

עבירה לשמה

מאמר זה בא לבחון את המושג "עבירה לשמה", למצוא את מקורו בתנ"ך ובחז"ל, ראשונים ואחרונים, ולהראות כיצד סוגיות גדולות בתנ"ך בנויות על הנסיון לעשות עבירה לשמה.

במקום אחד בתלמוד (נזיר כג, ב) עסקו חז"ל בנושא במישרין, תוך כדי קביעת ניסוח סופי.

אמר עולא, תמר זינתה (ונתכוונה לשם מצוה להעמיד זרע כדכתיב כי ראתה כי גדל שילה — בראשית לח יד — רש"י), ומרי זינה (ונתכוון לשם עבירה — שם). תמר זינתה — יצאו ממנה מלכים ונביאים (מלכים מדוד, ונביאים מישעיה, כדאמר מר — סוטה י, ב — אמוץ ואמציה אחים היו, וגמירי — מגילה טו, א — כל מקום שהזכיר הכתוב גביא ושם אביו בנביאות, בידוע שהוא נביא בן נביא — שם). ומרי זינה נפלו עליו כמה רבבות ישראל. אמר ר' נחמן בר יצחק: גדולה עבירה לשמה (כלומר, לשם מצוה — שם) ממצוה שלא לשמה. והאמר רב יהודה אמר רב: לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אפילו שלא לשמן¹, שמתוך שלא לשמן בא לשמן². אלא אימא [גדולה עבירה לשמה] ממצוה שלא לשמה (שתיהן שוות — שם), דכתיב (שופטים ה, כד) "תבורך מנשים יעל אשת חבר הקניז" (כלומר, כאותן נשים שמצינו בהן שעשו מצוות שלא לשמה, ובכולן נאמר בהן "אהל" — שם), "מנשים באהל תבורך" (על שעשתה עבירה לשמה כדי להתיש כוחו של אותו רשע כדי שתהא יכולה להורגו — שם). מאן נשים שבאהל? שרה [רבקה] רחל לאה (שאמרו לבעליהן לבא אל שפחתן, ולא לשם מצוה נתכוונו, אלא כפי שמתקנאת זו בזו — רחל באחותה ושרה ולאה באמהות, וכולן נאמר בהן "אהל" כדכתיבי קראי — שם³). א"ר יוחנן, שבע בעילות בעל אותו רשע באותה שעה, שנאמר (שופטים שם) "בין רגליה כרע נפל שכב" וגו' (בין כריעה ונפילה

- 1 ושמעתי אומרים בשם הגרי"ז שחז"ל דייקו ואמרו "לעולם יעסוק", כלומר דין לכתחילה, ולא אמרו "מותר לעסוק". זוהי הדרכה כיצד יגיע אדם לידי תורה לשמהו
- 2 תוספות (ד"ה שמתוך שלא לשמה בא לשמה): וא"ת, הא אמרינן בעלמא (ברכות יז, א): העוסק במצוה שלא לשמה נוח לו שלא נברא. ונ"ל דהתם מיירי שעוסק בתורה שלא לשמה לקפח אתרים, והכא קאמר שעוסק בתורה שלא לשמה להתגדר ולקנות שם.
- 3 לפי פירוש זה של רש"י אין לגרוס "רבקה" בגמרא. אולם בתוספות כן גורסים "רבקה" ומציינים את ה"אהל" בקשר אליה, הלא הוא "ויביאה יצחק האהלה שרה אמו". הדברים יובנו על פי המבואר במשך חכמה להפטר בשלח: ויתכן דהאמהות כוונו להעמיד שנים עשר שבטים, ועל מצות פריה ורביה לא הוזהרו נשים, לכן נקראת "מצוה שלא

ושכיבה אית בהו שבע בהאי קרא — שם). והא קא מתהניא מבעילה דיליה? א"ר יוחנן: כל טובתן של רשעים אינה אלא רעה אצל צדיקים, שנאמר (בראשית לא, כד) "השמר לך מדבר עם יעקב מטוב ועד רע". בשלמא "רע" שפיר, אלא "טוב" אמאי לא? ! אלא לאו שמע מינה טובתו רעה היא, שמע מינה⁴ (עכ"ל הגמרא). מקושית הגמרא "והא קא מתהניא", נמצינו למדים את יסוד סוגיתנו, והוא שהנאה בקיום עבירה לשמה פוסלת את מעלתה, ולא זו בלבד שאינה "כמצוה שלא לשמה", אלא אף כעבירה פשוטה כמשמעה תיחשב. והדבר טעון הסבר, הדגמה וישום.

כבר לימדנו חז"ל ש"מצוות לאו ליהנות ניתנו" (עירובין לא, א⁵ ועוד), ממנו משתמע כי עצם ההנאה שיש לאדם בקיום מצוה אינה פוסלת את קיום המצוה שהוא חייב בה ומקיימה. הנאת הגרון משתיית יין קידוש ישן נושן, או מאכילת מצת מצוה פריכה וטעימה, אינה פוסלת את קיום המצוה⁶. ברור שהיסוד של "לשמה" בקיום מצוה, כלומר שאין למקיימה כל הנאה פרט לעצם קיום רצונו יתברך, הוא למעליותא בלבד ולא לעיכובא. אם כן, היה מקום לומר שהוא הדין והיא המידה בעבירה לשמה, אשר הוגדרה והשוותה למצוה שלא לשמה. אלא מקושית הגמרא "והא קא מתהניא", ומתשובת הגמרא המקבלת את הקושיא כתקיפה⁷, אנו לומדים כי לא היא! כאן במקרה של עבירה, ה"לשמה" אינה בבחינת מעליותא, אלא הוא תנאי מוקדם לעצם ההיתר לעסוק בעבירה לשם מצוה.

וכך מניח יסוד זה הגאון הנצי"ב בהרחב דבר לבראשית כו, ט, וזה לשונו: — והנה אמרו ברבה שנענש יעקב אבינו על שגרם לעשו "צעקה גדולה ומרה", וזה הביא שמרדכי צעק "צעקה גדולה ומרה". ולכאורה קשה על מה נענש בצעקת

לשמה". אבל יעל, במלחמת מצוה גם נשים מצוות כמבאר סוף סוטה (מד, א) "אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה", לכן נקראת עבירה לשמה (עכ"ל). ועוד יותר מבואר בתוספות הרא"ש הוריות י, ב: מה שנבעלה יעל לסיסרא, לא להנאתה כיונה אלא להתיש כוחו ויהרגוהו, אבל בעילות האמהות להנאתן, הילכך קרי להן "מצוה שלא לשמה".

4 תוספות (ד"ה והא מתהניא): ... ובפרק מצות חליצה (יבמות קג, ב) מסיק, בשלמא גבי לבן דקמדכר שם דעבודת כוכבים, אלא גבי יעל מאי רעה? ומשני דשדא בא זוהמא (עכ"ל). [ובענין לבן דקמדכר שם דעבודת כוכבים] עיין ספורנו לבראשית לא, נג שלבן ייצג עמדה אקומניסטית ("אלהי נחור"), ואילו יעקב הקפיד להזכיר רק "פחד אביו יצחק", יעויין שם!].

5 רש"י: ואין מערבין אלא לדבר מצוה ללכת לבית האבל או לבית המשתה.
6 וקל וחומר שאין פסול בזה שאדם המקיים מצוה נהנה מעצם העובדה שהוא מקיים בזה את רצון ה'. יתירא מו, הרע"ב בפירושו למסכת אבות פרק ד משנה ב ("ששכר מצוה מצוה") כותב: שכל מה שאדם משתכר ומתענג בעשיית המצוה נחשב לו למצוה בפני עצמה, ונוטל שכר על המצוה שעשה ועל העונג וההנאה שנהנה בעשייתה (עכ"ל). וראה בהקדמה לס' אגלי טל.

7 אלא דוחה אותה בקביעה שלא הנאה היא זאת.

עשו יותר ממה שגרם ליצחק אביו הצדיק שחרד "חרדה גדולה"⁸, אבל הענין, דלהשתמש בעבירה לשמה יש ליוהר הרבה שלא ליהנות ממנה כלום, ולא דמי לעושה מצוה, דאע"ג דנהנה גם כן, המצוה במקומה עומדת⁹, משא"כ בעבירה לשמה, ההנאה שמגיע לגוף מזה בעל כרחו הוא עבירה, וכמבואר ביבמות קג, א ונוזר כג, ב גבי האי שאמרו "גדולה עבירה לשמה", וראיה מיעל, ומקשה "והא קא מיתהני מעבירה". ואע"ג שודאי רשאה היתה משום פקח נפש כמו שכתבו התוספות, מכל מקום לא היתה משתבחת על זה¹⁰, משום דהנאה שבאה מעבירה נחשבת עון¹¹. והכי נמי בעבירה לשמה שעשה יעקב¹² לא נהנה כלל בשעה שחרד יצחק, ובודאי נצטער על זה, אבל אנוס היה. משא"כ על צעקת עשו, שמח בלבו¹³, על כן נענש, שהרי גרם זה ע"י עבירה של שקר¹⁴, ואסור ליהנות מזה (עכ"ל).

וכן בפירוש ר"ע ספורנו על התורה¹⁵, המתייחס בצורה עקבית לכל התופעות של עבירה לשמה בחומש בראשית, ומניח וחוזר ומניח את יסוד ה"לשמה" כתנאי מוקדם להצדקת העבירה. הנה בפרשת לוט ובנותיו (בראשית יט, לח ד"ה הוא היה אבי עמון): כי מפני שהיתה פוונת הנשים רצויה, היה זרעם לשני גויים יורשי אברהם במקצת, כאמרם (ברכות סג, א) "בכל דרך דעהו" — אפילו לדבר עבירה (עכ"ל). וכן בפרשת יהודה ותמר (בראשית לח, טו ד"ה מה תתן לי): אבל היתה פוונתה להקים זרע מיהודה, ובכן לקחה ערבון לא ליהנות בו (עכ"ל). ועוד באותה סוגיא (שם שם ד"ה ופתילך): וזה עשתה כדי שתהרהר במעלת יהודה וגדולתו (עכ"ל). ובשלישית באותה סוגיא (שם פסוק כו ד"ה צדקה ממני): היא צדקה במירמא¹⁶ שהיתה לתכלית טוב¹⁷ ורצוי לא"ל יתברך שהיא קיום הזרע, לא להנאת עצמה, שהרי חזרה לאלמנותה תיכף¹⁸, יותר ממה שצדקתי אני בקיום אמונתי¹⁹

8 כי גם כאן וגם כאן יש גזירה שוה "גדולה-גדולה". ואף אם נאמר שעדיף ללמוד "גדולה ומרה" מאשר "גדולה" גרידא, אבל מעיקרא דדינא פירכא, מאי אולמיה האי מהאי, ומדוע על האחד נענש ועל האחר לא ?

