נקודה מסוימת, משום שעל פי הגמרא עצמה הירך מסמל את שורש התולדות, ובהיות יעקב אבם של ישראל, כל פגיעה במקום זה מהדהדת על הדורות כולם. ולפי זה, ההיאבקות הרוחנית קיבלה ביטוי בגוף דווקא דרך המקום שממנו יוצאים הדורות, כי שם מצויה נקודת המבחן של ברכת ישראל.

רש"י כותב: "ויגע בכף ירכו נקיעת כף ירך רמז לבשורות רעות שעתידין לצאת מבניו" (רש"י בראשית לב כה). ופשט דבריו כי הירך היא מקום היציאה של התולדה, ושם מצויה נקודת החולשה שנוגעת לדורות העתידים, כי מאבק רוחני בין יעקב לשרו של עשו אינו מסתיים בנפילה גופנית אלא באזהרה לדורות, שהמקום שממנו יוצאות הנשמות הוא המקום שבו קיים ניסיון תמידי של יצר הרע לפגוע ביסוד האומה.

הרמב"ן מבאר: "והמלאך נגע בירכו להורות שיצא ממנו דור שיפול ביד עשו כמו שנפל יעקב שם" (הרמב"ן בראשית לב כה). והוא מוסיף שתכלית הפגיעה איננה עונש ליעקב עצמו אלא רמז נבואי על העתיד, שכוחו של עשו יתפרץ לעיתים על חלק מן הזרע, אולם לא על יעקב עצמו, שהרי מיד לאחר מכן זוכה לשם ישראל. ומתוך דברי הרמב"ן עולה שהפגיעה בירך מייצרת הדהוד היסטורי אל מאבקים עתידיים, שבהם ינסה עשו לפגוע בחלקי האומה החלשים.

רבי אברהם אבן עזרא מבאר: "ויגע בכף ירכו כי הכף הוא מקום סתר הכח להליכה" (אבן עזרא בראשית לב כה). והוא מסביר שמכיוון שהירך היא יסוד כוחו של האדם להתקדם, לפסוע, לנוע ולכבוש את דרכו, דווקא שם ביקש המלאך להכות, כדי לצמצם את תנועתו של יעקב ולהראות לו כי לעיתים

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות מחשבה חידודים ואקטואליה על פי סדר פרשיות השבוע

