

ב.

אם שייך בטחון לאדם חוטא

שייך למ"ש רבינו בפרק ג' "והקדמה הרביעית שתהי' השגחתו חזקה ... לקיים מה שחייבו בו הבורא ..." [המשך למש"כ שם בביאורים אות ב']

o. כי רבי ישמעאל ברבי יוסי שראה את תלמידו מתיירא, אמר לי' חטאה את כדכתיב פחדו בציון חטאים וכו', והוצרך לפרש פסוק "אשרי אדם מפחד תמיד" על דברי תורה, והנה יתכן כי בהיות יעקב במבוכה זו, ראה והנה היתה יראתו מאוד בקרב לבו, אז ויצר לו על כך, באמרו הנה לב יודע מרת נפשו, ואם לא שיש בי עון, לא הי' המורא הגדול כזה בקרב לבי, והו' וירא ויצר לו על המורא, והי' חושש שהוא על הברכות, אולי גול הן בידו, וכיוצא בדבר, על כן ויצר לו, מה שלפי האמת לא היתה אשמתו, רק מה שנכנע בשליחות ששלח לעשו, כאומרם ז"ל בבראשית רבה שאמר הוא יתברך למדת אותם עליך אלופים לראש עיי"ש.

והנה בשלמא בהעובדא בגמ' ברכות שם בהתלמיד שהי' מפחד, לא נזכר כלל שהי' התלמיד באיזה מצב של סכנה וכדומה, אלא סתם הי' מפחד, וא"כ לא הי' הפחד הזה חסרון בבטחון, דהלא גם בלא בטחון לא הי' לו ממה לפחד, אבל מפירוש האלשיך הנ"ל דהמורא של יעקב אבינו הי' ג"כ מסוג הנ"ל, דהיינו מחמת חטא (אלא שלדעת יעקב אבינו הי' החטא שגזל הברכות מעשו, ובאמת החטא הי' זה שנכנע לעשו), ויעקב אבינו הלא הי' אז במצב של סכנה שלא יפול ביד עשו,

ובדברי הגרש"ק שמקשה על דברי רבינו שאם נימא דלא שייך בטחון באדם שהוא חוטא, א"כ לא שייך כלל בטחון, שהרי יש לכל אדם לחוש על עצמו שהוא חוטא, וכדחזינן ביעקב אבינו שחשש שמא יגרום החטא, יש לכאורה תמי' גדולה, שמביא החשש דשמא יגרום החטא מיעקב אבינו ע"ה, שהרי משם ראי' לדברי רבינו, דהא באמת לא הי' אז ליעקב אבינו בטחון, שהרי בטחון הוא מנוחת הנפש, כמ"ש רבינו בפרק א', ויעקב אבינו הלא נתיירא מאד, מטעם דשמא יגרום החטא – הרי להדיא דלחוטא לא שייך בטחון, היפך דברי הגרש"ק.

והקושיא ביתר ביאור, הנה בגמ' ברכות ד. כתיב והנה אנכי עמך וגו' וכתיב וירא יעקב מאוד, אמר שמא יגרום החטא, ועיי"ש ברש"י דעל ידי חטא אין ההבטחה מתקיימת, אבל עדיין קשה אמאי נתיירא יעקב, דאעפ"י דהבטחת ה' מתבטלת על ידי חטא, מ"מ מטעם בטחון הוה לי' לכמות בה' ולא להתיירא – ולכאורה ראי' מכאן דכשיש חטא לא מהני בטחון.

וכן יש להוכיח עוד מדברי האלשיך הק' בפרשת וישלח על הפסוק הנ"ל "וירא יעקב מאד", וז"ל "והנה בגמ' אמר נברכות

ועל זה הלא צריכים בטחון, ועכ"ז נתיירא יעקב, והוא מחמת שהיה בידו חטא, הרי דלא שייך בטחון לחטא.

עוד יש להתבונן בדברי האלשיך, שלכאורה דברי הגמ' דברכות הם סתירה לדבריו, דהרי מדברי הגמ' מבואר דחששו של יעקב אבינו "שמא יגרום החטא" גרם אצלו המורא, שהרי בגמ' שם הקשה על המורא של יעקב אבינו, דאיך יתכן שנתיירא הלא הובטח מהקב"ה "והנה אנכי עמך", ועל זה מתרץ הגמ' אמר שמא יגרום החטא, וזה גרם אצלו המורא.

