

לכה את עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תקעג
ערש"ק פרשת ויצא ה'תשע"ז

ראובן - על שם מה?

"צאן" שלמעלה מ"בן"

ביוצא מא"י לקראת אביו ואמו

המבט הראוי על אי הצלחה במסחר



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת ויצא, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תקעג), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים 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 חברי המערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט, בנוגע למדור "חידושי סוגיות", שמופיעים כאן רק עיקר נתחי הדברים], ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו 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 הענינים), וימצא טוב, ויזכר לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

◇ ◇ ◇

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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

ר' גרשון-בער בכה ואמר (על יסוד המובן ומבואר בענין השגחה פרטית, אשר כל דבר הוא הוראה מלמעלה): מגרשים אותי מחדר הכניסה של הרבי.

ההתרחשות כולה אינה יותר מאשר טעות שטותית של אדם כפרי. מענדל המשרת התחנך אצל אביו דובער היישוב'ניק ביישוב ליד חאלאפעניץ' – פלך מינסק, אדם ירא-שמים אך בר-דעת קטן ביותר.

ר' גרשון-בער, לבד זאת שהיה בר-דעת גדול בידיעת התורה בנגלה ובחסידות, היה גם חכם בחיים היום-יומיים.

ברור, שעל-פי השכל, בשום פנים ואופן לא יעשה ר' גרשון-בער ענין ממעשה השטות של איש כפרי שוטה, אלא שאלו הם דרכי העבודה שרבנו הבעש"ט חידש, שגם כפרי פשוט הוא שליח ההשגחה הפרטית.

(תרגום מספר השיחות תש"ח עמ' 235 ואילך)



Or Hachasidus מכון אור החסידות

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

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

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

הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

דרכי החסידות

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

הוראה - מכל דבר

מורנו הבעש"ט אמר: כל דבר אשר האדם רואה או שומע, הוא הוראת הנהגה בעבודת ה'. וזהו ענין העבודה, להבין ולהשכיל מכל דרך בעבודת ה' (לוח "היום יום..." ליום ט' אייר)

לשם מה משקים את הסוס?

בקיץ תרנ"ח באחד המסעות אשר נסע הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק [הרש"ב] זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע מליובאוויטש אל הנאות דשא - באליווקע, שהי' נוסע בכל יום שני בבוקר לבקר את כבוד אמו הרבנית הצדקנית זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע ולקבל אורחים על יחידות - הנה באחד הבאות אשר באמצע הדרך, השקה שאול העגלון את סוסיו, ויהי כאשר כלו לשתות, והעגלון ישב על דוכנו, הצליף בשוטו על גב הסוסים ויאמר: שוטים, כלום חושבים אתם שהשקיתי אתכם בשבילכם, כדי שהתבן והקש שאתם זוללים יהיו טעימים יותר? לא! השקיתי אתכם כדי שיהיה לכם יותר כח ויותר חשק לסחוב את העגלה.

הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, נעשו פני קדשו רצינים במאוד, ואחרי כן הואיל לאמר:

אפילו שאול העגלון מבין אשר מה שנותנים תבן וקש להסוסים ואח"כ מים לשתות, אינו כדי שיתענגו הסוסים יותר עם התבן והקש שלהם, אלא כדי שיהי' להם יותר כח וחשק לסחוב את העגלה.

הרבי [אדמו"ר הזקן] אמר להסבא [אדמו"ר הצמח צדק], שבמעזריטש אמרו בשם

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים 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 אישי"? / ביאור דברי רש"י בטעם קריאת שם ראובן שבדבריו 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 לגמרי ("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" הי' 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" (הש"יין 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 "בב" – שהוא "כי שם ב"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 ה' (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 לבן 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 הי' 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, הי' 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

בהשקעה טובה אם זה מלון או עסק, הרי לא זו בלבד שאין להקטין את חלקו של השי"ת בזה, אלא אדרבה לתת עוד יותר ללא חשבון על החלק שלו, שאז השי"ת מקיים את הבטחתו בתורה עשר בשביל שתתעשר לתת לשותף שלו הכנסה עוד יותר גדולה מאשר קודם.

תקוטי שמצב בריאותו יותר טוב מכפי שהי' בהיותו בניו יורק ויוכל גם לבשר בשורות טובות אודות אחותו מרת . . תחי'.

