

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

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

"יעקב ועשו" ולא "עשו ויעקב"

יראה מביאה לקירוב אמיתי אל ה'

גדר איסור יציאה מא"י לפני מ"ת

רפואת הנפש כרפואת הגוף



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת תולדות, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון שמ), 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

הפצה: 03-960-4832

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

"ואלה תולדות יצחק – יעקב ועשו"

יבאר ברש"י שבהקדמתו יעקב לעשו – דלא כסדר תולדותם, מבאר הקשר בין פרשתנו לקודמת - "ואלה תולדות" בוא"ו החיבור

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 112 ואילך)

י. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

יא. יינה של תורה.....

"קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם"

ביאור הדמיון בין יצחק לאברהם במהותם וענינם הרוחני, אף שבפשטות נראה דהיו בב' בחינות הפכיות זו מזו; ביאור ענין מידות האהבה ויראה, והטעם שיראה דוקא היא המביאה לידי שלמות הדביקות בהקב"ה.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ל עמ' 103 ואילך)

יד. פנינים.....

דרוש ואגדה

טז. חידושי סוגיות.....

גדר ארץ ישראל ואיסור יציאה ממנה לפני מ"ת

יחקור אם הי' שייך איסור לצאת מן הארץ קודם שכבשה ישראל במצות התורה, ע"פ הטעמים שבפוסקים לאיסור זה / יעמיק בגדר פסול בשר היוצא חוץ למחיצתו, ועפ"ז יתרץ דברי חז"ל גבי הציווי אל תרד מצרימה ביצחק / יבאר חילוק בין קדושת הארץ לבין בעלות על הארץ, ועפ"ז יבאר היטב מה שמצינו אצל האבות בענייני יציאה מא"י לחו"ל

(ע"פ לקוטי שיחות חט"ו עמ' 200 ואילך)

כז. תורת חיים.....

מכתב קודש המבאר את תכלית ירידת הנשמה למטה, ואת עומק צער הנשמה כאשר לא ממלאים את התכלית הנרצה

כח. דרכי החסידות.....

מכתב קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ נ"ע מליובאוויטש אודות דרכי תיקון הנפש, ואשר דומה הוא לרפואת הגוף



"ואלה תולדות יצחק - יעקב ועשו"

יבאר ברש"י שבהקדמתו יעקב לעשו – דלא כסדר תולדותם, מבאר הקשר בין פרשתנו לקודמת
- "ואלה תולדות" בוא"ו החיבור

ברש"י ריש פרשתנו:

"ואלה תולדות יצחק – יעקב ועשו האמורים בפרשה".

וצ"ב אמאי הקדים רש"י "יעקב" לפני "עשו" ("יעקב ועשו האמורים בפרשה") – הרי הסדר שבו
הם "אמורים בפרשה" הוא "עשו ויעקב", עשו נולד לפני יעקב!

ואכן, לשון הרמב"ן כאן הוא: "אמר הכתוב 'ואלה תולדות יצחק בן אברהם', על עשו ויעקב בניו
האמורים למטה". וכן באבן עזרא: "תולדות יצחק, שהם עשו ויעקב". (וראה במדור זה אשתקד, מה
שנתבאר בדרך הרמז, ע"פ המבואר בלקוטי שיחות ח"ה עמ' 112 ואילך).

ומקרא מלא הוא בדברי-הימים (דה"א, א, לד): "ובני יצחק עשו וישראל".

[ומה שכתוב בסוף הסדרה (כח, ה): "רבקה אם יעקב ועשו" – אינו ענין לנידון דידן, כי: הקדמת
יעקב שם אינה מצד חשיבותו כו', אלא לפי שבהסיפור שם – אודות זה שיצחק שלח את יעקב ללבן
אחי רבקה – נוגע רק שרבקה היתה אם יעקב (וגם ע"ז כתב רש"י שם: "איני יודע מה מלמדנו").
ומדכתב "אם יעקב" הוסיף גם "ועשו", שהרי היתה אם שניהם (וראה רד"ק שם באופן אחר)].

ב. ויובן בהקדים הדקדוק: למה העתיק רש"י ב'דיבור המתחיל' גם את תיבת "ואלה" – ולא הסתפק בהתיבות "תולדות יצחק" שאותן הוא מפרש?

אלא, שנתכוון רש"י לפרש תיבה זו, שלכאורה מוקשית היא (בהבא לקמן – ראה גם במפרשי רש"י: שפתי חכמים. משכיל לדוד. מנחת יהודה. ועוד):

כלל פשוט וידוע הוא, כי כאשר פרשה מתחילה בתיבת "ואלה" – בוא"ו החיבור – הרי זה בא להורות על המשך וקישור בין פרשה זו להפרשה הקודמת (וכדברי רש"י ר"פ משפטים: "ואלה מוסיף על הראשונים, מה הראשונים .. אף אלו");

והנה, הפרשה הקודמת, הסמוכה לכתוב דידן (חיי שרה כה, יב ואילך), מדברת על "תולדות ישמעאל", שהיו כולם רשעים. ומעתה קשה: איך אפשר לדמות אליהם (בבחינת "ואלה מוסיף על הראשונים") את "תולדות יצחק" שבכללם יעקב הצדיק?

[במדרש נאמר: "ולכך תולדת יצחק חסר, להוציא יעקב מכלל הרשעים" (שמות רבה פ"ל, ג). אך מובן שאין דרשה זו מתאימה ב"פשוטו של מקרא", ולפי הפשט ברור ש"ואלה" – לשון רבים – קאי על שתי ה"תולדות" של יצחק, גם על יעקב. ושוב הדרא קושיא לדוכתא: מהו הדמיון שבין יעקב לבני ישמעאל שבפרשה הקודמת?]

ג. והביאור בכל זה:

בזה שרש"י מדייק "יעקב ועשו" – יעקב לפני עשו – הרי הוא מדגיש, שהדמיון של "תולדות יצחק" הוא (לא ל"תולדות ישמעאל" הסמוכים ממש, אלא) למה שנזכרו לפני כן "תולדות אברהם".

והיינו: לפני הסיפור על "תולדות ישמעאל", מדבר הכתוב אודות פטירת אברהם, ומספר שבניו עסקו בקבורתו – "ויקברו אותו יצחק וישמעאל בניו" (חיי שרה כה, ט). ובהמשך לזה ממשיך הכתוב בפרשתנו "ואלה תולדות יצחק" – כי, כשם שאצל אברהם היו שני בנים, הגדול יותר היה רשע [אף שלבסוף חזר בתשובה כו', הרי מקודם לזה היה רשע. וגם בניו נשארו רשעים, שלכן "משמת אברהם נפל" (רש"י ס"פ חיי שרה)] והצעיר היה צדיק – כך היה גם אצל "תולדות יצחק": הבן הגדול היה רשע והצעיר צדיק. ודמיון זה מודגש בזה שגם אצל "תולדות אברהם" וגם אצל "תולדות יצחק", ההבדל בין הבנים היה מעצם תולדתם:

על ישמעאל נאמר לאברהם עוד טרם שנולד שהוא יהיה "ידו בכל", היינו שהוא יהיה "לסטים" (לך טו, יב); ואילו על יצחק הובטח אברהם עוד לפני לידתו (לך יז, יט) "והקימותי את בריתי אתו" – היינו, שהוא יהיה צדיק.

וכן ב"תולדות יצחק": עוד לפני שנולדו עשו ויעקב, נאמר לרבקה בנבואה כי "ממעריך יפרדו", היינו ש"מן המעים הם נפרדים – זה לרשעו וזה לתומו" (פרשתנו כה, כג ובפרש"י).

לקראת שבת

ז

[וגם: יעקב, עם היות שלכאורה הוא הקטן – נוצר בראשונה (רש"י פרשתנו כה, כו), וכן יצחק – עם היות שלכאורה הוא הקטן, הרי הוא בן הגבירה;

עשו חלק על יעקב ועל הירושה – חלק הבכורה (פרשתנו כז, לב-לו), כמו שישמעאל חלק על יצחק ועל הירושה – חלק הבכורה (רש"י וירא כא, י"ד). ועוד].

ובכן:

כאשר הכתוב מזכיר (בפעם האחרונה) את בני אברהם ("ויקברו אותו יצחק וישמעאל בניו"), הוא מקדים את "יצחק" (הצעייר והצדיק יותר) לפני "ישמעאל";

ובהתאם לזה, הרי גם ב"תולדות יצחק" – שבאים בהמשך ל"תולדות אברהם" – מזכיר רש"י את "יעקב" (הצעייר והצדיק) לפני "עשו".

ד. ולתוספת ביאור – בהמשך הפרשיות:

לפני הסיפור אודות מיתת אברהם וקבורתו, מספר הכתוב (חיי שרה כה, א ואילך) אודות זה שאברהם לקח "אשה ושמה קטורה" והיא ילדה לו כמה בנים. ולאחר מכן מספר הכתוב אודות החלוקה שבין בני אברהם:

א) את "בני הפלגשים" – בני קטורה – שלח אברהם מעל פניו;

ב) מי שהיה אצל אברהם בסוף ימיו הם רק שני בנים – יצחק וישמעאל, שהם שקברו אותו.

ובהמשך לענין זה של בני אברהם – באות שתי פרשיות שמתחילות בתיבת "ואלה": א) "ואלה תולדות ישמעאל" (שבסוף פ' חיי שרה); ב) "ואלה תולדות יצחק" (שבפרשתנו). והיינו, ששתי הפרשיות ביחד ("תולדות ישמעאל" ו"תולדות יצחק") הן המשך וביאור על פרשת "ויוסף אברהם ויקח אשה" שלפניהם.

כי:

"תולדות ישמעאל", שהיו כולם רשעים – מקבילים הם לבני קטורה, שאברהם שלח מעל פניו ולא היתה להם שייכות עמו עוד;

ו"תולדות יצחק" שכוללים שני בנים (א' צדיק וא' רשע): "יעקב ועשו" – מקבילים הם לאותם שני בנים שנשארו אצל אברהם בסוף ימיו, "יצחק וישמעאל" (כנ"ל ס"ג בארוכה). ודו"ק.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

והתבן. האם לפי חשיבותם בפני עצמם, או לפי השוויות שלהם כשישתמש בהם בפועל ע"י עירובם בדברים אחרים, שאז ניתוסף בשוויותם. ומיושב עפ"ז מה שסבר אביו שהוא "מדקדק במצוות".

(ע"פ לקו"ש חכ"ה עמ' 116 ואילך)

אבילות לג' שנים?

ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה

כשבא אברהם מהר המור" נתבשר שנולדה רבקה, ויצחק ה' בן ל"ז שנה, שהרי בו בפרק מתה שרה... ובו בפרק נולדה רבקה, המתין לה עד שתאה ראוי לביאה ג' שנים, ונשאה (כה, כ. ובפירש"י)

מפירוש רש"י זה נמצא שיצחק נשא את רבקה ג' שנים אחרי פטירת שרה אמו.

והנה בפרשת חיי שרה (כד, יז) כתוב "ויקח את רבקה... וינחם יצחק אחרי אמו", דעד נישואיו לרבקה עדיין התאבל יצחק על פטירת שרה אמו.

ולכאורה יוקשה: הרי הדין הוא שאפילו על אביו ואמו אסור להתאבל יותר מ"ב חודש (מועד קטן כז, ב), והאבות הרי קיימו את כל התורה עד שלא ניתנה (ב"ר פצ"ה, ג ועוד). וא"כ איך התאבל יצחק על פטירת שרה ג' שנים?

