

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע
מתורת
הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש
וצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שנה ה' / גליון קנו
ערש"ק פרשת וישלח ה'תשס"ה



פתח דבר

בעזה"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ובאיזהו מקומן אף עברו עריכה קלה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), שם נתבאר הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

יוצא לאור על ידי
מכון אור החסידות

אה"ק:

ת.ד. 2033 כפר חב"ד 72915

טלפון: 03-9604-832 פקס: 03-9607-370

ארה"ב:

353 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213

(718) 732-9017



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

בטעם על עזיבת עשו את ארץ כנען אומר הכתוב "כי הי' רכושם רב גו",
וברש"י מביא טעם נוסף – "מפני שטר חוב של גזירת גר יהי' זרעך";
ביאור הצורך בטעם הנוסף שמביא רש"י.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק י עמ' 109 ואילך)

יינה של תורה

ביאור מאמר הרב המגיד ממעזריטש על פרש"י "וישלח יעקב מלאכים
– מלאכים ממש"; ה"ממש" דהמלאכים שנשלח לעשו ומה שנותר "עם
יעקב".

(ע"פ לקוטי שיחות חלק י עמ' 100 ואילך)

חידושי סוגיות

בטעם מצות גיד הנשה – יקדים הנפקותא ממה שנתפרש טעם האיסור
בכתוב, ויקשה אמאי נשתנה אופנה משאר מצוות שהם לזכר מאורע /
יבאר עפמ"ש החינוך דמצוה זו היא לרמז על ענין ההשגחה על ישראל,
דבמצוה זו נרמז גדר השגחה המיוחד שבישראל שאינו בשאר נבראים.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ל עמ' 148 ואילך)

הוספה – דרכי החסידות

אגרת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע – ההכרח בקביעות
עתים ללמוד תורה בכל יום.

(אגרות קודש חלק ה עמ' רעו)

מקרא אני דורש

סיבת עזיבת עשו את ארץ כנען

בטעם על עזיבת עשו את ארץ כנען אומר הכתוב "כי הי' רכושם רב גו", וברש"י מביא טעם נוסף – "מפני שטר חוב של גזירת גר יהי' זרעך"; ביאור הצורך בטעם הנוסף שמביא רש"י

א. "ויקח עשו את נשיו, ואת בניו ואת בנותיו, ואת כל נפשות ביתו, ואת כל מקנהו ואת כל בהמתו, ואת כל קנינו אשר רכש בארץ כנען, וילך אל ארץ מפני יעקב אחיו. כי הי' רכושם רב משבת יחדו, ולא יכלה ארץ מגוריהם לשאת אותם מפני מקניהם. וישב עשו בהר שעיר וגו'" (פרשתנו לו, ו-ח).

ובפירושו רש"י פירש בתחילה הפסוק כפשוטו – "ולא יכלה ארץ מגוריהם להספיק מרעה לבהמות שלהם"; ואחר כך הוסיף להביא "מדרש אגדה": "מפני יעקב אחיו – מפני שטר חוב של גזירת 'כי גר יהי' זרעך' המוטל על זרעו של יצחק. אמר: אלך לי מכאן, אין לי חלק לא במתנה שניתנה לו הארץ הזאת, ולא בפרעון השטר. ומפני הבושה שמכר בכורתו".

וכבר האריכו במפרשי רש"י בביאור דבריו, שלכאורה מוקשים הם מכמה פנים; ובעיקר יש כאן שני דברים הדורשים ביאור:

א) ידוע כללו של רש"י בפירושו על התורה, וכמו שכתב על עצמו (בפירושו לפ' בראשית ג, ח): "ואני לא באתי אלא לפשוטו... ולאגדה המיישבת דברי המקרא דבר דבור על אופניו"; ובנידון דידן, למה לא הסתפק רש"י בפירושו הפשוט, והוצרך להביא "מדרש אגדה" – כאשר

פירוש המדרש הוא היפך המפורש במקרא: בפסוק נאמר שהטעם לזה שעשו הלך הוא "כי הי' רכושם רב משבת יחדיו" – ואילו לפי המדרש הי' כאן טעם שונה לגמרי: כדי שלא יצטרך לפרוע את גזירת "כי גר יהי' זרעך"!

(ב) גם ב"מדרש אגדה" גופא, הרי רש"י העתיקו בשינוי גדול: במדרש רבה כאן (ב"ר פפ"ב, יג) נחלקו בדבר: "ר' אלעזר אמר: מפני שטר חוב, ור' יהושע בן לוי אמר: מפני הבושה" – והיינו, שכל טעם עומד בפני עצמו, וכל מאן דאמר נקט טעם אחר לעיקר; אולם רש"י צירף את שני הטעמים וכללם יחד (בוא"ו החיבור): "מפני שטר חוב של גזירת כי גר יהי' זרעך . . . ומפני הבושה שמכר בכורתו" – כאילו מוכרחים לומר שדוקא שניהם יחד גרמו לעשו ללכת ממקומו!

