

לכה את עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה עשירית / גליון תלא
ערש"ק פרשת וישב ה'תשע"ד

למה בנו עיר בשיפוע ההר?

האם השתוקק יעקב שבניו יהיו בגלות?

שיטת רש"י ב"א"א לחלום בלא דברים בטלים"

"ניקוי יבש" בעבודת השם



פתח דבר

בעזרה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת וישב, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון תלא), 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 כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

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

* * *

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

מאתיים שנה להסתלקות כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע

קובץ זה יוצא לאור לזכות
הני תרי צנתרי דדהבא, לומדי ותמכי אורייתא,
רודפי צדקה וחסד, ראשונים לכל דבר שבקדושה

ה"ה האחים החשובים
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה
והרב החסיד ר' יוסף משה
וכל בני משפחתם שיחיו
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל

יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו,
תמיד כל הימים

צוות העריכה וההגהה:

[ע"פ סדר הא"ב]

הרב שמואל אבצן, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב,
הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

1469 President St.

#BSMT

Brooklyn, NY 11213

718-534-8673

ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 6084000

03-738-3734

הפצה: 08-9262674

www.likras.org • Likras@likras.org

נדפס באדיבות

The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237

718-628-6700



תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

עיר בשיפוע ההר?

כאשר מעתיק רש"י לשון הגמ' – מדוע מקצר במקום שבגמ' מאריך, ומאריך במקום שבגמ' מקצר? מדוע מביאה הגמ' דוגמאות לעיר השוכנת בשיפוע ההר, הרי לכאורה זה דבר המובן? מדוע לא נפרש עליית יהודה אל תמנה במובן רוחני? ביאור בלשונות הבבלי, ירושלמי ורש"י עה"ת על פי הבנת ההיגיון בבניית ערים

(ע"פ לקוטי שיחות ח"י שיחה ב' לפרשתנו)

ט. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה.....

הירידה בגלות – צורך עליה

על הפסוק "ובגפן שלשה שריגים", איתא בדרז"ל דקאי על גלות ישראל וגאולתם; ביאור מה שפנימיות ענין הגלות – הוא העילוי הבא על ידה

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ה עמ' 163 ואילך)

יא. פנינים.....

דרוש ואגדה

יד. חידושי סוגיות.....

בהא דא"א לחלום בלא דב"ט – יקדים לדייק בפרש"י עה"פ דנתכוון לדרשה שבש"ס / יקשה מנ"ל לחז"ל דא"א לחלום כו' אף שנתקיים בבלהה, וידייק מל' הש"ס דאף ביעקב עצמו לא נתקיים

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ל עמ' 156 ואילך)

יט. תורת חיים.....

כא. דרכי החסידות.....



עיר בשיפוע ההר?

כאשר מעתיק רש"י לשון הגמ' – מדוע מקצר במקום שבגמ' מאריך, ומאריך במקום שבגמ' מקצר? מדוע מביאה הגמ' דוגמאות לעיר השוכנת בשיפוע ההר, הרי לכאורה זה דבר המובן? מדוע לא נפרש עליית יהודה אל תמנה במובן רוחני? ביאור בלשונות הבבלי, ירושלמי ורש"י עה"ת על פי הבנת ההיגיון בבניית ערים

על הפסוק בפרשתנו (לה, יג) "ויוגד לתמר לאמר הנה חמיק עולה תמנתה לגוז צאנו", מפרש רש"י:

"עולה תמנתה – ובשמשון הוא אומר 'וירד שמשון וגו' תמנתה'; בשיפוע ההר היתה יושבת, עולין לה מכאן ויורדין לה מכאן".

וכונת דברי רש"י בפשטות (ובאמת שיש להאריך בזה, ועוד חזון למועד בעז"ה), שבא ליישב הסתירה: כאן נאמר שיהודה "עולה תמנתה" ומשמע שמקום העיר הוא בעלי, ואילו בשמשון נאמר "וירד תמנתה" ומשמע שמקום העיר הוא בירידה; וע"ז מיישב, ש"בשיפוע ההר היתה יושבת", וממילא מתאים לה הן הלשון "עלי" והן הלשון "ירידה".

והנה ידוע, כי לשונו של רש"י היא בתכלית הדיוק לכל פרטי. ובנדו"ד, לכאורה הי' לרש"י להקשות בקיצור: "וכתיב 'וירד שמשון וגו'", והרי מתוך לשון הכתוב שמעתיק מבואר כבר במי נאמרה ירידה זו, וכמפורש: "וירד שמשון"; ולמה איפוא פתח רש"י "ובשמשון הוא אומר" – מאי קמ"ל באריכות הסגנון?

ב. והנה, מקור דברי רש"י הוא בגמרא (סוטה י, א. ושם הובאו ג' תירוצים, וכאן הביא רש"י את התירוץ השלישי), ואכן שם הלשון בקיצור: "כתיב וירד שמשון תמנתה", וכתוב 'הנה חמיך עולה תמנתה' – ומתחזק איפוא הקושי, למה רש"י האריך בלשונו והוסיף על לשון הש"ס ("ובשמשון הוא אומר")? אמנם לאידך, הנה בגמרא מצינו אריכות בפרט אחר, וז"ל: "חדא תמנה הואי, דאתי מהאי גיסא ירידה ודאתי מהאי גיסא עלי", כגון ורדוניא ובי בארי ושוקא דנרש". והיינו, שהגמרא אינה מסתפקת בעצם התירוץ ("דאתי מהאי גיסא ירידה ודאתי מהאי גיסא עלי"), אלא מוסיפה להביא כמה דוגמאות ל"עירות היושבות בשיפוע ההרים" (לשון רש"י שם) שהיו בזמנם. ולכאורה, מאי קמ"ל בהוספה זו?

ולהוסיף, שגם בתלמוד ירושלמי (סוטה פ"א ה"ח) מצינו שהובאה דוגמא מהמציאות דזמנם לענין זה והיא: "כגון הדא בית מעין שזירדין בה מפלטתה ועולין בה מטברי" – כלומר: "היתה יושבת באמצע שיפוע ההר, והבא מגובה ההר יורד והבא מלמטה עולה, וכן הי' בית מעין באמצע ההר וטבריא ברגלי ההר ופלטתה בגובה ההר" (קרבן העדה שם). ובזה צ"ע עוד יותר, דלא רק שהובאה דוגמא ממקום היושב בשיפוע ההר, אלא הובא גם שנמצאות עירות בראש הר זה עצמו ובתחתיתו. ולכאורה מאי נפק"מ כאן זה שישנם עירות מלמעלה ומלמטה?

ג. ויש לבאר בכ"ז, ובהקדים – שלבנות עיר בשיפועו של הר הוא דבר בלתי רגיל:

זה שמעדיפים לבנות עיר בתחתית ההר – מובן בפשטות, כי מקום זה הנמצא בתחתית ההר קל להגיע אליו, אין צורך לטפס ולעלות וכו', וממילא מקום זה מוכשר יותר לבניית עיר ולהצלחתה במשא ומתן עם ערים אחרות וכיו"ב:

יחד עם זה, יש ובונים עיר דוקא בראש ההר. והטעם, כי עם היות שבנייתה של עיר זו קשורה בקשיים שונים (טירחא רבה בהעלאת צרכי הבנין לראש ההר, ועוד), וגם יגרע חלקה בהתפתחות המסחר ובקשרי' עם ערים אחרות (מצד קושי העלי' בשיפועו של ההר הממעט את העוברים והשבים וכו') – עם כל זה, יש מעלה גדולה בעיר הנמצאת בראש ההר, לענין הגנתה: עיר היושבת בראש ההר ידה על העליונה במלחמתה נגד אויב הנלחם בה, כיון שהוא נמצא למטה (וראה רש"י קהלת ה, א: "אפילו חלש מלמעלה וגבור מלמטה – אימת חלש על הגבור, וכל שכן גבור למעלה וחלש למטה").