(תרגום מאגרות קודש ח"ז עמ' שלו ואילך – אגרות קודש מתורגמות ח"ב עמ' 45 ואילך)



"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 כש'עצמו הרי אין הוכחה שיש טעם נוסף];

ואיך 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 – ה' 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 כדי לקשר 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' בעניי כי אתה יאהבני אישי", בכ'אות הוא מובן בפשטות: מטבע בני אדם שהולדת בן לאשה מעורר בבעלה רגש של קירוב ואהבה יתירה אליה. אמנם בנידון דידן אינו חלק כל כך:

הרי, החסרון באהבת יעקב את לאה ה' 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! [ולהעיר 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

תורת חיים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום

המבט הראוי על אי הצלחה במסחר

הכוונה האמיתית של מעשי האב

אף שממנו בעצמו לא קבלתי מכתב, עם זאת הנני שמח לקבל מזמן לזמן פרישת-שלום ממנו ע"י ידידים טובים, והשי"ת יעזור לו שתמיד יוכל לבשר בשורות טובות מעצמו הן בגשמיות והן ברוחניות.

הנני שומע שישנם ענפי מסחר שונים שאינם מצליחים כעת כפי שהסוחרים ציפו. וברור שצריך להביט על זה כעל נסיון שהשי"ת רוצה לנסות יהודים, ואע"פ שהוא, ברור הוא, יודע שלב יהודי פתוח תמיד ונמשך לתורה ומצוות, אבל כדי לרצות את מלאכי בית הדין, שאינם רוצים להאמין שיהודי יעמוד בנסיון, מראה להם השי"ת, ראו, למרות שהיצר הרע יכול להשלות יהודי שצריך להקטין את הצדקה, כי העסקים אינם כמקודם, מכל-מקום יהודים הם פקחים בהחלט והם מבינים שרוצים רק לנסות אותם וכשיעמדו בנסיון ויבינו את הכוונה האמיתית בזה, הרי לא זו בלבד שהעסק יהי' טוב כמקודם אלא אדרבה יהי' עוד יותר טוב מאשר קודם, כי אבא אוהב שכן מבין את הכוונה האמיתית של מעשי האב, וככל שהילד מגלה יותר את חכמתו בזה, כך גדולות יותר המתנות שהוא מקבל מהאב. סוחרים אומרים שכל שנעשים יותר מבוגרים, מבינים יותר את ענין המסחר, ולכן מכיון שהוא זמן רב במסחר יבין את כוונת השי"ת במצב ה"ל וכמו

מובן בטחונה של לאה ש"ראה ה' בעניי 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 שבן זה יהי' בכור נאמן לאביו יעקב [שלא כישמעאל ועשו], ובזכותו יאהב אותה יעקב, "יאהבני אישי".

ועוד הוסיפה לאה – שלא זו בלבד שבן זה יהי' בכור נאמן לאביו, אלא שהוא יתנהג כראוי לבנה ש"רחה – 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".



או לישא אשה או להציל מן העכו"ם, תכלית היציאה ומטרתה היא לעשות מצוות ופעולות בחו"ל (וע"פ רוב אינו לזמן קבוע ומוגבל), ושפיר יציאה לחו"ל שמה, ולכך הוא בגדר "היתר". משא"כ היציאה לקראת אביו ואמו הבאים לא"י, אינה יציאה ע"מ להיות מחוץ לארץ, רק היא יציאה שכל כוונתה היא בשביל צורכי ישוב ארץ ישראל (העלי' לא"י), ולכן אינה בגדר יציאה מעיקרא.

איברא, דלכאורה עדיין יש להקשות בזה, הא קודם מ"ת לא היו כלל דיני יציאה מן הארץ, כמשנ"ת במ"א בארוכה (לקוטי שיחות טו, תולדות ב) דלשיטת רש"י בזמן האבות לא הי' שייך כלל גדר איסור יציאה מן הארץ שמצד קדושת הארץ (דו"ק בלשונו ביבמות סד ע"א ד"ה מקץ – דלא הזכיר עון חוץ לארץ כשאר ראשונים), והיינו כיון דס"ל לרש"י שעדיין לא נתקדשה אז הארץ להבדל משאר ארצות לענין איסור יציאה ממנה. ולא מיבעי לשיטת הרשב"ם ב"ב צא ע"א דאיסור יציאה משום הפקעה ממצוות התלויות בה (עיי' שו"ת מהרי"ט ח"א סי' מז ותשב"ץ ח"ג סי' קצח וסי' ר), דזה ודאי לא הי' שייך אז, אלא אף למ"ד (עיי' שו"ת מהרי"ט יו"ד ח"ב סי' כח) דהוא משום עצם קדושת המקום כו' עדיין י"ל דסו"ס תליא הקדושה במה שהיא מקודשת גם לענין מצוות (עיי' רמב"ן בהשמטות לגיטין ב, א. ועיי' בלקו"ש שם בשולי הגליון עוד יסודות וראיות לזה), ורק כך מובן שפיר דלא

