

גליון תתקצט + ערש"ק פרשת וישלח

לקראת שובת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

הריגת אנשי שכם – במדמה או בריש גלי?

"שלמותו" של יעקב בשובו מחרן

בגדר טומאת ע"ז לשיטת הרמב"ם

התלהבות, חיות וחמימות בעבודת ה'



קובץ זה יוצא לאור לעילוי נשמת

ה"ה הרב החסיד ר' מאיר ב"ר שמחה יצחק ע"ה זאיאנץ
ס. פאלו ברזיל

ולזכות בניו הני לומדי ותמכי אוריינתא, 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 מגפשו ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים

פתיחה

בעזה"ת.

הננו מתכבדים להגיש לפניכם את הקונטרס 'קראת שבת' (גליון תקצט) היו"ל לפרשת וישלח, ובו אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש וזוק"ק"ה נבג"מ זי"ע.

◇ ◇ ◇

המדור "מקרא אני דורש" עוסק בשאלה מדוע התרעם יעקב על שמעון ולוי שהרגו את אנשי שכם, והלא היו אלה חייבים מיתה מפני חטאיהם, ויבואו סברותיהם של יעקב ושמעון ולוי האם הי' ראוי לנהוג באופן של "מרמה".

המדור "יינה ש' תורה" עוסק בדרשת חז"ל שיעקב חזר שלם "בגופו . . בממונו . . ובתורתו", ויבואר עניין זה גם בגלותם של בני ישראל שיחזרו ממנה שלמים ובלי רושם והיוק מכל העובר עליהם בגלותם.

במדור "חידושי סוגיות" יחקור בגדר טומאת ע"ז, האם גזירת הטומאה חלה על החפצא של הדבר הנעבד, דכמו שאיסור ע"ז הוא על החפצא כן הוסיפו חכמים שיחול שם טומאה על הע"ז עצמו, או שזהו גזירה על הגברא בלבד כדי להרחיק את האדם מע"ז, ויבאר שיטת הרמב"ם ע"פ חילוק בין ע"ז לשאר האיסורים.

בברכת שבתא טבא
מכון אור החפירות

וזאת למודעי, שבדרך כ"ל לא הובאו הביאורים כאופן שהופיעו במקורם, אלא עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים הושמט ריבוי השקופ"ם והמקורות שהופיעו במקורם, ויש להוסיף, אשר במקור הדברים מופיעים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

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

תוכן ענינים

ב. מקרא אני דורש.....

הריגת אנשי שכם במרמה או בריש גלי

מדוע נתרעם יעקב על שמעון ולוי, הרי אנשי שכם היו מחויבים מיתה / היכן מצינו שנמנעו ישראל להרוג אלו המחויבים להרגם מצד חילול ה' ? / מדוע סבר יעקב שלא היו צריכים להרוג את אנשי שכם במרמה כ"א בריש גלי ? / ביאור סברת השק"ט בין יעקב לשמעון ולוי בקשר להריגת אנשי שכם

(ע"פ לקטי שיחות דדה עמ' 150 ואילך)

ה. פנינים.....

פניאל ופניאל – פני א – ל' ופני יעקב ע"פ לקטי שיחות ח"ה עמ' 137 ואילך
מדוע לא המשיך עשו בתחבולתו להרע ליעקב?
ע"פ לקטי שיחות ח"ה עמ' 143 ואילך

ו. יינה של תורה.....

"ויבא יעקב שלם" מהגלות!

מדוע אין חידוש בכך שיעקב ניצל מלבן ועשו ? / הניסיונות הם מציאות או דמיון ? / לאן הולכים הכוחות והזמן שיהודי משקיע בפרנסתו ? / והאם נשמתו של יהודי נתונה לשלטון הגלות ? / "שלמותו" של יעקב בחזרתו מחרן, ומשמעות הדבר לבני ישראל בזמן הגלות

(ע"פ לקטי שיחות ח"ה עמ' 168 ואילך)

ט. פנינים.....

להציל את הילדים מעשו! ע"פ לקטי שיחות חמ"ז עמ' 272 ואילך
"הרחיב לו הדרך" – דרך ההצלה מגויים
ע"פ לקטי שיחות ח"ב עמ' 164 ואילך

י. חידושי סוגיות.....

בגדר טומאת ע"ז לשיטת הרמב"ם

יקשה בדברי הרמב"ם ששינה מדרכו והביא אסמכתא לגזירה דרבנן, וגם השמיט הילפותא שבש"ס / יחקור בגדר טומאת ע"ז אי הוי חלות על החפצא או רק גזירה על הגברא, ויסיק דהרמב"ם קמ"ל שהוא דין על הגברא / יבאר הסברא לשיטת הרמב"ם, כי גר ע"ז בכלל שאני משאר איסורי שאין לו חשיבות, וחלות טומאה על חפצא הוא דבר הנותן חשיבות

(ע"פ לקטי שיחות ח"ל עמ' 155 ואילך)

יג. תורת חיים.....

התלהבות, חיות וחמימות

יד. דרכי החסידות.....

רחמנות עצומה על הנשמה

טז. שיחות קודש.....

רפואת הנפש – עליידי רפואת הנפש

ציוות העריכה וההגהה:

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב מאיר יעקב וילברשטרום, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצט, הרב אליהו שוויכה

מכון 'אור החפירות', מנצי ארץ הקודש ת.ד. 2033 כפר חב"ד,
Or Hachasidus - Head Office, 1469 President st. o 6084000
#BSMT, Brooklyn, NY 11213 - United States (718) 534 8673

להעזרת והארות:

מ"ל מערכת: *5717 orhachasidutil@gmail.com



מקרא אני הדרש

ביאורים בפשוטו של מקרא



הריגת אנשי שכם במרמה או בריש גלי

מדוע נתרעם יעקב על שמעון ולוי, הרי אנשי שכם היו מחויבים מיתה? / היכן מצינו שנמנעו ישראל להרוג אלו המחויבים להרגם מצד חילול ה' / מדוע סבר יעקב שלא היו צריכים להרוג את אנשי שכם במרמה כ"א בריש גלי? / ביאור סברת השק"ט בין יעקב לשמעון ולוי בקשר להריגת אנשי שכם



א. בקשר להריגת אנשי שכם על ידי שמעון ולוי, מסופר בפרשתנו (לד, ל) כי יעקב הוכיח את שמעון ולוי על כך, באומרו: "עכרתם אותי להבאישני ביושב הארץ בכנעני ובפרזי, ואני מתי מספר ונאספו עלי והכוני ונשמדתי אני וביתי".

ואף לאחר ששמעון ולוי השיבו "הכזונה יעשה את אחותנו" (לד, לא) - והכתוב בפרשתנו אינו מספר שיעקב השיב להם על כך, ומשמע איפוא שקיבל את דבריהם - הרי באמת עדיין לא ה' יעקב שבע רצון ממעשה זה, וכפי שמוצאים אנו במפורש בדבריו לפני מותו (ויחי מט, ה-ו): "שמעון ולוי אחים, כלי חמס מכרותיהם. בסודם אל תבוא נפשי, בקהלם אל תחד כבודי, כי באפם הרגו איש וברצונם עקרו שור", והכוונה היא (גם) למעשה זה של הריגת אנשי שכם.

[כפירוש רש"י שם: "כלי חמס מכרותיהם - אומנות זו של רציחה חמס הוא בידכם, מברכת עשו היא, זו אומנות שלו ואתם חמסתם אותה הימנו . . כי באפם הרגו איש - אלו חמור ואנשי שכם"].

