

גליון תתקא • ערש"ק פרשת וישלח

• שנת העשרים •

לקראת שובת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

טעם אריכות הסיפור על מלכי עשו

פלוגתת הראשונים בדין ישראל שנזדמן לו נכרי בדרך

חמשה שקלים – בזבז?

זכותו של אדמו"ר הזקן ג"ע





מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש
ת.ד. 2033
כפר חב"ד 6084000
03-738-3734
Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office
1469 President St. #BSMT
Brooklyn, NY 11213
United States
(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,

הרב מאיר יעקב זילברשטרום, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם טייטלבוים,

הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

פתיחה

בעזרתך.

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

◇ ◇ ◇

מדור "מקרא אני דורש" בפתח הקובץ עוסק בסיום פרשתנו ששם מדובר על דברי ימי מלכי אדום, שלפום ריהטא קשה מאוד מה נוגע לנו כל אריכות סיפור זה, ויבאר שבזה רואים קיום ברכתו של יצחק "היה גביר לאחיק", כי בדברי ימי מלכי אדום יוצא, שרק שמונה מלכים עמדו לאדום, והי' זה רק לפני מלך מלך לבני ישראל.

במדור "יינה של תורה" נידון גדר טומאת עבודה זרה, ויבאר שע"ז אין בה ממש כלל, וטומאתה הוא רק כדי להרחיק את האדם ממנה, ועפ"ז יבאר יסודות חשובים בעבודת ה', שבאמת כל הדברים האסורים אין בהם ממש כלל, וכל מה שנמצאים בעולם הוא אך ורק כדי שיתגבר עליהם האדם וירחיקם, וימציא מזה עידוד נפלא בעבודת ה'.

מדור "חידושי סוגיות" מפלפל בפלוגתא הראשונים בדין ישראל שנזדמן לו נכרי בדרך, ויבאר שנחלקו רש"י והרמב"ם אם מותר לומר שקר לנכרי או רק לדחות ולעכב מועד הגעתו למחוז חפצו, ויבאר דנחלקו ביסוד הדין אם דין זה הוא היכא דברי הזיקא או בסתם חשד על הנכרים.

בברכת שבתא טבא
מכון אור החסידות

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

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

תוכן ענינים

מקרא אני דורש.....ב

אריכות הסיפור על מלכי עשו

מדוע מספרת התורה בארוכה על דברי ימי מלכי אדום? מדוע מפרט רש"י שמות כל שמונת המלכים שעמדו מישראל? איך הי' מלכות באדום במקום לעבוד את יעקב, הרי יצחק בוך את יעקב "היה גביר לאחיק"? ביאור נפלא בפירוש רש"י, שממנו יוצא שבמלכות אדום מודגש קיום ברכת יצחק!

(ע"פ ספר השו"ת תשכ"ח ח"א עמ' 151 ואילך)

פנינים.....ה

חמשה שקלים – בזבז? (ע"פ לקסי שו"ת ח"ב עמ' 178 ואילך)

בין בשמח בת אילן לבשמח בת ישמעאל (ע"פ לקסי שו"ת ח"ה עמ' 163 ואילך)

יינה של תורה.....ו

תכלית בריאת דברים האסורים

מדוע למד הרמב"ם רמז לטומאת ע"ז מפרשתנו ולא מהלימודים שבמשנה וגמרא? כיצד נותן הקב"ה אפשרויות לטעות ולהאמין ב"אלקי הנכר" רח"ל? איזה עניין של כפירה יש בכל העבירות? ומהי העצה לעמוד בקשיים בעבודת השי"ת

(ע"פ לקסי שו"ת ח"ל עמ' 155 ואילך)

פנינים.....י

"גירות" בעניני עולם הזה (ע"פ לקסי שו"ת ח"א עמ' 68 ואילך)

"צאנית" למעלותא (ע"פ לקסי שו"ת ח"ה עמ' 150 ואילך)

חידושי סוגיות.....יא

פלוגתא הראשונים בדין ישראל שנזדמן לו נכרי בדרך

יסיק מהרמב"ם פירש דברי הש"ס דלא כרש"י שם, וס"ל שאין לו לומר שקר אלא רק לדחות ולעכב מועד הגעתו למחוז חפצו / ויבאר דנחלקו אם דין זה הוא היכא דברי הזיקא או בסתם חשד על הנכרים

(ע"פ לקסי שו"ת ח"ב עמ' 154 ואילך)

תורת חיים.....טו

מה יהי' התמודדות עם פחדים

דרכי החסידות.....טז

זכותו של אדמו"ר הזקן נ"ע

צוות העריכה וההגהה:

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב מאיר יעקב זילברשטרן, הרב צבי הירש ולמנוב, הרב שלום חרישנוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

מכון 'אור החסידות', סניף 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

להערות והארות:

orhachasidut@gmail.com 03-3745979 טל' מערכת:



מקרא אני הדרש

ביאורים בפשוטו של מקרא



אריכות הסיפור על מלכי עשו

מדוע מספרת התורה בארוכה על דברי ימי מלכי אדום? מדוע מפרט רש"י שמות כל שמונת המלכים שעמדו מישראל? איך חי מלכות באדום במקום לעבוד את יעקב, הרי יצחק ברח את יעקב "היה נביר לאחיד"? ביאור נפלא בפירושו רש"י, שממנו יוצא שבמלכות אדום מודגש קיום ברכת יצחק!



על הפסוק בסיום הסדרה (לו, לא) "ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך לבני ישראל", מפרש רש"י:

"ואלה המלכים וגו' – שמונה היו, וכנגדן העמיד יעקב וביטל מלכות עשו בימיהם. ואלו הן: שאול ואיש בושת, דוד ושלמה, רחבעם, אבי, אסא, יהושפט – ובימי יורם בנו כתיב 'בימיו פשע אדום מתחת יד יהודה וימליכו עליהם מלך', ובימי שאול כתיב 'אין מלך באדום נצב מלך'".

ולכאורה אינו מובן:

ענינו של רש"י הוא – "אני ליישב פשוטו של מקרא באתי" (פרש"י פרשתנו לג, כ. וראה פירושו לבראשית ג, ח. ועוד); ובנידון דידן, מהו הקושי בפשוטו של מקרא כאן שבגללו צריך רש"י לפירוש ארוך – "שמונה היו, וכנגדן העמיד יעקב וביטל מלכות עשו בימיהם וכו'", ענין שאירע בזמן מלכי ישראל לאחר כמה וכמה דורות?!

ב. ויש לבאר (וראה מ"ש בזה המפרשים – רא"ם, גור ארי' ועוד. ויש להאריך בדבריהם, עיין במקור הדברים), ובהקדים שאלה כללית:

מדוע מספרת התורה, ובארוכה, אודות "המלכים אשר מלכו בארץ אדום" – וכי למאי נפק"מ ב"זאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל", לדעת מה נעשה במלכות אדום?!

ובאמת, שלכאורה אפשר לשאול שאלה זו בנוגע לכללות הסיפור ד"ואלה תולדות עשו גו'" (פרשתנו לו, א ואילך), ובפרט "אלה בני שעיר החורי יושבי הארץ גו'" (שם, כ ואילך), "שהיו יושבי קודם שבא עשו לשם" (פרש"י עה"פ) – שכאן לא מדובר אודות עשו, כי אם אודות החורי שהוריש עשו – דלכאורה, למאי נפק"מ כל זה בתורה?!