מיהו בזה יש לומר, דודאי לכו"ע בתוכנה וענינה היתה א"י כבר מתחילתה "נחלת ה' מיוחדת לשמו" (לשון הרמב"ן בפ"י עה"ת אחרי יח, כה), ארץ ש"חפצי הבורא היו בה שהרי סולם (דחלום יעקב) שראשו מגיע השמימה הי' קבוע בה" (יראים השלם סי' תיג), וכשם ש"ביהמ"ק של מעלה מכוון כנגד ביהמ"ק של מטה" (פרש"י פרשתנו כח, יט ד"ה וזה שער השמים) שהוא בתמידיות, כ"ה מעין זה בכל א"י. ורק שעדיין לא הוקבעה קדושה זו בגוף הארץ דלמטה, היינו שלא היתה קביעות הקדושה בהחפצא דא"י (עיי' ביאור הדבר באריכות בלקוטי שיחות שם), ולכך אצל האבות למטה לא הי' שייך האיסור, משא"כ במלאכים דלמעלה כבר הובדלה הארץ והי' שייך בהם כבר אז האיסור שיבוא אח"כ גם למטה.



- בגירסת ב"ר הנדפס עם פי' יפה תואר השלם) "מלאכים שהם מלוין את האדם בארץ ישראל אין מלוין אותו בחוצה לארץ". וברש"י על הכתוב הנ"ל נתפרש עוד יותר: "מלאכים שליווהו בארץ אין יוצאין חוצה לארץ, ועלו ברקיע וירדו מלאכי חו"ל ללותו". ועפ"ז תימה רבתי, אמאי בשובו לא"י מצינו להדיא שיצאו מלאכי א"י לחו"ל ע"מ ללותו בכניסתו, כדלעיל.

והמהדר"ף בגור ארי' (לב, ב) כתב בזה דיציאת מלאכי א"י שבסוף הפרשה היתה "לקראתו לשמור אותו", היינו שהוא ע"מ לסייע בידו ולשומרו שלא יינזק ועי"ז ימנע מליכנס לא"י, דשמירה זו (ע"מ לסייעו ליכנס) ודאי מוטלת על מלאכי א"י (משא"כ שמירת מלאכי חו"ל שליווהו עד בואו לא"י היתה רק "שלא יגיע לו נזק אחר", ואינה קשורה לכניסתו לארץ). אמנם, תירוצ זה אינו מחוור, דכיון שאף כשנתקרב לא"י עדיין היתה הליכתו באותה הדרך שהלך בה ע"ע מחו"ל לא"י (ועיי' בספר זכרון בסוף פרשתן), ובדרך ההיא הלא כבר ה' שמור ועומד ע"י מלאכי חו"ל מכל דבר, א"כ מפני מה הוצרך עתה לשמירה חדשה, הא מלאכי חו"ל ששומרים אותו בלאו הכי מכל דבר ודאי ישמרוהו מכל מניעה עד שיכנס לא"י. ולכך נראה להכריח דלא היתה זו לוי' לשם שמירה, רק ה' ענין של כבוד בלבד (עיי' דברי דוד להט"ז ריש פרשתן), שכיבדוהו מלאכי א"י בלוי'. והדרא קושיין לדוכתא, מהו שיצאו מלאכי א"י לחו"ל (בדבר שאינו מוכרח כמו שמירה, אלא) רק מפני כבוד יעקב, נגד הכלל הנ"ל בדברי חז"ל ד"אין יוצאים חוצה לארץ". ולהוסיף עוד,

דממה שרש"י לא הזקיק עצמו ליישב הסתירה בלשונותיו מריש הפרשה לסופה, אף שהקושיא לנגד העיניים היא עומדת, על כרחך צ"ל דקושיא מעיקרא ליתא, כמשי"ת.