וידועה הקרשיא בזה (רדב"ז להל' מלכים ספ"ט. ועוד) - הרי מעשה שמעון ולוי ה' כדת וכדין, כי אנשי שכם היו חייבים מיתה מפני חטאייהם (כמבואר בכ"מ - רמב"ם הל' מלכים ספ"ט. רמב"ן פרשתנו לד, יג. ר"ן לסנהדרין נו, ב), ואם כן, למה נתרעם יעקב על שמעון ולוי שהרגום?

ב. ובפשטות י"ל, שאף שמעיקר הדין היו חייבים אנשי שכם מיתה, מכל מקום סבר יעקב שבפועל לא היו צריכים שמעון ולוי להורגם, מפני חילול השם.

כלומר: כיון שבדרך הטבע לא היו יכולים יעקב ובניו - שהיו אז "מתי מעט" בלבד - לקום ולהרוג את אנשי שכם בריש גלי, הרי שהדרך היחידה היתה להשתמש בדרך של "מרמה"; וכמו שהי' בפועל: בני יעקב דיברו עם בני שכם כאילו הם רוצים לחיות עמהם חיי שלום, וישיבנו אתכם והיינו לעם אחד", וביקשו מהם למול את עצמם לצורך זה - ולבסוף באו עליהם בהיותם כואבים והרגום כאחד.

ומעתה, סבר יעקב, כיון שאין יד ישראל תקיפה להרוג את אנשי שכם בריש גלי, הרי להרוג אותם באופן של "מרמה" הוא ענין של חילול השם - שכל עמי הארץ מסביב רואים שכאילו בני יעקב אינם עומדים בדיבורם ומחללים הבטחתם; ובמצב כזה, יש להימנע מלקיים באנשי שכם דין מיתה, מצד חילול השם שבדבר.

וע"ד שמצינו בגבעונים (ראה גיטין מו, א; יבמות עט, א), שאף שמעיקר הדין היו בני ישראל צריכים לנהוג בהם בדרך של "לא תחי' כל נשמה", הרי בפועל כיון שהתגלגלו הדברים שהבטיחו להם וכו', לא רצו ישראל לחלל הבטחתם ולכן השאירו אותם בחיים - כדי למנוע מצב של חילול השם; הרי שהחשש לחילול השם מכריע ודוחה גם דברים המחוייבים מעיקר הדין.

ג. ועוד י"ל - בעומק יותר, ובהקדים:

הנה בדברי התוכחה של יעקב לשמעון ולוי על הריגת אנשי שכם (כנ"ל), הוא אומר: "כי באפס הרגו איש". ואיתא במדרש בפירוש לשון זו (בראשית רבה פצ"ט, ז; תנחומא ויחי יו"ד): "וכי איש אחד הרגו, והרי כתיב ויהרגו כל זכר' - ? אלא, שלא היו כולם לפני הקב"ה אלא כאיש אחד".

ולכאורה אינו מובן: כיון שיעקב בא בדבריו אלה לאגות את המעשה של שמעון ולוי, שהי' מעשה בלתי רצוי - איך נכנס לכאן זה "שלא היו כולם לפני הקב"ה אלא כאיש אחד", שמדגיש אדרבה, את זה שמעשה זה הי' מכחו של הקב"ה, ולכן היו כל אנשי שכם רק כ"איש" אחד בלבד?

אלא יש לבאר, שהיא הנותנת:

בזה שיעקב מזכיר את זה שכל אנשי שכם נחשבים "כאיש אחד" בלבד, הוא מדגיש שמעשה שמעון ולוי לא הי' כדבעי - כי, שמעון ולוי לא היו צריכים לפחד מפני אנשי שכם ולהשתמש בדרך של "מרמה", דבר שיש בו משום חילול השם (כנ"ל), אלא לבטוח בכחו של הקב"ה אשר בפניו כולם "כאיש אחד", ולבוא להרוג את אנשי שכם בריש גלי!

וזהו איפוא שטען יעקב, לא על עצם הריגת אנשי שכם (שהיו מחוייבים מיתה), אלא על זה שעשו זאת בדרך "מרמה" במקום לבוא ולהורגם בריש גלי.

ד. ולפי דרך זו יש להוסיף ולבאר, לאידך גיסא, את טעמים של שמעון ולוי, שלא קמו להרוג את אנשי שכם בריש גלי אלא נקטו דוקא בדרך של "מרמה":

ראשית כל יש לומר, שמצד ענוותנותם של שמעון ולוי, חשבו שאינם ראויים לנס ממש, ולכן חשבו שהם מוכרחים להשתמש בתחבולות לפי דרכי הטבע - דרך של "מרמה" - על אף החילול השם שבדבר.

ועוד זאת, ששמעון ולוי היו אז בכעס גדול בגלל מעשה דינה, ולכן באו לכלל טעות - וכמו שמצינו בכמה מקומות, שכאשר אדם כועס הרי הוא מאבד את ישוב הדעת ועלול להגיע לטעות (ראה פסחים סו, ב; ספרי ורש"י מטות לא, כא).

ולפי זה מדויק זה שהדגיש יעקב בדבריו: "כי באפם הרגו איש . . . ארור אפם" - כי עיקר הפגם במעשה שלהם הוא זה שעשאוהו מתוך כעס וחרון אף, ולכן טעו בשיקול דעתם.

ה. ובדרך החסידות יש לבאר:

מבואר בכמה מקומות (תורה אור ותורת חיים ס"פ תולדות. ספר המאמרים תרנ"ו ע' ש ואילך. ספר המאמרים תרס"ח ע' נו ואילך. ספר המאמרים תש"ג ע' 186 ואילך. ועוד), בטעם שיעקב קיבל את הברכות מיצחק דוקא בדרך של מרמה, וכן בעבודתו אצל לבן עשה כמה ענינים הנראים כרמאות - שכדי לקחת את ניצוצות הקדושה שנפלו בידי ה"קליפות" וה"סטרא אחרא", הרי זה דוקא על ידי "מרמה".

והטעם לזה - כי "כבולעו כך פולטו":

"כי בתחלה באו הניצוצות לעשו בדרך מרמה, וכמו שכתוב 'והנחש הי' ערום', שרימה את חוה ואדם; הרי תחלת לקיחת הניצוצות דקדושה הי' במרמה, ולזאת צריך להיות הבירור והלקיחה ממנו גם כן במרמה" (ספר המאמרים תרס"ח ע' נח).

ומעין זה י"ל גם בעניננו, שזה הי' טעמים של שמעון ולוי שנקטו דוקא בדרך של "מרמה" - כי זוהי הדרך המתאימה שעל ידה מוציאים הניצוצות מה"קליפות", ובלשון הכתוב (תהלים יח, כז) "עם נבר תתברר ועם עקש תתפתל".

פניאל ופנואל – פני א-ל ופני יעקב

וַיִּקְרָא יַעֲקֹב שֵׁם הַמָּקוֹם פְּנִיָּאל כִּי
רָאִיתִי אֱלֹקִים פָּנִים אֶל פָּנִים וַיֵּצֵחַ לוֹ
הַשֵּׁמֶשׁ כְּאֲשֶׁר עָבַר אֶת פְּנִיָּאל וַיֵּ
(לב, לא-לב)

כבר עמדו במפרשים (בחי, אלשיך, אוה"ח ועוד) על
השינוי שבכתוב, ששינה שם המקום מ"פניאל"
(ביו"ד) ל"פנואל" (בוא"ו). ובפרט לאחר שהכתוב
מפרש טעם השם "פניאל" – "כי ראיתי אלקים
פנים אל פנים", שעל כן נקרא "פניאל" אותיות
פני א-ל", הרי צריך ביאור ביותר שינוי שם
המקום ל"פנואל".