9 אם כי לא בשלימותה, כי עדיף לשמה מאשר לא לשמה.

10 "תבורך מנשים יעל מנשים באהל תבורך".

11 וכתוצאה מכך העבירה נחשבת כעבירה (ולא מצוה) עם כל הדינים הנובעים מכך.

12 בזה שרימה את אביו.

13 כדרכו של הנצי"ב למלא פרטים בסיפור הכתוב בלי מקור בטכסט ובלי מקור מחז"ל, אלא על פי הבנתו הוא, כי גדולה ורחבה מני ים היא.

14 "אנכי עשו בכרך" . . . "ויאמר אני".

15 לא כאן המקום להוכיח את הקירבה הרעיונית בין פירושים רבים בספורנו והעמק דבר.

16 היא עבירה, כמו "בא אחיך במרמה" לפי הנצי"ב (שלא כרש"י — בחכמה — ובניגוד גמור לאפולוגטיקה של בעל הכתב והקבלה).

17 היא ה"לשמה", וכלשון רש"י בגמרא : לשם מצוה (= תכלית טוב).

18 פסוק יט: "ותלבש בגדי אלמנותה".

19 בזה ששלח את הגדי כפי שהבטיח.

שהיתה הכוונה בו²⁰ לכבודי ולהשיג ערבונני, שהיא תכלית נפסד וגרוע²¹, כאמרם ז"ל: גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה²².

הצד השווה בכל המקרים שהספורנו מביא הוא ענין הכוונה הטהורה בצד החיובי, והעדר כל הנאה מן הצד השני. כלומר, באותה מידה שמצוות לא צריכות כוונה, עבירות לשמה כן צריכות כוונה למצוה אליה מתכוונים, וכוונה לא ליהנות מגוף העבירה שעושים, לא הנאה גופנית-פיזית מחד גיסא, ואף לא הנאה פסיכולוגית-נפשית מאידך גיסא. אותה הנאה נפשית של יעקב אבינו בשמעו את צעקת אחיו עשו אשר אישרה לו כי הצליח בדרכו ושהברכות הן עכשיו שלו ולא של עשו, על הנאה זאת היה צריך לתת את הדין במהלך ההיסטוריה. אולם הגאון הנצי"ב מוולוז'ין אינו רק נאה דורש בפרשנות המקרא (שאינו בהכרח למדין ממנה הלכה), אלא אף מוכן לאסיק שמעתתא אליבא דהלכתא מאותו יסוד בהלכות עבירה לשמה. וכך אמנם עשה בשו"ת משיב דבר²³ חלק ב סימן ט בסוגיא הקשה של "מחלוקת לשם שמים" ושל "עני המהפך בחררה" של פרנסת רב הקהילה²⁴, בטענה שרב העיר "אינו עושה כהוגן". אף טוען אותו צעיר שעקב כך "אף מצוה רבתא עשה ושכרו הרבה מאוד מאת הגבורה". על זה משיב הנצי"ב שגם אם יתברר בפית דין כשר שהרב אינו עושה כהוגן, "אז גם כן שומר נפשו ירחק מאותו מקום סכנה לנפשו", וזה לשונו: —

ואני רגיל לבאר הא דאיתא בבא בתרא (עח, ב) מ"ד "על כן יאמרו המושלים בואו חשבון", "המושלים" — אלו המושלים ביצרם, "בואו חשבון" — בואו ונחשב חשבוננו של עולם הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה (עכ"ל הגמרא). ואם נפרש דמיירי במצוות ועבירות בין אדם לשמים, אינו מובן כלל... אלא מיירי בעניני הליכות עולם. ויש עושה מחלוקת או רודף את האדם לשם מצוה — אע"ג שיודע שהוא עבירה לעשות מחלוקת או לרדוף אדם מישראל — מכל מקום מחשב שהיא עבירה לשמה, היינו לשם מצוה, ויקבל שכרה, כדאיתא בנוזר (כג, ב) ... ועל זה יש שני תנאים, תנאי ראשון שלא יהנה מאותה עבירה כלל... תנאי

20 לעומת "כוונתה להקים זרע מיהודה".

21 לעומת ה"תכלית טוב" של תמר.

22 כלומר, פרשת יהודה ותמר ("גדולה מן") מדגימה את ההוה אמינא של הגמרא, בעוד המסקנא היא רק "כמצוה שלא לשמה". הוה אמינא זאת היתה בדרגת תמר אשר עליה העיד יהודה ש"צדקה ממני", כלומר "גדולה מ" (מ"ם היתרון). הדיבור הישיר של יהודה מציין את ההוה אמינא. אילו היה כתוב בתורה "צדקה ממנו" היתה זאת מסקנה. ועיין מאמרנו של סגנון הכתוב בחוברת "לפשוטו של מקרא".

23 השו"תים יצאו לאור בשנת תרנ"ג, בעיר ווארשה. הנצי"ב נפטר לפני גמר מלאכת הדפוס.

24 "... שהעלה הצעיר הנ"ל שהרמ"ה השווה דין הרבנות לאומנות בעלמא, ובוה יצא דבר הלכה מלפני אותו הצעיר שאם השני בא לדור הוא וביתו שמה, אין בזה משום השגת גבול כמו אומן...". (דברי "הצעיר" נדפסו בעלה "המליץ" נומר (= מספר) 173 שנת תרמ"ז). היות הסוגיא שכיחה גם בימים אלה, ראיתי מן הנכון להעתיק את לשונו של הנצי"ב במלואו.

שני²⁵ שיש לחשוב אם כדאי עבירה זו... ולגבי מצוה זו שמחשב שיעלה על ידו מזה. וזהו דברי חז"ל "המושלים ביצרם" — היינו אין להם הנאה במה שעושה עבירה זו לשמה. ואח"כ "בואו חשבוננו של עולם" הפסד מצוה שיגיע על ידי זה נגד שכרה שיקבל מזה המצוה, ויכול להיות שההפסד שיגיע ע"י רבה על שכרה²⁶ (עכ"ל הנצי"ב).

כך דרכו של ראש ישיבת וולוז'ין אשר כל התורה כולה מונחת לפניו בחדא מחתא, עובר מפרשנות חומש בראשית לפרשנות הגמרא את חומש במדבר, מוכיח ברבים את אותו "צעיר" אשר הורה הלכה בפני גדולי עולם ולא כיוון לאמיתה של תורה, ועתה עובר הנצי"ב לישם את דרכו מתוך עיון בספר תהלים פרק קלט. וזה לשונו בהמשך התשובה:

והנני מפרש עוד מה שאמר דוד המלך בתהלים קלט (פסוק כא): "הלא משנאיך ה' אשנא ובתקוממך אתקוטט. (פסוק כב) תכלית שנאה שנאתים, לאויבים היו לי. (כג) חקרני אל ודע לבבי, בחנני ודע שרעפי²⁷. (כד) וראה אם דרך עוצב²⁸ בי ונחני בדרך עולם²⁹". היינו נוח לפני למות ולילך בדרך עולם כפירוש הראשונים ז"ל²⁹. והנה משמעות "משנאיך" המה האפיקורסין והמדיחים והמסורות, כדתניא באבות דרבי נתן (פרק טז), ואמר דוד שהוא שונאם ורודפם. וביקש מה' שיתקור ולדעת לבבו אם אינו נהנה מזה שרודפם³⁰. "בחנני ודע שרעפי" אם חשבוני יפה שאני עושה מצוה בזה יותר מהעבירה שמתקוטט ועושה מחלוקת³¹. "וראה אם דרך עוצב²⁸ בי" שבאמת הנני נהנה מעבירה זו או אין חשבוני יפה, אזי טוב לפני שתנחני "בדרך עולם", שהרי לא אוכל לעשות תשובה על זה אחר שאני חושב שהצדק עמדי. ובאמת אפילו אני שוגג, ישא עונש כדין העושה רעה לחבירו לא מהני תשובה כידוע³² (עכ"ל הנצי"ב).

ובעקבות הנצי"ב בענין פרק קלט בספר תהלים אנו עוברים לעיון בפרק קט באותו ספר, שוב מצאנו את דוד המלך עובר עבירה לשמה. בפרק זה מבקש נעים זמירות ישראל ש"אל תחרש" כלפי אלה אשר "וילחמוני חנם... וישימו עלי רעה תחת טובה...". מבקש הוא מאת ה' ש"יהיו ימיו מעטים... בניו יתומים... אל יהי חונן ליתומיו... ימח שמם...". לשון אחרת, מבקש לנקום ולנטור על העול שנעשה לו על ידי שונאיו, הלא היא עבירה של "לא תקום ולא תטור"³³! אולם

25 כאן חידושו של הנצי"ב שלא מצינו אצל מפרשי התלמוד בסוגית עבירה לשמה.

26 ועיין שם בהמשך דבריו את יישומו את העיקרון לתהפוכות הפוליטיות אצל סיחון ומואב, שיש להן דמיון מפליא ביותר למתרחש במזרח אירופה של היום!

27 ענין מחשבה (מצודת).

28 קלקול (רש"י).

29 המיתה נקרא כן, כמו "הנה אנכי הולך בדרך כל הארץ", וכמו "כי הולך האדם אל בית עולמו".

