

גליון תתקצח + ערש"ק פרשת ויצא

לקראת שבוע

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

ראובן – מעלתו של הבן הבכור

סוד עבודת יעקב בבית לבן

מניין למדים שלאח היתה עקרה?

בגדר חיוב פועל לעבוד בכח



קובץ זה יוצא לאור לעילוי נשמת

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

ולזכות בניו הני לומדי ותמכי אורייתא, רודפי צדקה וחסד,
ראשונים לכל דבר שבקדושה ה"ה האחים החשובים

הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה והרב החסיד ר' יוסף משה
וכל בני משפחתם שיחיו

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

פתיחה

בעזרת.

הננו מתכבדים להגיש לפניכם את הקונטרס 'קריאת שבת' (גליון תתקצח) הכולל לפרשת ויצא, ובו אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת כ"ק אדמו"ר מצוימאויטש וצוקצ"ה נבג"מ ז"צ.

◇ ◇ ◇

המדור "מקרא אני דורש" עוסק בדברי רש"י שלא קראה את שמו של ראובן מכיוון שאמרה "ראו מה בין בני לכן חמי", ובקושיית המפרשים שבכתוב מפורש שקראה לו על שם "כי ראה ה' בעיניי", ותבואר דרך חדשה בזה, שדרשת חז"ל מבארת את דברי לאה שבכתוב.

המדור "יינה של תורה" עוסק בעניני צאנו של יעקב, מדוע ה' כל עסקו ומקור רכשו דווקא צאן, ויבואר עניני עבודת היהודי לקונו כמו בן לאביו, ומאידך כמו צאן אצל הרועה ש"ניכר ומורגש בהם טבע הביטול".

במדור "חידושי פוגיות" יחקור בהא דחייב הפועל לעבוד בכל כחו, האם אין כאן חיוב של פועל כלפי בעה"ב אלא הוא רק דרישה של התורה מהפועל, או דהוי גס חיוב של הפועל ביחס לבעה"ב, וכזה עצמו אפשר לחקור האם חיוב זה הוא בעצם החפצא דמלאכת בעה"ב או שהוא חיוב גברא של הפועל לבעה"ב, ועפ"ז יבאר לשונות הרמב"ם ואדמו"ר הזקן בנוגע לחיוב זה.

בברכת שבתא טבא
מכון אור החסידות

תוכן עניינים

ב. מקרא אני דורש
ראובן – על שם מה?

מדוע מפרש רש"י טעם לקריאת שם ראובן, בעוד הכתוב עצמו מפרש הטעם? / איך היתה לאה בטוחה שלידת ראובן תגרום ל"אהבני איש"? / ביאור דברי רש"י בטעם קריאת שם ראובן שבדבריו מסביר את הטעם המפורש בכתוב

(ע"פ לקושי שוחת ח"י עמ' 92 ואילך)

ה. פנינים
עיונים וביאורים קצרים

מנחם שלמה עקרה היתה? ע"פ לקושי שוחת ח"ה עמ' 263 שוח"ג רב' לח"ץ 9

הקדמת הבן לאמו? ע"פ לקושי שוחת ח"ל עמ' 141 ואילך

ו. יינה של תורה
עבודת היחודי כ"צאן" וכ"בן"

מדוע התעסק יעקב דווקא בצאן? / מתי נחשב יהודי כצאן ומתי נחשב כבן? / לשם מה ברא הקב"ה את העולם? / וכיצד נגישים לעבודת זיכרון וקידוש העולם? / עבודת יעקב ביוכך הגשמיות, וכיצד יש להשתמש במידת התקיפות

(ע"פ לקושי שוחת חס"י עמ' 252 ואילך)

ט. פנינים
דרוש ואגדה

התוקף שמתגלה ע"י עסק בפרקמטיא ע"פ לקושי שוחת ח"ל עמ' 134 ואילך

מלאכתו של הקב"ה – דוקא ב"חרן" ע"פ לקושי שוחת ח"ה עמ' 147 ואילך

י. חידושי סוגיות
בגדר חיוב פועל לעבוד בכח

יביא מה ששינה אדה"ז מן הרמב"ם בסדר הדינים בהא דפועל חייב לעבוד בכל כחו / ידייק בלשונות אדה"ז והרמב"ם ויסיק דהרמב"ם נתכוין לחדש שחיוב פועל לעבוד בכל כוחו הוא חיוב ממוני כלפי בעה"ב / יבאר דבזה הוסיף אדה"ז לומר דהוא מדין אחד עם החיוב לעבוד בכת, דשיניהם הם מהיות הפועל קנוי לבעה"ב

(ע"פ לקושי שוחת ח"ה עמ' 139 ואילך)

יג. תורת חיים
שינוי לטובה במצב הרוח!

יד. דרכי החסידות
מלחמה עם נפש הבהמית

טז. שיחות קודש
מצאיות הבריה כולה משתקפת בחיי היהודי

ציוות העריכה וההגהה:

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

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

להנצרות והארות:

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



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

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

מקרא אני הדרש

ביאורים בפשוטו של מקרא



ראובן – על שם מה?

מדוע מפרש רש"י טעם לקריאת שם ראובן, בעוד הכתוב עצמו מפרש הטעם? / איך היתה לאה בטוחה שלידת ראובן תגרום ל"יאהבני איש"? / ביאור דברי רש"י בטעם קריאת שם ראובן שכבריו מסביר את הטעם המפורש בכתוב



א. "ותהר לאה ותלד בן, ותקרא שמו ראובן, כי אמרה: כי ראה ה' בעניי, כי עתה יאהבני אישי" (פרשתנו כט, לב). ופירש רש"י: "רבותינו פירשו: אמרה ראו מה בין בני לבן חמי [=עשן], שמכר הבכורה ליעקב, וזה [=ראובן] לא מכרה ליוסף ולא ערער עליו, ולא עוד שלא ערער עליו אלא שביקש להוציאו מן הבור".

והנה, מקור דברי רש"י הוא בכללות בדברי הש"ס (ברכות ז, ב; אבל, הרי ידוע שרש"י מביא מדברי חז"ל רק הנוגע לפשוטו של מקרא, ובנידון דידן לכאורה דרשת חז"ל היא היפך מפשוטו של מקרא:

הכתוב אומר במפורש "ותקרא שמו ראובן, כי אמרה כי ראה ה' בעניי כי עתה יאהבני אישי" – והיינו, שזהו הטעם לשם "ראובן" – ואיך איפוא אפשר לומר שהטעם לשם "ראובן" הוא טעם אחר אגמרי ("ראו מה בין בני לבן חמי")?!

ב. ובאמת שהאריכו בביאור הענין, במפרשי הש"ס ובמפרשי רש"י (וכן במפרשי המדרש – בראשית רבה פ"א, ג).

יש מפרשים (מהרש"א ועוד), שלפי הטעם המפורש במקרא, הרי שמוסברות רק האותיות "ראו" שבשם "ראובן" – שהם על שם הראי – אבל לא מפורשות האותיות "בן" שבסוף השם; ולכן אמרו חז"ל טעם נוסף, שהוא מסביר גם את האותיות "בן": "ראו מה בין בני לבן חמי".

ויש שהוסיפו (יפה תואר ונזר הקודש לב"ר שם), שגם האותיות "ראו" אינן מוסברות כל כך – כי לפי הטעם "כי ראה ה' בעניי" ה' צריך לומר "ראה" בלשון יחיד, ולא "ראו" בלשון רבים;

ולכן אמרו חז"ל את הטעם "ראו מה בין בני כו'", שלפיו מובן הטעם שנאמר "ראו" בלשון רבים.