ואמנם, בנוגע לכללות הסיפור ד"תולדות עשו", והסיפור אודות "בני שעיר החוריי", אפשר לומר (וראה גם מ"ש רש"י בפרשתנו לו, יב-כד ובפירושו לר"פ וישב. עיי"ש) שהתורה כתבה כל זה (גם) כדי להדגיש קיום ברכתו של יצחק לעשו (שעלי' מסופר בפ' תולדות), שבגלל זה היו לו ריבוי אלופים כו', והצליח להוריש את "בני שעיר החוריי יושבי הארץ".

[וכמו שכתוב בפ' דברים (ב, יב): "ובשעיר ישבו החורים לפנים ובני עשו יירשום . . וישבו תחתם", ומפרש רש"י שם: "נתתי בהם כח שהיו מורישים אותם והולכים"].

אך בנוגע לסיפור אודות מלכי אדום – אי אפשר לומר שהתורה מספרת זה כדי להדגיש גדלו וחזקו של עשו (כתוצאה מברכתו של יצחק), שהרי אדרבה: מפורש בקרא (פרשתנו לו, לג-לד ובפרש"י) שמלכים אלו לא היו מזרעו של עשו, אלא "מבצרה" (שהיא "מערי מואב"), או "מארץ התימני" וכיו"ב, כלומר: מלכים משאר מקומות ואומות שבאו ומלכו בארץ אדום (ראה רד"ק וספורנו על אתר. מורה נבוכים ח"ג פ"ג. ועוד. וראה לקו"ש חט"ו ע' 296) – בזיון לעשו, שהמלך בארצו הוא ממקום ואומה אחרת!

ואם כן הדרא קושיא לדוכתא: מדוע מספרת התורה, ובארוכה, אודות מלכי אדום ? !

ג. ועוד קושיא בזה – המתעוררת אפילו אצל "בן חמש למקרא" (כל' המשנה – אבות ספ"ה): סיפור זה – דמלכי אדום – הוא בסתירה (לכאורה) לברכת יצחק. לאחר שיצחק אמר בברכתו ליעקב (תולדות כז, כט) "הוה גביר לאחיק", ואמר לעשו (שם כז, מ) "ואת אחיק תעבוד" (ומזה מובן – במכל שכן וקל וחומר – שיעקב צריך להיות במעלה יתירה לגבי עשו), עדיין היו "מלכים אשר מלכו בארץ אדום", היינו, שאדום קיימה מלכות בפני עצמה (במקום לעבוד את יעקב), ולא עוד, אלא שמלכות אדום היתה "לפני מלך מלך לבני ישראל" ? !

ד. וליישב הקושיות הנ"ל בא רש"י ומפרש [וכדרכו, שאינו מקדים את השאלה שבא ליישב, אלא כותב פירושו והשאלה מתורצת בדרך ממילא] – "שמונה היו, וכנגדן העמיד יעקב וביטל מלכות עשו בימיהם כו'":

בסך-הכל – אומר רש"י להתלמיד – מסופר כאן אודות שמונה מלכים בלבד, "וכנגדן (כנגד כל השמונה) העמיד יעקב וביטל מלכות עשו בימיהם", היינו, שכאשר יעקב העמיד שמונה מלכים שלו (שמנאם רש"י), ביטל על ידי זה מלכות עשו, אדום ה' משועבד תחת מלכי ישראל.

וזהו הדיוק בכתוב "ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך לבני ישראל" – שקיומה של מלכות אדום לא ה' אלא "לפני מלך מלך לבני ישראל", שכן, תיכף ומיד כשהעמיד יעקב מלכים שלו, ביטל מלכות עשו.

ולפי זה מובן טעם הסיפור אודות מלכי אדום – כדי להדגיש את קיומה של ברכת יצחק על דבר מעלת יעקב לגבי עשו [והיינו, שלאחר שבתחילת פרשה זו מודגש קיום ברכת יצחק לעשו (כנ"ל ס"ב), ממשיך הכתוב שהברכה לעשו היא אך ורק בתנאי שאין זה בסתירה

לגדלותו של יעקב]:

"ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום" – בארץ אדום בלבד, ותו לא, ופשיטא, שלא על בני ישראל (ונוסף לזה, שמלכי אדום לא היו מזרעו של עשו, אלא משאר אומות, וכן"ל); וכל זה – "לפני מלך מלך לבני ישראל", כי, תיכף ומיד כשהעמיד יעקב מלכים שלו, ביטל מלכות עשו, והיו משועבדים תחת מלכי ישראל ("מלך אין באדום נצב מלך").

ה. ולהוסיף ולהבהיר:

אין הכוונה שרש"י בא ליישב להתלמיד את כל הקושיות שבענין זה דיעקב ועשו; ולדוגמא: גם לאחר דברי רש"י, עדיין צ"ב מה שה' מזמנו של יורם (בן יהושפט) ואילך, ש"בימיו פשע אדום מתחת יהודה . . עד היום הזה" – איך מתאים הדבר עם ההבטחה "ואת אחיך תעבוד"?

ומצינו עוד קושיות כגון דא, שרש"י אינו מתרצם, מאיזה טעם שיהי'; עכ"פ בנדוד"ד, כוונת רש"י היא רק לתרץ את השאלה המתעוררת בפסוק זה: (א) מדוע מספרת התורה אודות מלכי אדום? (ב) כיצד מתיישב הסיפור אודות מלכי אדום עם תוכן ברכת יצחק? ועל זה הוא שמתרץ "שמונה היו וכנגדן העמיד יעקב וביטל מלכות עשו כו'", וכן"ל בארוכה.

ויהי רצון שמהלימוד בתורה אודות המלכים שהעמיד יעקב וביטל מלכות עשו – נזכה להקיום בפועל ממש, חידוש המלוכה דיעקב שתבטל מלכות עשו, וכמ"ש בהפטר פרשתנו (עובדי' א, יח): "והי' בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש ודלקו בהם ואכלום ולא יהי' שריד לבית עשו", על ידי המלך המשיח ש"עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה" (ל' הרמב"ם הל' מלכים רפ"א), בב"א.

בין בשמת בת אילון לבשמת בת ישמעאל

עשו לקח את נשיו ג' את עדה ג' ואת
אהליבמה ג' ואת בשמת בת ישמעאל
עדה בת אילון - היא בשמת בת אילון, ונקראת בשמת
על שם שהיתה מקטרת בשמים לע"ז. בשמת בת ישמעאל
- ולהלן קורא לה מחלת כז', לכך נקראת מחלת שגמחלו
עונותי (לו, ב-ג. רש"י)

צריך ביאור: למה הוצרך רש"י למצוא
טעם חדש לקריאת בשמת בת ישמעאל
בשם "מחלת" (בסוף פ' תולדות), והרי הי'
יכול לפרש ש"מחלת" הוא שמה האמיתי,
ונקראת כאן בשם "בשמת" על שם שהיתה
מקטרת בשמים לע"ז, כשם שפירש לענין
עדה בת אילון (וכמו שהקשה הרמב"ן כאן)?

