

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ח / גליון שמו
ערש"ק פרשת וישלח ה'תשע"ב

עזיבת עשו את א"י מפני יעקב ולא להיפך

יפוצו מעיינותיך חוצה

בדין ישראל שנזדמן לו נכרי בדרך

לימוד פנימיות התורה בדורנו



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת וישלח, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון שמב), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ופשוט שלפעמים מעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאיות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

ויה"ר שנוכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונוכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,

מכון אור החסידות

קובץ זה יוצא לאור לזכות האחים
הרה"ח הרה"ת ישראל אפרים מנשה שי'
והרה"ח הרה"ת יוסף משה שי'
וכל בני משפחתם שיחיו
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות

צוות העריכה וההגהה:
[עי"פ סדר הא"ב]

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב יוסף גליצנשטיין,
הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

ארץ הקודש

1469 President st.

ת.ד. 2033

Brooklyn, NY 11213

כפר חב"ד 60840

oh@chasidus.net

טלפון: 03-738-3734

718-534-8673

נדפס באדיבות

The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237

718-628-6700

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

"ולא יכלה ארץ מגוריהם – להספיק מרעה לבהמות שלהם"

טעם עזיבת עשו את ארץ כנען

ידייק ברש"י דבפ' מיישב הקושיא מפני מה הלך עשו מפני יעקב ולא להיפך - דעיקר רכושו דיעקב היה במקנה משא"כ בעשו שעסק גם בשאר דברים ולכן קדם בזה יעקב לעשו (ע"פ לק"ש ח"י עמ' 109 ואילך)

ט. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה.....

"ויותר יעקב לבדו":

עומק המשמעות של "פוצו מעיינותיך חוצה"

ב' פירושים הפכיים ב"ויותר יעקב לבדו" / ב' טעמים הפכיים לגילוי תורת החסידות / "פוצו מעיינותיך חוצה" בתורה, בנפש האדם, בכלל ישראל, בעולם / הכל אחדות פשוטה / "ונשגב ה' לבדו ביום ההוא"

(עפ"י לקו"ש חט"ו עמ' 281 ואילך)

יז. פנינים.....

דרוש ואגדה

יז. חידושי סוגיות.....

פלוגתת הראשונים בדין ישראל שנזדמן לו נכרי בדרך

יקשה למה שינה הרמב"ם ולא פירש כשאר ראשונים / יסיק דהרמב"ם פירש דברי הש"ס דלא כרש"י שם, וס"ל שאין לו לומר שקר אלא לשנות בהליכתו / יחקור בגדר דין זה אם הוא בגדר ברי היזקא, ועפ"ז יתרץ שיטת הרמב"ם

(ע"פ לקו"ש ח"כ עמ' 154 ואילך)

כד. תורת חיים.....

מכתבי קודש אודות ההכרח בלימוד פנימיות התורה ועניני חובת הלבבות בדורותינו אלה

כז. דרכי החסידות.....

מכתב קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"ץ מליובאוויטש נ"ע בו מדריך איך יסתכל האדם על חייו הגשמיים



”ולא יכלה ארץ מגוריהם - להספיק מרעה לבהמות שלהם” טעם עזיבת עשו את ארץ כנען

ידייק ברש"י דבפי' מיישב הקושיא מפני מה הלך עשו מפני יעקב ולא להיפך - דעיקר רכושו דיעקב היה במקנה משא"כ בעשו שעסק גם בשאר דברים ולכן קדם בזה יעקב לעשו

בפרשתנו (לו, ו-ח): "ויקח עשו את נשיו ואת בניו, ואת בנותיו ואת כל נפשות ביתו, ואת מקנהו ואת כל בהמתו, ואת כל קנינו אשר רכש בארץ כנען, וילך אל ארץ מפני יעקב אחיו. כי היה רכושם רב משבת יחדיו, ולא יכלה ארץ מגוריהם לשאת אותם מפני מקניהם. וישב עשו בהר שעיר, עשו הוא אדום".

ובפירושו רש"י:

”ולא יכלה ארץ מגוריהם – להספיק מרעה לבהמות שלהם”.

ומפרש הרא"ם: "כי לא יתכן להיות 'לשאת אותם' מפני כובדם כמשמעו. וכן פירש בפסוק 'ולא נשא אותם הארץ' – שלא היתה יכולה להספיק מרעה למקניהם”.

כלומר: כוונת רש"י היא להשמיענו, שלא נפרש כי לא יכלה הארץ לשאת את כובדם של יעקב ועשו כפשוטו, אלא פירושו שלא יכלה להספיק צרכיהם; וכן מצינו לעיל בפרשת לך (יג, ו), לגבי

אברהם ולוט: "ולא נשא אותם הארץ לשבת יחדיו", ומפרש רש"י שם: "ולא נשא אותם – לא היתה יכולה להספיק מרעה למקניהם".

אמנם קשה לומר שזו כל כוונת רש"י כאן – להשמיענו כי פירוש "לשאת אותם" אינו בכובד כפשוטו אלא בהספקת צרכיהם – דפשיטא הוא: הרי מובן מעצמו שכאשר מדובר על "ארץ מגוריהם" אי אפשר לפרש שאינה יכולה לשאת עליה כובד ומשקל כפשוטם; ואם כן, מאי קמ"ל רש"י בפירושו!?

ובאמת שגם בפרשת לך שם, נראה שכוונת רש"י (בעיקר) היא לא עצם השלילה דמשא כבד על הארץ (דפשיטא הוא), אלא בהמשך פירושו שם: "ולשון קצר הוא, וצריך להוסיף עליו כמו 'ולא נשא אותם מרעה הארץ', לפיכך כתב 'ולא נשא' לשון זכר";

אבל בנידון דידן, שאין קושי בלשון הכתוב (כי נאמר "ולא יכלה ארץ מגוריהם" בלשון נקבה) – ובפרט לאחר שכבר פירש רש"י את עצם הענין בפ' לך – מה בא רש"י לחדש בפירושו כאן!?

ב. עוד יש לדייק בלשון רש"י: מדוע משנה מלשון הכתוב "מפני" מקניהם" – וכותב "לבהמות שלהם"?

ואין לומר שרש"י בא לפרש תיבת "מקניהם" (שפירושו "בהמות"), שהרי לשון "מקנה" נאמר בתורה כבר כמה פעמים לפני זה, ולא פירש רש"י כלום.

ותירה מזו: בפירושו בפ' לך שם כותב רש"י בפירושו "להספיק מרעה למקניהם" ואינו מפרש דבר על כך, היינו שהוא מתייחס לתיבה זו כדבר הפשוט.

ג. אלא ביאור הענין:

כשנדייק בלשון רש"י נראה להדיא, שאין כוונתו לפרש את עצם פירוש התיבות "לשאת אותם מפני מקניהם" (שאינו פירושו כובד ומשקל וכו') – דאם כן, היה לו להעתיק תיבות אלו ב'דיבור המתחיל';

אלא, כוונתו ליישב קושי כללי בכל הטעם שנותן כאן הכתוב על עזיבת עשו את הארץ, ולכן מעתיק רש"י את התיבות "ולא יכלה ארץ מגוריהם" שבהם מתחיל ביאור הטעם ד"היה רכושם רב משבת יחדיו".

הקושי הוא:

"ולא יכלה ארץ מגוריהם לשאת אותם גו" מבאר את זה שיעקב ועשו אינם יכולים לגור יחד בארץ כנען – אבל עדיין אינו מובן: למה הלך עשו מפני יעקב?

לקראת שבת

ז

ואדרבה: הרי ארץ כנען היתה מקום מגורו של עשו מאז ומקדם, ויעקב הגיע רק עתה מחרון, שם היה כעשרים שנה – אם כן, מדוע ילך עשו מפני יעקב, ולא יהיה להיפך, שיעקב הוא שילך מפני עשו!?

[ובפרט שמתוך הכתוב משמע שעשו עשה זאת מעצמו – בלי השתדלות מיוחדת מצד יעקב – ונשאלת השאלה: מדוע באמת?]

ד. וליישב זה מעתיק רש"י את התיבות "ולא יכלה ארץ מגוריהם", ומפרש "להספיק מרעה לבהמות שלהם".

והחידוש בזה:

לולי פרש"י היה אפשר לפרש, כי "ולא יכלה ארץ מגוריהם לשאת אותם מפני" מקניהם" מתייחס (לא רק לבהמות שלהם, כפירוש הרגיל בתיבת "מקנה", אלא) לכל רכושם, מלשון "מקנת כסף".

וכך משמע מהמשך הכתובים: בפסוק שלפני זה נאמר "ויקח עשו . . את מקנהו ואת כל בהמתו ואת כל קנינו אשר רכש בארץ כנען וילך אל ארץ מפני יעקב אחיו"; ובהמשך לזה נאמר "כי היה רכושם (סתם) רב משבת יחדיו", שבפשטות מתייחס הוא לכל מה שנאמר לפני זה ("את מקנהו ואת כל בהמתו ואת כל קנינו אשר רכש בארץ כנען").

ולפי זה משמע לכאורה, שזה שהכתוב מסיים "ולא יכלה ארץ מגוריהם לשאת אותם מפני מקניהם" – שבפשטות (אין זה ענין חדש, אלא) בא בהמשך וביאור על זה ש"היה רכושם רב משבת יחדיו" – אינו מתייחס רק לתיבת "מקנהו" (שבפסוק הקודם) ופירושו "להספיק מרעה לבהמות שלהם" (כמו בפ' לך שם), אלא פירושו הוא מלשון "מקנת כסף", והיינו כל רכושם.

ופירוש הכתוב "לא יכלה ארץ מגוריהם לשאת אותם" – שלא היה מקום בארץ מגוריהם להכיל את כל מה שקנו (אם בכסף או באופן אחר) יעקב ועשו.

וזהו איפוא מה שבא רש"י ומחדש בפירושו "להספיק מרעה לבהמות שלהם" – לשלול פירוש זה ("מקניהם" מתייחס לכל רכושם שקנו), ולהדגיש ש"מקניהם" מתייחס דוקא לה"בהמות" שהם הצריכים מרעה.

