

ויחי

חלק הביאורים

ויחי יעקב (מז, כח). וברש"י: למה פרשה זו סתומה, (וסתומה כאן היינו מה שאין כלל הפסק ורווח בין פרשה לפרשה), לפי שכיון שנפטר יעקב אבינו נסתמו עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד שהתחילו לשעבדם. והיינו שסתום הפרשה אינו רק חוסר של הפסק בעלמא, חוסר של רווח להתבונן, אלא שהוא ענין של סתום בעצם התורה, שנסתמה עצם הפרשה, שכשהפרשה היא פתוחה היינו שהתורה היתה פתוחה, מלשון פתח תפתח את ידך, המעין פתוח והמים נובעים ונוזלים, אין עכוב ואין מעצור, צריכים רק להתבונן בה והשג תשיגנה, וההיפך הוא כשהפרשה סתומה, הנה זה שעצם התורה סתומה היא, בגדר שאמרו חז"ל (סוטה יג: מובא ברש"י דברים לא, ב) על מ"ר שאמר לא אוכל עוד לצאת ולבא בדברי תורה, מלמד שנסתמו ממנו מסורות ומעינות החכמה. וכן כאן המעין סתום, הוטלה וחלה סתימה בעצם הפרשה, ואלמלא מקרא כתוב לא היינו יכולים לאומרו, כי איך יהיה שייך סתימה בתורה, הנה כשיעקב היה חי היה הכל פתוח, וכשנסתלק יעקב אבינו, נסתמה התורה ונסתמו עיניהם ולבם של ישראל, וכן להיפך שכשישראל פתוחים התורה פתוחה, וכשישראל סתומים עצם התורה סתומה ואין מי שיכול לצאת ולבא בה, התורה והאדם אחד הם, והוא נורא ואיום.

ועשית עמדי חסד ואמת (מז, כט). וברש"י: חסד שעושין עם המתים הוא חסד של אמת, שאינו מצפה לתשלום גמול. כבר הגדנו פעם אחת (לעיל כד, כז) בביאור הנאמר חסד ואמת, והפעם ברצוני להגיד עוד דבר. הענין הוא בגדר שאמרו במשנה (אבות א, ב) על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים. וכן אמרו שם (יז) על שלשה דברים העולם קיים על הדין ועל האמת ועל השלום. הנה כי העולם עומד על שלשה דברים, וכל דבר ודבר בבריאה הנה מיוסד וחדור עם הג' דברים. והנה מיסודי העולם הלא הם החסד והאמת, ואצל הקב"ה תמצא תמיד שניהם יחד, וכן כתוב (תהלים כה, י) כל ארחות ה' חסד ואמת, כי שתי המדות הללו אחד הם, חסד של הקב"ה הנהו חסד ואמת גם יחד, כי כן הם שתי המדות בטהרתן, קלועים הם זה עם זה, "חסד ואמת נפגשו" (תהלים פה, יא), במקום שיש חסד שמה יש להיות אמת, ובמקום שיש אמת שמה יש להיות חסד, והם הנם יסוד העולם, כי אמת ה' לעולם, ולעולם חסדו.

וכן התורה נקראת אמת, ותחילתה חסד ולבסופה חסד (סוטה יד.), כל ציוויי התורה על חסד ואמת עומדים, קשורים זה בזה, כלולים הם, ואחד הם. וכן האדם וכל פעולותיו בחסד ואמת יהלכון, אחד בלעדי רעהו אינו שוה כלום, יהיה חסד איזה שיהיה, אף החסד הכי גדול, חסד הגדול מעל שמים, אם אין אמת אתו, גם החסד אינו כלום, כי קלועים הם החסד עם האמת, והאמת עם החסד. הוא אשר אמר לו יעקב אבינו ליוסף ועשית עמדי חסד ואמת. ומה שכתב רש"י חסד שעושין עם המתים הוא חסד של אמת, לא למעט חסדים אחרים בא, כי אמנם כי תמיד הנך צריך לאחוז בשניהם דוקא, חסד ואמת גם יחד, אלא לבאר בא, כי אמנם הזכירו כאן האמת עם החסד מיותר הוא, כי מובן הוא, שהרי בלעדי האמת גם חסד אין כאן, אלא ללמדנו זה היסוד כי כמו שכאן הלא הוא ודאי חסד של אמת, כן תמיד ובכל מקום הנה החסד של אמת יהא.

וישתחו ישראל על ראש המטה (מז, לא). וברש"י: ד"א על ראש המטה שהיתה מטתו שלמה ולא היה בה רשע שהרי יוסף מלך הוא ועוד שנשבה לבין הגוים והרי הוא עומד בצדקו. הנה הרי לא דבר קטן הוא! הלא זה גבורה מפליאה באמת, להיות תקיף ועומד בצדקו כשבוי בין הגוים וכמלך במצרים, וכל איתנות זו באה לו וישבה בו בגלל טהרת ושלמות מטתו של יעקב, שלמות המטה מלוה את כל היוצאים, לפרוץ ולעלות ולישב באיתן קשת. נורא מאוד.

על שם אחיהם יקראו בנחלתם (מח, ו). וברש"י: ואע"פ שנתחלקה הארץ למנין גולגלותם וכו' מ"מ לא נקראו שבטים אלא אלו. וברמב"ן לא נכון בעיניו פירוש זה של רש"י, ותמה שאם כן אין הבכורה ליוסף אלא לענין הכבוד בלבד? ודברי הרמב"ן נפלאים לנו, והלא מנין השבטים אינו רק דבר של קריאה בשם בלבד, אלא הוא ענין של י"ב גוים מצוינים והם קהל עמים שזכה יעקב להעמיד, והוא אשר הקדים ואמר (בפסוק ד): ויברך אותי וגו' ונתתיך לקהל עמים, וכמו שמסיים רש"י שם: „ועתה אותה מתנה אני נותן לך“, מתנה גדולה אמנם השיג כאן יוסף! כי יזכו בניו לשני נשיאים ולשני דגלים, דגל אפרים ודגל מנשה, והלא כריתת ברית עולם לשבטים נכרתה, וכאמור (חבקוק ג, ט) שבועות מטות אומר סלה, וברש"י שם: שבועות שנשבעת לשבטים מאמר המקוים לעולם. אבל הילודים אחריהם על שם אחיהם יקראו היינו כפרטים ויחידים, ולא כשבטים. (ועיין בר"ר צה, ה. ובמ"כ שם).

לא פללתי (מח, יא). וברש"י: לשון מחשבה. על מחשבה רחוקה לא מצויה, נאמר לשון פלילה. ועל זה הוא שמורה הפסוק (ישעי' טז, ג) שמביא רש"י: הביאי עצה עשי פלילה, ועיין.

ויקח יוסף וגו' את אפרים בימינו משמאל ישראל ואת מנשה בשמאלו מימין ישראל (מח, יג). וברש"י: הבא לקראת חברו ימינו כנגד שמאל חברו

וכיון שהוא הבכור מיומן לברכה. ולהלן: וירא יוסף וגו' וירע בעיניו וגו' כי זה הבכור שים ימינך על ראשו, וימאן אביו ויאמר ידעתי בני ידעתי וגו'. ובאמת יש כאן שאלה. כי מה היתה תשובתו של יעקב ידעתי בני ידעתי, הלא זה הוא אשר הרע לו ליוסף, כי אחרי שמנשה הוא הבכור, והבכור הוא הצריך להיות מיומן לברכה, ועל כן רצה שיברך את מנשה על ימינו, ומה יתן לו תשובתו ידעתי בני ידעתי.

מזה תראו כי לא כפי שרגיל אצלנו שהולכים אצל „איש צדיק“ לבקש ממנו „ברכה“, וחושב כי האיש-הצדיק ודאי יש לו „קופסה“ מלאה ברכות, ומבקש הוא ממנו שיתן לו אחת מהם, לא כן הוא הדבר, גם לברכות יש מהלך וסדר, רק זה המוכן והמותאם לזאת הברכה, רק אליו הברכה תגיע, אבל בשום אופן לא ישיגנה זה שאינו ראוי לה, ולא תחול על זה שאינו מותאם לה. (ועיין דחו"מ א' מאמר קג).

הח"ח זצ"ל היה רגיל להשיב לבאים אצלו לבקש ברכות: מריה דאברהם! מה רבו הברכות ללומד פרק אחד במשניות! ומה אתם באים אצלי?! ודאי כי הח"ח זצ"ל לא היה ח"ו מונע טוב מבעליו, אלא הבקורת שלו היה עליהם על סברם כי ברכה מאיש-צדיק תפעול יותר מלימוד התורה, והרי היא הלא מקור הברכה, ברכות לא נמצאות ב„קופסאות“ של צדיקים לחלקם לכל הבא אחריהם, לברכה צריכים להיות מותאמים לה, ומי הוא זה היודע את הסדר והמהלך של ברכה?