ול"זה נראה ליישב בדרך מחודשת, דשאני הליכת יעקב שבסוף הפרשה שהיא בגדר אחר לגמרי. דדוקא בהליכתו הראשונה שהיתה הליכה לצאת מא"י צ"ח"ץ איכא להכלל הנ"ל שאין יוצאים מלאכי א"י, דכיון שביציאה מן הארץ עסקינן, א"א למלאכים הללו להיות שותפים ביציאה זו מן הארץ לחו"ל. משא"כ בסוף הפרשה, דמיירי בשיבת יעקב ע"מ ליכנס לארץ, היו יכולים (ושמא אף מוכרחים) להצטרף עמו בכניסתו (ע"י שיצאו קמעא מן הארץ) ע"מ "לל"תו בגדר דיציאה מן הארץ, כי יציאה שע"מ ליכנס עם הנכנס לאו יציאה אקרי. ולכך שפיר אינו נגד הכלל הנ"ל, ואי"צ לטעם מיוחד להתיר יציאה זו.

ובזה מצינו ליישב דברי הרמב"ם הנ"ל מעובדא דר' אסי, דהרמב"ם מיירי לענין יציאה דייקא, אימתי היא מותרת, וזהו שכתב ד"יציאה" לא הותרה אלא לג' דברים הנ"ל. משא"כ בהא דיוצא לקראת אביו ואמו אין אנו זקוקים להיתר, שנאמר שיש כאן יציאה שאנו מתירים אותה מאיסורה, כי היכא שיוצא ע"מ ללות אביו או אמו וליכנס עמהם לארץ לאו שמה יציאה, ואי"ז היתר יציאה לחו"ל, רק אין עליו שם יציאה מעיקרא. פירוש, דבג' דברים שמנה הרמב"ם, ללמוד תורה

פנינים

עיונים וביאורים קצרים

הקדמת הבן לאמו?

ויקם יעקב וישא את בנו ואת נשיו על הנמלים
את בנו ואת נשיו - הקדים זכרים לנקבות ועשו הקדים נקבות לזכרים שנאמר ויקח עשו את נשיו ואת בנו (לא, יז)

הקשו המפרשים (ראה גר"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 לילדיו?

ויש לומר, שרש"י מתרץ זה בדיוק לשונו "הקדים זכרים לנקבות" - שלא נקט לישנא דקרא: "בניו". נשיו, שבוה מדגיש דזה שיעקב הקדים לקיחת בניו לא ה' משום שהחשיב את "בניו" יותר מ"נשיו", שהרי אדרבה: הסדר המתאים הוא - שאדם צריך להקדים אשתו לילדיו, הן מפני שאשתו היא אמם, ובאה לפנינה, והן שאם יקדים אותם לפני אשתו, הרי זה היפך ההדרגה בהנהגה של כיבוד אם.

ולכן אכן הקדים יעקב נשיו לילדיו (במקום אחר), שהרי זוהי ההנהגה המתאימה - להקדים האם להילדים.

וזה שכאן הקדים בניו לנשיו, היפך הסדר הרגיל, הוא לא מפני שהחשיב "בניו" יותר מ"נשיו" אלא מפני ש"הקדים זכרים לנקבות", שבחייו והתעסקותו של יעקב הזכרים הם העיקר. והנהגה זו מכריחה וקובעת אפילו כשצריך לשם כך להקדים בניו לנשיו - שהם אמותיהם [אלא שבד"כ אין הנהגה זו ראוי, כי זה היפך כיבוד אם, ורק כאן "כשהוא מדבר שהביא בניו אל ארץ שמתיישב שם" (גר"א כאן), לכן הקדים אלו שהם ה"עיקר" בקביעות חייו].

ואצל עשו ה' להיפך, שזה שהקדים עשו נשיו לבניו ובנותיו לא ה' מפני שהתנהג בנימוס ובדרך ארץ והקדים את נשיו לבניו ובנותיו, אלא מפני ש"הקדים נקבות לזכרים".

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 141 ואילך)

כיצד נשא יעקב את בלהה וזלפה?

בפרשתנו מסופר, שיעקב נשא לנשים את שתי בנות לבן - לאה ורחל, ולאחר מכן נשא את שפחות רחל ולאה - בלהה וזלפה, שגם הן היו בנות לבן, כפירוש רש"י (לא, נ) ש"אף בלהה וזלפה בנותיו היו מפלגש". וידועה הקושיא בדבר: הרי יעקב העיד על עצמו ש"תרי"ג מצוות שמרתי" (פרש"י וישלח לב, ה) - ואם כן, איך זה נשא ארבע אחיות לאשה, היפך ציווי התורה "ואשה אל אחותה לא תקח" (אחרי יח, יח)?