ה. והטעם לכך שרש"י מדגיש דבר זה, שהמדובר כאן הוא על "להספיק מרעה לבהמות שלהם" – כי דוקא לפירוש זה מובן שהיתה ליעקב עדיפות על עשו, שלכן עשו הלך מפני יעקב (ולא להיפך – כנ"ל ס"ג):

ענין המרעה היה עיקר אצל יעקב יותר מאשר אצל עשו. כי, ליעקב היה מספר עצום של צאן

לקראת שבת

ומקנה שרכש בבית לבן (כמסופר בסדרה הקודמת, פ' ויצא, בארוכה); ואילו עשו היה "איש יודע ציד איש שדה" בכלל (תולדות כה, כז), ולא היה עוסק רק בענייני צאן ומקנה, אלא בכל ענייני שדה.

ולכן, כשנתברר ש"לא יכלה ארץ מגוריהם לשאת אותם מפני מקניהם", היינו, שאין ביכולת הארץ להספיק מרעה לכל הבהמות של עשו ויעקב, הרי בפרט זה יש ליעקב קדימה ועדיפות על עשו, ולכן הלך עשו מפני יעקב וקבע את מקומו באדום שהיא "שדה" (כמ"ש בריש פרשתנו: "ארצה שעיר שדה אדום").

ולהוסיף, שבאמת גם לפני שעקר בקביעות לאדום, היה עשו רגיל ללכת ל"שדה אדום", כדי לעסוק שם בענייני שדה, ציד וכו' (ראה אברבנאל סוף פרשתנו וחזקוני ריש פרשתנו. וראה גם רמב"ן וחזקוני פרשתנו לו, ו; וכלשון הכתוב (פרשתנו לג, זט): "וישב ביום ההוא עשו לדרכו שעירה" – היינו, שהיה רגיל לילך לשם מאז ומקדם.

ומה שהתחדש עתה הוא, שעד עתה היה עיקר מגורו של עשו בארץ כנען, ובאדום היתה רק "דרכו" (ולא "ארצו"), שהיה רגיל לילך לשם מעת לעת – ועתה החליט עשו להפוך את ארץ אדום לארצו הקבועה, כאשר ראה ש"רכושם רב ולא יכלו לשבת יחדיו".

[אמנם מובן, שיש דוחק בפירוש זה, כי קשה לתרץ הנהגת עשו לנוד ממקומו עם כל אשר לו – מפני יושר וצדק! ועוד. ולכן ממשיך רש"י ומביא טעמים נוספים להליכתו של עשו מפני יעקב, וכמשנ"ת במדור זה בש"פ וישלח תשס"ח, עיי"ש בארוכה].



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

דהנה משלקח יעקב את לאה עד המאורע
ד"ויקחו איש חרבו" עברו י"ד שנים וששה
חדשים וכ' יום.

דלאחר שנשא את לאה חכה ז' ימים ונשא
את רחל, ואח"כ עבד שבע שנים ברחל, ועוד
שש שנים ללבן. הרי י"ג שנים וז' ימים.

אח"כ ברח מלבן ז' ימים (ראה רש"י ויצא לא, כג),
לן לילה אחד במעבר יבוק (ראה פרשתנו לב, ככ"ג),
ונסע לסוכות ושהה שם י"ח חדשים (ראה רש"י
פרשתנו לג, יח), הרי לנו י"ד שנים, ו' חדשים וט"ו
יום.

הגיע לשכם בעש"ק (ראה רש"י פרשתנו שם,
יח) וא"כ נותר מחוץ לעיר גם ביום השבת,
ביום הראשון יצאה דינה ולקחה שכם, ו"ביום
השלישי בהיותם כואבים" לקחו שמעון ולוי
איש חרבו, הרי לנו י"ד שנים, ו' חדשים וכ' יום.

והנה משלקח יעקב את לאה עד שנולד לוי
עברו שנה אחת, ו' חדשים וכ' יום. דהרי: א.
ראובן נולד מביאה ראשונה (עיין רש"י ויחי מט, ג
"היא טפה ראשונה שלו"). ב. אי' בפרקי דר"א (פלו)
"מז' חדשים ילדה לאה את בני", ואמרו חז"ל
(ר"ה יא, א) "יולדת לשבעה יולדת למקוטעין",
והיינו ו' חדשים וב' ימים (עיין שם בתוד"ה אלא
"טבלה נמי בליל ה' דתג, ואפשר דילדה ביום אחרון של
פסח").

ונמצא דזמן עיבור ראובן שמעון ולוי הי' ו'
חדשים וב' ימים לכל אחד, כנ"ל. הרי לנו י"ח
חדשים וו' ימים. הוסף שבועיים לטומאת לידה
דראובן ושמעון הרי לנו שנה אחת ו' חדשים וכ'
יום ואז נולד לוי.

ונמצא ד"ביום השלישי בהיותם כואבים",
נתמלאו ללוי י"ג שנה בדיוק, ומיום ליום.

(ע"פ רשימות חוברת כא, יעויין שם בארוכה)

כיצד שלח יעקב שלוחים למקום סכנה

וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו
אחיו
מלאכים ממש
(לב, ד. רש"י)

במפרשי רש"י (רא"ם, גו"א, ועוד) הקשו, מהו
הכרחו של רש"י לפרש דמדובר במלאכים
ממש, הרי אפשר לפרש דמדובר בשלוחים
בו"ד? ותירצו בכמה אופנים.

ויש לתרץ בפשטות:

הדין הוא (ראה באר היטב או"ח סו"ס תר"ג) דמי
ששלח אדם באיזו שליחות, וניזוק השליח, חייב
המשלח לעשות תשובה ע"ז.

ועפ"ז כיון שידע יעקב שעשו הולך לקראתו
ורוצה להרגו, נמצא ששלח השלוחים למקום
סכנה, וא"כ הי' אסור לו לשלוח שלוחי בו"ד
לעשו, כי אולי ינזקו.

ולכן מוכרחים לומר שהשלוחים ששלח
יעקב לא היו בו"ד, אלא "מלאכים ממש", ואז
שפיר יכול לשלחם. וק"ל.

(ע"פ לקו"ש ח"ה עמ' 389 ואילך)

בההיא שעתא בני י"ג שנה הוו

ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי אחי
דינה איש חרבו
(לד, כה)

גמירי שמעון ולוי בההיא שעתא בני י"ג שנה הוו
והרוצה לחשוב יצא ויחשוב
(רש"י ד"ה ורי יוסי נזיר כט, ב).

יש לבאר החשבון שלוי הי' באותו זמן בן
י"ג שנה, דהוא מדויק מיום ליום:



יינה של תורה

"ויותר יעקב לבדו": עומק המשמעות של "פוצו מעיינותיך חוצה"

ב' פירושים הפכיים ב"יותר יעקב לבדו" / ב' טעמים הפכיים לגילוי תורת החסידות / "פוצו מעיינותיך חוצה" בתורה, בנפש האדם, בכלל ישראל, בעולם / הכל אחדות פשוטה / "ונשגב ה' לבדו ביום ההוא"

- לקראת חג הגאולה יט כסלו, ראש השנה לחסידות -

על הפסוק בפרשתנו¹ "ויותר יעקב לבדו" - מצינו כו"כ פירושים. ב' מתוכם הם ב' קצוות הרחוקים לכאורה זה מזה בתכלית:

בגמ'² איתא³: "נשתייר על פכים קטנים" (ורבותינו בעלי התוס'³ מצאו רמז בתיבת "לבדו" - "אל תיקרי לבדו אלא לכדו") - והיינו שיעקב נותר עבור התעסקות בעניינים "קטנים"; מאידך מצינו במדרש⁴ דברים מופלאים במאוד אודות "יתור" זה של יעקב "לבדו": "אין כא-ל", ומי כא-ל? - "ישורון" - ישראל סבא. מה הקב"ה כתוב בו⁵ ונשגב ה' לבדו, אף יעקב ויותר יעקב לבדו. דעניין זה

(1) לב, כה.

(2) חולין צא, סע"א.

(3) עה"פ. וכ"ה בבחיי (בשם "רבותינו ז"ל") ורע"ב עה"פ.

(4) רבה פע"ז, א.

(5) ישעיה ב, יז.

לקראת שבת

יא

ד"יותר יעקב לבדו" הוא גבוה ונעלה במאוד, ועד שמדמים את ענין זה ל"נשגב ה' לבדו", אחדותו של הקב"ה כמו שתתגלה לעתיד לבוא, וכהמשך הכתוב "ונשגב ה' גו' ביום ההוא".

דזה ברור אשר כל הפירושים שיש בפסוק אחד קשורים ושייכים זל"ז⁶ - ובוודאי שגם העניין דנשתייר על פכים קטנים הוא עניין אחד עם העילוי ד"ונשגב ה' לבדו" המרומז בפסוק זה.

כבר נודעו דברי השל"ה⁷ אשר מועדי השנה יש להם רמז בפרשיות שקוראים בתורה בזמנם. והנה המועד די"ט כסלו, חג גאולתו של אדמו"ר הזקן בעל התניא והשו"ע ממאסרו בעד הפצת תורת החסידות - חל בהרבה שנים בשבוע שקוראים בתורה פ' וישלח⁸, ובוודאי שיש רמז ע"ז בפסוק.

והנה בעניין גילוי ופרסום תורת החסידות, ידועה השאלה: וכי איך אפשר אשר בדורות הראשונים, ש"אם ראשונים כמלאכים אנו וכו"⁹ לא זכו לזה - ודווקא בדורות האחרונים אכשור דרא ונתגלה אור שבעת הימים מורנו הבעש"ט הקדוש ותורת החסידות?

ובזה מצינו ב' תשובות כלליות, הפוכות זמ"ז:

הטעם הא' הוא שאדרבא, היא הנותנת: דווקא בדרא דעקבתא דמשיחא, צריך לאור הנעלה ביותר שבכוחו יוכלו עם בני ישראל לעמוד בנסיונות ובקשיים דחבלי משיח. ונודע מה שאמרו צדיקים¹⁰, אשר שמו של הבעש"ט הק' הוא ישראל, כשמו של עם ישראל. והוא כמשל האדם המתעלף שצריכים לעוררו מהתעלפותו, אשר העצה לזה היא שקוראים שמו באוזניו וחוזר לחיים¹¹.