הנה אחרי שבסדר הברכה צריך להיות כי הבכור יהיה מיומן לברכה, הנה לא שייך להפוך בזה, כי מצד סוד הברכה לא תבוא בדרכים אחרים, ויוסף שסבר כי מנשה הוא הבכור, הוא הקודם והוא המיומן לברכה, הנה ודאי הרע לו על המעשה, ולא משום כדי להחשיב את הבכור, ושלא לתת את הצעיר לפני הבכור ממנו, אלא משום שלדעתו לא תחול הברכה בשום אופן על בנו עכשיו אחרי כי הופרע סדרה ובוטל מהלכה, וע"כ ביקש שים ימינך על ראשו, וברכם מראש עוד פעם, וע"ז היא שבאה תשובתו של יעקב, כי לא טעה כלום, אלא ידע היטב כי מנשה הוא הבכור, וגם ידע היטב מהלך הברכות, אולם בכוונה הוא אשר מקדים את הקטן לפני הגדול, כי אמנם הקטן יגדל על הגדול, וישם לשעה ולדורות את אפרים לפני מנשה, קבע אותם להקדימם כן באמת לכל דבר, גם לדגלים גם בחנוכת הנשיאים, וא"כ לא טעה כלום במהלך הברכות, וכמו שעשה כן הוא סדרם באמת, וכן יהיה סדרם לעתיד, כן יברך ישראל לאמור ישימך אֱלֹהִים כאפרים וכמנשה. (ועיין רמב"ן כאן פסוק יז).

ויברכם ביום ההוא לאמור בך יברך ישראל לאמר ישימך אֱלֹהִים כאפרים וכמנשה (מת, כ). וברש"י: הבא לברך את בניו יברכם בברכתם ויאמר איש לבנו ישימך אֱלֹהִים כאפרים וכמנשה. והנה מה יש לאפרים ומנשה מזה שאיש יאמר לבנו ישימך וכו'? והביאור הוא כי בירך את אפרים ומנשה במדה גדושה

כל כך, והריק להם ברכה עד בלי די, עד כי מי שירצה לברך את בניו יזכיר את ברכתם של אפרים ומנשה, ומברכתם שלהם יתברכו כולם הנזכרים בשמם. וזהו גם כן הביאור באברהם שאמר לו הקב"ה ונברכו בכך כל משפחות האדמה. (ועיין לעיל יב, ג — בדברינו שם). וכגדר שמצינו בגמ' (ב"ב טו:): אמרו על איוב שמי שנטל פרוטה ממנו היה מתברך, כי ברכתו של איוב היתה כל כך גדולה וגדושה, עד שכל הנוגע בו היה נתעשר. וכן הוא כאן כי בירך את אפרים ומנשה במדה כה-מרובה עד כי מברכתם הם הורקתה ברכה לכל הנזכר בשמותם.

פחז כמים (מט, ד). וברש"י: הפתחו והבהלה אשר מיהרת להראות כעסך כמים הללו הממהרים למרוצתם. הנה נתנה לנו התורה ציור על מדת הפחזות והבהלה, דבר שלא מצוי כל כך בתורה, והנה זה ציור תוריי, התורה העמידה לפנינו מציאות המים לציור, לידע ולהודע מה זאת מהירות הבהלה, ומזה להתבונן ולהשכיל פחיתות המדה ומרירות אחריתה.

הרי על האדם ללמוד ולהשכיל כחות המדות לכל פרטיהן, ובכן הורתה לו התורה לצייר לפניו חמת מים, שממנה תמיד ילמוד ויתבונן איך שבתנועה הכי קלה, בזיו כל דהו, ריצה ובלבול ללא כל מעצור להם, ואז יסתכל על עצמו איך שברוח קלה אובד מעמד הוא, איך שהוא תמיד מתהפך מרגע לרגע, והשקט לא יוכל, על זה הוא אשר העמידה לנו התורה ציור, לחייב אותנו לנקוט ולצייר לפנינו תמיד שלא יהיה האדם "מים", אלא כ"עופרת", אל תבהל על מעשיך, כי אם בשובה ונחת.

כלי חמס מכרותיהם (מט, ה). וברש"י: אומנות זו של רציחה חמס הוא בידכם מברכת עשו היא זו אומנות שלו היא ואתם חמסתם אותה הימנו. הנה ביקר את שמעון ולוי על מדת אפם ועברתם כי הנן יתר על המדה, ומלבד זה הנה תבע אותם על חמס שבידיהם, על אומנות הרציחה שבידם שאינה משלהם כי גנובה היא אתם, ואם כן הרי אינם מקוריים, אינם עצמיים, מדות חקויות אתם, תביעה מיוחדת בעצם מציאות האדם.

יתבונן האדם בכחותיו ויראה כמה מהם לקוחים וחקויים מזולתו, האדם בטבעו מחקה הוא את סביבתו, ואיש משכיל יוכל לראות כי יש וכל רכוש מדותיו מאחרים הם, מדות הכי געלות, טובות בתכלית, והן לא שלו הנן.

פעם התודעתי עם איש אחד, ובשוחחי עמו, ובראותי כל תנועותיו, נזכרתי על איש אחר אשר יש לו ג"כ אותן התנועות עצמן. אז שאלתי אותו אם מכיר הוא את אותו האיש, וענה לי, ודאי! עם האיש ההוא אני כאחים ממש, אין קירבה יותר גדולה מאשר בין שנינו, נשתוממתי על הדבר ואמרתי לעצמי כי עכשיו אני כבר מכיר ויודע עד כמה יש לאדם בקרבו כוחות ואינן של עצמו, ויש גם כי כל כולו יהיה משל אחרים, ומעצמו לא ירכש אף כל דהו, כולו חמס וגזילה. נורא ומבהיל.

אגיד לכם שני דברים בביאור הפרשיות. רש"י מביא בתחילת פרשת שמות: להודיע חבתן שנמשלו לכוכבים. והנה לכאורה דומה לנו שהוא רק משל ומליצה בעלמא לדמותן לכוכבים, אבל ממה שמצינו בטעם מנין של י"ב שבטים שהוא נגד י"ב מזלות, הרי שהדמיון לכוכבים הוא אמנם בדיוק, כי כן היא המציאות, שבטים הם ככוכבים ממש, והוא סוד.

במקום אחר כבר דיברנו בארוכה על מה שמצינו אמרם ז"ל (במ"ר ב, ט) בענין הדגלים שהיו סדורים לד' רוחות העולם, דגל יהודה במזרח ושל ראובן בדרום ושל אפרים במערב ושל דן בצפון. שהיה הסדור הזה במכוון גדול מגיע עד כסא הכבוד בסיבוב ד' החיות הקודש, ובמדרש שם אמרו גם טעמים על כל אחד ואחד, אמר הקב"ה למשה מזרח שממנו אור יוצא לעולם יהיה כנגדו יהודה שהוא בעל מלוכה וכו' דרום טללי ברכה וגשמי ברכה יוצאין ממנו לעולם יהיה כנגדו שבט ראובן שהוא בעל תשובה וכו' מערב אוצרות שלג ואוצרות ברד וקור וחום וכנגדן אפרים ובנימין ומנשה וכו' צפון משם החושך יוצא לעולם וכנגדן שבט דן וכו' עיי"ש, הנה כי רוחות העולם לכל אחד יש משום סוד, לכל אחד יש סגולה מיוחדת, מה שיוצא מן המזרח לא יצא מן המערב, מפני מה באמת כל מיני מגדים וכל ברכה באים דוקא מן רוח דרומית, לא דבר מקרה הוא, מפני מה כל דבר רע ח"ו בא תמיד מן הצפון, איש משכיל הלא בין יבין כי לא דבר פשוט הוא, ועל זה נאמר (משלי ג, יט) ה' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה, סודות גדולים נמצאים בכל הענינים, כל אלה הסגולות השונות תלויות דוקא בשינוי הרוחות, כל רוח ורוח יש לו טבעו וסגולותיו המיוחדות דוקא לו, ואם תשאל איך זה? זה לא נפקא מיניה כלל, כשאנו רואים איזה דבר מציאותי, הנה עצם המציאות, עצם ההויה זהו סוד, בין אם נשכיל על מהלכה, בין אם לא נשיג מהלכה וסגולותיה, אבל כן היא המציאות.

כשישאלך אדם מדוע זה הלחם משביע רעב, הלא ענה תענהו כי כן הוא הדבר והוא סוד, ואם ישיב לך ע"ז מדוע תקראנו בשם סוד, והלא חכמי הטבע כבר הגדירו כחות הלחם למיניהם, כי יש בו כחות אלה או אחרים, כחות מיוחדים מסוגלים לסעוד את האדם, הנה אמנם כן הוא, חכמי הטבע חדרו בנתוח כל כחותיהם למיניהם, אבל סוכ"ס מדוע הוא כי כל הכחות האלה הנם דוקא בלחם ולא בזולתם, הנה זה הוא אשר אנו קוראים בשם סוד, היינו כי כן חקק הכל יכול ית', וחלק ברצונו ית' מציאות לכל אחד, והוא הוא אשר בשם סוד יקרא. כלל זה יהיה בידך, לעולם אל תתבלבל משום דבר כשלא תשיג כל טיבה, ואדרבה תכלית הידיעה אידיעה, הדבר כמו שהוא, עצם המציאות, הנה זה הוא זה, והוא אמנם סוד הדבר.

כשהנך רואה כי כל הברכות מוצאם מדרום וכל הרעות ח"ו מצפון תבואנה הנה מהעובדה עצמה כמו שהיא תשכיל ותבין כי כן הוא הדבר, ואין כל שאלה, כי זה הוא זה; כן הוא בדוקא ולא אחרת, הן הן המציאויות, והוא ית' כן אמר ונעשה רצונו, והוא הוא סוד.