ויש לומר בדרך הפשט:

בטעם השם "פניאל" נאמר "כי ראיתי אלקים
פנים אל פנים", ונמצא ששני "פנים" יש כאן, פני
יעקב ופני האלקים.

ועפ"ז י"ל שב' השמות הם על אותו המאורע,
אלא שבהיות יעקב במקום שבו ראה פני האלקים,
קרא המקום "פניאל" על שם "פני א-ל", ואילו
כאשר עבר מן המקום, נקרא המקום "פנואל"
על שם פניו של יעקב שראו אלקים, ד"פנו" נופל
על לשון "פניו", כאילו נאמר "פניו (אל) א-ל".
וק"ל.

מדוע לא המשיך עשו בתחבולותיו להרע ליעקב?

וַיֵּשֶׁב בְּיוֹם הַהוּא עֵשָׂו לְדָרְכּוֹ שְׂעִירָה
עֵשָׂו לְבָדּוֹ, וְר' מֵאוֹת אִישׁ שֶׁהָלְכוּ עִמּוֹ נִשְׁמָטוּ
מֵאֲצִלוֹ אֶחָד אַחֵד (לב, טז. רש"י)

במפרשים שקו"ט מנין לו לרש"י שהד' מאות
איש נשמטו מעשו, ולא הלכו עמו (ראה רא"ם, גור ארי,
ועוד).

ויש לבאר בפשטות, דלרש"י הוקשתה קושיא
עצומה: מדוע שב עשו לדרכו תיכף "ביום ההוא",
ולא המשיך בתחבולותיו להרע ליעקב?

ואף שעכשיו כשראה עשו את יעקב לא הרע
לו, ואדרבה, "ויחבקהו גו' וישקהו ויבכו" (לב, ד) –
הרי לא מיבעי לפירוש הראשון ברש"י שם "שלא
נשקו בכל לבו", דודאי נשאר שנאתו ליעקב,
אלא אפילו לפירוש השני "שנכמרו רחמיו באותה
שעה ונשקו בכל לבו" – הרי מדייק רש"י שזה הי'
רק "באותה שעה", ואח"כ חזר לשנאתו הגלוי'
ליעקב (ראה גם עץ הדעת טוב (להרח"ו) פרשתנו לג, טז). וא"כ
צ"ב למה חדל מנסיונותיו להרע לו (וראה תיב"ע כאן).

ושאלה זו היא שהוכיחה לרש"י ש"עשו לבדו,
וד' מאות איש שהלכו עמו נשמטו מאצלו",
דעפ"ז מובן דזה ששב עשו לדרכו לא הי' מפני
שעזב שנאתו, אלא מפני שלא הי' ביכולתו
לעשות מאומה נגד יעקב, כי יעקב הלך עם מחנה
גדול, והוא נשאר לבדו, לאחר שאנשיו "נשמטו
מאצלו". וק"ל.

ינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך ההסידות



"ויבא יעקב שלם" מהגלות!

מדוע אין חידוש בכך שיעקב ניצל מלכך ועשו? / הניסיונות הם מציאות או דמיון? / לאן הולכים הכוחות והזמן שיהודי משקיע בפרנסתו? / והאם נשמתו של יהודי נתונה לשלטון הגלות? / "שלמותו" של יעקב בחזרתו מחרן, ומשמעות הדבר לבני ישראל בזמן הגלות

אודות "ויבא יעקב שלם עיר שכם", דרשו חז"ל: "שלם בגופו" – שנתרפא מצלעתו, שלם בממונו – שלא חסר כלום מכל אותו דורון, שלם בתורתו – שלא שכח תלמודו בבית לבן" (פרשתנו לג, יח. שבת לג, סע"ב. הובא בפרש"י עה"פ).

ויש לתמוה:

הגעת יעקב לשכם, הייתה לאחר שניצל ממעלליהם של עשו ולבן. וכפי שכתב רש"י (שם) שהדבר דומה ל"אדם האומר לחבירו: יצא פלוני מבין שיני אריות ובא שלם", ומדוע לא פירשו חז"ל כפשוטו, ש"שלמותו" של יעקב היא במה שניצל מלכך ועשו?

גלות יעקב שורש לגלויות בני ישראל

איתא בספרים, אשר "מעשה אבות סימן לבנים" (ראה תנחומא לך ט. ב"ר מ, ו. ברמב"ן לך יב, ו. ועוד). המאורעות שאירעו עם האבות הקדושים, רומזים אשר מעין זה יארע לבניהם. ומעבודת האבות במצבים אלו, נוטלים בני ישראל את הכוח לעמוד ולהצליח בעבודתם במאורעות אלו.

וכן הוא בנוגע לירידת יעקב לבית לבן. ירידה זו רומזת על ירידת בני ישראל לגלות, וכמו שפירשו חז"ל (בראשית רבה פס"ח, יג) את פסוקי "ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה וגו'", באופן ש"פתר קריי" בגלותו. ופירוטו כיצד כל פרט רומז על עניין מסוים בגלותו של ישראל.

ומשכן, הרי כשם שיעקב זכה לצאת מגלותו בבית לבן ולשוב לארץ ישראל, ולא זו בלבד אלא שהגיע "שלם", כן גם בני ישראל מובטחים שיצאו "שלמים" מן הגלות.

והנה, עצם חזרת יעקב, וכמו כן בני ישראל, מן הגלות, הוא מילתא דפשיטא. שהלא הקב"ה הבטיח "והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך וגו'" (ויצא כח, טו). ואם כן, ה" ברור ופשוט שיעקב יחזור שלם מבית לבן. ועד"ז, דבר ודאי הוא שבני ישראל ישובו שלמים מגלותם, ואין בכוח "לבן" ו"עשו" למיניהם להזיקם ח"ו. וממילא, אין לפרש ש"ויבא יעקב שלם" קאי על הצלת יעקב ובני ישראל מידי הקמים עליהם, שהלא דבר פשוט הוא, כאמור.

ומה שמכל מקום מודיע הכתוב שחזר יעקב שלם, ושבני ישראל יחזרו שלמים מן הגלות, הוא משום שישנם שלושה דברים, אשר קא סלקא דעתך שבהם נגרם חסרון ונזק ליעקב ולישראל על ידי הגלות. ועל כך מודיע הכתוב שאין בעניינים אלו חסרון אמיתי, וישראל יחזרו שלמים מן הגלות.

הייסורים והניסיונות אינם מציאות אמיתית

"שלם בגופו - שנתרפא מצלעתו":

צלעתו של יעקב נגרמה על ידי "שרו של עשו", מלאך, שהוא שלוחו של הקב"ה (ראה פרש"י פרשתנו לב, כה-ל). ומכיוון שהדבר בא מאת הקב"ה, הרי אין זה נכלל בהבטחה "ושמרתיו בכל אשר תלך - מעשו ומלכך" (ויצא כח, טו ופרש"י).

ועל כך מחדשת התורה, שאף על פי שלא הובטח יעקב שהקב"ה ישמרנו ממאורע זה, מכל מקום "ויבוא יעקב שלם - שנתרפא מצלעתו".