אבל, קשה לפרש שרק זה מה שגרם לרש"י, בדרך הפשט, להביא את דברי חז"ל – כי: אם נאמר שהוקשה לרש"י שאין האותיות דומות לגמרי להטעם – הרי מעין זה הוא גם בהשם הבא: "ותאמר כי שמע ה' כי שנואה אנכי ויתן לי גם את זה ותקרא שמו שמעון" – שגם שם, הרי הטעם "שמע" מתאים דוקא לאותיות "שמע", ואינו מסביר את האותיות "ון". וגם הניקוד של "שמעון" (השי"ן בחיריק) שונה לגמרי מהניקוד של התיבה "שמע" (השי"ן בקמץ); ובכל זאת, לא פירש רש"י שם כלום.

ובכלל, בדרך הפשט משמע שאין הכרח שאותיות השם תהיינה בדומה ממש להאותיות שבטעם השם, אלא רק שתוכן הטעם. וכדמוכח משם "בבב" – שהוא "כי שם בבב" ה' שפת כל הארץ" (נח יא, ט); וכהנה רבות. הרי שלא צריך להיות דמיון מוחלט!

[ובנידון דידן בפרט יש להעיר, שעל קושיית המהרש"א מה ענין האותיות "בן" לפי הטעם המפורש במקרא – יש לומר בפשטות (וכ"כ הרש"ש לב"ר שם), ש"בן" הוא קיצור של תיבת "בעניי", ויתפרש: "כי ראה (ראו) ה' בעניי (בן)".]

ומלבד זאת, הרי לפי זה יקשה על הפסוק עצמו (וכמו שהקשה הפני יהושע): אם אכן הטעם שבמקרא אינו מספיק כדי להסביר את כל האותיות שבשם "ראובן" – ודוקא הטעם שבחז"ל הוא המיישב היטב אותיות אלו, מדוע איפוא נקט הכתוב גופא דוקא את הטעם שאינו מספיק ("כי ראה ה' בעניי"), ולא נקט את הטעם השלם שהביאו חז"ל ("ראו מה בין בני לכן חמי")?

ג. והנה במשכיל לדוד (ועוד) פירש, שמתוך הכתוב גופא יש הוכחה שיש טעם נוסף לשם "ראובן" – מלבד הטעם שבפסוק עצמו. כי, בכל השבטים נאמר קודם כל הטעם לשם ורק אחר כך השם עצמו – וכמו "ותאמר כי שמע ה' כי שנואה אנכי . . ותקרא שמו שמעון"; אולם כאן אצל ראובן שונה הסדר, ונאמר קודם כל השם עצמו: "ותקרא שמו ראובן", ורק אחר כך הטעם: "כי אמרה כי ראה ה' בעניי".

ומשינוי סדר זה למדנו, שבכל השבטים ה' השם תוצאה של הטעם שבפסוק, שבגלל הטעם – לכן נקרא בשם זה, ומטעם זה הכתוב מקדים את הטעם ורק אחר כך אומר את השם שהוא תוצאה של הטעם; אולם בשם ראובן, ה' השם קיים עוד קודם שאמרה "כי ראה ה' בעניי" – והיינו, שבתחילה קראה שמו ראובן, ורק אחר כך הוסיפה "כי ראה ה' בעניי" – וזה מוסבר לפי הטעם שבחז"ל, שבאמת יש טעם קודם לשם "ראובן", עוד "לפני" הטעם שמפורש במקרא.

אבל גם פירוש זה אינו מספיק בדעת רש"י, היינו בדרך הפשט, כי:

לשון הפסוק כאן, אצל ראובן, ברור ומפורש – "ותקרא שמו ראובן, כי אמרה כי ראה ה' בעניי", שזהו הטעם לשם ראובן [ובפסוק כאן כשלעצמו הרי אין הוכחה שיש טעם נוסף]; ואין אפשר רק בגלל דיוק צדדי, שינוי הסדר בפסוקים הבאים (שעדיין לא למדנו) – לשנות את כל משמעות הפסוק כאן מן הקצה אל הקצה?!

[וגם: אם אכן זו ראיית רש"י – הי' לו לפרש זאת רק לאחר שנלמד את הפסוקים הבאים ונבחין בשינוי הסדר, ולא בפסוק כאן שהוא כש"עצמו מובן שפיר].

ד. ולכן יש לפרש כפשטות הענין (וקצת מעין זה מבואר בכמה מפרשים), שאין כוונת רש"י לומר שחז"ל באו להוסיף טעם – מלבד הטעם המפורש במקרא, אלא כדיוק לשון רש"י: "רבותינו פירשו", היינו, שפירוש חז"ל בא לפרש, לתרץ הדורש ביאור בהטעם שבכתוב גופא. כלומר: הטעם שמביא רש"י, "ראו מה בין בני לבן חמי", אינו הסבר נפרד מהטעם שכתוב בתורה – אלא הוא בא בהמשך אליו, כדי להסביר אותו וליישבו.

והביאור בזה:

הטעם המפורש במקרא לקריאת שמו של ראובן, "כי ראה ה' בעיני כי עתה יאהבני אישי", בכ"ל הוא מובן בפשטות: מטבע בני אדם שהולדת בן לאשה מעורר בבעלה רגש של קירוב ואהבה יתירה אליו. אמנם בנידון דידן אינו חלק כל כך:

הרי, החסרון באהבת יעקב את לאה הי' מפני אהבתו היתירה לרחל. ואם כן, מדוע חושבת לאה שבעלה יאהב אותה מעתה בזכות בנה? יתכן כי גם "עתה", כשילדה לאה בן ליעקב, לא ישתנה בו הרגש עד כדי כך ש"יאהבני אישי", ובפרט שגם רחל (אשתו העיקרית של יעקב) עתידה להוליד לו בן! וולהעיר שלא נישאה ליעקב קודם רחל, ואין חידוש בזה שילדה קודם לרחל].

זאת ועוד: הרי יתכן שבנה זה של לאה לא ילך בדרך הטוב והישר, ואז לא יגרום ל"יאהבני אישי", ואדרבה, הוא עלול לגרום נטי' הפכית! ומה גם שלגבי ראובן יש מקום לחשש זה במיוחד, שהרי הן בנו הראשון של אברהם (ישמעאל) והן בנו הראשון של יצחק (עשו) היו רשעים!

ה. ולכן מפרש רש"י: "רבותינו פירשו ראו מה בין בני לבן חמי שמכר הבכורה ליעקב וזה לא מכרה ליוסף", והיינו, שבאמת הכתוב אומר דרשוני, שיש טעם מוקדם לזה בקריאת שם ראובן, המבאר מעלתו של הבן: "ראו מה בין בני לבן חמי", ובמילא מובן בטחונה של לאה ש"ראה ה' בעיני כי עתה יאהבני אישי".

והיינו: הבטחון של לאה ש"עתה יאהבני אישי" – הוא מפני שהיא ילדה את הבן הבכור ליעקב. ובהתאם לכך מדגיש רש"י את המעלה המיוחדת של ראובן בנוגע לענין הבכורה [אף שהיו לראובן מעלות נוספות, כמו זה שלא פשט ידו בגזל (פרשתנו ל, יד ובפרש"י)], שעשו מכר את בכורתו וזלזל בה ואילו ראובן לא הסכים למכור את בכורתו – ועל סמך זה ידעה שכן זה יהי' בכור נאמן לאביו יעקב [שלא כישמעאל ועשו], ובזכותו יאהב אותה יעקב, "יאהבני אישי".