ושם במדרש (ז) אמרו עוד. הה"ד (איוב לו) אשא דעי למרחוק ולפועלי אתן צדק, בשעה שאמר הקב"ה למשה עשה אותם דגלים וכו' כבר יש להם טכסים מיעקב אביהם כמו שטענו אותו והקיפו את מטתו כך יקיפו את המשכן וכו' אמר להם יעקב בני יהודה יששכר וזבולון יטענו מטתי מן המזרח וכו' כשם שצויתי אתכם האלהים עתיד להשרות אתכם דגלים, ועיי"ש. לא דמיון בעלמא הוא סדר נשיאת המטה לטור נשיאת המשכן, וכבר אמרו שם במדרש: „אמר ליה הקב"ה משה מה איכפת לך אין צריכין לך מעצמן הן מכירין דירתן". הנה סוד הרוחות בקביעות הוא להן, אלה הרוחות דוקא, מתאימים לאלה השבטים בדוקא, דירתן הן לשעה ולדורות, סוד הוא בבריאה, והוא סוד השבטים.

והנה יסוד השבטים הוא כי עמהם הכל נגמר, בכח כבר היה הכל אצל האבות אברהם יצחק ויעקב, ובביאתם של השבטים הכל בשלם, מלכות, כהונה, ארץ ישראל, עד סדור חלקיה לכל שבט ושבט, גם המשכן גם בית עולמים, גם הסנהדרין בלשכת הגזית, עם השבטים נגמרו הדברים, אלה הענינים וענין השבטים ענינים משותפים הם, אחד משלים את רעהו, כמו שאין שלמות ישראל בלי כהונה, בלי מלכות, בלי ארץ ישראל, כן אין כהונה, מלכות, וארץ ישראל בלי ישראל, כשנשלם עם ישראל, הגאולה הנה באה, בהוית השבטים כולם נשלמו, השבטים הם אשר זכו אותם, ואותם אלה הדברים, אותם אשר זכו וכל העתיד להם, הם הם אשר סדרם וקבעם אביהם יעקב, אמנם כן, בנשיאת המטה נקבע לדורות נשיאת המשכן, הן אחת, סופו בתחילתו נשמר. יעקב אביהם ידע סוד כל אחד ואחד מהשבטים, סגולתו של כל אחד ואחד, בנבואתו ידע זכית כל אחד ואחד, ובהן הוא אשר בירך אותם, לכל אחד ואחד נתן ברכתו העתידה להיות, זהו הוראת הענין אשר נאמר איש אשר כברכתו ברך אותם, וכמו שהגדנו כבר למעלה בסוד ברכות, שאינו כלל ענין של „חלוקות מתנות" בעלמא, אלא כי יש סדר ומהלך לברכות, מעולם לא תבואנה אלא לראוים ומיוחדים להן, ומה שראוי ומיוחד לכל אחד הוא אשר ניבא להם אביהם, והוא הוא אשר חלק להם ובירכסם. ועוד דבר. מצינו כמה פעמים מאמרו של רבי שיש קונה עולמו בשעה אחת, ואחד מהם איתא בגמ' ע"ז יז. במעשה דר"א בן דורדיא שלא הניח זונה אחת בעולם שלא בא עליה, פעם אחת וכו' אמר אין הדבר תלוי אלא בי הניח ראשו בין ברכיו וגעה בבכיה עד שיצתה נשמתו יצתה בת קול ואמרה ר"א בן דורדיא מזומן לחיי העולם הבא וכו' בכה רבי ואמר יש קונה עולמו בכמה שנים ויש קונה עולמו בשעה אחת. הנה שעה אחת לאו דוקא שעה, אלא הכוונה היא בפרט אחד, תוך פעולה אחת, הנה ברגע אחת קונה האדם עולמו שלו, וניקח למשל אשר מספרים חז"ל (עיין פתיחתא דאיכ"ר כד, ועוד) שבשעה שחרב בית המקדש בא אברהם לפני הקב"ה פתח ואמר וכו' פתח יצחק ואמר וכו' פתח יעקב ואמר וכו' פתח משה ואמר וכו' באותה שעה קפצה רחל אמנו לפני הקב"ה ואמרה רבש"ע גלוי לפניך שיעקב עבדך אהבני אהבה יתירה וכו' יעץ אבי להחליפני לבעלי בשביל אחותי והוקשה עלי הדבר עד מאוד וכו' וסבלתי וכו' וריחמתי

על אחותי וכו' ומסרתי לאחותי כל הסימנין וכו' ואתה מלך חי וקיים רחמן מפני מה וכו' מיד נתגלגלו רחמיו של הקב"ה אמר בשבילך רחל אני מחזיר את ישראל למקומן וכו' וכתוב ויש תקוה לאחריתך נאם ה' ושבנו בנים לגבולם. וזה אמנם נורא מאוד, כי האבות כולם וגם משה רבנו לא נצחו בכל טענותיהם לפני הקב"ה, ורחל היא אשר קפצה לפני הקב"ה ונצחה, הוא הדבר אשר אמרו יש קונה עולמו בשעה אחת. וזהו הענין אשר הכל נשלם אצל השבטים, בתכלית השלמות, במעשה אחד זכה כל אחד ואחד חלקו, בפעולה אחת עושים מהפכה בעולמות שלמים, בפעולה אחת קונים כל העתיד עד האחרית, השבטים במעשיהם זכו וקנו, ומשלהם הוא אשר נתן להם אביהם, וכל כולם תמה ונשלמה אצלם בתכלית השלמות. זהו אשר רציתי להקדים לכם דברים אשר בהם יבוארו לכם דברי רש"י בפרשה זו.

גור אריה יהודה מטרף בני עליה (מט, ט). וברש"י: סלקת את עצמך ואמרת מה בצע וגו' וכן בהריגת תמר שהודה צדקה ממני, לפיכך כרע רביץ וגו'. בספר הכוזרי (מאמר ג' אות ג') משיב שם החבר למלך הכוזרי כי החסיד הוא הנזהר במדינתו וכו', ושאל לו הכוזרי כי הרי על חסיד שאלתיך ולא על מושל, ומבאר לו שם החבר להכוזרי כי החסיד הוא מי שהוא מושל על עצמו ועל כל אבריו, נשמע בחושיו וכחותיו הנפשיים והגופיים וכו' והוא המוכן לממשלה כי אלו היה מושל במדינה היה נוהג בה בצדק כאשר נהג בגופו ונפשו וכו' וכו'. יהודה זכה למלוכה, מתוך שהיה מלך ומושל על עצמו, והוא אשר כתב רש"י, סלקת את עצמך ואמרת מה בצע וגו', היינו כי משל על עצמו לא להיות נגרר אחרי זולתו, וגם אחיו סרו ושמעו לדבריו, כי זהו מכח המושל אשר אתו, וכפירוש הגר"א על משלי (פרק כז) אמר שם כי גדר מושל הוא אשר מושל מעצמו לא מחמת בחירתם של האנשים, יהודה היה מציאות של מושל, ומשל גם על אחיו גם על עצמו, בהודאתו כי צדקה ממני, וכן תרגם גם אונקלוס: אודיתתא ולא בהיתתא, ובזה זכה למלכות לעד ולעולמי עולמים.

לא יסור שבט מיהודה (מט, י) וברש"י: מדוד ואילך אלו ראשי גליות שבבבל וכו'. בא רש"י לתרץ בזה שהרי אמנם היו מלכים גם מבלעדי שבט יהודה, כמו בימי שאול וגם בימי שופטים, אלא הכוונה מדוד ואילך. והענין הוא, הנה איתא בתרגום שני למגילת אסתר בתחילתו, מונה שם עשרה מלכיות שמלכו ועתידיים למלוך בעולם, והמלכות העשירית היא מלכות ה', מלך המלכים ה' צבאות, וודאי כי מלכו בעולם עוד מלכים מלבד אלה העשרה, אלא כי מעלת המלכות לא היה לזולת אלה העשרה הנמנים שם, ומובן כי המלכות האמיתית באמת היא מלכות ה', מלך מלכי המלכים הקב"ה, אלא שהוא בגדר „אשר חלק מכבודו", ומובן גם כן כי החלק הכי גדול ניתן למלך המשיח, וכן המקרא קורא אותו שילה, וברש"י: שהמלוכה שלו, מלכות בית דוד היא המלכות במעלתה

האמיתית. אמנם למעשה גם רבים אחרים היו מושלים, גם שאול מלך היה, אבל לא במעלת המלוכה, ואשר זכה יהודה היינו במעלת המלוכה, וזהו אשר נאמר כרע רבץ כארי, ופירש רש"י דהיינו בימי שלמה שנאמר וישב יהודה וישראל בטח איש תחת גפנו ואיש תחת תאנתו וגו'. כי הוא ממעלת המלכות. וזהו אשר נאמר לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו, ורבים מתקשים בזה כי הרי הוסרה המלוכה מיום גלות יהודה וישראל מאדמתם, ואין גם ראשי גליות בבבל וגם לא נשיאות בארץ ישראל, (ועיין כאן בס' גור אריה), והענין הוא, כי מעלת המלוכה זכה יהודה ודאי לעולם, וגם שבט דהיינו ראשי גליות, וגם מחוקק דהיינו נשיאים, שאמנם אינם מלכים ממש, כי אם כמו ענפי מלוכה, הכל יהיו מיהודה, כי הוא הזוכה, והמלוכה וכל אביזריה שלו היא, ומה שבעוונותינו הרבים אין מלך בישראל ואין גם לא שבט ולא מחוקק, זהו לא מחוסר זכית יהודה, כי ממנו באמת לא הוסרה ולא תוסר מעלת המלוכה לעולם, וכל שררה או דבר מה שיהיה בישראל תוחזר ליהודה, כי ליהודה המלוכה, ואין לזרים כל חלק, ועיין ברמב"ן כאן דבר נורא כי זה היה עונש החשמונאים שמלכו בבית שני כי היו חסידי עליון ואלמלא הם נשתכחו התורה והמצוות מישראל ואף על פי כן נענשו עונש גדול עד כי אמרו רז"ל כל מאן דאמר מבית חשמונאי קא אתינא עבדא הוא שנכרתו כולם בעוון הזה שהסירו השבט והמחוקק מן שבט יהודה, עד כדי כך היא זכית יהודה וקנינו במעלת המלוכה עד כי יבא שילה, ובמה זכה בכל זה? הנה זה באמירתו מה בצע, וצדקה ממני, הוא הענין שקונים עולמות בשעה אחת, עם אותן הפעולות הכל נגמר ונחתם.