ההתקדמות הרוחנית מגיעה מתוך מכאוב פיזי. ובכך מגלה האבן עזרא רובד עמוק שהמאבק מול עשו הוא מאבק על תנועת החיים של ישראל, על דרכם, על צעדם ועל כוחם להתמיד במסע ארוך וקשה.
הספורנו מפרש: "ויגע בכף ירכו לרמוז שחולשה תימצא בתולדותיו בבחינת מעשה גבורות" (ספורנו בראשית לב כה). והוא מלמד שהפגיעה אינה רק סימן היסטורי אלא גם רמז מהותי, שכוחו של יעקב הוא ברוחו ובתורתו, בעוד שבתחום הגבורה הגשמית עלול להיות מקום של חולשה בדורותיו. ומתוך כך מלמד הספורנו שהמאבק בין יעקב לעשו הוא בין רוח לחומר, בין תורה לכוחניות, ולכן המלאך פוגע דווקא במקום שמבטא את עוצמת הגוף.
המהר"ל מפראג בחידושי אגדות על הגמרא במסכת חולין כותב: "נגע בכף ירכו כי הירך יסוד ההעמדה, וכשנפגם היסוד ניכר כי יש שליטה כלשהי לסיטרא אחרא" (מהר"ל חולין צא ע"א). והוא מבאר שהירך היא מקום ההישענות, ושם ביקש השר הרע לפגוע כדי להטיל רעידה ביסודות, ללמד שהמלחמה בין יעקב לעשו נסובה תמיד סביב יסודות האומה, סביב נקודת היציבות של הקיום היהודי, ושם הוא מנסה להחדיר חולשה.
הרמב"ן בעל ספר תורת האדם כותב: "הירך מקום הכוח הטבעי ועל כן פגיעה בו מורה על ירידה בכוח הטבעי" (תורת האדם ענין האבל). ובדבריו הוא מגלה רובד נוסף, שכאשר מתמודדים עם מאבק רוחני אדיר, המלאך ינסה לגעת דווקא בכוח הטבעי כדי לערער את היציבות של האדם, ובכך רומז שהניסיון הרוחני לעולם יגיע דרך מסגרת החיים המעשיים והמוחשיים.
השל"ה הקדוש בספרו תורה אור מבאר: "הירך הוא בחינת הסומך, והוא ענף אלוקי שעליו נשענת המדרגה" (של"ה תורה אור (וישלח)). והוא מלמד שהפגיעה בירך איננה רק פגיעה גופנית אלא פגיעה בענף רוחני עדין שעליו נשענת הקומה הרוחנית של יעקב, והמאבק עם השר של עשו מכוון תמיד אל נקודת הסומך, אל שורש התמיכה של הקדושה.
הפרי צדיק כתב: "פגיעה בירך היא פגיעה במקום הצניעות ששם עומק הקדושה" (פרי צדיק וישלח). והוא מבאר שעומק המאבק בין ישראל לעשו הוא על מקום הצניעות, על אותו מקום פנימי שממנו מתחילה הקדושה, ולכן המלאך בחר לפגוע דווקא בנקודה הרכה והנסתרת שמייצגת יסוד הצניעות של האומה.
הכתב סופר כתב: "לא פגע בראשו ולא בידו אלא במקום שאין פגיעה בו מבטלת את עצם מהותו, אלא רק מחלישה את מסעו" (כתב סופר בראשית לב כה). והוא מסביר שהמלאך ידע שאין בידו לפגוע במהות של יעקב, רק במסע, רק בהליכה, רק בקצב ההתקדמות, והדבר מגלה כי ישראל לעולם קיימים, גם אם לפעמים המציאות מעכבת את צעדיהם.
רבי צדוק הכהן מלובלין בספרו צדקת הצדיק כתב: "הירך הוא מקום החיבור למטה ולפיכך שם אחיזת עשו" (צדקת הצדיק אות יט). והוא מלמד שהירך מבטאת את נקודת הממשק בין גוף לנפש, בין עליון לתחתון, ושם עומד תמיד מאבק בין עשו ליעקב, כי עשו מבקש לשלוט בעולם המעשה ולהשפיע שם טומאה, ולכן שם עיקר אחיזתו.
הגאון רבי שלמה זלמן אוירבך כתב בספרו מנחת שלמה (חלק א סימן פז): "הפגיעה בירך יעקב באה להודיע כי מלחמת הרוח של ישראל אינה ניכרת בראשם או בידיהם אלא בהליכותיהם". מתוך דבריו עולה שהמלאך בחר לגעת דווקא במקום שמסמל הליכה, כדי לומר כי כל מאבק אמיתי בין ישראל לעשו מתחיל בהנהגה, בצעדים שבהם אדם צועד בחייו, ובקו המוביל את דרכו.
בספר תורתך שעשועי (בראשית ל"ב כה): "לא לחנם נבחר מקום הירך, כי הוא מרמז על הדורות הבאים". והוא מבאר שהירך מסמלת את ההמשכיות ואת הזרע, ואת העובדה שהמאבק איננו רק על יעקב עצמו אלא על כל הדורות שיצאו ממנו, וכל פגיעה שם מבטאת ניסיון להחליש את ההמשכיות הרוחנית של עם ישראל.
הגאון רבי שמואל הלוי וואזנר כתב בספרו שבט הלוי (חלק ג סימן קיד): "פגיעה זו בכף הירך היא אות כי מקום הפגיעות של ישראל הוא בתומכי התורה". מדבריו עולה שאף ששרו של עשו לא יכול לגעת בתורה עצמה, הוא יכול לנסות לפגוע בתומכיה, באלו שנושאים את התורה על כתפיהם, ותומכים בקיומה, ובכך יוצר פגיעה שבסופה תתבטא גם בחולשה רוחנית.
הגאון רבי משה שטרנבוך כתב בספרו תשובות והנהגות (חלק ד סימן מו): "הירך הוא מקום השפלות, ושם רוצה יצר הרע לפגוע, להטיל חולשה דווקא במקום שבו האדם מרגיש נמוך". והוא מסביר שהמלאך בחר לגעת במקום שפל כדי להראות שיעקב צריך להיזהר שלא להפוך את שפלותו לכלי כוח של השר הרע, ושדווקא מנקודה זו על האדם להצמיח קדושה.
הגאון הצדיק רבי גמליאל הכהן רבינוביץ כתב בספרו פרדס יוסף: "נגיעה זו באה להורות כי לפני הגאולה תהיה מכה ברגליים, דהיינו בהחזקת התורה". והוא מלמד שהירך מסמלת את העמידה הלאומית, וכאשר יש חולשה בתומכי התורה, שרו של עשו מתגבר, ולכן נאמר "ותקע כף ירך יעקב", כי עתיד לבוא דור שבו נחלש הסומך, ואז מתעורר המאבק.
לאחר שהתבארו דברי הראשונים והאחרונים ומתוך שהעמקנו להבין מדוע נגע שרו של עשו דווקא בכף הירך, אפשר כעת לגלות את נפקא מינות למעשה, כיצד כל השכבות הללו מתרגמות לחיי האדם ההולך בדרכי יעקב, בדרכי ישראל סבא, בדרכי מי שמבקש לעמוד זקוף בעולם ובכל זאת יודע שיש מקומות שבהם המלאך מבקש לגעת.
נפקא מינה אחת היא שבכל מקום שבו יש לאדם עמודי תמיכה רוחניים, עליהם נשענת כל קומתו, שם נמצא גם מקום המאבק. מכאן חובה על האדם להיזהר שמי שהוא סומך עליו באמת, בין בממון בין באמונה בין בתורה, יהיה נקי וטהור. פגיעה בתומכי הנשמה היא הפגיעה הראשונה שבה ינסה היצר לעקור את האדם, ולכן יש להגן על יסודות אלו ביתר שאת.
נפקא מינה נוספת היא שהירך, המייצגת את הדורות הבאים, מלמדת שכל פגיעה רוחנית בדור הזה עלולה להקרין על דורות רבים. מכאן הזהירות הגדולה בחינוך, במוסר, בהקדשת נפש לילדים, כי עיקר מלחמת עשו איננה על האדם העומד כעת אלא על הנשמות שיצאו ממנו, ומכאן אחריות עצומה לשמור על טוהר הבית, טוהר ההנהגה וטוהר האווירה המשפחתית.
נפקא מינה שלישית היא שהמאבק של יעקב לא היה בראשו ולא בידו אלא בהליכתו, ברגליו, בצעדיו. מכאן שמאבקי היום יום של האדם אינם רק ברעיונות גדולים אלא בעיקר בקצב ההליכה שלו, בהתמדה, בעקביות, בהיותו נאמן לדרכו גם כשהדרך מאטה. אדם נמדד לא רק בשיאים אלא במסע, וכל פגיעה במסע היא ניסיון לעצור את התקדמותו.
נפקא מינה רביעית היא שהירך היא המקום השפל בגוף, וכאן למדנו שהיצר מבקש לפגוע בנקודת השפלות של האדם, במקום שבו האדם מרגיש פחות, במקום שבו האדם נלחם עם חולשותיו. מכאן שלכל אדם יש נקודה נמוכה שבה הוא נשבר, ושם צריך את שמירתו הגדולה ביותר, כי שם נמצא מקום המאבק של עשו.
נפקא מינה חמישית היא שהמלאך לא פגע במקום שתבטל את קומתו של יעקב אלא רק במקום שיחליש, מכאן שבכל ניסיון רוחני, גם אם האדם נפגע, אין עומק הפגיעה מבטל את עצם מהותו. הוא רק מעכב את ההליכה. מכאן נחמה גדולה ונפקא מינה עצומה: שגם מי שנפגע, נפל, נכשל, אינו מאבד את קומתו הרוחנית. הוא רק צועד לאט יותר, אבל צועד.
נפקא מינה שישית היא שעל פי דברי רבותינו שהירך מסמל את תמכי התורה, יוצא שכל דור שבו יש חולשה בתמיכה בתורה, בין בממון בין במסירות נפש, מיד מתגבר בו כוחו של עשו. מכאן אחריות לדורות: לפרנס תורה, להחזיק בתורה, לשאת על הכתפיים את מי שנושא את שמו של יעקב, כי פגיעה בתומכי תורה היא פגיעה ברגליים של האומה.
נפקא מינה שביעית היא שלמדנו שכל מאבק רוחני בעולם הוא על המשך הדרך, לא על רגע אחד. מכאן שהיצר לא מבקש להפיל את האדם בשעה אחת אלא לשבור את צעדיו, לעכב את קצב נשימתו הרוחנית. הפתרון הוא התמדה, חיזוק, עמידה, צעד אחרי צעד.
כאשר המלאך נוגע בכף ירך יעקב, הופך המאבק לא רק לסיפור של פגיעה גופנית אלא לגילוי מרעיד על טבעו של המאבק הרוחני בעולם. לא עוד התנגשות של כוח מול כוח, אלא ניסיון לפגוע במרכז הכובד של הזהות, במקום שממנו האדם מושך את יציבותו. הירך איננה רק אבר בגוף, היא משל דק ומדויק למקום שבו מסתתרת העמידה של הנשמה בעולם הזה, אותו מקום שבו האדם נשען כשהוא קם, כשהוא הולך, כשהוא עובר ממקום למקום. הרי כל המסע הרוחני של האדם דומה למסע חי, ותמיד יש נקודה אחת שבה היצר מבקש לגעת, לא בראשו ולא בליבו אלא דווקא במקום שבו צעדיו נושאים אותו קדימה.
יעקב מלמד שכאשר המאבק מגיע להליכה, כשהאדם מרגיש "ותקע כף ירך יעקב", נוצר מקום שבו ההליכה נעשית לאט יותר, כואב יותר, אבל גם אמיתי יותר. דווקא מהמקום שבו נפגעת היציבות, נולדת עוצמה חדשה, עוצמה שאינה בנויה על כוח טבעי אלא על כוח של נשמה, על כח של מישהו שממשיך ללכת גם כשהרגליים כואבות. זהו עומק הפסוק "ויזרח לו השמש" אור שאינו זורח על מי שרצים במהירות אלא על מי שמדדים בכוח האמונה.
ומכיוון שבכל אדם יש מקום כזה של ירך, מקום שבו הוא נשען על משהו מנהגים של בית אבא, אמירות שהוא גדל עליהן, דמויות שעליהן הוא מסתמך, מקומות שמחזיקים אותו בשעות של עייפות שם בדיוק נמצא המאבק. האדם חושב שהמאבק הוא עם העולם, אבל באמת המאבק הוא על נקודת המשען של האדם בעצמו. כאשר היצר מצליח לטלטל את יסודותיו של האדם, אפילו שלא נגע בשכלו ולא בליבו, כל עולמו מתערער. ומאידך, כאשר האדם מחזק את יסודות היציבות שלו תורה, אמונה, צניעות הנפש, ושורש הבית אין כוח בעולם שיכול לו.
יעקב מלמד שכאשר נוגעים בירך, אין האדם נשבר. הוא רק מגלה מאין נובעת עוצמתו. לא ממקום שבו הוא חזק, אלא ממקום שבו הוא נתמך. לא רק מכוחו, אלא מהכוחות שניתנו לו מלמעלה, מהעולמות שמחזיקים את צעדיו. זהו עומק המאבק: לא איך נראית הפגיעה, אלא איך נראה המשך ההליכה אחריה.
המלאך הנוגע בכף הירך איננו עוד פרט במאבק של לילה אחד, אלא חלון אל מבנהו הפנימי של העולם. כל מאבק רוחני איננו מתרחש רק בממד של שכל או של רגש אלא בשורש עמוק יותר, שורש שהמקובלים מכנים אותו שורש ההתהוות, מקום שבו הזהות של האדם נאחזת בקיומה. הירך היא סמל למפגש שבין עליונים לתחתונים, מקום שבו הנשמה יורדת אל תוך הגוף ומתחילה את מסעה הארצי. היא איננה רק תומכת את האדם מבחינה גופנית, אלא מבטאת את השורש שממנו האדם מוציא את דרכו, את התפתחותו, את תנועת חייו.
לפי זה ברור מדוע שרו של עשו לא ניסה לפגוע בראשו של יעקב ולא בליבו, כי המלאך איננו מתעניין בפגיעה בחכמה או במידות, אלא במקום שבו האדם מתחיל את דרכו. אם הראש מסמל מחשבה והלב מסמל רגש, הרי שהירך מסמלת את הרצון. אם הרצון נשבר, כל המערכת כולה מתערערת. כך מתגלה שהמאבק בין יעקב לעשו הוא מאבק על הרצון, על פנימיותו, על הדחף העמוק שמניע את האדם. ומכיוון שהרצון הוא נקודת יצירה ולא נקודת קבלה, שם רוצה היצר לגעת, כי פגיעה במקום היצירה משפיעה על כל השכבות שמעליה.
וזהו עומק הניסיון: האדם חושב שהיצר מבקש להפילו בעבירה זו או אחרת, אבל באמת היצר מבקש לפגוע ברצון הפנימי שלו, לאט לאט להקהות את הלהט שבו הוא צועד קדימה, להמעיט את הגעגוע, לקרר את ההתלהבות. שם מתרחש המאבק האמיתי. מי שמצליח לשמור על הרצון הפנימי שלו, על אותה