ומעין זה הוא גם בנוגע לבני ישראל בזמן הגלות:

כאשר נגע שרו של עשו בכף ירך יעקב, הרי "נגע בכל הצדיקים שעתידין להיות ממנו, זה דורו של שמד" (בראשית רבה סוף פ"ז). והיינו, שנגיעת המלאך ביעקב רומזת לייסורי הגלות העתידיים לבוא על ישראל, ועד לייסורים הכי חמורים ר"ל ב"דורו של שמד".

והנה, הייסורים שבאים על בני ישראל בזמן הגלות באופן הנורא ביותר רח"ל, אינם באים מכוחם של "עשו" ו"לכך" עצמם. אלא רצון הקב"ה הוא לנסות את בני ישראל אם עומדים איתנים באמונתם, ולעורר אצלם את כח המסירת נפש על האמונה.

ועל כן מקום ה' לומר, שמכיוון שמקור ייסורים אלו הוא ברצון הקב"ה לגלות מסירת נפשם של ישראל, שמא יש בכוחם להזיק לישראל ולפעול בהם חסרון, באופן שגם לאחר הגלות יישאר מהם רושם.

ועל כך מעיד הכתוב "ויבא יעקב שלם - שלם בגופו שנתרפא מצלעתו". כאשר יסתיים תפקידם של ייסורים אלו, יתבטלו כליל ויהיו כלא היו כלל, ויהיו בני ישראל שלמים לגמרי.

הבוחות שמשקיע יהודי בענייני העולם - מתעלים לקדושה

"שלם בממונו - שלא חסר כלום מכל אותו דורו":

גם לאחר שהפריש יעקב את הדורון לעשו, נותר ליעקב רכוש גדול (שהלא בוודאי הדורון ששלח לעשו לא ה' אלא חלק קטן מ"ויפרוץ האיש מאד מאד גו'" (ויצא ל, מג וראה פרש"י שם)). ואם כן, גם אילו ה' יעקב נחסר את הדורון שנתן לעשו, עדיין ה' לו "לחם לאכול ובגד ללבוש", והייתה מתקיימת הבטחת הקב"ה "ושמרתיו... כי לא אעזבך וגו'".

ועל כך מחדש הכתוב, שה' יעקב "שלם בממונו - שלא חסר כלום מכל אותו דורו", למרות שברכה זו לא הייתה כלולה בהבטחה של "ושמרתיו וגו'".

ומעין זה הוא גם מצב בני ישראל בחזרתם מן הגלות:

לקראת שבת

כשם שיעקב הוציא מבית לבן עניינים גשמיים והעלה אותם לקדושה, כך גם בנוגע לבני ישראל שאין די בכך שהם יוצאים מהגלות "שלמים", אלא צריכים גם לקחת מענייני הגלות ולהפוך אותם לקדושה.

אלא שבכדי לקדש את ענייני העולם והגלות, יש להשקיע מ"ממונו" של יהודי – עליו לצאת מבית הכנסת ובית המדרש, ולתת מזמנו וכוחותיו לחרישה וזריעה ושאר מיני מלאכות (בדומה ליעקב ששלח דורון מממונו לעשו).

ובזה מתעורר החשש, שיצא יהודי מן הגלות כשהוא "חסר בממונו". שהרי כוחות רבים וזמן רב השקיע בענייני העולם, וחסרים לו אותם כוחות, שכן לא ניצלם לענייני קדושה. חסרונם של כוחות אלו אינו "דמיון" ו"ניסיון" כמו "דורו של שמד", שהרי מדובר בעבודה אמיתית של זיכוכ וקידוש הגשמיות. ולכאורה הכוחות שהושקעו שם, אבדו ואינם.

ובזה "מעשה אבות סימן לבנים", שכשם שיעקב עלה כשהוא "שלם בממונו" – שלא חסר כלום מכל אותו דורון, כמו כן מובטחים בני ישראל, שכאשר יוצאים בני ישראל מן הגלות לגאולת עולם, לא יחסר מאום מ"רכושם", משום שכל ענייני הגשמיים של היהודי, עם כל הכוחות שהושקעו בהם, יתעלו ויוכללו בקדושה באופן שיבוא "שלם" בכל.

הנשמה לא ירדה מעולם לגלות

"שלם בתורתו – שלא שכח תלמודו בבית לבן":

כאשר יעקב אבינו ירד לחרון, ה' צריך לצאת מאותם אוהלים שנטמן בהם ועסק בתורה, ולהתעסק ברעית צאן ושאר עניינים גשמיים. ולכאורה, ה' הדבר צריך לגרום לירידה ממדרגתו הנעלית בלימוד התורה [והקב"ה לא הבטיחו שיינצל מזה, שהלא חשש זה קיים בכל מקום שיעסוק לפרנסתו, ולא דווקא מחמת ירידתו לחרון].

ועל כך מעידה התורה, שה' יעקב "שלם בתורתו". ולא באופן שחזר לדרגתו שאחז בה קודם הירידה, אלא מלכתחילה "לא שכח תלמודו בבית לבן"!

"שלמות" זו נעלית יותר מהשלמויות של "גופו" ו"ממונו": בנוגע ל"גופו" ו"ממונו" ה' חיסרון בעת הגלות, רק שלבסוף חזר לשלמותו; אבל ב"תורתו", לא ה' כל חיסרון ושכחה מלכתחילה!

וטעם הדבר הוא, משום שגופו של יהודי נמסר בגלות, באופן שיש לענייני העולם שליטה עליו, ולכן יכול להיות בו חיסרון זמני; אך נשמתו של יהודי לא ירדה בגלות מעולם, ואין לענייני העולם שליטה על ענייניו הרוחניים (ראה ספר המאמרים תרפ"ז עמ' קצו. ועוד). ועל כן ה' יעקב "שלם בתורתו", ולא ה' בזה כל חיסרון מלכתחילה.

ומעין זה הוא בגלותם של ישראל: בנוגע ל"גופם" ו"ממונם" ישנם חסרונות זמניים, אך בנוגע ל"תורתם" מלכתחילה אין כל חיסרון מצד הגלות! וגם כאשר מתעסק יהודי בבירור וזיכוכ גשמיות העולם, והרי הוא "מתלבש" ויורד במושגי ודרכי העולם, יש בכוחו להישאר "שלם בתורתו", וענייניו הרוחניים נותרים בשלמותם.

"הרחיב לו הדרך" – דרך ההצלה מגויים

עַד אֲשֶׁר אָבֹא אֶל אֲדָנִי שְׁעִירָה

הרחיב לו הדרך כו', אמר, אם דעתו לעשות לי רעה, יסתן עז
בואי אצלו, והוא לא הלך. ואימתי ילך, בימי המשיח, שנאמר
ועלו משיעים בחר ציון לשפוט את הר עשו (לז. יד. רש"י)

כתב הרמב"ם: "אם שאלו [גוין] לאן אתה
הולך, ירחיב לו את הדרך, כדרך שהרחיב יעקב
לעשו, שנאמר עד אשר אבוא אל אדוני שעירה"
(הל' רוצח ושמירת נפש פ"ב ה"ח).