והטעם הב' הוא להיפך: דבהיות ונמצאים קודם הזמן דימות המשיח, ה"ז ע"ד מ"ש בכתבי האר"ז¹² (ומובא במגן אברהם¹³ ובשו"ע אדמו"ר הזקן¹⁴ בעל השמחה והגאולה) שבערב שבת יש לטעום

6) כמבואר בהרבה מקומות. וראה בלקוטי שיחות ח"ג ע' 782. - הובא כמ"פ במדורנו זה.

7) חלק תושב"כ ר"פ וישב.

8) ואף בשנים שאינו חל בפ' וישלח, אלא בפ' וישב, הרי ידוע מה דא' בזה"ק (זח"ב סג, ב. פח, א) שמשבת "מיני" מתברכין כולה יומין, והיינו, שמשבת פ' וישלח "מתברך" גם יומא ד"י"ט כסלו", ומובן שיש שייכות וקשר ביניהם.

9) ראה שבת קיב, ב. ועוד.

10) הרה"ק רבי פינחס מקאריץ נ"ע.

11) הובא בכת"י דא"ח ישן לא נודע למי (נדפס בסה"מ תרס"ג ע' רנא [ובהוצאה החדשה ח"א ע' קמא]) ע"ש. וידוע גם משל רבינו הזקן נ"ע שהחסידות היא כאבן טובה שבכתר המלך, שהמלך שוחקה ומאבדה לרפואת בנו יחידו, פן ואולי יכנס בפיו ויצילהו (קובץ 'התמים' חו' ב ע' מט - בספר המקובץ מכל הקובצים בח"א ע' עב).

12) פרי עץ חיים ש"ח רפ"ג. שעה"כ ענין טבילת ע"ש.

13) או"ח סי' רנ סוסק"א.

14) שם ס"ח.

מתבשילי השבת ("טועמי' חיים זכו"). ועד"ז כשנמצאים ב"היום השישי" דשית אלפי שנין דהוי עלמא¹⁵, קודם ה"יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים", מתחיל להתגלות ולהתנוצץ בעולם, בדרך טעימה עכ"פ, מגילוי פנימיות התורה שתהי' בב"א ע"י משיח צדקנו¹⁶.

וגם כאן בוודאי שב' הטעמים אינם בסתירה זה-לזה, ואדרבה הם עולים בקנה אחד, וכפי שיתבאר בס"ד.

התגלות תורת החסידות קשורה עם קיום ציווי המשיח לבעש"ט הק' "יפוצו מעיינותיך חוצה"¹⁷. ובכללות הוא שיש "מעין" ויש "חוצה", והכוונה היא שה"מעין" עצמו יהיה בה"חוצה", וזאת באופן ד"יפוצו". משמעות הדברים: ישנו "מעין מים חיים" המורה על נביעה מבלי הפסק, והוא מעלה עליונה בטהרה¹⁸. וישנו "חוצה" מקום יבש ללא מים חיים. והמטרה היא, לא רק שיפוצו מימי המעין ויהיו ב"חוצה" אלא שבחוצה עצמו יהיה "מעין".

עניין זה, בקשר להתגלות תורת החסידות, ישנו בכ"כ דרגות:

א. "מעין" הוא פנימיות התורה, שבה ניכר ונראה האלוקות שבתורה דהיא עוסקת באלוקות ובעולמות העליונים. וה"חוצה" (בערכה) הוא הגליא דאורייתא, שלפי חוץ נראה שעוסקת בדברים גשמיים שאין נראה בהם האלוקות באופן גלוי.

והנה, עוד קודם התגלות החסידות היו מגדולי ישראל שעסקו בגליא ובסתים דאורייתא גם יחד. ורק שתורת ה"סוד" נשארה ב"סודיותה" והנגלה בגילוי ולא קרב זה אל זה.

החידוש המיוחד דגילוי תורת החסידות הוא, אשר הלומד פנימיות התורה, הנה גם ה'נגלה' שבתורה שלו נראה מאוחד בגלוי עם פנימיות התורה. דמתגלה איך שהתורה היא "תורה אחת" וכל עניין בנגלה יש לו פירוש גם בפנימיות, וכל עניין בפנימיות מתגלה גם ב'נגלה' (כמבואר רבות בתורת החסידות). ונעשה שה'נגלה' עצמו נעשה "מעין" של אלוקות ודביקות גלויה בהשי"ת.

ב. "ישראל מתקשראן באורייתא"¹⁹. וכמו שנפעל "יפוצו מעיינותיך חוצה" בתורה עצמה, פעל

15 ראה רמב"ן בראשית ב, ג כ"י ששתי ימי בראשית הם כל ימות עולם, כי קיומו יהיה ששת אלפים שנה, שלכן אמרו יומו של הקב"ה אלף שנים. . היום השביעי שבת רמו לעולם הבא שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים".

16 החילוק בין ב' טעמים אלו לגילוי החסידות נתבאר בריבוי מקומות בלקוטי שיחות, ומהם: ח"ג יט כסלו (בעיקר הטעם הא'), ח"ז הוספות ב' ניסן (בעיקר הטעם הב'). ח"כ יט כסלו (הנפק"מ בין ב' הטעמים). חל"ה יט כסלו (ב' קטרוגים. בכללות הוא ההבדל בין חסידות חב"ד וחסידות הכללית). וכאן נת' התייוד בין ב' הטעמים.

17 איגרת הקודש הידועה דהבעש"ט לגיסו ר' גרשון מקיטוב. נדפסה בתחילת ספר תולדות יעקב-יוסף ובכ"מ.

18 ראה רמב"ם הל' מקוואות פ"ט ה"ח: "מה בין מקוה למעין וכו'".

19 זח"ג עג, א.

לקראת שבת

יג

זה ג"כ בישראל, אשר גם בהם ישנו העניין ד"מעייין" - פנימיות וסתים דנשמתא, ו"חוצה" - גליא שבנשמתא. כלומר: ישנם חלקים פנימיים בנשמה בבחי' "מעייין מים חיים", המקום שבו הנשמה עומדת בדביקות נצחית עם בוראה ומשם מגיעה האמונה. ואילו ה"חוצה" זה החלקים החיצוניים יותר של הנשמה, ובעיקר כח השכל שהוא אינו מרגיש בדביקות עם הקב"ה, ואדרבה הוא חוקר בהבנה והשגה וכו'.

דהן אמת שאף קודם גילוי החסידות היה בכל איש ישראל "מעייין מים חיים" של אמונה פשוטה בה' אחד מפנימיות הנשמה - שאף השפיעה עליו בגלוי. וכמו"כ היה לו "גליא" של שכל והבנה. ורק שהשכל וההבנה באלוקות לא התאחדו עם האמונה.

מחידושיה של תורת החסידות היא, ובמיוחד בתורה שנתגלתה ע"י כ"ק רבינו הגדול נ"ע בחסידות חב"ד, אשר האמונה והקבלת עומ"ש דלמעלה מן השכל והדעת (מעייין), באים בעצמם בהסברה ובביאור נרחב בשכל ובהבנה ("חוצה") עד שנעשים לחד ממש. דבשכלו והבנתו הוא עוסק בהבנת עניינים שבאמונה ובהתקשרות הפנימית בין יהודי לקוב"ה.

ג. וכמו שהוא בכל איש ישראל, כן הוא גם בכללות הקומה שלימה דעם ישראל. שבו יש עניין ה"מעייין" - צדיקים ורועי ישראל דבהם ניכר ונרגש הקשר ביניהם ובין הקב"ה בגלוי ממש. ו"חוצה" - כל איש ישראל מחוטב עציך עד שואב מימך, שבהם אין נראה ונגלה כ"כ הקשר לאלוקות²⁰:

גם קודם גילוי החסידות היו ראשי אלפי ישראל משפיעים דעת ומידות ישרות לכלל ישראל, אלא שהיה זה בעיקר באופן שהם נשאר בהד' אמות דתורה ותפילה, וכלל ישראל למד מהם תורה ושמע והתחנך על מידותיהם הטובות. אמנם, החידוש דגילוי החסידות הוא, אשר הצדיקים יוצאים לראות בעני עמם, ועוסקים בענייניהם של כל אחד מישראל בהתעסקות גמורה - ומדברים עם ה"עני" (ד"אין עני אלא בדעה"²¹) באותיות ובאופנים שהוא מכיר ויודע.

ותירה מזו: כיוון שה"מעיינות" צריכים להגיע בכל מקום ובכל פרט דה"חוצה" - לכך מתעסקים ראשי אלפי ישראל גם בעניינים גשמיים דעם ישראל!

ד. התורה הק' היא הנשמה והפנימיות של העולם, שלא נברא אלא "בשביל התורה שנקראת ראשית"²², ובוודאי כשנפעל בתורה "יפוצו מעיינותיך חוצה", חייב להיות דוגמתו גם בעולם:

ידוע שמהתבוננות בבריאה אפשר לבוא לידיעה והכרה ד"יש בעל הבית לבירה זו". אך מכיון שהכרה זו באה מהתבוננות בהנהגת העולם ובטבע הבריאה הרי הידיעה באלקות הבאה עי"ז אינה אלא באותה דרגא באלוקות המלובשת בעולם, שהוא שם "אלקים" שבגימ' "הטבע". אמנם, לבוא

20 ראה בזה תניא פ"ב.

21 נדרים מא, א.

22 פרש"י בראשית א, א. וראה ב"ר פ"א, ד.

לקראת שבת

ולהכיר בשם ההוי' שהוא הדרגא באלוקות שלמעלה מעניני העולם והטבע, זאת אי אפשר כ"א ע"י ניסים ונפלאות של שידוד מערכות הטבע, ואז מתגלה שם הוי' שלמעלה מהעולם.

עד גילוי החסידות, הנה הכרת וידיעת הבורא עצמו שלמעלה מהעולם - "המעין", היה אפשר רק ע"י שידוד מערכות הטבע, ושבירת גדרי העולם "חוצה". וב"חוצה" - העולם עצמו לא הי' גילוי שם הוי'.

חסידות חידשה, שהעולם עצמו יגלה ויביא לידי הכרה וידיעה בבחי' האלוקות שלמעלה מהעולם. זאת ע"י שהיא מסבירה בשכל אנושי ענייני אלוקות, ומשתמשת במשלים מענייני העולם להסביר איך העולם מאוחד ומיוחד עם הבורא ית"ש שלמעלה מעלה מהעולם והטבע.