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות מחשבה חידודים ואקטואליה על פי סדר פרשיות השבוע

נקודת שכינה קבועה, אף אם הוא נפגע בדרך, אף אם צעדיו כואבים, נשאר עומד. זהו עומק כוחו של ישראל סבא: לא בראשו, לא בידיו, אלא בהתקדמותו הנמשכת, שהיא עצמה נקודת השראת השכינה.

המאבק על כף הירך מגלה שהרצון של האדם חזק מן המלאך. אפילו כשהמלאך נוגע, עדיין הרצון אינו נשבר, רק מהלך ההליכה משתנה. זה מבט עמוק מאוד על החיים: לפעמים האדם חש שהעולם מכה בו דווקא במקום שבו הוא מרגיש שברירי, במקום שבו היה רוצה לרוץ והוא רק מדדה. אולם שם נבחנת גדולתו. לא ביכולת לרוץ ללא הפסק, אלא ביכולת להמשיך ללכת בכוח של רצון טהור, גם כשיש כאב.

מכאן מתברר שאור הזריחה של "ויזרח לו השמש" לא בא למרות החולשה אלא בגללה. כי מי שהולך עם רצון אלוקי, אף כשהוא נושא עימו מכת ירך, מקבל אור מיוחד שאיננו ניתן למי שלא התמודד באמת. אור של בירור פנימי, של אמת שלא נפלה למרות שנבחנה, של דרך שאיננה נשענת על שלמות אלא על נאמנות.

כשהמלאך נוגע בכף ירך יעקב, המדרש מלמד שאין אדם בעולם שאינו נושא עמו איזו פגיעה, איזו חולשה, איזו נקודת שבר שבה נשמתו נבחנת באמת. הירך אינה רק משל למקום גופני אלא משל למקום שבו האדם שומר את הפגיעות הכי מוסתרות שלו, את המקומות שבהם הוא איננו מבריק, איננו חזק, איננו מושלם. דווקא שם נכנס המלאך, דווקא שם נוגע היצר, כאומר לאדם: אינני צריך להפיל אותך, רק לגעת בנקודה השברירית שלך, ומשם כבר תתרופף כל ההליכה.

אבל התורה מלמדת את ההפך הגמור: גם אם היצר נוגע במקומות הרגישים ביותר בנפש, גם אם האדם מרגיש פגיעה שמחלישה את צעדיו, עדיין הוא יכול לקום וללכת. גדולתו של יעקב לא הייתה בכך שניצח מבלי להיפגע, אלא בכך שנפגע ובכל זאת המשיך. כאן טמונה תמצית המוסר: לא לברוח מן הפגיעות, לא להתעלם מן הכאב, אלא להפוך את השבר למקום של צמיחה, את הפגיעה למנוף של עומק, את הקושי לדרך של התחזקות.

הירך מסמלת את המקום שבו האדם אומר לעצמו: אינני שלם. והמאבק של יעקב מגלה שהשלמות האמיתית איננה היעדר של שבר אלא היכולת ללכת הלאה למרות השבר. בעולם רווי דמיונות של כוח ושל שלמות, התורה מלמדת שהאמת של האדם אינה במקומות שבהם הוא מנצח ללא פגע אלא במקומות שבהם הוא נפגע ועדיין מקרין אור של נאמנות ואמת, אור של אדם שלא מוותר על דרכו גם כשהדרך נעשית קשה.

מכאן נובעת תביעה מוסרית עמוקה: לחדול מן הרצון להציג שלמות מדומה. דווקא ההכרה במקומות הפגיעים שלנו, דווקא ההבנה שכולנו נושאים "כף ירך" אחת לפחות, יוצרת אדם אמיתי, שדן אחרים ברחמים ולא בקשיחות, שמבין את כאב הזולת כי הכאב קיים בו בעצמו, שמכיר שכולם צועדים עם משאות, ולכן מרכך את הלב ואת המבט ואת המילים.

וכמו שיעקב יצא מן המאבק כשהשמש זורחת עליו, כך כל אדם שלומד מתוך המאבק הפנימי שלו, ומוציא ממנו צעד נוסף של אמונה, מקבל זריחה פנימית שאין למלאך של עשו שום יכולת לכבות. זו זריחה של אמת, זריחה של עומק, זריחה של מי שהפך את חולשתו למקור של אור.

ומכאן ניקח עמנו תובנות לחיי היום יום: האדם מגלה לפעמים שדווקא במקום שבו הוא נפגע ורגליו כואבות מתגלה לו כי הדרך לא נמדדת בכוחו אלא בנאמנותו, וכל צעד קטן בכאב בונה בו גדלות שאי אפשר לרכוש בשום דרך אחרת.

יש רגעים שבהם העולם נוגע בנקודה הרגישה ביותר באדם ומערער אותה, אך שם בדיוק מתגלה כוחו הפנימי של מי שממשיך ללכת, ומי שהולך מתוך כאב מגלה את אור הזריחה שהוא אור של אמת ולא של אשליה. כאשר האדם לומד שהמאבק האמיתי בחיים איננו על מהירותו אלא על היציבות הפנימית שלו הוא מתחיל לבנות דרך שאינה נשברת מכל רוח, כי כל משען שנבנה על יושר ועל תורה אינו נופל גם כשהירך רועדת.

יש ימים שבהם האדם מרגיש שהוא מדדה במקום לרוץ, ושם מתגלה שהאמת של המסע היא לא בניצחונות גדולים אלא באמונה הפשוטה ללכת הלאה, צעד אחר צעד, גם כשכוחו תש. האדם מגלה שהפגיעות שלו איננה חולשה אלא קריאה להעמיק, להבין, לשוב, לחזק את המקומות שעליהם נשענת נפשו, וכאשר הוא מטפל בשורשים הללו כל בניין חייו עומד איתן. לפעמים החיים מנסים לגעת ברצון הפנימי ולקרר אותו, אך מי ששומר על רצון טהור, גם קטן וגם נסתר, מגלה שהרצון הזה מנצח מלאכים, ונותן לו כוח לעמוד גם כאשר העולם מתערער סביבו

המסע הרוחני של האדם מאיר לו שכוחו אינו נמדד בכמה הוא חזק אלא בכמה הוא נאמן לעצמו, וכאשר הוא נאמן גם בתוך שבר, הוא בונה נשמה שמסוגלת להאיר לא רק לעצמה אלא גם לאחרים.

כשאדם מביט בחולשתו ולא בורח ממנה, אלא מרים אותה אל מקום של תיקון ומודעות, הוא הופך להיות אדם רחום, רך, מתחשב, שיודע לראות גם את כאבו של הזולת ולא רק את שלו.

החיים מלמדים שכאשר נפגעים תומכי הנשמה, אותם מקומות סמויים שאנו נשענים עליהם בשקט, חובה לחזקם ולשוב ולהעמידם על עומדם, כי מהם תצמח כל ההליכה החדשה.

האדם מבין שזריחת השמש של יעקב היא הבטחה לכל נשמה שמי שממשיך ללכת למרות פגיעותיו זוכה לאור עליון שמאיר את דרכו ומרפא את צעדיו אפילו אם הם צולעים.