30 הוא התנאי הראשון בעבירה לשמה — לשמה!

31 הוא התנאי השני בעבירה לשמה — אין קלקול גם בעתיד.

32 "עד שירצה את חבירו".

33 ומן הרצוי להביא כאן את דבריו הנפלאים של האור שמח לרמב"ם בסוגיא זו של

מצינו שנקימה כן מותרת בדרגה של תלמיד חכם, כאמרם ז"ל: כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם (יומא כב, ב). לשון אחרת: המבחן האמיתי של "תלמיד חכם" הוא היכולת שלו להיות נוקם ונוטר! ומדוע דוקא "כנחש"? הנה במדבר רבה יט, יב אמרו: הנחש אפילו אוכל כל מעדנים שבעולם

נקימה ונטירה, והגלמד ממנה לכל התורה כולה. וזה לשונו בהלכות תלמוד תורה פרק א הלכה ב: וגראה לי לבאר דבאמת כל המצוות המה שווים לפחות שבפחותים ולמשה רבינו ע"ה. ד"תורה אחת יהיה לכם" כתיב. וחייב המצוה גבול יש לו כמו נטילת אתרוג בנענוע בעלמא יצא, רק המדקדקים נושאים אותו כל היום, וכיוצא בזה. ולכך לא כתבה התורה מידות רק ברמו, דלמשל, מידת הנקמה, "כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר (כנחש אינו תלמיד חכם" — יומא כב, א), ו"מלך שמחל (על כבודו אין כבודו מחול" — כתובות יז, א). ולכך אין זה חוק בפרט שווה לכלל הישראלי, רק כל אחד לפי ערכו. רק נקימה בממוזן — זה שווה לכולם, וכן בגאווה וכיוצא בזה, וכן לפני משורת הדין וביקור חולים וקבורה וכו'. והדברים ארוכים בספרי המחקר. ונמצא מצוות תלמוד תורה, אשר בודאי אם יבקש האדם טרף ומזון, בכל זאת אינו נחשב למפריע מצוות תלמוד תורה — "ואספת דגנך" כתיב. וכן למשל אדם חלש המזון, וכן כל אחד לפי ההכרחיות שלפי הרגלו, וכן לפי טוהר נפשו של אדם. כי אינו דומה בחיוב תלמוד תורה האיש אשר נפשו מרגשת בשכלה הזך ונקשרה בעבודות אהבה לתלמוד תורה, לאיש אשר כוחות נפשו נרפים ועצלים. לכן איך היה מחוק הבורא לחוק חיוב תלמוד תורה לכל ישראל ונתן תורת כל אחד בידו, ואין לאל יד האנושי ליתן המידה האמיתית לזה! לכן באו חכמים ופירשו לנו גדר מרכזן האמיתי של תלמוד תורה: — קריאת שמע בשחרית, קריאת שמע בערבית קיים "והגית בו יומם ולילה", כיון שלומד קבלת המצוות ואזהרתה בשחרית וערבית כבר קיים מצותה. אולם יתר מזה, היא בכללי המצוות אשר נבדלו ונפרדו מזה, כל איש לפי ערכו ומהותו, והיא כמו הסר מן המדות המגונות אשר נפרדו זה מזה. וכודאי צריך להתעצם בה האדם בכל יכלתו, כי כפלה התורה הרבה פעמים ענין לימודה, וצריך האדם להלהיב נפשו לשקוד על דלתותיה... (עכ"ל). וראויים הדברים למי שאמרם, וראויים הדברים להילמד היטב אצל מחנכים המבקשים להראות לתלמידים את הדרך ילכו בה. ובדרך דומה כותב הנצי"ב מוולוז'ין בהרחב דבר סוף פרשת שלח: ותנן באבות פרק ב: רבי אומר, "איזהו דרך ישרה שיבור לו האדם"... איזהו דרך אחת מדרכים הישרים שיבור לו האדם... שאין דרך כל האדם שוה להליכות דרך ה', והאדם שבא לבור לו דרך ה', איזהו יבור לעצמו? "כל שהיא תפארת לעושיה... ותפארת לו מן האדם" — האדם שבא לבור לו, היינו לפי טיב אותו אדם איך שהוא יותר מוכשר לתורה או לעבודה או לגמילות חסדים, כן יבור לו זה הדרך (עכ"ל). נאמנים עלינו דברי חז"ל — מחנכי ישראל האמיתיים — שקבעו לנו ש"כשם שאין פרצופיהם שווים זה לזה כך אין דעתן שווה" (במדבר רבה כא, כ ועוד). והם אשר למדו מחכמתו של החכם מכל אדם ש"חנוך לנער על פי דרכו" (משלי כב, ו) "דרכו" — דייקא, כלומר הדרך המתאימה לו, ולכן לא כתב "על פי הדרך". והוא אשר לימדנו הרמח"ל בהקדמתו למסילת ישרים באמרו: "יתברר ויתאמת אצל האדם מהי חובתו בעולמו", ולא "מהי החובה בעולם", אלא מהי החובה המיוחדת שלו בעולם המיוחד שלו.

מתהפכים בפיו לעפר, שנאמר (ישעיה סה, כה) "ונחש עפר לחמו" (עכ"ל). כלומר, אכילת הנחש את עפר האדמה היא הדוגמה הקלאסית לעשיית פעולה ללא כל הנאה ממנה — כל מעדן שבעולם הופך אצלו לאותה אכילת עפר שהיא אכילה לשם קיום ותו לא — אכילה לשמה.³⁴ ובהתייחסות לאי הנאתו של הנחש מאכילתו בהיותה ממש אכילה לשמה, מצאנו אצל חז"ל (במדבר רבה יט, ב ועוד): אמרו לו (= לנחש) למה אתה נושך? מה אתה מועיל?³⁵ ארי דורס ואוכל, זאב טורף ואוכל, ואת נושך וממית! (עכ"ל). הרי שכל מה שהנחש עושה — אם בהטלת ארס ואם באכילת עפר — הכל נעשה "לשמה". זהו, איפוא, ביאור המאמר של חז"ל על תלמיד חכם הנוקם ונוטר כנחש. כדי להיקרא תלמיד חכם שמותר לו לנקום ולגטור, צריך להיות ברור שהנקימה ו־או הנטירה נעשית בדרגת נחש, כלומר לשמה, ללא כל פניה או הנאה.

ובזה נשוב אל דוד המלך. אמנם בקש מאת ה' נקימה ונטירה מאת שונאיו. אבל בסוף אותה בקשה הכריזו (פסוק כב): "כי עני ואביון אני ולבי חלל בקרבי", עליו דרשו חז"ל (עבודה זרה ד, ב) שדוד לא היה ראוי לאותה מעשה עם בת שבע, וכפירוש רש"י שם: יצר הרע חלל בקרבי ואין לו כוח לשלוט בקרבי. וכן בירושלמי ברכות פרק ט הלכה ה: אבל דוד לא היה יכול לעמוד בו והרגו בלבבו, מאי טעמא? "ולבי חלל בקרבי" (עכ"ל). זה ששחט את יצר הרע שלו והרגו בפעם אחת, כלומר הרתיק עצמו מתאוות גופניות על ידי תעניות וסיגופים (קרבן העדה לירושלמי סוטה פרק ה הלכה ה), הוא ורק הוא הגיע לדרגת "תלמיד חכם" שבקשתו לנקימה היא פנויה ונקימה מכל חשבון אישי, ולכן מותרת כעבירה לשמה.

והרי זו סוגיא מפורשת בחומש במדבר, ברציחת זמרי על ידי פנחס, והלא רציחה עבירה היא! הרי לא מעשה בית דין יש כאן כי אם מעשה קנאה לה' ("בקנאו את קנאתי") על דעת עצמו של המקנא, אשר פעל משום ש"כל מקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב" (סנהדרין פב, א). אדם זה המקנא לה' ופועל בהתאם ("הבועל ארמית קנאין פוגעין בו" — סנהדרין פא, ב) שם את עצמו במעמד עובר עבירה לשמה עם כל התוצאות הנובעות מכך. זהו דינו של האדם החש כי בוערת בתוכו אש הקנאות הטהורה, ושאין לו כל פניות צדדיות הפוגעות בדרגה של "לשמה" בעבירה³⁶, ושהוא גם מוכן לתוצאות החמורות, שייפגע הוא עוד טרם יספיק לפגוע בזולת³⁷. לא לתנם ציינה, איפוא, התורה שמעשה זה של קנאות נעשה על ידי "פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן" (וכי לא ידענו מי אביו וסבו של פנחס? !), ללמד כי מעשה הקנאות נעשה עקב היותו "בן אהרן" אשר אוהב שלום ורודף שלום³⁸. ולא זו בלבד שהמעשה נבע מהמקור הטהור של אהבת ה' ואהבת

34 אותה דרגה שאנו שואפים להשיגה לפחות יום אחד בשנה, ערב יום הכיפורים, בו משתדלים לאכול לשם מצוה כשם שלמחרת נצום לשם מצוה.

35 כלומר, מה תועלת או הנאה יש לך מנשיכתך.

36 יד רמה סנהדרין פב, א: שלא ניתנה רשות אלא למקנא מעצמו העושה מעשה על ידי עצמו, אבל על ידי שליח לא.

37 סנהדרין שם: נהפך זמרי והרגו לפנחס אין נהרג עליו, שהרי רודף הוא!