אך לבנות עיר (לא בראש ההר ולא בתחתיתו, אלא) בשיפועו של הר – הוא לכאורה דבר הקשה משני הצדדים, כי היתרון במקום כזה אינו בשלימות, לא בנוגע לבנינה והתפתחותה של העיר ולא בענין הגנתה מאויב. ועוד זאת: בעיר כזו הרי חלקי העיר אינם בגובה שווה.

לקראת שבת

ז

ומעתה מובן הטעם שהוצרכה הגמרא להוסיף דוגמאות למציאות של עיר הנמצאת בשיפוע ההר – "כגון ורדוניא ובי בארי ושוקא דנרש" (כנ"ל ס"ב) – כי בהיות שמציאות זו היא דבר בלתי רגיל ומובן כלל, לכן כשבאים לחדש שכן הי' המצב בעיר "תמנה", יש צורך להביא ראי' מן המציאות שאכן ישנן ערים כאלו בעולם.

ד. ולדרך זו יתבארו היטב דברי הירושלמי, שהביא דוגמא מ"הדא בית מעין שיורדין בה מפלטתה ועולין בה מטבריי" (כנ"ל שם) – דאין זה דוגמא סתם אלא טעם והסברה:

גם לאחר שיש לנו ראי' מתוך המציאות שאכן ישנן ערים כאלו הנמצאים בשיפוע ההר (כנ"ל ס"ג) – עדיין יש מקום להסביר: מדוע באמת בנו את העיר באופן היוצא מן הרגיל, בשיפוע ההר דוקא?

וע"ז הוא שמבאר הירושלמי, שכיון ויש עיר אחת בראש ההר ("פלטתה") ועיר שני' בתחתית ההר ("טבריי") – הרי ממילא כל מי שיש לו עסקים עם שתי הערים, ובאופן קבוע, רוצה הוא לדור באמצע, ביניהן; וכמו כן אנשי שתי הערים גופא שיש מו"מ ביניהם, צריכים הם מקום באמצע, שיוכלו להיפגש בו בלי שיצטרכו לעלות ולרדת כל ההר – וזה הטעם שבנו העיר דוקא במקום זה.

ה. עכ"פ, נחזור לעניננו – לשון רש"י בפירושו עה"ת:

הנה מחמת שקיומה של עיר "בשיפוע ההר" הוא דבר שיש בו דוחק (כנ"ל בארוכה) – קס"ד ליישב את הסתירה באופן אחר, ובהקדים:

התירוץ הראשון בגמ' שם ליישב הסתירה הוא ד"שמשון שנתגנה בה כתיב בי' ירידה, יהודה שנתעלה בה כתיב בי' עלי". והיינו שמפרש עלי' וירידה זו בענין החשיבות והמעלה.

אך בפשטות הכתובים קשה להעמיס ענין זה בלשון הכתוב. שהרי הלשון "הנה חמיך עולה תמנתה" אינו לשון הכתוב מצד עצמו (שאז אפשר לומר שנתכוון הכתוב לעלי' רוחנית), אלא זהו הנוסח שבו הוגד לתמר על ידי אחד מאנשי המקום, ומובן (לפי דרך הפשט) שאין להעמיס בלשון אותו המגיד ענין של עלי' ברוחניות (וכן כתב במשכיל לדוד כאן).

אמנם, מצד הדוחק לפרש שקיומה של תמנה הי' "בשיפוע ההר" (כנ"ל), הי' קס"ד לפרש "לצדדין". והיינו, שבאמת תמנה היתה בראש ההר, וכפי שמובן מתוך לשון הכתוב כאן; ורק הירידה שנאמר בשמשון – "וירד שמשון" – אינו ירידה כפשוטה, אלא ירידה בחשיבות ומעלה (ובשמשון אפשר לפרש כן, כי "וירד שמשון" הוא לשון הכתוב מצ"ע).

והטעם לזה שאין לפרש קס"ד זה – מבאר רש"י בדיוק לשונו "ובשמשון הוא אומר וירד שמשון גו' תמנתה":

לקראת שבת

אילו הי' לפנינו כתוב אחד בלבד שבו נאמר "וירד . . תמנתה" – אז הי' מקום לפרשו על ירידה רוחנית; אולם מכיון ש"בשמשון הוא אומר" – בכללות הסיפור דשמשון חוזר ואומר לשון "ירידה" (ביחס לתמנה) כמה פעמים [בתחילה אומר (ס' שופטים יד, א): "וירד שמשון תמנתה". ובהמשך (יד, ב): "ויעל (מתמנה) ויגד לאביו גו". ולאחר מכן (יד, ה): "וירד שמשון ואביו ואמו תמנתה". ושוב (יד, ז): "וירד וידבר לאשה", ושוב (יד, י): "וירד אביהו אל האשה"], הרי אין סברא לפרש שכל אחד ואחד מהן בא לרמוז לירידה בחשיבות.

ועל כרחך צריך לומר שמובנו כפשוטו – מקום מגוריו של שמשון הי' בראש ההר, וכל פעם שהלך לתמנה הי' באופן של ירידה (גשמית) מההר. ונמצא בהכרח שתמנה "בשיפוע ההר היתה יושבת, עולין לה מכאן ויורדין לה מכאן".



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

איך נפטרה תמר מעונש מיתה?

ויאמר יהודה הוציאוה ותשרף

בתו של שם היתה שהוא כהן, לפיכך דנוה בשריפה
(לח, כד. רש"י)

הקשה הרמב"ן הרי "בת כהן אינה חייבת שריפה אלא... ארוסה או נשואה", אך תמר פנויה היתה, וא"כ מדוע דנוה בשריפה. כן יש להקשות, דמצינו שאחרי שנתברר שתמר הייתה מעוברת מיהודה נפטרה מעונש שריפה. וטעמא בעי, אם דינה בשריפה, איך נפטרה מהעונש?

ויש לומר הביאור בזה:

זה שדנו את תמר לשריפה לא הי' מפני דין התורה שחייבה בת כהן שזינתה בשריפה שהרי לא ניתנה תורה עדיין, אלא דין מיוחד שהי' גם אצל האומות, ש"גדרו עצמן מן העריות" (פרש"י וישלח לד, ז). ו"גדרו עצמן" באופן כזה שהפורץ את הגדר יתחייב מיתה, וכמו שמצינו שמפני זה נתחייב שכס מיתה (ראה האריכות בזה במקור הדברים, ורש"י).

וכמו שבעריות בכלל הי' עונש מיתה להפורץ בזה, כן הי' אצלם חומר מיוחד ל"בת כהן", שאם זינתה – דינה בשריפה. ובמילא אין לשאול מדוע נתחייבה בשריפה אם לא הייתה ארוסה, כי אצל האומות לא מצינו שדין "בת כהן" הוא רק בארוסה ונשואה.