[וברא"ם כתב על קושיא זו: "אף על פי שנחלקו בזה בבראשית רבה . . . רש"י תפס את דברי שניהם, מפני שדברי שניהם יחד קרובים לפשוטו של מקרא." וצ"ע].

ב. ויש לבאר בפשטות (וראה גם באר בשדה כאן), שבוודאי לא נתכוון רש"י להוציא הכתוב מפשוטו, שהטעם הכללי שהוצרך עשו להיפרד מיעקב הוא מפני ש"לא יכלה ארץ מגוריהם לשאת אותם מפני מקניהם", היינו, שהיתה הארץ צרה ובלתי מספיקה למרעה בהמות שניהם.

אולם הטעם שב"מדרש אגדה" בא לבאר (לא את עצם הצורך להיפרד איש מעל אחיו, אלא) את האופן הפרטי שבו בחר עשו להיפרד מיעקב, שעשו ילך מפני יעקב;

לכאורה, הרי ארץ כנען היתה מקום מגורו של עשו מאז ומקדם, ויעקב הגיע רק עתה מחרן, שם הי' כעשרים שנה – אם כן, מדוע ילך עשו מפני יעקב, ולא יהי' להיפך, שיעקב הוא שילך מפני עשו?! ובפרט שמתוך הכתוב משמע שעשו עשה זאת מעצמו – בלי השתדלות מיוחדת מצד יעקב – ונשאלת השאלה: מדוע באמת?

ואף שאפשר ליישב זה, שאצל יעקב הי' ענין המרעה עיקר יותר מאשר אצל עשו, כי ליעקב הי' מספר עצום של צאן ומקנה, ואילו עשו הי' "איש יודע ציד איש שדה" בכלל (תולדות כה, כז), ולא הי' עוסק רק בעניני צאן ומקנה, אלא בכל עניני שדה; ולכן כשמדובר על מרעה הארץ הרי יעקב עיקר, ולא איכפת כ"כ לעשו ללכת ולקבוע את מקומו באדום שהיא "שדה" (כמ"ש בריש פרשתנו: "ארצה שעיר שדה אדום"),

[שזהו הטעם שגם לפני שעקר בקביעות לאדום, הי' עשו רגיל ללכת ל"שדה אדום", כדי לעסוק שם בעניני שדה, ציד וכו' (ראה אברבנאל סוף פרשתנו וחזקוני ריש פרשתנו. וראה גם רמב"ן וחזקוני לו, ט);

הרי כמובן שדוחק גדול הוא, שעשו יוותר על חלקו בארץ כנען בשביל טובת יעקב, ובפרט שהוא הי' מוחזק בארץ ויעקב הגיע רק עתה.

לקראת שבת

ז

וגם אינו מובן, מדוע מדגיש הכתוב "מפני יעקב אחיו" – דאם תאמר שעשו הלך מפני שהארץ צרה לשניהם, הרי אין זה שייך לכך שיעקב הוא אחיו.

ג. ולכן פירש רש"י, "מפני שטר חוב של גזירת 'כי גר יהי' זרעך' המוטל על זרעו של יצחק" – שבזה מובנת הסיבה להעתקת עשו "מפני יעקב אחיו": כיון שיעקב הוא אחיו של עשו, נמצא שגם הוא 'יורש' של גזירת הגלות, לכן עזב עשו את הארץ והשאיר את ה'ירושה' לאחיו יעקב לבד.

כלומר:

כיון שעשו ויעקב הם אחים, שניהם הם בני יצחק – נמצא שבאופן עקרוני ה"שטר חוב" שייך לשניהם, ואינו ברור מי יהי זה שישלם השטר ותתקיים בו גזירת "כי גר יהי" זרעך" – אם עשו, או יעקב, או שניהם.

וגם ישיבתו של עשו בארץ עד עתה, אינה מכריחה שאכן יטול חלק במימוש הגזירה של הגלות, משום שעשו לא עשה שום פעולה מיוחדת כדי להתיישב בארץ ואף לא גילה בדעתו שהוא מעוניין להיות חלק מיושבי הארץ, אלא פשוט נשאר במקום מגורי אביו. ולכן, אין הכרח שתחול עליו גזירת הגלות – הקשורה עם ירושת הארץ – "כי גר יהי" זרעך".

אולם עתה, כאשר מתחדשת פעולה מיוחדת של הפרדה בין יעקב לעשו, הרי אם עשו יקח חלק לעצמו בארץ, תהי' בכך 'הודאת בעל דין' כי הוא ה'יורש' את הארץ, ובמילא יחולו עליו דברי הקב"ה בדבר הישיבה בארץ וגזירת הגלות. לכן נאלץ עתה עשו לצאת מהארץ ולקבוע את מקומו בהר שעיר.

נמצא איפוא, ששני הטעמים נכונים: ההיפרדות בין יעקב לעשו היתה כתוצאה מהמציאות ש'לא יכלה ארץ מגוריהם לשאת אותם מפני מקניהם", אבל הסיבה שהפרדה היתה דוקא כך שעשו הוא שיוצא מהארץ, היתה מפני שלא רצה לקחת חלק במימוש גזירת הגלות.