ועוד הוסיפה לאה – שלא זו בלבד שכן זה יהי' בכור נאמן לאביו, אלא שהוא יתנהג כראוי לבנה של רחל – שאותה אהב יעקב בחיבה יתירה – שלמרות שיעקב נטל את הבכורה מראובן ונתנה ליוסף, בכל זאת "לא ערער עליו, ולא עוד אלא שביקש להוציאו מן הבור"; וזה מוסיף במעלתו של בן בכור זה, שבזכותו "יאהבני אישי".

מנלן שלאה עקרה היתה?

ותרא רחל כי לא ילדה לעקב

ותקנא רחל באחתה

קנאה במעשי הטובים, אמרה, אילולי שצדקה

ממני לא זכתה לבנים (ל, א.רש"י)

לכאורה צריך ביאור: מנין ידעה רחל שמעשי

הטובים של לאה הם שגרמו שתלד, והרי דרך

נשים ללדת, ולא מצינו שרק בעלות מעשים

טובים יולדות?

ויש לבאר:

משמעות הכתובים היא שרחל ולאה היו

דומות זו לזו בתכלית, עד שלולא סימנים מיוחדים

אי אפשר הי' להבדיל ביניהן בלילה (ראה פרשתנו כט,

כה ובפרש"י). ומעתה מובן, שכמו שרחל היתה עקרה

בטבעה, כן היתה לאה עקרה, שהרי היתה דומה

לה בכל הפרטים.

וכן משמע גם מפשט לשון הכתוב "וירא ה'

כי שנואה לאה ויפתח את רחמה" (כט, לא. וראה

רד"ק וספורנו), דמשמע שרק מפני שראה ה' "כי

שנואה לאה" פתח את רחמה, אבל לולא כן היתה

נשארת עקרה כרחל (וראה פסיקתא דר"כ פ"כ. ועוד).

והשתא מובן שפיר מה שאמרה רחל "אילולי

שצדקה ממני לא זכתה לבנים", מאחר שגם היא

עקרה היתה.

הקדמת הבן לאמו?

ויקם יעקב וישא את בנו ואת נשיו על הנמלים

את בנו ואת נשיו - הקדים זכרים לנקבות. ועיש הקדים נקבות

לזכרים, שנאמר ויקח עשו את נשיו ואת בנו ונ' (לא, יז. רש"י)

הקשו המפרשים (ראה גו"א, לבוש, דברי דוד, ועוד): הרי

גם ביעקב נאמר "ויקח את שתי נשיו ואת שתי

שפחותיו ואת אחד עשר ילדיו" (וישלח לב, כג), הרי

מפורש שגם יעקב הקדים נשיו לבניו?

ויש לומר, שרש"י מתרץ קושיא זו בדיוק

לשונו "הקדים זכרים לנקבות", ולא נקט "הקדים

בניו לנשיו", כלשינא דקרא:

הטעם שיעקב הקדים לקיחת בניו - אינו משום

ש"הקדים בניו לנשיו", היינו שהחשיב את בניו

יותר מנשיו, שהרי אדרבה: הסדר הרגיל והראוי

הוא להקדים אשתו לילדיו, הן מפני שאשתו היא

אמם, ובאה לפניהם, והן לפי שהקדמת הבנים

לאמם היא היפך ההדרכה בהנהגה של כיבוד אם.

ולכן מצינו במקומות אחרים שהקדים יעקב

נשיו לילדיו (כנ"ל), שהרי זוהי ההנהגה הראוי' -

להקדים האם לבני'.

והטעם שכאן הקדים בניו לנשיו, היפך הסדר

הרגיל - הוא מפני ש"הקדים זכרים לנקבות":

אף שבדרך כלל הסדר הראוי הוא להקדים את

האם לבני', מ"מ בנדו"ד, שמדובר במאורע חשוב

ועיקרי בקביעות חיי יעקב, "כשהוא מדבר שהביא

בניו אל ארץ שמתיישב שם" (גו"א כאן) - הקדים

יעקב את בניו, מאחר שבכללות חייו והתעסקותו

של יעקב הזכרים הם העיקר.

משא"כ עשו "הקדים נקבות לזכרים", היינו

שגם בשעה שעסק בהעברת בני משפחתו לצורך

התיישבות וקביעות במקום אחר (שבוה מדובר שם)

הקדים את נשיו, ומזה מוכח שאין זה מפני שכן

היא ההנהגה הראוי' בדרך ארץ, אלא לפי שגם

בכללות חייו ההתעסקות בנקבות היא העיקר.

ינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך ההסידות



עבודת היהודי כ"צאן" וכ"בן"

מדוע התעסק יעקב דווקא בצאן? / מתי נחשב יהודי כצאן ומתי נחשב כבן? /
לשם מה ברא הקב"ה את העולם? / וכיצד נגשים לעבודת זיכר וקידוש העולם?
/ עבודת יעקב בזיכר הנשמות, וכיצד יש להשתמש במידת התקיפות

בהיות יעקב אבינו ע"ה בבית לבן, התעסק במיוחד עם "צאן": הוא רעה את צאן לבן, שכר עבודתו שולם בצאן, ועד שהתעשר מרוב צאן (פרשתנו ל, מג). עוד כתב רש"י (שם) שהי' יעקב "מוכר צאנו ברמים יקרים", ולוקח ברמיהם "שפחות ועבדים וגמלים וחמורים".
יש לתמוה:

בפרשת וישלח (לב, ו) מסופר כיצד הורה יעקב למלאכים לתאר לעשו את עושרו, וסדר דבריו הי' "ויהי לי שור וחמור צאן ועבד ושפחה".
ולכאורה, מכיוון שעיקר ומקור כל רכושו הי' צאן, הי' לו לפרט את הצאן בראש התיאור, מדוע הקדים יעקב את ה"שור וחמור" לצאן?

"אני לו לבן" ו"אני לו לצאן"

משל משלו במדרש (שה"ש רבה פ"ב, טז), על הקשר שבין השי"ת לעם ישראל: "הוא לי לאב ואני לו לבן", "הוא לי לרועה . . ואני לו לצאן".

והדברים תמוהים ביותר: לאחר שממשיל המדרש את אהבת הקב"ה לבני ישראל לאהבת אב לבניו, מה מוסיף עוד בכך שמשווה אותה לאהבת הרועה לצאנו? וכי איזה ערך יש לחיבות של הצאן אצל הרועה, לגבי אהבת האב לבנו?!

והביאור בכך הוא (ראה אור התורה ראה עמ' תשפד-ה. עמ' תשצה ואילך), ששני משלים אלו רומזים לשני אופני עבודה שעל ידם מעוררים בני ישראל את אהבת השי"ת אליהם.

הבן, הוא מציאות נפרדת מן האב, והוא תופס מקום רב אצלו. ואהבת האב אליו היא משום חשיבותו ומעלתו בעיניו.

