

גליון תתנה • ערש"ק פרשת וישב

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גמלים, עבדים או שוורים – בענין מנחת יעקב לעשו

הגדרת ההשגחה העליונה שמחויבים להאמין בה

מדוע יקראו לעשו "אדוני" לעת"ל?

י"ט כסלו – חג כלל-עולמי





קובץ זה יוצא לאור
לעילוי נשמת האי גברא רבא, רודף צדקה וחסד
זכה לפזר מכספו להדפסת תורת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע
הרב החסיד ר' מאיר בהר"ר שמחה יצחק ע"ה זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל
נלב"ע ביום ג' סיון ה'תשפ"א
תנצב"ה

...

ולזכות יבלחטו"א בניו הני לומדי ותמכי אורייתא, רודפי צדקה וחסד,
ראשונים לכל דבר שבקדושה ה"ה האחים החשובים
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה
והרב החסיד ר' יוסף משה
וכל בני משפחתם שיחיו
יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים



מכון אור החסידות	Or Hachasidus
סניף ארץ הקודש	Head Office
ת.ד. 2033	1469 President St. #BSMT
כפר חב"ד 6084000	Brooklyn, NY 11213
03-738-3734	United States
Likras@likras.org	(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב צבי הירש זלמונב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה



חג כלל-עולמי



המדר מודפס
לעילוי נשמת
הרה"ח ר' שלמה
בן ר' יעקב ע"ה
יאנצ
נלבי"ע כ"ו תשרי ה'תשפ"א
תנצב"ה

י"ט כסלו" הוא חג הגאולה, שהרבה עשרות אלפי משפחות - כן ירבו - בישראל שמחות בו.

י"ט כסלו" הוא יום משתה ושמחה בקרב חלק גדול של בני ישראל בכל מרחבי תבל - יו"ט כלל-עולמי.

השנה היא השנה המאה ושלושים וחמש [שיחה זו נאמרה בשנת תרצ"ד] מאז שליהודים - שיהיו בריאים - בכל העולם ישנו היו"ט הזה.

יו"ט זה - י"ט כסלו" - נקבע לרגל שחרורו של הרבי הראשון של חסידי חב"ד - כ"ק אדמו"ר ר' שניאור זלמן נבג"מ בעל התניא והשולחן ערוך, הנקרא בפי חסידי חב"ד בשם אדמו"ר הזקן - ממאסר, בו ישב (בפטרבורג במבצר הנקרא 'פטרופובלסקי קרפסט') חמשים ושנים-שלשה ימים בערך, וביום י"ט כסלו (בשנת תקנ"ט) שוחרר.

מאסרו וגאולתו של הרבי, לא זו בלבד שיש בהם הנהגה של השגחה פרטית, אלא יש בכך, ודאי, משום לימוד והוראה בדרכי עבודת ה'.

אין שום ספק וספק ספיקא שכל אשר מוח בקדקדו, מבין בבהירות, שמאסרו וגאולתו של הרבי, הם מהפלאות האלקיות שהתרחשו בעם ישראל, כאשר סוף הדבר הביא אושר מסויים ומיוחד לכלל ישראל.

זה מאה חמשים ושמונה שנה - משנת תקל"ו - מאז נתגלתה - בחסדי אל-עליון יתברך ויתעלה - תורת החב"ד, שתוכנה הפנימי הוא "הגברת הצורה על החומר", באמצעות העבודה של "מוח שליט על הלב", שההבנה תעבד את המדות שבלב. אמנם זו עבודה די קשה, אך חסידות חב"ד מגישה את כל החומר שבו אפשר לבצע עבודה זו. וההתחלה היא - להסתכל על כל דבר בשכל ודעת בלי להט המדות. מאה וחמשים שנות עבודת החסידים פעלו - ברוך השם - שעצם חומר המוח וחומר הלב עוצבו בצורה כזו שיסייעו זה לזה.

(תרגום מלקוטי דיבורים ח"א עמ' 162 ואילך - לקוטי דבורים המתורגם ח"א עמ' 109 ואילך)

פתח דבר

בעזה"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כאופן אמירתם, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט, במדור "חידושי סוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אהריות המערכת בלבד, ושגיאות מי בינן.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויזכר לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



ויה"ר שנוכח לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה'", ונזכה לשמוע תורה חדשה, תורה חדשה מאתי תצא, במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא
מכון אור החסידות

תוכן ענינים

ב. מקרא אני דודש.....

מדוע לא נתן יעקב עבדים לעשו?

מדוע לא שלח יעקב לומר לעשו שהיו לו גמלים? / מדוע לא היו ליעקב שוורים רבים? / ביאור בפרטי מנחת יעקב לעשו, גמלים ושוורים ולא עבדים ושפחות

(ע"פ שיחות ט"פ ויצא-וישלח הש"ס (גרפסו ב"שיחות קודש" תש"כ ח"א) ואנחת קודש ח"א אגרת נח"ע)

ה. פנינים... עיונים וביאורים קצרים.....

ויבא יעקב שלם - במה? (ע"פ לקוטי שיחות חב"ה עמ' 170 ואילך)

בת בארי או בת ענה בת צבעון? (ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 164 ואילך)

ו. יינה של תורה.....

"משפט וצדקה" בעבודת יעקב אבינו

הכיצד פחד יעקב על אף הבטחת השי"ת שישמרנו? / אילו פסוקים רמוזים בתיבות "כי במקלי"? / כיצד תיתכן השפעה שהיא גם "משפט" וגם "צדקה" / ומהי מידתו המיוחדת של יעקב אבינו?

(ע"פ לקוטי שיחות חב"ו עמ' 274 ואילך)

ז. פנינים... דרוש ואגדה.....

מדוע יקראו לעשו "ארוני" לעתיד לבוא? (ע"פ תורת מנחם הרומניוויזית תשר"ט ח"א עמ' 559 ואילך)

להרגיש "גו" בגלות (ע"פ לקוטי שיחות ח"ז עמ' 109 ואילך)

ח. חידושי סוגיות.....

הגדרת ההשגחה העליונה שמחוייבים להאמין בה

יביא מדברי חכמי ישראל בענין ההשגחה על כל הברואים וההשגחה על ישראל עם קרובו, ויגדיר המעלה הייחודית באופן ההשגחה על ישראל / יבאר דוהו רמז התורה בטעם מצות גיד הנשה

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ל עמ' 148 ואילך)

טו. תורת חיים.....

חור קטן בגוף - חור גדול בנשמה

טז. דרכי החסידות.....