עיקר העניין הוא ששרו של עשו לא ביקש להכאיב ליעקב סתם כך, ולא ביקש לפגוע בו במקומות החזקים שלו, לא בראשו ולא בליבו, אלא במקום שבו מתחיל כל מסע בכף ירכו, במקום שעליו נשענת כל הקומה, במקום שממנו האדם לוקח את רצונו ואת המשכו. שם מתברר שכל המאבק הרוחני בעולם אינו על תבונות, אינו על רעיונות, אלא על היכולת להמשיך ללכת בדרך, אפילו כאשר הרגל כואבת. מכאן למדנו שהעוצמה האמיתית של האדם איננה בכך שאינו נפגע, אלא בכך שהפגיעה אינה שוברת את נאמנותו הפנימית. יעקב לא הפסיק ללכת, אף על פי שצעדיו הכאיבו לו, ודווקא מתוך ההליכה הזו זרחה עליו השמש.

וכך הופכת הפגיעה ליסוד של עומק: היא מגלה את נקודת התומך של הנשמה, את המקום שבו האדם בודק על מה הוא נשען באמת, מה מחזיק אותו כשהעולם מתערער. והנה מתברר שהאדם אינו נשען על כוחו אלא על קשר עמוק, על אמונה שמלווה אותו, על זיקה הנשענת על יסוד התומך של אבותיו ושל תורתו. מכאן שהמאבק האמיתי של עשו הוא תמיד על הסומך, על התומך, על השורש ולא על העלים. וכשהאדם מבין זאת, הוא לומד לחזק את יסודותיו ולא רק את צבעיו העליונים.

ומתוך הדברים מתגלה הממד הפיוטי של המאבק: כי יש רגעים שבהם האדם עומד יחידי בלילה, כמו יעקב "יותר לבדו", והכוכבים דוממים והנפש נעה בין פחד לתקווה, בין עבר לעתיד, ובאותם רגעים מתפרץ ללב קול דק שאומר: גם אם פגעו ברגליך, אל תפסיק ללכת, כי אור הזריחה כבר בא לקראתך. הכאב איננו חורבן, אלא עדות שאתה חי, שאתה צועד, שאתה נאבק על נשמתך. ומי שצועד כך, גם אם צעדיו צולעים, זוכה לרגע ההוא שבו השמש זורחת עליו לא משום שהוא שלם, אלא משום שהוא אמיתי.

וזוהי תמצית המסר: כי דרכו של ישראל בעולם אינה דרך של שלמות חיצונית אלא דרך של אמת פנימית, אמת המתגלה דווקא מתוך מאבק, מתוך התמודדות, מתוך הליכה שאינה מוותרת. מי שמחזיק מעמד, מי שמחזק את תומכיו, מי שממשיך לצעוד גם כאשר הרגל רועדת עליו זורחת השמש, ועליו מתקיימת הבטחת האבות. שם נולד הכוח של יעקב, ושם נולדת תקוותו של כל אדם ההולך בדרכו.

להיות שותף בתורה זה לעזור לה להגיע הלאה.

ביחד נביא ספרים ודברי תורה לעוד בתים בארץ ובעולם

הרב יוסף ויצמן | 052-8144488 | yosefweizman@gmail.com

מדוע לא תיקנו לאכול גיד הנשה זכר לנס שנעשה ליעקב? זכר לנס בדרך הפוכה חידת גיד הנשה

ישנם רגעים בתורה שבהם האור האלוקי בוקע מתוך סיפור שנראה במבט ראשון כפרט טכני, אך כאשר מתבוננים בו לעומק מתגלה לפנינו יסוד נשמתי הכורך בתוכו את גורלו של עם שלם. אחד הרגעים הללו הוא המאבק של יעקב עם המלאך, אותו לילה ארוך שבו הרוח והחומר התערבבו, שבו נשמת ישראל נאבקה עם כוחות החשיכה, ובו נקבע לדורות סימן פלאי: על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה. והתמיהה מתעוררת מאליה, כאילו מבקשת לפרוץ מן המילים ולצעוק: וכי כך זוכרים נס? וכי אין דרכה של תורה לקבוע זכר לישועה דווקא באכילה, כמו מצה ומרור וזכר לקרבן פסח, וכמו שמוצאים אנו קרבנות שלמים, מנחות ותנופות, שכוחם בתרומתם ולא בהימנעות מהן? ואם כן, מדוע כאן, במקום שבו התגלתה יד ה' בשמירה על יעקב בחשכת הלילה, ציותה התורה לא לאכול דווקא, ולא לאכול לעולם, והפכה את האיסור עצמו לזיכרון?

והרי אם כל עניינו של גיד הנשה הוא זכר לניצחון מסעיר, ניצחון המוכיח כי אף כאשר זרועו של עשו מתנופפת על הירך, ישראל עומד וקם מחדש, היה מן הראוי לצוותנו לאכול דווקא את אותו גיד, להעמידו על שולחן הזיכרון כמו שמעמידים את המצה לליל הגאולה וכמו שמעמידים את המרור לסיפור הכאב. מדוע שינתה התורה כאן את כיוון הדברים וקבעה דווקא שלילה, דווקא איסור, דווקא אי אכילה, להיות נר הזיכרון לדורות? וכי מהו המסר הנסתר שטמון בכך שהתורה מבקשת שנזכור את הנס לא מתוך טעימה אלא מתוך הימנעות, לא מתוך מעשה אלא מתוך ריחוק, לא מתוך אכילה אלא מתוך איסור גמור?

שאלה זו הולכת וגדלה ככל שמתבוננים בכל טעמי הראשונים, שכל אחד מהם מציג נדבך נוסף במשמעותו של גיד הנשה, ועדיין עומדת שאלתנו היסודית: מדוע בחרה התורה בזיכרון שלילה, ולא בזיכרון של קירוב? מדוע נחקק הנס

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות מחשבה חידודים ואקטואליה על פי סדר פרשיות השבוע

דווקא בדרך שאינה נאכלת, כאילו ביקשה התורה ללמד אותנו שסוד הזיכרון כאן אינו בנטילת דבר אלא בעמידה מפני דבר, ושדווקא הימנעות קבועה משמרת בלב האומה את הרגע שבו יעקב נשאר לבדו וניצח.

הפסוק אומר: "על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה אשר על כף הירך עד היום הזה כי נגע בכף ירך יעקב בגיד הנשה" (בראשית לב לג). פסוק קצר, אך נושא על גבו את זיכרון אותו לילה שבו נפגשו שמים וארץ על גדות מעבר יבוק, ושם נחרת בגופו של יעקב סימן לדורות. וכאן נצרך להבין מהו תוכן הזיכרון ומה משמעותו.

רש"י (שם) כותב: "על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה" ומבאר בפירושו את עצם הקשר בין הפגיעה בגיד יעקב לבין האיסור לדורות. לשונו: "לפי שנגע בו המלאך ונזדעזע הגיד ונעשה מקומו חלוש לכך נאסר". ומתוך דבריו עולה שהתורה לא ביקשה לציין רק את ההיזק אלא לציין את עצם המגע שבין כוחו של שרו של עשו לבין מקומו החלוש של האדם, והאיסור נעשה זכר לחולשה שנגלתה במקום שבו הופיעה הישועה.

רבי אברהם אבן עזרא (שם) כותב: "וטעם על כן לא יאכלו כי זה זכר לנס שיעקב לא מת כאשר נגע בו המלאך", ומוסיף ביאור עמוק שכאילו אומר שהאיסור אינו זכר לכאב בלבד אלא זכר לחיים שנמשכו בתוך הכאב. זהו זיכרון של פגיעה שלא הפילה, של מכה שלא הכריעה, ועל כן נאסר הגיד דווקא משום שבנקודת החולשה הזאת נראתה גם הגבורה.

הרמב"ן (שם) כותב: "וטעם על כן לא יאכלו כי דבר זה נעשה סימן לבניו כי אף אם יוכו ויצולעו בגליות לא יאבדו", ומעמיק בזה שהאיסור נושא ממד של נבואה היסטורית, שהמאבק עם המלאך הוא משל למאבק של הדורות, ושדווקא הימנעות מאכילת הגיד היא שמקבעת את זיכרון הצער והשמירה גם יחד.