לעומת זאת, אהבת הרועה לצאנו היא לא מצד מעלתם וחשיבותם, אלא משום ש"כבשים.. הם חלשים בטבעם כתולדותם, והרי ניכר ומורגש בהם טבע הביטול" (לקוטי תורה אמור לו, א). שני סוגים אלו, יחס האב והבן, ויחס הרועה והצאן, מתבטאים גם בעבודתם של בני ישראל: בלימוד התורה, נחשב יהודי אצל הקב"ה כבן. עיקר העבודה בלימוד התורה, הוא שיבין וישיג במוחו את התורה שלומד. כאשר אדם משיג דבר מה בשכלו, הרי הוא מרגיש את עצמו למציאות, שהלא הוא תפס את ההשכלה, בהבנתו שלו. [ואמנם, בכדי שיזכה האדם לכוון לאמיתתה של תורה, ובשביל שיהי' "פתח לבי בתורתך", יש להקדים "ונפשי כעפר לכל תהי'" (ברכות יז, א); אך זהו רק הקדמה ויסוד ללימוד. והלימוד עצמו, הוא באופן שהאדם מרגיש את עצמו למציאות, ומשיג את התורה בשכלו הוא]. ויחד עם העבודה של לימוד התורה, עוסק יהודי גם בזיכוך וקידוש הגשמיות. ובעבודה זו מתבטאת מעלתו כ"צאן", וכפי שיתבאר להלן.

למה נתאווה הקב"ה?

מטרת ותכלית בריאת העולם, הוא מה ש"נתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים" (תנחומא נשא טז. תניא פל"ו). הקב"ה חפץ לברוא עולם נחות וחומרי ומגושם, ובני ישראל יזכרו ויקדשו אותו, על ידי שישתמשו בענייני העולם לשם שמים ולעבודתו ית', עד אשר יהי' העולם כולו ראוי להיות דירה ומשכן לו ית'.

והנה, בזיכוך הגשמיות יהודי אינו מנצל את כוחות השכל הנעלים, אלא הוא משפיל את עצמו ועוסק בעניינים גשמיים נחותים, לשם שמים. הוא אף צריך להפסיק לשם כך מהתעלותו העצמית, מלימוד התורה וכיוצא בזה, ולירד לעסוק בעניינים נחותים.

ונמצא, שבעבודה זו היהודי מתבטל לפני השי"ת ומוותר על שלמותו והתעלותו בכדי למלאות את רצון ותאוות השי"ת ל"דירה בתחתונים". ולכן, בעבודה זו מתבטאת מעלתו כצאן, "אני לו לצאן", כי טבע הצאן הוא טבע ה"ביטול".

נמצא אפוא, שיהודי נחשב אצל הקב"ה גם כצאן וגם כבן: בעבודת לימוד התורה וכיוצא השי"ת אוהבו כבן, ובעבודת בירור וזיכוך העולם אוהבו הקב"ה כ"צאן".

העבודה בבית לבן – בביטול להשי"ת

עד פרשתנו, הייתה עבודתו של יעקב כעבודת ה"בן". ובפרשתנו, נתעלה יעקב גם לעבודה בבחינת "צאן":

בפרשת תולדות מסופר כיצד "יעקב איש תם יושב אהלים", הלא הם "אהלו של שם ואהלו של עבר" (כה, כז ובפרש"י). גם בסוף הפרשה, כאשר ברח יעקב מעשו, הנה "נטמן בבית עבר י"ד שנה" ולמד תורה (פרש"י כח, ט). עבודה זו של לימוד תורה באוהלי שם ועבר, היא עבודת ה"בן" שחיבתו היא מצד מעלתו.

לעומת זאת, בפרשתנו התרחש "ויצא יעקב" (ריש פרשתנו). יעקב יצא מד' אמות של תורה, ונכנס ל"חרון", מקום "חרון אף של מקום בעולם" (פרש"י סוף פרשת נח). ושם עמל ברעיית צאן ולא הי' יכול ללמוד תורה כמו קודם לכן. ודווקא במצב זה, הנה "תרי"ג מצות שמרתי" (פרש"י וישלח לב, ה), והצליח להעמיד שבטי י-ה, ובאופן של "מיטתו שלימה" (ויקרא רבה פל"ו, ה).

עבודה זו היא עבודת ה"צאן". יעקב יצא ממציאותו וחשיבותו העצמית, מלימוד התורה באוהלי שם ועבר, והלך לקדש ולזכך את גשמיות העולם במקום נמוך כל כך. הוא התבטל בהתבטלות המוחלטת כלפי השי"ת, והתמסר למלא את רצונו ית' ל"דירה בתחתונים".

וזהו הטעם הפנימי לכך שעיקר רכושו של יעקב באותה עת הי' "צאן". כי, כאמור, העליו הרוחני שאליו הגיע יעקב בבית לבן הי' המעלה של התבטלות לבורא בבחינת "צאן".

"שור" ו"חמור" – על ידי ה"צאן"

והנה, בכדי לעבוד בבירור וזיכוך העולם, אין די בהתבטלות לבד אל הבורא. כאשר האדם אינו מבטא כלל כוחות נפשו בעבודה זו, אין ביכולתו להילחם כראוי. ואדרבא, בכדי להילחם נגד הסתר העולם, צריך להשתמש דווקא בטבע העזות והתקיפות.

וכמובא בהלכה (ריש טושו"ע ושו"ע אדמו"ר הזקן) שצריך להיות "עז כנמר" בכדי "שלא להתבייש מפני בני אדם המלעיגים", ו"גיבור כארי" בכדי "להתגבר על יצרו לנצחו".

וזהו הטעם שלא הי' רכושו של יעקב רק צאן המורים על ביטול, אלא מכר חלקם וקנה בהם "שפחות ועבדים וגמלים וחמורים". משום שעבור זיכוך העולם אין די בעבודת הביטול, וצריך להשתמש גם בכוחות וטבעים שונים הרמוזים בקניינים אלו (ראה תורה אור ר"פ וישלח).

אלא שיחד עם זאת, על האדם לוודא, שאינו מבטא בכך את היותו תקיף ועז ובעל גאווה ר"ל. אלא רק שמחמת עוצם ביטולו בתכלית לבורא ית', הרי הוא משתמש באותו טבע שמצווהו הקב"ה לנקוט. דבר זה מודגש בכך, שקניית ה"שפחות ועבדים וגו'", הייתה תמורת צאן דווקא – מחמת הביטול אל הבורא ית"ש.

וכמו כן מודגש, שרוב רכושו של יעקב נותר צאן, כי עיקר העבודה בקידוש הגשמיות הוא על ידי ההתבטלות להשי"ת.

להראות לעשו תוקף דקדושה

והנה, כאשר בא יעקב להבהיל את עשו ולהזהירו פן ינסה להילחם עמו, אין יעקב מונה את תכונת ההתבטלות בראש ענייניו, אלא להיפך: הוא מדגיש תחילה "ויהי לי שור וחמור". בכדי להפחיד את עשו יש להדגיש את התוקף והחזק של יעקב, ולא דווקא את טבע הביטול.

אך גם כאן מוסיף יעקב שיש לו גם "צאן", להדגיש שתוקף וחזק זה אינו נובע מטבעו העצמי, כי אם תוקף דקדושה הנובע מהתבטלות אל הבורא.

אמנם, כאמור לעיל, הרי בליבו פנימה יודע היהודי שהעיקר בעבודת זיכוך העולם, הוא הביטול כלפי הבורא ית', למלאות תאוותו שתהי' לו ית' דירה בתחתונים.

התוקף שמתגלה ע"י עסק בפרקמטיא

מעט בכאן ומעט בכאן וכו', וכן חייב לעבוד בכל כוחו, שהרי יעקב הצדיק אמר כי בכל כחי עבדתי את אביכן" (וראה לקמן במדור "חידושי סוגיות" ביאור הלכה זו בארוכה).