הנכלל-עולמי

העזרת היום

מכתבי עצה והדרכה בעבודת השי"ת בחיי היום יום

חור קטן בגוף – חור גדול בנשמה

לקראת יומא הדיולא רבא דהוד כ"ק המגיד ממעזריטש זיע"א ב"ט כסלו הבע"ל, מביאים אנו מכתבי קודש אודות פתגמא קדישא דילי "כשיש חור קטן בגוף - יש חור גדול בנשמה"

צריך לשים לב להטבת מצב בריאותו הגשמי ע"י אכילה ושתיה ושינה באופן המתאים

...ואתחיל בעיקר והוא בענין בריאות הגוף.

פסק הרמב"ם בהל' דעות רפ"ד, והיות הגוף בריא ושלם מדרכי השם הוא כו'. ובטשוע"ע או"ח סתקע"א ס"ב: ת"ח אינו רשאי לישב בתענית מפני שממעט במלאכת שמים כו', ומלמדים וכל העוסקים בצ"צ דינם כת"ח. ואמר הרב המגיד (נדפס בהתמים חוברת ז עמ' כח) "כשיש חור קטן בגוף נעשה חור גדול בנשמה" ("אז ס'וערט א קליין לעחיל אין גוף ווערט א גרוישער לאך אין דער נשמה"). פסק אדה"ז באגה"ת פ"ג, דמצוי לצעורי נפשי על עבירות שבדו רק כשישער בנפשו שבדואי לא זיק לו כלל.

ואחרי כל הדברים האלה הנה, לדעתי הי' צריך לשים לב להטבת מצב בריאותו הגשמי ע"י אכילה ושתיה ושינה באופן המתאים להנ"ל. והשי"ת בטח יצליחו לעשות פון גשמיות רוחניות.

(אגרות קודש חיד אגרת תתצט)

כשנותן לכאו"א דבר יקר כזה כמו גוף, יש להשתדל שיהי בריא, ויוכל להשלים מה שחפץ ממנו השי"ת

למותר להאריך, שהאמור זבחי אלקים רוח נשברה, אין הכוונה על שבירות רוח, ובפרט שבירות הלב, המזיק, ח"ו, לבריאות ופועל על העצבים - נייערווין - וביותר אשר מצד השבירות לב לוקחים את הענינים ללב באופן יותר חריף וכבד יותר מכמו שהם מצד עצמם, וכ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"ז ז"ע סיפר בשם כ"ק אביו אדמו"ר מוהרש"ב - נ"ע, שאמר לו פעם "ראה כמה יקר גוף של יהודי, שבשבילו 'שפכו' כ"כ הרבה תורה ומצוות".

ועתה כשנותן לכאו"א דבר יקר כזה כמו גוף,

צריכים לעסוק בהשתדלות, והשתדלות אליבא דנפשי, שיהי הגוף בריא ובמילא יוכל להשלים מה שחפץ ממנו השי"ת. וכמ"ש הרמב"ם הלכות דיעות רפ"ד, "היות הגוף בריא ושלם מדרכי השם הוא" ובהמכ"ל של כ"ק הרב המגיד ממעזריטש (נדפס בהתמים) לבנו הקדוש המלאך, כותב "חור קטן בגוף גורם לחור גדול בנשמה" ("א קליין לעחילי אין גוף מאכט א גרוישער לאך אין דער נשמה").

אין כוונתי בזה לדרשא, ורק תקותי, אפשר יפעול זה עלי ועל ידה גם על בעלה הרב שי' (אף שבזהר מובא הלשון תוקפא דנשמתא חולשא דגופא, יפרשו - חלישות דרישת הגוף, אבל לא ח"ו חלישות בריאות הגוף, ורואים זה בפועל, שבעת שהגוף בריא יכולים לפעול שלא בערך בכל הענינים ובפרט באהבת השם אהבת התורה ואהבת ישראל).

(אגרות קודש חיד אגרת א"סא)

ישמור על בריאותו פשוט כפשוטו בעניני אכילה ושתיה וכו' אשר עי"ז טוב יהי לו גם ברוחניות

ועל של עתה באתי, והיינו שע"פ הידיעות המתקבלות מ... וכן מהנוסעים הנה כנראה שאינו מסודר כלל בענין בריאות הגוף, אשר במילא אי אפשר שלא ישפיע זה גם על בריאות הנפש, וכידוע מאמר הרב המגיד לבנו הר"א המלאך, אז א קליינע לעכעלע אין גוף גורם א גרויסע לאך אין דער נשמה, והוא ג"כ פסק בנגלה וכמ"ש הרמב"ם הלכות דיעות ריש פרק ד', היות הגוף בריא ושלם מדרכי השם הוא.

וחבל על הזמן על הוויכוח בדבר הפשוט, ובמילא אם לקולי ישמע, הרי ישמור על בריאותו פשוט כפשוטו בעניני אכילה ושתיה וכו' אשר עי"ז טוב יהי לו גם ברוחניות. וכבר ידוע מאמר הבעש"ט על הפסוק כי תראה חמור שונאך גו' עזוב תעזוב עמו.

(אגרות קודש חיד אגרת ב"נה)

המור מודפס לעלו נשמת האישה החשבה מרת רחמה חי' פומא ע"ה בת יבלחמ"א ר' חוב ביטריצקן וליבות משפחה שהיו

מקרא אני הדרש

ביאורים בפשוטו של מקרא

מדוע לא נתן יעקב עבדים לעשו?

מדוע לא שלח יעקב לומר לעשו שהיו לו גמלים? / מדוע לא היו ליעקב שורים רבים? / ביאור בפרטי מנחה יעקב לעשו, גמלים ושורים ולא עבדים ושפחות



בריש פרשתנו (לב, ה-ו) מספר הכתוב אודות מה ששלח יעקב לומר לעשו: "כה תאמרן לאדוני לעשו, כה אמר עבדך יעקב עם לבן גרתי ואחר עד עתה, ויהי לי שור וחמור, צאן ועבד ושפחה, ואשלחה להגיד לאדוני למצוא חן בעיניך".

ובהמשך הענין (לב, טו-טז) מסופר על ה"מנחה" ששלח יעקב לעשו אחיו: "עזים מאתים ותישים עשרים, רחלים מאתים ואילים עשרים. גמלים מיניקות ובניהם שלושים, פרות ארבעים ופרים עשרה, אתונות עשרים ועירים עשרה".