יש לבאר:

בפ' תולדות נזכרות נשי עשו בתור
חלק מתיאור חיי עשו ומאורעותיו, ואילו
בפרשתנו נזכרות נשי עשו רק בתור
הקדמה לתולדותיו: "ותלד עדה וגו'
ובשמת ילדה וגו' ואהליבמה ילדה וגו'"
(פרשתנו לו, ד-ה).

ומעתה יובן, ששמות נשי עשו שנזכרו
בפרשתנו הם בהכרח שמותיהן האמיתיים,
שהרי כל הזכרתן היא כהקדמה בלבד
וכבדרך אגב, ואין טעם להזכירן בכינויים
המורים על פעולותיהן. משא"כ בפ'
תולדות, ששם נזכרו נשי עשו כחלק
מתיאור חיי והנהגת עשו - שם אפשר
לפרש את שמותיהן כשמות הבאים לתאר
את ענינן ומעשיהן.

חמשה שקלים - בזבז?

וידבר על לב הנערה

דברים המתיישבים על הלב. ראי, אביך בחלקת שדה
קננה כמה ממון בזבז, אני אשיאך ותקנה העיר וכל
שדותי (לד, ג. רש"י)

לכאורה אינו מובן מה שאמר שכם
"כמה ממון בזבז", שהרי יעקב קנה את
חלקת השדה ב"מאה קשיטה" (לעיל לג,
ט), שהם חמשה שקלים בלבד (שהרי
"קשיטה" היא מעה, כפרש"י שם, וכתב
עשרים גרה השקל" (תשא ל, יג), ופרש"י שם
ש"גרה" היא מעה), והלזה ייקרא בזבז (וכן
הקשה גם במלאכת הקודש על פרש"י כאן, ועוד)?

ויש לבאר, בהקדים קושיא בעצם
הענין: למה הוצרך יעקב לקנות את
חלקת השדה "אשר נטה שם אהלו", והרי
לא הי' בדעתו להשתקע בשכם, אלא שהה
שם רק דרך עראי בדרכו "לבוא אל יצחק
אביו" (ויצא לא, יח), ולמה לו לקנות שם שדה
כל עיקר?

ובהכרח לומר, שקניית השדה לא היתה
לצורך, אלא משום חביבות ארץ ישראל
בלבד, דמיד כאשר הגיע ל"עיר שכם
אשר בארץ כנען" (פרשתנו לג, יח), הארץ
שהובטחה לו כאשר יצא מבית אביו -
קנה בה חלק, כדי להראות חביבות הארץ
בעיניו (וראה רמב"ן שם. ראב"ע שם, ט).

ומאחר ששכם לא ידע חביבות ארץ
ישראל בעיני יעקב - תמה "כמה ממון
בזבז", כי מאחר שכל עיקר קני' זו לא
היתה נצרכת לו, הרי גם מעט הממון
שהוציא בזבז הוא.

ינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך ההסידות



תכלית בריאת דברים האסורים

מדוע למד הרמב"ם רמזי לטומאת ע"ז מפרשתנו ולא מהלימודים שבמשנה וגמרא? כיצד נותן הקב"ה אפשרויות למעוֹת ולהאמין ב"אלקי הנכר" רח"ל? איזה עניין של כפירה יש בכל העבירות? ומהי העצה לעמוד בקשיים בעבורת השי"ת



גדר איסור עבודה זרה ומשמעותו בעבורת האדם

אודות טומאת ע"ז כתב הרמב"ם (ריש פ"ו מהל' שאר אבות הטומאה) שהיא מדברי סופרים, אלא ש"יש לה רמז בתורה" בפרשתנו (לה, ב), במה שאמר יעקב לביתו "הסירו את אלקי הנכר אשר בתוכם והטהרו והחליפו שמלותיכם".

והנה, רמז זה אינו במשנה וגמרא ומדרשי חז"ל הקדומים, ומאידך, מפורש במשנה (ריש פ"ט דשבת, ועד"ז במשנה ע"ז מז, ב) רמז אחר: "מניין לע"ז שמתמאה במשא כנידה, שנאמר תזרם כמו דוה צא תאמר לו", וכן מצינו (ע"ז שם. שבת פג, ב) שלמדו טומאת ע"ז משרץ.

ואכן בהלכות הבאות הביא הרמב"ם גם לימודים אלו, אך את עיקר הלימוד הביא מהפסוק "הסירו" וגו'.

ויש לתמוה: מה ראה הרמב"ם להניח רמזים אלו, המפורשים במשנה וגמרא, ולהוכיח ענין טומאת ע"ז דווקא מהפסוק "הסירו את אלקי הנכר . . והטהרו"?

טומאת ע"ז בשביל הרחקת הנכרא

ויש לומר, שבהבאת הלימוד מ"הסירו" וגו', בא הרמב"ם להגדיר את מהות טומאת ע"ז:

כי הנה, הלימודים שהובאו במשנה וגמרא מורים על המיאוס והשיקוץ בחפצא של ע"ז, שהוא דומה לשקץ או כטומאת הנדה, ולעומת זאת, הלימוד מ"הסירו את אלקי הנכר וגו'" מדבר על הריחוק שהגברא צריך להרחיק את עצמו מע"ז.

וממילא, אם הי' הרמב"ם מביא רק את הלימודים משרץ ומנדה, הי' מקום לומר שטעם טומאת ע"ז שמדברי סופרים היא מצד החפצא של ע"ז, שמן התורה דבר הנעבד הוא חפצא דאיסורא

ואסור באיסור הנאה, וחכמים החמירו שיחול עליו גם שם טומאה ויהי' משוקץ כשרץ.

אך הרמב"ם ס"ל שגזירת טומאת ע"ז היא משום הרחקת הגברא ממנה, ולכן הביא את הרמז מ"הסירו את אלקי הנכר", שממנו משמע שעיקר עניין טומאת ע"ז היא הסרת ע"ז מגבול ישראל והתרחקות האדם ממנה, וטומאת החפצא היא רק כדי להוסיף בהרחקת הגברא.

ואף שמדיני טומאה זו מוכח שיש חלות טומאה גם על הדבר הנעבד עצמו, הרי גם זה אינו אלא בשביל שתהי' הרחקה זו בשלימות, על ידי שהטילו עליו את אותם דיני הטומאה של שרץ ונדה.

ע"ז אין בה ממשות ומציאות כלל

מדברי הרמב"ם עולה, שאיסור הנאה מע"ז קשור עם עצם החפצא, ואילו הטומאה היא רק בשביל הרחקת האדם מע"ז ואינה גדר עצמי בה.

ויש לומר הטעם לחילוק זה:

בכל איסורי התורה, האיסור הוא דבר שבמציאות, וכמו שור הנסקל שנגח והמית בפועל, או חמץ בפסח שבא לידי חימוץ במציאות, אך איסור ע"ז אינו כן, שהרי הם עץ ואבן בעלמא, ורק העובד בדמיונו הכוזב אומר "לעץ אבי אתה ולאבן את ילדתי" (ירמי' ב, כז), אך כמובן הוא "שקר . . . הבל ואין בו מועיל" (שם טז, יט).