ויש לבאר הטעם שדין זה נלמד דוקא מעבודת יעקב בבית לבן הארמי:

אמרו חז"ל (אבות פ"ב מט"ז) "לא עליך המלאכה לגמור כו' ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך", היינו שבני ישראל הם ה"פועלים" שעליהם מוטל לעשות את "מלאכת בעה"ב" - הקב"ה.

וע"ז ההוראה, שדיני מלאכת פועל במלאכת בעה"ב נלמדים מעבודת יעקב בבית לבן דוקא:

בית לבן לא הי' במקום של קדושה, כבית מדרשו של שם ועבר וכיו"ב, כי אם בחורן, שהי' "חרון אף של מקום" (רש"י ס"פ נח). דוקא במקום זה עבד יעקב את עבודתו, ועשהו מכון לשבתו ית'.

וכמו"כ בעבודת בני ישראל, דזה שהנשמה עובדת את השי"ת במרום לפני שירדת לעולם הזה להתלבש בגוף גשמי, בדוגמת עבודתו של יעקב בבית מדרשו של שם ועבר, הגם שעבודתה אז היא עבודה נעלית ביותר, מ"מ אין עבודה זו נקראת "מלאכת בעה"ב", כי עבודה זו היא לתועלת הנשמה בלבד.

דוקא כשירדת הנשמה לעולם הזה הגשמי, מקום ש"אין תחתון למטה ממנו" (לשון אדה"ז בתניא פרק ל"ו), ושם אין האדם נשאר סגור ומסוגר בד' אמות של תורה ותפלה, אלא עוסק גם עם עניני עולם הזה, להעלותם ולזככם להיות ראויים אשר הם יתגלה אור קדושתו ית' - הנה עבודה זו נקראת מלאכתו של הקב"ה, כי זהו רצונו ית', שתתגלה שכינתו גם במקום כזה, וכמאמר חז"ל (תנחומא נשא טז, ובכ"מ. וראה תניא רפ"ו) "נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים", ובעבודה זו הנשמה "פועלת" במלאכת הקב"ה, למלאת רצונו ית' ומטרתו בבריאת העולמות (ראה בכ"ז לקוטי שיחות חס"ו

ע' 254).

ותאמר לאה ג' הפעם יובלני
אישי ג' ותקרא את שמו זבולון
לשון בית זבול כו', בית מדרו, מעתה לא תהא
עיקר דירתו אלא עמי (ל, כ.ב. רש"י)

ענינו של יעקב אבינו הוא לימוד התורה, כמו שנאמר "ויעקב ג' יושב אהלים - אהלו של שם ואהלו של עבר" (תולדות כה, כז, ורש"י שם), משא"כ זבולון הי' "עוסק בפרקמטיא" (רש"י ויחי מט, יג). ועפ"ז יש להבין מה טעם נקבע "עיקר דירתו" של יעקב דוקא ע"י לידת זבולון.

ויובן הדבר ע"פ המבואר במ"א (לקוטי שיחות חס"ט עמ' 234 ואילך) בנוגע למעלת בעלי תשובה על צדיקים, דמי שלא טעם טעם חטא אינו מובטח שצדקתו גדולה כ"כ עד שיכול הוא לעמוד בצדקתו אם יהיו לו נסיונות שאינו רגיל בהם, משא"כ בבעל תשובה מתגלה תוקף וגודל צדקתו בזה שעומד בניסיון ופורש מן החטא וכובש יצרו.

ועד"ז יש לבאר בנוגע לעבודת יעקב ועבודת זבולון: מי שעוסק בתורה בלבד, לא נתגלה בזה עדיין תוקף צדקתו, שהרי יתכן שאם יתחיל לעסוק במו"מ לא יעמוד בצדקו ח"ו. משא"כ מי שעוסק בפרקמטיא, ועדיין עוסק בתורה ועבודת ה' - הרי בזה מתגלה שתורתו ועבודתו הן אצלו ענין של קבע, שלא שייך בהן שינויים.

ולכן נקבע "עיקר דירתו" של יעקב בעת לידת זבולון דוקא, כי דוקא זבולון, ש"עוסק בפרקמטיא" וקובע עיתים לתורה, הוא ההוכחה שתורתו של יעקב היא קבועה ונצחית.

מלאכתו של הקב"ה - דוקא ב"חרן"

כי ככל כחי עבדתי את אביכן
(ל"א, ו)

כתב הרמב"ם בסוף הל' שכירות: "כדרך שמוזהר בעה"ב שלא יגזול שכר עני, ולא יעכבנו, כך העני מוזהר שלא יגזול מלאכת בעה"ב ויבטל

הידושי סוגיות

עיון ופירוש בסוגיות הפרשה



בגדר חיוב פועל לעבוד בכח

יביא מה ששינה אדה"ז מן הרמב"ם בסדר הדינים בהא דפועל חייב לעבוד בכל כחו / ידייק בלשונות אדה"ז והרמב"ם ויסיק דהרמב"ם נתכוין לחדש שחיוב פועל לעבוד בכל כוחו הוא חיוב ממוני כלפי בעה"ב / יבאר דבזה הוסיף אדה"ז לומר דהוא מדין אחר עם החיוב לעבוד בכח, דשיניהם הם מהותיות הפועל קנוי לבעה"ב



לאחריו, כך העני מוזהר שלא יבטל מלאכת בעה"ב ויבטל מעט מכאן ומעט כאן ומוציא כל היום במרמה, אלא חייב לדקדק על עצמו בזמן . . לפיכך אין הפועל רשאי לעשות מלאכה בלילה ולהשכיר עצמו ביום, וכן אין האדם רשאי לעשות מלאכה בבהמתו בלילה ולהשכיר ביום, ואין הפועל רשאי להרעוב ולסגף עצמו שהרי מחליש כחו ולא יוכל לעשות מלאכת בעה"ב בכח".

היינו דאיכא הכא שינוי עיקרי מן הרמב"ם, דהרמב"ם הזכיר איסור זה עוד קודם שהביא עיקר האיסור דגזילת הפועל מבעה"ב (וכ"ה בטושו"ע ולבוש (חו"מ סו"ס שלז), שהביאו הדינים כסדר שהביאם הרמב"ם), ונראה דס"ל שאינו מכלל זה אלא הוא איסור בפ"ע, משא"כ אדה"ז הביאו בהמשך להאיסור, דכיון שאסור לגזול "לפיכך כו", היינו דמשמע ליה שהוא מגדר איסור זה עצמו. אכן, הסמ"ג (מ"ע סוף מצוה צא) כתב להדיא דהאיסור שאסור על הפועל להחליש עצמו מקודם, הוא מכלל האיסור דמחוייב לעבוד בכל כוחו ולא לגזול את בעה"ב כו',

בדיני שכירות מצינו איסור מחודש, מלבד מה שהזהירה תורה על בעל הבית מלעכב שכר הפועל, וז"ל הרמב"ם בהל' שכירות (פי"ג ה"ז): כדרך שמוזהר בעה"ב שלא יגזול שכר העני, כך העני מוזהר שלא יגזול מלאכת בעה"ב ויבטל מעט בכאן ומעט בכאן ומוציא כל היום במרמה, אלא חייב לדקדק על עצמו בזמן . . וכן חייב לעבוד בכל כוחו, שהרי יעקב הצדיק אמר (פרשתנו לא, ו) "כי בכל כחי עבדתי את אביכן" כו'.