וא"ל לפירוש האלשיך הוא להיפך, ^{אוצר החכמה} שהמורא שהרגיש בנפשו גרם שיחשוב שחטא, ולפי זה לא קשה קושית הגמ' הנ"ל, דאמאי ה' ירא הרי הובטח מהקב"ה, שהרי המורא ה' שלא ברצונו, ובאמת תמה בעצמו על המורא שלו, ותמיהתו נתיישב לו מטעם שבודאי יש אצלו חטא, ופי' האלשיך הוא להיפך מפ' הגמ' כנ"ל, וצריך ישוב.

ועוד נפק"מ בין פירוש הגמ' לפירוש האלשיך, דלפי פירוש הגמ' אין רא' כלל שיעקב באמת חטא, אלא שיעקב ה' חושש שחטא, ולכן אינו יכול לסמוך על הבטחה, שהחטא מבטל ההבטחה, אבל אין רא' כלל שהאמת ה' כן, וכן משמע להדיא מלשון רבינו בחיי בכד הקמח המועתק לעיל, דבאמת לא חטא ובאמת ההבטחה קיימת, וזה שיעקב חשש לזה הוא כמ"ש הרמב"ן בפרשת וישלח [פסוק י"ג] דדרך הצדיקים לירא תמיד, והוא מחמת

יראת חטא עי"ש, וכן כתוב בתניא באגרת הקודש [סימן ב'], שנדמה בעיניו שחטא, אבל לפירוש האלשיך באמת ה' חטא (זה שנכנע לעשו כנ"ל), שהרי להאלשיך יראתו נגרם על ידי חטא, כעובדא דהאי תלמידא בברכות (דף ס'), ואם באמת לא חטא מהיכן בא לו המורא, וע"כ שבאמת חטא.

וי"ל שדברי האלשיך הם הוספה על דברי הגמ' דברכות, דשמא יגרום החטא, אין הכוונה לאיזה ענין פרטי שאולי הוא חטא, אלא שהוא חשש כללי ותמידי, וכמו שכתב הרמב"ן בפרשת וישלח דשגיאות מי יבין, וחשש זה ה' אצל יעקב אבינו הרבה זמן קודם עמדו להפגש עם עשו, אעפ"י שתיכף אחר ההבטחה כתיב "וישא יעקב רגליו" ופירש"י (ממדרש רבה) כיון שהובטח בשמירה נשא לבו את רגליו, ונעשה קל ללכת, מ"מ באיזה זמן אחר זה, שהי' כבר מקום לאיזה חטא, ה' חושש לזה, אבל באמת לא חטא וכנ"ל, והמורא שהי' אצלו כל הזמן הוא מחמת חששא זו דשמא יגרום החטא וכנ"ל.

והאלשיך מיירי כששלח שלוחים לעשו והראה לו הכנעה, שנמצא דהראה דשמא יגרום החטא הביאה לידי מעשה שאינה מתאמת עם בטחון, אז הרגיש בנפשו מורא יתירה, והרגיש ג"כ שמורא זו אינה רק משום שמתקרב עתה להסכנה, אלא יתירה מזו, ומורא זו לא היתה מרצונו כהמורא שהי' לו עד הזמן ההוא, שבאה ממחשבתו שמא

יגרום החטא, ושפט מזה שעל כרחך חטא – חטא פרטי שגרים לו היראה הגדולה, שעל זה נאמר "פחדו בציון חטאים" כגמ' ברכות דף ס', אלא שדעת יעקב אבינו הי' שהחטא פרטי הזה הוא לקיחת הברכות מעשו, והאמת הי' שהחטא הי' ... ההכנעה לעשו, שבאה על ידי היראה דשמא יגרום החטא, ואעפ"י שיראה זו הוא מדת הצדיקים כמ"ש הרמב"ן, מ"מ כיון שהביאה ההכנעה לעשו, נחשב לחטא כנ"ל. – ומדברי רבינו בחיי שהועתק לעיל נראה, דיעקב לא חטא כלל שהרי כתב שם וז"ל ולולי היראה שירא שמא יגרום החטא, הי' חסרון באמונתו אם הי' משתדל להנצל אפי' על ידי נוהג שבעולם וכו', אבל הירא מן החטא יתכן שירא וכו' שכן מצינו ביעקב וכו' עיי"ש. – משמע להדיא דגם ההכנעה לעשו (משתדל להנצל על ידי נוהג שבעולם כלשון רבינו בחיי הנ"ל) לא היתה חטא כיון שבא מחמת יראת חטא.