38 על פי סנהדרין פד, ב (התחילו שבטים מבזים אותי, "ראיתם בן פומי זה שפיטם

ישראל, אלא אף הבטיחו הקב"ה שמעשה זה של רצח לא ישאיר עליו שום רושם לעתיד³⁹, מעין הבטחת ה' להורגי אנשי עיר הנדחת שהובטה להם ש"ונתן לך רחמים ורחמך", לאזן כל השפעה אפשרית של מעשה הרצח על מבצעי פעולה זאת. כי זאת לדעת — מידה זאת של קנאות לא התחילה כאן בפרשת זמרי וכזבי. נהפוך הוא! תחילתה בספר בראשית ("ספר הבריאה והיצירה" לפי הרמב"ן, הוא "ספר היסודות" לפי המהר"ל), שם מתגלית לראשונה תכונת הקנאות הבווערת בלבם של שניים מבין שנים עשר שבטי יי: "ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי אחי דינה איש חרבו ויבואו אל העיר בטח ויהרגו כל זכר". מתוך הרגשה של קנאה קנאו שניהם את קנאת אחותם וכבוד משפחתם. רק כעבור כמה דורות נתגלה כי לא הרי קנאת לוי כהרי קנאת שמעון. במעשה העגל הוכיח שבט לוי כי אותה קנאה לאומית של מעשה שכס אשר קילל אותה יעקב אבינו ("ארור אפם... ועברתם") ניתנת לטיהור ולהעתקה וישום אל קנאת ה' צבאות ("מי לה' אלי... כל בני לוי... שימו איש חרבו... והרגו איש את אחיו... ויעשו בני לוי כדבר משה"). כתוצאה מטיהור זה של מידת הקנאות זכו להפוך את הקללה על הריגת אנשי שכס לברכה על הריגת שלושת אלפים מבני ישראל ("תומיך ואוריך לאיש חסידיך... האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו ואת אחיו לא הכיר ואת בניו לא ידע") — קנאת ה' היא זאת! אולם לא כל שבט לוי השכיל לטהר את הקנאה הלאומית לקנאה לדבר ה'. בפרשת קרח יצאו שוב חלק מבני שבט לוי לקנא קנאה לאומית — "כי כל העדה כולם קדושים... ומדוע תתנשאו על קהל ה'?! קנאה לאומית זאת במסוה של "שויון" של "אהבת ישראל ואחדות ישראל" (לעומת הפלג האחר שבשבט לוי אשר עמד מן הצד והיה נבדל מן האומה בחטא העגל "ופרש מן הצבור", ואף הרג בהם כמה אלפים) אינה מעוגנת באבי האומה יעקב אבינו אשר מיטתו שלמה. זאת לימדה התורה בסירובה ליחס את קרח אל יעקב ("בן יצהר בן קהת בן לוי" ולא נאמר "בן יעקב"). לעומתו, פנחס, אשר הלך בדרך של "ואת אחיו לא הכיר ואת בניו לא ידע", והרג את זמרי (אשר גם אותו מסרב הכתוב ליחס אחר יעקב — "בן סלוא... בן שמעון"), את פנחס מיחס הכתוב אל שורשו המקורי ("בן אלעזר בן אהרן הכהן"), כי כך דרכה של תורה שציון "בן" פירושו "בנוי על", כלומר, ציון שורשו. וכאן במעשה נקמה וקנאה נסגר המעגל, טוהרה המידה והגיעה לשלימותה. שניים יצאו לדרך של קנאות והלכו יחדיו בקנאה לאומית כי לזה נועדו. ומשם ייפרדו האחד מן השני, (והאחד נפרד אף בתוכו הוא), והיו לראשים שונים, עד שבא בן הראשון והרג את בן השני, ובוה תמה ונשלמה פרשת הקנאות.

אבי אמו עגלים לעבודה זרה... בא הכתוב וייחסו "פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן"), ועיין במפרשי רש"י על אתר. והשווה עם דברי בעל גור אריה לפרשת ויחי בסוגית "בסודם אל תבא נפשי בקהלם אל תחד כבודי".

39 הנצי"ב בהעמק דבר: ובשביל כי טבע המעשה שעשה פנחס להרוג נפש בידו היה נותן להשאיר בלב הרגש עז גם אח"כ, אבל כאשר היה לשם שמים משום הכי באה הברכה שיהא תמיד בנחת ובמידת השלום, ולא יהא זה הענין לדאבון לב (ועיין תוספות ד"ה והיתה לו: לפי ששנינו כהן שהרג את הנפש לא ישא כפיו, שנאמר "ידיכם דמים מלאו", לכך הוצרך להבטחת כהונה).

סוגית הקנאה מצינו בפירוש האלשיך הקדוש בעבירה-לשמה של פנינה, צרתה של חנה, אשר עם כל רצונה להיטיב עם חנה לא עמדה בתנאים החמורים של "לשמה". וזה לשונו:

והנה ארז"ל כי שטן ופנינה לשם שמים נתכונו, שטן על כבוד אברהם שנא' באיוב יותר מבאברהם, ופנינה כדי שתצעק אל ה' יתן לה הריון. והנה לעומת זה ארז"ל כי בכל א' מהבנים שהיתה חנה יולדת היתה פנינה קוברת א' מבניה. והלא כמו זר נחשב למה ימותו בניה, זו תורה וזו שכרה?! אך אחשבה כי שמים היו כוונותיה: — א' מקנאה שהיתה רואה כי את חנה אהב ממנה שעל כן היה נותן לה כחצי מה שהיה נותן לצרתה וכל בניה ובנותיה. שנית לשם שמים כדי שתצעק ותתפלל ויהיו גם לה ילדים ותוסר הקנאה, כי אז ינתנו המנות במכסת גפשות. וזה יהיה מאמר הכתוב "וכעסתה צרתה" שהוא על האמור שתלקה כחצי חלק אשה וילדיה כלם שהוא מקנאה, ו"גם כעס" מן בחינה לשם שמים שהוא "בעבור הרעימה" שהוא למען תרעם בקולה נפלאות כי תצעק על שברה לה' יושיע לה ויפתח את רחמה. כי ידעה היא כי מה שנסגר רחמה לא לעולם היה, כ"א שה' עשה על שמתאוה לתפלתה כענין האמהות, ולמען ע"י תפלתה תפקד ברהמים גדולים בזרע קדוש, וזהו "כי סגר ה' בעד רחמה". כי סגר רחמה לא נאמר, כ"א "בעד רחמה", כד"א "ויסגור ה' בעדו". כי מה שסגר ה' את נח בתיבה היה לטובתו למען ירוחם ע"י צער תיבה שאם לא כן לא היה כדאי. וע"ד זה יאמר "כי סגר ה' בעד רחמה", שסגר ה' בעדה לטובת רחמה לשתתפל ולתת לה פטר רחם קדוש מאד כאשר היה. ובידעה כי כן היה גם הכעס "בעבור הרעימה" שתצעק ותרעם עד ירחמוה מן השמים. והראיה כי לשם שמים כיונה למען תתפלל, שהרי "וכן יעשה שנה בשנה מדי עלותה", כי כן היה עושה אלקנה שם בחילוק המנות כן פנינה תכעיסנה בחילוק הנזכר כדרך הנזכר. ולמה לא היה מכעיסה בביתו ברמה כ"א מדי עלותה, הוי אומר כי אין זה כ"א למען היות שם בית ה', כי בית תפלה יקרא, למען תתפלל שם כי שם שכינה שורה, ויעתר לה ה' מבמקומות זולתו.

לפי דברי האלשיך ברור שהעונש על פנינה בזה שמתו עליה בניה, בא מזה שעבירתה לשמה (שחנה תתפלל) היתה מהולה בעבירה שלא לשמה (קנאתה לצרתה בחילוק המנות במשכן שילה), ולכן בהעדר מאה אחוים של לשמה, נשארת העבירה בעינה, על כל השלכותיה.

ראינו לעיל את שיטת הנצי"ב בענין "הצעיר" אשר ביקש לדחות את רגליו של "הזקן", הטוען שגם אילו היתה זאת פעולת עבירה לשמה, עדיין היתה אסורה עקב התוצאות הנובעות ממנה, במקרה דנן — מחלוקת. יסוד זה מיוחד ומבדיל את העבירה לשמה משאר מצוות שבתורה, באשר כאן המצוה נעשית תלויה במה שיבוא אחר כך. כבר לימדנו רבותינו ש"אין מצוה באה בעבירה", דהיינו שהמטרה אינה מקדשת את האמצעים, אבל כאן נמצינו למדים שאין מצוה — אם אפילו אחר כך היא מביאה לידי עבירה. הקשר הזה בין מצוות עבירה-לשמה ובין הבא אחר כך מקבל מימד חדש אצל מפרשי התנ"ך מחד גיסא ופוסקי הלכה מאידך גיסא, המתנים את קיום מצוות עבירה-לשמה באי כשלונו של בעל המצוה בעתיד באותה עבירה שביקש לעקור על ידי העבירה-לשמה שלו. לפי זה, אילו היה נכשל פנחס באותה עבירה של זמרי-כזבי בתקופה מאוחרת יותר בחייו הוא, היה זה

מבטל למפרע את ה"לשמה" בעבירה שלו, וממילא את המצוה שבה, והיתה נשאת עבירת רצח כמו כל איסור רצח שבתורה. וכך מצינו במלכים ב' י, ל: "ויאמר ה' אל יהוא, יען אשר הטיבות לעשות הישר בעיני ככל אשר בלבבי עשית לבית אחאב" ⁴⁰ בני רבעים ישבו לך על כסא ישראל". ומפרש הרד"ק בד"ה בני רבעים: כמו בנים רבעים — יהואחז יהואש ירבעם זכריה. ואמרו בזכות שהשחית בית אחאב שמלכו ארבעה דורות — עמרי אחאב אחזיהו יהורם — מלכו מבניו ארבעה דורות ⁴¹ (עכ"ל). הרי שה' משבת את יהוא על עבירה-לשמה שבידו שהרג את כל בית אחאב. והנה הנביא הושע (פרק א, ד) דורש לגנאי את אשר ה' בעצמו דרש לשבת! "ופקדתי את דמי יורעאל על בית יהוא". ומפרש רש"י בד"ה את דמי יורעאל: כתרגומו את דמי בית אחאב שהרג יהוא ביורעאל על שעבדו את הבעל, והלכו הוא ובניו אחרי כן ועבדו עבודת כוכבים, לכן אני חושב עליהם דמי בית אחאב כדם נקי ⁴² (עכ"ל).