ולבן שינים מחלב (מט, יב). ועיין ברש"י. ובתרגום כתב יחורן בקעתיה בעבור. היינו שהשדות יהיו לבנות מרוב תבואה. והוא מלשון המשנה שדה לבן, ששדה של תבואה נקראת שדה לבן מפני לובן התבואות שבה.

זבולן לחוף ימים ישכון (מט, יג). וברש"י: על חוף ימים תהיה ארצו. הוא אשר הקדמנו לעיל כי יעקב חלק לכל אחד חלקו בארץ, וכי נתן לכולם מה שראוי להם, כי מפני מה ארצו של זבולון דוקא הוא על הים, מדוע זה זבולון השיג לחוף ימים, ויששכר השיג ארץ מבורכת, ואשר היה שמנה לחמו שהיו זיתים מרובים בחלקו, ומדוע לא היה יכול להיות להיפך, אלא כי איש אשר כברכתו ברך אותם, ברכה העתידה לבוא על כל אחד ואחד, אלה היו השלמתם הם, אלה היו סוד חלקם באמת, ואביהם רק גלה להם כל סודם, ועל פיהם הוא אשר סדרם וקבע להם.

וירא מנוחה כי טוב וגו' ויט שכמו לפכול (מט, טו). הענין, הנה העולם טועים ותמהים על שהקב"ה נתן לישראל את התורה, אשר מדרכי קניניה הלא הוא הישוב והמנוחה, מנוחת הנפש בלי שום מפריעים כלל וכלל, והיה ראוי

שתנתן להם דוקא בארץ ישראל, בהיותם כולם איש תחת גפנו ואיש תחת תאנתו, והנה נתנה להם במצב שהוא קצה ההיפך ממש, במדבר שמם, אשר אין כל להם. אחר ה"ויענך וירעיבך" (דברים ח, ג), אחרי כל העינוים והטלטולים, בשבירת הגוף כזו, ואז הוא שנתן להם את התורה? אבל אמיתת הדברים כן הוא. כמו שעצמה של התורה הנה היא כולה מורה ומלמדת לאדם, כן דרך נתינתה של התורה הוא לימוד לאדם, איך האדם יעשה מסוגל לקבלת התורה.

הנה לקבלת התורה ודאי צריכים למנוחה רבה, אבל מה נקרא מנוחה באמת, על זה למד לנו הקב"ה באופן נתינתה של התורה דוקא במדבר. טועים אנשי העולם אשר אין להם כל ידיעה בדרכי המדות ומהלכן, ואומרים שמנוחה נקנית במנוחת הגוף, ואמנם הדבר הוא בהיפך לגמרי, כי מנוחה הנובעת מנוחיות הגוף וממילוי כל צרכיו, אדרבה היא מקור הבלבול. שמאחר שמתרגל למנוחה רק בתנאים שלא יחסר לו כלום מהנצרך למנוחת הגוף, נמצא שכל מצב ומצב שלא יהיה לפי הרגלו כבר ישבור אותו ולא יתן לו כל מנוחה אלא יטרידו לגמרי מעבודתו. החפץ למצוא מנוחה על ידי מנוחת הגוף דומה לאדם ששופך שמן על אש למען לכבותה, או לאדם ששותה מים מלוחים לרוות צמאונו, שכרגע אמנם כן נדמה לו שהרוה צמאונו וכבה את האש, אבל לאחר רגע תיכף יווכח ויראה שהצמאון אף נתחזק, והאש גדל גם ביתר תוקף. ממש ככן הוא זה המבקש לקנות מדת המנוחה ע"י מנוחת הגוף, אשר הן הן המקור לבלבול. מנוחה האמיתית, המדה הנצרכת לקבלת התורה, לא תתכן כי אם בשבירת הגוף, בהנטל ממנו רוב נוחיותיו, בהמעיט כל תענוגותיו, ואם למרות כל זה לא ישבר, אלא על מצבו יעמוד ובמנוחתו ישאר, כי אז היא היא המנוחה שעל ידה מסוגל האדם לקבלת התורה.

ואיך יצליח האדם לבא להשתלמות שכזאת? **אחתה** היא הדרך שתובילהו לזו המנוחה השלמה: בשומו לנגד עיניו תמיד רק תכלית אחת, אחרי "שיתברר ויתאמת אצל האדם מה חובתו בעולמו ולמה צריך שישים מבטו ומגמתו כל ימי חייו", כי על כן יימצא תמיד במצב אחד מכוון לאותה התכלית, והנמצא תמיד במצב אחד אצלו לא יתכן לא השבירה ולא הטרדה. כי מה שאנו רואים באנשים מן הטרדה והשבירה הוא מזה שהם חיים במצבים רבים ושונים, והנמצאים במצבים שונים מוכרחת היא השבירה. מצבים רבים שוברים את האדם, כי מטולטל הוא תמיד ממצב אחד למצב שני, האחד מושכו לכאן והשני להפכו, אין לו מקום ואין לו מעמד, והשקט לא יוכל.

חייל שמלמדין אותו להיות מוכן ליום קרב, והתנאי העיקרי לזה הוא המנוחה, שכדי שיוכל לנצח את האויב ביום קרב, ביום הסערה היותר גדולה, ביום שחייו תלויים לו מנגד, הלא בראש וראשונה נצרך הוא להחזיק עצמו בכל התוקף להשאר עומד בכל המנוחה השלמה, הנה התרגילים שעושים את החייל הזה מוכן לתכלית זאת, אינם כלל במילוי כל צרכיו ונוחיותיו; בנתינת מקום למנוחה, ולענג אותו באכילתו ושתיתו, אלא אדרבה, עיקר התרגילים הוא להרגיל

אותו להחזיק מצב גם בהעדר כל נוחיותיו, מתנהגים עמו בכל מעשיו דוקא במרוצה ובחפזון ובכל מיני שבירת הגוף, ומלמדין אותו כי לא יטרידהו כל מצב, לא זה ולא אחר, כי כולם כאין וכאפס הם, אלא תכלית אחת תהיה לו: ללחום כגבור בעד „המולדת“, ולנצח אויביה! ודוקא בשלילת כל נוחיותיו; על ידי שבירת הגוף מתלמד הוא למנוחה הנדרשת!

וכן הוא בעניננו: המנוחה האמיתית הנדרשת לקבלת התורה היא דוקא ובדוקא המנוחה הבאה משבירת הגוף והמעטת צרכיו, שאם ישאר במנוחה אחרי כל הטלטולים והשבירות במצבים של מדבר שמם, במצבים של „ויענך וירעיבך“, כי אז יהיה לבן חיל, ושום דבר לא יטרידהו ולא ישלול ממנו כל מנוחה, והוא המסוגל באמת לקבלת התורה. אבל לא בארץ ישראל, בישיבת תחת גפן ותחת תאנה תקנה המנוחה.

זה הוא הענין אשר נאמר ביששכר „וירא מנוחה כי טוב“, הנה הכיר מעלת המנוחה, „שהוא הטוב והתכלית המכוון“, ובהיותו השבט אשר נאמר עליו „ומבני יששכר יודעי בינה לעתים“, „יושבים ועוסקים בתורה“, ידע גם כי המנוחה היא תנאי לתורה, ומה עשה? — „ויט שכמו לסבול“, בהתלמדות לסבל ראה מנוחתו, כי המנוחה היוצאת משבירת הגוף היא המנוחה האמיתית. זהו ענין אמרם ז"ל (אבות ו, ד) כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן וחיי צער תחיה — כי אז — ובתורה אתה עמל.

וכדברינו אלה ביאר אדמו"ר זצ"ל הסבא מקלם, הא דכתיב (שמות יב, לד) „וישא העם את בצקו טרם יחמץ משארותם צרורות בשמלותם על שכמם“, ולהלן (פסוק לט) עוד: „כי גורשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה וגם צדה לא עשו להם“. והיה קשה לו, כי הלא כתיב (שם פסוק מב) „ליל שימורים הוא“ — „שזה הלילה היה שמור להם להוציאם ממצרים“ (לשון הרמב"ן שם), נמצא שעת יציאתם ממצרים היתה מוכנת וידועה להם מקודם, ולא היה זה להם כלל דבר חידוש והפתעה, ולמה א"כ יצאו בחפזון שכזה, ולמה לא צוה הקב"ה למשה לאמור להם שיאפו את הבצק בעוד מועד מפני שלא יוכלו להתמהמה? ואמר ע"ז הסבא ז"ל, כי שמו אותם במצב שכזה, כדי שיהיה להם זה לבחינה ולהכנה הראשונה לקבלת התורה, שאם מצב זה ישבור אותם, ויניעם ממעמדם, כי אז ראייה היא שאינם מסוגלים לתכלית יציאת מצרים, שהיא קבלת התורה, הדורשת מנוחה קבועה מטעם עצם סגולתה, וגם שמאחר שאיזה מצב שהוא יכול לשברם, אין בטחון כלל בהחזקתם את התורה וקיומה. ולכן נתנה להם זו הבחינה, כי לא הוגד להם כלל מקודם על הגרוש והמרוצה, ובלי שום הכנה מוקדמת, עמדו על מעמדם שקטים, ושום חפזון לא הניע אותם כלום, אלא נשארו בכל מנוחתם, כי אז נבחנו ברור כי מסוגלים הם באמת לקבלת התורה. וכי מטרה אחת להם — ללכת אחר ה' ולהדבק בו, כי הוא הטוב המכוון.