וכאשר משווים בין שני הענינים - מה ששלח יעקב לומר לעשו שיש לו, ומה ששלח לו בפועל בתור "מנחה" - הרי יש שינויים מזה לזה:

- א. גמלים - ב"מנחה" שלח יעקב לעשו גם "גמלים", אולם במה שצוה לומר לעשו הזכיר "שור", "חמור" ו"צאן" - ואת ה"גמל" לא הזכיר (וכן הקשה בחת"ס עה"ת. ועוד)!
- ב. עבדים ושפחות - יעקב צוה לומר לעשו שיש לו (בנוסף לבעלי החיים) גם "עבד ושפחה"; ואעפ"כ, בה"מנחה" ששלח לעשו לא הכניס עבדים ושפחות, אלא רק בעלי חיים.

ג. והנה, בנוגע ל"עבד ושפחה" - לכאורה הי' אפשר לבאר, שכיון שיעקב שלח את המנחה לעשו "ביד עבדיו" (לב, יז), שהם היו "הולכים אחרי העדרים" (לב, כ), הרי שגם עבדים אלו נכללו בתוך המנחה ששלח יעקב לעשו.

אולם כד דייקת שפיר אינו כן, כי מפשטות הכתובים עולה שהעבדים היו רק שלוחים להביא את המנחה לעשו, ולא שהם עצמם ניתנו לו. וכפי שמפרש רש"י, שיעקב צוה על

שיש לגבם השגחה על כל פרט ופרט (ובאופן שכל פרט משלים הכוונה הכללית בענין הבריאה) – הנה אופן ההשגחה על הפרטים הוא לא רק כפי חשיבותו הפרטית של כל פרט ופרט (שבזה יש חילוקים לפי חשיבותו של הפרט), אלא ההשגחה היא באופן שווה בכולם. כי מצד רצון העליון ובחירתו ית' בישראל הרי בכל פרט ופרט שבהם ישנה חשיבות באופן שווה (ועי"ע בלקו"ש ח"ל וישלח א מה שיש להאריך בהגדרת הדברים ומשמעותם לענין גדר ואופן ההשגחה למעשה).

ומעתה יש לבאר הטעם מה שהזכר
להצלת יעקב והשגחת הקב"ה על עם

קרובו (כנ"ל בחינוך) נקבע דוקא בפרט אחד של המאורע, ובוזה גופא – מדייקים בפרט שבפרט (אם רק גיד שבירך ימין או גם של שמאל וכו') – כי עי"ז בא לידי ביטוי גדר ואופן השגחתו ית' על יעקב ובניו, שהיא באופן כזה שלא זו בלבד שכל פרט ופרט מושגח מאתו יתברך (ויתירה מזו – שכל פרט ופרט נוגע להשלמת הכוונה הכללית), אלא עוד זאת, שבענין השלמת רצונו יתברך הפרטים החשובים ביותר או הפרטים הנראים כטפלים ומעוטי הערך, כולם מושגחים מאתו יתברך באופן שווה, וגם הפרט הקטן ביותר יש לו חשיבות גדולה והוא נוגע לכללות הדבר.

עבדיו להשיב לשאלת עשו (לב, יח-ט) – "למי אתה ואנה תלך ולמי אלה לפניך" – "לעבדך ליעקב מנחה היא שלוחה לאדוני לעשו", דהיינו: "ששאלת 'למי אתה?' 'לעבדך ליעקב' אני, ותרגמו 'דעבדך דיעקב'. וששאלת 'ולמי אלה לפניך?' 'מנחה היא שלוחה וגו'". ומכאן, שהעבדים נשאר שייכים "לעבדך ליעקב", ולא כמו המנחה כולה ש"שלוחה לאדוני לעשו".

[ולהוסיף, שאפילו אם נדחוק שגם ה"עבדים" היו חלק מן המנחה לעשו – עדיין יקשה למה לא שלח לו "שפחות"].

אלא שלאידך גיסא י"ל בפשטות, שיעקב לא יבא לשלוח לעשו "עבדים ושפחות", כי:

העבדים של יעקב היו בוודאי נימולים, וכפי שנצטווה אברהם "ובן שמונת ימים ימול לכם כל זכר לדורותיכם יליד בית ומקנת כסף מכל בן נכר אשר לא מזרעך הוא" (לך לך יו, יב), ועי" המילה נכנסו לברית עם הקב"ה; ומעתה, לא רצה יעקב לשולחם לעשו שבזה ירדו ממעלתם כו'.

והרי אפילו לפני הציווי על ברית מילה, כבר מצינו אצל אברהם את "הנפש אשר עשו בחרן" (לך לך יב, ה), וכפי שמפרש רש"י: "שהכניסן תחת כנפי השכינה, אברהם מגייר את האנשים ושרה מגיירת הנשים" –

על אחת כמה וכמה בענינו, כאשר היו ליעקב עבדים שכבר נתחייבו במצות מילה ונימולו בפועל, ועד"ז שפחות ש"הכניסן תחת כנפי השכינה", אין מקום שיעקב "ויציא" אותם מרשותו ויתן אותם מתנה לעשו!

ג. ובוזה שהשמיט יעקב "גמלים" – אף שהיו לו – יש לפרש:

בפשטות אפשר לומר, ששלוחי יעקב רכבו על גמלים (וראה ב"ר פ"ס, יד), ובמילא ראה אותם עשו כמו עיניו, כך שלא הוצרך להזכירם בפירוש [נוזה שהזכיר יעקב "עבד" – כי יתכן ויחשוב עשו שהשלוחים הם בניו של יעקב (וכיו"ב), ולכן הוצרך לומר במפורש "ויהי לי . . עבד ושפחה"];

ויש להוסיף ולבאר, שבימים ההם היו הגמלים האופן הרגיל שבו נוסעים למקומות רחוקים, כפי שמוכח מכמה מקומות (ראה בפ' חיי שרה (כד, י) אודות אליעזר עבד אברהם שלקח "עשרה גמלים"; ביעקב עצמו מצינו (ויצא לא, יז): "וישא את בניו ואת נשיו על הגמלים"; ובמעשה מכירת יוסף כתיב (וישב לו, כה) "אורחת ישמעאלים באה מגלעד וגמליהם נושאים וגו'". ועוד). ולכן, כאשר יעקב מספר לעשו שהוא הי' במקום רחוק, פדן ארם ("עם לבן גרתי"), ועתה הוא בא אל ארץ כנען ונפגש עם עשו – הרי פשיטא שיש לו גמלים שעל ידם עשה את כל הדרך הארוכה, ואין בזה חידוש (וע"ד שכאשר אדם מגיע מעבר לים מובן מאליה שהשתמש לשם זה בספינה וכיו"ב).