⁴⁰ כמסופר בארוכה בפרק י ("עד בלתי השאיר לו שריד").
⁴¹ ומשמעותית ביותר התוספת הבאה בדברי הרד"ק: ויהוא בער הבעל ולא בער העגלים, כי אותם נעשו לשם ה', ואעפ"י כן היה חטא גדול כמו שכתוב "לא תעשון אתי וגו'". עכ"ל. והלא דבר הוא! יהוא זה העושה עבירה-לשמה, ורגיש, איפוא, לאפשרות של הפיכת עבירה למצוה על ידי כוונה מיוחדת של "לשמה", יישם סברה זאת לתופעת העגלים (לעומת הבעל) ולא ביטל אותם. ואמנם עושי העגלים לא הגיעו לדרגת "לשמה" בעבירה זאת, ובסופו של דבר, גם יהוא אשר דן אותם לשבת, נפל אף הוא מן המדרגה ההיא, ושילם בזה מחיר יקר. לא כל הרוצה לעלות בהר עבירה-לשמה יעלה (אלה עושי העגלים), ולא כל אחד אשר אמנם עלה (וזהו יהוא), יצליח לקום במקום קדשו זה! (כמבואר בפנים המאמר). וכך גם מבאר בעל מוסר הנביאים את דברי הגמרא (סנהדרין מט, א בענין הריגת יואב על ידי שלמה) ... מאי טעמא קטלתי לאבנר? אמר ליה: גואל הדם דעשהאל הואי ... אמר ליה, גיוול אבנר, מאי טעמא קטלתי לעמשא? ... עכ"ל הגמרא. וז"ל: והנה יש לשאול דכאן אמרו חז"ל שלבסוף הודה שלמה ליואב שאי אפשר לדון אותו על זה שהמית את אבנר, והרי בכתוב נאמר שצוה שלמה לבניהו בן יהוידע להרוג את יואב בעבור שפגע באבנר ובעמשא! ואפשר לומר שאם היה הורג את אבנר בלבד, אפשר היה לו להצטדק ולומר שעשה כן מחמת שהיה גואל הדם דעשהאל. אבל לבסוף שהרג גם עמשא, פופו הויכח על תחילתו שעשה כן מחמת שלא רצה שאלו יהיו לשרי הצבא של דוד במקומו, וחששא זו היתה לו על אבנר כמו שהיתה לו על עמשא. ולפיכך כיון שהרגם מחמת פניה של כבוד וגדולה ראוי היה להיות נהרג עליהם.

⁴² ולכן נפסקה מלכותו כעבור ארבעה דורות, כדברי הכתוב (מלכים ב', טו, יב) "הוא דבר ה' אשר דבר אל יהוא לאמר, בני רביעים ישבו לך על כסא ישראל ויהי כן". וראה שם רד"ק.

ומעין זה מצינו בהגהות הר"ף לספר עמודי הגולה (סמ"ק) סוף סימן פב (בענין הרודף אחר חבירו שניתן להצילו בנפשו), וזה לשונו: ובשם ריב"א, צריך שיזהר מאבק שלהם, כי אם ח"ו יכשל ההורגים בעבירה כיוצא בהם, יחשב לו הנהרג לדם נקי. וראה מיהוא שנענש מדמי בית אחאב, אע"פ שצוה לו הנביא להרגם, לפי שנכשל

כבר ראינו שבמקרה של מצות-עבירה-לשמה אין מקום למחצה-שליש-רביע. במקרה יהוא אנו למדים כי לא רק שפחות ממאה אחוזים לא בא בחשבון, אלא שאם ביום מן הימים מבצע המצות-עבירה-לשמה ייכשל אף הוא במה שבא לתקן, הוברר הדבר למפרע שבשעת מעשה אף הוא היה בבחינת מום שבך אל תתקן בחברך. בזה הגענו ליסוד חדש בסוגיתנו. כדי לקיים מצוה אין עושים שום התחשבנות. ייתכן ואדם עובר עבירות רבות ויחד עם זאת מקיים מצוות מסוימות, ובמקרה כזה יקבל את שכרו על מצוותיו כשם שיקבל את עונשו על עבירותיו. "אין עבירה מכבה מצוה ואין מצוה מכבה עבירה" (סוטה כא, א⁴³). כדי לזכות בשכר מצוה, אין צורך שהאדם יהיה נקי מכל רבב של עבירה. זאת ועוד, אפילו בתוך אותה מצוה, אם, למשל, יתן אדם לצדקה מסוימת ויסרב לתת לצדקה אחרת, כאשר יש לאל ידו לתת לשתייה, על הראשונה יידון לזכות ועל השנייה יידון לחובה, ואין אומרים שאי נתינתו לצדקה השנייה מראה כי אינו "בעל צדקה", ולכן מה שנתן לצדקה הראשונה אינה נחשבת. ולעומת כל זאת, המקרה של מצות-עבירה-לשמה שונה וכאן נקבע שאי-עמידתו של האדם בדרגה שהוא מבקש לשמור על ידי מצותו זאת של עבירה-לשמה, שוללת ממנה את התוקף של מצוה, וחוזרת להיות עבירה עם כל המשתמע ממנה. ופגיעה זאת במצוה של "עבירה-לשמה" תופסת לא רק כאשר נתגלה הפגם אצלו בשעת עשיית העבירה-לשמה, אלא אף אם כעבור זמן רב התגלה שהוא לוקה ב"מום שבך", למפרע נשללת מן העבירה את ערכה החיובי של מצוה, והמקדש-שם-שמים של אתמול הופך למפרע להיות רוצח פשוטו כמשמעו. והלא דבר הוא! לא מצינו בכל התורה כולה קטיגוריה כזאת של מצוה ההופכת את עורה ולמפרע נעשית עבירה. והטעם בכך הוא שבעוד אין המחשבה מעכבת במצוה רגילה (ולכן אפילו גילוי למפרע ביחס למחשבתו אינו משנה את גוף המצוה), הרי במצות-עבירה-לשמה המחשבה היא מהותית למצוה, וכל סטיה מן המגמה הטהורה פוסלת. לכן אם אח"כ נעשה דבר מוכיח למפרע שהיה פגם בשעת המעשה של מצות-עבירה-לשמה, (שהרי אי אפשר לאדם להתכוון במאת האחוזים לבער דבר שהוא בעצמו נגוע בו⁴⁴), שוב בטלה המצוה ונשארת העבירה.

בעבירה של בית אחאב. מפי הר"י מקורבייל (עכ"ל). ועיין בפירוש צביון העמודים : ונלמד מזה דהוא הדין לכל כיוצא בהם בין אדם לחבירו... וענש יענש עליו כמו על האדם השלם בתורת ה' ובמצוותיו. וכן כתב בספר שמירת הלשון שער התבונה פרק יו. ועיין עוד בפירוש הרלב"ג למלכים-א טו, כא ("ראוי לספק איך נחשבו לו ליהוא זה לעון, והנה היה דבר ה' ביד אחיה הנביא").

43 וכן מצינו שאפילו בפעולה אחת שיש בה גם צד חיובי וגם צד שלילי, כלומר שמצוה ועבירה משמשות בה בעת ובעונה אחת, על המצוה יקבל את שכרו ועל העבירה יקבל את עונשו. וכך לימדונו חז"ל בסנהדרין קא, ב : מפני מה זכה ירבעם למלכות, מפני שהוכיח לשלמה, ומפני מה נענש, מפני שהוכיחו ברבים. וכן מצינו בברכות לא, ב : כל היושב בתענית בשבת קורעין לו גזר דינו של שבעים שנה, ואעפ"כ חוזרין ונפרעין ממנו בדין עונג שבת.

44 ואמנם יש מקום לבעל דין לחלוק ולומר כי מה שנתגלה אח"כ הוא התפתחות מאוחרת,

ונראה לומר כי יסוד סוגיא זאת של פסול למפרע נמצא בתורה עצמה בסוגית נזיר. הרי ביסוד הנזירות מונח איסור של "דייך במה שאסרה עליך תורה" (ירושלמי נדרים ט, א), וזה שציער עצמו מן היין (תענית יא, א). אלא שהותרה עבירה זאת לזה השואף לדרגות רוחניות מיוחדות, כדברי הנביא עצמו "ואקים מבניכם לנביאים ומבחוריהם לנזירים" (עמוס ב, יא). והנה על הנזיר הזה אשר קיבל על עצמו לא לשתות יין וכדו', לא להיטמא למת ולא להתגלח, כתוב (במדבר ו, ט): "וכי ימות מת עליו בפתע פתאום וטמא ראש נזרו... יביא שתי תורים... ועשה הכהן אחד לחטאת... וכפר עליו מאשר חטא על הנפש". וקשה, הרי אונס רחמנא פטריה! על זה משיב הנצי"ב (פסוק יא ד"ה מאשר חטא על הנפש): אחר שכתב במת טמא "בפתע פתאום" שאין שום אשמה על הנזיר, מבואר דהחטא הוא שפירש עצמו מן היין ואם לא אירע לו זו הסיבה (טומאת מת באונס) לא היה גקרא "חוטא אל הנפש", שהרי כדאי הוא להזיר עצמו מן התענוג הגשמי כדי להשיג תענוג רוחני של דביקות בה'. אבל אחר שאירע לו באונס זו הסיבה, אות הוא שאינו ראוי לכך, ואם כן בחנם ציער עצמו מן היין, וביקש דבר שגבוה מערכו⁴⁵ (עכ"ל הנצי"ב).

מן האמור עד כאן, אפשר לראות את התופעה של מצות-עבירה-לשמה כמקרים ואירועים של אנשים מסוימים אשר פעלו על דעת עצמם לבצע מצות-עבירה-לשמה, חלקם הצליחו במעשיהם אלה (כגון יעל, בנות לוט) וחלקם לא איסתייע להם

ואינה משקפת בהכרח את מצבו בזמן העשייה המקורית. ולולא דמיסתפינא אמינא דבר חדש, והיא כי אדם המגיע למאה אחוזים בדרגה שוב אינו יורד ממנה, כי הירידה שייכת רק בזמן שיש אפס קצהו במה להיאחו (ועיין משך חכמה הקדמה לספר שמות בענין דרגת משה רבינו, ששוב לא היה מקום שיחטא, ולכן אפשר היה לשלול ממנו את הבחירה).