ד. אלא שטעם זה אינו מספיק עדיין, כי, אמנם טעמו של עשו לצאת מהארץ הי' כדי לא ליטול חלק במימוש גזירת הגלות, אבל כיצד זה לא חשש עשו מפני הבושה שתהי' לו בפני כל עמי הארץ, שבעיניהם נראה הדבר כאילו עשו נכנע כלפי יעקב, ומוכן לצאת את הארץ כדי להשאיר מקום ליעקב?!

על כך מוסיף רש"י, כי אדרבה:

בכלל היתה שהייתו של עשו בארץ כנען כלולה בהרגש של "בושה", ובפרט בנוכחותו של יעקב אשר לו מכר את בכורתו. ומכיון שכך מובן מה שהעדיף עשו לעזוב את הארץ ולהשאיר ליעקב, הגם שנראה בזה הכנעה כלפי יעקב ובושה שנדחה מפניו.

אלא שמטעם בושה לבד לא הי' עשו עוזב את מקום מגורו עם כל בני ביתו וכו'; ולכן מובא טעם זה רק כהוספה ולאחרי הטעם ד"מפני שטר חוב כו'" – עיקר הסיבה דעשו לעזוב את הארץ.



יינה של תורה

ה"ממש" דהמלאכים שלח יעקב לעשו

ביאור מאמר הרב המגיד ממעזריטש על פרש"י "וישלח יעקב מלאכים – מלאכים ממש";
ה"ממש" דהמלאכים שנשלח לעשו ומה שנותר "עם יעקב"

א. כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ סיפר אשר בשבת פרשת וישלח תקל"ג, השבת האחרונה לחיי הרב המגיד ממעזריטש בחיים חיותו בעלמא דין, אמר בשכבו על מיטתו, במעמד החבריא קדישא: "וישלח יעקב מלאכים" ופרש"י "מלאכים ממש" – ה"ממש" של המלאכים שלח יעקב לעשו, אבל הרוחניות נשאר עם יעקב.

ב. וצריך להבין בזה:

א) הטעם שיעקב שלח לעשו מלאכים דווקא ולא בני אדם, אף שבדרך כלל אסור להשתמש במלאכים, הוא לכאורה מפני שכוונת יעקב בשליחות היתה זו 'לברר' את ניצוצות הקדושה שבו ולהעלותם. ולכן שלח מלאכים, כי דוקא למלאכים יש הכח והיכולת למלאות שליחות זו לברר את עשו.

אך עפ"ז, אין מובנים דברי הרב המגיד – שיעקב שלח את ה"ממש" של המלאכים בלבד, כלומר רק את ממשיותם ולא את רוחניותם, דהרי בפשטות מובן שיכולת המלאכים לברר את עשו באה מצד החלק הרוחני שבהם. וא"כ כאשר שולח רק את ממשיותם, שוב אין ביכולתם לבצע השליחות?

ב) בגופי בשר ודם מובן שאין ביכולת הגוף לבצע פעולה ללא הנפש שבו, כיון שהגוף טפל ובטל לנפש בכל מציאותו. ועאכו"כ שכן הוא במלאכים שעיקרם הוא הנפש שבהם. וא"כ אין מובן כיצד שייך להפריד בין ממשיותם של המלאכים (היא הגוף) לבין רוחניותם (היא הנפש), ולומר שרק ה"ממש" שבהם נשלח לעשו?

ג) ועוד, מלשון רש"י "מלאכים ממש" נראה שבא לשלול הפירוש ששלח שלוחים בו"ד, היינו שבתבת "ממש" הרי הוא מדגיש שהיו מלאכים רוחניים ולא שלוחי בו"ד גשמיים; אך מפירוש הרב המגיד נראה שההדגשה בתבת "ממש" היא הפכית: שאין שלח יעקב את רוחניותם של המלאכים, שהיא מהותם ועניינם, אלא ממשיותם בלבד.

ג. ע"פ כל הנ"ל נראה לומר שאין כוונתו של הרב המגיד שיעקב שלח לעשו רק את ה"ממש" והגוף של המלאכים לבד בלי רוחניותם ונפשם – אלא שכוונתו לבאר ששילוח המלאכים היה באופן כזה, שגם כאשר באו המלאכים אל עשו בגופם ובנפשם, לא התנתקו מהתקשרותם עם יעקב, עד שכאילו באו לעשו בגופם ובממשותם בלבד.

כלומר, שהיה נרגש בהם שמקומם האמיתי הוא אצל יעקב, ושם הוא עיקרם ונפשם, וכל היותם כעת במקומו של עשו אינה אלא באופן ארעי – בכדי למלאות שליחותו של יעקב ולברר את עשו. ובדוגמת הגוף ("ממש") שאינו מציאות לעצמו, אלא טפל ובטל הוא בכל מציאותו לנפש שבו.