אנשי העולם רחוקים לגמרי מזה, ואוחזים בטעותם לבקש מנוחה ע"י מנוחת הגוף, כי על כן אמנם נמצאים תמיד בתכלית הבלבול. חתן ביום חופתו

אם יחסר לו כל שהו אף דבר הכי קטן, הלא יתבלבל ויוטרד מכל וכל, לא ידע כבר ממש באיזה עולם הוא נמצא. מרגלא בפומיה דאינשי שאחר החתונה האדם נכנס בתוך „חיים חדשים“, הנה זה כתוצאה ממעמד של העולם שמצבים הרבה להם, וכל מצב ומצב משנה את החיים שלהם, כי מצב הבחרות ומצב הנישואין חיים שונים להם, כי על כן חשים הם כי הגיעו עכשיו לחיים חדשים. ואוי ואבוי לחיים כאלה שיוכל למות בעודו בחיים!

לא כן הדבר. יותר ממעמד אחד בחייו אין כלל לאדם, אשרי האדם שתכלית אחת לנגדו, כי אז כל המקרים וכל המאורעות לא יניעוהו ממצבו היחידי, המכוון לתכליתו היחידה, לא יטרידוהו ולא יבלבלוהו, אלא תמיד ימצאוהו בהשקט ומנוחה.

ויהי למס עובד (מט, טו). וברש"י: ויהי לכל אחיו ישראל למס עובד לפסוק להם הוראות של תורה וסדר עבדין. לומדים מכאן ברור מה זה רבנות ומשימתה באמת. הנה קראה אותה התורה בשם מס עובד, המתמנה לרב הוא עבד המחויב לספק לצבור תורה והוראה, זהו תפקידו של הרב, הנה יששכר היה למס, מוטל היה עליו לספק לכל הכלל ישראל, לפסוק להם הוראות של תורה, ולהודיע בינה לעתים.

ויעל יוסף לקבור את אביו ויעלו אתו כל עבדי פרעה וגו' (נ, ז). מספרת לנו התורה כל זה כי קיים ה' הבטחתו ליעקב כי אנכי ארד עמך מצרים ואנכי אעלה גם עלה. ועוד רצתה התורה בזה להגיד לנו גודל כבוד האבות. שלפי שבאה להם ברכה לרגלו שכלה הרעב והיו מי נילוס מתברכין הנה בפטירתו ויבכו אותו מצרים שבעים יום, ובקבורתו ליוו אותו כל עבדי פרעה, זקני ביתו, וכל זקני מצרים זכור וכו'. ואמנם כי אחד הטעמים אשר רצה יעקב שישאו אותו לארץ כנען היה שלא יעשוהו המצרים לע"א, בידעם את כל אשר השיגו לרגלו, כל כך החשיבוהו וכבדוהו.

אביד צוה (נ, טז). וברש"י: שינו בדבר מפני השלום כי לא צוה יעקב כן שלא נחשד יוסף בעיניו. משמע לכאורה מדברי רש"י אלה כי ידע יעקב ממכירתם אלא שלא צוה על הדבר מפני שלא נחשד יוסף בעיניו, ואולי ידע ולא ידע, ולא היתה ברורה ידיעתו.

וידבר על לבם (נ, כא). וברש"י: ד"א עשרה נרות לא יכלו לכבות נר אחד והיאך נר אחד יכול לכבות עשרה נרות. והוא מגמ' מגילה טז: ואמנם מה ק"ו הוא זה? הלא האחד מלך הוא, והיה יכול לצוות לאלף אנשים להרוג אותם. אולם הם הדברים אשר הקדמנו לעיל, כי לומדים אנו כאן גודל סוד השבטים, מי המו אלה ואיזה הם, ובמה נחשבו, והוא אשר אמר להם, כי אנחנו נרות אנחנו, נרות אינם יכולים ליבטל מן העולם. ובמדרש (בר"ר ק, י) איתא

ד ע ת ו י ח י ת ו ר ה ר פ ג

כי אמר להם עשרה כוכבים בקשו לאבד כוכב אחד ולא יכלו לו י"ב שבטים
מה אני יכול לשנות סדרו של עולם. מפני שהם כנגד י"ב שעות ביום וי"ב מזלות
ברקיע. סוד השבטים הוא כי הם ממש מציאות של נרות המאירים את העולם,
י"ב שבטים הם כנגד י"ב כוכבים המאירים את כל העולם, הם סדרו של עולם,
וסדרו של עולם אי אפשר לשנות. ואדרבה מטבען של נרות הוא להאיר יחד,
לעזור אחד את רעהו ולא לכבות, והמה במספר י"ב בדוקא ולא בפחות, שהרי
עשרה לא יכלו לסלק את האחד, ומכש"כ שהאחד לא יכול לסלק את העשרה,
כי העולם עליהם עומד.



חלק המאמרים

סוד של נקודה — ענין ייחוד המדה

האלהים הרועה אותי מעודי עד היום הזה (מח, טו). וברמב"ן: „ויתכן שיהיה הרועה אותי מגזרת רעך וריע אביך אל תעזוב כי במדה ההיא שלום ורעות וכו' ואל יקשה על מעודי עד היום הזה עם מה שכתבנו בפסוק ויזבח זבחים לא־להי אביו יצחק כי מעודו ינחהו בדרך אמת אבל לא נתיחד לו המדה עד שובו לארץ אבותיו מפני היותו בחוצה לארץ גם בעבור שהוצרך להתנהג עם לבן בדרך פתלתול ואיננו דרך האמת”.

וצריכים להבין את הענין. כי איך זה מתאים האמור „מעודו ינחהו בדרך אמת”, — היינו שכל דרכיו היו באמת, עם האמור „לא נתייחד לו המדה” — היינו שטרם היה בכל האמת? וגם מהו הטעם לזה ש„לא נתייחד לו המדה” — מפני „שהוצרך להתנהג עם לבן בדרך פתלתול”, הלא ודאי כי גם הדרך פתלתול של יעקב אע"ה, היתה בכל הצדק והיושר בתכלית כפי הראוי לאבינו יעקב ע"ה, ומה זה אשר קוראים לה „פתלתול”? הלא כשלבן גזל ממנו את רחל אהובתו, ע"י אונאה גמורה כזאת, אמר ל^{לוצרות וקרב} יעקב רק „הלא ברחל עבדתי עמך ולמה רמיתני”, ולא נאמר שם אפילו „ויחר אף יעקב”, הכזה ייקרא „פתלתול”? „זה עשרים שנה אנכי עמך רחליך ועזיך לא שכלו וגו' הייתי ביום אכלני חרב וקרח בלילה ותדד שנתי מעיני” (לעיל לא, לח—מ), איזה שמץ פתלתול נמצא כאן? „כי מששת את כל כלי מה מצאת מכל כלי ביתך” (שם לז), ואמרו חז"ל (בר"ר עד, ז) „א"ר סימון בנוהג שבעולם חתן שהוא דר אצל חמיו אפשר לו שלא ליהנות אפילו כלי אחד אפילו סכין אחד ברם הכא מששת את כל כלי אפילו מחט אפילו צינורא לא מצאת! ואחרי כל הנאמנות הזאת עדיין היתה על יעקב אבינו איזו שהיא תביעה, כי על כן „לא נתייחד לו המדה עד בואו אל ארץ אבותיו”?

ונגלה בזה ידיעה גדולה, ידיעה נחוצה מאוד. אמרו חז"ל (קה"ר ז, ב) „תני ר' שמעון בן יוחאי שלשה כתרים הם כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות, כתר כהונה זכה בו אהרן ונטלו כתר מלכות זכה בו דוד ונטלו וכו'”. ואיך זה מבינים ענין כזה של „זכה ונטלו”, הרי מעלות הן, ומדוע באמת לא יוכלו לזכות בהן יותר מאחד? ואמנם זאת באמת היתה טענתם של קרח ועדתו: „כי כל העדה כלם קדושים ובתוכם ה' ומדוע תתנשאו על קהל ה'” (במדבר טז, ג),

ומה השיב להם משרע"ה? „כך אמר להם בדרכי הגוים יש נימוסים הרבה וכומרים הרבה וכו' אנו אין לנו אלא ה' אחד ארון אחד ותורה אחת ומזבח אחד וכהן גדול אחד" (שם ו, ברש"י), מה זה הענין של כה"ג אחד ולא יותר? וברמב"ן (מט, י): „וזה היה עונש החשמונאים שמלכו בבית שני כי היו חסידי עליון ואלמלא הם בשתכחו התורה והמצוות מישראל ואף על פי כן נענשו עונש גדול כי ארבע בני חשמונאי הזקן החסיד המולכים זה אחר זה עם כל גבורתם והצלחתם נפלו ביד אויביהם בחרב, והגיע העונש בסוף למה שאמרו רז"ל (ב"ב ג:): כל מאן דאמר מבית חשמונאי קא אתינא עבדא הוא שנכרתו כולם בעון הזה וכו' שמלכו ולא היו מזרע יהודא ומבית דוד". עד כדי כך הוא הענין של הזכיה במלכות, זכיה החלטית להם ולא לזולתם בשום אופן עד עונש נורא ואיום כזה, לאלה חסידי עליון, על השתמשם במלכות של בית דוד!