45 ושמא בעזרת יסוד זה במשנת הנצי"ב בסוגית תגלחת טומאה ניתן לפרש ולפשר בין שיטות הרמב"ם והרמב"ן בטעם הבאת קרבן חטאת בתגלחת טהרה. כידוע, הרמב"ם (הל' דעות פרק ג הלכה א בעקבות ר' אלעזר הקפר בתענית יא, א) מבאר כי הקרבן הוא על העבר ("שציער עצמו מן היין"), ואילו הרמב"ן (נשא ה, יא) מבאר כי הוא על העתיד ("וצריך כפרה בשובו להיטמא בתאות העולם"). ושמא יש לומר, שבעצם היסוד מהי נזירות והמעלה העליונה הקשורה בה לא פליגי — הרי מקרא מלא דיבר הכתוב ("מבחוריהם לנזירים")! הרמב"ן סבור כי מאי דהוה הוה, והמצוה שעסק בה ושהחזיק בה אמנם לתקופה מסוימת מצוה היא. אופיה ותוכנה אינם משתנים עקב זה שהוא לא התמיד בה ("וראוי היה לו שיזיר לעולם ויעמוד כל ימיו בקדושתו נזיר וקדוש לאלהיו"), ולכן רואה הרמב"ן בקרבן חטאת קרבן על העתיד ולא על העבר ("הנה זה ענין גפלא ומחודש... ועם כל הטעם הזה — של הרמב"ן — לא יצא קרבנו של נזיר מן החידוש, כי היכן מצינו "קרבן על העתיד"? — רבינו בחיי). כדי להשתחרר מן הצורך בחידוש הזה, רואה הרמב"ם את האלמנט של חטאת — כפרה על העבר במה שציער עצמו מן היין. אבל קרבן חטאת זה מובא רק "בשובו להיטמא בתאות העולם". אילו היה עומד "כל ימיו בקדושתו נזיר וקדוש לאלהיו", גם הרמב"ם

מילתא (יהוא). המשותף, איפוא, לכל המקרים הוא מסורת שהיתה, לפי הנראה, רווחת אצל החכמים הקדמונים⁴⁶, ועל פי מסורת זאת עשו את מעשיהם אלה. אולם במבט עמוק יותר נראה שגם התורה עצמה קבעה, במסגרת תרי"ג מצוותיה, מצוה אחת, אשר היא כל כולה יישום במישור ההלכתי מעשי של יסוד זה של "מצות-עבירה-לשמה". מצוה זאת היא מצות יבום, והענין יובן ויובהר בהקדם שתי הקדמות: — (א) דברי הרמב"ן בפרשת יהודה ותמר (בראשית לח, ח) שם קובע, בין היתר, כי "היו החכמים הקדמונים קודם התורה יודעים שיש תועלת גדולה ביבום האח, והוא הראוי להיות קודם בו"⁴⁷. ... וכאשר באתה התורה⁴⁸ ואסרה אשת הקרובים⁴⁸, רצה הקב"ה להתיר את האח מפני היבום⁴⁹. ... לדברים אלה של הרמב"ן יש לצרף את דבריו של רבינו עובדיה ספורנו (לויקרא יח, ו ד"ה איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו): הגה התולדה ההוה משאר בשר, בהיות אז הפועל והמתפעל קרובים במזג, ראוי שתהיה יותר הגונה וממוזגת, כמו שקרה בתולדת משה אהרן ומרים מעמרם ויוכבד דודתו⁵⁰, וכמו שאמרו ז"ל על נשואי בת אחותו⁵¹. וזה יצדק כאשר הפועל והמתפעל מכוונים להפיק רצון

אוצר החכמה

יסכים שאין לו דין קרבן חטאת וכפרה. קרבן זה נדרש ממנו כאשר ובאשר ירידתו מדרגת הנזיר לחיי חולין מוכיחה למפרע כי נזירותו מן היין היתה ללא הועיל ולשווא — כאשר סופו מוכיח על הטעות שבתחילתו. הרי ששיטת הרמב"ם בתגלחת טהרה היא מקור שיטת הנצי"ב בתגלחת טומאה! כמו כן שיטת הרמב"ם ושיטת הרמב"ן בסוגית הנזיר עולות בקנה אחד, כאשר אין ביניהם באותה סוגיא כי אם בתחום אחר לגמרי, הלא הוא האפשרות לפסול מצוה למפרע. (ולא לחנם התעלם הרמב"ן בפירושו מדברי הרמב"ם ולא נכנס עמו לויכוח, כי בסוגית נזיר לא פליגי!).

46 הוא לשונו של הרמב"ן בבראשית לח, ח בסוגית יבום, שם כתב: "והיו החכמים הקודמים קודם התורה יודעים שיש תועלת גדולה ביבום האח. . .".

47 אע"פ שגם שאר קרובי המשפחה יכלו אף הם "ליבם", אלא עם פחות תועלת לנשמת הנפטר.

48 בעקבות ירידת דרגת בני ישראל בחטא העגל, כפי שיבואר להלן מדברי הספורנו בגוף המאמר.

49 כלומר, אע"פ שאשת אח אסורה מאז פרשת אחרי מות באיסור כרת, עבירה זאת הותרה ואף נצטוונו לקיים אותה לשם מצות "התועלת הגדולה ביבום האח". מה שאסרה תורה באיסור כרת בויקרא, צייתה לעשות במצות עשה בכי תצא — הרי לך עבירה לשמה!

50 שהתורה אסרה בויקרא יח, יב ("ערות אחות אביך לא תגלה"). בזה עונה רע"ס על השאלה כיצד עמרם נשא את דודתו ("ועמרם גדול הדור היה") כאשר במתן תורה ייאסר הדבר באיסור דאורייתא.

51 יבמות סד, ב האוהב את שכנו, והמקרב את קרוביו, והנושא את בת אחותו והמלווה סלע לעני בשעת דחקו, עליו הכתוב אומר (ישעיהו נח ט) "אז תקרא וה' יענה, תשוע ויאמר הנני".

קונם בלבד⁵². אפס כי זה יקרה על המעט⁵³, כי אמנם מה שיקרה בכל המין האנושי או ברובו בזה הוא שיהיו מכוונים לתענוג בלבד... (עכ"ל).
 ובהסבר מדוע דרגות גבוהות מושגות "על המעט" כאשר "בכל המין האנושי או ברובו" אין המצב כך, כותב הספורנו (ויקרא יא, ב ד"ה זאת החיה אשר תאכלו):
 הגנה אחר שהתנצלו ישראל את עדים הרוחני שקנו במתן תורה, אשר בו היו ראויים לשרות שכינה עליהם בלתי אמצעי, כאמרו "בכל המקום אשר אזכיר את שמי, אבא אליך וברכתיך" (שמות כ, כד), כמו שיהיה הענין לעתיד לבוא, כאמרו "ונתתי משכני בתוכם, ולא תגעל נפשי אתכם" (ויקרא כו, יא), מאס האל יתברך אחר כך מהשרות עוד שכינתו ביניהם כלל, כאמרו "כי לא אעלה בקרבך" (שמות לג, ג). והשיג משה רבינו בתפלתו איזה תקון שתשרה השכינה בתוכם באמצעות משכן וכליו ומשרתיו וזבחיו, עד שהשיגו וזכו אל "וירא כבוד ה' אל כל העם" (ויקרא ט, כג), ואל ירדת אש מן השמים (ט, כד), ובכן ראה לתקן מזגם שיהיה מוכן לאור באור החיים הנצחיים, וזה בתקון המזונות והתולדה, ואסר את המאכלים המטמאים את הנפש במדות ובמושכלות, כאמרו "ונטמתם בם" (יא, מ"ג), עכ"ל.
 לאור דבריהם של הרמב"ן והספורנו אנו מוכנים לעיין במצות יבום שבפרשת כי תצא, אותה פעולה (אשת אח) המופיעה כמצוה, כאשר בפרשת אחרי מות היתה עבירה חמורה בדרגת עונש כרת⁵⁴. דרך מיוחדת וייחודית היתה מאז ומתמיד לגמול חסד עם נשמת אדם אשר נפטר בלא זרע⁵⁵. סוד זה היה ידוע מאז ומתמיד "לחכמים הקדמונים", והופעל על ידי יהודה (פרשת וישב) בדרגתו הגבוהה⁵⁶.

52 כי במצות-עבירה-לשמה (כי אחרי מתן תורה נאסרו גישואים בין דרגות שאר בשר קרובות כמו דודתו) דרושה כוונה, לא רק לעצם קיום המצוה כרצון ה', אלא גם כוונה לתועלת המצוה לטעמה ולתכליתה. כל סטייה מן הכוונה ההיא פוסלת את האדם מן היכולת לקיים מצות-עבירה-לשמה זאת.

53 ולכן מטעם "לא פלוג" אסרה זאת התורה על הכלל כולו, כך שבמצוה של אשת אח בסוגית יבום ניתנה עדיפות מוחלטת לאלטרנטיבה של חליצה על פני יבום, כאשר לדעת ר' אבא בר שאול אם אמנם יבצע מצות יבום "קרוב בעיני הולד להיות ממזר" (יבמות לט, ב). שינוי זה בדרגת בני ישראל מכלל ישראל כולו אל "המעט" שביניהם מוסבר על ידי הספורנו כתוצאה ישירה מחטא העגל (במקביל לירידה ברמה אצל אדם הראשון עקב חטאו בעץ הדעת), כמבואר על ידו בבראשית ב, כה ד"ה ערומים... ולא יתבוששו), שמות לד, כו (ד"ה כתב לך את הדברים האלה), ועיין הערה 57 להלן, ובפנים המאמר בהמשך.