וגם להאלישיך שהי' חטא, הוא רק אצל יעקב אבינו, משום שהי' לו הבטחה מהקב"ה, אבל לשאר בני אדם דאיתאן עלה רק מכח החיוב דבטחון, לא נחשב לחטא, כמבואר בדבריו "והנה רבותינו ז"ל אמרו שהקפיד הוא ית' וכו', ואפשר כוונת רבותינו ז"ל לרמוז קצת סברא ליעקב וכו', אלא כוונתו שיעקב עשה ללמד את זרעו בגלות החל הזה אשר אין להם הבטחות שהיו לו" עיי"ש, ולהרבינו בחיי גם אצל יעקב שהי' לו הבטחה מהקב"ה, לא הי' חטא כמבואר מלשונו הנ"ל.

והאלשיך והרבינו בחיי אולי לשיטתם בנוגע ההכנעה לעשו, דהאלישיך מחמיר בזה, שכתב הלשון [בד"ה עוד טעם חמישי], כאשר הפליגו בזה במדרש באומרים שהוא הקיץ את הישן, והרבינו בחיי לשיטתו רבינו בחיי על התורה ריש פרשת וישלח שמאריך לבאר שהכנעת צדיק לרשע אינו אלא לפי שעה, שצדיק דומה למעיין עיי"ש באורך, דלפי"ז כל ההכנעה לעשו מעיקרא לא היתה דבר של קיימא, וגם להאלישיך [כיון דכוונת יעקב הי' ללמד את זרעו כנ"ל], אפי' אם לגבי יעקב הי' חטא, מ"מ כיון דכוונת יעקב היתה ללמד את זרעו כנ"ל, הרי אמרו חז"ל גדולה עבירה לשמה.

אלא דלכאורה יפלא, דא"כ איך נגרם מזה המורא ליעקב, דהלא ודאי דהקרא דפחדו בציון חטאים דמייתי בגמ' (ברכות ס'). מיירי בחטא ממש דלא הי' ביעקב, ויש לומר דזה דחטא גורם מורא אינו עונש, אלא דהוא ענין טבעי, וע"ד הגמ' פסחים [ק"א:] ומובא בשו"ע או"ח [סימן ד'], [ועיין בדרשות חת"ס [חלק ב דף שס"ו.], שכתב כן לענין משאחז"ל דהמורה הוראה בפני רבו חייב מיתה, דאינו מטעם עונש, אלא דהוי כאוכל סם המות ומת ממילא, וממילא גם אם הוא קטן הוא כן, עיי"ש.]. והקטן לפי קטנו והגדול לפי גדלו, ולפי שלימותו של יעקב אבינו במדת הבטחון, [עיין מדרש רבה ריש פרשת ויצא ששאל מאין יבא עזרי, שלא נראה שום מקור להישועה, וחזר ואמר מה אנא מוכיד סברי מזו בריי, לית

אנא מוכיד סברי מן בריי, אלא עזרי מעם ה'[, נחשב זה לחסרון שהראה הכנעה לעשו, וגרם אצלו מורא, ונמצא דגם להאלשיך לא נחשב לחטא רק לפי ערך דרגתו ובטחונו של יעקב אבינו.

ולפי"ז אתי שפיר סוגית הגמ' בברכות (דף ד'), דלכאורה לשיטת האלשיך דיעקב חטא, צריך ביאור תירוצי הגמ', דהרי קושית הגמ' שם על יראתו של יעקב אבינו על כרחך הוא מחמת שהיראה הוא חטא, דמצד המציאות לא קשיא כלל הא דנתיירא, שהרי עשו בא לקראתו וארבע מאות איש עמו להלחם בו, ועל כרחך דהקושיא הוא משום דיראה זו הוא חסרון באמונה בהבטחת הקב"ה, והוה חטא, וא"כ אם לאחר תירוצי הגמ' דשמא יגרום החטא ג"כ נימא שיעקב חטא כשיטת האלשיך, א"כ מה מועיל התירוצי דשמא יגרום החטא, אלא ודאי בלאסר תירוצי הגמ' אינו חטא ממש, רק לפי דרגתו של יעקב כנ"ל.