והנה, זה שנשא יעקב את רחל ולאה נתבאר כבר במק"א (ראה לקוטי שיחות ח"ה עמ' 141), אך כיצד הוסיף יעקב ונשא עוד שתי אחיות של לאה ורחל - בלהה וזלפה?

ויש לומר הביאור בזה ע"ד הפשט ניש להבהיר: הביאור הובא כאן בקיצור נמרץ, ויש לעיין במקור הדברים שם נתבאר הענין באריכות. גם, ביאור זה הוא ע"ד הפשט ב"פשוטו של מקרא", ולא ע"ד ההלכה:

הדין הוא ד"מה שקנה עבד קנה רבו", דהפירוש בזה הוא דמכיון שהעבד קניו לרבו לגמרי, לא ייתכן שיהי' לו רכוש לעצמו, שהרי כל מציאותו שייכת לאדונו. ויתירה מזו: העבד נקרא בכתוב "כספו הוא" (משפטים כא, כא). והיינו, שמהות העבד אינה אלא שהוא רכושו וכספו של האדון.

ועפ"ז י"ל, שהיות שגדר העבד הוא "רכוש" ו"כסף" האדון, במילא לא ייתכן שייקרא בשם "ילד" להוריו ו"אח" או "אחות" לבני משפחתו, כי בשם זה יש לו איזה גדר בנוסף להיותו "עבד", וזה אינו, כי העבד הוא אך ורק "רכוש" ו"כסף" האדון, ותו לא. וכפי שמצינו (פרשתנו ל, ו), שכאשר בלהה ילדה בן, אמרה רחל "ויתן לי בן", שהבן שייך לה. כי, כיון שבלהה היא שפחת רחל, הרי גם ילדי' שייכים לרחל.

ומעתה מובן, שכיון שבלהה וזלפה היו שפחות - הרי שאין להן יחס משפחתי כלל, לא לאביהן, לא לאמן ולא בינן לבין עצמן; כל ענינן הוא "כספו" של לבן, ואחר כך של רחל ולאה, ולכן לא נחשבו "אחיות" כלל לשום ענין, ומותר היה ליעקב לישא אותן ללא חשש של "אחות אשתו".

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 230 ואילך)

חידושי סוגיות

עיון ופולפול בסוגיות הפרשה

ביוצא מא"י לקראת אביו ואמו

יקשה דלכאורה מהרמב"ם עולה להדיא דאין שום היתר לצאת אלא לג' דברים, אבל לא ביציאה לקראת אביו ואמו, והוא סותר לעובדא שבש"ס / יסיק ביאור מחודש ע"פ דברי המדרשות בפרשתנו, דשאני יציאה לקראת הנכנס דלא הוי בגדר יציאה כלל

בג' דברים הנ"ל, והוא ע"פ מה שמצינו להעלות מתוך פרש"י בפרשתנו דבאמת יש ב' גדרים כלליים ביוצא מא"י.

הנה בסוף פרשתנו נזכר בכתוב גבי ביאת יעקב לארץ "ויפגעו בו מלאכי אלקים" והביא רש"י מה דדרשו ע"ז חז"ל (ראה תנחומא וישלח ג ועוד) דהיינו ש"מלאכים של ארץ ישראל באו לקראתו ללותו לארץ". ומפשטות לשון חז"ל נראה דהמקום שבאו לקראתו הי' בחז"ל (ועיי' ברמב"ן וברא"ם מה שנקטו בזה, ואכ"מ), והיינו שבאו אליו עוד קודם שנכנס לא"י. ובאמת לפום ריהטא מצינו לזה סתירה בחז"ל, דעל הכתוב "והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו" גבי יציאת יעקב מא"י דריש פרשתנו, איתא בבראשית רבה (פס"ח, יב