ויש ליישב ע"פ פ"י החזקוני (חיי שרה כד, טג. הובא גם בריב"א פרשתנו בשם מדרש) עה"פ (חיי שרה שם) "ויצא יצחק" – "מהיכן יצא מגן עדן שהי' שם משעת העקידה עד עכשיו שלש שנים".

ועפ"ז נמצא שלא שמע יצחק מפטירת אמו משעת העקידה עד ג' שנים לאח"ז, כי הי' בגן עדן. וכששמע נהג אבילות זמן קצר כדין שמועה רחוקה, ומיד "וינחם יצחק אחרי אמו". וק"ל.

(ע"פ לקו"ש ח"ה עמ' 369 ואילך)

היאך מעשרין את המלח ואת התבן

ויגדלו הנערים ויהי עשו איש יודע ציד איש שדה

יודע ציד – לצוד ולרמות את אביו בפיו ושואלו אבא היאך מעשרין את המלח ואת התבן, כסבור אביו שהוא מדקדק במצוות (כה, כז. ובפירש"י)

ב'משכיל לדוד' כאן הקשה איך רימה עשו את אביו להחשיבו כמדקדק במצוות כששאל אותו "איך מעשרין את המלח והתבן" הרי "בשאלתו זאת הי' מורה שהוא עם הארץ, ושאינו יודע הדין דתבן פטור ממעשר, ואין זו ערמה, דאדרבה יאמר אביו שאינו נותן לבו לשמוע בלימודים, דאם לא כן הוה ידע מה חייב ומה פטור"?

עוד הקשה ברע"ב על פירוש רש"י כאן, דלכאורה מה שאלה היא זו, הרי "אם באנו לעשרן נוציא מהן אחד מעשרה כשאר הדברים המתעשרים, ומה טעם לשאלה זו"?

ויש לבאר זה ע"פ מה שפירש רש"י על הכתוב (לך יד, ט) "ויתן לו מעשר מכל" – "ויתן לו אברהם מעשר מכל אשר לו", דביארו המפרשים (ריב"א וגור ארי' שם) דכוונת רש"י להשמיענו שהפריש אברהם מעשר מכל נכסיו, ולא רק משלל המלחמה.

ועפ"ז י"ל דגם כאן כוונת עשו הי' למעשר כספים מכל נכסיו, ולא למעשר זרעים וכיו"ב.

והנה מלח ותבן אין להם חשיבות בפני עצמם, וכשמעריבים אותם עם דברים אחרים יש להם חשיבות גדולה. דמלח נותן טעם באוכלין, ובתבן משתמשים לעשיית לבנים לבנין וכו'.

ועפ"ז יש לפרש שאלת עשו, דכוונתו היתה לשאול, שכשמעריכים שוויות כל נכסיו כדי להפריש מעשר, איך מעריכים את שוויות המלח

יינה של תורה

"קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם"

ביאור הדמיון בין יצחק לאברהם במהותם וענינם הרוחני, אף שבפשטות נראה דהיו בב' בחינות הפכיות זו מזו; ביאור ענין מידות האהבה ויראה, והטעם שיראה דוקא היא המביאה לידי שלמות הדביקות בהקב"ה.

א. על הפסוק (ריש פרשתנו) "אלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק" ביארו חז"ל (בבא מציעא פז, א, ועוד. הובא בפרש"י עה"פ) טעם כפל הלשון "יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק" – "לפי שהיו ליצני הדור אומרים מאבימלך נתעברה שרה . . מה עשה הקב"ה צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם".

וכבר הקשו במפרשים (אלשיך, ועוד) דאם מהאי טעמא, הי' צריך זה להכתב סמוך ללידתו של יצחק, ומדוע המתין הכתוב עד כאן?

ומזה שענין זה נכתב בפרשתנו, שהיא הפרשה העוסקת ביחוד בענינו של יצחק, מובן, דהא שקלסתר פניו של יצחק הי' דומה לשל אברהם הוא לא רק במראה החיצוני (בכדי להפריך טענת ליצני הדור), אלא שהי' דומה גם בעצם ענינו (בעבודתו הרוחנית) לאברהם.

ב. והנה, בנוגע לעבודתם של אברהם ויצחק מצינו שעבודתו של אברהם היתה בעיקר במידת האהבה לה', וכמו שמכונה (ישעי' מא, ח) "אברהם אוהבי". ואילו עבודתו של יצחק היתה במידת היראה, שלכן נאמר עליו (ויצא לא, מב) "ופחד יצחק" ("ודדחיל לי' יצחק" (תרגום אונקלוס)).

לקראת שבת

י

והנה ב' אופני עבודה אלו חלוקים זמ"ז:

אהבה ענינה הוא קירוב האוהב אל הנאהב, שאין בזה תנועה של התבטלות האוהב כלפי הנאהב, אדרבה, באהבה מורגשת מציאות האוהב, שהוא נעשה קרוב. משא"כ יראה ענינה – שהאדם מתבטל ומאבד תוקפו ומציאותו כלפי זה שירא ממנו.

וכמו שמצינו בדומה לזה, החילוק בין רגש הבן כלפי אביו, לבין רגש העבד כלפי אדונו:

יחס הבן לאביו יסודו (בעיקר) ברגש האהבה שביניהם – והרי אהבת הבן אל אביו אינה מבטלת את 'מציאותו' של הבן, כי אם כפי שהוא במציאותו יש לו קירוב ואהבה לאביו;

משא"כ יחס העבד לאדונו יסודו (בעיקר) במידת היראה (יראת העבד מאדונו), שענינה ופעולתה הוא הביטול – שיקבל עליו את עול אדונו ולהיות כפוף ובטל אליו.

וכן הוא גם החילוק בין אהבה ויראה בעבודת השי"ת, דהרי בני ישראל הם "אם כבנים אם כעבדים" (פיוט "היום הרת עולם" בתפלת מוסף דר"ה), מצד אחד "בנים אתם לה' אלוהיכם" (ראה יד, א), ומאידך "עבדי הם" (בהר כה, מב).

והיינו, שכאשר מתבונן אדם בקירובו של הקב"ה לישראל, "כי אתה אבינו" (ישעי' סג, טז), ה"ז מעורר בלבו רגשי אהבה וקירוב אל הקב"ה.

וכאשר מתבונן בזה שהקב"ה "מלכנו" ה"ז מעורר אצל האדם פחד ויראה, וה"ה מתבטל לגמרי אל הקב"ה.

עפ"ז צריך להבין לכאורה, כיצד אמרו ש"יצחק דומה לאברהם" בתוכנו ומהותו הפנימית, והרי ע"פ ה"ל נמצא דלא רק שענינם ועבודתם שונים בתכלית, אלא הם אף הפכיים?

ג. הביאור בזה:

בפשטות נראה, אשר פעולת הדביקות והקירוב להקב"ה היא באהבת ה' דוקא. משא"כ ביראה, אשר בה אין נרגש כל כך הקירוב והדביקות בהקב"ה. אך האמת היא, דאדרבה, היכולת לבוא לדביקות אמיתית ומושלמת בקב"ה, היא ע"י רגש היראה דוקא.

דהנה, בעבודה דמידת האהבה נרגשת מציאות האוהב, שהוא (האדם) מתקרב להקב"ה (כנ"ל), ולכן, כמה שיתעורר האדם ברגשי אהבה ודביקות בהקב"ה, הנה מאחר והוא נברא מוגבל, קירובו להקב"ה הוא קירוב מוגבל;

הדביקות האמיתית בה', כפי שהוא מרומם ולמעלה מכל ההגבלות, יכולה להיות דוקא ע"י שתחילה ה"ה מבטל את עצמו לגמרי מכל וכל, דאזי ביכלתו לידבק בהקב"ה בעצמו, מאחר ש'הגבלות' ורגשי האדם אינם נרגשים כלל.

וכמו שנאמר "מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח" (ישעי' נו, טו), דרוממות וקדושת שמו ית' שוכנת דווקא אצל ה"דכא ושפל רוח".

וכמו שמצינו ביחס העבד לאדונו (שכנ"ל, זהו הדוגמא לעבודת היראה והביטול כלפי הקב"ה), שדווקא על העבד אמרו חז"ל (רש"י בהעלותך יב, ח) "עבד מלך מלך" – כי היות ואין העבד מרגיש את עצמו כלל, וכל ענינו הוא רק להיות עבד להמלך, נמצא שאין לעבד תוקף מצ"ע, ובאם יש לו תוקף ומעלה ה"ז היותו עבד למלך, וממילא, תוקפו של העבד הוא הוא תוקפו של המלך.

ד. על פי כל הנ"ל יובן גם בנוגע לעבודתו של יצחק:

היראה של יצחק היתה היראה המביאה לדביקות האמיתית בקב"ה, דהיא הכנה להשמחה בעבודת ה', הבאה ע"י הקדמת הביטול. וכפי שמתבטא זה גם בשמו שנקרא "יצחק" מלשון שחוק ושמחה.

וזהו "אברהם הוליד את יצחק", דבאמת אין מידת היראה סותרת כלל למידת האהבה דאברהם, אלא אדרבה, היא המביאה לידי שלמות הדביקות בקב"ה (ענין האהבה).



פנינים

דרוש ואגדה

התנהגות עם הזולת רק במדת החסד

ויתן לך האלוקים מטל השמים
ומשמני הארץ
(כו, כח)

בהנהגתו של יצחק אבינו מצינו דבר
והיפוכו:

מצד אחד היתה מדתו מדת הגבורה
והיראה, וכמ"ש "פחד יצחק", וכדאיתא
במדרש (ב"ר פס"ה, יב) על הפסוק בפרשתנו
(כו, ב) "לא ידעתי יום מותי" – "אמר [יצחק]
שמא לפרק אמי אני מגיע והיא בת ק"ז מתה
והריני בן ה' שנים סמוך לפרקה, לפיכך לא
ידעתי יום מותי שמא לפרק אמי שמא לפרק
אבא", שכבר ה' שנים סמוך לפרק מיתת
שרה, דאג יצחק שמא ימות.

אך מצד שני כשבירך יצחק את יעקב
אבינו ברכו בברכות נעלות מאוד ובהרחבה
הכי גדולה. דברכו "יתן לך האלוקים מטל
השמים ומשמני הארץ", שיהי' לו כל טוב
הן ברוחניות – "שמים", והן בגשמיות –
"הארץ".

ומזה הוראה נפלאה לכל אחד ואחד:

אפילו מי שמחמיר על עצמו בכל דבר,
והנהגתו היא בקו הגבורה והיראה, עליו
לנהוג כן רק כשמדובר בנוגע לעצמו. אך
בדברים הנוגעים לזולתו, אסור להתנהג בקו
הגבורה, כ"א יש לנהוג בקו החסד, ולתת
בהרחבה גדולה, ובלי הגבלות.

(ע"פ לקו"ש חט"ו עמ' 217 ואילך)

ברכת יצחק לעשו דווקא

בעבור תברכך נפשי בטרם אמות
(כו, ד)

בפרשתנו מדובר בארוכה אודות רצון
יצחק לברך את עשו לפני מותו.

וידועה התמי', מדוע רצה יצחק לברך את
עשו, האם לא ידע את רשעותו הגדולה?

ומבואר הוא ע"פ מ"ש בתורת החסידות,
שעבודת יצחק בכללות ימי חייו היתה
בחפירת בארות, ותוכנה, שאף דבמקום
שנראה רק עפר וצרורות, הרי ע"י חפירה
בעומק האדמה, גילה יצחק שגם במקום
ההוא נמצאים "מים חיים".