וכן נראה דהוא ג"כ שיטת הרמב"ם [בשמונה פרקים פרק ז'] באמצע דבריו שכתב שם "וביעקב שפחד מפגישת עשו, אלו המצות וכיוצא בהם הם מחיצות בין השי"ת עם הנביאים ע"ה", ועיי"ש בפירוש חסד לאברהם שהקשה מהגמ' (ברכות ד'), (והוא הקושיא שהקשינו לעיל על האלשיך) ומדיוק לשון הרמב"ם דמיירי מהפחד מהפגישה שהיתה סמוך ונראה, וגם ממה שכתב דהוא רק חטא אצל נביא, נראה שיטתו כהאלשיך, [וכן מפרש הגאון ר' אלחנן וואסערמאן זצ"ל בדוגמאות וכו' סימו ה' אות א'].

אלא דעדיין צריך ביאור לפירוש האלשיך, לפי מה שהבאנו לעיל מדבריו שהיראה לא היתה נחשבת לחטא אלא משום שהובטח מהקב"ה, דכיון דבלא הבטחה לא הי' נחשב לחטא, אמאי נחשב לחטא עי"ז שהי' לו הבטחה, והרי מפורש בגמ' [ברכות ד.] דיעקב לא סמך על ההבטחה לפי שהיה ירא שמא יגרום החטא, ואעפ"י שבאלשיך לא הזכיר גמ' זו, מ"מ מכל המשך דבריו יוצא כן דיעקב הי' ירא מחטא, גם קודם שהרגיש היראה יתירה (וירא יעקב מאד), ומגמ' שם מבואר דחטא גורם שלא יתקיים ההבטחה, וא"כ כיון דבלא הבטחה לא הי' הכנעה לעשו נחשב לחטא, והיינו ודאי משום שמא יגרום החטא וכמפורש ברבינו בחיי הנ"ל, וא"כ מאי אולמי' דההבטחה, שהרי לחשש זו שיש חטא מתבטלת ההבטחה.

וביותר יוקשה לפי מה שכתוב באלשיך שם (בר"ה "או יאמר ויאמר יעקב וכו' בשום לב") דההבטחה היתה רק בשם הרחמים, והנה לפעמים מדת הדין מקטרגת עיי"ש, וכ"כ להלן בר"ה והנה זה הוא אם יבוא אל אל תשת עלי חטאת כי הלא ה' בעל הרחמים וכו' וע"כ את האלקים אני ירא הוא מדת הדין, עיי"ש, ודבריו אלה הם שלא כמשמעות דברי רש"י [ברכות ד.] שכתב הלשון שהחטא גורם שאין ההבטחה מתקיימת, שמשמע מלשון זה דאין הפי' שההבטחה הוא על תנאי שלא יהי' חטא, אלא דגוף ההבטחה הוא גם כשיהי' חטא, אלא דאז אינה מתקיימת. והיינו דהחסרון

היראה לחטא גם כשיש הבטחה, כיון
דכשיש חטא אין ההבטחה קיימת (כלשון
רש"י הנ"ל, ומכ"ש לפי האלשיך) וממילא
נחשב כאילו אין הבטחה וכנ"ל.

והנה ענין זה דכלא הבטחה לא נחשב
היראה לחטא, (בין להבחי ו בין
להאלשיך) מבואר מלשון רבינו בחיי,
דבאמת מצד מדת הבטחון אין ראוי לירא
כלל ולא להשתדל גם באופנים שהם
בדרך הטבע, אלא מצד מדת יראת שמים
יש מקום לחשש דשמא יגרום החטא, או
שאר אופני ההכנעה להקב"ה, כגון שכבר
קיבל שכרו על ידי הנסים שעשה לו
הקב"ה כמ"ש שם ברבינו בחיי, וכשהיראה
נובע מזה לא נחשב אצלו לחטא, הגם
שמצד החיוב דבטחון לא הי' ראוי שום
יראה, והוא דוגמת מה דאיתא בגמ' (ביצה
ט"ו.) דשמאי הי' אוכל כל ימיו לשבת,
והלל מדה אחרת היתה בו שכל מעשיו
לשם שמים, וכתב הרמב"ן בפרשת יתרו
עה"פ "זכור את יום השבת לקדשו"
דהלל עצמו מודה במדרש של שמאי,
אבל היתה בו מדה אחרת במאכלים וכו',
והי' בוטח בה' שיזמין לו לשבת מנה
יפה מכל הימים, [נועין בטורי זהב סוף סימן
רמ"ב] והיינו דהנהגת שמאי היתה מצד
מצות זכירת שבת, והנהגת הלל היתה
מצד מדת הבטחון.