והנה, אם היו חכמים גוזרים טומאה על ע"ז מצד מהותה העצמית, הי' נראה שהע"ז אינה רק דמיון, אלא יש בה איזה ממש, והא ראי' שיש בה טומאה עצמית, ובכוחה לטמא את הנוגע בה, ובוודאי אי אפשר לומר כן, שהרי אין בה ממש כלל.

ולעומת זאת, באיסור הנאה אין מניעה לומר שהיא גדר עצמי בע"ז, משום שחלות איסור הנאה אינו מגדיר את הדבר הנאסר שיש בו מציאות מיוחדת, אלא להיפך, הוא מבטל את חשיבותו של הדבר, שאי אפשר ליהנות ממנו ובטלה שוויותו, אך גבי טומאה, מורה הדבר דווקא על ממשות ומציאות של הדבר האסור, שהרע והתיעוב יש לו ממש, עד שבכוחו לפעול טומאה בנוגע בו.

ולכן סבירא לי' לרמב"ם שהטומאה אינה נובעת ממהות הע"ז עצמה, אלא היא רק הרחקה לאדם, שעל ידי גזירת הטומאה יתרחק מכל מגע ומשא בע"ז.

הקב"ה רוצה שבני ישראל דווקא יבטלו את הע"ז

מכך שהרמב"ם למד רמז לטומאת ע"ז דווקא מהפסוק "הסירו את אלוקי הנכר" וגו', שמדגיש שסיבת הטומאה היא מצד הרחקת הגברא, יש ללמוד, על דרך הרמז, גם בכללות עניין ע"ז שבעולם:

כי הנה, לכאורה יש מקום לשאלה, כיצד מניח הקב"ה בכלל שתהי' בעולם מציאות של ע"ז שהיא שלילת אחדותו ית', וכפי ש"שאלו את הזקנים ברומי": "אם אין רצונו בעבודת כוכבים למה אינו מבטלה" (ע"ז נד, ב)?

ואף אחרי מענה הזקנים שאי אפשר לבטל את החמה ואת הלבנה וכו', שהרי לא שייך ש"יאבד עולמו מפני השוטים", מכל מקום עדיין אינו מחוור, כיצד מניח הקב"ה מצב שבו עולה באדם

מחשבה ורצון לע"ז, והרי בוודאי ביכלתו ית' שלא תהי' מציאות של מחשבת פסול שכזו בעולם מעיקרא?

והביאור בזה, על יסוד הלימוד שמביא הרמב"ם מהפסוק "הסירו את אלקי הנכר":

הקב"ה מתאוה לעבודתם של בני ישראל, כמו שנאמר "למעשה ידיך תכסוף" (איוב יד, טו), שאף שהקב"ה יכול לתקן את העולם ולעשות כל אשר חפץ, מכל מקום חפץ הוא וכוסף שעניינים אלו יעשו על ידי "מעשה ידיו", על ידי בני ישראל דווקא.

וכן הוא גם בעניין ייחוד ה' ושלילת ע"ז, שרצון ה' הוא שהדבר יבוא על ידי עבודת בני ישראל דווקא, והם יהיו אלו שיגלו אמונה זו בעולם בכחם הם. ולכן ברא את העולם באופן שיש מקום למחשבת ע"ז, כדי שבני ישראל יצטרכו לגלות את השקר שבע"ז, וכיצד אין בה ממש, ועל ידי זה יבטלו את האמונה בע"ז, ויגלו בעולם את אחדות השי"ת.

וזהו מה שנרמז בזה שטומאת ע"ז נלמדת מ"הסירו את אלקי הנכר", לרמז שכל מציאות ע"ז בעולם היא אך ורק כדי שישאל ירחיקו ויסירו את אלקי הנכר ויגלו את השקר שבה, וכך יגלו את האמונה בה' בעולם.

כל עבירה היא מעין ע"ז

והנה, מבואר בתניא (פ"כ ואילך) שבכל ענייני איסור שבעולם יש, בדקות, עניין של ע"ז:

מכיוון של הנבראים נבראו יש מאין, הרי אין להם מציאות אמיתית משל עצמם, והם צריכים תמיד שדבר ה' יחי' ויקיים אותם תמיד מאין ואפס המוחלט להיות בבחינת מציאות, ונמצא שאמיתית מציאותם היא רק מציאותו ית'. וזהו עניין אחדות ה' האמיתית, שלא זו בלבד שאין עוד אלוהה מלבדו ח"ו, אלא גם שהוא הנמצא האמיתי היחידי.

וממילא, כל מי שמרגיש את עצמו למציאות נפרדת ממנו ית', ואינו מרגיש שאין לו שום מציאות בלעדו ית', הרי זה "כפירה באחדות האמיתית" ועניין של ע"ז בדקות.

ונמצא, שהעובר עבירה איזו שהיא, הוא בדקות כופר באחדותו ית' האמיתית, שהלא הוא מחשיב את עצמו למציאות נפרדת שיכול לעשות נגד רצונו ית', וגם הדברים האסורים עצמם, מכיון שהם נותנים אפשריות למעשה העבירה, נמצא שהם מנגדים לאחדות ה' האמיתית (ראה בכהנ"ל תניא שם).

ומזה מובן, שכשם שבנוגע לע"ז עצמה, נתבאר לעיל שבאמת אין לה שום ממש ומציאות ואינה אלא דמיון של העובר, ועוד זאת נתבאר, שהא גופא שנתן הקב"ה שתהי' אפשריות של דמיון כזה במחשבת העובר, היא רק בכדי שבני ישראל יגלו השקר שבה ויגלו את האמונה האמיתית בה' אחד, הרי כן הוא, בדקות, גם בנוגע לשאר דברים האסורים, דזה שהם נותנים אפשרות להאדם לכפור באחדותו האמיתית, אינו ענין אמיתי, ומה ששייכת מציאות כזו הוא רק בכדי שישאל ידחו את הדברים האסורים ויתגברו עליהם.

כל מציאות העבירה היא משום שהשי"ת מתאוה לעבודת בני

ביאור הדברים (הדברים דלקמן נצרכים לביאור רחב, ומקוצר היריעה הבאנו אותם כמו שהם, ועוד חזון למועד לבארם כראוי. המו"ח):

מבואר בתניא (ראה שם פכ"א-כב), שהאפשרות למציאות של יש ודבר נפרד מאחדותו ית' היא רק מחמת הסתר פנים, המכסה ומעלים על החיות האלקית שבנבראים.

אמנם הסתר זה הוא רק לגבי הנבראים, שאצלם נדמה מחמת ההסתר פנים שיש איזו מציאות בלעדיו ית', אבל לגבי הקב"ה אין שום דבר מסתיר ומעלים לפניו, ואין שום דבר נפרד ממנו ית', ולכן "כל מאמינים שהוא לבדו הוא כמו שהי' קודם שנברא העולם ממש . . בלי שום שינוי".

ונמצא, שאלבא דאמת זה שישנם דברים אסורים בעולם שנותנים אפשרות שיש איזה דבר מבלעדו ית', אינה מציאות אמיתית, כי אם שנדמה לנו כן מחמת הסתר הפנים.