כתב הרמב"ם בהל' מלכים פ"ה ה"ט: "אסור לצאת מארץ ישראל לחוצה לארץ לעולם אלא ללמוד תורה או לישא אשה או להציל מן העכו"ם ויחזור לארץ". ומההדגשה "אסור כו' לעולם אלא כו'" משמע, דבשום פנים ליכא דרך אחרת שיותר לצאת לחז"ל לבד מג' דברים הנ"ל. ולכאורה קשה טובא דמצינו להדיא בקידושין לא: "מעשה רב" בעובדא דרב אסי שיצא לחז"ל לקראת אמו, וכמו שאכן הסיק התם המאירי להדיא ד"מותר לצאת מארץ ישראל לחוצה לארץ לקראת אביו או לקראת אמו וכן לשאר מיני כבוד". וי"ל דבאמת אין סתירה בדבר, ודברי המאירי עולים בקנה אחד עם משמעות לשון הרמב"ם דאין היתר יציאה מלבד

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

"צאן" שלמעלה מ"בן"

"אני לו לבן" ו"אני לו לצאן" / העבודה בבית לבן - בביטול להשי"ת / "שור" ו"חמור" - על ידי ה"צאן" / להראות לעשו תוקף לקדושה

בהיות יעקב אבינו ע"ה בבית לבן התעסק במיוחד עם "צאן": רעה את צאן לבן, שכר עבודתו שולם באמצעות צאן, ועד אשר התעשר יעקב מרוב צאן, כמו שנאמר "ויפרוץ האיש מאוד מאוד ויהי לו צאן רבות". ועל ידי הצאן השיג עוד נכסים רבים, שהרי היה יעקב "מוכר צאנו בדמים יקרים", ולוקח בדמיהם "שפחות ועבדים וגמלים וחמורים" (ל, מג ובפרש"י).

והנה, בפרשת וישלח מסופר כיצד מורה יעקב למלאכים לתאר לעשו את עושרו, ומפרט "ויהי לי שור וחמור צאן ועבד ושפחה" (לב, ו). ולכאורה הדבר תמוה: מכיוון שעיקר ומקור רכושו היה צאן, היה לו לפרט את הצאן בראש התיאור, ומדוע מזכירם רק לאחר שמספר על ה"שור וחמור" אשר ברשותו?

ויש לבאר ענין ה"צאן" כפי שהוא בעבודת האדם לקונו, שהדבר מורה על יסוד ועיקר בעבודתו של יעקב אבינו, והוא גם יסוד בעבודתו של כל אחד מישראל, ובכך תתיישב גם התמיהה האמורה.

"אני לו לבן" ו"אני לו לצאן"

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

והדברים תמוהים ביותר: אם הקב"ה אוהב את בני ישראל כאהבת אב לבניו, מה

התוקף שמתגלה ע"י עסק בפרקמטיא

ותאמר לאה ג' הפעם יובלני אישי ג' ותקרא את שמו זבולון

לשון בית זבול ב', בית מדור, מעתה לא תהא עיקר דירתו אלא עמי (ה, 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 ה' "עוסק בפרקמטיא" (רש"י ויחי מט, ג). ועפ"י תמוה, כיצד אפשר לומר ש"עיקר דירתו" של יעקב נקבע ע"י זבולון דוקא ה"עוסק בפרקמטיא"?

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

ועד"ז יש לבאר בנוגע לעבודת יעקב ועבודה זבולון, דמצד העסק בתורה בלבד לא מתגלה התוקף וה"קביעות" שבנשמתו, כי יכול להיות שבאם יתחיל לעסוק במו"מ לא יעמוד בצדקו ח"ו, וכשיש "העוסק בפרקמטיא", שגם בעת עסקו בחוץ הרי הוא מתעסק בתורה ועבודה ה', מתגלה שתורתו ועבודתו קבועים אצלו, ולא ייתכנו אצלו שינויים.

ולכן בעסק המו"מ פועלים שעולם הזה התחתון יהי' מכון ומדור לשכינה באופן קבוע ונצחי, כי דוקא בעבודה זו מתגלה ענין הקביעות והנצחיות שבנשמות ישראל.

ולכן גם "עיקר דירתו" של יעקב נקבעה בעת לידת זבולון, שיעקב ענינו תורה, וכלידת זבולון שהוא "עוסק בפרקמטיא" וקובע עתים לתורה, הנה ההוכחה שהתורה היא קבועה ונצחית.

(נ"פ לקוטי שיחות ח"ל עמ' 134 ואילך)

מהי "מלאכתו" של הקב"ה?