הכח לחבר שתי קצוות כמו ה"מעין" וה"חוצה" שבכל א' מהאופנים האמורים, אינו יכול לבוא מה"מעין" כשלעצמו, שהרי הוא מוגדר בלהיות סתים ולא גליא. וכמו בתורה, שחלק הסוד שבתורה, כשמו כן הוא "סוד", ואינו יכול לבוא לידי גילוי, ובוודאי שחלק הגליא אינו סוד. האיחוד בין שני החלקים יכול להיות רק מכח "עצם התורה" שמצדה ה"סתים דאורייתא" וה"גליא דאורייתא" כולא חד.

דהיינו: ה"גליא" וה"סתים" אינם אלא ב' חלקים של דבר אחד, דכמביטים על פרטיו רואים "גליא" ורואים "סתים" ונראה שהם בסתירה זל"ז. אבל כשמביטים לכל הדבר יחד, איך שהוא דבר אחד אזי נראה ונגלה כיצד בעצם אין ה"גליא" וה"סתים" אלא שלימות אחת.

דוגמא לדבר: ע"פ תורה יש חילוק במצוות בין "קלה שבקלות" ובין "חמורה שבחמורות"²³. ועם זאת הדין ברור²⁴: "האומר שאין התורה מעם ה', אפי' פסוק אחד, אפי' תיבה אחת, אם אמר משה אמרו מפי עצמו ה"ז כופר בתורה. וכן הכופר בפירושה והוא תורה שבעל פה". דכשמדברים בפרטים חיצוניים, בוודאי שאפשר לחלק בין מצוה לחברתה, אבל כשמדברים מצד עצם העניין שכל זה הוא תורה - הרי בוודאי שאין מצווה שהיא יותר "תורה" ממצווה אחרת, וכולן משלימות זו את זו.

וכ"ה בנוגע לחיבור הגליא והסתים דאורייתא, דכאשר מתגלה "עצם התורה", התורה בעצמותה היא כולא חד - והכל עניין אחד ממש.

ובאותה הדרך הוא גם בישראל: החילוק בין סתים דנשמתא וגליא דנשמתא יכול להתבטל רק מכח עצם הנשמה ("יחידה שבנפש"), שמצידו הסתים והגליא כולא חד - נשמה אחת. דבהסתכלות

23 להרבה עניינים, וכמו על מה מחוייבים למסור הנפש, ומה ביהרג ואל יעבור; איזו מצוה דוחה את חברתה וכו'.

24 רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ח.

לקראת שבת

טו

חיצונית על הפרטים, רואים הבדל והפרש בין ה"סתים" לבין ה"גליא". אבל כשמסתכלים על העצם של הנשמה, מה שהיהודי הוא יהודי, הנה מצד זה אין הפרש בין "פנימיות הנשמה" ל"חיצונית הנשמה" - דשניהם נשמה אחת של יהודי, וכל פרטיה משלימים זה את זה. ועל-כן יכולה גם האמונה הפנימית להשפיע על שכל האדם ושאר כוחותיו, דהכל חד.

[וכן החילוק בין ראשי אלפי ישראל לשאר ישראל מתבטל מכח עצם כללות ישראל ("יחידה הכללית") דכל ישראל חד ממש המה, ומכח זה יכול להיות שראשי אלפי ישראל מעורבים בענייני המון העם בתכלית].

ובדוגמא זאת הוא גם בעולם בכלל: זאת אשר העולם מתנהל בגלוי ע"י שם אלוקים וא"א שתתגלה בו ההנהגה דשם הוי' ("הי' הוה ויהי' כאחד"), אין זה אלא כשרואים את ב' ההנהגות הללו כב' הנהגות נפרדות. אבל מצד עצמותו ית' - הכל חד, ויכולה להיות ההתגלות.

נמצינו למדים שב' הטעמים על גילוי תורת החסידות: א) להציל מחושך הגלות; ב) גילוי מוקדם דימות המשיח - חד המה. דהיכולת להציל משיח מחושך הגלות ולהחיות את ה"חוצה" ב"מעיינות" נלקח מהכח ה"עצמי" שיגלה המשיח. דבימות המשיח יראה ויתגלה איך שהכל הוא עצם אחד ממש - ואין עוד מלבדו.

וזהו הרמז בפרשתנו לי"ט כסלו - בפסוק "ויותר יעקב לבדו": דההתעסקות עם הפכים קטנים וה"בירורים" התחתונים, בא מכח ה"נשגב ה' לבדו" ד"ביום ההוא" - אמינות אחדותו של הקב"ה, שהוא לבדו הוא - שמצדו אין סתירה בין עליונים ותחתונים ובין ה"מעייין" ל"חוצה" ויכול להתקיים "יפוצו מעיינותיך חוצה" בשלימות.



פנינים

דרוש ואגדה

ויש לתמוה, דלכאורה הוי זה כעין תרתי דסתרי, דמצד אחד למדו מפסוק זה שבגיל י"ג שנה מתחייבים במצוות, והיינו שבגיל זה נחשב האדם לבר דעת ובר חיובא, ומצד שני הא ד"ויקחו איש חרבו . . ויהרגו כל זכר" מורה שלא פעלו ע"פ הדעת, ורק גודל כעסם על מה שעשה שכם גרם למעשה זה?

וי"ל דבזה רמזו הוראה יסודית בעבודת האדם לקונו:

אף ש"ראוי לאדם להתבונן במשפטי התורה הקדושה ולידע סוף ענינם כפי כחו" (ל' הרמב"ם סוף הל' מעילה), היינו שצריך להבין במוחו ושכלו את מצוות התורה, ולכן למדו זמן חיוב המצוות מלשון "איש" המורה על גדלות השכל, מ"מ יסוד ושורש עבודת השי"ת אינו הבנת השכל, כ"א קבלת עול מלכות שמים. דאף אם אינו מבין את משפטי התורה, עליו לקיימם מפני ציווי הבורא ית"ש.

וזהו שלמדו זמן חיוב המצוות מ"ויקחו איש חרבו", דכשהגיעו שמעון ולוי לחיוב מצוות, התחילו מיד בעבודת השי"ת באופן של מסירות נפש שלמעלה מהדעת. ומזה הוראה, דיסוד ושורש העבודה הוא קבלת עול שלמעלה מהדעת וההבנה.

(ע"פ לקו"ש חט"ו עמ' 289 ואילך)

"גירות" בעניני עולם הזה

עם לבן גרתי . . ויהי לי שור וחמור צאן ועבד ושפחה

עם לבן גרתי – ותרי"ג מצוות שמרתי (לב, ה.ו. רש"י)

הפירוש הפשוט ב"גרתי" הוא מלשון "גר" (היפוכו של "תושב"), שמתגורר שם רק באופן ארעי.

וי"ל שזהו עומק הפשט ב"עם לבן גרתי – ותרי"ג מצוות שמרתי", שאף שיעקב התגורר ביחד עם "לבן הארמי", והי' לו כל עניני עוה"ז כ"שור וחמור צאן ועבד ושפחה", עכ"ז היו ענינים אלו כדברים זרים אצלו, ולא היו שקוע בהם.

ורק עי"ז שעניני עוה"ז היו אצלו בבחי' "גירות", הנה גם בבית לבן הארמי הצליח ש"תרי"ג מצוות שמרתי", ולא בלבלו אותו עניני הגשמיים מעבודת השי"ת.

(ע"פ לקו"ש ח"א עמ' 68 ואילך)

קיום המצוות באופן דלמעלה מהדעת

ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי . . איש חרבו

(לד, כה)

בני י"ג שנה היו

(כ"ר פרשה פ)

מזה שנקראו שמעון ולוי כשהיו בני י"ג שנה בשם "איש" שהוא לשון גדלות, וכמ"ש (שמות ב, יד) "מי שמך לאיש", למדו (עין רש"י נזיר כט, ב ד"ה ר' יוסי. רש"י ורע"ב אבות פ"ה מכ"א. ועוד) ש"בן שלש עשרה למצוות". דבגיל שלש עשרה נחשב האדם ל"גדול" בשכלו ותכונותיו ומחוייב במצוות.



חידושי סוגיות

פלוגתת הראשונים בדין ישראל שנזדמן לו נכרי בדרך

יקשה למה שינה הרמב"ם ולא פירש כשאר ראשונים / יסיק דהרמב"ם פירש דברי הש"ס דלא כרש"י שם, וס"ל שאין לו לומר שקר אלא לשנות בהליכתו / יחקור בגדר דין זה אם הוא בגדר ברי היזקא, ועפ"ז יתרץ שיטת הרמב"ם

אם שאלו לאן אתה הולך ירחיב לו את הדרך
כדרך שהרחיב יעקב לעשיו שנאמר עד אשר
אבוא אל אדוני שעירה. עכ"ל. ומקורו בגמרא
ע"ז (כה, ב): ישראל שנזדמן לו נכרי² בדרך טופלו

א

שקו"ט בדעת הרמב"ם שסתם לשונו
בגדר הדין דירחיב לו הדרך

כתב הרמב"ם בפ"ב מהלכות רוצח ושמירת
נפש (הלכה ז): וכן אסור ליהודי להתייחד עם
העובדי כוכבים מפני שהן חשודים¹ על שפ"ד
ולא יתלוה עמהן בדרך כו'. וממשיך בהלכה ח':

(2) לכאורה כן צריך להיות (ולא "עכ"ם" כבדפוסים שלפנינו). וכן הוא בכמה דפוסים; או "גוי" (דפוס א' דש"ס ועוד. כת"י מינכן. צילום כת"י ספרדי נ.י. תשי"ז). וכ"ה במשנה שבראש הפרק (כב, א) בכמה דפוסים ובת"י משניות וש"ס (וראה מהר"ם בתחלת המס', דק"ס בריש המס' הערה א) ברמב"ם דפוס רומי רמ משא"כ בדפוסים שלפנינו הל' רוצח פי"א ה"ז. שו"ע אדה"ז שפ"ב ס"א. ובס' חסרונות הש"ס בתחלת מס' ע"ז: "כל מקום שכתוב . . . עובדי כוכבים צ"ל [יוונים]. וכל מקום שכתוב כנעני בכל מס' ע"ז צ"ל [גוי]. ולהעיר מרמב"ם הל' מאכלות אסורות (דפוס הנ"ל) פי"א ה"ח: כל מקום שנאמר גוי סתם הרי זה

(1) כ"ז באומות הקדומות אבל בזה"ז אין הנכרי חשוד ע"ז, כמבואר בפוסקים (ראה אנציקלופדיה תלמודית ע' גוי בתחלתו, וש"נ. תשובת הר"מ שטערן בשו"ת חות יאיר סי' סו (ואשתמיטת' באנצ"ת שם). וראה לקמן ס"ג ובהנסמן שם).