ולכאורה צריך ביאור: כיון שהאמת הגמורה היא שאין לשום דבר בעולם מציאות בלעדו ית', ומה שלא נראה כן לעינים הוא רק מחמת הסתר הפנים המכסה על האמת, מדוע יש תוקף בדיני התורה למציאותם של הדברים ההם בתור דברים נפרדים מאחדותו ית', עד שנעשים אסורים וטמאים כו' באמת ע"פ תורה, והלא התורה היא תורת אמת, ובה צריכה לבוא לידי ביטוי המציאות האמיתית כפי שנגלית לגבי הקב"ה נותן התורה?

אלא שהדבר יובן ע"פ המבואר לעיל:

כמו שבע"ז ממש זה שיתכן דמיון כזה בעולם הוא אך ורק כדי שישאלו את הע"ז, כן הוא בכל הדברים האסורים, דזה שיש לדברים האסורים תוקף ומציאות ע"פ תורה, הוא רק כדי שתהי' עבודת ישראל, להתגבר עליהם ולדחותם, ובלשון הרמב"ם הנ"ל — "הפירו את אלקי הנכר גר".

כלומר: החפצא של האיסור מצד עצמו אין בו שום אמת, ואינו אלא מחמת ההסתר המכסה על האמת, וה"אמת" שיש במציאות האיסור היא אך ורק מצד זה שניתן לה מציאות ותוקף ע"פ תורה, משום ש"למעשה ידיך תכסוף", והשי"ת מתאוה לעבודתם של ישראל, שידחו את הדברים האסורים ויתגברו עליהם, כמבואר למעלה.

מנין התוקף והעוז להתמודד עם נסיונות עוה"ז?

ומכאן יש ללמוד התחזקות גדולה בעבודת האדם עלי אדמות:

לפעמים עלול האדם לבוא לרגש של חלישות בעבודתו את קונו, בראותו את כל המניעות והעיובים בעולם על דברים שבקדושה, ויודע הוא שבכדי להתגבר עליהם צריך מאמצים גדולים ומלחמה עצומה, ותמה הוא, מאין יהי' לו התוקף והעוז לנצח מלחמה זו?

והמענה לכך הוא, שבאמת כל המציאות של הדברים המסתירים על קדושה אינה אמיתית, ובאמת הלא אין עוד מלבדו, והוא ית' מחי' ומהווה את כל המציאות בכל רגע, אלא שחפצו ורצונו הוא "למעשה ידיך תכסוף", לעבודת בני ישראל שיעמדו בניסיונות ויזככו ויקדשו את העולם.

ולכן, אם יתדבק האדם בהשם עד שתתגלה בו אחדותו ית' האמיתית, הרי בדרך ממילא תתבטל מציאות המנגד לקדושה, כמו חושך הנדחה בפני אור, כי באמת אין לה שום מציאות כלל.

גירות" בעניני עולם הזה

עם לבן גרתי ג' ויהי לי שור וחמור צאן ועבד ושפחה
 עם לבן גרתי ותרתי מצוות שמרתי (לב, ה-ו. רש"י)
 יש לבאר עומק הפשט בדברי רש"י "עם
 לבן גרתי - ותרתי"ג מצוות שמרתי", שאין
 זה רמז גרידא, אלא יש שייכות תוכנית בין
 שני הענינים:

פירוש תיבת "גרתי" הוא מלשון "גר"
 (היפוכו של "תושב"), היינו מי שמתגורר
 במקום דרך עראי בלבד. וזהו "עם לבן
 גרתי", שגם בהיותו בבית לבן הארמי, והיו
 לו כל עניני עוה"ז, "שור וחמור צאן ועבד
 ושפחה" - עכ"ז היו ענינים אלו כדברים
 זרים אצלו, ולא הי' שקוע בהם, אלא בבחי'
 "גירות" בלבד.

ועי"ז - "ותרתי"ג מצוות שמרתי", היינו
 שכיון שעניני עוה"ז היו אצלו בבחי'
 "גירות" בלבד, עלה בידו לעסוק במצוות
 כדבעי גם בבית לבן הארמי, ולא בלבד
 אותו עניניו הגשמיים מעבודת השי"ת.

"יצאנית" למעליותא

ותצא דינה בת לאה ג' לראות בבעות הארץ
 על שם יציאתה נקראת בת לאה, שאף היא יצאנית
 היתה, שנאמר (ל, טז) ותצא לאה לקראתו (לד, א. רש"י)
 לכאורה תמוה מה שפרש"י שכוונת
 הכתוב לרמז לגנותה של לאה ש"אף היא
 יצאנית היתה", שהרי אפילו בגנות בהמה
 טמאה לא דיבר הכתוב (בי"ב ככג, א).

וביותר יוקשה, שהרי את הפסוק "ותצא
 לאה לקראתו" (ויצא ל, יז) גופא פירש רש"י
 (שם, יח) "שהיתה מתאוה ומחזרת להרבות
 שבטים", היינו שיציאה זו לשבח היא,
 ומדוע פירש כאן פסוק זה עצמו לגנותה,
 ש"יצאנית היתה"?

יש לומר, שקושיא אחת מתורצת
 בחברתה: כוונת רש"י במ"ש "אף היא
 יצאנית היתה" אינה לגנאי כלל, ואדרבה
 - שבא הכתוב לבאר שבחה של דינה,
 שכשם שיציאתה של לאה היתה לדבר טוב
 (כמו שפירש במקומו), כן הוא בדינה, ש"יצאנית
 היתה" - למעליותא.

והוא ע"פ מה שפירש רש"י לעיל, על
 הפסוק "ויקח ג' ואת אחד עשר ילדיו"
 (פרשתנו לב, כג): "ודינה היכן היתה, נתנה
 בתיבה ונעל בפני' שלא יתן בה עשו עיניו,
 ולכן נענש יעקב שמנעה מאחיו, שמא
 תחזירנו למוטב, ונפלה ביד שכס". ונמצא,
 שדינה הי' כוחה רב בהחזרת רשעים
 למוטב, עד שאפילו את עשו הי' ביכולתה
 להחזיר למוטב.

וזהו שבחה של דינה - ש"יצאנית
 היתה", היינו שיצאה "לראות בבנות
 הארץ" כדי להחזירן למוטב ולהכניסן
 תחת כנפי השכינה (ראה עד"ז בבאר מים חיים
 (לבעהמ"ס סידורו של שבת) עה"ת כאן).

[ומה שלפועל נפלה עי"ז ביד שכס -
 לא הי' עונש לדינה, כי אם עונש ליעקב
 על שמנעה מעשו, כפרש"י שהובא לעיל].