[ובדרך הדרוש י"ל, ע"פ מה דאיתא במדרש (ב"ר פ"ס, יד), על הפסוק בדבר רבקה: "ותקם רבקה ונערותי ותרכבנה על הגמלים" (חיי שרה כד, סא) – ש"גמל" רומז לתולדותי

של רבקה: "מה גמל זה יש בו סימן טומאה וסימן טהרה, כך העמידה רבקה צדיק ורשע". והיינו, שסימן הטומאה שבגמל רומז הוא לעשו, ולכן לא הזכיר אותו יעקב שהוא טהור. ולהוסיף, שיעקב חשב באותה עת שגם עשו כבר נתהפך מטומאה לטהרה, וכמבואר בדברי בעל התניא בס' תורה אור ריש פרשתנו: "יעקב חשב שעשו נתברר כבר וחזר לשרשו הנעלה כו"ו].

ד. ויש להוסיף ולבאר בדברי יעקב - "ויהי לי שור וחמור צאן ועבד ושפחה" - דלכאורה, בסדרה הקודמת (ויצא ל, מג) מסופר על נכסי יעקב: "ויפרוץ האיש מאד מאד ויהי לו צאן רבות ושפחות ועבדים וגמלים וחמורים", ולא נזכר כלל בנכסי יעקב "שור", ומשמע איפוא שלא היתה בזה ברכה מיוחדת (כמו בשאר דברים).

אך בפרשתנו מזכיר "ויהי לי שור גו", ואף שלח לעשו שוורים!

ויש לבאר - בדרך הפשט (וראה בפנימיות הענינים - לקו"ש חט"ו ע' 252 ואילך):

עיקר ענינו של השור הוא - "ורב תבואות בכח שור" (משלי יד, ד). השור ענינו לסייע בחרישה ובעבודת האדמה, ונצרך למי שיש לו שדות וכרמים.

והנה, ליעקב לא היו שדות וכרמים בריבוי מיוחד. אדרבה: יעקב עסק במרעה צאן, דבר שדורש להיות נע ונד ממקום מרעה אחד למשנהו, ולא יכול הי' להיות שקוע בעבודת האדמה במקום אחד. לכן היו לו רק מעט שוורים, כדי לחרוש ולזרוע כדי מחייתו, אבל לא נצרכו לו שוורים בריבוי גדול, כמו שנצרכו לו צאן, עבדים ושפחות, גמלים וחמורים.

ולפיכך, כשהכתוב מפרט את הברכה שבנכסי יעקב, לא נזכר שם ה"שור" כלל (כשם שלא נזכרו ענינים נוספים שבוודאי היו ליעקב - כמו "לחם לאכול ובגד ללבוש" - כיון שלא הי' בהם ריבוי מיוחד).

אמנם כאשר יעקב שולח לעשו, הרי הוא מדגיש בפניו את מה שחשוב בעיני עשו. ובכן, עיקר ענינו של עשו הי' (לא במרעה צאן, אלא) בעבודת האדמה (ראה גם לקו"ש ח"י ע' 111 הערה 19), ובעיניו של עשו הרי יש חשיבות מיוחדת לה"שור"; ולכן הדגיש בפניו יעקב: "ויהי לי שור וחמור" (ולהעיר גם ממורה נבוכים ח"ג פל"ט).

מהם, כגון "עין ה' אל יראיו" (תהלים לג, יח), "עיני ה' אל צדיקים" (שם לד, טז) - בעין א' או בב' עינים. והחילוק ביניהם י"ל (לכאורה) שהוא לא ב"פרטיות" ההשגחה אלא רק באופנה, ולדוגמא, אם ההשגחה מלובשת ומוסתרת בדרכי הטבע, או שהיא השגחה גלויה לעין כל ועד שהיא מביאה להנהגה נסית כו'; אמנם בענינו נ"ל שהעילוי בההשגחה על עם קרובו ית' הוא לא רק באופנה אלא גם בפרטיותה. והוא, דאף שכל הברואים "לא נמצאו אלא מאמתת המצאו" (לי הרמב"ם ריש הל' יסודי התורה) ומושגחים מאתו ית' - מ"מ (עיקר) רצונו ובחירתו של הקב"ה הוא רק בישראל, ש"בחר בנו מכל העמים", ונאמר "אהבתי אתכם אמר ה' גו' אח עשו ליעקב גו' ואוהב את יעקב", וי"ל שזהו גם תוכן מאמר רז"ל שהעולם נברא "בשביל התורה" ו"בשביל ישראל", פירוש דישראל ותורה הם כוונת ותכלית הבריאה. עיי' משנה וברייתא דסוף קידושין, "כולם לא נבראו אלא לשמשני ואני נבראתי לשמש את קוני" כו', היינו שחפצו של הקב"ה הוא בישראל עצמם המשמשים לפניו, משא"כ שאר הנבראים אינם תכלית ומטרה בפני עצמם, רק נבראו להיות "אמצעי" לעבודת ישראל.

והנה, בנוגע לענין מצוות התורה שהן רצון העליון (כנ"ל שתכלית רצון הקב"ה הוא בתורה וישראל), הרי אף שמצינו חילוקים מן הקצה אל הקצה בחשיבות חלק ממצוות התורה לגבי האחרות, כדאשכחן בכ"מ שיש "קלות שבקלות" ויש "חמורות שחמורות" וכו', מ"מ אמרו "לא תהא יושב ושוקל מצוותי של תורה"

ועפ"ז יובן העילוי בהשגחה פרטית על ישראל עם קרובו על ההשגחה הפרטית על שאר עניני הבריאה, דבשאר הברואים אף שכל פרט ופרט נוגע להשלמת הכוונה הכללית (כנ"ל), מ"מ מכיון שחשיבותם אינה אלא בהיותם משמשים לדבר אחר, ואין בהם עצמם "רצון" ו"בחירה" של הקב"ה, א"כ גם ההשגחה שעל כל פרט ופרט היא בכל אחד לפי מעלתו וחשיבותו עד כמה הוא "משמש" את התורה ואת ישראל. משא"כ בישראל עם קרובו, מכיון שהשגחתו ית' עליהם היא תוצאה מזה ש"רצונו" ובחירתו הוא בהם, וכנ"ל דאין הם קיימים כאמצעי לדבר אחר אלא כממלאי התכלית בעצמם, הרי נוסף לזה