54 אמנם עונש כרת אינו כתוב בתורה שבכתב בפרשת קדושים אחרי האיסור בפרשת אחרי מות, וזאת למדו חז"ל בתורה שבעל פה (ועין בלפשוטו של מקרא עמודים 157 עד 160 בהסבר דברי ראב"ע שהשמטה זאת נעשתה "משום כבודו של עמרם" שנשא את דודתו).

55 והוא "סוד גדול מסודות התורה בהולדת האדם" (רמב"ן), "סוד נשגב במחצב הנפשות" (משך חכמה).

56 "יהודה התחיל במצות יבום תחילה" (בראשית רבה).

עקב ירידת דרגת בני ישראל כתוצאה מחטא העגל⁵⁷, נאסרו עליהם גישואי אדם עם אשת אחיו גם אחרי מות אחיו. כאן נוצר ניגוד — כאשר מת הבעל ללא זרע, כאשר התיקון הרצוי עומד בסתירה לאיסור דאורייתא אשר נועד "לתקן מזגם שיהיה מוכן לאור באור החיים הנצחיים, וזה התיקון במוזנות והתולדה"⁵⁷. אולם תיקון זה לנשמת הנפטר כה חשוב היה עד שראתה תורה כיוצא מן הכלל⁵⁸ לאשר אותו כ"עשה" ("יבמה יבא עליה") הדוחה "לא תעשה" (איסור אשת אח). אבל דא עקא! הרי לפי זה במצות עבירה לשמה קא עסקינו, ולכן הכרחי שבעל המצוה יתכוין אך ורק למטרה הנשגבה שלה, "להפיק רצון קונם בלבד", ויהיה פנוי מכל פניה אישית של הנאה, תענוג וכדו'. והרי מאז "ירידת הדורות" של חטא העגל "זה לא יקרה בכל המין האנושי או ברובו". לכן רק במצוה זאת, שהתורה מצווה על מצוה הבאה מעבירה, בעוד היא יודעת היטב כי מקבלי התורה אינם מסוגלים לקיימה⁵⁹, רק כאן מצינו בתורה תחליף למצוה מחייבת, הלא היא מצוה חליצה. אין פלא, איפוא, "שחכמי ישראל הקדמונים"⁶⁰ קבעו כי לכתחילה יקיימו את מצוה חליצה ואסרו את קיום מצוה יבום בשב ואל תעשה "מדעתם הענין הנכבד בזה"⁶⁰. כלומר תועלת המצוה (אשר בגללה נצטוינו בה) תושג אך ורק אם יקיים את כל תנאיה שהם לעיכובא בעבירה לשמה, דהיינו "להפיק רצון קונם בלבד" ולא יהיו "מכוונים לתענוג בלבד". שטר ושוברו בצדו: וחכמי ישראל בחרו בשובר ולא בשטר עקב חשש העדר "לשמה", המשאיר במקומה את העבירה עם איסור כרת — "קרוב בעיני הולד להיות ממזר"!

עתה ניגש להבין מדוע בכל זאת נכתבה זאת המצוה בתורה — עם "שטרה בצדה", לאחר שאין מקיימים אותה. לולא כתיבת מצוה יבום בתורה כ"מצוה עבירה לשמה", כחלק בלתי נפרד של תרי"ג, היה מקום לומר כי עם נתינת התורה בהר סיני בטלה סופית האפשרות של חריגה מן המסגרת הנתונה של תרי"ג. לפני מתן תורה הוא בבחינת פרה-היסטוריה, ויבואו האבות ויכחו כי אמנם עשו דברים אשר נאסרו אח"כ על ידי התורה (אע"פ ש"האבות שמרו תרי"ג"). לא יעלה על הדעת שינהגו היום כשם שעמרו נהג בקחתו את דודתו וכשם שיעקב נהג בקחתו שתי אחיות בחייהן. לשם כך נכתבה מצוה יבום (ואמנם מיד לידה מצוה חליצה) ללמד הלכה לעם ישראל כי האפשרות של חריגה לא בטלה, ואפשר עוד להפוך עבירה למצוה — אבל כל זאת במישור האינדיבידואלי, כאשר המוציא את עצמו

57 ספורנו ויקרא יא, ב ד"ה זאת החיה אשר תאכלו ("אחר שהתנצלו ישראל את עדים הרוחני שקנו במתן תורה").

58 שהרי אשת אח היתה בכלל (של כל איסורי עריות) ויצאה מן הכלל לידון בדבר חדש ("במקום מצוה" של יבום), ולכן אי אתה רשאי להחזירה לכללה, וקו"ח שאין היא מלמדת על הכלל כולו שכל איסורי עריות יותרו "במקום מצוה" של יבום.

59 ולא יהיו מסוגלים לכך עד אשר "אל מעלת אבותם ישובו" (רמב"ן הקדמה לשמות) והקב"ה ישרה את שכינתו בתוכנו ללא כל אמצעים (כגון משכן וכדו') שנוצרו כתוצאה מחטא העגל), ויתהלך בתוכנו בלי כל מחיצות המפרידות (ע"פ ספורנו לויקרא כו, יב ד"ה והתהלכתי בתוכם).

60 לשון הרמב"ן בפרשת וישב.

מן הכלל עליו להביא את הראיה. ולא ראיה תיאורטית מן המקורות, כי אם ראיה מעולם המעשה, שאת העבירה עשה לגמרי לשם בוראו, וללא כל פניה אישית של תועלת או הנאה. מבחן זה לא לרגע ייבחן, כי גם זמן רב אחרי שעשה את אשר עשה, אם ייכשל הוא באותה עבירה שבא למנוע או לתקן, הרי למפרע מופרך מעשהו והופך להיות עבירה כבתחילה.

יהוא ויעל ואלה אשר עשו כמעשיהם ובעקבותיהם פעלו לא על פי התקדימים של לפני מתן תורה, שהרי מאז מתן תורה תקדימים אלה חדלו לתפקד, ובמקומם באה תורה מסיני. הם פעלו על פי אותה תורה מסיני כפי שנוסחה בסוגית יבום, המלמדת שיש למצות-עבירה-לשמה מקום בחיי תורה על פי ההגבלות שביארנו. וכאן נשאלת השאלה: אם מעמד הר סיני ביטל את כל "המעמדות האקסטרא-טריטוריאליים", ואם חטא העגל (וגם חטא המרגלים) הורידו את דרגת בני ישראל מזו של "לשמה" בקיום כל המצוות אל זו שלמטה ממנה, מה פשר הדבר שבכל זאת ולמרות כל זאת עוד נשמר מקום לאפשרות מסוימת ("היכי תמציי") של אותה דרגה עלאית של הפיכת עבירה למצוה. אפשרות זאת נקבעת להלכה (אם כי על פי חז"ל לא למעשה) בנצח של תורה — מה מקורה ולאן היא נועדה להוביל. ונראה לומר כי מקורה באבות האומה כמו יעקב ויהודה כפי שכתוב בספר בראשית, ולימי אחרית הימים נועדה להובילנו, וזה פשרה.

בהקדמתו לחומש שמות כותב הרמב"ן: השלים הכתוב ספר בראשית שהוא ספר היצירה בחידוש העולם ויצירת כל נוצר, ובמקרי האבות שהם כענין יצירה לזרעם, מפני שכל מקריהם ציורי דברים לרמוז להודיע כל העתיד לבא עליהם⁶¹. ... וכשבאו אל הר סיני ועשו משכן ושב הקב"ה והשרה שכינתו ביניהם, אז שבו אל מעלת אבותם שהיה סוד אלוהי עלי אהליהם, והם הם המרכבה... (עכ"ל).

ובסגנון אחר באותו כיוון כותב המהר"ל (גור אריה לבראשית ד"ה וחם שבזה וכו'): דע כי יש דבר נפלא במדרש כי התולדות נמשכים אחר היסודות, כמו שהאילן ענפיו נמשכים אחר העיקר והיסודות... (עכ"ל). ושוב בסגנון אחר באותו כיוון כותב ר' חיים מוולוז'ין (אבות פרק ה משנה ג פירוש רוח חיים ד"ה עשרה נסיונות נתנסה אברהם אבינו): כאן אמר אברהם אבינו, ולעיל אמר (עשרה דורות) "מנח ועד אברהם" ולא אמר "אבינו". ירצה בזה על פי מה שכתוב (משלי כ, ז) "מתהלך בתומו צדיק — אשרי בניו אחריו", כי כמה מידות שהצדיק טרח ויגע להשיגם, לבניו אחריו המה כטבע מוטבע, ובקצת יגיעה יגיעו לזה, כמו שנראה בחוש שרבים מעמי ארץ-מהיהודים מוסרים את עצמם על קידוש השם, והוא מוטבע בנו מאברהם אבינו שמסר נפשו באור כשדים על אמונתו. וכן כל העשרה נסיונות היו להישר את הדרך לפנינו. וכן ההתעוררות לאדם פתאום לילך לארץ הקודש הוא מנסיון לך לך⁶². ... (עכ"ל).

61 הוא הידוע בשם "מעשי אבות סימן לבנים", וליתר דיוק מה שאירע לאבות אירע לבנים. יסוד הענין בבראשית רבה מ, ח ("צא וכבוש את הדרך לפני בניך, אתה מוצא כל מה שכתוב באברהם כתוב בבניו") וישומו ברמב"ן בראשית יב, ו ד"ה ויעבר אברם בארץ, ובשאר מקומות בספר בראשית.