„אלהי אברהם אלהי יצחק אלהי יעקב", זכו לזה רק שלשת האבות, דוד המע"ה עשה חיל ובקש ג"כ להקרא בשם „אלהי דוד" ולא הצליח (סנהדרין קז.), על אף כל זכויותיו הנה ב„אלהי" לא זכה בשום אופן. משרע"ה שזכה בתורה כי תיקרא על שמו, כנאמר (מלאכי ג, כב) „זכרו תורת משה עבדי", (שבת פט.) וב„אלהי" לא זכה! והנה כמה הוא מן המרחק מתורה עד אלהי? הלא אורייתא וקוב"ה חד הוא! ואם זכה בתורה מה חסר כי יזכה גם ב„אלהי"? הנה לנו כאן סוד בכל הענין.

בהיותי פעם חוץ למדינתנו, נזדמן לי לראות מקום שבו מלמדים לירות ולקלוע אל המטרה, וראיתי שם דברים נפלאים. ישנם שם פסלים ותמונות של כל מיני חיות ועופות, ובכל אחת מהם נקודה אחת כמטרה לחץ, והנה היו רבים שירו מסביב לפסל, אלה נדחו לגמרי מכל המפעל, אולם הנשארים ירו וגם קלעו בפסל אבל לא בנקודה, היא המטרה הראשית והיחידה. ובין אלה כבר היה תלוי באיזו מדה רחקו מהמטרה. אם למשל קלעו רק ברגל החיה, נמצא שם פתח שנפתח ע"י הכדור ונראו שם פרחים ושעשועים שונים למכביר, ואם קלעו במקום יותר קרוב למטרה, כגון בירך ^{אצורת התורה} ^{אצורת השות} או בבטן, אז כבר היו נפתחים פתחים יותר רחבים, והיו נראים בהם דברים נפלאים ונחמדים ביותר, וכן למעלה למעלה בכל מקום היו מצויים פתחים יותר ויותר רחבים, עם דברים יותר נחמדים ויותר נפלאים, אבל כולם עדיין לא הגיעו לזה שקלע אל הנקודה היחידה אל המטרה האמיתית, כי אז ממש היו מתגלים עולמות שלמים עם כל מיני מחמדי תבל אשר ממש עין לא ראתם מעולם. ואותו שירה בנקודה הוא היה היחידי אשר זכה בכל מחמדי תבל אלה, ולא לזולתו חלק עמו, כי על כן קלע אל הנקודה!

יסוד גדול צריך האדם לידע בעבודת ה', כי יש ענין של נקודה, ויש עבודה קשה ורבה לקלוע בזו הנקודה. והמצליח לדייק ולכוון בנקודה, הוא האחד אשר זוכה בכל, ונוטל את הכל ללא כל חלק עם זולתו. ואלו אשר לא קלעו אל הנקודה, הנה תלוי כבר בקרבת המקום אליו הגיעו, אם סמוך מאוד לנקודה כי אז גם הוא ישיג מי יודע מה, והרחוק מעט מזה, גם כן ישיג רב שעשועים אבל

כבר בהרבה פחות מרעהו, וכל הרחוק רחוק יותר מהנקודה, לפי מדת התקרבותו כן מדת השגתו, אבל עדיין חלק מה להם כי הרי סוכ"ס ירו וקלעו סביבות הנקודה, אם גם במטרה לא הגיעו, עד כי יתכן אנשים אשר יורים ואינם מגיעים כלל למקום החיה, אלא עברו כליל, רחוק בתכלית מן המקום אשר בו הנקודה ההיא, כי אז הנה רחוקיך יאבדו ר"ל.

„אהרן זכה בכתר כהונה“, — הוא כיוון וירה בדיוק בתוך הנקודה, „ונטל“ את הכל. „דוד זכה בכתר מלכות“, — כיוון וירה בדיוק בתוך הנקודה של מלכות, „ונטלו“ בהחלט. רבים ירו וגם נשכרו, אבל בתוך הנקודה לא קלעו, אברהם יצחק ויעקב, אבותינו הקדושים, לא בנקל זכו, מרמרו וסגפו עצמם, יגעו ועמלו וכיוונו בתוך הנקודה של „אלוה“, כי על כן „נטלוהו“ כולו, רבים אשר התחסדו, ופחד אֱלֹהִים היה עליהם, אבל בנקודות אלו שלשת המדות לא כיוונו כי אם האבות הקדושים, „חסד לאברהם“, ו „פחד יצחק“, ו „תתן אמת ליעקב“, הם אשר זכו ונטלו לעולם! גם עד הנקודה היה חסד פחד ואמת, כי הלא „מעודו ינחהו בדרך אמת“, וגם „הרועה אותי מעודי עד היום הזה“ — מלשון „רעך וריע אביך“, הנה מעודו היה אף „ריע“ עם האמת, הרי כי דרכיו היו בתכלית האמת, ואעפ"כ הרי „לא נתיחד לו המדה“, הרי כי מסתמא עדיין לא היה זה אמת, ואיך זה אפשר שתיהן כאחת? — אלא שיש בכל מדה ענין של נקודת המדה, וודאי שגם עד הנקודה, הכל באותה המדה הוא, ובשם המדה הם נקראים, כי כולם בפנים יורים, ופניהם כלפי המטרה ודאי, אבל עדיין לנקודת האמת טרם הגיעו, לאור הנקודה עדיין אין זה אמת. לדוגמה: אמרו בגמ' (עירובין יג:): „תנא תלמיד ותיק היה ביבנה שהיה מטהר את השרץ במאה וחמשים טעמים.“ הנה האם כל הק"ן טעמים אינם אמת? הלא טעמים של תנאים הם, ודבריהם לכל טעמיהם ודאי אמת הם, אלא כי לאור נקודת האמת שם הנה שרץ טמא בתכלית! „חותמו של הקב"ה אמת" (שבת נה:), ולעומת האמת של הקב"ה, אמנם הכל לא כלום! ואין אמת כי אם אמתו!

ומה נורא הדבר כי יתכן שכל היעקב אבינו, כל „הרועה אותי מעודי עד היום הזה“, לא יהיה עדיין קלוע בתוך הנקודה, עד שוב אל ארץ אבותיו; עד הפרדו מלבן, כי אז היא שנתייחד לו המדה, רק אז הוא קלע אל הנקודה האמיתית של אמת. הוא לשונם של חז"ל שאמרו (שבת י:): „כל דין שדן דין אמת לאמתו — כאלו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית“, הנה דקדקו חז"ל בלשונם לאמור „דין אמת לאמתו“, הנה יתכן היות הדין אמת; אמת ממש, ועדיין לא יהיה „לאמתו“, הוא סוד דברינו, כי לעומת הנקודה לא יקראו אמת, אם כי הם לעצמם באמת יהלכון, ודורשים מן הדין שיוציא „דין אמת לאמתו“, שגם בנקודה האמיתית יהיה זה אמת!

על דרך זה צריכים להבין כל החטאים של הגדולים. כי איך אמנם אפשר לתלות בהם שום טעות, או חטא חלילה? אין ספק, כי כל מעשיהם באמת עשו, הטענה עליהם היתה רק כי בתוך הנקודה האמיתית לא כיוונו ולא קלעו בדיוק.

וזה כבר נקרא חטא! מבהיל. וכאן כבר ישנם אופנים ומדות. כי ביעקב אבינו לא מצינו שזכרו זה שלא נתייחד לו המדה לשם תביעה, וישנם אופנים כי אי-הקליעה בתוך הנקודה האמיתית כבר לחטא תחשב, ואין המשקל אלא בדעתו של א-ל דעות ה', והוא היודע והוא הדיין. וזה ביאור נכבד להבין חטאן של הראשונים אשר אסור לנו להבינם חלילה כפשוטן.

באור דברינו נבין ג"כ דברי הר"י ז"ל על אבות (פ"ד מ"ה) על אמרם שם: „הלומד על מנת ללמד מספיקין בידו ללמוד וללמד והלומד על מנת לעשות מספיקין בידו ללמוד וללמד ולעשות“¹. וכתב הר"י: „חס ושלוש שאין זה מדבר בלומד על מנת ללמד ולא לעשות שזה אין מספיקין בידו לא ללמוד ולא ללמד אלא על מנת לעשות איסור והיתר כמשמעו לא שיטרח ויעיין הרבה אולי ימצא איסור בדברים המותרים אך ליקח הדברים כפשוטו מפני כך אין מספיקין בידו אלא כפי מחשבתו ללמוד וללמד. והלומד על מנת לעשות מספיקין בידו ללמוד וללמד ולעשות ר"ל שדעתו לפלפל בלימוד כדי לדעת אמתת הדברים ורצונו לטרוח כמה ימים ושנים להשיג דבר קטן ולנהוג עצמו על פי האמת הרי זה למד על מנת לעשות שכל עיקר מחשבתו אין כי אם אל המעשה להיות אמת“.

הנה כדי „להיות אמת“ לבד, כבר „רצונו לטרוח כמה ימים ושנים להשיג דבר קטן ולנהוג עצמו על פי האמת“, ומה עם זה אשר רק לומד ע"מ ללמד, האם הוא אינו מבקש האמת? כי אם כן הרי לא היו „מספיקין בידו לא ללמוד ולא ללמד“? ועל כרחק כי גם הלוקח הדברים כפשוטן גם כן אמת הן, אבל זה רק בחינה כמו שדן דין אמת, אבל לא לאמתו, אינו קולע בנקודה, ולאור הנקודה ודאי אין זה אמת. אבל אם „רצונו לטרוח כמה ימים ושנים להשיג דבר קטן“, האיש הזה כבר קולע בנקודה, זה כבר האמת לאמתו! ואשרי לזה כי זכה הוא, ולו מספיקין הכל!