הידושי סוגיות

עיון ופירוש בסוגיות הפדרה



פלוגתת הראשונים בדין ישראל שנזדמן לו נכרי בדרך

סיק דהרמב"ם פירש דברי חש"ס דלא כרש"י שם, וס"ל שאין לו לומר שקר אלא רק
לדחות ולעקב מועד הנעתו למחוז חפצו / ויבאר נחלקו אם דין זה הוא היכא דברי
היוקא או בסתם חשד על הנכרים



לעשו "אבוא אל אדוני שעירה" ובפועל
נסע סכותה "ולא הלך עד שעיר", ומזה
למדנו שאם הנכרי שואלו "להיכן הולך"
צריך לומר לו מקום שאינו מתכוין ללכת
אליו. אולם במדרש רבה עה"פ "עד אשר
אבוא אל אדוני שעירה" איתא "חזרנו על
כל המקרא ולא מצאנו שהלך יעקב אבינו
אצל עשו להר שעיר מימיו, אפשר יעקב
אמיתי היה ומרמה בו, אלא אימתי היה הוא
בא אצלו לעתיד לבוא, הה"ד ועלו מושיעים
בהר ציון לשפוט את הר עשו", ומן הדברים
עולה דודאי אמר יעקב מלכתחילה דבר
שכולו אמת, ולהכי מקשה "ולא מצאנו
שהלך יעקב וכו'", ומתרץ דאמת הוא כי
לעתיד יעלו מושיעים לשפוט את הר עשו
כו'.

ולכאורה צ"ל שהש"ס והמדרש נחלקו
כאן, דלהש"ס נאלץ יעקב לומר לעשו דבר
בלתי נכון משום חשש נפשות, שאמר
שהולך לשעיר אף שלא נתכוין לעשות
כן. אבל המדרש לא הזכיר שנתירא יעקב

כתב הרמב"ם בפ"ב מהלכות רוצח
ושמירת נפש הל' ז-ח "אסור ליהודי
להתייחד עם העכו"ם מפני שהן חשודים על
שפ"ד ולא יתלוה עמהן בדרך כו' [ולענין
זה"ז מבואר בפוסקים דאין הנכרים חשודים
עוד בזה (נלקטו באנציק' תלמודית ערך גוי)]. אם
שאלו לאן אתה הולך ירחיב לו את הדרך
כדרך שהרחיב יעקב לעשו שנאמר עד אשר
אבוא אל אדוני שעירה" ע"כ. ומקורו בע"ז
כה: "ישראל שנזדמן לו נכרי בדרך טופלו
לימינו כו' שאלו להיכן הולך ירחיב לו
את הדרך כדרך שעשה יעקב אבינו לעשו
הרשע דכתיב עד אשר אבוא אל אדוני
שעירה וכתיב ויעקב נסע סכותה". וצ"ע
שהשמיט הרמב"ם קרא אחרינא שהובא
בש"ס, "ויעקב נסע סכותה", ונמצא העיקר
חסר מן הספר, שהרי עיקר הראיה מיעקב
שהרחיב את הדרך הוא מהא דויעקב נסע
סכותה (ולא שעירה) ואמאי השמיטו.

והנה מדברי רש"י על הגמ' שם מתפרש
ד"כדרך שעשה יעקב" היינו מה שאמר

וכיון שלענין זה אי"צ לקרא ד"ויעקב נסע סכותה", לכך השמיטו הרמב"ם [ולדידיה צ"ל דהש"ס הביא כתוב זה, לא להשלמת הראיה שיעקב הרחיב כאן הדרך, כ"א רק להורות איך הועילה עצה זו דהרחבת הדרך להיפטר מעשו בפועל].

אמנם, בלשון הש"ס שם יש לכאורה ראייה לפרש דוקא כפירוש רש"י על הש"ס, ולא כדעת הרמב"ם [ופירוש רש"י עה"ת], דהא לאחר הדין דירחיב לו הדרך הובאו בסוגיין תרי עובדי: מעשה בתלמידי ר' עקיבא שהיו הולכים לכזיב, פגעו בהן ליסטים, אמרו להן לאן אתם הולכים, אמרו להן לעכו, כיון שהגיעו לכזיב פירשו אמרו להן [תלמידין] מי אתם, אמרו להן תלמידי רע"ק, אמרו להן אשרי רע"ק ותלמידי שלא פגע בהן אדם רע מעולם. ע"כ. ושוב: רב מנשה הוה אזל לבי תורתא פגעו ביה גנבי כו', וההמשך היה ע"ד המעשה בתלמידי ר' עקיבא. עיי"ש. ובפשטות באו מעשיות אלו כראיה והוכחה ממעשה רב להלכה שאמרו לפנ"ז "שאלו להיכן הולך ירחיב לו את הדרך", דחזינן שע"י שהרחיבו את הדרך ניצלו, והרי בהנך עובדות אמרו דבר בלתי אמיתי, שהולכים למקום רחוק בשעה שהלכו רק למקום קרוב, וא"כ הרי אא"ל כפי' הגמרא "ירחיב" דהיינו שהדרך תהא ממושכת בזמן.

והנראה בזה בהקדים מה שיש לפרש הך דינא ד"ירחיב לו הדרך" בב' אופנים: אופן א' שהוא ככל הני הלכתא שהובאו לפנ"ז, דיסודן דנכריים ככלל חשודים על שפ"ד ולהכי "לא יתייחד אדם עמהן", "נזדמן לו נכרי בדרך טופלו לימינו", "היו עולין במעלה או יורדין בירידה לא יהא ישראל למטה ונכרי למעלה כו'"; ועד"ז הוא הדין דידן ב"שאלו להיכן הולך וכו'", שאף הוא משום שחשודים בשפ"ד.

מעשו, ולדידיה לא היתה סיבה להרחיב הדרך ולשנות מן האמת, אלא אמרינן דנתכוין "לעתיד לבוא".

והנה רש"י בפירושו עה"ת כאן הרכיב שני הפירושים הנ"ל גם יחד, וז"ל: "הרחיב לו הדרך שלא היה דעתו ללכת אלא עד סוכות אמר אם דעתו לעשות לי רעה ימתין עד בואי אצלו והוא לא הלך, ואימתי ילך בימי המשיח שנאמר ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו". ונראה מפירושו דגם אליבא דהש"ס שהרחיב הדרך, עדיין יש מקום גם לנקוט מה שאמרו במדרש שנתכוין ש"לך בימי המשיח" [דלא כמו שפירש על הש"ס, דלדעת הש"ס היה זה דבר בלתי נכון כדי להינצל]. ונתבאר במק"א בארוכה בכוונת רש"י עה"ת כאן ולדידיה פירוש "הרחיב לו הדרך" אינו שאומר לו דרך ארוכה יותר (דאז יותר הול"ל "האריך לו הדרך"), אלא ר"ל שהרחיב לו את אותה הדרך עצמה, היינו שדרכו זו עצמה תהא בזמן ממושך יותר, בהפסקות ושהיות כו'. וכדמוכח מהמשך הכתוב "ואני אתנהלה לאפני לרגל המלאכה אשר לפני ולרגל הילדים", היינו שההילוך יהיה לאט, ובחניות תכופות, עד שסו"ס יבוא "אל אדוני שעירה". אשר לפי"ז נמצא שלא אמר יעקב דבר בלתי אמיתי.