ועפ"ז מובן אשר לו זו בלבד שאין פירושו של המגיד עומד בסתירה לפירוש רש"י, אלא אדרבה משלים אותו ומבארו: כי היכולת שיש במלאכים לברר את עשו, שהוא תכלית הגשמיות והחומריות, הוא דווקא כאשר הם דבוקים ביעקב בתמידות, ואין דביקות זו משתנה גם כשנמצאים הם אצל עשו.

ועפ"ז יומתק לשון הרב המגיד שהרוחניות שבהם נשארה "עם יעקב" (מיט יעקב'ן) אף שלכאורה הו"ל "אצל יעקב" (בא' יעקב'ן), כי באמת גם הרוחניות שבמלאכים היתה אצל עשו, ורק שגם בהיותם שם היתה עם (עניינו של) יעקב.



חידושי סוגיות

בטעם מצות גיד הנשה

יקדים הנפקותא ממה שנתפרש טעם האיסור בכתוב, ויקשה אמאי נשתנה אופנה משאר מצוות שהם לזכר מאורע / יבאר עפמ"ש החינוך דמצוה זו היא לרמז על ענין ההשגחה על ישראל, דבמצוה זו נרמז גדר השגחה המיוחד שבישראל שאינו בשאר נבראים

"על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה"
(פרשתנו לב, לג)

א.

יקדים הנפקותא ממה שנתפרש טעם האיסור בכתוב, ויקשה אמאי נשתנה אופנה משאר מצוות שהם לזכר מאורע

איסור גיד הנשה נתייחד מכמה איסורי תורה, שבו נתפרש בכתוב גם טעם האיסור – "על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה אשר על כף הירך עד היום הזה כי נגע בכף ירך יעקב בגיד הנשה" (פרשתנו לב, לג).

ומצינו מזה כמה נפקותות להלכה באופן האיסור, כיון שטעם האיסור נתפרש בתורה:
(א) איתא בגמרא (חולין צו, א-ב), דאין האיסור אלא על הגיד שעל כף הירך, וכן נפסק להלכה

לקראת שבת

(רמב"ם הל' מאכלות אסורות פ"ח ה"ב. רמ"א יו"ד ר"ס ק; ב) עוף – שאין לו כף הירך – גידו מותר (משנה חולין פט, ב2; ג) איפליגו ר' יהודה וחכמים (משנה חולין שם ושם צ, ב) אם גיד הנשה נוהג רק בירך של ימין או גם בירך של שמאל, ונתבאר בש"ס (חולין צא, א3) טעם 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 שם ד"ה ורבנן)) ולכן נאסרו שתייהן.

אמנם, עדיין צריך בירור בגדר הטעם שנתנה תורה לאיסור זה, זכר להצלת יעקב. דהנה, בביאור הטעם שבכתוב "על כן לא יאכלו גו' כי נגע גו'" איתא במפרשים⁴, שהוא "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 בתושב"כ כמה נסים וענייני הצלה באברהם, וגם ביעקב עצמו, ומ"מ לא נקבע עליהם זכר לדורות – יש לבאר ע"פ מ"ש החינוך (מצוה ג. וכן בעוד מפרשים⁵) ב'שרשי' 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 שהצלה זו קשורה עם ענין כללי ביותר בחיי עם ישראל, ואינו רק מאורע פרטי דיעקב.

ועפ"ז דרוש ביאור בגדר מצוה זו 'זכר' להצלה 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 "כל מעשה לילה זה דרך חירות"⁶; זכר למעשה בראשית בשבת ע"י השביתה ממלאכה כו'.

משא"כ במצוה זו, תקנה תורה הזכר לדבר יסודי וכללי כזה (הצלת יעקב שהיא רמז על הצלת כלל ישראל מיד בני עשו) רק באיסור פרטי דגיד הנשה⁷ לבדו, שהוא פרט אחד בלבד מן המאורע⁸; ויתירה מזו, האיסור מצומצם באופנו ופרטיו בהתאם לפרטי המאורע דנגיעת כף ירך יעקב, כנ"ל (אף שאין בפרטים אלה חשיבות, לכאורה, בכללות המאורע וההצלה⁹)

נוגע מקום ההיזק. וראה ע"ד הקבלה והחסידות – שהמ"צ להצ"צ מצות גיד הנשה (וש"ג). ועוד.

(8) ועוד: גיד הנשה הוא מקום ההיזק היפך ההצלה (אף שי"ל שבא להדגיש שההיזק הי' רק בזה (ראה ספורנו, אברבנאל ועוד), או שלמרות ההיזק ניצל, או שנרפא גם מנזק זה). ואכ"מ.

(9) ולהעיר משאלה עד"ז בנוגע לחנוכה (הממשמש ובא), שהיו"ט נקבע על נס הפך (שבת כא, ב וברש"י שם) – דלכאורה, "עיקר הנס הי' בנצחון המלחמה רבים ביד מעטים כו' איך עשו מן הטפל עיקר"

(2) וראה שם צב, ריש ע"ב ד"אית לי' ולא עגיל".

(3) וראה ב"ר פע"ח, ו ובמ"כ (ועוד) שם.