והיינו, שעבודת יצחק היתה לגלות שגם
במקום שנראה 'ריק' מקדושתו של הקב"ה
הנה ע"י חפירה בעומק מגלים גם שם ניצוצי
קדושה.

ועפ"ז יובן זה שברך את עשו, משום
שכוונתו היתה לגלות שגם אצל עשו,
שבחיצוניות נראה שרחוק הוא לגמרי
מעבודת השי"ת, הנה ע"י "חפירה" ועבודה
קשה, יכולים לגלות שבפנימיות נפשו ה"ה
קשור לעבודת הבורא.

ומזה הוראה אלינו, שאם גם אצל עשו
הרשע עסק יצחק לגלות פנימיות נפשו
ולקשרו להקב"ה, הרי דברים ק"ו שצריכים
לעבוד גם עם אלו הנראים כרחוקים מתורה
ועבודת ה', ולגלות את פנימיות נפשם –
"מים חיים", שישובו לדרך אבותינו.

(ע"פ לקו"ש חט"ו עמ' 191 ואילך)

חידושי סוגיות

גדר ארץ ישראל ואיסור יציאה ממנה לפני מ"ת

יחקור אם הי' שייך איסור לצאת מן הארץ קודם שכבשוה ישראל במצות התורה, ע"פ הטעמים שבפוסקים לאיסור זה / יעמיק בגדר פסול בשר היוצא חוץ למחיצתו, ועפ"ז יתרץ דברי חז"ל גבי הציווי אל תרד מצרימה ביצחק / יבאר חילוק בין קדושת הארץ לבין בעלות על הארץ, ועפ"ז יבאר היטב מה שמצינו אצל האבות בענייני יציאה מא"י לחו"ל

תורה, דהנה, קיימו האבות כל דיני התורה עד שלא ניתנה (יומא כח, ב. קדושין פב, א) בנוגע לאברהם) ואפילו אכילת מצה בזמן שקדם ליציאתם ממצרים. וא"כ הי' לנו לומר מסברא, דהכא נמי שייך איסור יציאה מא"י אף שעדיין לא הי' כיבוש ארץ כנען. וא"כ מיום שנקרא שמה ארץ ישראל, בברית בין הבתרים, נצטרך לומר שהאבות היו נשמרים מלצאת חוץ לארץ.

והנה, בנוגע לזמנים שהי' רעב בארץ לא קשיא, כנ"ל מדברי הרמב"ם דברעב גדול ליכא איסור. אבל עדיין יל"ע איך מצינו באברהם שיצא מא"י וחזר לחרן אחרי ברית בין

א

יסיק דלתרי טעמי באיסור יציאה מא"י לחו"ל לא הי' שייך הדבר קודם מ"ת, ועפ"ז יקשה בדברי המדרש דיצחק הי' כעולה תמימה שאסורה לצאת מן הקלעים כתב הרמב"ם (הל' מלכים פ"ה ה"ט. וש"נ בכס"מ): "אסור לצאת מארץ ישראל לחוצה לארץ לעולם, אלא ללמוד תורה או לישא אשה . . . ויחזור לארץ . . . אבל לשכון בחו"ל אסור אלא אם כן חזק שם הרעב עד שנעשה שווה דינר חיטין בשני דינרים".

ויש לדון אם איסור זה הי' שייך קודם מתן

לחור'ל אפי' בזמן רעב, אחר שאינה מידת חסידות גם כאשר לפי שורת הדין מותר הדבר, ועד שכרוך בעונש חמור כבמחלון וכליון. ועיין כס"מ שם בסופו: "ומשמע לרבינו דכיון דגדולי הדור היו מסתמא לא יצאו אלא כשחזק הרעב באופן שהיו מותרין לצאת ע"פ דין ואפי"ה נענשו". וראה לח"מ שם.

ועל כן נראה להכריח שלא הי' איסור זה כלל באותה שעה, וטעם הדבר כי עדיין לא הי' שייך שיחול איסור זה, כי איסור יציאה זה הוא מצד איזה קדושה שבשטח הארץ (כדלהלן מדברי הפוסקים), וגדר קדושת הארץ הנוגע לדין יציאה מהארץ עדיין לא חל באותה שעה. דהנה, נחלקו הפוסקים בטעם איסור יציאה מן הארץ: לדעת הרשב"ם (ב"ב צא, א ד"ה אין יוצאין) שאיסור יציאה לחור"ל הוא לפי שמפקיע עצמו מן המצות, והיינו ממצות התלויות בארץ (ראה שו"ת מהרי"ט ח"א סמ"ז. תשב"ץ ח"ג סקצ"ח סי' ר). ויש מי שאומר (שו"ת מהרי"ט יו"ד ח"ב סכ"ח) שמצות ישיבת א"י אינה מצד קיום המצות התלויות בארץ אלא משום קדושת הארץ, "ומצות ישיבתה היא אפילו בזמן הזה בחורבנה כמ"ש הרמב"ן".

והנה, למ"ד שהקדושה שבארץ האוסרת יציאה ממנה, היא החיוב במצוות התלויות בארץ – מובן שקדושה זו לא היתה עדיין בימי

הבתרים¹ שלא בזמן של רעב. ושמא על זה אין קושיא, דיש לתרץ כמ"ד דבשביל כבוד אביו ואמו מותר לצאת ע"מ לחזור (ראה קדושין לא, ב. ובמאירי שם. שד"ח אס"ד מערכת א"י אות ב), ומעתה אפשר שחזר לכבוד אביו. ועיין היטב פרש"י בס"פ נח. מיהו, מכל מקום, אח"כ שנצטוה "לך לך גו" ללכת לארץ כנען, שוב פשיטא דאין מקום לזה.

וכן יל"ע ביעקב שיצא בשביל לראות את יוסף, שלא הי' הדבר בשביל הרעב שהרי הביאו לו אוכל לא", ורק "שהי' מיצר על שנוקק לצאת לחור"ל"² (פרש"י ויגש מו, ג). וכן מצינו שיעקב והשבטים לא חזרו לא"י תיכף משנגמר הרעב³.

וקושטא דמילתא, דאף בנוגע לזמן הרעב עדיין צע"ג אם נאמר שמחמת ההיתר הנ"ל יצאו האבות, דהא אשכחן ששמרו אפילו גזירות ושבותים דרבנן (פרש"י פרשתנו כו, ה בנוגע לאברהם), והנה בהמשך לאיסור יציאה מן הארץ, ממשיך שם הרמב"ם: "ואף על פי שמותר לצאת, אינה מידת חסידות, שהרי מחלון וכליון שני גדולי הדור היו, ומפני צרה גדולה יצאו, ונתחייבו כלי' למקום". ומעתה אם נאמר שכללות דיני איסור יציאה מהארץ היו בזמן האבות, ודאי שהיו האבות נמנעים מיציאה

(1) ראה הנסמן בשוה"ג הב' להערה 35, דעת זקנים בעה"ת לך יב, ד. ועוד. וכ"מ דעת רש"י בא יב, מ.

(2) אבל באמת מלשון הפדר"א פל"ט "והי' מהרהר בלבו ואומר איך אעזוב משמע שלא החליט לצאת עד שאמר לו הקב"ה.

(3) וי"ל שלאחרי שאמר ה' ליעקב אל תירא גו' כי לגוי גדול אשימך שם, ה"ז התחלת תקופת "גר יהי' זרעך גו' ודור רביעי ישובו הנה גו" (ולהעיר מחזקוני וצדה לדרך פרשתנו כאן, שזה היתה סברת יצחק שרצה לצאת). וראה לקו"ש ח"ל, ויגש ג ס"א.

(4) וצע"ק ממצו"ל עה"פ (כו, יב) ויזרע יצחק בארץ גו' שערים, למעשרות (ב"ר פס"ד, ו. הובא בפרש"י עה"פ שם). וי"ל שזהו מצות מעשר מכל אשר לו (ראה פרש"י עה"פ לך, כ). אבל עפ"ז קשה תנאי יעקב "אם יהי' גו' אעשרנו לך". וראה רמב"ם הל' מלכים רפ"ט ובנ"כ שם. דחז"ל עה"פ הנ"ל. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 118 ואילך.

לארץ נפסלת". פירוש, שהיתה עליו קדושה כקרוב, כמ"ש רש"י (פרשתנו כה, כו) "שנתקדש כו" להיות עולה תמימה", ולהכי אינו יוצא ממקום הקדושה שהוא א"י.

ולדברינו דלעיל תמוה הדבר, דכיון שעדיין לא היתה א"י מובדלת בקדושתה שוב מה יועיל כאן הא דיצחק עולה תמימה הי, לענין שייאסר עליו לצאת משטח הארץ שעדיין לא נתקדשה. וביראים (השלם) תי"ג איתא: "ואע"פ שבימי אברהם לא נתקדשה ארץ ישראל עדיין". והתמיהה רבה, מאי טעמא.

ב

יבאר דמה שהיתה בעלות לישראל בארץ עדיין לא הי' בזה להחיל קדושה

והנה, גרסינן בירושלמי (חלה פ"ב ה"א) ד"לזרעך נתתי את הארץ הזאת" האמור בברית בין הבתרים (לך טו, יח) אינו לשון הבטחה, אלא משמעו "כבר נתתי", ונמצא שארץ ישראל היתה בבעלות ישראל קודם שכבשו וחילקו בימי יהושע. והכי נמי הוא להדיא בסוגיית הבבלי (בבא בתרא קיט, א ואילך. ע"ז נג, ב) גבי חלוקת הארץ, ש"ארץ ישראל מוחזקת היא" עוד קודם שנכנסו בה, "ירושה היא לכם מאבותיכם"⁸ (ונפק"מ לדינא כמבואר שם בסוגיין). וכהאי גוונא מצינו במדרש (ב"ר פמ"ד, כב): "מאמרו של הקב"ה מעשה, שנאמר לזרעך נתתי, אתן את הארץ הזאת אין כתיב כאן, אלא נתתי את הארץ הזאת". והמורם מזה, דמעשה הנתינה ממש כבר

האבות. אמנם, גם לאידך מ"ד דקדושת הארץ היא גם בזמן הזה כו', הרי י"ל שגם זה תלוי כאשר היא מקודשת גם לחיוב מצות⁵. ועכ"פ – קדושה זו חלק רק מלאחרי שנתחייבו במצוות, מעת שנכנסו בני"י לארץ, ורק שאחר שחלה קדושה זו שוב אינה מתבטלת עם חורבנה. ועיין היטב ברמב"ן השמטות לגיטין ב, א⁶.

והכי נמי משמע מהא דתנן במכילתא בתחילתה, "על שלא נבחרה ארץ ישראל היו כל הארצות כשרות לדברות, (ודווקא) משנבחרה ארץ ישראל יצאו כל הארצות". היינו דקודם לזה לא חלה קדושת הארץ?⁷

ומעתה הי' לנו לעיין טובא בדברי המדרש בפרשתנו, דעל הכתוב (כו, ג) – "וירא אליו ה' ויאמר אל תרד מצרימה שכון בארץ אשר אומר אליך, גור בארץ הזאת . . . – שנינו במדרש (ב"ר פס"ד, ג): "גור בארץ הזאת, אמר ר' הושעיא: את עולה תמימה. מה עולה אם יצאת חוץ לקלעים היא נפסלת, אף את אם יצאת חוץ

5) ראה קונטרס כולל חב"ד (לאדמו"ר מהורש"ב נ"ע. וש"נ – נדפס באגרות קודש שלו ח"ד ע' קעט ואילך) ס"ז.