ועפ"ז מבואר גם מדוע נפטרה מהעונש כאשר נודע שנתעברה מיהודה, כי, אצל האומות פריצת גדר העריות הייתה רק אם הפקירה עצמה לזנות, כמו שפירש רש"י עה"פ "הכזונה יעשה את אחותנו" – "הכזונה – הפקר" (וישלח לד, א). וע"כ, בתחילה כאשר החשיבו את תמר כמופקרת לזנות דנוה לשריפה, אך כאשר נודע שנתעברה מיהודה ולא הייתה מופקרת – נפטרה מעונש מיתה.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 185 ואילך)

מדוע הוחזקה תמר כקטלנית

בב' פעמים בלבד?

ויאמר יהודה לתמר בלתו גו' שבי אלמנה גו' עד יגדל שלה בני כי אמר פן ימות גם הוא גו'

כי אמר פן ימות – מוחזקת היא זו שימותו אנשי" (לח, יא. רש"י)

בגור ארי" כאן הקשה איך כתב רש"י "מוחזקת היא זו", הרי "בשור המועד בעיני ג' פעמים", וכאן מתו "אנשי" רק ב' פעמים? ותירץ "דבפרק הבא על יבמתו (יבמות סד, ב) מוכח דבנשואין קיימא לן כרבי דבשני פעמים איכא חזקה, ובשור המועד קיימא לן כחכמים דבעיני ג' פעמים".

ויש לבאר החילוק בין שור המועד לנשואין (מצינו כמה ביאורים להחילוק בין נשואין לשור המועד, ולדוגמא רא"ש שם סה, רע"א. נימוקי יוסף שם, ועוד. אך הביאור דלקמן הוא נקודת הביאור לשי' רש"י. ויעיין במקור הדברים להשק"ט והביאור באריכות):

בנישואין הרי אשה "קטלנית" אינה צריכה לעשות כלום כדי "שימותו אנשי", אלא מיתתם בא אך ורק מזה שהם נשואים ל"קטלנית". ומכיון שאין מיתתם בא ע"י פעולה, ברור הדבר שימותו.

משא"כ גבי שור המועד הרי אין הפירוש שמכיון ששור זה "מועד" הוא הרי זה גורם ממילא לנזק, שהרי הנזק בא ע"י פעולת השור במעשה הנגיחה, והשור נוגח רק כאשר עולה ברצונו, ובאם לא ירצה השור ליגח – לא יגרום שום נזק.

ועפ"ז מובן היטב החילוק ביניהם, דבשור מכיון שלא ברור באופן מוחלט שיבוא היזק ממנו, לכן בעיני ג' פעמים כדי שיוחזק להיות "שור המועד", משא"כ בנשואין, מכיון שבאם היא קטלנית הרי ימותו אנשי' בוודאי, מחזקינין לה כבר בב' פעמים.

[ויעיין במקור הדברים שמבואר שם מה שבמלקיות מחזקינין בב' פעמים, ובוסתות בג' פעמים].

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 221 ואילך)



הירידה בגלות - צורך עליה

על הפסוק "ויבגפן שלשה שריגים", איתא בדרז"ל דקאי על גלות ישראל וגאולתם; ביאור מה שפנימיות ענין הגלות – הוא העילוי הבא על ידה.

א. בתחילת פרשתנו, לאחר שמספר הכתוב על החלומות שחלם יוסף וסיפר אותם לאביו ולאחיו, נאמר: "ויקנאו בו אחיו, ואביו שמר את הדבר" (לז, יא). ומפרש רש"י: "שמר את הדבר – היה ממתין ומצפה מתי יבוא".

ומביא רש"י שני ראיות לפירוש זה:

א) הכתוב בישעי' (כו, ב) "שומר אמונים", שפירושו שעם ישראל מחכה "לאמונתו של הקב"ה", שיקיים הבטחתו ויגאלם.

ב) הכתוב באיוב (יד, טז) "לא תשמור על חטאתי", שהוא טענה של איוב כלפי הקב"ה שאינו ממתין אלא נפרע ממנו מיד על חטאתו, ומכאן ראייה שלשון "תשמור" ענינו המתנה.

וצריך ביאור, למה לא הסתפק רש"י בראייה הראשונה מהכתוב "שומר אמונים" – ונזקק להביא ראייה נוספת מהכתוב "לא תשמור על חטאתי"?

ב. ויש לבאר:

כאשר מחכים וממתינים לדבר מה, נמצאים בתנועה נפשית של קירוב ושייכות אל הדבר שאליו מחכים.

לקראת שבת

יא

ולכן, כאשר הכתוב מדבר בשייכות לעם ישראל שהם מחכים "לאמונתו של הקב"ה", שהקב"ה יקיים הבטחתו לגאלם – אין הכתוב אומר "שומר את אמונים", אלא "שומר אמונים"; תיבת "אמונים" כתובה בסמיכות ובקירוב לתיבת "שומר", כי זה שעם ישראל מחכה ל"אמונים" הוא באופן של קירבה.

ולכן הכתוב "שומר אמונים" אינו ראייה מספיקה שגם כאן כוונת הכתוב ב"שמר את הדבר" היא מלשון המתנה – כי כאן נאמר "שמר את הדבר", היינו: שיש הפסק וריחוק בין תיבת "שמר" לתיבת "הדבר", ולכן יותר קשה לפרש שיעקב חיכה לדבר, כי כאשר מחכים ל"הדבר" נמצאים בקירוב אליו. ולשם כך מוסיף רש"י הראייה השניה, מהכתוב "לא תשמור על חטאתי" – שגם שם, תיבת "על" מפסיקה בין "תשמור" לבין "חטאתי", ובכל זאת הפירוש של תיבת "תשמור" הוא "תמתין"; וכיון שכן, שפיר אפשר ללמוד גם כאן ש"שמר את הדבר" פירושו "היה ממתין".

ג. ועדיין יש להקשות:

כיון שלפי הנ"ל הכתוב כאן דומה יותר לכתוב "לא תשמור על חטאתי", כי יש שם הפסק בין תיבת "תשמור" להדבר שמחכים עליו, כמו כאן שיש הפסק תיבת "שמר" ל"הדבר" – למה מביא רש"י גם הכתוב "שומר אמונים", ואף הוא מקדים אותו לפני הפסוק "לא תשמור"? ויש לבאר, על פי מה שמדייק רש"י בפירושו כאן – שיעקב "היה ממתין ומצפה מתי יבוא". והיינו, שיעקב לא רק המתין וחיכה לראות מה יקרה, אלא היה "מצפה" – מחכה לדבר שכבר יתקיים.

כלומר: לשון "ממתין" מתאים גם לדבר כזה שלא רוצים שיבוא, אלא שבפועל יודעים שהדבר עתיד לקרות ולכן ממתנינים לראות מה יהיה בסופו; אבל לשון "מצפה" פירושו שמחכים לדבר ומקווים לו מתי יבוא, כי רוצים בו.

ולכן מקדים רש"י הכתוב "שומר אמונים" ששם פירוש "שומר" הוא במשמעות של צפיה, שעם ישראל מצפה ומקווה לגאולה שתבוא כבר; מה שאין כן הכתוב "לא תשמור על חטאתי", שפירושו שהקב"ה אינו ממתין אלא מעניש מיד על החטא, שאין שייך בזה ענין של צפיה כמובן, אלא רק המתנה בלבד.

[אלא שבכל זאת מביא רש"י גם הכתוב "לא תשמור על חטאתי", כי משם ראייה שגם כאשר יש הפסק בין תיבת "שמר" להדבר שאותו שומרים – וכמו כאן: "ואביו שמר את הדבר" – גם אז מתאים לפרש מלשון המתנה, וכנ"ל בארוכה].