ומעתה נראה לומר שזוהי גם שיטת הרמב"ם ב"ירחיב לו הדרך", שצריך "להרחיב" את הדרך לפני הנכרי, שיקח לו זמן מרובה עד שיגיע למקום פלוני, ועי"ז יפרוש הנכרי ממנו. ולפ"ז אתי שפיר לשון הרמב"ם "כדרך שהרחיב יעקב לעשו שנאמר עד אשר אבוא אל אדוני שעירה", שהרחבת הדרך של יעקב היתה במה שאמר "עד אשר אבוא אל אדוני שעירה" (שיקח לו זמן רב "לרגל המלאכה והילדים" עד שיגיע לשם), ומכאן שעל כל אחד לעשות כן.

הולך" בא בהמשך לשאר הדינים שלפניו ולא מסתבר לחלק ביניהם, דגם הא ד"שאלו להיכן הולך" אינו אלא בגדר החשד הכ"ל דחשודים על שפ"ד, ולכן ס"ל דאינו בגדר מקום סכנה גמור (שיותר לו לשנות ממש מן האמת), והעצה לכך היא רק הרחבת הדרך בפועל, שידחה ויאריך את משך דרכו, וכך יוכל להעלים ממנו המקום שהולך אליו עתה, ולא יגלה לו עד כמה מתכוין להתמהמה בדרכו עד שיגיע למחוז חפצו [נראה בלקו"ש ח"כ וישלח א, אמאי רש"י בפירושו למקרא אזיל גמי בדרך זו, ולא כדבריו בפירושו לש"ס, משום דהכי מוכח יותר לפי פשוטו של מקרא – ורש"י בפירושו למקרא נוטה כידוע בכל מקום ללימוד בדרך הפשט כו', עיי"ש ההסברה בזה ותמצא נחת].

וזהרמב"ם הנך תרי עובדי שהובאו לאח"ז בש"ס, ס"ל להרמב"ם דהוי דין נופף, דבאמת אי פגעו ביה "ליסטים" או "גנבי" הנה אז הוי בגדר ברי היזקא, ובכה"ג דווקא לא סגי בהרחבת הדרך סתם, אלא יאמר לו דרך רחוקה יותר ויזכיר מקום שבאמת אינו מתכוין להגיע אליו, ועי"ז "אולי ימתין" עם מזימתו להזיק עד לאותו מקום מרוחק, ובינתיים יוכל לפרוש ממנו ולהנצל כנ"ל (ומה שהרמב"ם לא טרח להזכיר דין זה להדיא בהלכותיו, אולי הוא לפי שלא נזכר בש"ס בדרך הלכה כ"א בדרך סיפור בעלמא, וכידוע בכללי הרמב"ם שלרוב אינו משנה מן הש"ס ודרכו רק להעתיק דינים שבש"ס כצורתם מבלי להוסיף דברים הבאים ממשמעות הש"ס וכיו"ב, ראה יד מלאכי כללי הרמב"ם אות ב ואות ה, שדי חמד כללי הפוסקים סי' ה אות א. ועצ"ע).

ויתכן לפרש באופן אחר, ד"שא"ז להיכן הולך" הוי הלכה מחודשת שחמורה יותר מקודמותיה, כיון שנכרי זה ש"שאלו להיכן הולך" אינו רק חשוד באופן כללי על שפ"ד, אלא שאלתו "להיכן הוא הולך" הוי ראייה שכוונתו לרעה, ובזה עצמו יוצא מגדר "חשד" גרידא והוא "ברי היזקא".

[ומהנפק"מ] שיש לומר בין הנך תרי צדדי להלכה, לדעת הפוסקים (שו"ת חו"י סי' סו (ואשתמיט באנציק' תלמודית שם), וכ"ה במאירי להלן בסוגיין כו ע"א) דבזמן הזה הנכרים אין רגילין בשפ"ד, ואדרבה מכין ועונשין חיוב מיתה על הרוצח, ע"כ לא מקרי חשידי אשפיכת דמים בזמן הזה, ואין איסור כ"כ להתייחד עם נכרי וכיו"ב. ועדיין יש לדון היכא ד"שאלו להיכן הולך", דאי נימא שאינו אלא ככל הדינים שנאמרו מן החשד הכללי על שפ"ד, א"כ בזה"ז כיון שאינם חשודים על שפ"ד ליתא לדין זה ואי"צ להרחיב לו את הדרך, אבל לפי הסברא הב' ד"שאלו להיכן הולך" הוא בגדר "ברי היזקא" כיון ש"שא"ז כו", א"כ שייך האי דינא גם בזה"ז].

וי"ף דזהו שנחלקו רש"י (על הש"ס) והרמב"ם, דלרש"י "שאלו להיכן הולך" הוא דין מיוחד דמוכחא מילתא דכוונתו של הנכרי להזיק לו, והכריח כן מפשט הגמ' שבהמשך להלכה זו הובאו נמי ב' מעשיות הנ"ל דמזיק ודאי, ש"פגעו בהן פסטים" ו"פגעו ביה גנבי". ולפיכך פרש"י דבכה"ג דברי היזקא לא סגי בהרחבה בעלמא כמה שילך לאט, אלא רשאי להטעותו ממש ולדבר דיבור שאינו נכון כדי להיפטר מן הסכנה (כמו במעשיות הנ"ל).

אב"ל להרמב"ם דין "שאלו להיכן

המדרש חיים

מכתבי עצת והדרכה בעבודת השי"ת בחיי היום יום

מה יהי' התמודדות עם פחדים

איך נקבל תחושת רוגע?

... בכלל, תחושת הבטחון של אדם תלוי, בפרטים רבים, בדבר שחוץ ממנו ונעלה ממנו. במלים ברורות יותר, [התחושה נובעת] מרגש האמונה והבטחון בבורא עולם, בכלל, ובורא "עולם קטן - זה האדם" בפרט.

לאחר הזעזועים הגדולים של דורנו, שזעזעו יסודות רוחניים מגוונים, וניתקו אנשים רבים משרשים עמוקים של מסורת משפחה ועם, השפיע הדבר על אנשים רבים, שנדמה להם שהם תלויים באויר.

כוונתי אפילו המאמינים שבהם, שאצלם נהיתה האמונה דבר שאין לו קשר עם חייהם המעשיים: חושבים על כך, אומרים "שמע ישראל" או "מודה אני", לעתים קרובות אכן גם עם פירוש המילות, ועדיין מסתובבים כל היום עם הרעיון שהם בודדים, וכל אחד מסיק מזה מסקנות לפי טבעו ותהלוכות נפשו.

כדי להחזיר אנשים אלה לאיזון, הדרך המעשית היא לחשוף בהם את מסורת המשפחה ומסורת האבות, שגם כעת טמונה אצלם בנשמה.

אז הם יווכחו שאדם אינו בודד, ויתרה מזו, שאדם אדון לגורלו רק עד גבול מסויים, והעיקר בכלל תלוי בהקדוש ברוך הוא.

במילא הוא לא צריך לשאת את הכל על כתפיו, לחוש אחריות עצומה עבור הכל, שלא לדבר על תחושת יאוש לדברים מסויימים או מצבים מסויימים.

כאשר מקשרים אנשים אלו עם רגש של אמונה ובטחון, שבלי ספק מושרש בהם עמוק, מביא להם [רגש] זה מנוחה, ומסייע להם לעבור את ה"בעל כרחך אתה חי" בבריאות, ולבצע טוב יותר את התפקיד שיש לכל אדם בחיים.