6) אבל ראה (ע"ד ההלכה) כפתור ופרח פ"י. שו"ת חת"ס יו"ד סרל"ד. שו"ת אבני נור יו"ד סתנ"ד אות לג. וראה בכ"ז – אנציקלופדי תלמודית ערך א"י ע' ריג ואילך, וש"נ. לקו"ש ח"ח ע' 399 ואילך. וראה לקמן בפנים סעיף ב'. לקמן הערה 26.

7) להעיר מפירוש רש"י פרשתנו כו, יב לענין גרר "אע"פ שאינה חשובה כא"י עצמה כארץ שבעת הגויים" (וראה פרש"י לך טו, יט: נתן להם אלא שבעה גויים). ולהעיר מתשב"ץ שם (ס' ר) שקדושת שכינה כו' חבוב הארץ לדירה משום שכינה היא מיוחדת בעבר הירדן ימה. וחיוב העלאה הוא משום חיוב מצות שהוא גם בעבר הירדן. וידוע השקו"ט בנוגע לגרר – ראה זח"א קמא, רע"א. ובניצוצי אורות שם. וש"נ. ובהמובא בכפתור ופרח פ"א מפרש"י. ועוד. ואכ"מ.

8) וראה לקו"ש חט"ו ע' 103 ואילך – שיש לומר שכן הוא דעת הרמב"ם.

וגדר תשמישי מצוה או תשמישי קדושה כו'. היינו שגדר ושם המצוה הי' רק לענין הגברא¹⁵ שעשאה שהי' נחשב למעשה של מצוה, אבל החפצא לא היתה לחפצא של מצוה. ודוקא משנתנה תורה ונתחדשה הלכה, נתחדש ע"י הציווי¹⁶ גדר תשמישי מצוה ותשמישי קדושה, ומיום שניתנה תורה ונאמר ציווי פלוני שוב כבר חל על חפצא הראוי למצוה זו איזה חלות שמעתה ואילך יש בכח הגברא להחיל גם עליו שם מצוה וחלות של קדושה. וכבר נתבאר שם באריכות הראיות לזה בדברי חז"ל.

ועד"ז יובן לענין א"י, דהא דארמן שהקנין והבעלות של ישראל על ארץ ישראל היתה קיימת לפני מתן תורה על ידי אמירת גבוה, מכל מקום חלות הקדושה¹⁷ לא הי' אפשר

הי' בברית בין הבתרים⁹ וכבר אז נקנתה כל ארץ ישראל לאברהם ולזרעו אחריו¹⁰.

וא"כ שמא יש לדחות דברינו לעיל שלא היתה קדושה בארץ. דכיוון שכבר נקנתה הארץ לאברהם ולזרעו אחריו ע"י אמירת גבוה, א"כ, נאמר שגם חלה ע"י אמירה זו קדושת הארץ¹¹ וכל המתחייב מזה, עד שיהי' שייך חלות האיסור לצאת מן הארץ לחו"ל¹².

איברא, דזה אינו, ובהקדים מה שנתבאר במקום אחר¹³, שיש חילוק בעצם גדר קיום מצוה בין המצוות שקיימו האבות לפני מתן תורה לבין המצוות שישאל מקיימין לאחר מתן לתורה, דקיום המצוות לפני מתן תורה היה באופן ד"אינו מצווה (מהקב"ה)¹⁴ ועושה", ולהכי לא הי' בכוחן לשנות את מהותו של החפץ שבו נעשית המצוה להיות חלה עליו קדושה

(15) וצ"ע בגדרה של קדושת יצחק לאחר העקדה, כלשון רש"י הנ"ל "שנתקדש בהר המורי להיות עולה תמימה".

דהנה, בעת העקדה – י"ל שזהו כמו במצות מילה דאברהם, שנעשה חפץ קדוש מכיון שנצטווה ע"ז (ראה לקו"ש שם, וש"נ). אבל צ"ע אם אפ"ל כן לאחר העקדה, מכיוון שסיום ציווי ה' דהעקדה הי' אל תשלח גו' – אחתי' (וירא כב, יב ופרש"י), וגם לא נעשה כל שינוי וכו' בגופו. ולהעיר מלשון רש"י שם "ושפתה לא רצה לישא", ולא "לא יכול לישא" וכיו"ב. אבל לאידך – הרי מודגש בפרש"י (וירא כב, יד) שגם לאחר העקדה (וי"ל – דאדרבה דווקא לאחר העקדה (ושרפת האיל)) הי' פעולה נמשכת "בכל הדורות... יראה אפרו של יצחק צבור ועומד לכפרה". ואכ"מ.

(16) ראה לעיל הערה 11 בנוגע למילה.

(17) אף שענין הקדושה נאמר גם לפני מ"ת, וכמו בויצא (כח, טז-יז – בנוגע למקום המקדש) "יש ה' במקום הזה ואנכי לא ידעתי (וברש"י שם "שבמקום קדוש כזה")... מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלקים" (וכמדריש רז"ל ופרש"י שם) – י"ל שאי"ז ענין של קביעות הקדושה במקום גופא (וראה לקמן הערה 19), וע"ד שגם לאחר מ"ת לגעת כמה חוקרים (מו"ג, עקרים ועוד) השראת השכינה אינה בגדר מקום, ואינה

(9) ועיין להלן מה שיש לחלק בין משמעות זו במדרש לבין לשון רש"י בענין זה.

(10) ולפ"ז צריך לומר שפליג לכאורה על המ"ד בב"ד לך (פמ"א, ה): כך אמרתי לזרעך נתתי אימתי לכשיעקרו שבעה עממין מתוכה כו'. וראה רד"ל שם. לקמן הערה 37.

(11) ובאמת הי' לומר גדולה מזו, דמצאנו שמיד לאחר ש"ברא את העולם" "בחר בארץ ישראל" (תנחומא ראה ח), אף קודם ברית בין הבתרים. ואמאי לא נאמר שחלה ע"ז קדושה.

(12) משא"כ הקדושה הגורמת לחיוב מצוות התלויות בארץ שתלויה בכניסת בני"ל לארץ ע"י כיבוש וחזקה (רמב"ם הל' ביהב"ח ספ"ו. וראה כפתור ופרח שם. לקו"ש חט"ו עמ' 101 ואילך).

(13) ראה בארוכה בלקו"ש חט"ו (עמ' 212 ואילך), וש"נ, ע"פ סוגיית הגמרא (פסחים סח, ב) גבי אי לאו האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא. וכבר נדפס בקובצנו בקונט' הי"ל לחג השבועות.

(14) לבד מצות מילה. ולכן נעשה על ידה שינוי בהחפצא. אבל בזה נפק"מ ועילוי לאחר מ"ת (פיה"מ להרמב"ם חולים ספ"ז). וראה לקו"ש שם עמ' 213.

כבר נקבעה²¹ קדושת הארץ. והלא איסור יציאה מן הארץ נוגע לקביעות הקדושה בגוף הארץ, כמשנ"ת לעיל לב' הטעמים שהביאו הפוסקים באיסור זה.

ושוב הדרא קושיין, דלא היתה קדושה בארץ, ומהיכי תיתי יהא שייך לומר ליצחק שמחמת קדושתו קבוע מקומו בא"י כקדשים שאין יוצאים חוץ לקלעים.

ג

יעמיק בגדר פסול יוצא חוץ למחיצתו, שאינו מצד גדר קדושת המקום אלא הוא דין כללי

והנראה בזה, בהקדם ביאור גדר פסול יוצא בעולה שיצאה חוץ לקלעים. דהנה, כתב הרמב"ם בפ"א מהל' מעשה הקרבנות (ה"ו): "בשר קדשי קדשים שיצא חוץ לחומת העזרה ובשר קדשים קלים שיצא חוץ לחומת ירושלים נפסל ונאסר לעולם"²², ואע"פ שחזר למקומו אסור לאכלו והאוכל ממנו כזית לוקה, שנאמר (משפטים כב, ל) ובשר בשדה טריפה לא תאכלו כיון שיצא בשר חוץ למחיצתו נעשה כטריפה²³, כמו שביארנו בהל' מאכלות אסורות".

ובהל' מאכלות אסורות (פ"ה ה"ט) כתב: "עובר שהוציא ידו או רגלו נאסר אותו אבר לעולם כו' ואפילו החזיר אותו אבר למעי אמו ואחר כך

שתהא קבועה ב"חפצא" דהארץ. ורק לאחר מתן תורה (גם לפני הכיבוש) נתחדש הגדר והאפשריות להחיל קדושה הקשורה בארץ, על ידי הציווי לכבשה. וכאשר נכנסו לארץ ישראל וירשוה¹⁸ בפועל¹⁹ על ידי כיבוש²⁰,

פועלת שינוי בגוף המקום, כ"א הוא רק דרך מעבר לבד (ראה אוה"ת פ' ויצא קעה, א. ויש"ג).

ולהעיר גם ממ"ש (שמות ג, ה) "של נעליך מעל רגליך כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קודש הוא" – כי במקום שאינו א"י – מצד השראת השכינה אז (ראה פדר"א פ"מ. שמו"ר פ"ג, ג. מדרש לקח טוב עה"פ). וגם בנוגע למ"ת עצמה, כאשר "ירד ה'... על הר סיני... כל הנוגע בהר מות יומת" (יתרו יט יא-יב), אבל "במשוך היובל המה יעלו בהר" (שם, יג וככפרש"י).

וזה שהשתקקו האבות ליקבר דם (ראה לעיל סוף הערה 33. וראה רמב"ם הל' מלכים פ"ה ה"א: ואינו דונה קולטתו מחיים לקולטתו לאחר מיתתו צא ולמד מיעקב אבינו כו'. וראה כפתור ופרח שם) – גם את"ל שזהו מצד קדושתה וטהרתה – י"ל שזהו מפני שרצו להיות שם תיכף כשיתקדש. או – מפני צער מחילות (פרש"י יוחי מז, כט) וכיו"ב.

19 וגדולה מזו מצינו בקדושת המקדש וירושלים, ש"קדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה" (רמב"ם הל' ביהב"ח ספ"ו), ומ"מ קביעות קדושה זו נעשה עי"ז "שקדושה שלמה שהוא קידש העזרה וירושלים" (רמב"ם שם הי"ד), ע"י מעשה הקידוש, כמפורש בהלכות שלפנ"ו.

20 בכפתור ופרח שם (הובאו דבריו באנציקלופדי' תלמודית שם) "הרי שקדושת הארץ ומעלתה היא משכת נתינתה אל האבות הקדושים לא משעת הכיבוש לחוד... יש לה קדושה מאז... (ולהלן שם) וכן בארץ שהיתה בה קדושה מזמן הנתינה". אבל ראה שם שהאריך "אבל קדושת הארץ כולה לגבולותי' המוגבלים בתורה וטהרתה ומעלתה לחיים ולמתים והיותה נחלת ה' מקדושה ראשונה ולהלן כדקאי קאי לא בצד לא בזמן הגלות שהיו בבבל וגם לא בגלותינו היום". ושם: שאם לא הי' כן והו"ל כחול"א א"כ אותם שבעים שנה כו'. וכן להלן שם: עוד ראי' שקדושה ראשונה היא לכל מילי אלא [לא] למצוות כו' אלמא קדושתה היא לעולם מהכניסה ראשונה ואפילו מעת נתינתה לכל כיוצא בזה. ומשמע קצת דלא פסיקא לי' מילתא. וי"ל ע"פ הנ"ל הערה 17 שיש חילוק בזה כמו"ש לפני הכיבוש ולאחריו. וראה מ"ש שם לאח"ז

ד"לשון קדושה" הוא "לשון הכנה והזמנה" ולא "מלשון קדש לה' כו' לשון המתקדשים והמטהרים", וכיו"ב. ועצ"ע. ואכ"מ.