(4) רשב"ם עה"פ. ועד"ז בכמה מפרשים.

(5) ראה רמב"ן (לב, כו), אברבנאל ועוד.

(6) ל' אדה"ז שו"ע אר"ח סתע"ב סוס"ז.

(7) משא"כ לפי הטעם שבחזקוני עה"פ (וכ"ה בתוס' דעת זקנים ועוד מפרשים) – "שיש לקנוס ולענוש בניי מאכילת גיד הנשה שהניחו אביהם הולך יחידי", או דכיון "שהווק יעקב בגיד הנשה קבלו עליהם בניו. . . שלא יאכלו ממנו" – שלפ"ז

לקראת שבת

יג

– ואין זה "זכר" מתאים (לכללות) ההצלה כו'.

ויש להוסיף בזה: מכיון שדייק הכתוב במצוה זו לפרש טעם האיסור [ועד כ"כ, שלפי דעת חכמים, מקרא זה ("על כן לא יאכלו גו'") "בסיני נאמר אלא שנכתב במקומו לידע מאיזה טעם נאסר להם" (חולין קא, ב¹⁰), היינו, שכ"כ נחוץ לידע "מאיזה טעם נאסר" עד שנכתב מקרא זה תיכף להזכרת המאורע, ולא במקום אמירתו] – מסתבר לומר, שגם שני קצוות אלה שבאיסור גיד הנשה (זכר למאורע כללי ביותר; ו"צמצומו" לפרט שבפרט שבמאורע זה) אינם גזירת הכתוב שלא נתגלה טעמה¹¹, אלא שיש בהם "טעם" (שכלי).

ב.

יבאר עפ"י החינוך דמצוה זו היא לרמוז על ענין ההשגחה על ישראל, דבמצוה זו נרמז גדר השגחה המיוחד שבישראל שאינו בשאר נבראים

והנראה בזה, על יסוד דברי החינוך הנ"ל בכיבור תוכנה של מצות גיד הנשה, כנ"ל – להזכיר ע"ד שמירת והשגחת הקב"ה על עמו ישראל שלא יאבד ח"ו בגלות העמים, דבענין הנ"ל נרמז לגדר ענין ההשגחה שנחלקו בו חכמי ישראל:

לענין אמונת ההשגחה, חקרו רבותינו בגדר השגחה העליונה בכל הברואים לבד ממין המדבר, דבכמה ספרים כ' אשר ענין "השגחה פרטית" על כל אחד ואחד הוא דוקא בבני אדם, אמנם בחי צומח ודומם יש רק השגחה כללית על המין (ראה מ"ש הרמב"ם במו"נ (ח"ג פי"ד-יח)¹²); אמנם יש מגדולי ישראל שנחלקו ע"ז¹³, וכ' לחדש ד"השגחה פרטית" היא אף בשאר מינים, דגם פרטי (המאורעות של) דומם צומח וחי הם ע"פ השגחתו יתברך.

[וכבר הביא אדמו"ר הזקן¹⁴ ראי' לשיטה זו השנית, מהמבואר במס' חולין (סג, א): "ר' יוחנן כי הוה חזי שלך (עוף "השולה דגים מן הים") אמר משפטיך תהום רבה", וכפרש"י (שם ד"ה ומשפטיך) "שזמנתה 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].

(13) ראה כתר שם טוב בהוספות (הוצאת קה"ת) סק"ט ואילך. וש"נ. וראה גם רשימה הנ"ל (ע' 277 ואילך). וש"נ.

(14) הובא באוה"ת להצ"צ על תהלים (יהל אור) ע' קלב. וראה גם סה"מ תרפ"ו ע' קנר-ז.

ולהעיר מדרך חיים לאדמו"ר האמצעי (יג, א-ב) שגם לפמ"ש הרמב"ם במו"נ (ח"ג פי"ד-יח) יש השגח"פ בדצ"ח. ואכ"מ.

(שערי אורה לאדמו"ר האמצעי כב, א. ועוד). וראה פר"ח או"ח סתר"ע.

(10) וראה בארוכה תו"ש פרשתנו עה"פ אות קס. וש"נ.

(11) אף שאין לנו ידיעה בטעמי כל פרטי המצות (ראה מו"נ ח"ג פכ"ו. תניא אגה"ק ס"ט (קכח, א)).

(12) אבל ראה לקמן סוף הערה 14. וראה רשימה "השגחה פרטית" (לקו"ש ח"ח ע' 278 ואילך. וש"נ).

לקראת שבת

ובגדר השגחה פרטית זו מבואר (כתר שם טוב סקי"ט. ו.ש"נ) – "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"¹⁵.

והנה מובן, שגם לפי שיטה זו שיש השגחה פרטית על כל הברואים, ודאי יש לחלק בין גדר ההשגחה פרטית שעל כל הברואים והשגחתו ית' שעל בני ישראל. והחילוק הוא בענין ה"פרטיות" גופא, היינו דאף לשיטה זו ישנו הפרש לענין ה"פרטיות" שבההשגחה כמשי"ת¹⁶.