והנה, הלכה זו הביאה גם כ"ק אדמו"ר הזקן בשולחנו (חו"מ הל' שאלה ושכירות וחסימה ס"כ), אלא ששינה בזה מן הרמב"ם, דהרמב"ם הביא כבר בהלכה שקודם לזה, דאיכא איסור על הפועל להעביד א"ע יתר על המידה (קודם שבא לעבוד אצל בעה"ב זה), כיון שעיי"ז יחלש כוחו ולא יוכל לעבוד כראוי ונמצא גזול את בעה"ב, אמנם אדה"ז הביא דין זה רק בהמשך להאיסור האמור, ולבד מזה גם שינה בכמה לשונות מן הרמב"ם (כדלהלן), וז"ל שם: "וכדרך שבעל הבית מוזהר שלא לגזול שכר העני ולא

דלהחליש א"ע, כיון שמחוייב לעבוד בכח), ורק שאינו עובד בכ"כ כחו, דאין לבעה"ב שום תביעת ממון עליו, אלא שאעפ"כ הוא דרישת התורה מן הפועל שיעבוד בכל כוחו, אף שאינו ממה שיכול בעה"ב לחייבו. ולשלול סברא זו הביא הרמב"ם דין זה בהמשך לכללות האיסור דגזילה מבעה"ב, "וכן חייב לעבוד בכל כחו", ללמדך דהוא מגדר אחד, ומי שאינו עובד בכל כחו ה"ה כמי שאינו עובד בכל זמן המלאכה, ואף חיוב זה הוא ממה שמחוייב לבעה"ב.

ורק לראיה על ענין זה גופא (דגדר חיוב העבודה בכל כחו, הוא מחיובי הפועל לבעה"ב) הביא מהא דמצינו ביעקב, דההוכחה שבזה אינה רק ממה שאמר יעקב "כי בכל כחי עבדתי את אביכן" (ואדרבה, בזה עדיין אינו מוכח שהיה מחוייב, דאפ"ל שאמר כן ע"מ להדגיש שהנהגה זו קיים לפניו מן השורה), אלא מהמשך דברי הרמב"ם, מה שעיי"ז "נטל שכר זאת כו' ויפרוץ כו'", פירוש דאין הכוונה כאן לקבלת ברכה ושכר בפני עצמו מן שמיא שקיבל על מעשיו, כ"א שאף על ענין זה (שעבד בכל כחו) קיבל משכורתו כמו שהבטיח לבן בתחילה ("נקבה שכרך") להרבות מקנהו כו', ר"ל דכוונת הכתוב היא שנסתייע מן השמים שלא יצליח לבן לרמותו ויקבץ שכרו המגיע לו מן הדין – שיתקיים בו "ויפרוץ גו'".

ולזה נקט בלשון "שהרי כו'" (ולא "שנאמר"), דהא לא נתכוין לומר שדין זה נלמד מהתם, ורק הוכיח בגדר הדין שחיוב זה הוא מחיובי פועל לבעה"ב, וראיה זו אינה כלל מהכתוב שהביא, אלא מהמשך דבריו מה שקיבל ע"ז שכר. והדגיש זה אף במה דנקט התואר "צדיק", דכבר הדגיש בריש הל' דעות תואר זה גבי מי שמקיים החיובים

והיינו כדרך אדה"ז דהוה מגדר אחד. ועדיין יל"ע טובא בזה, במאי קמפלגי אי נימא דהוא שם אחד או שהם ב' איסורים נפרדים.

ויש לבאר זה בהקדם איזה דיוקים בדברי הרמב"ם, דבסיום דבריו גבי יעקב אבינו ע"ה, הוסיף עוד ד"לפיכך נטל שכר זאת אף בעולם הזה, שנאמר (פרשתנו ל, מג) ויפרץ האיש מאד מאד, וזה דבר פלא שיוסיף הרמב"ם בהלכותיו מדברי אגדה מה שאין בו שום נפקותא לדינא (ובודאי לא עשה זה אך כדי לסיים הל' שכירות ב"דבר טוב", דהא מצינו בכמה הלכות שלא הקפיד ע"ז, ומוכח דבמקומות שהביא מן האגדות הוא משום שנוגע לגדרי הדין וכיו"ב, ומלבד זה מוכח בנדו"ד שיש בזה לימוד, דבטושו"ע שם הובאה ג"כ אגדה זו, ושם אינו בסיום ההלכות, ובטושו"ע אדה"ז הביאו **באמצע** הסעיף הנ"ל), ואדרבה – בזה רק הקשה הרמב"ם על דברי עצמו מ"ש מקודם דהוא חיוב לנהוג כיעקב, דהא ממה שיעקב קיבל ע"ז שכר מיוחד מן שמיא מוכח דהיה בזה הנהגה שהיא לפניו משורת הדין.

וגם יש לדייק בלשונו גבי הראיה שהביא מיעקב, שכ' "שהרי יעקב הצדיק אמר כו'", דאינו בל' הרגיל, ובכ"מ כותב "שנאמר" וכיו"ב. וגם מה שבחר בהתואר ד"צדיק" גבי יעקב, ולא בתואר הרגיל "יעקב אבינו", ומה גם שבזה לכאורה הדגיש בהיפוך, דהיה צדיק הנוהג גם במה שאינו מחוייב מן הדין. וכמשי"ת להלן דבזה הגדיר הרמב"ם כמה דברים בדין זה.

ויובן כ"ז, בהקדם גדר החיוב ד"לעבוד בכל כוחו", דהיה אפשר לומר בזה שאינו ממש מכלל איסור גזילה מבעה"ב, דהא מיירי במי שעובד בכל הזמן שנתחייב לבעה"ב ובכח (שכבר בהלכה שלפנ"ז הביא האיסור

מלאכתו), מחוייב ג"כ לעבוד בכ"ז כחו. ובסברת החילוק בין ב' הדינים נ"ל, דהחיוב הראשון הוא בהחפצא דהמלאכה עצמה, שבלא שיעבוד בכח אין ע"ז שם מלאכה כלל, משא"כ החיוב לעבוד בכל כחו, הוא ממה שבחיובי גברא בין הפועל לבעה"ב, שבעה"ב יכול לתבוע ממנו הנהגה זו להיותו קנוי אליו.

משא"כ אדה"ז ס"ל דהם חיוב אחד, וליכא חילוק בין הגברא להחפצא, דב' החיובים הם ע"מ שיהיה כאן שם דמלאכת בעה"ב, וע"מ שיחול שם זה אינו מספיק מה שיעבוד בכח לבד, דבלא שהוא בכ"ז כחו עדיין ליכא ע"ז שם "מלאכת בעה"ב" כלל. ולכך הביא אדה"ז ב' הדינים בחדא מחתא, אחרי שהקדים איסור גזילה מבעה"ב, ללמדך דב' חיובים אלו (לעבוד בכח, ולעבוד בכל כחו) גזילה אחת הם מבעה"ב, ובלעדיהם ליכא שם "מלאכת בעה"ב" ע"ז. היינו, דלאדה"ז אף החיוב הראשון מה שצריך לעבוד בכח, אינו נוצר מצד החיוב שיש על החפצא גרידא, להיות כאן שם "מלאכה" בכללות, אלא הוא מחמת היותו ג"כ מחיובי הגברא הבאים מפאת היות הפועל קנוי לבעה"ב, ולכך אין לחלקו מן החיוב השני דלעבוד בכל כחו.