שהצלה זו קשורה עם ענין כללי ביותר בחיי עם ישראל, ואינו רק מאורע פרטי דיִעֶקֶב. ומעתה יל"ע טובא בגדר מצוה זו לזכר ההצלה הנ"ל, מ"ט נשתנה זכר זה משאר מצוות שנצטוונו לזכר מאורעות שהיו לאבותינו, דבכ"מ כשעושים זכר למאורע או ענין מסוים צ"ל המזכיר דומה לענין הנזכר - כמו זכר ליציאת מצרים בחג הפסח, שהוא ע"י שעושים מעשי ליל הסדר דרך חירות וכו' כמבואר בפוסקים, וכן זכר למעשה בראשית בשבת ע"י השביתה ממלאכה כו'; משא"כ במצוה זו, אי אמרינן דהדבר הנזכר ע"י הזכר הוא כללות הצלת יעקב וישראל בניו, כנ"ל, אמאי הזכר לו אינו אלא באיסור פרטי דגיד הנשה לבדו, שהוא פרט אחד בלבד מן המאורע. ויתירה מזו, האיסור מצומצם באופנו ופרטיו בהתאם לפרטי המאורע דנגיעת כף ירך יעקב, כנ"ל מכ"מ בש"ס (אף שאין בפרטים אלה חשיבות, לכאורה, בכללות המאורע וההצלה), ולמה אין כאן מעשה של "זכר" המתאים לכללות ההצלה.

והנראה בזה, על יסוד דברי החינוך הנ"ל דמצוה זו היא זכרון לשמירת והשגחת הקב"ה על ישראל כו', די"ל שנרמזו כאן גדר חובת האמונה בהשגחת הקב"ה, לידע היטב במה מחוייבים להאמין. ובהקדים מה שנחלקו בזה חכמי ישראל לענין השגחה העליונה שבכל הברואים לבד ממין המדבר, דישי מי שאומר שהענין ד"השגחה פרטית" על כל אחד ואחד אינו אלא בבני אדם אבל בחי צומח ודומם יש רק השגחה כפ"ית על המין (האריך בזה בספר שומר אמונים

לר"י אירגס תלמיד הרמ"ז בסופו. ועיי' מורה נבוכים ח"ג פי"ז-יח. אבל בדרך חיים לאדמו"ר האמצעי יג, א-ב פירש דבריו באופן דלא ס"ל כן, עיי"ש). אמנם יש מגדולי ישראל שנחלקו ע"ז, וס"ל דישי "השגחה פרטית" אף בשאר מינים, דגם פרטי (המאורעות של) דומם צומח וחי הם ע"פ השגחתו יתברך (ראה דברי מרן הבעש"ט - כתר שם טוב הוספות סי' קיט ואילך. ועיי"ע בלקו"ש חלק ח, הוספות לחג השבועות - שנלקטו כעמיר גרנה כל השיטות והסברות בזה). וכבר הביא אדמו"ר הזקן ראי' לשיטה זו השנית, מהמבואר בחולין סג ע"א ר' יוחנן כי הוה חזי שלך (עוף השולה דגים מן הים) אמר משפטיך תהום רבה, ופרש"י "שזמנת שלך לשפוט ולעשות נקמתך בדגת הים להמית המזומנים למות" - הרי להדיא שיש דין ומשפט גם על פרטי דגי הים, ועד שהקב"ה מזמין עוף פרטי כדי להמית דג פרטי זה המזומן למות.

ובגדר השגחה פרטית זו בכל הברואים מבואר (כתר שם טוב שם) "דלא זו בלבד דכל פרטי תנועות הנבראים למיניהם הם בהשגחה פרטית מהבורא ית", אלא "עוד זאת דתנועה פרטית דנברא פרטי הרי יש לו יחס כללי לכללות כוונת הבריאה. . דגם תנועה אחת של דשא פרטי משלים הכוונה העליונה בענין הבריאה".

וא"כ מובן, שגם לפי שיטה זו שיש השגחה פרטית על כל הברואים, ודאי יש לחלק בין גדר ההשגחה פרטית שעל כל הברואים להשגחתו ית' שעל בני ישראל עם קרובו. והחילוק הוא בענין ה"פרטיות" גופא, דהנה ידוע (עיי' שומר אמונים שם, ועוד) שיש כמה מדריגות ואופנים בהשגחה,

ויבא יעקב שלם – במה?

ויבא יעקב שלם עיר שכם
שלם בטופ, שנתרפא מצלעותו. שלם כמנונו, שלא חסר כלום מכל אותו דורו. שלם בתורתו, שלא שכח תלמודו בבית לבן (לג, ית. רש"י)

צריך ביאור: מדוע לא פירש רש"י את הכתוב כפשוטו - שניצל מסכנת לבן ועשו, ע"ד מה שפירש להלן (בד"ה בבואו מפדן): "כאדם האומר כו' יצא פלוני מבין שיני אריות ובא שלם, אף כאן ויבא שלם מפדן ארם, מלבן ועשו שנזדווגו לו בדרך?"

ויש לומר בפשטות:

מה שניצל יעקב מלבן ועשו - אין בזה חידוש, שהרי כבר הבטיחו הקב"ה (ויצא כח, טו) "והנה אנכי עמך ושמרתך בכל אשר תלך", ופרש"י "לפי שהי' ירא מעשו ומלבן", ומובן מעצמו שהבטחת הקב"ה קויימה במילואה, ואין הכתוב צריך לפרש זאת. ועל כרחק כוונת הכתוב במ"ש "ויבא יעקב שלם" היא שחזר שלם גם מדברים שלא נכללו בהבטחת הקב"ה.

ואלו הם ג' הדברים שפירש רש"י:

"שלם בגופו, שנתרפא מצלעותו" - צליעת יעקב הייתה על ידי מלאך ה', ומובן שהרפואה מצליעה זו אינה נכללת ב"ושמרתך" מלבן ועשו.

"שלם בממונו, שלא חסר כלום מכל אותו דורו" - גם זה אינו נכלל בהבטחת "ושמרתך", כי גם אם הי' נחסר מרכושו של יעקב ע"י "כל אותו דורו", עדיין הי' נשאר לו עוד רכוש גדול.

"שלם בתורתו, שלא שכח תלמודו בבית לבן" - אין הכוונה שלא שכח תלמודו בגלל השפעתו השלילית של לבן ח"ו, כי זה ודאי נכלל בהבטחת הקב"ה "ושמרתך", כפרש"י עה"פ "ושבתי בשלום" - "שלא אלמד מדרכי

לבן" (ויצא כח, כא). אלא הכוונה היא שלא שכח תלמודו כתוצאה מעיסוקו וטרדתו במלאכתו, שאין זה נכלל ב"ושמרתך" מסכנת לבן ועשו. וזהו החידוש, שגם עיסוקו במלאכתו לא השכיח ממנו תלמודו, אלא חזר "שלם בתורתו".