ד. ויש להוסיף ולבאר בפנימיות הענינים, הטעם באמת שהכתוב כאן אינו אומר "ואביו שמר

לקראת שבת

הדבר" (וכמו: "שומר אמונים"), אלא מפסיק בתיבת "את" – "ואביו שמר את הדבר":

זה שיעקב המתין וציפה לקיום חלומו של יוסף, הוא כי על ידי ירידת יוסף למצרים נגרמה ירידת יעקב ובניו למצרים, שזה הביא לגלות מצרים ולאחר מכן לגאולת מצרים ולמתן תורה.

אולם כיון שבשביל להגיע לגאולה צריכים לעבור לפני כן את הגלות, והרי זה שיעקב מצפה הוא לגאולה שתבוא אחרי הגלות ולא להגלות עצמה – לכן אף שיעקב "שומר" ומחכה לירידת יוסף למצרים בגלל הגאולה שתבוא לאחר מכן, הרי סוף סוף כיון שבשביל זה צריך להקדים את הגלות לכן המתנה וציפיה זו היא באופן של "ריחוק"; וזה מתבטא בזה שלא נאמר "ואביו שמר הדבר", באופן של קירוב וסמיכות, אלא "ואביו שמר את הדבר", שיש ענין של הפסקה וריחוק בין יעקב לבין "הדבר", בגלל שאין רצונו בהגלות עצמה.



פנינים

דרוש ואגדה

מדוע שאל יוסף "מדוע פניכם רעים היום?"

ויבא אליהם יוסף בבוקר וירא אותם והנם זועפים. וישאל גו' מדוע פניכם רעים היום

(ב, 1-2)

מפרטי דברי יוסף לשרי פרעה, ומאופן הנהגתו אתם, יש ללמוד הוראה נפלאה:

לאחרי ש"גונב גנבתי מבית אבי", ונמכר יוסף לעבד, ואחרי כ"ז עוד הושיבו אותו בבית האסורים ללא פשע ועוון, ה"י אפשר לחשוב שבמצב כזה יהי "ברוגז" על כל העולם, ובמיוחד על שרי פרעה, שהרי אחד משריו הושיבו בבית האסורים.

וא"כ, כאשר ראה יוסף את שרי פרעה "והנם זועפים" ה"י אפשר לחשוב שלא ה"י מתעניין בהם כל עיקר. יתר על כן, הרי מצב זה ששרי פרעה "הנם זועפים" לא ה"י צריך לעורר אצל יוסף תמיהה, שהרי פשוט ששר הנמצא בבית האסורים יהיו פניו "זועפים".

אך לפועל לא ה"י כן, וכאשר ראה יוסף את שרי פרעה ש"הנם זועפים" הנה מבלי הבט על מצבו וכו', התעניין במצבם, ושאל אותם "מדוע פניכם רעים היום", ובאם הוא יכול לעזור אותם במשהו.

ודווקא ע"י מעשה זה, שהתעניין במצבם של שרי פרעה, נה"י למשנה למלך, והציל את העולם כולו בשנות הרעב.

ומזה יש ללמוד עד כמה יש להתעניין בטובת הזולת.

(ע"פ שיחת ש"פ מקץ תשל"ד – שיחות קודש

תשל"ד עמ' 211 ואילך)

עבודת השלכת הצרורות

וישב יעקב

אחר שכתב לך ישובי עשו ותולדותיו בדרך קצרה כו', פירש לך יישובי יעקב ותולדותיו בדרך ארוכה כו' משל למרגלית שנפלה בין החול, אדם ממשמש בחול וכוברו בכברה, עד שמוצא את המרגלית, ומשמצאה, הוא משליך את הצרורות מידו, ונוטל המרגלית (ל, א. רש"י)

יש לעיין בלשון המשל "משמצאה, הוא משליך את הצרורות מידו, ונוטל המרגלית". דלכאורה מה בא ללמדנו בזה ש"משליך את הצרורות מידו", ה"ז מובן מעצמו, דכאשר מוצאים את המרגלית אין מתעסקים כי אם עם המרגלית?

ויש לבאר זה בעבודת האדם לקונו:

בכל הדברים הגשמיים טמונים ניצוצות קדושה, ועבודת האדם היא להתעסק עם הדברים הגשמיים, כדי לברר את הניצוץ מתוכם ולהעלותו לשרשו. וזהו משל המרגלית והחול, שה"מרגלית" היא ניצוץ הקדושה, וה"חול" הם דברים הגשמיים שבתוכם טמון הניצוץ.

ורמז יש במשל, שבאם רוצים לברר את הגשמיות ולהעלות את ה"מרגלית" ה"ז רק ע"י ש"משליך את הצרורות". והיינו, שכאשר מתעסקים באכילה ושת"י ובשאר ענינים הגשמיים, אין להחשיבם כלל, דבאופן כזה, לא רק שא"א להעלות את הניצוצות של קדושה כ"א אדרבה, יכול להיות שהדברים הגשמיים יפעלו בו וירידה.

אלא יש "להשליך" את "הצרורות" ולהראות שאין בדברים הגשמיים חשיבות כלל מצד עצמם, וכל עיסוקו בהם הוא רק כדי למצוא את ה"מרגלית" – הוא ניצוץ הקדושה שבהם. ורק באופן כזה אפשר להגיע להעלאת ה"מרגלית" ובירורה.

(ע"פ לקוטי שיחות חט"ו עמ' 302 ואילך)



בהא דא"א לחלום בלא דב"ט

יקדים לדייק בפרש"י עה"פ דנתכוון לדרשה שבש"ס / יקשה מנ"ל לחז"ל דא"א לחלום כו' אף שנתקיים בבלהה, וידייק מל' הש"ס דאף ביעקב עצמו לא נתקיים.

שגדלתו כאמו ורבותינו למדו מכאן שאין חלום בלא דברים בטלים ויעקב נתכוין להוציא הדבר מלב בניו שלא יקנאוהו לכך אמר לו הבוא נבוא וגו' כשם שא"א באמך כך השאר הוא בטל".

ולפי דברי כמה מפרשי רש"י נמצא, שרש"י כותב כאן שני פירושים: א) שיעקב "לא הי' יודע שהדברים מגיעין לבלהה" (שהוא ע"פ בראשית רבה על אתר – פפ"ד, יא, ב) בתיבות "ורבותינו למדו כו'" הוא פירוש שני, שפי' רבותינו ד"אין חלום בלא דברים בטלים" (והוא ע"פ דברי הגמרא הנ"ל).

ולכאורה משמע, שלפי' הא' חשב יעקב שאין ממש בחלום והוא חלום שווא², כיון שגם "אמך" היתה משתחוהו (וטעה בוה, כי "לא הי' יודע

א.

יקדים לדייק בפרש"י עה"פ דנתכוון לדרשה שבש"ס

איתא בברכות (נה, סע"א ואילך): "אר"י . . א"א לחלום בלא דברים בטלים. א"ר ברכי' חלום אע"פ שמקצתו מתקיים כולו אינו מתקיים, מנא לן מיוסף דכתיב (פרשתנו לו, ט) והנה השמש והירח גו' והיא שעתא אמי' לא הות". ויבואר איך ילפוהו חז"ל מכתוב זה, בהקדם האופן שהביאה רש"י לדרשת חז"ל זו בפרשתנו, כמשי"ת.