ויש לבאר בדרך החסידות, שבזה רמז לנו
יעקב את הדרך לינצל מליפול בידי הגויים
וענייניהם, גם בזמן הגלות, כשאנו נמצאים תחת
שלטון הגויים:

שליטת הגוי והגלות על בן ישראל שייכת רק
כאשר הוא מתנהג באופן שהגלות היא "מקומו",
ומורגש אצלו שהגוי שולט עליו, רק אז שייך
שיחשוב הגוי שיש לו שליטה אמיתית על היהודי.

אך כאשר היהודי "מרחיב את הדרך" עד
"ימי המשיח", היינו שהוא מרגיש ומתנהג באופן
שאינן הגלות "מקומו" האמיתי, ואינה אלא תחנה
ב"דרך" המוליכה אל הגאולה העתידה - אזי בטל
כח הגוי, ומאבד הוא את שליטתו על היהודי,
כי מאחר שהגלות היא אצלו רק הכנה לגאולה,
מתקיים אצלו כבר עתה המצב שיהי' בזמן
הגאולה, שאז לא זו בלבד שלא ישלטו הגויים על
ישראל, אלא אדרבה - "ועלו מושיעים גוי' לשפוט
את הר עשו" (עובדי' בסופו).

להציל את הילדים מעשו!

וַיֹּאמֶר אִם יָבוֹא עֲשׂוֹ אֶל הַמַּחֲנֶה הָאֶחָד

וְהִכְחוּ וְהָיָה הַמַּחֲנֶה הַנֶּשְׁאָר לְפָלִיטָה

הַתֵּקֵן עֲצָמוֹ לְשִׁלְשֵׁה דְבָרִים, לְדוֹרוֹן

לְתַפִּילָה וּלְמַלְחָמָה (לכ. ט. רש"י)

יש לבאר דיוק הלשון "התקין עצמו":

ג' הדברים - דורון, תפילה ומלחמה - הם
דברים הפכיים ומנוגדים זה לזה: דורון הוא ענין
של חסד וקירוב, ומלחמה - ענין של ריחוק
וגבורה; ושניהם שונים מענין התפילה, שהרי הן
פעולות בין שני בני אדם, משא"כ תפילה היא
בקשת רחמים מלמעלה.

והנה כל אדם יש לו טבע מסויים, אם בחסד
ואם בגבורה וכיוצא בזה, וכשצריך להתנהג באופן
הפכי מטבעו, צריך הוא "להתקין עצמו" כדי
לשנות אופן הנהגתו. ועאכ"כ כשצריך להתנהג
בכמה אופנים מנוגדים בבת אחת, שבוודאי צריך
הוא "להתקין עצמו" לזה.

וזהו מ"ש רש"י "התקין עצמו לשלשה דברים",
שמכיון שהכין עצמו "לדורון לתפילה ולמלחמה"
בבת אחת, הי' עליו "להתקין עצמו" כדי לשנות
אופן הנהגתו.

ומזה יש ללמוד הוראה לכל אחד ואחד בדרך
חינוך ילדי ישראל:

כאשר יש צורך להציל ילדי ישראל מאופן
החינוך של "עשו" - אי אפשר לאדם להסתפק
בעבודה לפי טבעו ובדרך שבה הוא "רגיל" לעבוד
את ה', אלא עליו "להתקין עצמו" ולהשתנות, כי
אם יעסוק בזה רק לפי טבעו, ולפי החשבון בטעם
ודעת, לא יוכל להיות בטוח בנצחוננו על "עשו",
וגם אולי לא יהי' באפשרותו להציל את כל מי
שצריך להציל.

ורק כאשר עוסקים בזה בלי חשבונות, ובכל
האופנים האפשריים, באופן של "התקין עצמו"
- אזי מצליחים לכבוש את עשו, "והיתה לה'
המלוכה" (עובדי' בסופו).

הידושי סוגיות

עיון ופירוש בסוגיות הפרשה



בגדר טומאת ע"ז לשיטת הרמב"ם

יקשה בדברי הרמב"ם ששינה מדרכו והביא אסמכתא לגזירה דרבנן, וגם השמיט הילפותא שבש"ס / יחקור בגדר טומאת ע"ז אי הוי חלות על החפצא או רק גזירה על הנברא, ויסיק דהרמב"ם קמ"ל שהוא דין על הנברא / יבאר הסברא לשיטת הרמב"ם, כי נדר ע"ז בכלל שאני משאר איסורי שאין לו חשיבות, וחלות טומאה על חפצא הוא דבר הנותן חשיבות



גו", לא נמצא לפנינו במשנה וגמ', וגם לא בדרשות חז"ל (הקדומים) שהגיעו לדיננו.

והתמיהה רבה שבעתיים, דאדרבה –
מפורש במתני' להדיא (שבת רפ"ט (פב, סע"א).
ועד"ז במשנה ע"ז מז, ריש ע"ב) "מניין לע"ז
שמטמאה . . כנדה שנאמר (ישעיה ל, כב)
תזרם כמו דוה", וכן למדו (במשנה ע"ז שם.
הובא בגמ' שבת שם ע"ב) מן הכתוב (עקב ז, כו)
"שקץ תשקצנו גו" שמטמאה כשרץ, וכן
איתקש למת (שבת פג, ב) כמו שנאמר (מלכים
ב כג, ו) "וישלך את עפרה על קבר בני העם"
(וכפי שמסיק בגמ' (שבת שם. והובא גם ברמב"ם
כאן (הלכה ג)) למאי הלכתא איתקש ע"ז
לשרץ, לנדה ולמת), ולימודים אלו אף הם
אסמכתא בעלמא (כלשון רש"י שם ד"ה דרבנן),
כמפורש במסקנת הגמ' (שם) ד"טומאת ע"ז
דרבנן היא" [וכ"ה לשון הרמב"ם כאן בסוף
ההלכה "וטומאת כולן מדבריהן"], וא"כ,

כתב הרמב"ם רפ"ו מהל' שאר אבות
הטומאה: "טומאת ע"ז מדברי סופרים ויש
לה רמז בתורה (פרשתנו לה, ב) הסירו את
אלקי הנכר אשר בתוכם והטהרו והחליפו
שמלותיכם, וארבע אבות הטומאה יש בה כו'
וטומאת כולן מדבריהן".

ויש לעיין, מה ראה הרמב"ם להביא
"רמז בתורה" על גזירה זו של טומאת ע"ז
שהיא מדברי סופרים ("מדבריהן"), ובזה
שינה מדרכו (ברוב המקומות ככולן) שלא
להביא רמז ואסמכתא על גזירות דרבנן,
ואפילו במקומות שמצינו הרמז להדיא בש"ס
או בדרשות חז"ל. ובנדר"ד תגדל התמיהה,
דמה במקומות שנתפרש הרמז בדברי חז"ל
– לא ראה הרמב"ם להזכירו בס' היד, על
אחת כמה וכמה בענייננו, שרמז זה מן התורה
לטומאת ע"ז מן הכתוב "הסירו גו' והטהרו

מה"ת כו'), כי ע"י חומרא זו הלא ג"כ תגדל הרחקת האדם מן העבירה.

ועפ"ז יש לומר, דהרמב"ם בעי לאשמעינן דתפוס לשון אחרון דהוי גזירה רק על הגברא. וזהו דיוק הלשון דטומאת ע"ז "יש לה רמז בתורה", וגם ההדגשה במה שהובא דוקא הרמז מן הכתוב "הסירו את אלקי הנכר גו'", ולא די לנו בהרמז שהובא לאח"ז "שקץ תשקצנו" (או "תזרם כמו דוה").