רבי בחיי בן אשר (שם) כותב: "והטעם כי נזדעזע הגיד ונסתלקה ממנו הקדושה ונגע בו כוח החיצונים ויצא מתורת היתר", והוא מגלה שכוח הטומאה שנגע בגיד השאיר בו רושם מהותי, ואינו עוד ראוי לאכילה, וממילא האיסור משמר את זיכרון החדירה של החיצוניות אל מקום הקדושה.

רבי עובדיה ספורנו (שם) כותב: "כדי שיהיה ההיזק שהורה בנגיעת כף הירך היזק בדבר בלתי נחשב אצלנו" ומבאר שהאיסור מדגיש שמקומו של הנזק הוא דווקא במקום שאין בו חשיבות בשרית, רמז לכך שאף אם נפגעה הנקודה החומרית של ישראל, עיקרם עומד.

הרד"ק (שם) כותב: "בני יעקב אסרו על עצמם לאכול הגיד משום כבוד אביהם" ופורש עניין מסירה לדורות, שלא האיסור האלוקי בלבד פועל כאן אלא גם קבלת בניו לזכר פגיעתו.

בעל הטורים (שם) רומז: "גימטריה גיד הנשה זה עשו", ובלשונו: "על כן לא יאכלו גיד הנשה שכנגד עשו", ובזה מגלה שהאיסור נושא זיקה פנימית למאבק הנצחי שבין שתי מערכות קיום אלו.

בגמרא במסכת חולין (דף צא ע"א) נאמר: "ויגע בכף ירכו ותקע כף ירך יעקב בהאבקו עמו. אמר רבי יהושע בן לוי למה נקרא שמו גיד הנשה לפי שנשה ממקומו. תנא משום רבי יהודה גיד הנשה אסור ואינו אסור אלא מן החי שנאמר על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה". ובהמשך שם מובא: "אמר רבי חנינא בריה דרבי אחא בריה דרבי איקא גיד הנשה נוהג בבהמה וחיה בטמאה ובטהורה בנכרכת ובעצמות".

וביאור הדברים כי עצם לשון הגמרא מתארת לא רק את מציאות ההלכה אלא את מהותה, שגיד זה נקרא "הנשה" משום שנעשה בו כאותו ניתוק פנימי, זעזוע שהוציאו ממקומו, ומיד קובעת הגמרא שאיסורו לדורות נקבע מכוח אותו מאורע. והדגשתה שהאיסור "אינו אסור אלא מן החי" רומזת כי עיקר הזיכרון שייך לחיוניות עצמה, לגיד שבשעת חיותו היה מקום פגיעה וכוחו נזדעזע, ולכן האיסור אינו רק טכני אלא מהותי, זכר למעשה שהיה בחיות גופו של יעקב בשעת מאבקו.

עוד נאמר שם בגמרא (דף צא ע"ב): "תנא דבי רבי ישמעאל על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה עד היום הזה מלמד שהיו בני יעקב יושבין ושונין את ההלכה הזו". ועמקו בזה המפרשים כי לשון "יושבין ושונין" מלמדת שישראל קיבלו את האיסור מיד כאקט של זיכרון חי, עוד לפני מתן תורה, וכך הפכה ההלכה למעין המשך חי של אותו לילה בפרשתנו. ומכאן עולה ש"עד היום הזה" איננו רק תיאור זמן אלא עדות שזכרון המאורע אכן חי בלבותיהם.

וכן שם: "אמר רב יהודה אמר שמואל גיד הנשה נוהג בשליל". והסבר הדבר כי עצם האיסור אינו תלוי במצב הבהמה כמוכנה לאכילה אלא בחפצא של הגיד עצמו, שמיום נגיעת המלאך בו הוטבעה בו מציאות של איסור. ולשון הגמרא מגלה עומק כי כל גיד בעולם נושא על גבו את זיכרון אותו לילה של יעקב, ולכן נוהג גם בשליל, מפני שמהות הגיד נגזרה על כלל המציאות.

ועוד שם מופיע: "אמר רב אסי גיד הנשה נוהג בעוף" ולדעת אחרים אינו נוהג בעוף. ודווקא המחלוקת עצמה מלמדת כי עומק איסור זה איננו נובע מטעם של חיות או כוח־הליכה בלבד אלא חייב את חז"ל לברר את גבולותיו ההלכתיים מתוך הירידה למבנה האנטומי של כל בריה ובריה.

וכל דברי הגמרא יחד כמו משקפים את מהות השאלה: אם זה זכר לנס, מפני מה באה התורה לאסור, ולא להתיר ולאכול לזכר הנס? והגמרא מלמדת שהאיסור נעשה חקוק בעצם מציאות הגיד בכל מקום בעולם שבו הוא נמצא.

הרשב"ם (בראשית לב לג) כתב: "זכר לגבורתו של יעקב ולנס שעשה לו הקב"ה שלא מת". וביאור דבריו כי הרשב"ם מראה שהאיסור לאכול את גיד הנשה אינו רק סימן הלכתי אלא זכר חי להתרחשות שבה גבורת יעקב נגלה לעיני כל, ומאחר שהפגיעה הגיעה בגיד זה עצמו הרי הגיד נעשה סמל למקום שבו התגלה הנס, ועל כן בניו פורשים ממנו להזכיר לעצמם את הנס בכל דור ודור.

רבנו חננאל בפירושו למסכת חולין (דף צא ע"א) כתב: "על כן לא יאכלו זכר למה שנעשה ליעקב ונפגע אותו המקום". ודקדוק לשונו ש"נפגע אותו המקום" מלמד כי עצם הפגיעה הפכה את המקום למוקד של זיכרון ולא למקור של אכילה, ומזה שהפגיעה הייתה דווקא בגיד זה ניכר כי זהו המקום המוכרח לשמש עדות נצח לישראל.

רבנו בחיי (בראשית לב לג) כתב: "והיה זה לדורות זכר לישראל שאף על פי שיעקב הוזק מעט מן המלאך, מכל מקום ניצחונו קיים". ועמקו בזה כי האיסור עצמו מגלה לישראל אמת שאינה בטלה, שעם ישראל יכול להיות נפגע מעט אך הוא איננו נכנע, ולכן דווקא אי אכילת הגיד היא עדות לעוצמת הניצחון ולאותם רגעים שבהם האומה לומדת שגם פגיעה קלה עליה לזכור כדי לדעת את גודל הישועה שנעשה לה.

הרמב"ן (בראשית לב לג) כתב: "וטעם המצווה הזאת בעבור כי נגע המלאך בכף ירך יעקב ונצול ולא יכל לו. והנה זכר לדבר לדורות להורות כי לא יכלו אויבינו לנו לעולם". והרמב"ן מעמיק כי עצם האיסור לא נועד להזין את הזיכרון ברגע של אכילה אלא ללוות את העם תמיד, ללמד שכשם שיעקב נצול אף מהמלאך עצמו כך ישראל ינצלו תמיד מיד אויביהם, ולכן האיסור דווקא מגביל את האכילה כדי שהזיכרון יהיה מתמיד.

הראב"ע (בראשית לב לג) כתב: "ויאסרנו לחזק מחשבת הנס בלבבנו". וחידושו שהאיסור לא בא אלא לחזק את המחשבה, לומר שהזיכרון האמיתי אינו במעשה האכילה אלא במניעתה, שבכל פעם שאדם מוציא את הגיד הרי הוא מעיד על הנס ונוגע בו במעשה ממש, והוא זוכר כי הנגיעה במלאך הפכה להיות נגיעה של אמונה.

בספר החינוך (מצווה ג) כתב: "משרשי המצווה לזכור הנס הגדול שעשה הקב"ה ליעקב ולכן נאסר הגיד שהוא מקום הפגיעה". וביאור דבריו שהחינוך מגלה כי עצם האיסור הוא תזכורת לישראל שהישועה של יעקב לא הייתה רק הצלה פרטית אלא הנחת יסוד לישועות הדורות, וכשם שהפגיעה בגיד הייתה סמל למאבק כך העדר אכילתו נעשה סמל לזיכרון הנס.

הדעת זקנים מבעלי התוספות (בראשית לב לג) כתב: "משל לאדם שחש בראשו וגמר בלבו שלא לאכול מן הראש לרפואה, כך ישראל שלא יאכלו מן הגיד שנפגע יעקב". והכוונה כי ישראל מקבלים על עצמם מעשה של הימנעות כדי לזכור שלא הכול בעולם הוא אכילה והנאה, ולעתים דווקא המניעה היא הרפואה, והאיסור נעשה סמל לחיזוק האומה במקומות שבהם נפגעה.