הנה כתיב "ויספר אל אביו ואל אחיו ויגער בו אביו ויאמר לו מה החלום הזה אשר חלמת הבוא נבוא אני ואמך ואחיד להשתחוות לך ארצה" (פרשתנו לו, יר"ד), ובפרש"י מעתיק מן הכתוב "הבוא נבוא" ומפרש "והלא אמך כבר מתה והוא לא הי' יודע שהדברים מגיעין לבלהה

(1) ראה רא"ם, גו"א ובכמה מפרשים.

(2) כמפורש בלבוש. וראה הערה 4.

ואולי י"ל, שאין כאן שני פירושים ברש"י, אלא כל דבריו הם המשך אחד ונתכון רק לפירוש הנ"ל שבש"ס. וכדיוק לשונו "ורבותינו למדו מכאן" [ולא כתב, כדרכו בכ"מ כשמביא שני פירושים, "דבר אחר" או "ורבותינו דרשו" וכיו"ב], שאין במשמעות לשון זו שזהו פירוש חדש, אלא רק הוספת ענין.⁵ ושיעור לשון רש"י כך הוא: כיון שיעקב לא ידע שהדברים מגיעים לבלהה, ואעפ"כ ה' ברור לו שהחלום יתקיים (כהמשך הכתוב "ואביו שמר את הדבר"), הנה מזה למדו רבותינו שאין חלום בלא דברים בטלים. פירוש דזו היתה דעתו של יעקב עצמו, שאף שכללות החלום יתקיים, מ"מ פרט זה שבחלום (שאמו תבוא להשתחוות לפניו) הוא מהדברים בטלים שבו.⁶ אבל לפי האמת לא ה' זה מהדברים בטלים כי אכן היו הדברים מגיעים לבלהה.⁷ וע"ז מסיים רש"י, דאף שיעקב ידע

שהדברים מגיעין לבלהה"; ואילו לפי רבותינו אין אנו אומרים שהדברים מגיעים לבלהה, ולפי זה ידע יעקב שהחלום הוא חלום אמיתי, והפרט ד"אמך" משתחוהו אינו סותר לאמיתיות החלום (אף שלשיתת רבותינו א"א לומר שהדברים מגיעים לבלהה), כי "אין חלום בלא דברים בטלים", ופרט זה הוא מה"דברים בטלים" שבו. ומה שמסיים רש"י "ויעקב נתכוין להוציא הדבר מלב בניו שלא יקנאוהו לכך אמר לו הבוא נבוא וגו' כשם שא"א באמך כך השאר הוא בטל", זהו סיום הפירוש ה', דאף שהוא ידע שהחלום אמת, מ"מ אמר כן "להוציא מלב בניו".

אבל לכאורה פירוש זה (בדברי רש"י) דחוק הוא, שהרי בכתוב ממשיך "ואביו שמר את הדבר" (לו, יא), ופרש"י ה' ממתין ומצפה מתי יבוא, הרי להדיא שברור ה' ליעקב שהוא חלום אמיתי ובודאי יתקיים,³ ורק שה' ממתין ומצפה מתי יתקיים.⁴

5) וצ"ע בפרש"י לך יג, יג. צו ו, ה. קדושים יט, ה (ד"ה לרצונכם). שם, כ (ד"ה בקורת תהי').

6) ראה גם חדא"ג מהרש"א ברכות שם.

7) ברמב"ן כאן "ולפי דעתי כי בעת שירד יעקב למצרים כבר מתה בלהה גם זלפה כו". אבל דברי רש"י מפורשים בב"ר על אתר, כנ"ל בפנים (ובפפ"ד, יא). וראה תרגום יונתן וירושלמי ויחי (ג, טז) בפ"י ויצו אל יוסף ופקידו ית בלהה"ג. הרי שהיתה קיימת גם

ומצפה מתי יבוא" ("כי ודאי לו שיבוא"), "זה פי' לדברי רז"ל. אבל לפי פי' הראשון פירושו ה' ממתין ומצפה ומתפלל שיבוא למלאות משאלות לב יוסף. אלא אלא ברש"י פירשו לפי משמעות פשוטו כדרכו בכל מקום". וצ"ע, דלפ"ז סותם רש"י בפי' "ואביו שמר את הדבר" כפי' רבותינו (בפסוק שלפנ"ז), ולא כפי' פי' הראשון (שם) שהוא לפי פשוטו של מקרא.

ג) בפרש"י "את מי צוה את בני בלהה". אבל אין מזה הוכחה שס"ל שבלהה כבר מתה, כי ברש"י מפורש הטעם "שהיו רגילין אצלו". זאת ועוד, ע"פ פשט"מ, אין מסתבר שהבנים (השבטים) יצו – ישלחו את בלהה ליוסף.

3) ומטעם זה יש מפרשים בפרש"י ש"הוא לא ה' יודע" קאי על יוסף — ראה מדרשי התורה (להקדוש אשטרוק). באר מים חיים (לאחי המהר"ל).

4) ואולי י"ל בפירוש הרא"ם והגו"א, שגם לפי הא' ידע יעקב שהוא חלום אמת,^א אף שלא ה' יודע פתרון החלום (שהרי לא ה' יודע שהדברים מגיעין לבלהה), וזה ש"אביו שמר את הדבר" היינו ש"ה' ממתין ומצפה" שיתקיים. אף שלא ידע איך יתקיים. ע"ד מ"ש בחי' ופי' מהרי"ק (על פרש"י) ונחלת יעקב בפרש"י.

א) ראה גו"א ונחלת יעקב בפרש"י בד"ה לפי שהי' מטיל שנאה, לא שלא ה' מחזיק החלום אמת שהרי כתיב ואביו שמר את הדבר.

ב) אבל בלבוש כאן, שלפי' הא' הא ד"אביו שמר את הדבר" הוא לא לקיים החלום (ככפי' ה'), אלא לקיים חשקו ורצונו של יוסף, ומפרש דפרש"י "ממתין

ויובן זה בהקדים תמי' בכללות המסופר בכתוב כאן ש"ואביו שמר את הדבר", ש"ה' ממתין ומצפה מתי יבוא", שמורה על דבר החביב עליו, שרוצה שיבוא ויתקיים כבר, מהו העילוי בזה שבנו ימלוך ואביו ישתחוה לו ארצה? דאע"פ שאמרו בש"ס (סנהדרין קה, ב) ד"בכל אדם מתקנא חוץ מבנו ותלמידו" (וסברא פשוטה היא¹⁰), הרי זה רק שאין אדם מתקנא בבנו ותלמידו כאשר מתעלים למדריגה נעלית יותר ממנו, אבל אין מקום שהאב יצפה שבנו ימלוך עליו¹¹, ובאופן שכל אחיו המבוגרים וגם האב¹² יהיו עבדים לו וישתחוו לו ארצה.

יש מפרשים¹³ כונת רש"י ע"פ מ"ש במדרש

(ויצא ל, ג-ו ובפרש"י) "ותלד על ברכי . . ואנא ארבי . . ויתן לי בן" – אלא שכיון שדוחק גדול לומר שיעקב ידע מזה ואעפ"כ אמר "והלא אמך כבר מתה", שזהו כעין שקר (וראה גם במפרשי רש"י כאן), הוצרך רש"י לחדש שיעקב לא הי' יודע שהדברים מגיעים לבלהה (וראה יפה תואר השלם שם ד"ה סבור).