[וראה] ליקוטי שיחות חכ"ה ויצא א שע"פ זה ביאר כמה חילוקי לשונות בין דברי אדה"ז ללשון הרמב"ם, ע"ש].

שהם מן הדין, והביא שם (פ"א ה"ד) גבי מי שנוהג ב"דרך ישרה היא מדה בינונית", דנק' בל' הכתוב "צדיק" (ומי שהוא "מדקדק על עצמו ביותר" ונוהג "לפנים משורת הדין" נק' "חסיד" (שם ה"ה)), ולכך נקט תואר זה הכא, לומר שדבר זה שקיים יעקב היה ממה שמחוייב מן הדין (כדמוכח ממה שנכלל במשכורתו, כנ"ל), ולא היה בזה הנהגה שהיא מיוחדת רק ל"אבות" וכיו"ב, דהא הוא חיוב כלפי בעה"ב.

אמנם, בחידוש זה גופא יש לחקור, אי נימא דהוא חיוב נוסף כלפי בעה"ב, היינו דמלבד מה שמחוייב אליו לעשות המלאכה בכח הראוי, דבלא זה ליכא כאן שם מלאכה כלל, ישנו חיוב אחר שמחוייב אליו - לעבוד בכל כחו. או שנאמר, דהוי ממש דין אחד, ובמה שמחוייב לבעה"ב לעבוד בכח וכו', נכלל כבר הא דמחוייב ג"כ לעבוד בכ"ז כחו.

ובזה הוא החילוק בין שיטת הרמב"ם לאדה"ז כאן, דהרמב"ם שהביא ההלכה דאסור להחליש עצמו בהלכה בפני עצמה מקודם שהביא כללות איסור גזילה מבעה"ב, הדגיש בזה דהם ב' חיובים נפרדים שמחוייב לבעה"ב, ובתחילה הביא מה שאסור לו להחליש א"ע קודם מלאכתו, דהוא מה שמחוייב לעבוד בכח, ולאח"ז הוסיף חיוב נוסף שכיון שאסור עליו לגזול מבעה"ב מאומה כו' (שלכן חייב לעבוד בכל זמן

שינוי לטובה במצב הרוח!

מאמר נשיאנו הק' "תחשוב טוב - יהי טוב" ("טראַכט גוט וועט זיין גוט"), ואם הי' מחזק בטחונו בה' יתברך שהוא המנהיג וגם הבעל הבית של כל העולם ומלואו ובמילא גם... בכלל הרי הי' רואה במוחש נפלאות ה' יתברך, אבל כששרי תמיד כל הימים בעצבות ובמרה שחורה, הרי מבואר בזה, שזה גורם לקלקול ח"ו של הענינים, והאריכות בזה אך למותר.

בטח אומר תהלים בכל יום אחר התפלה ונותן לכל הפחות בכל יום שני וחמישי איזה פרוטות לצדקה והשי"ת יזכהו לבשר טוב בקרוב.

(מכתב י"ב טבת תש"ד)

פשוט שצריך להיות שמח בחלקו

במענה למכתבו בו כתב אשר מצליח בלימודיו אבל מצב רוחו אינו כפי טוב וכו'.

ומובנת הסתירה בשני הענינים, שהרי מקרא מלא דבר הכתוב, פקודי ה' ישרים משמחי לב, וכשמצליח ונתברך מהשי"ת בעלי' בלימודים, ובטח הלימוד הוא כהוראת חז"ל לימוד המביא לידי מעשה קיום המצות, הרי פשוט שצריך להיות שמח בחלקו ביותר וביותר, ולא עוד אלא ששמחה זו מוסיפה בברכת השי"ת ובמילוי משאלות לבנו לטובה גם בנוגע להענינים אודותם כותב.

מובן שאין הכוונה בכתובה זו לשם מוסר, כי אם לעורר על השינוי שצריך להיות בזה מכאן ולהבא, והובטחנו הבא לטהר מסייעין אותו.

...בטח יש לו קביעות עתים בלימוד בפנימיות התורה שבדורנו נתגלתה בתורת החסידות, קביעות בכל יום ובהוספה ביום השבת אשר קדש הוא לה'.

...בברכה לבשו"ט בכל האמור.

(מכתב י"ד כסלו תשכ"ב)

השמחה מחישה ההטבה

במענה על מכתבו... בו כתב אשר אף ששבעים רצון הם ממה שהעתיקו [את מקום דירתם]... אבל לעת עתה המשכורת שלהם אינה מספיקה כל כך להצטרותם ופועל זה על מצב רוחו.

והנה לפלא עליו, אשר לאחר שראו במוחש חסד השם עמהם - האומנם אין להם די אמונה ביכולתו שבודאי הגמור גם לעתיד ינחם בחסדיו ויוציאם מן המיצר?

ואף אם מטעמים אינם מובנים לנו מתאחר הדבר, הרי רק בורא עולם היודע את העתיד ואת טוב האמיתי ביכולתו להחליט באיזה אופן טוב יותר בשביל האדם ובני ביתו להביאם לאושרם האמיתי הן בגשמיות והן ברוחניות,

ואם אמור הדבר אפילו בנוגע לבני אדם שמצבם נפתח ממה שהי' לפני זה ופחות הוא גם כן ביחס לסביבתם ומכיריהם, הרי על אחת כמה וכמה שכן הוא ברור בהנוגע לאלו שמצבם הוטב לגבי העבר, ובחדשים קשים האלו בודאי מצבו טוב ביחס לכמה וכמה בסביבתם אשר בכל זאת אין מתיאשים חס ושלום, ועל אחת כמה וכמה שאין לו או לזוגתו שיחיו ליפול ברוחם חס ושלום ולהתעצב, וכבר ראינו ונוכחנו בפועל אשר ככל שתגדל מדת בטחונו של האדם והשקפתו מתוך שמחה על עתידו כך תוקדם הגשמת דברים אלו בהנוגע בפועל.

אקוה שבקרוב ישמחני בבשורות טובות בכל הג"ל הן בהנוגע לעצמו והן בהנוגע לזוגתו תחי'.

(אגרת קדש ח"ט עמ' רכב-ד)

חיזוק הבטחון – ראיית נפלאות!

נתקבל מכתבו מ... בו כתב אודות מצבו, וכנראה גם עתה שרוי במרה שחורה. והנה ידוע

שיחות ומכתבים בענייני עבודת ה' מכ"ק אדמו"ר
מוהר"י צמ"ל ויבאוויטש וצוקלד"ה נבג"מ זי"ע

פירוש 'מחשבה זרה' הוא מה שבאמת ענין זה מצ"ע הוא זר לו שאינו לפי ערך מהותו כלל ורק שהיצה"ר מביאו למח"ז והרהורים רעים

ובהנפש הבהמית בדרך פרט הוא התחכמות איך לבוא לידי איזה דבר תאוה וחמדה, דאין היצה"ר שולט אלא במה שענינו ראות, וזהו ההתחכמות של היצה"ר לצייר ציורים רעים כאלו הדבר לנגד עיניו ולהחטיא את האדם, וכן כל התחכמותו בהשכלותיו והשגותיו הוא להשכיל ולהשיג את הטוב של הדברים הגשמיים ("ווי גשמיות איז גוט און גישמאק"), שמהשכלות והשגות אלו הרי נולד בלבו המדות רעות להתמשך אחרי תאוות רעות, שהמדות רעות הם מקור למחשבות רעות במחשבות זרות, דפי' מחשבה זרה הוא מה שבאמת ענין זה מצ"ע הוא זר לו שאינו לפי ערך מהותו כלל ורק שהיצה"ר מביאו למח"ז והרהורים רעים ובדיבורים של הוללות ופריקות עול, וכן במעשה שנמשך אחרי שרירות לבו.