בת בארי או בת ענה בת צבעון?

עשו לקח את נשיו מבנות כנען, את עדה בת אילון החתי ואת אהליבמה בת ענה בת צבעון החוי עדה בת אילון - היא בשמת בת אילון, ונקראת בשמת על שם שהיתה נקמרת בשמים לע"ז. אהליבמה - היא יהודית, והיא כינה שבת יהודית לומר שהיא כפרת בע"ז, כדי להטעות את אבי. בת ענה בת צבעון - כי הודיעך הכתוב שכולן בני כמזרות היו (לג, ב. רש"י)

הקשה הרמב"ן: כיון שרש"י מפרש את הטעם לשינוי השמות מפ' תולדות לכאן, שבפ' תולדות נקראו הנשים בשמת ויהודית וכאן עדה ואהליבמה - מדוע לא פירש גם את השינוי בשמו של אבי אהליבמה, דכאן נקראת "בת ענה בת צבעון החוי", ואילו בפ' תולדות נקראת "בת בארי החתי"?

ויש לבאר, שמאחר שעשו "כינה שמה יהודית, לומר שהיא כופרת בע"ז, כדי להטעות את אביו" - הרי מעתה מובן שהי' מוכרח לשנות גם את שם אבי, שהרי לא יתכן שיספר לאביו שהיא "בת צבעון בת ענה", שהרי בזה יגלה שממזרת היתה (כפרש"י כאן)! ולכן שינה עשו ואמר שהיא "בת בארי" (ראה גר"א כאן, ועוד).

וכדי שהשקר יתקבל יותר שינה גם את מוצאה, וסיפר שהיא "בת בארי החתי", כשם שהאשה השני' שלקח היתה "בת אילון החתי", היינו שלקח שתי נשים מאומה אחת. ובפרט שבנות חת הן "בנות הארץ" (תולדות כז, מז), ומתקבל על הדעת שאדם לוקח אשה מבנות ארצו.



המחבר מודפס לעילוי נשמת
הרה"ח ר' יהודה לייב ב"ר מרדכי אברהם ישעי' ע"ה נרנר
מחבר ב"ק ארימור ז"ע
נלכ"ע י"ד ניסן התשפ"ב
הנצבה

"משפט וצדקה" בעבודת יעקב אבינו

הכיצד פחד יעקב על אף הבטחת השי"ת שישמרנו? / אילו פסוקים רמוזים בתיבות "כי במקלי" / כיצד תיתכן השפעה שהיא גם "משפט" וגם "צדקה" / ומהי מידתו המיוחדת של יעקב אבינו?



כאשר ביקש יעקב "הצילני נא מיד אחי מיד עשו" (פרשתנו לב, יב), תיאר תחילה את מצבו במילים "כי במקלי עברתי את הירדן הזה, ועתה הייתי לשני מחנות" (שם, יא).

בכוונת יעקב באמרו "כי במקלי עברתי את הירדן", מצינו שני פירושים:

א. הפירוש הפשוט הוא, שיעקב מתכוון לתאר את שפל מצבו בבואו לחרן, שלא הי' בידו אז מאומה זולת מקלו, ובכך הוא מפליא את גודל חסד הבורא ית"ש עמו, שממצב של "במקלי", נתעלה ל"עתה הייתי לשני מחנות" (רש"י בפירוש הא'. וכן הוא בתרגום).

ב. המדרש מפרש ש"כי במקלי עברתי את הירדן הזה" הוא גופא מחסדי השי"ת עם יעקב: כאשר ברח יעקב מעשו והגיע לירדן, "נתן מקלו במים ונקרע הירדן ועבר" (אגדת בראשית פמ"ה, ד. רש"י בפי' הב').

שני פירושים אלו הם הפכיים זה מזה, לכאורה. הפירוש הראשון מבטא את עונו המוחלט של יעקב, שאין לו אלא מקל בלבד; ואילו הפירוש השני מבטא את גודל שגב מעלתו, שבקע עבורו השי"ת את הירדן! וכפי שמצינו בגמרא בהפלאת עניין בקיעת נהר בשביל יחיד: "כמה נפיש גברא... כמה ושתין רבוון" - "שנחלק להם ים סוף" (חולין ז, א ובפרש"י).

והנה, כאשר ישנם שני פירושים בכתוב אחד, הם שייכים וקשורים זה לזה (ראה בארוכה לקו"ש ח"ג עמ' 782. ובכ"מ). ואף כאן יש להתעכב ולהעמיק במשמעות עניין "כי במקלי עברתי את הירדן", ואזי יתברר כיצד שני הפירושים, עם היותם הפכיים, לכאורה, הם מתאימים ומשלימים זה את זה.



המחבר מודפס לעילוי נשמת
הרב שמעון ב"ר מנחם שמואל דוד הלוי ע"ה
רייטשיק
נפטר כ' כסלו התשפ"ב

הגדרת ההשגחה העליונה שמחוייבים להאמין בה

ביא מדברי חכמי ישראל בענין ההשגחה על כל הברואים וההשגחה על ישראל עם קרובו, ויגדיר המעלה הייחודית באופן ההשגחה על ישראל / יבאר דוהו רמז התורה בטעם מצות גיד הנשה



ואולם נראה לומר יתירה מכ"ז דמה שהזכיר הכתוב טעם האיסור אף על הכלל כולו יצא ללמד יסוד גדול בתורתנו. ובהקדים דכתב הרשב"ם על התורה (וכ"כ עוד מפרשים) שכוונת הטעם שבכתוב הוא שאיסור זה הוא "לזכרון גבורתו של יעקב ונס שעשה לו הקב"ה כו", פירוש, דאינו רק זכר להמאורע המסויים דנגיעת מלאכו של עשו בכף ירך יעקב אלא הוא על כללות מלחמת יעקב והצלתו מיד המלאך. ובביאור הטעם שנתייחדה הצלה זו דוקא להיות מצוה מחודשת לזכר עלי' - אף שמצינו מפורש בקרא כמה נסים ועניני הצלה באברהם וגם ביעקב עצמו, ומ"מ לא נקבע עליהם זכר לדורות - יש לבאר ע"פ מ"ש החינוך מצוה ג (ועוד) דמשרשי מצוה זו שהוא "רמז לישראל שאע"פ שיעברו צרות רבות בגלות מיד העמים ומיד בני עשו שיהיו בטוחים שלא יאבדו אלא לעולם יעמוד זרעם כו", היינו