דהנה ידוע¹⁷ שיש כמה מדריגות ואופנים בהשגחה – מהם, בלשון הכתוב "עין ה' אל יראיו" (תהלים לג, יח), "עני ה' אל צדיקים" (שם לד, טז) (בעין א' או בב' עינים¹⁸) – שהחילוק ביניהם¹⁹ י"ל (לכאורה) הוא לא ב"פרטיות" ההשגחה אלא רק באופנה, ולדוגמא: אם ההשגחה מלוכשת ומוסתר ברכי הטבע, או שהיא השגחה גלוי' לעין כל (ועד שהיא מביאה להנהגה נסית כו').

אמנם בענינינו נ"ל, שהעילוי בההשגחה על עם קרובו ית' הוא לא רק באופנה אלא גם בפרטיותה. דעם היות שההשגחה היא פרטית על כל הברואים, כנ"ל, ועד שכל פרט ופרט נוגע להשלמת הכוונה הכללית בענין הבריאה – מ"מ, יש עילוי נפלא בההשגחה על כל פרט ופרט כמו שהוא לענין עם קרובו, כדלהלן.

ביותר – מ"מ, ענין ההשגח"פ על עם קרובו ית' אי אפשר לצייר ואי אפשר להבין ("דאָס קען מען גאַרניט אויסמאַלן . . דאָס וואָס עס איז נוגע אַ אידן הוא בהשגחה פרטית וואָס מען קען דאָס ניט פאַרשטיין").

ומפשטות הלשון מובן, שעילוי זה הוא גם בנוגע לפרטיותה של ההשגחה. כלומר, באיזו מדה כל פרט ופרט מושגח ממנו ית' ומשלים הכוונה העליונה.

(17) ראה בזה לקו"ת ראה סד"ה כי תשמע (כג, ד ואילך. כד, ג). אוה"ת וירא ד"ה אשר יאמר (קג, א ואילך). ועוד. – וראה שומר אמונים (להר"י אירגס) בסופו.

(18) ראה לקו"ת שם (וכן באוה"ת (יהל אור) על תהלים שם (ע' קכב) ובהנסמן שם. ועוד) שבהשגחה ב"עין א'" יש ב' אופנים – שלמטה מהשגחה בב' עינים או למעלה ממנה. ע"ש.

(19) לפי שיטת הבעש"ט שבכל הברואים יש השגחה פרטית (משא"כ לשיטת אחדים מחכמי ישראל שקדמוהו) – ראה רשימה הנ"ל שם.

(15) וכמדובר כמ"פ דוגמא פשוטה לזה בחיי האדם: דרכה של אשת חיל (ראה משלי לא ובמפרשים), עקרת-בית מוצלחת היא, שנוסף על שהיא מפקחת היטב על כל פרטי הדברים הנמצאים בביתה, שכל דבר נמצא במקומו הראוי לו והכל מתנהג בסדר מדויק – הנה עוד זאת, שכל פרטי חפצי ביתה יש להם חלק במטרה הכללית של הנהגת הבית, עד שהכל הוא בחשבון ובדיוק באופן דלא חסר ולא יתר – לא חסר משהו להנהגת הבית ואין דבר מיותר (שאינו משמש למטרה זו).

ואם כן הדבר בחיי עקרת-בית פשוטה – עאכו"כ להבדיל הבדלות עד אין קץ אצל בורא העולם ומנהיגו, שנוסף שכל פרטי המאורעות של כל הנבראים שבעולמו של הקב"ה הם ע"פ השגחתו ית', הנה כל אחד מהם נוגע להשלמת הכוונה העליונה בענין הבריאה.

(16) וכמו שמביא כ"ק מו"ח אדמו"ר בשם הבעש"ט (נעתק בכתר שם טוב שם סק"כ), דאף שהשגח"פ היא על כל הברואים וגם על פרט קטן

לקראת שבת

טו

ויש לומר הביאור בזה:

אף שכל הברואים "לא נמצאו אלא מאמתת המצאו" (כל' 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" (נוסח ברכת התורה), ונאמר (מלאכי א, ב20) "אהבתי אתכם אמר ה' גו' אח עשו ליעקב גו' ואוהב את יעקב".

וי"ל שזהו גם תוכן מאמר רז"ל (רש"י בראשית א, א) שהעולם נברא "בשביל התורה. . ובשביל ישראל", פירוש דישראל ותורה הם כוונת ותכלית הבריאה (וכמחז"ל (משנה (וברייתא) סוף קידושין) "אני (לא21) נבראתי (אלא21) לשמש את קוניי"), היינו שחפצו של הקב"ה הוא בהם עצמם; משא"כ שאר הנבראים אינם תכלית ומטרה בפני עצמם, רק נבראו להיות "אמצעי" שעל ידם נשלמה כוונת הקב"ה ומטרתו בתורה וישראל. וכהא דאמרו בקידושין (שם) ש"לא נבראו אלא לשמשני", היינו שאין רצונו ית' בהם מצד עצמם והם רק "משמשים" ("אמצעי") לתורה וישראל.