דהנה, חילוק ישנו בין הדרשות שבש"ס (שע"ז מטמאה כשרץ וכנדה כו') להרמז מן הכתוב "הסירו גו'", דבדרשות הנ"ל הודגש מיאוס **החפצא** של ע"ז (שהיא משוקצת כשרץ, או טמאה כנדה), משא"כ הכתוב "הסירו את אלקי הנכר אשר בתוכם והטהרו והחליפו שמלותיכם" קאי **במעשה הסרת הע"ז ע"י הגברא** שמשירו ומרחיקו מקרב.

וזהו תוכן ההקדמה שהיסוד לטומאת ע"ז הוא ה"רמז בתורה הסירו גו'", דבזה השמיענו שענינה של טמאה זו הוא (לא חלות על החפצא דע"ז, אלא) דין וחומרא על הגברא, כדי להפרישו ולהרחיקו מן העבודה זרה – "הסירו את אלקי הנכר גו'", אלא שכדי שתהא הרחקה זו בשלימות גזר גם שתהא מטמאה כשרץ וכנדה כו'.

פירושי, דלולא זאת הנה ממשמעות הדרשות שזכרו בהלכות שלאח"ז הוה סליק אדעתין שטומאת ע"ז היא חלות על החפצא של הדבר הנעבד, שהוא משוקץ כשרץ וכו'. ולכך באה ההקדמה שה"רמז בתורה" על תוכנה ה**כפ"י** של גזירת טומאת ע"ז הוא מן הכתוב ד"הסירו את אלקי הנכר גו'" (היינו, שענינה הוא הסרת ע"ז מגבול ישראל), והלימוד משאר הכתובים אין ענינו לכללות

מהו שהביא הרמב"ם "רמז בתורה" ממדרש בלתי מצוי, במקום להזכיר הלימודים המפורשים במשנה וגמ'.

ומה גם שבהלכה שלאח"ז אכן הביא הרמב"ם הלימוד מ"שקץ תשקצנו" שע"ז מטמאה כשרץ, ובהלכה שלאחריה – הלימוד מ"תזרם כמו דוה" שמטמאה כנדה; ועפ"ז ייפלא ביותר, ל"ל להרמב"ם להקדים "רמז בתורה" מן הכתוב "הסירו גו'" ולא הסתפק בהלימודים המפורשים בש"ס שהביאים בהלכות הבאות.

והנה מצינו לחקור בגדר טומאת ע"ז בב' אופנים:

א) גזירת הטומאה חלה על החפצא של הדבר הנעבד, היינו שבאה בהמשך לחלות איסור ע"ז על החפצא (מן התורה), דכשם שהתורה אסרה דבר הנעבד בהנאה כו' והוי חפצא דאיסורא, כן הוסיפו חכמים לגזור שיחול שם טומאה על הדבר הנעבד. (ב) גזירת הטומאה אינה ענין לחלות איסור הע"ז (מן התורה), אלא זהו בגדר גזירה על הגברא, שגזרו עליו חכמים שיטמא מן הדבר הנעבד כדי להרחיקו ולהפרישו מעבודה זרה.

ואע"פ שטומאת ע"ז ארבע **אבות** הטומאה יש בה, ואב מטמא גם כליים, וא"כ לכאורה מוכח כדרך הראשונה, שהגזירה דטומאת ע"ז היא חלות טומאה על החפצא דהדבר הנעבד (ולא רק חלות טומאה על הגברא, הנוגע בע"ז), מיהו עדיין י"ל כדרך השניה, דמצינן למימר שדין זה גופא שמטמא כלים אף הוא מכלל הגזירה שגזרו על הגברא כדי להרחיקו (שאף הכלים אין טומאתם טומאת חפצא כ"א שיש גזירה על הגברא לנהוג בהם כמו בכלים הטמאים

וזזהו שמצינו דין מיוחד בע"ז, מה שאינו בשאר איסורי, דקיי"ל שאסור לעשות שום דבר שיש בו כדי להחשיב הע"ז וליתן בה ממשות.

והנה בענין חלות טומאה על חפצא מצינו נמי דלא דמיא לחלות איסורי הנאה בכל התורה, דהנה איסור בכלל ענינו הוא מה שהתורה ש"ס לאותו חפץ, ובעי רחמנא ל"בטל חשיבותו ממנו, דזהו תוכן איסור הנאה לשלול ולבטל חשיבות החפץ שא"א ליהנות ממנו עד שאבד כל שויותו; משא"כ חלות "טומאה" יש בכללה שהרע והתיעוב שבדבר הנעבד יש לו ממש עד שבכוחו לפעול טומאה באדם הנוגע בה (עד שנאסר להכנס למקדש ולאכול בקדשים).

והנה, אי נימא דגדר טומאת ע"ז הוא חלות על חפצא, נמצא שמצד גזירה זו חל על ע"ז כח מסויים, שביכלתה לטמא כו', והנוגע בו נטמא.

ומש"ה ס"ל להרמב"ם דגדר גזירת טומאת ע"ז אינו לענין החפצא של ע"ז, דא"כ היה נראה שיש באיסור ע"ז איזה ממש (שהדבר הנעבד יש בו טומאה עצמית הגורמת טומאה באדם הנוגע בה) – אלא כל ענין האיסור כאן אינו מצד החפצא כלל, רק מצד הגברא העובד ע"ז, שגזרו עליו להחמיר כנ"ל.

[ועיין לקו"ש ח"ל וישלח ב ביאור עפ"ז ע"ד האגדה והדרוש במהות איסור עבודה זרה].

גדר טומאה זו, ורק דמינייהו ילפינן פרטי ההלכות של טומאת ע"ז (שאיתקש לשרץ, נדה ומת).

אבל עדיין יל"ע בזה, דהא גופא טעמא בעי – מנ"ל להרמב"ם לפרש בכוונת חז"ל שגדר טומאה זו כך הוא אף שמשמעות הש"ס (שהזכיר רק הדרשות) לא כן.

ונראה בזה, בהקדים ביאור בגדר עבודה זרה בכלל וענין חלות טומאה בחפצא.

דהנה, איסור ע"ז שונה משאר איסורי הנאה, שכל איסורי התורה הוו דבר שבמציאות, ויש לאיסורן חשיבות לכמה הלכות, משא"כ ע"ז אין בה ממש כלל ואינה נחשבת לכלום בשום דין מן הדינים.

ר"ל, דאף שהדבר הנעבד עצמו יש לו מציאות והוא חפץ של ממש לדינא, מ"מ זה שהדבר הוא מציאות של "עבודה זרה" אינו גדר ממשי, ואדרבה – כל מהות ומציאות ע"ז הוא דמיונו של העובד ע"ז, שבדמיונו הכוזב אומר "לעץ אבי אתה ולאבן את ילדתני" (כלשון הכתוב ירמיה ב, כז), אבל באמת הרי הוא "שקר". הבל ואין בם מועיל" (לי הכתוב שם טז, יט), ואינם אלא עץ ואבן בעלמא. משא"כ בשאר איסורים, שגם שם האיסור עצמו (ולא רק החפץ הנאסר) הוא דבר שיש בו ממש (ע"פ תורה), וכמו השם ד"שור הנסקל", ו"חמץ בפסח", וכן באיסורי אכילה כמו נבילה וטריפה כו' – שבדאי אין משמעות האיסור לומר שיש כאן דבר שקר וכיו"ב, אלא הוא דבר שבמציאות הגורם לדבר להיות אסור.