ויש לומר, שסברתו של יעקב דלא קאי על בלהה (אף שמפורש כעין זה בדברי רחל כנ"ל), כי אע"פ שמתאים לקרוא להאשה המגדלת "אם" בשם המושאל (ואפילו בהרגש הבן המתגדל ה"ה ע"ד "אמו"), מ"מ לא מתאים להשוותה להאב בחדא מחתא, ע"ד נדו"ד שראה "השמש והירח". וראה חדא"ג מהרש"א שם. לבוש האורה כאן. ועוד.

ועפ"ז יומתק דיוק הלשון "הדברים מגיעין לבלהה", כי עצם הענין ד"שמש וירח" שבחלום לא קאי באופן ישר על בלהה (כמו ש"שמש" קאי על יעקב), אלא כיון ש"אמו כבר מתה" הי' יכול "להגיע" גם לבלהה כיון ש"גדלתו כאמו" (ולכן חשב יעקב שזהו מהדברים בטלים שבחלום).

(10) ראה ספורנו עה"פ (יא).

(11) ראה ב"ר שם, יב: אמר אם נתבקרה פינקסו מה יכול אני לעשות.

(12) וראה מדרשי התורה שבהערה 3: ויש לתמוה איך שם יוסף בלבו לספר בגנות אביו בפניו.

(13) מלאכת הקודש על פרש"י כאן.

שכללות החלום יתקיים (וסבר בדעתו דהפרט ד"אמך" הוא מדברים בטלים שישנם בכל חלום). מ"מ אמר "הבוא נבוא גו", כדי "להוציא הדבר מלב בניו", שהם לא ידעו "שאינ חלום בלא דברים בטלים", ובמילא אפשר לומר להם, ש"כשם שא"א באמך כך השאר הוא בטל"⁸.

ב.

יקשה מנ"ל לחז"ל דא"א לחלום כו' אף שנתקיים בבלהה, וידייק מל' הש"ס דאף ביעקב עצמו לא נתקיים

אמנם עפ"ז יש לתמוה לפי האמת, מנ"ל לחז"ל ד"א"א לחלום בלא דברים בטלים", הא דעת יעקב טעות היתה ובאמת "הדברים מגיעין לבלהה", וא"כ מה הם הדברים בטלים שבחלום?

לאחר פטירת יעקב. וכ"ה ביל"ש ומדרש לקח טוב שם. ובכמה מדרשים (תנחומא צו ז. תנחומא (באבער) שמות ב. ועוד).

וראה בראשית רבתי (לר"מ הדרשן) ויחי ג, יח בכתוב "יילכו גם אחיו" – "מהו גם, מלמד שהלכה בלהה תחלה ונפלה לפניו ואח"כ באו אחיו ונפלו לפניו אותה שעה נתקיים בו השמש והירח כו". ע"ש. וכבר שקו"ט במפרשי רש"י בקושיית הרמב"ן – ראה מהר"י אבוהב. אמרי שפר. ועוד. ואכ"מ.

(8) בכמה מפרשים פירשו דדברי רש"י "ויעקב נתכוין להוציא הדברים מלב בניו" קאי גם על פי' הא' – ראה חי' ופי' מהר"ק, משכיל לדוד ועוד. אבל לפי פירושם יש כאן ב' פירושים ברש"י אלא שסיוס לשון רש"י קאי על שניהם (ובמשכיל לדוד מפרש ע"פ הב"ר (פפ"ד, יא) שיעקב סבור שתחה"מ מגעת בימיו כו.). וראה נחלת יעקב, דברי דוד (להט"ז) כאן. נזר הקודש לב"ר כאן. ועוד.

(9) ומה שרש"י לא פירש שלפי האמת לא היו הדברים מגיעים לבלהה והם הדברים בטלים שבהחלום – יש לומר, כי בפשטות מסתבר לומר ש"אמך" קאי על בלהה כיון "שגדלתו כאמו", כפי שמצינו בפירוש לעיל

שאמו תשתחוהו לו), והל"ל "אין חלום בלא דבר בטל"?

ונ"ל, שבדיוק אמרו "אין חלום בלא דברים בטלים" בלשון רבים, שיעקב חשב שיש כמה "דברים בטלים" בחלום¹⁷, דכשם שהפרט שאמו תשתחוהו לו הוא דבר בטל (שהרי לא ידע שהדברים מגיעים לבלהה), כך חשב שגם זה שהוא יבוא להשתחוות לו ארצה הוא מהדברים בטלים שבחלום, דאמיתיות החלום היא רק בזה שיוסף יעלה לגדולה עד שימלוך על כל אחיו, אבל לא שימלוך גם על אביו עד שיעקב ישתחוהו לו ארצה.

וי"ל שכן הי' בפועל, שפרט זה שיעקב ישתחוהו ליוסף הי' מהדברים בטלים שבחלום, דהא יעקב לא השתחוהו ליוסף "ארצה", אלא רק "וישתחו ישראל על ראש המטה" (ויחי מזו, לא)¹⁸. ולפ"ז מצינו דאף לפי האמת לא נתקיימו כל הדברים שבחלום.

17 להעיר שבברכות שם הראי' מיוסף לא הובאה בדברי ר"י משום ר' שמעון "אי אפשר לחלום בלא דברים בטלים", אלא במאמר בפ"ע "אר ברכי חלום אע"פ שמקצתו מתקיים כולו אינו מתקיים מנא לן מיוסף", לשון המורה מלכתחילה שרק מקצתו מתקיים. וראה דק"ס שם, עוד גי' בברכות שם. וש"נ.

18 בפרש"י שם ד"ה וישתחו ישראל – "תעלה בעידנא סגיד ליי". אבל ראה במפרשי רש"י, שלא היתה השתחוואה זו בגדר הכנעה (כהשתחוואה ע"ד הרגיל), שזה הי' גנאי ליוסף שאביו הי' משתחוהו לו, וכדמוכח גם מזה שלא השתחוהו תיכף כשבא אליו אלא רק אחר השבועה – ראה גו"א ונחלת יעקב שם. וראה פרש"י שם ד"ה על ראש המטה "הפך עצמו לצד השכינה". ובפרט ע"פ הד"א בפרש"י שם "על ראש המטה, על שהיתה מטתו שלימה", וראה רע"ב וחי' ופי' מהרי"ק שם. לקו"ש חל"ה עמ' 211. וראה ע"ד החסידות תו"א פרשתנו (כה, ג) תו"ח שם (סט, ד ואילך) דהשתחוואה דיעקב היא מלמעלה למטה מן הגבוה לנמוך. עיי"ש בארוכה.

כאן¹⁴ "כך הי' אבינו יעקב סבור שתחיית המתים מגעת בימיו", והיינו דזה שהי' ממתין ומצפה מתי תגיע העת שיתקיים חלומו, הוא (לא ע"ז שיוסף ימלוך וכולם ישתחוו לו שזה באמת הי' צער גדול ליעקב, אלא) משום שהי' סבור שתחיית המתים מגעת בימיו¹⁵, ולכן הי' מצפה מתי יבוא העת שתעמוד רחל (אמו של יוסף).