זה סוד גדול בעבודת האדם. כי יש ענין של נקודה, וכל העבודה היא לקלוע בתוך הנקודה, והוא הזוכה באמת, ואשרי לו!

תורה — באין כל תערובות — שיחת ת"ח

„א"ר שמעון מעשה בטבי עבדו של ר"ג שהיה ישן תחת המטה ואמר להן ר"ג לזקנים ראיתם טבי עבדי שהוא תלמיד חכם ויודע שעבדים פטורים מן הסוכה לפיכך ישן הוא תחת המטה“, (סוכה כ:). ושם בגמ' (כא:), „תניא א"ר שמעון משיחתו של ר"ג למדנו שני דברים למדנו שעבדים פטורים מן הסוכה ולמדנו שהישן תחת המטה לא יצא ידי חובתו ולימא מדבריו של ר"ג כוילתא אגב אורחיה קמ"ל כי הא דאמר רב אחא וכו' מניין שאפילו שיחת של תלמידי חכמים צריכה לימוד שנא' ועלהו לא יבול“. וברש"י שם: משיחתו לשון שיחת

חולין ושמחה וכו' דאי אמרת מדבריו לא שמעינן מינה שתהא שיחת חולין צריכה ליתן לב ללומדה אבל השתא שמעינן דצריך להטות אוזן אף לשיחתן שאף היא סופה להבין דברי תורה מדבריו משמע דברי תורה שהוא מתכוין ללמדן לתלמידים וכו' ועלהו — דבר קל שבו, ע"כ.

הנה איך נבין זה כי דבריו של ר"ג יהיו נקראים בשם שיחת חולין? הרי כל דבריו תורת אמת ממש הם! כי מהם למדנו שני דינים למעשה, ואם היה אומר אותם שני הדינים עצמם בכוונה ללמדן לתלמידיו, כבר היה נקרא זה בשם תורה, מעתה מאי איכפת לן כי אמרם באיזה לשון אחר: „ראיתם טבי עבדי שהוא ת"ח וכו' — „שהיה משתבח בעבדו לבדיחותא בעלמא“ (לשון רש"י שם), הרי סוכ"ס גם זה תורה הם, ואיך זה כי נקראים כבר „שיחת חולין של תלמידי חכמים“? בחינה של עלים, ואם כי אמנם גם עלים מגופו של האילן הם, אבל הרי אינם פרי האילן, וכמובן שרב מאוד המרחק מן פרי האילן לעלה של אילן. גם הלשון של שיחת חולין צריך להבין, כי חלילה וחלילה להבין באיזה אופן של פטפוטי דברים בעלמא ואשר בהם התערבו גם דברי תורה, חלילה מהאי דעתא, הרי גם על רב איתא (מובא ברמב"ם דעות ב, ד) כי „לא שח שיחה בטלה מימיו“ וכש"כ וכש"כ שר"ג בכל דבריו ושיחותיו לא היה בהם אף שמץ של בטלה, ובע"כ עלינו לומר כי ביאור שיחת חולין של תלמידי חכמים צריכין לימוד היינו בכל מלה ומלה שלהם הנם תורה ממש, ועם כל זה נקראים הם בבחינה של „ועלהו“ — „דבר קל שבו“, להשתומם נורא מכל הענין כי אופן של „משתבח בעבדו לבדיחותא בעלמא“, כבר אין זה „תורה טהורה“, — דוקא „מדבריו למדנו“, אופן של יושב ומכוון ללמוד להתלמידים, וגם התלמידים ישבו ויכונו ללמוד כי אז ורק אז היתה נחשבת לתורה באמת, לעצם פרי האילן, אבל אם באופן של „משיחתו למדנו“, באופן של „משתבח בעבדו“, אם כי גם הם תורה הם, דינים הנלמדים ללומדיה, אולם זה כבר איזה בחינה אחרת בתורה, כבר נקראים בשם אחר, בשם של „שיחת חולין“, בחינה של „ועלהו לא יכול“, „דבר קל שבו“, כבר הם מהולים באיזה מין תערובות, נורא מאוד!

וניקח לנו לציור אמרם ז"ל: א"ר עקיבא כל הכתובים קודש ושיר השירים קודש קדשים א"ר אלעזר בן עזריה למה הדבר דומה למלך שנטל סאה חטים ונתנה לנחתום אמר לו הוצא לי כך וכך סולת כך וכך סובין כך וכך מורסן וסלית לי מתוכה גלוסקיא אחת מגופה ומעולה כך כל הכתובים קודש ושיר השירים קודש קדשים (שיר השירים א, וברש"י). כבר אנו רואים עד כמה הדברים מגיעים, כי כתבי הקודש, אשר הם הרי ודאי קודש הם, ודאי תורה, ודאי אמת, ועם כל זה קראום אותם חכמים בבחינת מורסן, עודם אינם „סולת נקיה“, כי אם בבחינה של איזו תערובות של סובין.

בחינה כעין זה הוא מה שאמרו חז"ל (ספרי מטות מובא ברש"י ריש פרשת מטות) כל הנביאים נתנבאו בלשון „כה“, מוסיף עליהם משרע"ה שנתנבא בלשון „זה הדבר“. „מה בין משה לכל הנביאים וכו' ר"י אומר מתוך תשע

איספקלריות היו הנביאים רואים הה"ד (יחזקאל מג) וכמראה וכו' (ובמ"כ: פי' ח' פעמים כתיב לשון ראייה בהאי קרא ומראות תרתי משמע הרי תשעה) ומשה ראה מתוך איספקלריא אחת וכו' כל הנביאים ראו מתוך איספקלריא המלוכלכת ומשה ראה מתוך איספקלריא מצוחצחת (ויק"ר א, יד). איך אנו סוברים, כי אצל כל הנביאים היתה איספקלריא מלוכלכת ח"ו? בהירותה של חמה אינה גם משל לבהירותן של נבואת כל הנביאים, כל זהר השמש בכל טהרתה מול אור נבואתן של כל הנביאים, הרי ממש כחושך ואפלה היא, ומה זה אשר אמרו כי ראו באיספקלריא מלוכלכת? הנה אין זה אלא כמו שאמרו שכל הנביאים נתנבאו בלשון "כה", ובלשון "זה" לא היו יכולים לנבאות, הבחינה של "כה" היינו שסוכ"ס הלא היו צריכים להשתמש בכח הנבואה שלהם ללמוד מה שהקב"ה מנבא להם, כנאמר (הושע יב) ביד הנביאים אדמה, וכן אמרו ז"ל (בר"ר רפכ"ז) "גדול כח הנביאים שמדמין צורה ליוצרה", ועל ידי זה להכיר ולהבין רצון ה'. בחינת תשעת המראות של יחזקאל היינו עד כמה שהיה צריך ללמוד את דבר ה' בכח הנבואה, לעמוד על רצון ה', והוא ענין איספקלריא מלוכלכת. אבל לא כן דרגת נבואתו של משרע"ה כי ניבא בלשון "זה", דרגה שלא היה נצרך לכלום, דרגה ששמה רואים הכל ברור בלי שום תערובות, אמת בתכלית, הוא סוד התורה, "משה אמת ותורתו אמת".

מעתה מהי תמיהתנו כי אצל ר"ג היתה בחינה של "שיחת חולין", של "ועלהו", הלא כבר ראינו מה שחז"ל אמרו על כתבי הקודש! הנה כתבי הקודש קראו חז"ל בלשון "סובין ומורסין", נבואות כל הנביאים קראו חז"ל בלשון "איספקלריא מלוכלכת", והם כולם הלא ודאי תורה הם, הנה גם שיחת חולין של ר"ג ודאי תורה שלמה היא, כל מלה ומלה שלו היתה ודאי תורה, אלא שבשם מיוחד היא נקראת, — בשם של "שיחת חולין", "ועלהו", "דבר קל שבו", בחינות בחינות הן, אבל כולם תורה הן.

ולומדים אנו כאן יסוד גדול, כי תיכף, אצל שיחתן של תלמידי חכמים, כבר מתחלת תורה, שיחת חולין של ת"ח היא תורה ממש. ומובן ודאי כי לאו דוקא שיחתו של ר"ג, לא נגרע בזה גם שחתו של אמוראים, של רבנן סבוראי, של הראשונים הקדושים, וכן כולם. וגם לומדים מזה שיתכן שתורה תקרא בשם "שיחות", רק בחירה של "ועלהו", כי תערובות איזו שהיא פוסלת בתורה, עד כדי שמשנתה בעצם מציאותה, וכבר בשם אחר תקרא. תורה באמת נקראת רק כשהיא בתכלית הטהרה, צח מצוחצח, כתבי הקודש הם תורה, וכבר הם בבחינת "סובין ומורסין", נבואת כל הנביאים היא תורה, וכבר היא בבחינת "איספקלריא מלוכלכת", ועל מה זה? — מפני כי כבר היה תערובות כלשהו עם דמיון הנביא! עד "שיחת חולין של ת"ח", שזה ג"כ תורה, שהרי למדנו ממנו ב' דברים, ובכל זאת אין זה כבר עצמה של תורה, כי כבר בשם אחר לגמרי תקרא — "שיחת חולין", "ועלהו"! הנה סוד תורתנו היא בלשון זה, באין כל תערובות, אף לא כח נביא, כי אם צח מצוחצח, "זה הדבר אשר צוה ה'!"