שעליו להתרחק בפועל מן הנכרי⁴. ובוזה יובן הא דלא פירש הרמב"ם הגדר ד"ירחיב לו הדרך", כיון ש"ירחיב" כולל לא רק הרחבה בדיבור, כמו שפירשו שאר הפוסקים (ולהכי הוצרכו לפרש כמה יאמר לו), אלא גם הרחבת הדרך למעשה. היינו, שיתרחק מן הנכרי. משא"כ שאר הראשונים ביארו הגדר דירחיב לו בדיבור "שאם שאל אותו" וכו'.

איברא, דלבד שזהו דוחק גדול⁵, הרי דין זה שצריך להתרחק מן הנכרי בדרך כתבו הרמב"ם כנ"ל בהלכה לפנ"ז, "ולא" יתלווה עמהן בדרך"⁷,

לימינו כו' שאלו להיכן הולך ירחיב לו את הדרך כדרך שעשה יעקב אבינו לעשיו הרשע דכתיב עד אשר אבוא אל אדוני שעירה (בראשית לג, יד) וכתבי יעקב נסע סכותה (שם, יז). ע"כ.

אלא שצ"ע מה שנמנע הרמב"ם מלפרש הסתום, ולא הגדיר בבהירות משמעות הדין ש"ירחיב לו את הדרך"³, כמו שעשה השו"ע ומפרשי הש"ס, עיין ברש"י בר"ן ובר"ח שם, וכ"כ בטושו"ע יו"ד סקנ"ג ס"ג "שאל לו להיכן אתה הולך אם היה צריך לילך פרסה יאמר שתי פרסאות אני הולך".

והנה בתוספתא ע"ז פ"ג, וכן בירושלמי שם פ"ב ה"א, איתא: וירחיב לו דרך, שאלו להיכן אתה הולך מפליגו כדרך שאמר יעקב כו', ואילו הרמב"ם דייק לכתוב "כדרך שהרחיב יעקב לעשו שנאמר עד אשר אבוא כו'", והוא כלשון הגמ' דידן "דכתיב עד אשר אבוא אל אדוני שעירה", ולא "שאמר" או "כמו שאמר יעקב" כבתוספתא וירושלמי הנ"ל. ולפי"ז ה' אפשר לפרש בדעת הרמב"ם דס"ל שדין "ירחיב לו הדרך" כולל ב' ענינים, כי צריך "להרחיב" לא רק בדיבורו אל הנכרי כי אם גם "במעשה" (ע"ד ורוח תשימו בין עדר לעדר (בראשית ל"ב, יז)),

עובד ע"ז. וראה לקמן בפנים סעיף ג ובהערה 21. וראה אנצ' תלמודית שם.

(3) ראה יד מלאכי כללי הרמב"ם אות כד (וש"נ): אע"ג דהרמב"ם סידרא ולישנא דמתני' נקט... הרמב"ם דבתראה הוא... הו"ל לפרש ולא לטתום דבריו. אבל ראה שד"ח כללי הפוסקים (סי' ה אות א) שמסיק כהדעות שהרמב"ם דרכו לתפוס לשון התלמוד בקיצור ומה שנפרש בלשון התלמוד נפרש כלשונו. ולהעיר בענינו שבהלכה שלפנ"ז (ה"ז) על הדין דהיו עולין במעלה או יורדין בירידה לא יהי' ישראל למטה כו' אלא ישראל למעלה כו', מוסיף ביאור "שמה יפול עליו להמיתו", שאינו בגמרא שם.

(4) שמניח נכרי שילך לפניו והוא ילך לאט לאט באופן שיסאר רחוק מן הנכרי בדרך. ובא בהמשך להתחלת הדיבור בגמרא ורמב"ם "ישראל שנודמן לו נכרי בדרך טופלו כו'", דאם שאלו להיכן הולך צריך להוסיף בשמירתו והגנתו, שלכן ירחיב לו הדרך, שיתרחק ממנו. וזה שירחיב לו הדרך נאמר לבסוף י"ל כי גם הבבות שבינתיים (היו עולין במעלה... ואל ישוח לפניו) מדובר בהיותו בדרך, ובא בהמשך להדין דישראל שנודמן לו נכרי בדרך.

(5) וכן בגמרא, דהרי בגמ' בא תיכף בהמשך לזה ב' מעשיות איך שאמרו להן דרך רחבה יותר.

(6) דאף דיתלווה פירושו בפשטות שהוא (מעצמו) לא יתלווה (ילך) עמהן בדרך, ואם שאלו לאן אתה הולך ה"ז לכאורה כאשר פגע הנכרי בדרך, הרי לכאורה אין חילוק, דלאחרי שידעיגן דלא יתלווה עמהן בדרך, מובן (ובמכש"ל) שצריך להשתדל כאשר פגע נכרי בדרך שלא ילך עמו ביחד, ובפרט את"ל (ראה הערה הבאה) דמקור דברי הרמב"ם הוא מע"ז שם.

(7) בכסף משנה מציין על ב' ההלכות (הלכה ז' וח') "בפרק ב' דע"ז". אבל דין זה ד"לא יתלווה עמהן בדרך" לא מצאתיו בע"ז שם (לפנינו) (בע"ז טו, ב לגירסת הרי"ף: "ואין מתלוין עמהן" (בדרך – ג" ה"ר"ח ב"ר"ף). אבל בגמ' לפנינו וכן בתוספתא שם ליתא ובכל אופן אינו בפ"ב דע"ז, ולכאורה י"ל דמקורו מבר' (שם, טו) עה"פ ויאמר לו עשיו אציגה נא עמך גו' – "בקש ללוותו ולא קבל עליו". אבל משום מוכח רק שחשודין על הגזל (כהמעשה שהובא מרבי ולא הגיע לעכו עד שמכר הסוס שלו), כמפורש במפרשי המדרש שם (יפ"ת, ונור הקדש הארוך). אבל ברמב"ם הובא זה

סכותה", ומזה למדנו שאם הנכרי שואלו "להיכן הולך" צריך לומר לו מקום שאינו מתכוין ללכת אליו: "אם" ¹¹הי' צריך לו לילך עד פרסה יאמר לו ב' פרסאות אני צריך לילך, אולי¹² ימתין הנכרי מלהכותו עד פרסא שניה וזה יפרוש ממנו קודם לכן".

אמנם במדרש (ב"ר פ"ח, יד (בסופו). יל"ש כאן עה"פ (רמו קל"ג)) עה"פ "עד אשר אבוא אל אדוני שעירה" איתא: חזרנו על כל המקרא ולא מצאנו שהלך יעקב אבינו אצל עשיו להר שעיר מימיו, אפשר יעקב אמיטי היה ומרמה בו, אלא אימתי היה הוא בא אצלו לעתיד לבוא, הה"ד ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשיו (עובדי' א, כא). ע"כ. וממדרש זה מוכח דיעקב אמר מלכתחילה דבר שכולו אמת, ולכן הוא מקשה "ולא מצאנו שהלך יעקב וכו".

ולכאורה צ"ל שדברי הגמ' ודברי המדרש דעות חלוקות הן¹³, דלדעת הגמ' נאלץ יעקב לומר לעשו דבר בלתי נכון משום חשש סכ"ג, כי הוא הולך לשעיר, אף שלא נתכוין לעשות כן. אבל לדעת המדרש לא נתיירא יעקב מעשיו, ובמילא לא היתה בידו סיבה להרחיב לו את הדרך ולומר שהולך לשעיר, ועל כרחין צ"ל שנתכוין "לעתיד לבוא".

והנה, מצאנו לרש"י בפירושו עה"ת עה"פ "עד אשר אבוא אל אדוני שעירה", שהרכיב שני

ובע"כ דבמש"כ "ירחיבו לו את הדרך" כוונתו בדיבור אם שאלו להיכן אתה הולך, וא"כ הדרא קושיין אמאי סתם הרמב"ם ולא פירש דבריו?

עוד צ"ע שהשמיט הרמב"ם קרא אחרינא שהובא בש"ס, "ויעקב נסע סכותה", ונמצא העיקר חסר מן הספר, שהרי עיקר הראי' מיעקב שהרחיב את הדרך הוא מהא דויעקב נסע סכותה (ולא שעירה) ואמאי השמיטו⁸ (ועוד כמה דיוקים⁹)).

ב

יסיק דהרמב"ם כאן פירש כדרך רש"י על התורה בגדר הך חיובא

והנה רש"י בפירושו לגמ' ע"ז הנ"ל מבאר ש"כדרך שעשה יעקב" היינו שאמר לעשיו מפני סכנת נפשות "אבוא אל אדוני שעירה", ובפועל "לא הלך עד שעיר"¹⁰ כי "אם ויעקב נסע

בההלכה שבה מדובר ע"ד שגוים חשודים על שפיכת דמים. וע"פ הנ"ל אולי יש לומר שמקורו מתוספתא וירושלמי הנ"ל, שכותבים "ירחיב לו הדרך" בבבא בפ"ע, לפני "שאלו לאן אתה הולך" (כנ"ל) ובפשטות יותר יש לומר דגם זה נלמד מגמרא דידן בע"ז "ישראל שנודמן לו נכרי בדרך" ולא נקט "ישראל שהולך עמו בדרך", שזוה מובן דאין לישראל להתלוות עמו בדרך (מעצמו) – ראה עין יעקב לע"י שם, וז"ל: "דהא דלא נקט כו' ישראל שהולך עמו בדרך כו' משום דבאמת אין להשתתף ולחבר וראוי למנוע מהם". ועפי"ז מובן הכסף משנה (ושבתחילת ההערה).

8 גם בר"ח ע"ז שם לא הביא פסוק הב' וכתבי ויעקב נסע סכותה רק פסוק הא' עד אשר אבוא, אבל הרי ממשיך "כמה שעשה יעקב. . והלך הוא למקום אחר", משא"כ ברמב"ם.