הרד"ק (בראשית לב לג) כתב: "אסרו בניו עליהם שלא לאכול כבוד לאביהם שלקה שם וציוו לבניהם וכן לדורות". והרד"ק מלמד כי גיד הנשה איננו רק מצווה מן התורה אלא אף נדר של כבוד אבות, זיכרון חי שנולד מתוך כבוד יעקב, וכאשר כבוד זה נהפך למצווה נעשה חלק מן הזהות ההלכתית של עם ישראל.

הספורנו (בראשית לב לג) כתב: "לזכור שהפגיעה הייתה במקום שאינו נכבד, להורות כי ההיזק אינו עיקר אלא העיקר הניצחון". וביאור דבריו כי הספורנו מגלה שהגיד שנפגע הוא מקום שאין בו חשיבות בפני עצמו, וממילא עיקר הזיכרון איננו על פציעה גשמית אלא על ניצחון רוחני, ולכן נקבע האיסור דווקא במקום הטפל כדי להדגיש את העיקר.

האור החיים הקדוש (בראשית לב לג) כתב: "לצד שנזדעזע הגיד ונמשכה בו הקליפה נאסר כי נטמאה בחינה זו". ודבריו מחודשים מאוד, שהגיד לאחר שנגע בו השר של עשיו איבד קדושתו הפנימית, וכיון שבמקום זה שלטה קליפה נאסר לאכלו לכל הדורות, כדי שישראל יתרחקו מכל בחינה של קליפה ויזכרו שהמאבק הרוחני ממשיך בכל דור.

בחזקוני (בראשית לב לג) נכתב: "קנס הוא על שהניחו את אביהם לבדו ונפגע על ידם". והמילים הללו מלמדות כי האיסור נובע מלימוד גדול של ליווי וחסד, שבני יעקב נענשו על שלא לוו את אביהם, והאיסור נהפך לתזכורת תמידית לצורך ללוות אדם בדרכו, וממילא נושא מצווה זו תוכחת מוסר לדורות.

הרב מאיר שמחה מדוינסק בספרו משך חכמה (בראשית לב לג) כתב: "שנזכר לדורות כי לא בגבורת הגוף יגבר יעקב כי אם בכח הרוח והקדושה". וביאור דבריו שהרב מאיר שמחה מחדד כי גיד הנשה הוא מצבה רוחנית לנצחון הקדושה על החומר, ולכן האיסור מדגיש שבמקום שבו האדם חלש בגופו הוא יכול להיות חזק ברוחו, והזיכרון הזה הוא חלק מהמצווה.

הגרי"ש אלישיב בספרו קובץ תשובות (חלק ג סימן קפח) כתב: "איסור גיד הנשה בא להזכיר שהמאבק עם שרו של עשו איננו חדל, וכל דור חייב להחזיק עצמו בקדושה שלא ישלוט בו כוח עשו". ודבריו מעמיקים שהאיסור איננו רק זיכרון היסטורי אלא חיזוק תמידי שהמאבק בין עשו ליעקב חי וקיים, וקיום הלאו הוא התחברות לשרשרת הדורות של המאבק הרוחני.

הגר"ש וואזנר בספרו שבט הלוי (חלק ז סימן קכד) כתב: "שהגיד הוא מקום של תנועה ומעשה, והפגיעה בו מרמזת על פגיעת האומות בכוח המעשה של ישראל". ודרכו של הרב וואזנר לפרט כי גיד הירך הוא השורש של ההליכה והעמידה, וכשם שהמלאך ניסה לפגוע בכוח ההליכה של יעקב כך האיסור בא להזכיר שמעשיהם של ישראל תמיד צריכים שמירה וזריזות לעבודת ה'.

הגר"מ שטרנבוך בספרו תשובות והנהגות (חלק א סימן תצט) כתב: "הלאו בא להזהיר את ישראל שלא יזלזלו במה שנפגם אצל יעקב כי ירידת היחיד גוררת ירידת הכלל". וביאור דבריו שהפגיעה בגיד יעקב היא סמל לכך שפגיעה רוחנית באדם גדול אינה פרטית אלא מקרינה על כל הדורות, ולכן נאסר הגיד לדורות להיות תזכורת לעד כמה ישראל צריכים להיזהר בפגם קטן.

רבי בן ציון אבא שאול בספרו אור לציון (חלק ב פרק יז) כתב: "שהאיסור בא ללמד שהקדושה נמשכת עד הפרטים הדקים שבבריאה, ואפילו הגיד שאין בו טעם נאסר משום שהפגיעה בו הייתה רוחנית". ודבריו מעמיקים כי התורה מגלה שהרוחניות אינה נשארת בשמים אלא חודרת עד הפרטים הזעירים

גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות מחשבה חידודים ואקטואליה על פי סדר פרשיות השבוע

שבגוף, ולכן עצם הגיד חסר הטעם נהפך לסמל של קדושה ושל התרחקות ממקום שהקליפה שלטה בו.

מרן הראשל"צ רבי יצחק יוסף בספרו ילקוט יוסף (הלכות מאכלות אסורות פרק לח הלכה ד) כתב: "איסור גיד הנשה נוהג אף בזמננו משום שכבר נתקדש בקדושתה של תורה לזכור מה שאירע ליעקב אבינו". וביאור דבריו כי מרן מדגיש שאפילו אם טעמי המצוות נעלמים מאתנו לעתים, עצם קביעת האיסור היא חלק מקדושת התורה שנמסרה לישראל, וממילא הזיכרון הוא חלק מעצם הציווי ואינו תלוי בהבנתנו.

לאחר שפרשנו את שיטות המפרשים ואת עומק דברי הראשונים והאחרונים, נבוא אל נפקא מינות למעשה, שבהם מתבררת משמעותו ההלכתית וההשקפתית של איסור גיד הנשה בחיי האדם.

נפקא מינה אם זיכרון הנס נוצר דווקא על ידי הימנעות מאכילה, שכל עוד אדם נמנע מלאכול את הגיד הרי הוא מקיים מצווה בכל רגע ורגע, ומכאן שיש מצוות שקיומן הוא בהימנעות מתמדת ולא בעשייה מוגבלת לזמן מסוים.

נפקא מינה שהאיסור מלמד על אחריות כלל־ישראלית, שהרי פגם שקרה ליעקב יחיד הפך לאיסור לדורות, ומכאן שכל פגם מוסרי של יחיד גדול עלול להשפיע על כלל הדור, ועל האדם להיזהר שלא לגרום במעשיו פגיעה שתשליך על החברה כולה.

נפקא מינה שעל האדם להיות זריז במצות ליווי וחסד, שהרי אחד הטעמים לאיסור הוא על שלא ליוו בני יעקב את אביהם, ומכאן שחובת הליווי איננה מצד נימוס בלבד אלא מעיקרי תיקוני הדורות.

נפקא מינה שגיד שאין בו טעם ואין בו הנאה ששווה פרוטה יכול להיות חמור יותר מדבר שיש בו טעם גדול, ומכאן שקדושה או טומאה אינם תלויים בחוויה החיצונית אלא בשורש הרוחני, ויש להישמר מפגיעה רוחנית גם בדברים הנראים קטנים ושוליים.

נפקא מינה שמכיוון שהפגיעה הייתה במקום ההליכה, נלמד שישראל צריכים לשמור על דרכם הרוחנית תמיד, ואם מקום התנועה נפגם אף במעט יכול הדבר להשפיע על כל המהות, ולכן על האדם להקפיד על כללי התנהגות עוד בתחילת דרכו.

נפקא מינה שעל פי דברי גדולי הדור שהאיסור מרמז על המאבק הנצחי בין עשו ליעקב, עלינו לדעת שהמאבק הרוחני איננו פוסק, וכל דור צריך להעמיד גדרים וחומות כנגד כוחות הפירוד, בדומה לאיסור גיד הנשה שנועד להגן מן הפגיעה העתיקה.

נפקא מינה שהאיסור מלמד שבמקום שבו נגעה הקליפה אין לאדם רשות ליהנות, וממילא יש להתרחק מכל הנאה שבאה ממקור פסול, אפילו אם היא מותרת מן הדין, משום שהריח הרוחני של הקליפה דבק בה.