אבל נוסף על עצם הדוחק לפרש כן בפרש"י, שאין שום רמז לענין הנ"ל (שבמדרש) שיעקב הי' סבור שתחיית המתים מגעת בימיו, ועוד זאת שפשטות הכוונה ב"שמר את הדבר" קאי על כללות תוכן החלום ולא על ענין צדדי שיתקיים כשיבוא זמן קיום החלום [ובפרט באופן שעצם הדבר אין בו דבר מיוחד, ורק פרט צדדי הוא דבר שמצפה אליו¹⁶] – הרי ע"פ הנ"ל (ס"א) כוונת רש"י היא להיפך ממש, שיעקב חשב שפרט זה דהחלום (שאמו תשתחוהו לו) הוא מהדברים בטלים שבחלום.

ועפ"ז – מהו גודל הענין בחלום זה שיעקב

הי' ממתין ומצפה מתי יבוא?

ולזה יש לומר, דדבר זה גופא מיושב ע"פ דיוק לשון הש"ס שלמדו מכאן "שאין חלום בלא דברים בטלים", דלכאורה ע"פ הנ"ל הי' כאן רק דבר אחד בחלום שאינו אמיתי (זה

14 פפ"ד, יא.

15 ראה גם יריעות שלמה (להמהרש"ל) ובהנסמו בהערה 8.

16 ראה מלאכת הקודש שם: ולכן הי' מצפה מתי יבוא העת שתעמוד רחל עקרת הבית וממילא יעמוד זקנו אברהם ושם ועבר רבותיו וילמוד מהם התורה אע"פ שהחלום מצד עצמו הוא רע שיתבקר פנקסו שישתחוה לבנו הוא ובניו עכ"ז טובה הנמשכת ממנו היא יותר מרעתו.

יהי בלשונו דבר שקר (דפשוט, דאף שיעקב רצה "להוציא מלב בניו", מ"מ לא יתכן שמשום כך יוציא יעקב שקר מפיו), וזהו שאמר "כך השאר הוא בטל", שלא רק פרט זה ד"אמך" הוא דבר בטל אלא יש בו עוד פרטים "בטלים", אלא שהשבטים הבינו מדבריו שכולו בטל.

ועפ"ז יש לבאר גם דיוק לשון רש"י "כשם שאי אפשר באמך כך השאר הוא בטל", ולא נקט הלשון "כולו"¹⁹ בטל, כי נקט לשון כזו, שבה נרמזת גם סברתו של יעקב לפי האמת, שיעקב סבר, דאף שעיקרו של החלום צריך להתקיים, מ"מ סבר דישנם כמה פרטים שאינם מוכרחים להתקיים, ויתירה מזה, שע"פ סדר מוכרחים להיות פרטים שלא יתקיימו כי "אין חלום בלא דברים בטלים", ולכן אמר²⁰ יעקב לשון כזו שלא

באמך כך השאר הוא בטל" אינו מדברי יעקב אלא הם דברי רש"י שמפרש כוונת דברי יעקב במה שאמר "הבא נבוא כו", שהיתה "להוציא הדבר מלב בניו". אבל יש לפרש ג"כ שיעקב אמר כן (כדמשמע קצת מלשונו "כשם שא"א באמך"), ומ"ש "נתכוון להוציא הדבר מלב בניו" אין פירושו שזו היתה רק כוונה ומחשבה, אלא עשה כן בפועל באמרו "כשם שא"א באמך כו". ועצ"ע.

19) להעיר שבהעתקת לשון רש"י ברמב"ן כאן "הכל בטל" (וראה ל' הגמ' ברכות שם (הנ"ל הערה 17)). אבל בדפוס ראשון ושני "השאר", כבדפוסים שלפניו.
20) לכאורה אפשר לפרש שהלשון "כשם שא"א





'ניקוי יבש' לנשמה

מכל דבר שיהודי רואה או שומע יש ללמוד הוראה בעבודת ה'

בקשר לביקורו אצלי רצוני להביע ברכתי שנית שהוא וזוגתו שתחי' יאריכו ימים ושנים טובות. שנים ארוכות וטובות באמת, משמען אצל יהודים כאשר ממלאים אותן, מתוך מנוחת הנפש ומנוחת הגוף, בפעולות טובות; דהיינו כאשר ממלאים את הימים והשנים בפעולות הקשורות בתורה ומצוות, המבטאים במעשים בפועל את שלושת האהבות, אהבת ה', אהבת התורה ואהבת ישראל. חיים כאלו מביאים הצלחה וברכה הן בבית הפרטי, והן בביתם של הילדים והנכדים שי'.

לפי מה שאמרתי לו בע"פ, כ"ק מורי וחמי אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע מסר פעמים רבות פתגם של הבעל שם טוב, שמכל דבר שיהודי רואה או שומע, עליו ללמוד מוסר השכל איך לעבוד את ה'. מובן מאליו שגם מעיסוק תמידי [של מקבל המכתב. המו"ל] יש ללמוד.

הנשמה מתקמטת כשמשתמשים בה לא למה שהקב"ה רוצה

כביסה או בגד לפני לבישתו הוא נקי לחלוטין ומגוהץ למשעי, והכל נמצא במקום המתאים. אבל כאשר לובשים אותו במשך זמן, זה [הבגד] נהי' מקומט, או מאובק או מוכתם. אעפ"כ, לא צריך לזרוק כביסה או בגד כזה, אלא מוסרים אותו למכבסה או לניקוי [יבש].

בעל המכבסה מכניס את הבגד לכלי או למכונה, שם יש מים בטמפרטורה חמה או לוהטת, מים

לקראת שבת

חמים, וכן כימיקלים שונים או סבון, שכל זה מסיר את האבק ואת הכתמים, ואחר מגהצים אותם ע"י שמניחים עליהם משא או מכבש, או-אז אפשר שוב ללבוש את הבגד.

אותו דבר הוא עם נשמה יהודית. כאשר הקב"ה נותן ליהודי את נשמתו, הן איש הן אשה באופן זהה, הנשמה נקי', מגוהצת ומתאימה לכל אחד, כפי שאנו אומרים כל יום בברכות השחר: נשמה שנתת בי טהורה היא.

אך במשך הזמן, כיון שמשממשים בה גם לעניני העולם, היא מתקמטת כשמשממשים בה לא למה שהקב"ה רוצה, ויתכן שנדבק בה אבק או כתם, כשלא עושים ח"ו מצוה שצריך לעשות, או שח"ו עוברים עבירה שאסור לעשות.

המשא של תורה מנהיך את הנשמה שתעמוד בצורה ותבנית המתאימה

מלמדת אותנו התורה, שאף על פי כן, ח"ו לא יאבדו את התקוה לנקיון הנשמה והתאמתה לחיים האנושיים היהודיים. אלא יש להכניס אותה לטמפרטורה "חמה", כלומר "לחמם" אותה בחום התורה ומצוות, ש"תתבשל" בזה ותהי' לה בזה חיות. החום צריך להיות לח, שתהי' לה לחלוחית ודביקות לכל הדברים שבקדושה, שאת זה ניתן לפעול בעצמו ע"י תפילה לבבית, שעל כך נאמר: שפכי כמים לבך; וע"י לימוד לבבי, כמו שכתוב: הוי כל צמא לכו למים, אין מים אלא תורה.

לכך יש [להוסיף ו] לערב דברים שונים: לתת צדקה, לשמור כשרות ומצוות אחרות, שע"י זה הנשמה חוזרת ונעשית נקי' לחלוטין. ואם מניחים עלי' משא של תורה, אף שנדמה שזה נטל, הרי לא זו בלבד שאינו פוגע בדבר, אלא מנהיך אותו, כל דבר במקומו, בצורתו ותבניתו המתאימה. כלומר, שע"י תורה ומצוות הנשמה נעשית מה שהיא צריכה להיות.