כתב הרמב"ם בסוף הל' שכירות: "כדרך שמוזהר בעל הבית שלא יגזול שכר עני, ולא יעכבנו, כך העני מוזהר שלא יגזול מלאכת בעל הבית ויבטל מעט בכאן ומעט בכאן . . . וכן חייב לעבוד בכל כוחו, שהרי יעקב הצדיק אמר כי בכל כח עבדתי את אביכן..." ונמצא, שזה ש"חייב לעבוד בכל כוחו" למדים מעבודת יעקב בבית לבן הארמי בחרן.

ויש לבאר זה בדרך החסידות:

אמרו חז"ל (אבות פ"ב מט"ז) "נאמן הוא בעל מלאכתו שישלם לך שכר פעולתך", שבני ישראל הם ה"פועלים" שחייבים לעשות את "מלאכת בעל הבית" – הקב"ה. והנה, אפשר שיעלה על הדעת ש"מלאכת בעל הבית" בעבודת השי"ת היא דווקא כשעוסקים בדברים נעלים, כגון תורה ותפלה, אך כשמתעסקים בעניני עוה"ז אין זו מלאכתו של הקב"ה.

ועל זה באה ההוראה, שלמדים את דיני מלאכת פועל דוקא מעבודת יעקב אצל לבן, שלא היתה באוירה קדושה כבית מדרשו של שם ועבר וכיו"ב, כי אם בחרן, שהיתה "חרון אף של מקום", ואפי' מקום כזה העלה יעקב, ועשהו מכון לשבתו ית'.

וכמו כן בעבודת בני ישראל, שכאשר מתעסקים בעניני עולם הזה, מקום ש"אין תחתון למטה ממנו" (לשון אדמו"ר הזקן בתניא פרק ל"ו), ומעלים אותו להיות מקום אשר בו יתגלה אור קדושתו ית', הנה עבודה כזו נקראת "מלאכתו" של הקב"ה, כי הרי 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".

(נ"פ לקוטי שיחות חכ"ה עמ' 147 ואילך)

לקראת שבת

יא

מוסיף עוד בכך שמחבבם כאהבת רועה את צאנו, והלא איזה ערך ישנה לחביבות של הצאן אצל הרועה לגבי חביבות הבן אצל אביו?!

אלא שבזה רמזים שני אופני עבודה כלליים אצל בני ישראל:

אהבת אב לבנו באה מצד שיש בבן יתרון ומעלה – שנולד ממנו ובנו הוא. והיינו, שאין אהבה זו באה מפאת היות הבן בטל לאביו, כי אם מצד שיש בו מעלה עצמית, היותו בן לאביו, ומחמת זה אוהבו אביו ומחבבו ביותר.

מעין זה היא עבודת לימוד התורה של האדם: עיקר מצות לימוד התורה היא שיבין וישיג במוחו התורה שלומד, ואם כן, לימוד התורה מראה על מעלה האדם והיותו בעל שכל, עד שכל המצוה היא שישתמש האדם בכח שכלו והבנתו להבנת דברי התורה.

[ואמנם, בכדי שיזכה האדם לכוון לאמיתתה של תורה, ובשביל שיהיה "פתח לבי בתורתך", יש להקדים "ונפשי כעפר לכל תהיה" (ברכות יז, א), אך זה רק הקדמה ויסוד ללימוד, והלימוד עצמו הוא באופן שהאדם מרגיש עצמו למציאות, ומשיג התורה בשכלו הוא, ולא שמבטל שכלו כליל בפני הבורא ית"ש].

לעומת זאת, ישנו אופן עבודה המשול ל"צאן". טבעם של צאן הוא טבע הביטול, וכמבואר בספרים ש"כבשים . . . הם חלשים בטבעם כתולדותם והרי ניכר ומורגש בהם טבע הביטול" (לקוטי תורה ראה לו, א), וחייבת הרועה לצאן היא מחמת ביטולם אליו, ולא מחמת חשיבותם.

וכמו כן הוא אופן העבודה בבירור וזיכרון גשמיות העולם: בעבודה זו צריך האדם להשפיל עצמו בעניני עשייה גשמית, ואינו מתעסק בכח שכלו ורגשותיו שהם החושים המבטאים מעלתו של אדם. וממילא אין עבודה זו נעשית בשביל שלימותו, אלא יורד ממדרגתו, ומפסיק לימודו בתורה וכיוצא, רק בכדי למלאות את רצון השי"ת, שכך נתאוה ישראל יזכרו את העולם הגשמי עד שיהיה העולם "דירה" שיוכל הוא ית' לשכון בה (ראה תניא פל"ו).