9 ראה לקו"ש שבהערה 15, שמדייק ששינה הרמב"ם מל' הגמרא, וע"ש שאפשר היתה לו גי' אחרת בגמ'.

10 לשון רש"י ע"ז שם סע"ב ד"ה נסע. ועד"ז בר"ן שם. ובר"ח: והלך הוא למקום אחר.

11 לשון רש"י (ועד"ז בר"ן) ע"ז שם.

12 כ"ה ברש"י שבש"ס, וברש"י שבע"י: אני רוצה לילך שמא כו'.

13 וכן משמע לכאורה בירושלמי ע"ז שם, שבהמשך למאמר הנ"ל איתא: א"ר הונא לא מצינו שהלך יעקב אבינו לשעיר א"ר יודן ברי' דרב לעתיד לבא כו'.

הכתוב "ואני התנהלה לאטי לרגל המלאכה אשר לפני ולרגל הילדים", היינו שההילוך יהי' לאט, ובחניות תכופות, עד שסו"ס יבוא "אל אדוני שעירה". אשר לפי"ז נמצא שלא אמר יעקב דבר בלתי אמיתי.

ומעתה נראה לומר שזוהי גם שיטת הרמב"ם ב"ירחיב לו הדרך", שצריך "להרחיב" את הדרך לפני הנכרי, שיקח לו זמן מרובה עד שיגיע למקום פלוני, ועי"ז יפרוש הנכרי ממנו.

ולפי"ז אתי שפיר לשון הרמב"ם "כדרך שהרחיב יעקב לעשיו שנאמר עד אשר אבוא אל אדוני שעירה", שהרחבת הדרך של יעקב היתה במה שאמר "עד אשר אבוא אל אדוני שעירה" (שיקח לו זמן רב "לרגל המלאכה והילדים" עד שיגיע לשם), ומכאן שעל כל אחד לעשות כן. וכיון שלענין זה אי"צ לקרא ד"ויעקב נסע סכותה"¹⁶, לכך השמיטו הרמב"ם.

ג

יקשה על שיטת הרמב"ם ויחקור ב' צדדים ביסוד הדין של "הרחבת הדרך לנכרי", ונפק"מ לזמן הזה

אלא שלכאורה בדברי הגמ' שם משמע כפירוש רש"י על הגמ', ולא כדעת הרמב"ם [ופירוש רש"י עה"ת], דהא לאחר הדין דירחיב לו הדרך, הובאו בסוגיין תרי עובדי: מעשה בתלמידי ר' עקיבא שהיו הולכים לכזיב, פגעו בהן ליסטים, אמרו להן לאן אתם הולכים, אמרו

16) ומה שבגמרא מובא גם הפסוק "ויעקב נסע סכותה" – יש לומר (לדעת הרמב"ם) שאין זה ראי' על זה שיעקב הרחיב לו הדרך, כ"א להורות איך הועילה עצה זו (להרחיב לו הדרך) להיפטר מעשיו בפועל.

הפירושים הנ"ל גם יחד, וז"ל: הרחיב לו הדרך שלא הי' דעתו ללכת אלא עד סוכות אמר אם דעתו לעשות לי רעה ימתין עד בואי אצלו והוא לא הלך, ואימתי ילך בימי המשיח שנאמר ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשיו. עכ"ל. דלפירושו נמצא שגם לפי דברי הגמ' יש מקום למה שאמרו במדרש שיעקב נתכוין ש"ילך בימי המשיח".

[משא"כ בפירוש רש"י גופי' על הש"ס אזל בדרך אחרת, והכריח מהא דיעקב "הרחיב לו את הדרך" שיאמר לנכרי דבר שאינו אמיתי כדי לינצל ממנו¹⁴, ובזה שינה מדרכו בהביאור שבפירושו עה"ת].

וכבר נתבאר בארוכה¹⁵ בכוונת פרש"י עה"ת במ"ש "ירחיב לו הדרך", שאין בזה סתירה למש"כ בהמשך דבריו שנתכוין לעתיד לבוא, כי באמת פירוש "הרחיב לו הדרך" אינו שאומר לו דרך ארוכה יותר (דאז יותר הול"ל "האריך לו הדרך"), אלא ר"ל שהרחיב לו את אותה הדרך עצמה, היינו שדרכו זו עצמה תהא בזמן ממושך יותר, בהפסקות ושהיות כו'. וכדמוכח מהמשך

14) ויש מפרשים (ראה חדא"ג ועץ יוסף ע"ז שם, ועוד. וראה נחלת יעקב על פירש"י, יפת תאר (הארוך), ידי משה ונזר הקדש (הארוך) לב"ר שם. ועוד) שאף שלמדים מיעקב מ"מ כיון שמדתו מדת האמת וכד' המדרש הנ"ל "יעקב אמיתי הי", הרי גם כשעשיו הבין אחרת ממה שהיה בפועל מ"מ דבורו אמת היה; אבל בשאר בנ"א שאינם בדרגא זו אפ"ל מפני הסכנה דבר בלתי אמיתי. אבל קשה לומר כן, שהרי ל' הגמ' הוא: "ירחיב לו את הדרך כדרך שעשה יעקב", ומשמע שהיא אותה הרחבת דרך כמו שהיה אצל יעקב, ומה"ת להקל בזה (בעיון יעקב לע"י ע"ז שם: אפשר ג"כ הכונה בדרך זה כמו שעשה יעקב שלא שיקר לעשיו דכוונתו היה על לעתיד כו', ע"ש, אבל רש"י בפירושו לש"ס אינו מפרש כן, כנ"ל).

15) ראה לקוטי שיחות ח"כ וישלח (ב) ביאור פרש"י עה"ת באורך.

גרידא והוא "ברי היזקא".

ומהנפק"מ שיש לומר בין הנך תרי צדדי
להלכה, לדעת הפוסקים (ש"ת חוות יאיר סי'
190. וכ"ה דעת המאירי²⁰) דכיון שבזמן הזה²¹
הנכרים "אין רגילין בכך (על שפ"ד) ואדרבה
מכין ועונשין חיוב מיתה על הרוצח, לא מקרי
חשידי אשפיכת דמים בזמן הזה"²², ע"כ בזה"ז

19) אבל ראה שם סי' עג שהקשה שהרי גבי גזירות
חז"ל קי"ל אפי' בטל הטעם הגזירה קיימת.

20) ראה בהערה הבאה.

21) לכאורה מדברי התשובה בחו"י מובן שמפרש
דמ"ש שגוים חשודין על שפ"ד היינו נכרי ולא עובד
ע"ז. וכן משמע דעת אדה"ז (שהובא בהערה 23),
אבל במאירי ע"ז (כו, א ד"ה הרבה וד"ה הגוים) דזה
שבזמנים אלו אין אדם נזהר מדברים אלו כלל כי הם
כולם על אומות הקדומות שלא היו גדרות בדרכי
הדתות והן אדוקות ומתמידות בעבודת אלילים כו'
עקרי ע"ז. הא כל שהוא מעובדי האלהות אע"פ שאינו
מכלל הדת אינו בדין זה (דחשודין על שפ"ד וגזל) כו'.
ועד"ז כתב בכ"מ במס' ע"ז לענין סתם גוי בכמה דינים
ובמס' ב"ק, לו, ב. קיג, ב. ועוד. וראה לעיל הערה 2.

22) ביו"ד ריש סי' קנז דפוס ווילנא (וצילום ממנו)
נדפסה הערה: כל הדינים בסימן קנז קנז קנה קנו
נאמרו רק על זמן התלמוד שאז היו עובדי כוכבים
פראים כו' אבל עתה כבר תמו כו' ולכן אין הדינים
הללו נהוגים עוד בישראל בזה"ז – אבל כנראה הערה
זו נכתבה מחמת הצענוור, כי בדפוסים ישנים (כמו:
ויניציאה שנג) ליתא הערה זו. בב"י לטור או"ח סי' כ:
לפי שהיו חשודים על שפ"ד בימים הקדמונים, אבל
כנראה זה נוסף מחמת הצענוור, כי בדפוס (הראשון
של הבית יוסף) וויניציאה ש"י (וכן בדפוס וויניציאה
שכ"ד) – בחיי הבי" – ליתא, וגם כ' להלכה בשו"ע או"ח
סי' כ' ס"ב דאין מוכרין תלית מצויצת לעכו"ם שמא
יתלוה עם ישראל בדרך ויהרגנו. וכן בשו"ע אדה"ז
שם ס"ו. בבאר הגולה לשו"ע חו"מ סתכ"ה – בהדין
דאסור להציל עכו"ם – כתב (ס"ק ש) "לא אמרו חז"ל
דבר זה אלא על העכו"ם שהיו בזמניהם שהיו עובדי
כו' אבל אלו הגוים אשר אנחנו . . חוסים בצל כו' לא
די שאין איסור להצילן אלא אפילו מחוייבים להתפלל
בשלומה כו'" (וכ"ה גם בדפוס ראשון (אמ"ד תכד) של
באר הגולה) – אבל לא כתבו בדין דחשודין על שפיכת
דמים.

להן לעכו, כיון שהגיעו לכזיב פירשו אמרו להן
[תלמידי] מי אתם, אמרו להן תלמידי רע"ק,
אמרו להן אשרי רע"ק ותלמידי שלא פגע בהן
אדם רע מעולם. ע"כ. ושוב: רב מנשה הוה אזל
לבי תורתא פגעו ביה גנבי כו', וההמשך הי' ע"ד
המעשה בתלמידי ר' עקיבא. עיי"ש. ובפשטות
באו מעשיות אלו כראי' והוכחה ממעשה רב
להלכה שאמרו לפנ"ז "שאלו להיכן הולך ירחיב
לו את הדרך", דחזינן שע"י שהרחיבו את הדרך
ניצלו¹⁷, והרי בהנך עובדות אמרו דבר בלתי
אמיתי, שהולכים למקום רחוק בשעה שהלכו
רק למקום קרוב¹⁸, וא"כ הרי אא"ל בפ"ה הגמרא
"ירחיב" דהיינו שהדרך תהא ממושכת בזמן.