21 להעיר מכוזרימ"ב ס"ד בנוגע למקום המקדש: ונתגלה הדבר בימי דוד כו'.

22 ובגמ' דלהלן (וכן ברמב"ם הל' מאכא"ס וק"פ דלהלן לענין חולין וקרבת פסח) הלשון הוא "נאסר".

23 וכ"כ בסהמ"צ שלו מל"ת קפא, דנעשה כטריפה.

ומעתה מיושב הכל, דכבר נתבאר שאמירת גבוה בברית בין הבתרים היתה בגדר מעשה נתינה דא"י, ומיני אז ארץ ישראל שייכת לאבות, והוגדרה בה חלות מסויימת. ושוב מחזור שע"י ציווי הקב"ה להקריב את יצחק לעולה תמימה, נקבעה ארץ ישראל למקומו²⁴ ומחיצתו (כשם שע"י הקרבת העולה נקבעת העזרה למקומה ומחיצתה²⁵). ולהכי שפיר היתה חו"ל לגביו

נשחט או נולד הולד וחי' כמה שנים הרי אותו האבר אסור משום טריפה, שכל בשר שיצא חוץ למחיצתו נאסר כבשר שפרש מן החי שנאמר ובשר בשדה טרפה כיון שיצא למקום שהוא לו כשדה נעשה טריפה". ובהל' קרבן פסח (פ"ט ה"ב) פסק הכי נמי לענין בשר הפסח שיצא חוץ לחבורתו.

ומקור דברי הרמב"ם בכ"מ בש"ס (מכות יח, א. זבחים פב, ב. חולין סח, א).

24) להעיר גם ממשנת" (לקו"ש חי"ח עמ' 339 ואילך) בדעת הרמב"ם (הל' מלכים ספ"ה) שבאיסור יציאה מהארץ י"ל שיש גם (מלבד מצד ענין הקדושה) הענין דבחירת הקב"ה שבחר בא"י ונתנה לישראל שזהו מקומם בזמן של גאולה, עיי"ש בארוכה.

25) ולהעיר דבנוגע לק"ק מצינו גם דדרשינן פסול יוצא מ"הן לא הובא את דמה אל הקודש פנימה", או מ"בקדש" (ראה רש"י ד"ה שמא ותוד"ה בקדש – פסחים פב, סע"א. רש"י ד"ה בשדה ותוד"ה כיון – זבחים פב, ב. רש"י זבחים כו, א ד"ה פרכסה. ועוד), "לפני ה'" (מנחות מח, רע"א ברש"י ותוס' שם).

ולפי דרשות אלו שקאי רק בק"ק משמע קצת (א) שהוא מצד קדושתם, (ב) נוגע החיוב, שיהיו בפנים בקודש, ופסול יוצא הוא לפי שאינם "פנימה" (או "בקודש", "לפני ה'"). משא"כ להדרשה "ובשר בשדה טרפה" "כיוון שיצא בשר חוץ למחיצתו", (א) הוא דין כללי, (ב) משמעו שהפסול הוא מצד היציאה.

אלא שגם בזה י"ל בב' אופני, אם הפסול הוא מצד עצם היציאה, או מכיון שהוא נמצא בחוץ, וכלשון הרמב"ם הל' מאכ"א שם "כיון שיצא למקום שהוא לו כשדה"

[וראה צפע"נ למכות יח, א בתוד"ה איסורא. ובארוכה הל' איסורי ביאה פ"ה ה"ב דיש דברים הצריכים פנים ויש דברים שפסולים בחוץ, ע"ש. ומתוך עפ"ז שינוי הלשונות ברמב"ם הל' מעה"ק שם ה"ה וה"ו*].

ואולי זהו החילוק בין ק"ק לשאר פסולי יוצא, ולכן הביא הרמב"ם לשון הנ"ל דוקא בהל' אאכ"א (אבל להעיר שכ"כ גם לענין ק"ק בפיה"מ זבחים ספ"ח. ועד"ז הוא בפרש"י מכות שם).

* וראה בארוכה צפע"נ השלמה יט, א ואילך.

ומעתה מוכח דבעולה הנפסלת ביציאה חוץ לקלעים אין זה מצד גדר הקדושה, מה שיצאה למקום הפחות בקדושתו, דהא גם בבשר חולין שאינו שייך לדיני קדושה אמרינן לדין זה, ואדרבה – כל דין זה ילפינן מ"ובשר בשדה טריפה" דלא מיירי בבשר קדוש כלל. אלא יש כאן גדר כללי בכל מיני בשר, שאחר שסוג בשר זה יש לו מדין תורה מחיצתו המגדרת את מקומו הקבוע שאליו הוא שייך, שוב ביציאתו ממחיצתו זו נאסר באכילה כטריפה. וכדפירשו התוס' (מכות שם ד"ה וליקלי) שאיסור זה דין כללי הוא, "כולל הוא כל חסרון מחיצה בין הוציא עובר ידו חוץ לאמו בין הוציא חוץ לחומה . . ושם יוצא חדא היא רק דהוי בכמה דרכים".

נמצא מכאן בגדר האיסור, שזהו כל דבר היוצא מחוץ למחיצתו שהגדירה עליו התורה לאיזה ענין, בכל סוג בשר ע"פ המקום שנקבע לו. וכלשון רש"י (חולין שם ד"ה ובשר) גבי עובר שהוציא ידו: "כלומר חוץ למחיצתו דהיינו לאויר, שרחם זה הוה לי' מחיצה להתירו בשחיטה וכיון שיצא הרי הוא כטרפה ולא תאכלו וכל מי שיש לו מחיצה ויצא כגון בשר קדשים שיצאו נמי מהאי קרא נפקא לן".

כדאי לך". ותו, דבמדרש נאמרו הדברים על התיבות "גור בארץ הזאת"²⁷, ורש"י פירש דבריו דוקא על התיבות "אל תרד מצרימה"²⁸.

ויש לחדש דהא בהא תליא²⁹, ושינוי יש כאן בין רש"י והמדרש, דלפי המדרש איסור יציאת יצחק לחו"ל נסתעף מצד החיוב, שהי' על יצחק להיות בארץ ישראל ("גור בארץ הזאת"), מפני מעלת ארץ ישראל, שלגבי יצחק הרי היא כ"תוך הקלעים" לגבי עולה, ולכן "אם יצאת חוץ לארץ ישראל נפסלת" – היציאה מארץ היא הפוסלת. משא"כ לרש"י אין שלילת היציאה מצד מעלה מיוחדת שבא", אלא לצד השלילה – מצד חסרון שבחו"ל, "אין חוצה לארץ כדאי לך", ולהכי אין האיסור כרוך בחיוב "גור בארץ" אלא בהשלילה ד"אל תרד מצרימה".

והנה, אילו נקטינן בביאור המדרש כסברת ההשקפה הראשונה בריש דברינו, שאיסור יציאה חוץ לקלעים שייך לקדושה שבארץ, הי' מקום לבאר גם טעם החילוק בין רש"י למדרש. דהי' אפ"ל שהמדרש ס"ל שהדבר כרוך בקדושת הארץ³⁰, שכיון שארץ ישראל קדושה

כ"חוץ למחיצתו". ולאידך, דין קדושה עדיין לא הי' בארץ, ולהכי לא הי' מקום לקיים האיסור דיציאה מא"י לחו"ל בכל האבות²⁶.

ד

יפלפל בהחילוק בין דברי המדרש ורש"י בענין אל תרד מצרימה שנאמר ביצחק
והנה, עה"פ "אל תרד מצרימה" פירש רש"י: "שהי' דעתו לרדת למצרים כמו שירד אביו בימי הרעב, אמר לו אל תרד מצרימה שאתה עולה תמימה ואין חוצה לארץ כדאי לך". וברא"ם נקט דכוונת רש"י לומר כמו המדרש, שכיוון שיצחק הוא עולה תמימה וקדש קדשים, נחשבת כל הארץ לגביו כמו העזרה לגבי קדש קדשים ו"חוץ לארץ חשובה אצלו כחוץ מן העזרה. ואם יצא נפסל ונאסר לעולם". מיהו, לכשנדקדק היטב ימצא לנו דלא הרי דברי המדרש כהרי דברי רש"י. חדא, דהמדרש נקט שיציאת יצחק לחו"ל היא פסול ממש, "אם יצאת לחו"ל נפסלת", כעולה שיצאת חוץ לקלעים. ורש"י נקיט רק ש"אין חוצה לארץ

27) וכן הוא בילקוט כאן רמז קיא. לקח טוב עה"פ (ושם במקום "אף את אם יצאת כו" כבמד"ר, מסיים "אף אתה אסור לצאת חוצה לארץ").

28) וצ"ע בספר כפתור ופרח ספמ"ב: וכתב רש"י שכן בארץ שאתה בה כו".

29) להעיר שגם בתנחומא (באבער) ו קאי על הפסוק "אל תרד מצרימה". וגם שם ליתא "מה עולה אם יצאת חוץ לקלעים כו". ולהעיר שגם בעל המאמר הוא ר' הושע'י. וראה גם שם וישלח, י. מדרש הגדול עה"פ כאן. ובמדרש שכל טוב הובא כב"ר הנ"ל אבל עה"פ אל תרד מצרימה.

30) להעיר מב"ר שם לפנ"ו שכן בארץ שכן את השכינה בארץ". וראה רמב"ן פרשתנו כו, ה. ובארוכה רמב"ן אחרי ית, כה (אבל ראה לקמן בשוה"ג להערה 41). וראה הנסמן לעיל הערה 6 ובפנים שם.

ובכל אופן בב"ר מדייק "חוץ לקלעים"*** (ולא חוץ לעזרה – כברא"ם) שמדגיש יותר שהוא מצד גדר (מקום ו) מחיצות (ראה צפע"ג שם). ואכ"מ.

26) ועפ"ז י"ל הקס"ד דיצחק לצאת מן הארץ (כמובא בפרש"י על התיבות "אל תרד מצרימה" המובא להלן בפנים) אף שלא רצה לשא שפחה "כיוון שנתקדש כו' להיות עולה תמימה" כנ"ל – כי גוף הארץ לא נתקדש אז עדיין. וצע"ק בב"ר פע"ו, ב.

** (לכאורה הי' אפ"ל שזהו החילוק בין פרש"י להמדרש (כמובא להלן בפנים שיש חילוק ביניהם), דבמדרש "כיון שיצאת חוץ לארץ", הפסול הוא מצד היציאה, ולרש"י (המובא להלן בפנים) "אין חו"ל כדאי לך" הפסול הוא מצד שנמצא בחוץ – אבל כבר יתבאר להלן בפנים שלפרש"י אין בזה הענין דפסול כו', לא רק מצד ענין הקדושה, אלא גם מחמת מקומו ומחיצתו.