אסיים בברכה לאריכות ימים ושנים טובות לו ולזוגתו תחי', שיהי' לכם הרבה נחת יהודי מכל ילדיכם שיחיו.

(תרגום מאג"ק ח"ד עמ' שלד)





יין המשמח אנשים

אמנם יש עוד שמחה גדולה מזה והוא כאשר הוא שש ושמח בשמחה גדולה כזו שיוצא מגדר הכלים לגמרי ומפזז ומרקד ומקרב לכל אדם בלי שיעור כלל מפני גודל שמחתו

כל הטוב שלו הוא רק בחיצוניותו אבל בפנימיותו הוא רחוק מכל זה

...הנה ביין המשמח הנה פעולת היין הוא שמגלה את הנעלם, דהנה בטבעי בני אדם אנו רואים במוחש דבהפנימיות שהוא תוכו אינו דומה לחיצוניות שהוא ברו ולפעמים הנה חיצוניותו שהוא ברו אינו דומה לפנימיותו שהוא תוכו,

שיש כמה חלוקי דרגות בטבעי בני אדם, שיש מי שבחיצוניות הוא טוב למקום בקביעות עתים לתורה ולומד הרבה ומקיים את המצוות כפי דיני התורה, וטוב לבריות שעושה חסד עם זולתו ודורש טובתו ולפעמים הנה גם מטריח בשביל טובת חבירו בטרחא גדולה אשר בכל זה נראה כי טוב הוא,

ובאמת הנה כל הטוב שלו הוא רק בחיצוניותו אבל בפנימיותו הוא רחוק מכל זה דאין תוכו כברו, כי תוכו מלא שקר ומרמה והוא רחוק מאלקות ומתורה ומצוות וכל ענין לימודו בתורה הוא רק בשביל פני' של כבוד או אהבת השכלי ולהיותו אוהב מושכלות לכן הוא לומד תורה,

וכן הוא בענין קיום מצוות הוא מפני איזה סיבה צדדית כי אינו שייך ליראת שמים כלל, וגם בענייני מדותיו הנה בפנימיותו הוא איש קשה ובעל מדות רעות ורק בחיצוניותו הוא טוב לבריות מפני סבת הכבוד או הנימוס וכדומה,

בפנימיותו הוא טוב שיש לו יר"ש בפנימיות ועומק לבבו

ויש מי אשר בחיצוניותו אינו טוב בלימוד התורה וגם בקיום המצות הוא חסר וכן בענין מדותיו בהנוגע אל הזולת הוא ממוצע, אמנם כל זה הוא בחיצוניות אבל בפנימיותו הוא טוב שיש לו יראת שמים בפנימיות ועומק לבבו, ולפעמים הוא ניזוז בענין של יראת שמים בהזזה עצמית וטעם הדבר שבחיצוניותו אינו כדבעי הנה זה בא מסיבות שונות,

הנה היין מגלה הפנימיות דנכנס יין יצא סוד, דפעולת היין הוא שמגלה הפנימית והתוכיות דכך הטביע הבורא ב"ה בטבע בריאה זו דייין, שהיין מגלה הפנימיות מהעלם אל הגילוי, ולכן הנה היין עצמו הוא גם-כן בטבע זו דיציאה מההעלם אל הגילוי והיינו דמציאותו של היין הוא אשר בתחלה הוא כנוס בענביו ועל-ידי הדריכה שדורכים אותו הוא יוצא מההעלם אל הגילוי, ולכן הנה פעולת היין הוא שפועל גילוי ההעלם והתוכיות, וזהו יין המשמח אנשים...

חלוקי מודריגות במודריגת השמחה

...הנה כתיב "תחת אשר לא עבדת את ה'א בשמחה וגו'", שצריכה להיות עבודה בשמחה. וכתב "שמחו צדיקים בהוי'", שהם חלוקי מודריגות במודריגת השמחה.

ויובן זה על-דרך-משל באדם למטה, שכשעושה איזה דבר בזריזות ובחיבה גדולה היינו בשמחה וחיות רב הנה השמחה ניכרת מעבודתו, וכמו הבונה בית שבונה אותו בזריזות ובחיבה מאור הבקר עד שעה מאוחרת בלילה, הנה מעבודתו באופן הזה ניכר השמחה.

ויש שמחה גלוי' יותר, וכמו בשמחת בנו הנה הוא שמח שמחה גדולה ומזמין כמה קרואים ומכבדם בקירוב גדול כל אחד מהם לפי מהותו ומעלתו.

דההפרש בין שני אופני שמחה אלו הוא דבאופן הא' הנה השמחה היא ניכרת מן העבודות דזריזות וחייבת עבודתו מורה על שמחתו, ולולי העבודות לא הי' שמחתו נכרת כלל. ובאופן הב' הנה מצד השמחה באה העבודה, דזה מה שמזמין קרואים ומכבדם בקירוב גדול הוא לפי שהוא שמח שמחה גדולה,

דשרש ההפרש ביניהם הוא דבאופן הא' הנה העיקר הוא העבודה, והשמחה מכוסה בהעבודה. ובאופן הב' הנה העיקר הוא השמחה, ומצד השמחה באים כל העבודות שהוא עושה בדרך ממילא.

אמנם יש עוד שמחה גדולה מזה והוא כאשר הוא שש ושמח בשמחה גדולה כזו שיוצא מגדר הכלים לגמרי ומפוז ומרקד ומקרב לכל אדם בלי שיעור כלל מפני גודל שמחתו.

אופני השמחה בעבודת ה'

ובדוגמא כזאת יובן בעבודה האלקית דעבודה צריכה להיות בשמחה.

אמנם השמחה צריכה להיות מכוסה בעבודה, דהעיקר הוא העבודה. והיינו דמה שנראה לזולתו הוא העבודה, והשמחה היא מההתבוננות, דכאשר מתבונן שהוא עבד הוי' וכמו בגשמיות אינו דומה עבדו של טבח לעבד השר, דעם היות שגם עבד השר גם-כן אינו אלא עבד מכל מקום הוא עבד השר, וכאשר מתבונן שהוא עושה מצות מלך-מלכי-המלכים הקב"ה ועובד את הוי' שהוא עבד הוי' הוא בשמחה גדולה מאד, מכל-מקום הנה השמחה מכוסה בהעבודה, דמה שנראה לזולת הוא שמעוטף בציצית ולבוש תפילין ומקיים שארי מצות והכל בזריזות ובחיבה הנה מזה ניכרת השמחה. וזהו עבודה בשמחה שהיא מדת כל אדם.

אמנם שמחו צדיקים בהוי' הנה ענין שמחה זו הוא באופן אחר לגמרי, שהעיקר היא השמחה, וזהו שמחו צדיקים בהוי' שהעיקר היא גילוי השמחה והשמחה הוא בהוי' עצמו ולא כמו בשמחה דעבודה שהשמחה היא לפי שהוא עבד הוי', אמנם שמחה זו עם היותה בהוי' עצמו אבל על-כל-פנים היא בבחינת התישבות בקיום התורה ומצוות.

ויש עוד שמחה גדולה מזו שהוא בבחינת רצוא וכליון לגמרי שרוצה להכלל, אשר רצוא כזה מביא לידי שוב לשמוח בשמחה עצומה בקיום התורה ומצוות.

(ספר המאמרים תרח"ץ עמ' נט ואילך)