הגרי"ס זצ"ל כותב (אור ישראל סי' כט) „והיותר גדולה אלי היא בקשת תורת האמת וכו' וכו'. עוד אחת אמרתי להעיר בדבר אמת הנוגע בתהלוכות דרכי המדות וסעיפיה אשר האמת יקר מאוד למצוא בהם להיותם מהמפורסמות נבדלות ממושכלות אשר גדרם האמתי הוא אמת ושקר נתלים בשכל פשוט חפשי מכל כחות הנפשי כנ"ל לא כן המפורסמות בגדרם האמיתי טוב או רע, מגונה או נאה, אם כי יסודם הוא השכל החפשי בלי נטות צדדי, בכ"ז גם כחות הנפשי יתנו חילם וכו'".

הנה לנו דבר מבהיל כפי דברינו. עד היכן הוא סוד האמת, ומהו אשר נקרא אמת, עד כי מדות אין לקראן „אמת“, מפני שמדות יש להם שייכות עם כחות הנפשי, כי על כן תקראם בגדרים של „טוב או רע“, „מגונה או נאה“, אבל לא בגדרים של אמת ושקר, ואיזהו האמת אשר נגדר בשם אמת, — כי אם אותה „הנתלה בשכל פשוט חפשי מכל כחות נפשי“, צח מצוחצח בתכלית, בחינה של „זה“. כי רק לה בשם אמת תגדירה!

ושם עוד: „גם הדיבור בהם נבדל מבמושכלות אשר כמעט ריח רעיון או דיבור מליצי פוסל בהם, ובמדות נהפוך הוא, כמעט בלתי אפשר להציגם ולבארם בלי רעיון בדרכי המליצה אשר יסודם להעיר כחות נפשית הנתלים בם.“

כל כך נורא הוא ענין האמת בנקודתה, עד „אשר כמעט ריח רעיון או דיבור מליצי פוסל“ ואין אמת אלא זאת הבאה משכל פשוט! „חפשי מכל כחות נפשי.“

גם מושכל היותר נפלא, אם ישותך בו איזהו דבר מליצי, כבר נפל הוא כל כולו! גם שיחתו של ר"ג אשר הנה תורה ממש, אלא כיון שנתערב בה כל דהו „משתבח בעבדו“ כבר נפסל, ולא נקרא כבר דברי תורה כי אם „שיחת חולין“, בחינה של „ועלהו“ ולא עצם הפרי. יתבונן האדם ויתעורר מזה, שאם „משתבח בעבדו“ של ר"ג, שלל דרגת התורה מדברי ר"ג! וכבר נשתנו למציאות אחרת אשר בשם אחר תקרא, אם „ריח רעיון או דיבור מליצי פוסל“ את האמת, וגם מדות טובות אינן נגדרות כאמת בגלל היותן תלויות בכחות נפשיים, מעתה אדם הנגוע באיזה מדה מגונה, אדם שיש לו נטיה מצד איזה מדה, כמה רחוק הוא מן האמת!

ושם להלן מסיק הגרי"ס זצ"ל: „והנני מוצא עוז בנפשי לבאר עוד דבר יקר הנולדת מחיבור דברים הנפרדים בספר הלזה, ליישר המדות ולהרגילם לנער חד השכל, עודנו באבו טרם ינגפו רגליו בתהפוכות הזמן וטרדותיו וכו' ורק בימי הבחרות אז ילמוד וירגיל מדותיו במדריגה נפלאה עד אשר יבוא לרגלי הזמן עוד יכו שורש לשאת פרי הצלחה להתנהג במדות ישרות ונדרשות במדה נגבלה לפי תכונתו וענינו." ע"כ.

מדות הן מן העקרים בבקשת האמת. ומבואר זה היטב בכל דברינו. וכמה מן הבקורת יש על הרפיון הגדול בעבודה על מהלכי המדות. לפנינו היו קבועות בישיבה הרבה חבורות עוסקים ביחד ליישר המדות ולזככן, וכעת כמעט שנאבדה כל ההתעסקות הזאת. הלא כאן למדנו ושמענו נוראות עד כמה רחוק האדם מתורה כשמדותיו מלוכלכות.

כחה של חכמה השנונה כחרב

שנינו באבות (פ"ה מ"ז) אחד משבעה דברים שבחכם הוא: „מודה על האמת“. כנראה שהכוונה היא שמצד מדת החכמה לבדה, גם מבלי כל עזר של יראה, מודה הוא על האמת, ולכאורה זה תמוה מאוד, כי הרי כדי להודות על האמת בודאי נתקלים עם מדות שונות, וצריכים לגבורה רבה לשבור רצונותיו, ואיך עושים זאת בחכמה לבדה?

אדמו"ר זצ"ל הסבא מקלם היה אומר זה על פרעה שכשפתר לו יוסף את כל חלומותיו לנכון אמר תיכף „הנמצא כזה איש אשר רוח אֱלֹהִים בו וגו' אתה תהיה על ביתי ועל פיך ישק כל עמי רק הכסא אגדל ממך“. ורב ההשתוממות על כל המעשה, הרי פרעה רשע היה, ואיך נסתלקה ממנו בשעה אחת כל השנאה לעברים? הלא נאמר „כי לא יוכלון המצרים לאכול את העברים לחם“, וגם שר המשקים הזכירו בתאור של „נער עברי עבד“ — „וכתיב בנמוסי מצרים שאין עבד מלך“ (לעיל מא, יב — וברש"י). ובכלל איך זה נותנים לאדם במדה כה מרובה?! ואמר: כי התורה מספרת לנו בזה מדת חכמתו, כי פרעה חכם גדול היה, ומדרכן של חכמים להודות על האמת.

רואים אנו מזה כחה של חכמה. כי חכמה בשלמות מדתה, היא לבדה גם בלי יראת שמים, — כי פרעה גם רשע היה, ולא היה ירא אֱלֹהִים, אבל במדת חכמתו היה שלם, והיא אשר בקעה כל אשר נגדה. חכמה בשלמותה חותכת ושוברת מדות! מדות בטלות בפני חכמה!

הרמח"ל ז"ל בדרך עץ חיים כותב: „אם היתה הידיעה רחבה ועומדת על לב בני האדם וכו' לא היה אפילו היצר קרוב אליהם ושולט עליהם כמו שאינו שולט במלאכים“. עד כדי כך הוא כחה של חכמה, סוד גדול כזה נמצא בחכמה, כי על חודה אין כלל שליטת היצר!

„כולם אחוזי חרב מלימדי מלחמה“ (שיר השירים ג, ח) וברש"י: „מלחמתה של תורה“. ובמדרש: „אלו תלמידי חכמים שמשננין הלכה כחרב“ (שיהש"ר ג, יג). הנה כי השינון בהלכה קוראים אותו בשם „חרב“, חרב הלא חותכת ומחריבה כל אשר יבא נגדה, „חרבו על ירכו מפחד בלילות — מפחדה של גיהנום“ (סנהדרין ז:), יראים הם תלמידי חכמים מהתנפלות בלילה, ואוחזים חרב מלוטשת ושלופה להחריב כל המחבלים והמזיקים, ומהו החרב, הוא שנון ההלכה, חידוד השכל, סוד נורא כזה הוא החכמה בשנונה!

יוצא מזה כי ענין החידודא אינו כפי שרגילים לחשוב ליתרון הכשר, כמשמש לדבר, יהיה מה שיהיה, אלא סוד הדבר הוא כי ענין החידודא הוא ענין לעצמו, חידודא הוא מעקרי התורה, בחידודא, בשכל חד הלא אין אף מקום לשליטת היצר! כדברי הלוצטי ז"ל. אמרו חז"ל (סוטה ג). אין אדם עובר עבירה אלא א"כ נכנסה בו רוח שטות, הביאור הוא כי נוצרה איזה קהות על חדות השכל, כי בשכל מלוטש אין מקום לעבירה.

הגרי"ס זצ"ל (אור ישראל סי' כט) כותב: „אחת היא אשר חכמי המוסר הרחיקוה מלבוא בקהל ישראל והיא הפלפול ולדעתי נהפוך הדבר” עיי"ש כל דבריו בארוכה. ועל פי דברינו הנה זה הרבה יותר, כי הפלפול, שנון השכל הנה זה מן העקרים ביותר. הוא החרב על ירך להנצל מכל התנפלות! אמרו חז"ל (ברכות סג:) „חרב על הבדים ונואלו” (ירמיה נ, לו) „חרב על שונאיהם של תלמידי חכמים שיושבים בד בבד ועוסקים בתורה, ולא עוד אלא שמטפשים כתיב הכא ונואלו וכתוב התם אשר נואלנו, ולא עוד אלא שחוטאים שנאמר ואשר חטאנו”. כנראה שזה עונש מידה כנגד מידה. כי החטא של בד בבד היינו כי לא שנון ולא חידד את השכל, לא עשה את השכל לחרב, הנה ענשו על כן בחרב, „חרב על הבדים”. „ולא עוד אלא שחוטאים” — כי בפלפול חברים, בשכל מלוטש, אין חוטאים, כדברי הלוצטי ז"ל שאין גם שליטת היצר.

„יהודה אתה יודוך אחיך” (מט, ח) ובתרגום: „את אודיתא ולא בהיתתא”, — בשכר שהודה זכה למלכות, גם זה מדה כנגד מדה, הוא היה „מודה על האמת” באמרו „צדקה ממני”, הנה זה מסוד ה„חרב” כי בשכלו המלוטש בקע ושבר כל המדות והרצונות שעמדו בדרכו, ועל כן זכה למלכות, אשר טודה של מלכות הוא גם כן חרב.