התלהבות, חיות וחמימות

בדרכו של ה"שרף"

...ולסיים במה ששמעתי אומרים למה נקרא שמו של אביו-זקנו [האדמו"ר הרה"צ רבי אורי, ה"שרף" מסטרעליסק זצ"ל. המו"ל] "שרף" (כמדומה שאמר לי מר שהוא אביו זקנו) - כי ה' נשרף בתפילתו. והרי בכל זה בא לתפלה שלאחר' ועוד הפעם באותה ההתלהבות כמו בתפלה שלפני זו, ואולי עוד יותר.

ויהי רצון . . . שיצליח לשרוף כל ענין בלתי רצוי ולאחר זה להלהיב את הקוראים באש ההתלהבות לכל דבר טוב וקדוש, ובנקודת תוכן מכתב זה - להכריז גלוי לכל העמים, כולל גם, להבדיל, עמנו בני ישראל, אשר יהודי הוא הכופר בעבודה זרה (מגילה יג, א), עבודה (וענין) שהוא זר לו, זרה לתורת עם ישראל ולתרי"ג מצוותי', ועל אחת כמה וכמה כפשוטו - עבודה זרה, ובפרט עבודה זרה דתקופתנו זו, שיעבוד וביטול לפני עובדי עבודה זרה, אומות העולם...

(אגרות קדש חב"ז עמ' תצ)

לימוד חסידות והתועדות - חמימות וחיות

...צריך לעשות חסד חנם בסביבתו ובפרט עם חבריו לקרבם לפנימיות התורה אשר נתגלתה בדורנו זה בפרט ע"י תורת החסידות, שעל ידי זה יוסיפו חיות והתלהבות בלימוד תורה בכלל בכל חלקי' ובקיום המצות בהידור...

(מכתב ט"ז בשבט תש"ד)

נעם לי לקבל מכתבו בו כותב אשר לומד חסידות ברבים. ואשרי חלקו שההשגחה העליונה העמידתו בתפקיד הכי נעלה זה. וכיון שאמרו רז"ל לפום גמלא שיחנא, בודאי ניתנו לו הכחות להצליח בזה. ואין הדבר תלוי אלא בו שיוציא הניתן לו מכח אל הפועל.

ובודאי הלימוד שלו הוא בחמימות ובחיות, אשר אם בכל חלקי התורה צריך להיות כנ"ל, וכדרכו"ל על הכתוב ערוכה בכל ושמורה (עירובין נד א), עיין תניא פרק לז' - על אחת כמה וכמה באותו הלימוד [של חסידות] שהוא הדרך לבוא לאהבתו ויראתו וכו'. וק"ל.

(מכתב ה' כסלו תשי"ז)

כ"ק מורי וחמי אדמו"ר אמר, שההתועדות החסידית מחממת את הראש ואת הלב ועד העקב שברגל. וכאשר מגיעים הביתיה מהתועדות כזו, מכניסים בו אור וחמימות - כך שהביתיה נעשה יותר מואר ויותר חם, ממה שהי' מקודם.

(תרעם מאגרות קדש ח"ד עמ' שב)

תיקון - לימוד ותפילה בחיות ובחמימות

במענה על מכתבו . . . הנה בענין תיקון על העבר עליו להרבות באותיות התורה ובאותיות התפלה, והעיקר אשר לימודו וכן תפילתו יהיו בחיות ובחמימות, ובפרט בלימוד פנימיות התורה נשמתא דאורייתא ומדה כנגד מדה עליו להשפיע בסביבתו, ובפרט בחבריו בהכתה שלו שגם הם ינהגו ככה, וכשידבר עמהם בדברים היוצאים מהלב, והעיקר כשהנהגתו הוא תהי' כדבעי בזה - יפעלו הדברים, ועוד זאת שעליו, לעת עתה, להסיח דעתו ומחשבתו בהענין אודותו כותב ולהעסיק כח המחשבה שלו בענינים דתורה ומצות.

בטח יודע בעל פה איזה פרקים משניות, ולכל הפחות פרק אחד תניא ושומר - בלי נדר - אמירת התהלים בכל יום אחר התפלה, והשי"ת יצליחו בשר טוב בכל הנ"ל.

(אגרות קדש ח"א עמ' בא)

דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה' מכ' ק' אדמו"ר
מוהריי"צ מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע



רחמנות עצומה על הנשמה

אנו מבקשים "ברחמיך הרבים", שהכל גלוי וידוע לפניך, רחם עלינו



נקיונה של "דירת המלך"

...עוד זאת צריך האדם לפעול השפלות בעצמו וכמאמר רז"ל "אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש", שהוא ענין הכנעה ושפלות, על ידי שיהי' ממארי דחושבנא לחשוב היטב כל פרטי עניניו במחשבה דיבור ומעשה אשר לא לה' המה, שעל ידי זה נתרחק מאלקות בתכלית הריחוק, ומכל שכן שאינו כלי לאור ה' וקדושתו.

וכמו דירת המלך שצריכה להיות מנוקה מכל מיאוס ולכלוך, מה שאין כן אם אינה מנוקה הרי אינה ראוי' להיות דירת המלך. וכמו כן הוא באדם שכל אחד ואחד צריך להיות 'כלי' ו'משכן' לאור ה' וקדושתו, וכמ"ש "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", 'בתוכו' לא נאמר אלא 'בתוכם' - בתוך כל אחד ואחד מישראל". וצריך להיות מנוקה ומזוכך מכל לכלוך ומיאוס הרע ואז הוא כלי ראוי לאור ה'.

מה שאין כן אם אינו מנוקה, והיינו לבד זאת מה שמהות ועצמות הנפש הבהמית הוא בתקפו כתולדתו אצלו ולא ניזון ממקומו עדיין, עוד זאת יש לו שליטה וממשלה בגופו להתלבש בשלשה לבושים שהן מחשבה דיבור ומעשה להתאוות תאוה ולהרהר בזה.

וגם לדבר בדבר חמדת לבו ותאוותו או בדברי ליצנות והוללות, וכן במעשה כשעושה בפועל את חמדת ותאוות לבו אפילו בדברים המותרים כשעושה למלאות תאוות נפשו, או בדבר שהוא מותר ולא להכרח לו כלל כי אם לעידון ותענוג להתענג בהם בתענוגי בני אדם. וכמו כן המתקעס בפועל שזהו גם כן בכלל מעשה. וכל שכן כשעושה דבר מחמתו וכעסו. שבכל זה הרי נעשה מאוס ומלוכלך ממש עד שאינו ראוי כלל להיות דירה ומשכן לאור ה' שישכון בתוכו כאשר צריך להיות באמת שישכון בו האור בפנימיות.

ואדרבה נעשה 'מרכבה' להיכלות הטומאה' ואף גם אם לומד תורה הרבה אין אור התורה מאיר בפנימיותו, אדרבה הוא בבחינת 'גלות' ו'שבי' אצלו, וכמו הנפש האלוקית שהוא בבחינת 'גלות' ו'שבי' בהנפש הבהמית שמקיפו ומסתירו מכל צד כמ"ש רשע מכתיר כו'.