בארץ. וכמו שהוכח לעיל שעדיין לא חלה אז קדושה על הארץ, דאי לא תימא הכי יוקשה איך יצאו האבות מן הארץ ולא שמרו על איסור יציאה לחו"ל אף שקיימו כל התורה כולה, ועל כרחין שלא הי' שייך אז לומר איסור זה שכל עצמו אינו אלא מצד קדושת הארץ, כנ"ל.³⁵

(35) ועפ"ז יש לפלפל לענין עוד דברים שפירש רש"י על המקראות, הדנה, כבר מצינו שלילת ירידת יצחק מא"י עוד קודם להך קרא ד"אל תרד מצרימה", והוא בעת ששלח אברהם את אליעזר לחו"ל "אל ארצי גו" ולקחת אשה לבני ליצחק", שעל שאלת אליעזר "אולי לא תאבה האשה גו" אל הארץ הזאת, ההשב אשיב את בנך גו", ענהו אברהם "השמר לך פן תשיב את בני שמה" (חיי שרה כד, ד-ו). ותימה, אמאי לא אשכחן שם (לא במדרש רבה, וכן בפרש"י) טעם השליחה הוא להיותו "עולה תמימה" (ובאמת, ביפ"ת לב"ר פנ"ט, יו"ד – פירש דאין הכי נמי, זוהי כוננת המדרש בב"ר שם "רק מיעוט, בני אינו חוזר בן בני חוזר". מיהו לכאורה זהו רק רמז בב"ר. וראה נחמד למראה לב"ר פ"ס, יו"ד).

ומעתה, אילו היינו אומרים שבזמן האבות הי' מקום לדיני איסור יציאה מן הארץ, שוב הי' אפשר לתרץ כאן כפתור ופרח, דהתם גבי שאלת אליעזר "ההשב אשיב את בנך אל הארץ אשר יצאת משם", כאשר כוונתו היתה להשתקעות יצחק בחו"ל בקביעות (ולא ע"מ לחזור, דהא טעם דבריו הי' "אולי לא תאבה האשה"), מובן שהדבר נשלל כבר מצד עצם דין יציאה לחו"ל (ולא נזקק אברהם לענין "עולה תמימה"), ולהכי השיבו תיכף "השמר לך פן תשיב את בני". משא"כ גבי "אל תרד מצרימה" דפרשתנו, דמירי בזמן "ויהי רעב בארץ", שאז מן הדין ליכא איסור לצאת "לשפון" בחו"ל* (כנ"ל בפנים לשון פסק הרמב"ם), וכדמוכח נמי ממה שנהג אברהם כן בימי רעב** (ועיין היטב בלשון

מכל הארצות חשיבא יציאת יצחק ממנה כיציאת עולה מחוץ לקדושת העזרה³¹. ולהכי³², רש"י דאזיל בכל מקום לפי פשוטו של מקרא, ס"ל כפשטות הוראת כל המקראות, שלא היתה בארץ ישראל בזמן האבות (בהיותה נקראת "ארץ כנען") קדושה³³ מיוחדת, וזהו שהוכרח לפרש דאין כאן איסור אלא מצד חסרון של "חוצה לארץ", "אין חוצה לארץ כדאי לך"³⁴.

אבל באמת כבר נתבאר דאין טעם המדרש משום קדושת הארץ, אלא משום הבעלות

(31) עיין בבחי' כאן.

(32) עוד י"ל טעם שלילת ד"נפסלת" – כי עולה תמימה חי' – אינה נפסלת ביציאה, אבל מובן שיל' שמקום מסויים אינו כדאי לה, וע"ד "ואנכי פינתי הבית מע"ז" (ח"ש כד, לא ובפרש"י).

(33) ראה בפרש"י לך טז, ג (מיבמות סד, א. וב"ר פמ"ה, ג) "מגיד שאין ישיבת חוצה לארץ עולה מן המנין (ומוסיף) לפי שלא נאמר לו ואעשך לגוי גדול עד שיבא לא"י" – ולא מצד מעלת קדושת הארץ וגם לא כתב כפירושו (ביבמות שם ד"ה "מקץ") דלמא משום עון חוץ לארץ הם עקורים (וראה רמב"ן לך שם. ראשונים ליבמות שם. תו"ש לך שם אות טו);

בפרש"י שם יז, ח: לאחוזת עולם ושם אהי' לפם לאלקים, אבל (בר ישראל) הדר בחו"ל כמי שאין לו אלוהה – מפרשו על בני"אחר שיכנסו לארץ, ולא פירשו בנוגע להאבות עצמם* (ראה רמב"ן ויצא כח, כא).

בפרש"י ויצא לא, ג (ובאריכות יותר בתנחומא שם יו"ד): שוב אל ארץ אבותיך ושם אהי' עמך, אבל בעודך מחובר לטמא אי אפשר להשרות שכניתי עליך (ולא מצד היותו בחו"ל) וע"ד פירושו (לך יג, יד): כל זמן שהרשע עמו כו' – שמדובר בהיותו בא"י.

וכן לא נזכרה קדושת א"י בקבורה ובפרש"י יחי (מוז, כט) בציווי יעקב ליוסף "אל נא תקברני במצרים". וראה לעיל הערה 18.

(34) וראה פרש"י יגש מו, ו: אמר נכסי חוצה לארץ אינן כדאי לי. וברש"י שם ג.

(* אבל ראה לשון (הפירוש המיוחס ל)רש"י לב"ר ר"פ לך ד"ה ותאו.

(* וי"ל דהיינו שיוצא לזמן בלתי מוגבל (וכלשון הרמב"ם: לשכון). ולכן לא מיקרי זה ע"מ לחזור. משא"כ "יוצא הוא לסחורה" שהזכיר הרמב"ם לפנ"ז – שהוא ע"מ לחזור (ראה יד איתן לרמב"ם שם).

(** והרי לדעת הסדר עולם (לפי' תוד"ה ושל שבת י, ב) הי' הרעב בא"י לאחר נתינת הארץ לאברהם בברית בין הבתרים. וא"כ לכאורה (לדעת המדרש) כבר א"י בקדושתה. וראה רמב"ן לך יב, יו"ד: יציאתו מן הארץ שנצטווה עלי' בתחילה מפני הרעה עון אשר חטא. אבל בפשטות כוונתו כיון שנצטווה לך לך מהארץ גו, וע"ד

ולהכי נראה לחדש בענינו באו"א, דרש"י והמדרש אזלי כאן לשיטתייהו בענין הבעלות על הארץ. הדנה, כבר הובאה לעיל דעת המדרש גבי "לזרעך נתתי" שהי' מעשה של נתינה. מיהו רש"י בפירושו על התיבות "לזרעך נתתי" כתב רק ד"אמירתו של הקב"ה כאילו הוא עשוי". היינו דס"ל שלא נתקיים אז מעשה הנתינה בפועל ע"י אמירת הקב"ה³⁶, ולא נקטינן דארץ ישראל שייכת³⁷

ובפנים שם. לקמן הערה 40, ושוה"ג להערה 41 [36] רק "כאילו הוא עשוי". ובדרך פשוטו של מקרא גם בכה"ג שייך לומר "נתתי".

ראה פרש"י יתרו (כ"פ ט) ע"פ ועשית כל מלאכתך "כאילו כל מלאכתך עשוי". משא"כ בסמ"ק סי' רפא בהשמטת תיבת כאילו. ובמכילתא דרשב"י יתרו שם: כמי שאין לו מלאכה.

[37] כן משמע' בתחילת פירושו עה"ת "לסטים אתם שכבשתם ארצות ז' גוים", שהקנין שלהם נעשה רק ע"י הכיבוש. ומפורש בפרש"י לך (יג, ז) "הכנעני והפרזי או יושב בארץ ולא זכה בה אברם עדיין".

[משא"כ בב"ר עה"פ (פמ"א שם) "עד עכשיו מתבקש להם זכות בארץ"³⁸. ויש לפרש (בדוחק עכ"פ) שהכוונה בזה רק "זכות", אבל הבעלות היא של ישראל גם לפני הכיבוש, וע"ד מה שפירש בפרשת דרכים דרוש ט³⁹].

וראה עד"ז בלקו"ש חט"ו ע' 7-146 והערה 24 בביאור פרש"י ח"ש (כג, ד) "אטלנה מן הדין שאמר לי ולהעיר שגם לאחרי ברית בין הבתרים – לזרעך נתתי" – נאמר כמ"פ "אתו וכיו"ב (בלשון עתיד), הן לאברהם (לך יז, ח) והן ליצחק ויעקב (ראה רא"ם וגו"א לך טו שם).

[38] ולשון רש"י בורא (ית, יז) "אני נתתי לו את *אבל אינו מוכרח, כי י"ל בפשטות שזהו רק לפי טענת אוה"ע (עיי' בלקו"ש חט"ו ע' 104 הערה 37). ולכאורה צריך לומר כן בב"ר (פא, ה) "אומה של בחזים אתם... וכשרצה נטלה מכס ונתנה לנו" – שזהו רק לפי טענת אוה"ע, אבל באמת כבר נתנה לבניי בימי אברהם. כנ"ל בפנים מבי".

** משא"כ בפסיקתא רבתי פ"ג ג (א) "עד עכשיו בעלים עליי".

מ"ש במדרש לקח טוב ח"ש שם (א"ר אליעזר).

רש"י כאן "כמו שירד אביו בימי הרעב". וראה רא"ם ולבוש האורה עה"פ. ומעתה הי' מחזור לנו היטב מה שדוקא הכא הוצרך רחמנא להדגיש ולהודיע ציווי ואיסור חדש ליצחק, "אל תרד מצרימה גו" גור בארץ הזאת", שלא יצא מצד טעם חדש ומיוחד – שהי' עולה תמימה (ואף שכבר פירש לנו רש"י (פרשתנו כה, כו) "ושפחה לא רצה לישא לפי שנתקדש בהר המור" להיות עולה תמימה", היינו שהי' יודע יצחק שעולה תמימה הוא – מ"מ הי' צריך לחדש ליצחק בפירוש האיסור, כי שמא סבר שבשביל רעב מותר לו לצאת כמו שיצא אברהם. ועיין בצידה לדרך על פרש"י כאן).

– אבל כל הני מיילי אינם אלא לפלפולא בעלמא, כי באמת כבר הוכחנו בפנים שבודאי לא הי' אז כל עיקר איסור יציאה מא"י לחו"ל (וכבר הזכרנו דאילו הי' האיסור, ודאי היו נזהרים בו אף בימי הרעב, כיון שכבר הודיענו הרמב"ם דמדת חסידות לנהוג כן וכרוך הדבר בעונש כו', והאבות הלא היו נזהרין אפי' בגזירות ושבותים דרבנן).

ובאמת, גם למסקנתנו דלא היתה קדושה בארץ, אבל היתה בעלות על הארץ (או הבטחה על הבעלות, כדלהלן בפנים החילוק בין רש"י והמדרש), יש לתרץ בפשטות אמאי לא הוזכר גבי דברי אברהם לאליעזר שהי' איסור היציאה ליצחק מצד גדר "עולה תמימה" – כי התם כבר מובן (גם בדרך הפשט) הטעם שצויה אברהם לאליעזר "השמר לך פן תשיב את בני שמה", מדברי אברהם גופא (בהמשך הכתובים שלאח"ז) "ואשר נשבע לי לאמר לזרעך אתן את הארץ הזאת", פירוש, דכמבואר הקב"ה הבטיח ליצחק את הארץ הזאת, ולהכי אין מקום כלל שיצא הוא ממנה (כדי "לישא אשה") ויתיישב בחו"ל. וכמו שפירש ברשב"ם שם. ועיין בחזקוני שם, ח: איני רוצה שיצא מארץ אחוזתו שנתן לו הקב"ה. אך לא כן בפרשתנו, כאשר מדובר בזמן של רעב בארץ, שאז אי אפשר אלא לצאת מהארץ, מסתברא מילתא בפשטות שאין הבטחת הארץ ליצחק לבדה מונעת מלצאת באופן זמני למקום של מזון עד חלוף הרעב (אחר שאין אנו עוסקין כאן באיסור יציאה מא"י לחו"ל, שכנ"ל לא הי' שייך אז), ורק משום הטעם שיצחק הוא "עולה תמימה" נאסר עליו הדבר גם עתה.