והנה, בנוגע לענין המצוות שהם רצון העליון (גזירות המלך22), אף שמצינו חילוקים מן הקצה אל הקצה בחשיבות חלק ממצות התורה לגבי האחרות, בלשון חז"ל (תנחומא עקב ב. ובכ"מ23) שיש "קלה שבקלות" ויש עד ל"חמורה שבחמורות" – מ"מ אמרו "לא תהא יושב ושוקל מצוותי של תורה" אלא צ"ל אותה הזהירות בכל המצוות בשווה. היינו, שלמרות החילוקים שבין המצוות בתוכנם (בלשון החינוך "רשי המצוה") וכיו"ב – כולן הן רצונו ית', "אשר קדשנו במצותיו וצונו" (נוסח ברכת כל המצוות), ודבר זה הוא בשווה ממש בכל המצוות. דכמו שהקב"ה רוצה את החמורות כך רוצה את הקלות, באותו רצון24. תכונת ענין הרצון היא, דכאשר רוצים (ובוחרים) באיזה דבר אפשר שהרצון בכל חלקי ופרטי הדבר יהי בשווה (באותו התוקף), למרות החילוקים בחשיבותם ומעלתם של הפרטים (מצד תוכנם הם) [ועד שכאשר יחסר פרט אחד מהדבר (גם פרט קטן וטפל לכאורה) יחסר בהכלל כולו, מאחר שרצונו לא נשלם].

וי"ל אשר מצד ענין זה שבמצוות, מצינו לפעמים להלכתא גדר מעין זה, דכשחסר פרט אחד – חסר הכלל כולו. וכהא דאיתא בבכורות (ל, ב), ונפסק להלכה (רמב"ם הל' איסורי ביאה פי"ד

על אחד שילך למקום פלוני (רמב"ם הל' מלכים פ"ג ה"ח) — מכיון שעשה נגד רצון (וגזירת) המלך. וראה חגיגה (ה, ב) מאן דמחוי ל' במחוג קמי מלכא כו'.

25) ל' כ"ק מו"ח אדמו"ר בד"ה הטה תרצ"ד (סה"מ קונטרסים ח"ב רעט, א). ולהעיר מלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר בשם הבעש"ט (כש"ט שם סק"כ) "יעדער באשפעעניש פארנעמט גאָר אַ באַזונדער אָרט לויט זיין מהות".

20) ושייך לענין הבחירה (ראה תו"א ו, ג. אוה"ת בראשית (כרך ג) תקסה, א. ועוד).

21) גירסא שהובאה במלאכת שלמה ועוד. ועד"ז ביל"ש ירמי' רמז רעו. ולהעיר מתוד"ה מתני' מנחות (פג, סע"ב) ד"ל . . אלא" מדגיש לעיכובא כו'.

22) ראה מכילתא יתרו כ, ג. ועוד.

23) וראה אבות רפ"ב.

24) ולהעיר מדין מורד במלך, שהוא אפילו כשגזר

לקראת שבת

ה"ח), בגר שקיבל עליו כל התורה כולה חוץ מדבר אחד (אפילו מדברי סופרים) שאין מקבלין אותו; וכן מצינו לענין "האומר שאין התורה מעם ה' אפילו פסוק אחד אפילו תיבה אחת . . . ה"ז כופר בתורה" (רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ח), "ואין (בזה) הפרש בין ובני חם כוש ומצרים (נח י' ו) ושם אשתו מהיטבאל . . . ובין אנכי ה' אלקיך כו'" (פיהמ"ש להרמב"ם סנהדרין ר"פ חלק היסוד הח').

ג.

ועפ"ז מובן העילוי בהשגחה פרטית על ישראל עם קרובו של הקב"ה לגבי ההשגחה פרטית על שאר עניני הבריאה, דבשאר הברואים, אף שכל פרט ופרט נוגע להשלמת הכוונה הכללית (כנ"ל), מ"מ, מכיון שחשיבות הפרטים תלוי' במעלתם העצמית [כמו גוף האדם, דאף ששלימותו היא כאשר יש בו כל האברים (וגם שערות וצפרנים), מ"מ אי אפשר לדמות כלל חשיבות האברים שהנשמה תלוי' בהם לגבי שאר חלקי הגוף (ומכל שכן לשערות וצפרנים שהם פרטים טפלים ביותר)], לכן, גם ההשגחה שעל כל פרט ופרט היא ב"כל אחד לפי מעלתו"²⁵ (עד כמה הוא "משמש" את התורה ואת ישראל).

משא"כ בישראל עם קרובו, מכיון שהשגחתו ית' עליהם היא תוצאה מרצונו ובחירתו בהם, הרי נוסף לזה שיש 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 רצונו ובחירתו ית' בישראל, הרי בכל פרט ופרט שבהם ישנה חשיבות באופן שווה²⁶.