(תרס"ט מאגזין קודש ח"ד עמ' רמז ואילך, אגרות קודש המתרגמות ד"א עמ' 186 ואילך)

מלחמה, פצצה גרעינית -

מה יהי' עם העולם?

במענה למכתבו . . בו שואל:

...מהו עתידו של עולמנו זה שמדובר על [זה שיש] פצצות אטום, מלחמה וכיו"ב?

ידוע הפתגם "העבר מלמד את העתיד", וכבר היו מצבים כזה בעבר כמה וכמה פעמים,

ולדוגמא בעת מסעות הצלב, ומקודם לזה בעת מלחמת רומיים עם כל העולם כולו, ימי הבינים המגופות המבהילות שהשמידו אז חלק גדול מכל תושבי הארץ, זאת אומרת אירופא וסמוכותי, כן גילו אז והחלו להשתמש באבק שריפה וכיו"ב כלי משחית, שכל זה עורר את הדאגה, שאין כל תקווה לקיום העולם,

ובכל זאת הרי חיים אנו מאות שנה מאז, ובודאי שכזה יהי' גם בנוגע למצב עתה,

ובפרט על פי אמונתנו, אמונה פשוטה ואמונה חי', שהקדוש ברוך הוא יתקן עולם במלכות ש-ד-י [בגאולה השלימה] כאמור בתפלת "ועל כן נקוה".

(מכתב מנ"ה חש"כ ב)

איך מתמודדים עם פחדים?

בעתו קבלתי הפדיון נפש עבורה על ידי . . בו הוא כתב לי שהיא סובלת מפחד מסוים:

רצוני בזה להדגיש שוב, שכל יהודי הן אשה והן איש צריכים להיות חזקים בבטחון בקדוש ברוך הוא, וכיון שכל יהודי מאמין באמונה שלימה שהקדוש ברוך הינו שליט העולם, כך הוא ברוך הוא הינו גם שליט על החיים של כל יהודי יחיד, הן איש והן אשה,

ומכיון שבטוח שהשם יתברך הוא טוב, ודאי שהוא ינהיג לטובה, וכאשר נמצאים תחת השגחתו - השגחה פרטית - של השם יתברך, אין ממה להבהל, וכפי שדוד המלך אומר בתהלים "לא אירא רע כי אתה עמדי", וה"אתה עמדי" הוא אצל כל יהודי.

(תרס"ט מאגזין קודש ח"ה עמ' רמז)

דרכי החסידות

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



זכותו של אדמו"ר הזקן נ"ע

בטוח הדבר שחסיד ההולך בדרכי רבנו וזקוק לעזרה ברוחניות או בגשמיות - הוא
לומד כמה שורות "תניא" על מנת לעשות ולקיים ואומר: "רבי! אני זקוק לברכה וישועה
בדבר זה" (עליו לפרט ענינו בקצרה) יעזור לו השי"ת בודאי בזכותו של רבנו



אי אפשר אפילו לשער כלל את הזכות של הרבי

אספר לכם מה ששמעתי מכ"ק אדמו"ר [הרש"ב] נ"ע ביי"ט כסלו תרנ"ז בהיותו מתאכסן
בחצרה של מרת מרים ובני' האחים מאנעסזאהן בקאלפאטשני פארעאולאק -[רחוב מרכזי
במוסקבה].

כ"ק אדמו"ר אמר מאמר "פדה בשלום נפשי" ואחר כך דיבר בענין החסידים ובמעלות
החסידים שהם אנשים שונים לגמרי בטבע תולדותם, חסיד הוא בטבעו פיקח, הוא בטבעו
תקיף בדעתו, לחסיד יש אש שלהבת, לחסיד יש כוח הביטול, לחסיד יש חוש הריח - אשר
כל הדברים הללו הם מעלות גדולות אם מנצלים אותם בעבודה על פי תורת החסידות.

כל המעלות הטובות הללו ועוד ענינים, פעל הרבי [רבינו הזקן נ"ע] בחסידים על ידי
עבודת מסירות הנפש שלו. אברהם אבינו, על ידי עבודת מסירות הנפש שלו - עשה יהודים,
והרבי על ידי מסירות הנפש שלו - עשה חסידים.

היום מלאו למעלה ממאה ועשרים שנה מאז שהרבי גילה את דרך חסידות חב"ד
(תקל"ד) ברבים, ובאמצעות המסירות נפש הגדולה ביותר, חניך והדריך חסידים עד שברוך
השם הקים דור דעה.

כל המעלות הטובות, במוחין ובמדות, כל העבודות הטובות בתורה ובמצוות, בעבודה
שבלב, שחסידים פעלו במשך מאה עשרים ושלוש השנים, ומה שחסידים יפעלו מכאן
ולהבא עד לביאת משיח צדקנו - כל זה הוא של הרבי. אי אפשר אפילו לשער כלל לא רק
את השכר של הרבי אלא גם את הזכות של הרבי. בטוח הדבר שחסיד ההולך בדרכי רבנו
וזקוק לעזרה ברוחניות או בגשמיות - הוא לומד כמה שורות "תניא" על מנת לעשות ולקיים

ואומר: "רבי! אני זקוק לברכה וישועה בדבר זה" (עליו לפרט ענינו בקצרה) - יעזור לו השי"ת בודאי בזכותו של רבנו.

(תרגום מספר השיחות תרפ"ז עמ' 157)

"ליל השימורים" של הנשמה

בחודש טבת שנה ההיא [בשנת תרנ"ז] היתה עת צרה - ל"ע - ליהודים שגרו בחלק העיר מוסקבה, ששם היתה דירתנו, כי קם פקיד שוטרים חדש על רובע העיר ההיא, שונא ישראל גדול, והי' מחפש אחרי יהודים שלא היתה להם זכות הישיבה במוסקבה.

וביום ההלולא של הוד כ"ק אדמו"ר הזקן - כ"ד טבת - מבלי התחשב עם המצב הקשה, באו הרבה מאנ"ש דמוסקבה - שלא היתה להם זכות הישיבה שם - לתפילת ערבית לדירתנו. אחרי תפילת ערבית, הואיל הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק [הרש"ב נ"ע] לאמר את הדרוש "היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך". אחרי סיום הדרוש הואיל לשבת כחצי שעה עם אנ"ש יחיו ובתוך שאר דברי קדשו אמר:

"טפח למעלה מהקרקע - לא קיימת גזירת מוסקבה. שלוחי מצוה אינן ניזוקין לא בהליכתן ולא בחזירתן, אדם כשהוא שליח הקשור למשלח, אין לו ממה לפחד. הרבי קישר חסידים בהתקשרות עצמית, מי שמחזיק עצמו בכף המנעול של הרבי - שומר עליו הרבי בגשמיות וברוחניות.

יום ההלולא של צדיק הוא ליל השימורים של הנשמה, אלא שעלינו חסידים לעשות כלים לקבלת האור בפנימיות. הכלי הוא - תורה ופנימיות התורה. תורה היא כוס של ברכה ברוחניות ובגשמיות".

(תרגום מאגרות קודש ח"ד עמ' רמ-רמא)