איסור גיד הנשה נתייחד מכמה איסורי תורה, שנתפרש עליו בכתוב גם טעם האיסור, דכתיב בפרשתנו "על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה אשר על כף הירך עד היום הזה כי נגע בכף ירך יעקב בגיד הנשה". ומצינו מזה כמה נפקותות להלכה באופן האיסור. חדא הא דאיתא בחולין דף צו דאין האיסור אלא על הגיד שעל כף הירך; ותו הא דתנן בחולין ר"פ גיד הנשה דעוף - שאין לו כף הירך - גידו מותר; ועוד בה שלישי', הא דאיפליגו ר' יהודה וחכמים במתני' דחולין שם ובדף צ: אי גיד הנשה נוהג רק בירך של ימין או גם בירך של שמאל, ונתבאר בגמ' שם צא ע"א בטעם הפלוגתא - שהוא תלוי בפרטי המאורע דיעקב, דלדעת ר"י נגע המלאך רק בירך ימין של יעקב, וחכמים ס"ל ד"נשיי" בתרווייהו" ("הכהו בשתייהם עד שנשו ממקומם ועלו", רש"י) ולכן נאסרו שתייהן.

מדוע יקראו לעשו "אדוני" לעתיד לבוא?

עד אשר אבא אל אדוני שעירה ואימתי ילך, בימי המשיח, שנאמר ועלו כושיענים בהר ציון לשפוט את הר עיש (לג, יד, רש"י)

יש לעיין: אם ענין זה קאי על לעתיד לבוא - מדוע נקרא כאן עשו בשם "אדוני", וכי בימות המשיח יהי עשו אדון ליעקב? ויש לומר:

כל דבר שבעולם, גם דברים גשמיים ופחותים ביותר, יש בהם ניצוץ קדושה. ואדרבה, ככל שהדבר נמצא למטה מטה יותר - הרי זה מורה שהניצוץ קדושה שבו הוא ממקום עליון יותר, כהכלל הידוע "כל הגבוה ביותר יורד למטה יותר" (ראה לקו"ת אמור לז, ג. שלח לז, א. ובכ"מ). אלא שבזמן הגלות ניצוץ זה הוא מוסתר ונעלם, אך בימות המשיח, כאשר "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ" (זכרי' יג, ב), ויבוטלו כל ההעלמות וההסתרים - אזי יתגלו כל הניצוצות הקדושים.

וע"פ הנ"ל, שככל שהדבר נמצא למטה יותר הרי הניצוץ שבו נעלה יותר - נמצא שהניצוץ שבעשו הרשע גבוה הוא ביותר. ולכן דוקא "בימי המשיח" יקראו לעשו "אדוני", מפני שאז יתגלה הניצוץ שבו, שנעלה הוא ביותר.

להרגיש "גר" בגלות

ויקה עשו גו' וילך אל ארץ מפני יעקב אחיו כפני שטר חוב של גזירת כי גר יהי זרעך המוטל על זרעו של יצחק, אמר אלך לי ככאן, אין לי חלק לא במחנה שנתנה לו הארץ הזאת ולא בפרעון השטר (לז, ו. רש"י)

צריך להבין: הלא הגזירה היתה "גר יהי זרעך בארץ לא להם" (לך טו, יג), ולא דוקא בארץ מצרים (כפרש"י שם); ואם כן - הרי בעצם הליכתו להר שעיר (שמחוץ לארץ כנען) פרע אף הוא את "שטר החוב" של גזירה זו?

ויש לבאר:

הגזירה המוטלת על זרעו של יצחק היא להיות "גר גו' בארץ לא להם", היינו שנמצא בארץ מגוריו כגר ולא כתושב. וזהו שעשו לא רצה בפרעון השטר, היינו שלא רצה בחיים של "גר", אלא רצה להתיישב במקומו דרך קבע (כמ"ש "וישב עשו בהר שעיר" (פרשתנו לו, ח)).

ומזה נלמדת הוראה בעבודת כל אחד מישראל בזמן הגלות:

כל זמן היותנו בגלות, עד ביאת משיח צדקנו - על האדם לדעת ולהרגיש שהוא "גר" בארץ לא לו, שלא יתיישב ח"ו דרך קבע בזמן וסדר הגלות, אלא יהיה "גר" וזר לכל עניני הגלות, ויחכה בכל עת ורגע לגאולה; ואזי יזכה "במתנה שנתנה לו הארץ", בגאולה האמיתית והשלימה.

לקראת שבת

ט

הכיצר פחד יעקב על אף הבטחת השי"ת שישמרנו?

ויובן הדבר בהקדים תמיהה שיש לתמוה על פחדו של יעקב מעשו ואנשיו, "ויירא יעקב מאד ויצר לו" (פרשתנו לב, ח): הלא הקב"ה הבטיח זה מכבר ליעקב "והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך וגו'" (ויצא כח, טו), ואיך פחד יעקב ולא ה' בטוח שהקב"ה עמו להושיעו?

חז"ל ביארו שיעקב ה' ירא "שמא משהבטחתי נתלכלכתי בחטא, ויגרום לי להמסר ביד עשו" (ברכות ד, א. הובא ברש"י פרשתנו לב, יא).

אבל עדיין קשה, שהלא כלל נקטו חז"ל "כיון שיצאו רוב שנותיו של אדם ולא חטא, שוב אינו חוטא" (יומא לה, ב). יעקב חי מאה ארבעים ושבע שנים, וכבר בעת הבטחת הקב"ה "והנה אנכי עמך" ה' בן ע"ז שנה, שהם רוב שנותיו [נראה במקור הדברים ההוכחה שידע יעקב שעברו רוב שנותיו]. ומכיוון שיצאו רוב שנותיו בלא חטא, שוב מה יש לו לחשוש "שמא נתלכלכתי בחטא"?

והביאור בזה הוא, שהפחד "שמא נתלכלכתי בחטא" נבע דווקא מחמת שגב מעלתו של יעקב אבינו:

כאשר האדם מרגיש מציאות חשובה, ומכיר מעלת עצמו, אזי יכול לבוא לידי הרגשה ש"עברו רוב שנותיו ולא חטא", ומכך להסיק ששוב לא יחטא. והרי הוא טובע מהשי"ת את המגיע לו "בדין".