ועד"ז בענינינו, מצד מדת הבטחון,
אין מקום לשום יראה, גם לא
להיראה דשמא יגרום החטא, ומצד מדת
יראת שמים שפיר יש לירא שמא יגרום
החטא. והו' מה שמבואר מלשון רבינו

הוא בהמקבל דאם יש אצלו חטא אין
ההבטחה מתקיימת אצלו.

^{הארי} ¹²³⁴⁵⁶⁷ **מישא"כ** מאלשיך הנ"ל נראה דההבטחה
מעיקרא לא היתה אלא מצד
מדת הרחמים, אבל ההבטחה לא היתה
שהנהגה עמו תהי' במדת הרחמים, ולכן
חשש יעקב שאם תהי' ההנהגה מצד
מדת הדין יפול ביד עשו, דמצד מדת
הדין מעיקרא לא הי' הבטחה, והנה גם
לפרש"י יקשה כקושייתנו הנ"ל על שיטת
האלשיך דכשיש הבטחה נחשב לחטא,
דהלא כשיש חטא אין ההבטחה מתקיימת,
וא"כ מה פשעו ומה חטאתו שאינו סומך
על ההבטחה, ומכל שכן האלשיך לשיטתו
דההבטחה מעיקרא היתה רק מצד מדת
הרחמים, וא"כ כיון שירא מן החטא,
וממילא יש מקום למדת הדין לקטרג,
הלא ליכא הבטחה וכשאין הבטחה הלא
גם להאלשיך אינו נחשב לחטא.

וצריך לומר חידוש גדול, דאע"פ
שההבטחה היתה רק במדת
הרחמים, מ"מ ההבטחה עצמה הלא
באה מהקב"ה שהוא למעלה מכל המדות,
כהלשון בסוף "פתח אליהו" ולאו מכל
אלין מדות כלל, וכיון שהקב"ה הוא
המבטיח את האדם, זה מוסיף בחיוב
האדם בענין הבטחון, ולכן אעפ"י שכלא
ההבטחה לא הי' היראה נחשב לחטא
לענין חיוב הבטחון שעל האדם, מ"מ
כשיש הבטחה שפיר נחשב לחטא מכח
תוספת חיוב הבטחון שחל עליו, ורבינו
בחי' לא סבירא לי' תירוץ זה, ולכן ס"ל
דכשחוששו שמא יגרום החטא, לא נחשב

בחיי, דאם היראה היא שמא יגרום החטא אינה חסרון באמונה, דהיינו לומר דבבטחון שנמשכת מן האמונה, באמת ^{אוצר החכמה} הוא חסרון, אלא דאעפ"כ הירא מן החטא "יתכן" שירא, דהיינו שאין עליו אשמה, כיון שהוא מצד יראת שמים, אלא דאם הי' נחשב לחסרון באמונה הרי הוא מופרך, שהרי לא שיך שאיזה הנהגה יתנגד לאמונה ח"ו, לזה כתב רבינו בחיי דאינה חסרון באמונה, ^{אוצר החכמה} רק בבטחון, ולכן יכולים לתפוס א' משני ההנהגות, מצד הבטחון – שלא לירא משום דבר בעולם, מצד יראת שמים – לירא שמא יגרום החטא. [ועיין בספר בארות המים – להרה"ק ר' צבי הירש מרימנוב זי"ע – עמוד קס"ה בשם מדרש ^{מנחת יצחק} 1234567]

פנחס – להרה"ק ר' פנחס מקוריץ זי"ע – דמבואר דגם לחוטא יש בטחון, וכן כתוב בסה"ק זרע קודש חלק ב' ליל ה' דחנוכה עמוד ק"י עיי"ש].

ומעתה מיושב התמיה שהקשינו על דברי הגרש"ק שיעקב אבינו הלא לא הי' לו בטחון משום שמא יגרום החטא, וא"כ רא"י דלא מהני בטחון לחוטא, והוא רא"י לסתור, ולביאור הנ"ל אתי שפיר, דהיראה הי' משום דיעקב אבינו נקט לו הדרך לחשוש שמא יגרום החטא, אבל ודאי אי הי' נוקט דרך הבטחון, ודאי דהי' מועיל לו גם אם ח"ו הי' באמת חטא.

1234567

1234567