[ומעתה, כיון שאין בזה איסור מובן זה שירד יעקב למצרים (אלא שהי' מיצר על שנוקק לצאת (מארץ אבותיו וכו') לחוץ לארץ). ולהעיר מב"ר (פס"ח, ה) "א"ר הושעני' אבא כו' מהיכן הורשה כו' אף אני כו' אם נתן לי רשות". אבל לכאורה אין הכוונה כפשוטה, שהרי נצטווה ע"ז מאביו ואמו. וראה לעיל הערות 2-3

ורק שמ"מ ס"ל לרש"י דלא הי' כדאי חוץ לארץ ליצחק מטעם אחר, וזה מצד חסרונו של חו"ל בפ"ע (ולא מצד "מחיצה" שיש לא"י). דהנה כבר השמיענו רש"י בפירושו על המקראות לעיל (גבי מה שאמר אברהם לאליעזר (חיי שרה כד, ו) "השמר לך פן תשיב את בני שמה", היינו שלא יקח את יצחק עמו מחוץ לארץ כנעון), דפירש התם רש"י מה שאמר אברהם (שם, ז) "ה' אלקי השמים אשר לקחני מבית אבי", וזה לשונו: "עכשיו הוא אלקי השמים ואלקי הארץ שהרגלתיו בפי הבריות אבל כשלקחני מבית אבי הי' אלקי השמים ולא אלקי הארץ שלא היו באי עולם מכירים בו ושמו לא הי' רגיל בארץ". וכבר נתבאר עומק הדבר במק"א (לקו"ש חט"ו ע' 159), דנתכוין אברהם לומר לעבדו טעם שלא יוציא את בנו מן הארץ, כיון שבחול"ל ("בית אבי") הקב"ה הוא "אלקי השמים" ולא "אלקי הארץ", שלא היו מכירים הבריות במי שאמר והי' עולם, ושמו הקדוש אינו מורגל בפי הבריות, ולפיכך "את בני לא תשיב שמה". משא"כ בארץ ישראל, שהקב"ה (אינו רק) "אלקי השמים (אלא אף) ואלוקי הארץ שהרגלתיו בפי הבריות".⁴⁰

לעיל.

*** עיי"ש בלקו"ש עמ" 9 ואילך, וש"נ.

40) ועפ"ז י"ל בהמבואר בפדר"א פל"ט בנוגע ליעקב 'והי' מהרהר בלבו ואמר איך אעזוב ארץ אבותי ואת ארץ מולדתי ואת ארץ ששכנתו של הקב"ה בתוכה" – אינו סתירה להמבואר בפנים, כי לא הי' קביעות הקדושה (גם דקדושת השכינה) בגוף הארץ (נוסף על המבואר לעיל הערה 17), כמובן מההמשך שם "ואלך אל ארץ בני חם בארץ שאין יראת שמים ביניהם", שהוא הניגוד ל"שכנתו של הקב"ה כו" (כמ"ש ברד"ל שם) – היינו שבא"י לאחר שאברהם ויצחק ויעקב פרסמו שמו של הקב"ה (ראה רמב"ם ריש הל' ע"ז) הי' שם (עכ"פ בסביבתם) יראת שמים (עכ"פ – בערך לארץ בני חם).

כבר מאז לישראל³⁸, ושוב נמצא שלא נפעל איזה דבר בחפצא של הארץ באותה שעה, ולהכי אין שייך בזה פסול ממש דיוצא חוץ למחיצתו³⁹.

*** אלא ששם מפרשו בפירושו רש"י, ופי הנ"ל בפנים צ"ע בזה. אבל עכ"פ יש לפרש כן במדרש.

38) ולשון רש"י בירא (יה, יז) "אני נתתי לו את הארץ הזאת כו' שלו הן" – אפשר לפרש שזהו מצד ההבטחה. משא"כ ב"ב עה"פ (פמ"ט, ב), שמהמשל שהביא – משל למלך שנתן כו" – מובן שהכוונה כפשוטה, וכמודגש גם בלשון הנמשל "כך אמר הקב"ה כבר נתתי את הארץ במתנה כו' בתוך שלו הם" (וראה לשון התנחומא שם).

39) פירוש, דכשם שלדעת המדרש אמרין בענין קדושת הארץ שאי אפשר שחלה הקדושה בחפצא דשטח הארץ, כיון שעדיין לא ניתנה תורה, כנ"ל בפנים – הכי נמי לדעת רש"י בפשוטו של מקרא הוא גם לגבי קנין בעלות על הארץ, ולא רק לגבי חלות הקדושה עלי'. דהנה, אופן וגדר נתינת הארץ ע"י הקב"ה לישראל אינה כשאר נתינות של נותן סתם ומקבל סתם, היכא שאין הנתינה אלא שינוי רשות אבל מהות החפץ הניתן אינו משתנה (ולהכי יכולה בעלות הדבר לפקוע ע"י קנין או כיבוש וכיו"ב, והחפץ עובר מרשות לרשות), אלא הקב"ה נתן לישראל (גם) את מהותה (בהסירו מן הארץ כל שייכות לאומות העולם), היינו שנתנה באופן שעי"ז חל שינוי במהות החפץ דהארץ, שהחפצא דארץ זו הפכה להיות "ארץ ישראל" ואחרי נתינה זו כבר אינה יכולה הארץ להשתייך לעם אחר (דשינוי רשות ע"י קנין וכיו"ב אינו יכול לשנות את מהות החפץ). ולפיכך ס"ל לרש"י דכשם שכללות גדר הקדושה בארץ יכול לחול רק לאחר מתן תורה, הוא הדין לענין הבעלות על הארץ, שיכולה לחול רק עי"ז שישאל כבשו את הארץ בפועל, "כבשתם ארצות ז' גויים", שאז נתקיים בפועל הא ד"ברצונו כו' נתנה לנו", נתינת עצם מהות הארץ (הבא מצד זה ש"כל הארץ של הקב"ה היא הוא בראה")***.

* ראה בארוכה בלקו"ש ח"ה ע' 8 ואילך, בביאור דיוק לשון רש"י בתחילת התורה "לסטים אתם", עיי"ש.

** ראה לשון אדה"ז הל' הפקר קו"א סק"א: "הקב"ה נתנה להם מורשה כו'. ואף שאעפ"כ לא נקנית להם אלא בחוקה המועלת כו' כיון שהקב"ה נתנה להם דינה כמתנה כו". ואולי י"ל שהוא ע"ד מ"ש בצפ"ט הל' תרומות פ"א ה"ב (ג, ת-ז): "דלאחר כבוש זכו למפרע. דאף דא"י מוחזקת מ"מ מתחילה בעי קנין גמור ואח"כ נעשית מוחזקת". ועד"ז ביד רמ"ה ל"ב קיט, א (אות נ). וצ"ע אם י"ל עד"ז בנוגע לקדושת הארץ המבוארת

וזהו שס"ל לרש"י דגבי יצחק שהי' במעלה מיוחדת ד"עולה תמימה", יש חסרון אצל בני חו"ל שאין מכירין בבוראם, וזהו שכ' "אין חו"ל כדאי לך"⁴¹.

יציאת יצחק מן הארץ שהי' "עולה תמימה", אינו (כ"כ) מצד מה שנוגעת כאן חשיבות הארץ, שהרי לא היתה בה עדיין מעלה מיוחדת*, וכן לא היתה מעלה מיוחדת במהות אנשי הארץ. אלא זהו (בעיקר) משום שבערך מעלתו, שהי' עולה תמימה, יש כאן שלילת היציאה לחו"ל שאינה "כדאי לך", שאין בה "אלקי הארץ" ואפי' "שמו" אינו רגיל שם.

ולהעיר שגם באיסור יציאה מא"י לאחרי הכבוש, י"ל שהוא מצד יראת חטא – ראה מאירי לכתובות (קיא, א) שמפרש מ"ש בגמ' שם "כשם שאסור לצאת מא"י לבלב כן אסור לצאת מבבל כו'", "שכל מקום שחכמה ויראת חטא מצוין שם דינו כארץ ישראל", וכן צריך לפרש לפי פרש"י שם ד"ה כך. ראה לח"מ לרמב"ם הל' מלכים ספ"ה. וראה לקו"ש ח"ח שם (ע' 399 ואילך).

(* ואולי י"ל דגם מ"ש הרמב"ן (פרשתנו כו, ה) והאבות שמרו המצות "בארץ בלבד ויעקב בחוצה לארץ בלבד נשא שתי אחיות וכן עמדם כי המצות משפט אלקי הארץ", וכמו שביאר בארוכה בפ' אחרי יתח, כה) "שהיא נחלת ה' מיוחדת לשמו לא נתן עלי' מן המלאכים כו'", ולכן עיקר קיום המצות הוא בארץ, "חו היא מצות יעקב אבינו כו' בשעת ביאתם לארץ הסיירו את אלקי הנכר"

אבל להעיר – שיצחק ישב בגרר מקום אשר אברהם אמר עליו (וירא כ, יא) "רק אין יראת אלקים במקום הזה והרגוני גו'". ודוחק לומר שע"י שהייתו של אברהם שם נשתנה. ובפרט שמפורש שגם יצחק ירא לומר אשתי "פן יהרגוני אנשי המקום" (פרשתנו כו, ז). ולהעיר מפרש"י וירא כ, טו. וראה לעיל הערה 7.

- אין כוונתו שבזמן האבות כבר נקבע זה בהארץ, כ"א שזהו טעם בכלל לזה שכשנצטוו במצות (במ"ת) – "עיקר כל המצות ליושבים בארץ", ואצל האבות הי' מעין זה, מחמת ה"גברא", כיון שבו פרסם אברהם (והאבות אחריו) שמו של הקב"ה, ובו נראה ה' אליהם ובנו שם מזבחות (לך יב, ז-ח. תולדות כו, כה. וישלח לג, כ. ועוד).

41 פירוש, דעדיין א"א לומר שיש כאן מעלה לצד החיוב בגוף ארץ כנען, שיש בה שינוי בעצמה. כי אין זאת רק ש"הרגלתי בפני הבריות", אבל אין כאן שינוי המהות בהבריות, בהנהגותיהם ובמעשיהם (ולפיכך ציוה לאליעזר "לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני אשר אנכי יושב בקרבן"). ושוב נמצא שהטעם לשלול

ובנוגע ליעקב בפרט הרי הי' ארץ אבותיו, המקום שבו נולד, שם קיבל תורתו אצל שם ועבר (ראה מאירי הובא בהערה 40), ושם נתברך מאביו – לכן הי' א"י אצלם בדוגמת א"י לאחרי שנתקדשה בכניסתם לארץ.





תכלית ירידת הנשמה למטה

ירידת והתלבשות הנשמה

ידועים מאמרי רז"ל – כל נשמתא ונשמתא הווה קיימא בדיוקנאה קמי' מלכא קדישא; הנשמות גזורות מתחת כסא הכבוד.

מאמרי רז"ל אלו מדגישים ביותר את המובן ופשוט – את זכות ובהירות הנשמה, שכולה רוחניות, ואיך שאין לה, מצד עצמה, כל שייכות כלל לענינים גשמיים וחומריים, ומכל שכן לעניני תאוה וכו' המתעוררים ובאים אך ורק מצד הגוף ונפש הבהמית.