ובזה יש לבאר הטעם מה שה"זכר" להצלת יעקב נקבע דוקא בפרט אחד של המאורע, ובזה גופא – מדייקים בפרט שבפרט (אם רק גיד שבירך ימין או גם של שמאל וכו') – כי

פרט לפרט, כי בענין ד"השלמת הכלל" כולם משלימים הכלל. [משא"כ בשאר הברואים שאין הכוונה בהם עצמם והם רק "משמשים" ("אמצעי") לתורה וישראל – לכן ההשגחה על כל פרט ופרט היא בכל אחד לפי מעלתו, עד כמה הוא "משמש" את התורה ואת ישראל (אף שכל הפרטים משלימים הכוונה הכללית בענין הבריאה)].

26) ויש לומר, שמצד זה יש עילוי בהשגחה פרטית על ישראל בענין חשיבות הפרטים ביחס להשלמת הכוונה הכללית בענין הבריאה^א:

מכיון שישראל הם כוונת ותכלית הבריאה, הרי ההשגחה עליהם היא באופן כזה שנרגש בההשגחה איך שכל פרט ופרט בהם משלים את הכוונה הכללית בענין הבריאה; ולכן אין בהשגחה זו הבדל בין

(ב) וכמו אברי הגוף ששלימות הגוף היא דוקא כאשר יש בו כל האברים, גם האברים התחתונים (ראו ספר הערכים ח"ב ערך אברים בתחלתו, וש"נ).

(א) להעיר מלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר באגרות קודש שלו ח"ט ע' ערב. ולהעיר ג"כ ממשנת בלקו"ש ח"ג ע' 164 ואילך.

לקראת שבת

יז

עי"ז בא לידי ביטוי גדר ואופן השגחתו ית' על יעקב אבינו (ובמילא – גם על עם ישראל, בני יעקב):

השגחתו ית' היא 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.

וענין זה מודגש במצות גיד הנשה, שהזכר על כללות המאורע דהצלת יעקב נקבע בדוקא על פרט שבפרט דהמאורע – ללמדנו, שגם פרט טפל כו' הי' נוגע לכללות ההצלה.



דרכי החסידות

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהר"י צ'
מליובאוויטש נ"ע בענייני עבודת השי"ת

נוגע בנפשות ממש

"הלימוד בתורה בכל יום ויום נוגע בנפשות ממש. היינו שלבד זאת שזה נוגע בנפש הלומד כנ"ל
הנה זה נוגע בנפשות הבני בית שאז הנה אויר הבית הוא אויר התורה ויראת שמים"

ב"ה ז' אדר תש"א

ברוקלין

ידידי וו"ח אי"א מו"ה...

שלום וברכה!

...אודות זה שאין לו זמן ללמוד בכל יום ויום ממש רע הדבר מאד מאד ונוגע בגשמיות

וברוחניות ובנפשות ממש.

בגשמיות דכתיב אם בחקותי תלכו שתהיו עמלים בתורה כפשוטו לייגע המוח לעמוד על
דברי תורה על בורים להבינם בהבנה טובה, בין אם הוא לימוד של נגלה בין לימוד של דא"ח
אינו נקנה אלא ביגיעה. ועוד יש לפרש שתהיו עמלים בתורה – גם כאשר אתם עמלים מעניני
פרנסה, בכל זה בחוקתי תלכו ללמוד בכל יום ויום ואז ונתתי גשמיכם בעתם, כידוע שלימוד
התורה וקיום המצות הם הטבעת קדושין שבהן קידש הקב"ה את ישראל להתחייב לזון אותם
ולפרנסם.

לקראת שבת

יט

ברוחניות, לבד זאת שצריכים ללמוד את ההלכות למען דעת דיני תורה בהנוגע למעשה בפו"מ, ולבד זאת מה שצריכים ללמוד את התורה להיות שזהו תכלית ירידת הנשמה למטה, ותכלית נתינת התורה למטה דוקא כמ"ש בראשית ברא אלקים דבראשית הם ב' שנקראים ראשית, ישראל ותורה, ושניהם הם בשביל הבריאה, היינו העולם שנברא ע"י ההעלם והסתור דשם אלקים, ולהאיר את העולם באור התורה ומצות – הנה מלבד זאת הרי צריכים ללמוד תורה בכדי לחזק כחות הנשמה והכחות דנפש האלקית, להיות התורה היא מזון הנשמה דכל מה שהאציל הקב"ה וברא מן הנאצלים היותר עליונים ונשמות עד הנבראים היותר קטנים צריכים למזונות, ומזונות הנשמה הוא לימוד.

והלימוד בתורה בכל יום ויום נוגע בנפשות ממש. היינו שלבד זאת שזה נוגע בנפש הלומד כנ"ל הנה זה נוגע בנפשות הבני בית שאז הנה אויר הבית הוא אויר התורה ויראת שמים.

אשר ע"כ הנה כל אחד ואחד מחויב לקבוע עתים לתורה בכל יום ויום ממש. ואם הוא עסוק י"ב שעות ביום יהי עסוק עוד שתי שעות ואין לו רשות לפטור עצמו מזה, והשי"ת יזמין לו פרנסתו בריוח ובמנוחה בגו"ר.