ללחום עם הנה"ב ולבער הרע

וע"ז הוא שצריך להיות מלחמת האדם ללחום עם הנה"ב ולבער הרע דמדות רעות ואז הנה בדרך ממילא יבטלו המחשבות זרות והרהורים ודיבורים רעים,

דהנה אנו רואים דמן המעשה בנקל יותר למנוע מכמו למנוע מן הדיבור, ומן הדיבור בנקל יותר מכמו המחשבה,

ולזאת העצה האמיתית היא שיהיו דברי תורה חקוקים במוחו, שיוכל לחשוב בהם בכל עת ובכל זמן, וכל השתדלות האדם החס על נפשו צ"ל לעצור מוחו ולבו שלא לחשוב מחשבת חוץ בהרהורים רעים, ולבלום את פיו שלא לדבר בדיבורים רעים,

דהעצה לזה שלא ילכד הוא מה שבד"כ ימעט הדיבור של חול, וענין המיעוט הכוונה שבד"כ הדיבור שלו בעניני עולם יהי' שלא בהרחבת הפה והלשון, וכנודע שבדיבור הרי יוצא כל עומק עצם הנפש לידי גילוי וכמ"ש בכתבי האריז"ל, דהנה כשם שהדיבור דקדושה מגלה ומוציא עצם נפשו בחינת עומק הטוב שבה . . דע"י האותיות דקדושה בתורה ותפלה מטהרים את הנפש . . הנה כמו"כ להיפך הרי בדיבורים של הוללות ופריקת עול והדומה יוצא ומתגלה כל עומק הרע של הנה"ב בגילוי, והיינו שבא בהתגשמות, דקודם שמדבר הוא בהעלם עכ"פ וע"י הדיבור הרי הוא מתגלה ומתגשם,

ולא מיבעי דיבורים אסורים שהם רע גמור וכנ"ל שהוא עוד קשה ממות ר"ל אלא גם דיבורי דברים בטלים הרי הרחבת פיו ולשונו בדברים בטלים זהו מצד הפריקת עול שבו, שאין פחד אלקים לנגד עיניו, וכמ"ש שפתינו אתנו מי אדון לנו...

גם הנה"ב ירצה שיהי' גילוי אלקות בעולם!

וזהו דכתיב (משלי כא, כו) שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו, דישנם ר"ל צרות הנפש, דצרות הנפש הם קשים באין ערוך מכמו צרות הגוף, וכמו שהאדם רואה במוחש דחולי הרוח ר"ל קשים מחולי הגוף ח"ו וצרות הנפש באים ע"י הריבוי בדברים בטלים ומילוי התאוה גם בדברים המותרים מצ"ע, וזהו שומר פיו ולשונו ופי' הראב"ע שומר פיו מלאכול ולשונו מדיבור הרע, ואז הוא שומר מצרות נפשו,

ולהיות דמחשבה דיבור ומעשה דנפש הבהמית הן התפשטות המדות רעות לזאת העבודה היא לפעול הביטול בהמדות דנה"ב והוא ע"י ההתבוננות בגדולת ה' בהתהוות העולמות והנבראים, ואין שבאמת הכל טפל ובטל לאלקות שכ"ז יבין גם הנפש הטבעית ע"י שמרגיש זה בנפשו...

והיינו דגם בהנפש הטבעית יובן ויושג שגשמיות העולם מצ"ע הוא מות והתאוה והחמדה הוא רע שעוד קשה ממות דע"י השגה זו הרי גם הנה"ט מתפעל ומתבטלים המדות שלו שלא זו בלבד שלא ירצה בגשמיות העולם, אלא עוד זאת שגם הוא ירצה שיהי' גילוי אלקות בעולם.

שיחות קודש

דברות קודש בעניני הוראה, הדרכה
והיוזק בעבודת הש"ת

התוכן שבספר זה הובא כאן בסגנון שנאמרו הדברים ע"י רבינו,
מלבי שנינו עריכה קלים לחקל על הלמוד



מציאות הבריאה כולה משתקפת בחיי היהודי



השמש משתקפת בטיפה אחת

כתיב (קהלת ג, יא) "גם את העולם נתן בלבם",
דהיינו שכל עניני העולם כולו - כולל כל
המאורעות שבמשך כל שית אלפי שנים דהוי
עלמא - "נתן", משתקפים הם, "בלבם", בלבם
וחיו של כל יהודי ויהודי.

והענין יובן על פי משל מהשמש: עם היות
שהשמש היא גדולה ביותר, מכל מקום הרי
היא משתקפת (גם) בטיפה אחת קטנה שבים.
וכן הדבר בנדון דידן - כללות כל הבריאה כולה
משתקפת בחייו של יהודי אחד.

ויתירה מזו - כל הבריאה משתקפת (לא רק
בכל חיי האדם, אלא גם) בכל שנה מחיי האדם,
מכיון שכל שנה כוללת בתוכה את כל חיי האדם,
ועל שם זה היא נקראת שנה מלשון שינוי (עבודת
הקודש ח"ד פ"ט. אוה"ת מקץ שלח, סע"ב). שיש בה את
כל השינויים של האדם. ולכן, כשם שבכל חייו
משתקפת כל הבריאה, כמו כן בכל שנה ושנה
משתקפת כל הבריאה.

כל יום הוא בדוגמת כללות החיים

ועד שאפילו בכל יום משתקפת כל הבריאה
כולה - מפני שכל יום הוא על דרך כללות חיי

האדם: בבוקר בקומו משנתו, אומר אז "מודה
אני... שהחזרת בי נשמותי". והוא הזמן שבו "יצא
אדם לפעלו ולעבודתו" (תהלים קד, כג) - הרי זה
בדוגמת "לידת" אדם (שבו מקבל נשמתו, ויוצא
לעבודת ה'). ובערב בשכבו לישון, שאז אומר
"בידך אפקיד רוחי" (שם לא, ו), זהו הזמן שבו מסיים
עבודתו, "יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב" -
הרי זה דוגמת הזמן שלאחרי מאה ועשרים (שבו
מחזיר את נשמתו וגומר את עבודת ה' בעולם)
(ראה סה"מ אידיש ע' 200 ואילך).

נמצא, שכל יום ויום יש בנוסף לענין הפרטי
שבו ("עביד עבדיתי"), גם ענין השייך לכללות
כל הבריאה כולה.

ואם כן כשאנו ממלא את עבודתו היום -
הרי לא רק שמחסר את העבודה הפרטית של
יום אחד, אלא יתירה מזו - הוא פוגם בכללות
הבריאה (שהיא משתקפת ביום אחד).

...[וידוע] פסק דין הרמב"ם (הל' תשובה פ"ג ה"ד)
ש"צריך כל אדם שיראה עצמו כאילו חציו זכאי
וחציו חייב וכן כל העולם כו', עשה מצוה אחת
... הרי הכריע את עצמו ואת העולם כולו לכף
זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלחה". ובמקום זה
וברגע זה ממש ממש.

(תורת נעם - התוערויות תשכ"ח ח"א ע"ב 573 ואילך)