62 ואמנם אין אחר ורע בתולדות אנוש לתופעה של עם מרוחק מחבל ארץ אשר פעם היה

מכל הנ"ל אפשר להשיב תשובה ברורה לשאלת רבי יצחק בפירוש רש"י בתחילת התורה מדוע התורה לא התחילה במצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל והתחילה בחומש הסיפורי⁶³. חומש בראשית הוא הקובע לנו את הדרגה הנצחית⁶⁴ של האבות, שהרי כתיבה בחומש נקבעת על פי סמוגראף של נצח. דרגת האבות בבחינת "מעשה אבות סימן לבנים" (רמב"ן), בבחינת הענפים הנמשכים אחרי שורשי האילן (מהר"ל), בבחינת האב המוריש בגנים שלו תכונות וכוחות נפש (ר"ח וולוז'ין) היא הכתיבה בחומש בראשית, והיא המלמדת לא רק לאיזו פיסגה הגיעו האבות, אלא גם את הפוטנציה של בניהם לשוב אל מעלת אבותם. אם נמצא, איפוא, בחומש בראשית שדרגת מצות-עבירה-לשמה הושגה והושרשה בגנים של עם ישראל, יובן מדוע נחוץ היה לקבוע לפחות מצוה אחת בתרי"ג כ"נציגה" של מושג זה, כדי שבבוא הזמן לעתיד לבא נחזור לקיים את התורה גם בדרגה הייחודית שהיא⁶⁵.

ואנו שואלים: במה מצטיינת מצוה מיוחדת וייחודית זאת, שאין מוכנים לוותר עליה — לפחות להלכה — והיא שרירה וקיימת בתורה, ואף מראה את הדרך לאלה יחידי הסגולה אשר אפילו בעולם לא שלם זה ירצו להעפיל אליה להפעילה ולפעול על פיה? מהי האנרגיה המיוחדת שבמצוה זאת, שאין נותנים לה לשקוע ולכבות, ואשר שומרים על גחלתה בכל התקופות ובכל הזמנים, עד אשר תבא עתה לבעור שוב בכל הדרה ותפארתה? ונראה לומר בתשובה כי ביסוד מצות-עבירה-לשמה האכסיומה ביסוד הבריאה כולה שאין רע אכסולוטי בעולם שכרא הקב"ה, אשר מפיו לא תצאנה הרעות. רק בעולם לא שלם ובלתי מתוקן מתחלקות הפעולות לטובות ולרעות, כי בעולם בלתי שלם זה "המחשבות של האדם הולכות אחר מעשיו"⁶⁶. אבל לעומת זאת בעולם השלם, המחשבה היא הנותנת תוכן ותוקף לפעולה, כאשר הפעולה היא "החומר" והמחשבה היא "הצורה". בעולם שכולו אמת, הצורה היא הקובעת ולא החומר. רמז לכך מצינו בתורה בסוגית עדים זוממים, כאשר שם ורק שם

ארצו, ועוד מתגעגעים לחזור אליה ואף מנשקים את עפרה עם הגיעם. (תופעה זאת מקבילה לתופעה נוספת של חבל ארץ מסוים אשר נשאר שומם במשך אלפיים שנה, למרות היותו במקום אסטרטגי ביותר — גם אז ולא רק היום — והחל לפרוח רק כאשר "בניה" שבו אליה!).

63 במאמרים ב"המעין" תש"ן עסקנו ב"אמר רבי יצחק" בהרחבה מנקודת מבט אחרת לגמרי.

64 וזאת לעומת מדרשי חז"ל על האבות המלמדים היסטוריה אבל אינם קובעים היסטוריה.

65 אשר לשאלה מדוע דוקא מצות יבום זכתה להיות הנציגה של מצות-עבירה-לשמה ולא כל מצוה אחרת, נראה לפרש על דרך הפשט כי הסיבה לכך היא שדוקא מצוה זאת קשורה ב"לעתיד לבא" בזה שהיא קשורה בגלגול הנשמות ("סוד גדול מפורות התורה בתולדת האדם" בלשון הרמב"ן, ו"סוד נשגב במחצב הנפשות" בלשון המשך חכמה), ותבא מצוה על לעתיד לבא ויגלה לנו את סודות העתיד לבא!

66 שיטתו החינוכית של בעל ספר החינוך, כידוע.

נענש האדם על מה שחשב לעשות לחבירו⁶⁶ ולא על מה שעשה. זהו חידושה של סוגית עדים זוממים "אע"ג דלית ביה מעשה רחמנא קרייה מעשה" (בבא קמא ה, א). זוהי דרגת בית שמאי המחייבים את השולח יד בפקדון משעה שחשב לשלוח בו יד (מכילתא, מסכתא דנזיקין טו, ה), וזהו בית שמאי לשיטתם הסוברים שאע"פ שבניסן נברא העולם פיזית, בתשרי חל ראש השנה, כי בתר מחשבה אזלינן, ובתשרי עלה במחשבה לברוא את העולם, וזהו בית שמאי לשיטתם שעל פי מידת הדין צריך העולם לנהוג, כי רק מידת הדין מחייבת שהאדם יהיה חייב לא רק על מעשיו כי אם גם על מחשבתו. ולכן "הלכה כבית הלל בעולם הזה והלכה כבית שמאי לעולם הבא" — כי בעולם השלם אחראי האדם על מחשבותיו⁶⁸ כשם שהוא אחראי על מעשיו, אין הפרש ביניהם⁶⁹.

בברכות סג, א דרש בר קפרא, איזוהי פרשה קטנה שכל גופי תורה תלויין בה? "בכל דרכיך דעהו והוא יישר ארחותיך" (משלי ג, ו). אמר רבא — אפילו לדבר עבירה. ומפרש רש"י (ד"ה בכל דרכיך): אפילו לעבור עבירה. (ד"ה דעהו): תן לב אם לצורך מצוה הוא, כגון אליהו בהר הכרמל, עבור עליה (עכ"ל רש"י). ומצינו בהגהות מהר"ק חיות⁷⁰: ועיין עוד בפחד יצחק שהביא עוד לשון רש"י דפוס ישן בפירוש בזה "אפילו לדבר עבירה דעהו", אפילו עשה אדם עבירה ומתכוין לשם מצוה כגון בנות לוט ומעשה דיעל וסיסרא, הקב"ה מיישר את אורחותיו, עיין שם, וזה הוספה שלא נמצא אצלנו ברש"י⁷¹ (עכ"ל). מפורש יוצא מפי גמרא זאת ש"אפילו לדבר עבירה" אינו פרט מסוים בפנוראמה של תורה, איזה יוצא מן הכלל למצוה זאת או אחרת. זוהי אמנם פרשה קטנה⁷², אבל כל גופי תורה תלויים בה,

67 בין אדם לחבירו דוקא, שהרי בקדשים ובהקדש (בין אדם למקום) מצינו כי בדיבור בעלמא תליא מילתא, כלומר דיבור כמעשה.

68 השוה שיטת ראב"ע בענין "לא תחמוד".

69 ולכן על פי אותו עיקרון של "חוק שימור האנרגיה", קבעת תורה שבכתב מצוה אחת במנין תרי"ג כ"נציגה" של שיטת בית שמאי הלכה למעשה ("ועשיתם לו כאשר זמם"). זאת לעומת קביעה אחרת של "עין תחת עין" שם תורה שבכתב מיצגת את ה"הלכה" ("כך היה ראוי על פי הדין הגמורי" — רע"ס, ומקורו ברמב"ם הל' חובל ומוזק פרק א הלכה ד), ואילו תורה שבעל פה קובעת את המעשה (ממון) — ויש הפרש ביניהם! 70 ג.ב. עיין פחד יצחק ערך גנב דהביא דבגמרא דפוס פורטוגאל נמצא נוסף בגמרא: אמר רב פפא היינו כאמרי אינשי — גנב אפומי דמתחרתא, רחמנא קריא! וליחא בש"ס שלנו, רק נמצא בעין יעקב . . .

71 ואמנם מעלה מסוימת יש לגירסא זאת על פני הגירסא אצלנו, שהרי "אליהו בהר הכרמל" שייך לדין המיוחד של הנביא, וספק אם אדם אחר היה שייך באותו דין (כגון יעל וכדו'). ועיין עוד משך חכמה לדברים יב, יג"ד (ד"ה השמר לך פן תעלה), וכן שם יג, ו (ד"ה והנביא ההוא או חולם וכו') על הדינים המיוחדים שבפרשת אליהו בהר הכרמל, המבדילים אותה אף מן הסוג הרגיל של הוראת שעה.

72 תופסת רק פסוקים אחדים בחמשה חומשי תורה החל בבנות לוט וכלה בסוגית יבום.

כי גופי תורה דורשים שבמצב האידיאלי אין אף מצות לא תעשה אחת⁷³ שאי אפשר להפוך אותה למצוה על ידי הכוונה הטהורה הנכונה. האבסולוט הוא בדרגת עבודת ה' והתדבקותו של האדם אל ה', וכאשר האדם מגיע למקסימום ההוא, בטילות המחיצות שבין "טוב" ובין "רע", כאשר מהות הפעולה נקבעת על פי כוונת המבצע, טוהר מחשבותיו, ויכולתו להתכוון לדעת עליון. הוא אשר דרשו חז"ל (ברכות נד, א) על הפסוק (דברים ו, ה) "ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך" — ביצר הטוב וביצר הרע. ומפרש המאירי: כלומר, שאפילו בשעה שתתעסק בצרכי העולם ובענינים הגופניים תהא כוונתך לשם שמים, על דרך מה שאמרו "וכל מעשיך יהיו לשם שמים" וכן אמרו חז"ל למטה: איזוהי פרשה קטנה שכל גופי תורה תלויין בה וכו' (עכ"ל).

בעולם האידיאלי שם שולט "הדין הגמור", בטילות, כאמור, המחיצות בין מעשה-דיבור-מחשבה. ואם מחשבה כמעשה, כשם שמעשה מבטל מעשה כך גם מחשבה מבטלת מעשה. לכן כל מעשה יכול ליהפך לטוב על ידי מחשבה טהורה לשם שמים וללא פניות אישיות. זהו השיר מזמור לעתיד לבא, הפוטנציאל שהשיגו עבורנו אבות האומה, שיחידי סגולה השיגו להוראה לשעה, שסוגית יבום שומרת לנו עד אשר "מלאה הארץ דעת את ה' כמים לים מכסים", במהרה בימינו, אמן.

⁷³ פרט לעבודה זרה, בבחינת מעיקרא דדינא פירכא (ועיין עוד במשך חכמה הג"ל גם בזה).