אף על פי כן, רצה הקדוש ברוך אשר נשמה זו, שהיא חלק אלוקה ממעל ממש, תרד למטה ותתלבש בגוף גשמי וחומרי להיות קשורה ומאוחדת בו במשך כמה עשיריות שנים. זאת אומרת, אשר במשך עשיריות שנים תהי' הנשמה במצב שהוא בניגוד גמור לטבעה העצמי.

וכל זה – כדי למלא שליחות הבורא, לזכך את הגוף ולהאיר עניני עולם הזה הגשמי השייכים לאדם, באור אין סוף, לעשותם מקדש ומשכן לשכינתו יתברך, ואז – הרי כל ענוי ויסורי הנשמה מהיותה בגוף ובעולם גשמיים כאין ואפס נחשבו, כי שכרה ואשרה הנצחיים שהיא זוכה להם על ידי מילוי שליחותה – הם שלא בערך לגבי יסורי העולם הזה החולפים.

ייסורי הנשמה מרדיפה אחר החומריות

נקל להבין, גודל צער הנשמה ועומקו כאשר את היסורים והעינויים של הנשמה בגוף מקבלים

לקראת שבת

כה

ועוד מגבירים אותם על ידי הרדיפה אחרי הגשמיות והחומריות, והכוונה ותכלית דירידת הנשמה למטה, שאפשר להשיגם רק על ידי חיי יום-יום על פי התורה ומצותי' – הנה אין שמים לב לזה, ואם גם לעתים ולפרקים מתעורר – הרי זה כמצות אנשים מלומדה ולצאת ידי חובתו בלבד.

מלבד העיקר שבדבר, שמאבדים את ההזדמנות למלא רצון הבורא ואת השכר והאושר הנצחי הבא על ידי זה, הרי הוא היפך השכל הבריא לרדוף ולתפוש בחלק הקשה הרע אשר בחיים, היינו לשעבד את הנשמה ולדכאה בירידתה בגוף, ולדחות בשתי ידיים את החלק הטוב שבירידת הנשמה מאיגרא רמא לבירא עמיקתא, היא העלי' הגדולה הבאה על ידי קיום רצון הבורא.

וזהו שאמרו רז"ל אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות, כי דעת לנבון נקל, אפילו בלי התעמקות כלל, אשר מכיון שבעל-כרחך אתה חי, מאחר שהנשמה שהיא חלק אלקה ממעל ממש מוכרחת להתלבש בגוף גשמי עפר מן האדמה על משך כמה עשירות שנים – השכל הפשוט מחייב להשתדל ביגיעה עצומה להשיג את הטוב הצפון בזה, על ידי חיים יום יומיים כהוראות תורת אלקינו, שיהי' – בכל דרכיך דעהו.

רק כאן בבירא עמיקתא יכולה הנשמה להגיע לרום מעלתה

ועוד ענין בדבר: מכיון שהשם יתברך, שהוא עצם הטוב, מכריח את הנשמה לרדת מאיגרא רמא לבירא עמיקתא שבביל לימוד התורה וקיום המצות, הרי זה ראי' והוכחה גמורה – כמה גדול התלמוד וגדול המעשה (דהמצות). ומזה מוכרח גם כן, אשר אי אפשר להגיע אל התכלית אלא על ידי הירידה הגדולה – להיות על פי תורה דוקא פה עלי אדמות.

אילו הי' דרך קל ונוח יותר לא הי' השי"ת מכריח את הנשמה לרדת ירידה אחר ירידה מתחת כסא הכבוד עד לעולם הזה התחתון, תחתון שבכל העולמות. רק כאן בבירא עמיקתא יכולה הנשמה להגיע לרום מעלתה, למעלה אפילו ממעלת המלאכים, וכמרז"ל צדיקים לפני מלאכי השרת.

וכאשר יעמיק האדם במחשבתו בגודל מעלת התורה והמצות, ובעולם הזה דוקא, ואשר התורה והמצות הוא הדרך היחידי להגיע לתכלית המקווה – בוא יבוא לשמחה גדולה בחלקו וגורלו – למרות ריבוי ההעלמות וההסתרים, מבית ומחוץ, אשר בעולמו זה, ואז רק אז יוכל לקיים באמת ובפנימיות את הציווי: עבדו את ה' בשמחה.

דרך עבודה שהוא אבן פינה בשיטת הבעש"ט, וכמבואר בארוכה בתורת חסידות חב"ד, וכמו שהורה אדמו"ר הזקן, בעל השמחה, בספר התניא, פרק כ"ו ואילך, פרק ל"א ואילך, בשורות מועטות המחזיקות את המרובה.

(אג"ק ח"ח אגרת ברצב)





רפואת הנפש - כרפואת הגוף

והדוגמא מזה בחולי הנפש הם ב' דרכי העבודה תשובה ומעשים טובים אשר צריכים להיות מסודרים בסדר נכון הכל יפה בעתו ובזמנו לקיים מ"ש וחי בהם, היינו בחיים מסודרים עפ"י התורה בהטעמה דתורת החסידות אשר היא מאזני צדק לכל חד וחד לפום שיעורא דילי' אם בעל עסק או יושב אהל.

תחלה צריכים לסמן מקום החולי

במענה על מכתבו השואל כענין איך מהפכין הרתיחה של הנה"ב לטוב, הנה כבר החליטו הראשונים כמלאכים זי"ע אשר רפואת חסרוני וחלי הנפש הוא כרפואת חולי הגוף.

ברפואת הגוף הנה תחלת הכל צריכים לסמן ולהגביל מהות החולי ר"ל, אף כי כל עניני חולי הוא באברי הגוף ולא בכחות הנפש, כי הנפש הוא שלם, ולכן הנה ר"ל גם בעל מום מוליד שלם, אמנם זהו בעצם הנפש, אבל בכחות הנפש הנה לפעמים יכול להיות איזה קלקול.

ואשר על כן הנה תחלה צריכים לסמן מקום החולי, אם הוא באבר הגוף שהוא הכלי אל כח הנפש, או בכח הנפש שהוא אור הכלי.

והדוגמא מזה יובן בחולי הרוחני אשר לכל לראש צריכים לסמן מקום החולי אם הוא מצד חומר הגוף, דיש לך אדם שחומר גופו דק ויש שחומר גופו עב גם ומושחת, או שהחסרון הוא בכחות הנפש שיש לו נטיות לענינים רעים כמו גאווה שקר הרהורים רעים עין רע כו' והדומה, ולפעמים הנה כל

לקראת שבת

כז

עיקר החולי הוא בענין הרגילות, היינו דאין זה חולי הגוף או חולי כחות הנפש, כ"א הוא חולי הבא מצד רגילות רעות שהרגיל את עצמו בהן.

וסיבות הרגילות רעות שונות המה, לפעמים סיבתו הוא רוע החינוך, ולפעמים סיבתם רוע הסביבה, ובודאי כי במדה ידוע נוגע בזה מצב בריאות הגוף ומעמד כחות נפשו, אבל אחר כל זה הנה מקור החולי הוא בהרגילות.

ועד אשר לא יתברר מקום החולי וסיבת אחיזת המחלה הנה אי אפשר להתחיל ברפואתו, כי אם לסדר לו אופן הנהגה ישרה בכל הדברים במה שיעשה ובמה שימנע את עצמו מהן.

הא' - הכוסף והתשוקה להתרפאות, והב' - התקוה העצומה כי השי"ת ירפאהו

הסדר בשינה אכילה ושתני' ופרטי הנהגות בארחות חייו היום יומי הנה ודאי כי יביא תועלת מרובה לחזק בריאותו, אבל עם זה הנה על ידי זה עוד לא יתרפא מחליו, ובכדי אשר יתרפא מחליו צריך רפואה פרטית בסדר מסודר נוסף על הנהגתו הטובה בארחות חייו היום יומי כנ"ל.

עוד זאת, הנה החולה ר"ל צריך לעורר בעצמו תמיד שני ענינים, הא' הכוסף והתשוקה להתרפאות, והב' התקוה העצומה כי השי"ת ירפאהו כמ"ש (משלי י"ח) רוח איש יכלכל מחלהו.

אשר כן הוא ברפואת חולי הנפש כי עד אשר לא יתברר פרטי מקום החולי וסיבת אחיזת המחלה אי אפשר לרפאות ברפואה פרטית, אבל עם זה הנה ודאי הדבר כי טיב הנהגה בסדר מסודר בועשה טוב בקיום המצות, קביעות עתים לתורה קנין מדות טובות, ובסוד מרע להיות נזהר בדיבורו שלא ליפול בדיבורי דב"ט ולעצום עיניו מראות רע ויאטום אזנו משמוע דיבורי רע, ובכלל זה מה שמדברים אודות מעמדו ומצבו של חברו, הנהגת ביתו כו' אשר סוף סוף הנה גם השבח מסתיים בגנות חברו וביתו, ויש בזה אבק רב גם רפש של לה"ר רכילות קנאה שנאה שם רע והדומה.

והנה ודאי הדבר כי טוב הנהגה הלזאת תחזקהו ותעמדהו בעזרת צור עולמים בקרן אורה אבל בכל זה עוד לא נתרפא מחליו.

אמנם מה שנחוץ ביותר הוא שני ענינים אלו, א) לידע שהוא חולה, ויכסוף וישתוקק להתרפאות מחליו, ב) הידיעה כי יכול להתרפאות התקוה ובטחון גמור כי בעזה"י יתרפא מחליו.

בכללות הם שני דרכי הרפואה

א) לרפאות את האבר המקולקל, ב) לחזק את האברים והכחות הבריאים

בחולי הגוף אנו רואין במוחש שישנם כמה בני אדם שהם - ל"ע - בעלי חולי מה שהם בעצמם

אינם יודעים מזה, ורק אחרי כמה בחינות מבחינות שונות עומדים על האמת.

כן ויותר מכך הוא בחולי הנפש שצריכים לשמור שני תנאים הכפולים (א) לידע שהוא חולה, ויכסוף וישתוקק להתרפאות מחליו, (ב) לידע נאמנה שיכול להתרפאות ויגביר תקותו ובטחונו בה' כי יתרפא.

וההוראה באופן שמירת שני תנאים הכפולים האמורים ימצא האדם בספרי חסידות ויעמוד עליהם על פי הוראתו של אחד החסידים העוסקים בתורת החסידות והבקיאים בדרכי החסידים.

והנה דרכי הרפואה בחולי הגוף שונים המה, ובכללות הוא בשני דרכים, (א) לרפאות את האבר או הכח המקולקל חולה וחלוש, (ב) לחזק את האברים והכחות הבריאים אשר הם יתגברו על אבר או הכח החולה או החלוש לרפאותו.

והדוגמא מזה בחולי הנפש הם ב' דרכי העבודה תשובה ומעשים טובים אשר צריכים להיות מסודרים בסדר נכון הכל יפה בעתו ובזמנו לקיים מ"ש וחי בהם, היינו בחיים מסודרים עפ"י התורה בהטעמה דתורת החסידות אשר היא מאזני צדק לכל חד וחד לפום שיעורא דילי' אם בעל עסק או יושב אהל.

אין אני יודע מעמדו בידיעת התורה ולימודה ומצבו אם הוא יושב אהל ועוסק בתורה או בעל עסק אשר עתותיו ספורים, אבל בכל אופן הנה בטח קובע עתים לתורה ובין שיעוריו יקבע לו מועד ללימוד תורת החסידות אשר בטח ימצא לו חבר טוב וילמוד לאט לאט וקובץ על יד ירבה, והשי"ת יעזרהו לעמוד על דבר אמת וטוב יהי' לו בגשם וברוח.

(אגרות קודש ח"ד עמ' שנב ואילך)