נפקא מינה שיש מצוות שהן זכר לנס אך אינן מהוות אכילה אלא איסור, ומכאן שיש סוגי זכר שונים: יש זכר שמתקיים במעשה, ויש זכר שמתקיים בהימנעות, ושניהם בונים באדם את תודעת הנס.

יש אשר מצוות התורה נראות כעומדות על פרט קטן, על גיד צר שאין בו טעם ואין בו ממש, ומאז ומעולם תמהו חכמי הלב כיצד מצווה אחת הקשורה באיבר צדדי של הגוף נכנסת אל לוח לבם של ישראל ונצרבת שם לדורות רבים. אלא שכאשר מבינים את מגמתה הרוחנית מחשבתית של המצווה ניכר שהגיד הזה איננו פרט צדדי אלא מראה מקום של מאבק הנפש.

גיד הנשה הוא המקום שבו נפגש יעקב אבינו עם חושך העולם, עם שרו של עשו, עם אותה מידה עתיקה של דחייה, של כעס, של כוח גס המבקש לכופף את האדם. זהו מאבק שלא התרחש רק בנחל יבוק אלא מתקיים בכל רגע בנפשו של כל יהודי. כל אדם נושא בתוכו נקודת תנועה, נקודת הליכה, נקודת רצון להתקדם, ושם בדיוק מגיעה הפגיעה של כוח עשו, המנסה לשתק את צעדיו ולמנוע ממנו לפרוץ קדימה.

הפגיעה איננה בראש, איננה בידיים, אלא בירך, בבסיס ההליכה. התורה מלמדת שהמלחמה הממשית אינה בהשגות גדולות בלבד, אלא ביכולת לעמוד על הרגליים, להחזיק דרך, להתמיד בצעד אחד נוסף גם כאשר הלילה כבד והמאבק מתיש. יעקב מנצח משום שאינו נופל, משום שגם כאשר הוא צולע מעט הוא ממשיך ללכת. וכשם שיעקב ממשיך לנוע למרות הפגיעה כן מצווים ישראל לזכור שהמאבק הרוחני אינו מסתיים לעולם, ושניצחון איננו בהכרח אור גדול אלא כוח ההחזקה בצעד העקשן.

ולכן דווקא האיסור הוא איסור אכילה. כי יש דברים שאיננו לומדים מתוך עשייה חיובית אלא דווקא מתוך הימנעות. יש ניסיון שרק הריחוק ממנו מעצב את הנשמה. גיד הנשה הוא תזכורת רכה אך חדה שכל מקום שבו השליטה הרוחנית נפגמה אינו ראוי לאכילה, וכל מקום שבו נגעה טומאה אין ליהנות ממנו. המצווה מלמדת שהאדם מתקדש לא רק במה שהוא מכניס לפיו אלא גם במה שהוא נמנע מלהכניס.

הפגיעה בגיד הירך הייתה נקודת חושך שעמדה בגופו של יעקב, אך אור התורה הפך אותה לנקודת אור לישראל. כך היא דרכה של עבודת ה' להפוך את נקודות השבר לאבני דרך, את נקודת הפגיעה למקור לימוד, ואת מקום החולשה למפת דרכים לדורות.

וכן נמסר במסורת הפנימית שגיד הנשה הוא רמז למקומות שבהם הקדושה נחלשת בדור, וכשם שיעקב צלח את הפגיעה ולא נכנע לה, כך על כל דור לעמוד מול אותם כוחות המבקשים להוציא את הצעד היהודי מן האיזון, ולזכור שהמאבק העתיק בין עשו ליעקב חי ברגליו של כל יהודי, בהליכה המעשית, ביציבות הפשוטה של קיום תורה ומצוות.

במבט זה מבינים מדוע נאמר "על כן לא יאכלו בני ישראל". לא כתוב "יצווה", לא "יזהרו", אלא "על כן". התוצאה הטבעית של הפגיעה היא מצווה. מעשה המצווה נובע מן המאורע עצמו, כאילו עצם הפגיעה ביקשה להיחקק לדורות ולהפוך למוסר חי. יעקב נאבק בחושך, והאומה למדה להפוך את מקום הפגיעה לסימן של עמידה.

יש רגעים בחיי האדם שבהם המאבק אינו מול אויב חיצוני אלא מול כוח פנימי הדומה לשרו של עשו. כוח שמבקש לשתק את צעדיו, לגעת דווקא במקום שבו האדם מרגיש חלש, לפגוע בנקודת התנועה, בנקודת הצמיחה, בנקודת האפשרות להתקדם. ולפעמים האדם עומד מול אותו כוח ומרגיש שאינו יכול לו, שאינו מסוגל לפרוץ קדימה, שאיזו יד נעלמה אוחזת בירכו ומחלישה את הליכתו.

והתורה מלמדת שאדם איננו נמדד במקום שבו לא נפגע אלא במקום שבו הוא בוחר להמשיך ללכת על אף הפגיעה. שיעקב קם מהמאבק ואמר לבניו ללכת, והוא עצמו הלך לפניהם, אף על פי שהיה צולע, מלמד שכל יהודי יכול להפוך צליעה למהלך. ההליכה הכואבת של יעקב היא ההליכה המוסרית של כל אדם שעמד מול ניסיון ועם כל זאת קם וממשיך.

מכאן למדנו שהמקום שבו האדם נפגע הוא לא פעם המקום שבו הוא מתקן. יש קולות פנימיים המבקשים לשכנע את האדם שהוא אינו ראוי, שהוא אינו יכול, שהוא יישאר פצוע לנצח, והתורה מלמדת שמקום הפגיעה יכול להפוך למקור של כוח וריכוז, משום שבאותו מקום האדם נדרש להכריע מחדש מהי דרכו. והלא הייתה שאלה גדולה: מדוע נחקקה מצווה לדורות על פגיעה רגעית? אלא שהתורה מלמדת שהפגיעה איננה רק פרט היסטורי אלא שיקוף של מאבק רוחני מתמשך. האדם נדרש לזכור בכל מקום שבו הוא עומד שמאחורי הפגיעה יש מסר עמוק: גם כשהגוף נחלש, גם כשההליכה נעשית קשה, האדם יכול להאיר את דרכו באור של אמונה.

מכאן גם נלמד שלא כל ניצחון הוא ניצחון שלם. יש מאבקים שהאדם יוצא מהם כן מנצח אבל גם מצולע. ולפעמים הצולע הוא המנצח הגדול, משום שהוא נושא עמו את האות של המאבק ואת היכולת להפוך פציעה להשראה. יעקב לא יצא עם שריר מתוח אלא עם רגל פצועה, אך הרגל הזאת נעשתה מקור של עוצמה לדורות.

ומכאן יסוד מוסרי גדול: מה שהאדם חווה כנקודת חולשה יכול להיות בדיוק המקום שבו הוא מגלה את דרכו. היכולת להבין שדווקא המקום שבו נפגענו הוא המקום שבו אנו יכולים לקום מחדש היא יסוד עמוק של חיי תורה. יעקב מלמד שהחיים מורכבים מצעד אחר צעד, והצעד האמיתי הוא זה שנעשה אחרי הפגיעה.



ומכאן ניקח עמנו תובנות לחיי היום יום: האדם מגלה שכוחו אינו נמדד במקום שהוא ניצב זקוף אלא במקום שבו הוא מצליח להמשיך ללכת גם כאשר החיים פוגעים בירכו. ברגע שבו הוא קם מן הכאב וממשיך הלאה, שם מתגלה גבורתו של יעקב החיה בכל יהודי.

האדם לומד שאין מאבק שאינו מותיר חותם, ושאין צורך להתבייש בחותם הזה. הפצע אינו סימן כישלון אלא סימן אמת. מי שנאבק על זהותו, על אמונתו, על טהרת דרכו, יש לו זכות לשאת את עקבות המאבק בגאון. כאשר האדם נתקל בכוח המנסה לעכבו, להשתיק את קריאתו הפנימית או לנתב אותו אל דרך שאינה שלו, עליו לזכור שהמכה אינה סוף הדרך. אם יעקב צעד אחרי לילה של מאבק, גם האדם יכול להמשיך בדרך האישית שבה נולד ללכת. האדם לומד שמקום החולשה יכול להיות מקור לעוצמה. המקום שבו הוא נפגע יכול להפוך למקום שבו הוא מתקן, בונה, ומגלה את הכוח שנמצא בו מאז ומתמיד. חולשה שאדם מקבל בענווה נעשית מפתח לעוצמה.