אמנם, יעקב אבינו ה' בדרגה של התבטלות מוחלטת אל הקב"ה, הוא לא החשיב עצמו למציאות כלל, ואדם שאינו מרגיש עצמו למציאות, הרי מצד ענוותנותו ושפלותו יכול הוא לחשוש שמא חטא, או שמא החסיר כל שהוא בעבודתו - "חטא" מלשון חסרון (ע"ד ל' הכתוב "אני ובני שלמה חטאים" - מלכים א א, כא). ועל כן ה' יעקב ירא שמא לא תקוים בו הבטחת הקב"ה "והנה אנכי עמך", כי לרוב התבטלותו לא ה' בטוח בשלמות עבודתו.

ואם כן, בקשתו של יעקב "הצילני נא" לא הייתה בדרך של אדם הדורש את המגיע לו בדין, כי כך הובטח לו, וראוי הוא לזה מצד מעשיו. אלא כאדם המבקש ומתחנן שיתנו לו צדקה, ויעניקו לו לפנים משורת הדין.

על כך נאמר "משפט וצדקה ביעקב אתה עשית" (תהלים צט, ד): אצל יעקב אבינו נתקיימו שתי הבחינות של "משפט" ו"צדקה" - על פי האמת ה' ראוי להשפעת שפע מלמעלה עליו מצד צדקותו ומעשיו הגדולים, וה' צריך לקבלו בדין ו"משפט"; ואף על פי כן ה' יעקב בטל בתכלית, וה' מבקש את השפע כ"צדקה" לפנים משורת הדין.

מגיע לו בדין, ומבקש בתורת צדקה

והנה, מלשון הכתוב "משפט וצדקה ביעקב אתה עשית", משמע, ששני עניינים אלו

היו אצל יעקב – הן "משפט" והן "צדקה". ויש לתמוה: מכיוון שהי' יעקב בטל בתכלית אל הקב"ה, וביקש הכל כ"צדקה", מדוע מדגיש הכתוב את הדרך של "משפט" . ביעקב, והלא לא הי' יעקב רואה את עצמו כמי שצריך לקבל את ההשפעה ב"משפט" ?

והביאור בכך הוא, שאמיתיות התבטלות האדם אל השי"ת, ניכרת דווקא כאשר הוא ראוי לקבל את ההשפעה ב"משפט", ולמרות זאת הוא מבקש זאת כ"צדקה" לפנים משורת הדין:

כאשר האדם אינו ראוי באמת להשפעה, והרי הוא מבקש מהשי"ת צדקה, אזי אין זה מוכיח על התבטלותו לפני המקום, שהלא באמת אינו ראוי לשפע, ואין לו ברירה אלא לבקש צדקה...

לעומת זאת, כאשר האדם אוחז בדרגה מרוממת שלפי' הוא ראוי לשפע רב, ומכל מקום הוא משים עצמו כבעל חיסרון ומבקש את ההשפעה בתורת צדקה, אזי מוכיח הדבר על התבטלותו האמיתית להשי"ת, שאינו מכיר במעלת ובמציאות עצמו כלל.

ונפקא מינה גם לאופן ההשפעה מלמעלה על האדם:

אם האדם מבקש בתורת צדקה משום פחיתותו האמיתית, אזי יקבל הוא השפעה מדודה ומוגבלת, שהלא דרכו של הקב"ה היא מידה כנגד מידה, ואם עבודתו של האדם מדודה ומוגבלת, ועל כן הוא ראוי רק לצדקה – ממילא תבוא לו השפעה מדודה.

וכפי שאמרו גבי צדקה ששיעורה הוא "די מחסורו אשר יחסר לו", שנותנים לעני את החסר לו, אפילו אם הוא ריבוי עצום, אבל לא יותר מכך (ראה טו, ח ופרש"י. כתובות סו, ב). וכך גם השפעת הקב"ה למי שמגיע לו בצדקה, היא השפעה מוגבלת לפי סוג מציאותו.

לעומת זאת, אם האדם ראוי באמת להשפעה, ב"משפט", אלא שהוא יוצא ממציאותו והגבלותיו הטבעיות, והרי הוא מתבטל כלפי שמיא ומבקש בתורת "צדקה", אזי, מידה כנגד מידה, נמשך עליו שפע רב ללא הגבלות.

הרגשת יעקב לעומת מעלתו האמיתית

על פי האמור יש ליישב יחדיו את שני הפירושים שבפסוק "כי במקלי עברתי את הירדן הזה":

הפירוש שהי' לו ליעקב מקל בלבד, מורה על פחיתות הערך שהי' יעקב מרגיש בעצמו, והדבר רמוז בכך שאמר שאין בידו כלום, והיינו שאין מעלה בעבודתו.

והפירוש השני מלמד על אמיתת מעלתו של יעקב, שנבקע לו הירדן, והי' חשוב כששים רבוא ומשה רבנו יחדיו.

ובפירושים אלו יחדיו רמוזה מעלת עבודתו של יעקב: מחד הרי הוא עומד בדרגה נשגבה וראוי לבקיעת הירדן עבורו בלבד, ומאידך הוא משים עצמו כמי שאין בידו כלום,

ומבקש "הצילני נא" – "בצדקה" ולא "במשפט".

כ"י במקל"י – "ברוך כבוד ה' ממקומו", "לישועתך קויתי ה'"

איתא בסה"ק (אור התורה פרשתנו רלג, א. ושם הוא בשם השל"ה רצה, ב. ועיין במקור הדברים הע' 12) שהתיבות "כי במקל"י הן ראשי תיבות "ברוך כבוד ה' ממקומו" [והן רמוזות ב"כי במ"], ו"לישועתך קויתי ה'" [רמוזות ב"קלי"]. ועל פי המבואר יש ליתן טעם והסבר ברמז זה:

בבקשת יעקב מוצאים אנו את שתי הדרכים והעבודות המתוארות בפסוקים אלו. מצד אחד, הרגיש יעקב בליבו שאינו ראוי להשפעה כלל, והיינו המבואר בכתוב "לישועתך קויתי ה'": האדם אינו ראוי לישועה, והרי הוא מקווה וסומך ומצפה לישועת ה' בתורת "צדקה".

ומכיוון שיעקב הי' ראוי להשפעה, ואף על פי כן יצא ממציאותו ומהגבלותיו, וביטל עצמו כליל, וביקש אותה כ"צדקה", על כן ראוי הוא לשפע רב ועצום, בלא שום מדידות והגבלות. ושפע זה הוא המבואר בכתוב "ברוך כבוד ה' ממקומו", השפעת השפע "ממקומו" – ממקורו ושורשו בריבוי ובהפלגה.