והנראה בזה בהקדים מה שיש לחקור בגדר
האי דינא ד"שאלו להיכן הולך", די"ל ב'ב'
אופנים: אופן הא' – שהוא ככל הני הלכתא
שהובאו לפנ"ז, דיסודן בהא דנכרים ככלל
חשודים על שפ"ד, ולהכי "לא יתיחד אדם
עמהן"; "נזדמן לו נכרי בדרך טופלו לימינו";
"היו עולין במעשה או יורדין בירידה לא יהא
ישראל למטה ונכרי למעלה כו'", ומעתה עד"ז
הוא הדין ד"שאלו להיכן הולך וכו'", שאף הוא
משום שחשודים בשפ"ד. ואופן הב' – ד"שאלו
להיכן הולך" הוי הלכה מסויימת, שחמורה
יותר מקודמותי, כיון שנכרי זה ש"שאלו להיכן
הולך" אינו רק חשוד באופן כללי על שפ"ד,
אלא שאלתו "להיכן הוא הולך" הוי ראי' מוכחת
שכוונתו לרעה, ובזה עצמו יוצא מגדר "חשד"

17) ראה פי' ר"ח שם "הרחיב להן את הדרך ואמר
להן לפומבדיתא כו'".

18) בעיון יעקב לע"י שם מפרש דתלמידי רע"ק
התכוונו ג"כ לילך אח"כ לעכו ולא ששיקרו, וכן רב
מנשה אפשר שאירי בכה"ג, אבל לכאורה זהו דלא
כפירוש הפשוט בגמרא.

אין איסור כ"כ להתייחד עם נכרי וכיו"ב²³. ודאי, כליסטים וגנבי²⁵. ולפיכך פירש רש"י דעפ"ז נמצא לנו נפק"מ לדינא בהא ד"שאלו להיכן הולך", דאי נימא שאינו אלא ככל הדינים שנאמרו מן החשד הכללי על שפ"ד, א"כ בזה"ז כיון שאינם חשודים על שפ"ד, ליתא לדין זה ואי"צ להרחיב לו את הדרך, אבל לפי הסברא הב' ד"שאלו להיכן הולך" הוא בגדר "ברי היקא" כיון ש"שאלו כו", א"כ שייכי האי דינא גם בזה"ז²⁴.

ד

יתלה הפלוגתא בין הראשונים בהך דינא – בחקירה הנ"ל, ועפ"ז מיושבים שפיר דברי הרמב"ם

אבל הרמב"ם ס"ל דכיון דדין זה ד"שאלו להיכן הולך" בא בהמשך לשאר הדינים הנ"ל, אין סברא לחלק ביניהם, ודין אחד להם²⁶, וממילא גם באופן ש"שאלו להיכן הולך" אינו אלא בגדר החשד הכללי דחשודים על שפ"ד, ולכן ס"ל דהעצה לכך היא הרחבת הדרך, וכנ"ל דר"ל שלא יאמר לו המקום שהולך אליו עתה, אלא שמתכוין להתמהמה בדרכו עד שיגיע למחוז חפצו (והרי זהו בדוגמת יעקב ועשיו, שלא הי' הדבר בשעה שעשיו הי' בגדר "ברי היקא", כי אם אדרבה שעסקי שלום היו כאן. רצוננו לומר, דמיעקב ילפינן תרתי, חדא, שענין זה נכנס בדין הכללי דחשודין על שפיכות דמים, ותו, אשר הדרך להזהר מזה הוא ע"י אמירה "עד אשר אבוא", הרחבת הדרך).

והנך תרי עובדי שהובאו כנ"ל בגמרא, ס"ל להרמב"ם דהוי דין נוסף²⁷, ובאמת אי פגעו

ונראה שבזה הוא שנחלקו רש"י (על הש"ס) והרמב"ם, דרש"י בפ"י לגמ' ס"ל ד"שאלו להיכן הולך" הוא דין מיוחד דמוכחא מילתא דכוונתו של הנכרי להזיק לו, והכריח כן מפשט הגמ', דבהמשך להלכה ד"ירחיב לו הדרך" הביאו את שתי המעשיות הנ"ל, שבהן "פגעו בהן לסטים" ו"פגעו בהן גנבי", דמזה מוכח דנכרי שהולך עמו בדרך ו"שאלו להיכן הולך" הוא בגדר מזיק

23) להעיר משו"ע אדה"ז או"ח שם: שהרי הוא לבוש בציצית ויתלזה עמו בדרך ויהרגנו הנכרי שהכנעני חשוד על שפיכת דמים.

24) ש"ל שאין הכוונה (להדיעה החוות יאיר) (ולאורה לדעת המאירי אינו כן – ראה לשונו שנעתק לעיל בהערה שם) שהגויים שבזמננו נשתנו טבעם ואינם שייכים לשפ"ד, כ"א דאין רגילין בכך כו' ומכין ועושין כו' (כמובן מדבריו, ועיי"ש שכתב שהנ"ל כתב רק ללמוד זכות על הנשים כו', אבל הזהיר בני מדינתו שאשה לא תלך לבית ערל בלי שומר), וא"כ מובן דכאשר גוי שאלו להיכן הולך, ה"ז מורה (לדעת רש"י) שדעתו להזיק.

25) וראה בגמרא שם ובפרש"י ד"ה לסטים דישאלו הי'.

26) וזה שהרמב"ם כתבו בהלכה בפ"ע, כי שאני דין זה שהוא באמירה, משא"כ הדינים שלפנ"ז שהזהירות מהנכרי היא ע"י הנהגה במעשה (או העדר העשי', כמו אל ישוח לפניו).

27) להעיר מב' הגירסאות: בגמ' (ועד"ז ברי"ף ועוד) "מעשה" (בלא וא"ו). ובע"י (ועד"ז בילקוט ורא"ש שם)

לקראת שבת

כג

בי' "ליסטים" או "גנבי" הנה אז הוי בגדר ברי היזקא, ובכה"ג דווקא לא סגי בהרחבת הדרך סתם, אלא יאמר לו דרך רחוקה יותר ויזכיר מקום שבאמת אינו מתכוין להגיע אליו²⁸, ועי"ז

29) ואולי י"ל דעד"ז הוא לדעת הרי"ף והרא"ש עי' שם, שהעתיקו מעשה בתלמידי רע"ק שבגמרא (כי דוחק לומר שהוא בשביל לידע הפירוש בירחיב לו הדרך שיאמר להם דרך רחוקה יותר מאשר בדעתו לילך כהמעשה דתלמידי רע"ק) אף שהם ספרי פסקי הלכות, כי באו להשמיענו עוד דין כאשר ברי היזקא.

"ומעשה" (בוא"ו).

28) ומה שלא הביאו הרמב"ם בפירוש להלכה – אולי י"ל כיון שלא נאמר בגמ' בפירוש, בסגנון של דין והלכה כ"א סיפור מעשה, וראה יד מלאכי כללי הרמב"ם אות ב' ואת ה, שד"ח כללי הפוסקים שבהערה 3. וראה בהערה הבאה. ועצ"ע.





נשמתא דאורייתא

גם הגדולים דליטא הסכימו על לימוד המוסר במדה גדולה או קטנה עכ"פ

...בהזדמנות זו הנני להעיר על עוד נקודה, והוא בנוגע ללימוד תורת החסידות אשר כנראה מבין השיטים של מכתב כת"ר שי' אין דעתו נוחה כ"כ מזה, ונשען על מה ששמעתי כמה פעמים מכ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע ממה שראה במוחש, הנני בא בשורותי דלהלן, והוא:

ידוע אשר בשנים מלפנים, היו כמה שיטות בענין הלימוד עם הנוער, אם צריך הוא להיות ש"ס ראשונים ואחרונים ופוסקים בלבד, או גם תורת המוסר והחסידות, וידוע אשר כששים שבעים שנה לפני זה הנה הגאונים בישיבות דליטא התנגדו בכל תוקף גם ללימוד תורת המוסר, באמרם אשר לימוד ש"ס ופוסקים מספיק, ותורה מגינא ומצלי, ובמכש"כ אשר אפילו זה שסר מן הדרך הרי גם הוא המאור מחזירו למוטב,

אבל כעבור איזה עשיריות בשנים, הנה הראה החיים במופת חי, אשר מוכרח איזה לימוד המדבר ישר מעיני מדות בנ"א, הרגש נפשו וחובת הלבבות, עד שגם הגדולים דליטא הודו והסכימו על לימוד המוסר במדה גדולה או קטנה עכ"פ.

אותם שזכו ליהנות מאור תורת הבעש"ט תלמידיו ותלמידי תלמידיו הבאים אחריו, אשר הביאו בחיים את ציווי האריז"ל אשר בדורנו אלה מצוה לגלות זו החכמה (פנימיות התורה), ולא עוד אלא כאשר שאל הבעש"ט את המשיח אימתי קאתי מר, היתה המענה לכשיפצו מעיינותיך חוצה, הרי נעלה מכל ספק הכרח לימוד תורת תלמידי הבעש"ט.

לקראת שבת

כה

בדורנו זה עומדים בפני נסיונות קשים, ומוכרח שידעו את תורת הבעש"ט כדי שלא יהי' איכפת

בכ"ז בהדור שלפנים הי' מקום לשיטה, אשר יש להסתפק במדה קטנה ביותר של לימוד זה, כיון שבטוחים היו שלא יהי' להנער ולהבחור כל שייכות ללימוד החקירה, ולא יפגש עם כאלו אשר ישאלוהו בענינים דחובת הלבבות, עניני האמונה וכו' וכו',

אבל בדורנו זה, ובפרט בשנים האחרונות, כשבאו הגזירות והשמדות ר"ל ובלבלו את כל העולם, והנערים והאברכים עומדים בפני נסיונות קשים ביותר, ולדאבוננו כל ימלט שלא יפגשו עם כאלו המטילים ספק בכל הקדוש ואפילו גם ביסודי האמונה, מוכרח הדבר שידעו את האמור בתורת הבעש"ט ותלמידי תלמידיו שזהו חלק מתוה"ק, וכמרו"ל כל מה שתלמיד וותיק עתיד לחדש ניתנו למשה מסיני, כדי שלא יהי' איכפת לי' מה שישמע מאחרים.