כאשר החיים עמוסים, כאשר המאבקים מייאשים, יש לאדם נקודת זכירה שאינה מרפה ממנו: גם אם הירך כואבת, גם אם הילוך נעשה איטי, עצם ההליכה היא ניצחון. האדם לומד להעריך את כל צעד קטן כגבורת רוח.

האדם נדרש להכיר בכך שהמאבק הפנימי הוא חלק מהבניין שלו. כל פעם שהוא מתגבר על קול שמבקש להפיל אותו, הוא כותב פסוק חדש בסיפור חייו. הכאב מתמזג עם הדרך, והדרך הופכת להיות מסילה של אמת.

עיקר העניין: במבט כולל על מצוות גיד הנשה ועל מאבק יעקב עם שרו של עשו מתגלה עומק שאין לו שיעור. הפגיעה בירך איננה אפיזודה גופנית בלבד אלא ראשיתו של סוד, סוד המאבק הנצחי בין אור לחושך, בין קדושה לקליפה,

בין יציבות הרוח ובין כוחות המבקשים לערערה. יעקב מלמד שהאדם יכול לצאת מן המאבק פגוע בגופו אך חי בנשמתו, צולע מעט בגידיו אך זקוף בלבו, לומד מתוך הכאב כיצד הופכים פציעה לניצחון, ומגלה שתוקפה של הרוח גדול מכל מכה. וזהו יסוד המצווה שנצטוו בה בני ישראל לדורותיהם, שלא לאכול את גיד הנשה. כי יש מצוות שנועדו לבנות את האדם בעשייה, ויש מצוות שנועדו לבנותו בהימנעות. כאן ההימנעות היא תזכורת: כל מקום שבו שלטה הקליפה התרחק ממנו, כל נקודה שבה נפגעה דרך הקדושה שמור עצמך מן הפגם, כל פצע שעבר יעקב הפוך אותו לתמרור שמאיר לדורות. וכל זמן שאדם נמנע מן האיסור הוא נזכר באותו לילה אפל שבו לא נכנעה הרוח היהודית, ומתוך כך לומד שגם כאשר הדרך צולעת היא איננה עוצרת.

ויש כאן יסוד עמוק יותר, יסוד פיוטי החודר אל עומק הנשמה: כי לפעמים האדם אינו קם בבוקר עם שירה גדולה אלא עם צליעה שקטה, עם עקבה של מאבק שהיה בלילה. אבל דווקא הצעד הזה, הכואב, המתעקש, הוא צעדו של ישראל. הלב לומד לומר לעצמו שגם אם נפגעת, גם אם המלאך של עשו נגע בך, גם אם אתה מרגיש שהדרך קשה אל תחדל. לך הלאה. כל צעד שלך הוא שירתך. כל הליכה שלך היא אור קטן שמאיר את הלילה.

וכמו שיעקב יצא מהמאבק עם שם חדש, עם ישראל, כך כל אדם היוצא מן הניסיון נושא שם חדש בנפשו. לא שם הניצול, אלא שם הלוחם. לא שם הנפגע, אלא שם הקם. וככל שהאדם מכיר שעוצמתו אינה נמדדת בשלמותו אלא בעמידתו, כך הופך פצעו למקור של אור.

וכך מתמזגים יחד הסוד והמצווה, המאורע והתורה, הבשר והנשמה. יעקב נאבק ומנצח, יעקב נפגע ומתרפא, וישראל לומדים ממנו לדורות שאין כוח שיכול להשבית את הקול הפנימי, ואין מכה שיכולה לבטל את ההליכה. וכל עוד אדם צועד, אפילו כשהדרך חורקת תחת רגלו, הרי הוא נושא עמו את אותה שירה עתיקה הנאמרת לאור השחר, שירה שנולדה מתוך מאבק ומאירה לדורות: כי הכוח איננו בכף הירך אלא במה שהלב בוחר להיות.



1. **שלח שליח להזיק לרכב של שונאו והתחייב לשלם על כל הנזקים, והשליח התבלבל ברכב. מי ישלם על הנזק? הוכח מפרשת השבוע!**
2. **מדוע מסכן יעקב את חייו בעבור פכים קטנים? האם ממון יכול להיות יקר כחיים?**
3. **מה ראה שרו של עשיו לבחור דווקא בירך ולא בלב או בראש? הסוד האפל של כף הירך בליל ההתאבקות הנורא.**
4. **כשהשחר עולה והמלאכים עומדים לומר שירה. האם המלאכים מתפללים? הוכח מפרשת השבוע!**
5. **כשהמלאך מודה על הברכות בעל כרחו: האם זו הודאה או כפייה חסרת תוקף?**
6. **האם מותר להנות מגיד הנשה?**
7. **כיצד יעקב סידר את המשפחה כשיצא מלחמה עם עשיו הרי זה איסור מפורש?**
8. **קבלן שיפוצים האוכל בשלחן אחד עם פועליו הערבים האם מותר לו לאכול בשר כשהם אוכלים חלב? הוכח מפרשת השבוע!**
9. **האם יעקב עבר על לא תחנם כששלח מנחה לעשיו? המנחה שעוררה סוד בהלכה**
10. **מי נדרש להקריב את נשמתו כדי להציל נשמה אחרת? למה לאה שהתפללה שאינה רוצה להתחתן עם עשיו לא נענשה כמו יעקב שהחביא את דינה כדי שלא תתחתן עם עשיו?**
11. **מה הייתה השיחה בין יעקב למלאך? ולמה המלאך מסרב לגלות את שמו?**
12. **צדיק ורשע הנכנסים ביחד האם צריך לקום בפני הצדיק, משום שנראה כאילו קם בפני הרשע? הוכח מפרשת השבוע!**
13. **כיצד היה מותר ליעקב לומר על עשיו הרשע שהוא כפני אלוקים זה שקר ובזיון כלפי מעלה?**
14. **הוצרך לנקביו האם מותר להיכנס למסעדה שמוכרים שם טריפות ונבילות? הוכח מפרשת השבוע!**
15. **למה שלמות בתורה תלויה בכיס? הסוד שנרמז במילה אחת בפרשה**
16. **כמה היית לומד תורה - אם כל דף היה שווה אלף שקלים?**
17. **מדוע ציוו בני יעקב לשכם שיעשו להם ברית מילה לפני שהרגו אותם, האם הם לא יכלו להרוג אותם סתם או שהייתה להם מטרה מסוימת בזה?**
18. **מה היה חטאם של אנשי שכם - ולמה כולם נענשו?**
19. **אדם שנכנס למסגד/ מנזר וצריך להתפלל אחר כך כיצד עליו לנהוג?! הוכח מפרשת השבוע!**

הלימוד בעלון וכל דברי התורה לרפואת

אאמו"ר יצחק בן ליזה הי"ו. יוסף בן מזל הי"ו, מרת דבורה בת ברכה תח"י, מרת יפית בת מזל תח"י

"והריקותי לכם ברכה עד בלי די" העלון השבוע מוקדש להצלחתם ברוחניות ובגשמיות של
מר מאור עמוס בן שלומית מיכל הי"ו ורעיתו מרת מרים נועה בת נעומי תח"י
שיזכו לרוב נחת יהודי מתוך בריאות איתנה אושר ושמחה שפע ברכה והצלחה בכל מעשה ידיהם עם מילוי כל משאלות הלב לטוב ולטובה
לרפואת טליה בת נעה מרים תח"י מרת נעמה בת רינה תח"י, נועה בת מיכל תח"י, תמר בת שרה תח"י, רעות בת חגית תח"י, יעל בת חגית תח"י
לרפואה שלמה ברמ"ח איברים ושס"ה גידים בתוך כל שאר חולי עמו ישראל שפע ברכה והצלחה בכל מעשה ידיהם
לקבלת העלון במייל baitmidrash2@gmail.com או בווצאפ 052-8144488



גם לנשמה מגיע אוכל

חקירות הגות
מחשבה חידודים
ואקטואליה
על פי סדר
פרשיות השבוע