והיינו להתגברות התאוה דנפש הבהמית וכן כל הלבושים צואים דנפש הבהמית מלבישים את הנפש האלוקית ומסתירים ומכסים עליו עד שאינו יכול לצאת מתוך השבי' להתפלל אל ה' בבחינת דעת והתבוננות, וכל שכן בבחינת פנימיות הלב שלמעלה מהדעת וההתבוננות כו', וכמו כן גם התורה שלומד היא בבחינת 'גלות' ו'שבי' אצלו שאין אור התורה פועל בו מאומה, אדרבא הקליפה והסטרא אחרא דנפש הבהמית מושליך ושולטים ויונקים ממנו, שנעשה לו 'סם המוות' כו'.

וכן גורם גלות השכינה למעלה להשפיע להיכלות הסט"א אשר שנאה נפשו ית'.

"ברחמך" דוקא!

וכאשר יעשה חשבון צדק הנ"ל בנפשו איש איש כפי אשר יודע את מאוביו ופרטי נגעי נפשו יתמרמר באמת בנפשו מאד מאד על כל הנ"ל ויהי' נבזה ושפל מאד בעיני עצמו וישבר רוחו בקרבו ויהי' בבחי' לב נשבר ונדכה באמת. ואז נעשה כלי לאור ה' שישכון בתוכו במ"ש מרום וקדוש אשכון את דכא ושפל רוח כו'. שבזה נעשה הכשרת הארץ להיות קליטת הזריעה. וזהו דכח הצומח מלובש בהארץ דוקא.

וכשם שבזריעה הגשמית הנה הזורע מתפלל על מטר השמים, כן הוא בעבודה דתפלה, צריך לעורר ר"ר על נפשו איך שירדה מאיגרא רמה לבירא עמיקתא כו'. דלמעלה בשרשה ה"ה גבוה מאד למעלה מעלה משרש המלאכים. . וירדה למטה ונתלכשה בגוף ונפש הבהמית שגם עבודתה במוח ולב אינו בערך כלל לגבי עבודתה הקודמת כמו שהיתה למעלה, וגם ע"ז צריכה יגיעה רבה ועצומה.

ובפרט מה שהורידה הוא ע"י מחשבה דיבור ומעשה שלו הלא-טובים, שעל ידי זה נאסרה ונקשרה בבחינת 'גלות' בנפש הבהמית עד שאינה יכולה כלל לעלות משם ולעבוד את ה' גם לאחר ריבוי יגיעה והכנה רבה הנ"ל. ונמצא שהרחמנות על הנפש גדול ועצום מאד.

ועל זה אנו אומרים "ברחמך הרבים רחם עלינו", "ברחמך" דוקא כי אנחנו אין אנו יודעים כ"כ גודל הרחמנות מפני שאין אנו יודעים ומרגישים כ"כ מעלתה כמו שהיתה למעלה, וגם אין אנו מרגישים הירידה כ"כ. ולזאת אנו מבקשים "ברחמך הרבים", שהכל גלוי וידוע לפניך רחם עלינו. ועיקר התעוררות רחמים רבים הוא בברכת 'אהבת עולם'.

וזה בנקל לאדם לעורר רחמים רבים על נפשו שירגיש בנפשו את הרחמנות, וברית כרותה למדת הרחמים שאינה חוזרת ריקם מלפניו ית'. וברחמי המרובים ירחם עליו ויפתח מוחו ולבו לעבדו ית' באמת. דע"י הקדמה זו הוא קליטת גרעין של הלכות התורה, ונעשה לחם שנבלע באברי נשמתו, אשר על ידי זה הנה הנשמה עולה לאשתאבא בגופא דמלכא.

(ספר המאמרים תרפ"ו עמ' שכ-שכא)

שיחות קודש

דברות קודש בעניני הנראה, ההרבה
והיוזק בעבודת השי"ת

התוכן שספידור זה הובא כאן בסגנון שנאמרו הדברים ע"י רבינו,
מלבי שנינו עריכה קלים להקל על הלומד



רפואת הגוף – על-ידי רפואת הנפש

הסדר הנורמלי – להגביר הצורה על החומר

ועל דרך זה בנוגע לבני ישראל:

כל יהודי, בכל מקום ובכל זמן, הוא בנו של הקב"ה, ו"נפש השנית בישראל היא חלק אלקה ממעל ממש" (תניא רפ"ב), ולכן, הסדר הנורמלי אצלו הוא באופן של הגברת הצורה על החומר, הגברת הרוחניות על הגשמיות, ובמילא, הגברת הנשמה על הגוף.

וכיון שכן, הנה כשיש איזה ענין שלא כדבעי בנוגע להגוף, הרי זה סימן שיש איזה ענין שלא כדבעי בנוגע לנשמה, ואילו עניני הגוף באים בתור מסובב וסימן ש"יתפוס" שיש צורך בתיקון לגופו - על ידי זה שימצא תיקון לנשמתו.

וכאמור, שכאשר בוחר בדרך לרפא את המסובב, מבלי לגעת בסיבה, הנה לא זו בלבד שהאדם לא יתרפא, אלא ניתוסף חסרון - שעל ידי זה מרמים את החולה, ומרמים את הרופא, שחושב ששוב אינו צריך לטפל בו, כיון שהוא כבר כדרך כל האדם.

...וכשיש צורך לפעול שיהי' בסדר, ולא יחסר אצלו לא בענינים גשמיים ולא בענינים רוחניים, הנה לכל לראש יש להבטיח את השלימות של **העצם והפנימיות** שלו, וכאשר מתבטלת הסיבה הבלתי רצויה, בטלים בדרך ממילא גם התוצאות המסובבים מהסיבה. וזוהי הדרך שעל ידה מתקנים מצב של חולי .. שיהי' בריא לגמרי.

שני דרכים בריפוי חולי

כאשר אדם נמצא במצב הבריאות שלא כדבעי, אזי ישנם סימנים שמעידים על כך שאינו במצב של איש בריא, ולדוגמא: מדת החום אצלו אינה כדבעי, וכיו"ב; וישנה גם הסיבה שגרמה לכך שיהי' ניכר שהוא במצב שאינו כדבעי, שכן, הסימנים הם ענין חיצוני, או אפילו ענין פנימי, אבל בכל אופן, הרי זה רק מסובב, ולא זו היא הסיבה.

ובהתאם לכך, יש שני דרכים כיצד לרפאות את החולי:

יש דרך לרפא את הסימנים, מבלי לטפל בסיבה. ומובן, שגם אם לשעה קלה יצליח לנצח את ה"סימן", להוריד את מדת החום וכיו"ב, אין זו הדרך שעל ידה יבריא האדם, דכיון שלא טיפלו כלל בסיבה, הנה לאחריו הזמן יחזור הסימנים.

כדי שהאדם יבריא - לא נחוץ להתעסק עם הסימנים, אלא יש צורך לבטל את הסיבה, ולאחרי כן, יתבטלו הסימנים בדרך ממילא, ואם הסימנים נעשו לענין בפני עצמו, אזי יטפלו אח"כ גם בסימנים.

אבל להתעסק ולהקדיש את כל ענין הרפואה לרפא את הסימנים - הנה לא זו בלבד שעל ידי זה לא מצליחים לרפא את האדם (כמ"ל), אלא יש בזה חסרון נוסף - שמצב זה מרמה את החולה, ומרמה גם את הרופא, שכן, בראותו שלפי שעה ניצח את הסימנים, ובחיצוניות לא נראה עליו שאינו בריא, אזי מניחו הרופא לנפשו, בה בשעה שעדיין לא ביטל את הסיבה, והלה חושב שכבר הבריא, וכאשר אינו יודע שהוא חולה, הרי זו סכנה הכי גדולה!