גם אם ימצא מי שיאמר אשר בטוח אשר בנו או קרובו לא יפגש לעולם עם כאלו שאינם חרדים יראים ושלמים (אשר זהו נגד מרו"ל אשר אפי' בעצמך אל תאמין), הנה בא הנסיון והראה שהיפך הוא, אבל אפי' לדברי האומר כך מידי ספק לא יצא, וידוע שבענין של פקוח נפש הרי אפי' בשביל ספק ספיקא, וכו"כ ספיקות מחללין את השבת וכו' וכו'.

מוסכם מכל הוא אשר תורת החסידות הוא חלק מתוה"ק, ואם גם בנוגע לעצמו יש מי שאומר שרוצה הוא ללמוד חלק זה, ורק אחר זמן חלק השני, הרי פשוט שכשבא איש הישראלי ואומר שנפשו חשקה בחלק תורה מסויים הנאמר למשה מסיני ומפי הגבורה בעצמו, צריך לחזקו ולעודדו להוסיף אומץ בלימוד חלק תורה זה, ובפרט שחלק זה הוא אשר עליו נאמר ששואלים אם עלה קב חומטין ואם ח"ו לא העלה, הרי כלשון רו"ל - שבת דל"א סע"א - מוטב אם לא העלית גם החטין.

ולדידי הרי כת"ר שי' צריך להודות להשי"ת אשר העיר רוח טהרה על בנו שי' וחושק ללמוד פנימיות התורה, אשר כלשון הזהר הקדוש - חלק ג' דקנ"ב ע"א עיי"ש - זהו נשמתא דאורייתא, אשר כמו שהנשמה נותנת חיות בהגוף ה"ה שפנימיות התורה נותנת חיות בלימוד תורת הנגלה, ותקותי חזקה אשר יקבל ממנו רוב נחת.

(אגרות קודש ח"ח אגרת ב'שכב)

המאור שבתורה הוא הנסתר דתורה, סתים דאורייתא, שהוא המביא ליראתו ואהבתו ית'

מסרו לי דבר מצב בריאותו ואחר כן גם כן אודות תוצאות נתוח העין אשר ת"ל הי' בהצלחה, ויתן השי"ת אשר ילך מצב בריאותו הלוך וטוב, ויוכל להוסיף אומץ בתורה ועבודה, כי הרי היות הגוף בריא ושלם מדרכי השם הוא.

לקראת שבת

בודאי שמע ע"ד פתגם הבעש"ט אשר מכל מאורע שמזדמן עם האדם, ומכל דבר שהוא רואה או שומע הרי צפונה בזה הוראה בדרכי עבודתו להשי"ת, ובפרט כשזהו מאורע עיקרי, וכמו בכגון הנ"ל שמאור עיניו של אדם הוא מעניינים החשובים ביותר, וכידוע גם בדיני תורתנו הנגלית, אשר לכן (לדעה אחת) פקח דוקא מחויב וזוכה בצווי דכל המצות חי הוא וכו' וכו'.

ובטח ידוע לו ג"כ לשון רז"ל בהנוגע לכת הראי' שהוא מאור עיניו של אדם, דכל ענין בדברי רז"ל הרי הוא מדוייק בתכלית, כיון שאפילו תיבה אחת שבתורתנו הק' צ"ל שניתנה למשה מסיני, וכפסק הרמב"ם בהלכות תשובה פרק ג' הלכה ח'.

והנה זאת התורה אדם, אשר כמו דאסתכל הק' באורייתא וברא עלמא עולם הגדול, ה"ה גם בהנוגע להאדם שהוא הנקרא ברז"ל עולם קטן (תנחומא פ' פקודי בתחלתו, ת"ז תיקון סט' דף ק' ע"ב ועוד), ומתאים למאור עיניו של אדם הנה נמצא ג"כ בתורה המאור שבתורה, וכאמור באיכה רבה בתחלתו, המאור שבה מחזירו למוטב, שהמאור שבתורה הוא הנסתר דתורה, סתים דאורייתא, שהוא המביא ליראתו ואהבתו ית', וכמרז"ל (שבת דף ל"א סוף ע"א), ומבואר בלקוטי תורה לרבנו הזקן סוף פרשת ויקרא, ונתגלה בדורות האחרונים בתורת החסידות באופן שכל אחד ואחד יכול להבינו בטוב, וכמו שביאר כ"ק מו"ח אדמו"ר צוקללה"ה נבג"מ זי"ע בארוכה בקונטרס לימוד החסידות.

ולא לדרשה קאתינא אלא בהנוגע לפועל, שעליו להחליט בעצמו בהחלטה גמורה לקבוע שיעור בלימוד תורת החסידות מכאן ולהבא, והחלטתו זו עצמה תמהר רפואת עיניו ויוכל להביאה בפועל בקרוב.

(אגרות קודש ח"ח אגרת ב'שפה)





כי הם חיינו

האמונה הפשוטה באלקינו ואלקי אבותינו הבורא ומנהיג ב"ה שישנה בכל איש ואשה מישראל, היא המביאה את הנועם והעריבות בחיי ישראל ע"פ התורה והמצוה

אודות שאלתו במה אפשר להקל את הכובד דב"על כרחק" השלישי – "ועל כרחק אתה חי", אף שחיים כבדים כובד גדול הוא ולפעמים גם נורא.

המאמין לא יחוש

אבל המאמין אל יחוש לזה, והאדם באשר הוא אדם צריך לדעת את חשבונו הפרטי ("מען באדארף וויסן דעם אייגענעם רעכנונג"), ומי שיודע את חשבונו הפרטי הוא יודע במוחש שהקב"ה הוא אב הרחמן ומנהג עולמו בחסד וברחמים, והאדם העושה איזה דבר טוב ממצות ה' אשר צוה בהנהגה ישרה אין הקב"ה נשאר בעל חוב בעוה"ז נוסף על הגמול הטוב בעוה"ב.

האמונה הפשוטה באלקינו ואלקי אבותינו הבורא ומנהיג ב"ה שישנה בכל איש ואשה מישראל, היא המביאה את הנועם והעריבות בחיי ישראל ע"פ התורה והמצוה, גם באלו אשר חיהם הגשמים קשים המה.

שני הדרכים וההשתמשות בהם

שני דרכים בדרכי החיים ישנם לאדם: א) להביט על אורחות חיי אנשים החיים בחיים טובים ממנו. ב) להסתכל על אורחות חיי אנשים בחיים פחות טובים או גם רעים מחייו הוא.

שני דרכי החיים האמורים מביאים שתי מידות לפי ענינם, הדרך הראשון מביא את מדת הקנאה, והשני מביא את מדת השמחה.

כל המידות, אף גם המידות הלא טובות או גם הרעות על פי תוארן ושמותיהן, אפשר להשתמש בהם לעבודת ה' ע"פ התורה. וכא הרה"צ ר' משולם זוסיא זצ"ל מהאניפאליא שלמד כמה דרכים בדרכי עבודה מגנב: א) הצנע לכת. ב) מעמיד עצמו בסכנה. ג) דבר היותר קטן חשוב כדבר גדול. ד) עמל בטירחא גדולה. ה) זריזות. ו) בוטח ומקוה. ז) אם לא הצליח בפעם הראשונה חוזר הרבה פעמים. וכן הוא בשאר המידות שאפשר להשתמש בהם לעבודת ה'.

ובכן, צריך האדם להשתמש בשני הדרכים בדרכי החיים, בדרך הראשון – בחייו המוסריים. להביט במי שנעלה ממנו בתורה ויראת אלקים לקנא בו ולהתלמד ממנו. ובעניניו הגשמיים ישתמש בדרך השני. להסתכל באורחות חיי הגרועים ממנו ולהיות שמח בחלקו.

מה זה סליחות?

ולבר כל זאת, הנה אי אפשר הדבר שחיי האדם בחיר הנבראים יעמדו בשורה אחת עם חיי הברואים שכל מהותם הוא חיים בשריים. ואף שגם האדם צריך לחיים בשריים אבל לא זהו ה"הכל" שלו ("ניט דאס איז זיין אלץ").

החסיד ר' שמואל מונקעס ז"ל בהליכתו פעם אחת לליאזנא להוד כ"ק אדמו"ר הזקן וצוקללה"ה נבג"ם זי"ע נזדמן לו להתארח במלון ("קרעטשמע") בפרשת דרכים, בימי הסליחות. בלילה עמדו בעל המלון ואשתו לומר סליחות בצבור בכפר הסמוך, ויעוררו גם את ר"ש מונקעס ללכת אתם.

ר"ש מונקעס שאל את בעל המלון מה זאת סליחות.

ראה – אמרה בעלת המלון – איש בא בשנים ופניו כפני ת"ח מלמד או דיין ואינו יודע מהו סליחות. סליחות זהו מה שהולכים לבית הכנסת ומבקשים מהשי"ת אשר השדות יוציאו דשאים טובים שיהי' מרעה לבהמות ויתנו הרבה חלב וחמאה, והאדמה תתן את יבולה שנשבע לחם ופרי דגן.

חרפה היא ובושה – השיב ר"ש מונקעס – אשר אנשים זקנים יעמדו בלילה ויבקשו אוכל ("פע)! עס איז א חרפה, אלטע לייט זאלן אויפשטיין אין מיטן נאכט בעטן עסן").

לקראת שבת

כט

בספור הזה משתקפת ("שפיגלט אָפּ") האנושיות ("מענטשהייט") בכלל והיהדות ("אידישקייט") בפרט. לא על הלחם לבדו – הם הצרכים הגופניים והבשריים – יחי' האדם, אלא כל החי בישראל בין איש בין אשה יש לו תכלית שבשבילו הוריד הקב"ה את נשמתו מאיגרא רמה דעולמות העליונים הטהורים והבהירים המלאים אור קדושת הוד וזיוו ית' ויתעלה בגלוי לבירא עמיקתא דעולם הזה הגשמי המלא חוחים וקוצים מסיתים ומדיחים בתחבולות שונות ומשונות מחיי דרכי תורה ומצוה.

ובשביל התכלית הלזה מולכת ההשגחה העליונה את האדם ממדינה למדינה ומעיר לעיר וממקום למקום אל אותו המקום שנגזר על האיש הוא להאירו באור תורה ומצות. וההשגחה העליונה מזמנת להאדם כמה מיני הזדמנות שיוכל להשלים תעודתו, אבל עם זה – גם כמה מיני מניעות ועיכובים שהאדם יתגבר עליהם וימלא את תעודתו.

(אגרות קודש ח"ה עמ' תלו ואילך)