ומכיוון שהתעסקות בעבודה זו היא ביטול האדם ומציאותו ורצונותיו כלפי רצון הבורא ית"ש, הרי היא רמוזה ב"אני לו לצאן" שטבעם הוא טבע הביטול.

וגם תיבת "צאן" עצמה מורה על סוג עבודה זו: "צאן" מלשון יציאה, ש"יוצא" האדם ממציאותו ותועלתו העצמית לעשות רצון הבורא, וכמו כן "יוצא" האדם מד' אמות של תורה לזכך ולקדש העולם לעשותו לדירה לו ית'.

העבודה בבית לבן – בביטול להשי"ת

והנה, בעבודתו של יעקב אבינו מוצאים אנו שינוי גדול בפרשתנו:

בפרשת תולדות מסופר כיצד "יעקב איש תם יושב אוהלים", הלא הם "אהלו של שם

ואהלו של עבר" (כה, כז ובפרש"י), וגם בסוף הפרשה כאשר ברח יעקב מעשו "נטמן בבית עבר י"ד שנה" ולמד תורה (פרש"י כח, ח). שעבודה זו היא עבודת ה"בן" שחביבותו היא מצד מעלתו, המרמז על לימוד התורה שבו משיג התורה בשכלו.

ובפרשתנו, הרי "ויצא יעקב", שיצא מד' אמות של הלכה, ונכנס ל"חרון" – "חרון אף של מקום", ושם עבד בבית לבן הארמי ברעיית צאן גשמי בכל כחו. ודוקא במצב זה, במקום של העלם והסתר גדול על אלקות, הנה "תרי"ג מצות שמרתי", והצליח יעקב להעמיד שם שבטי י-ה ובאופן של "מיטתו שלימה".

עבודה זו היא עבודת ה"צאן", שיוצא ממצאותו, מלימוד התורה באהלי שם ועבר, והולך לברר ולזכך גשמיות העולם במקום נמוך כל כך, ובוזה משיג את דרגת ההתבטלות המוחלטת כלפי השי"ת, שממלא כוונתו שנתאוה לדירה בתחתונים.

וזהו הטעם הפנימי לכך שעיקר רכושו של יעקב באותה העת היה "צאן", כי, כאמור, העילוי הרוחני שאליו הגיע יעקב בבית לבן היה המעלה של ההתבטלות לבורא – "צאן".

"שור" ו"חמור" – על ידי ה"צאן"

והנה, בכדי לעבוד בבירור וזיכוך העולם, אין די בהתבטלות לבד אל הבורא, שהרי כשאנו מבטא כלל כוחות נפשו אינו יכול ללחום בחושך העולם, ואדרבא, צריך להשתמש גם בטבע העזות והתקיפות בכדי להילחם נגד ההסתר שבעולם.

וכמובא בהלכה (ריש אורח חיים) שצריך להיות "עז כנמר" בכדי "שלא להתבייש מפני בני אדם המלעיגים", וכמו כן על האדם להיות "גיבור כארי" שבכך יכול "להתגבר על יצרו לנצחו, כגבור המתגבר על שונאו לנצחו ולהפילו לארץ".

וזהו הטעם שלא היה רכושו של יעקב רק צאן המורים על ביטול, אלא מכר חלקם וקנה בהם "שפחות ועבדים וגמלים וחמורים" – כי לזיכוך העולם אין די בעבודת הביטול, וצריך להשתמש גם בכוחות וטבעים שונים הרמוזים בקניינים אלו (ראה תורה אור ריש פרשת וישלח).

ומכל מקום, גם כאשר משתמש האדם לזיכוך הגשמיות בכוחות אלו, עליו לוודא שאינו מבטא בכך את היותו תקיף ועז ובעל גאוה ר"ל, אלא להיפך: מחמת ביטולו בתכלית לבורא ית', הרי הוא משתמש באותו טבע שמצווהו הקב"ה לנקוט, בכדי לנצח במלחמה ולהאיר את החושך. ודבר זה מודגש בכך שקניית ה"שפחות ועבדים" וגו', הייתה תמורת צאן, שהשימוש בטבעים אלו הוא רק על-ידי "צאן" – מחמת הביטול לבורא.

וכמו כן מודגש שרוב רכושו של יעקב נותר צאן, כי עיקר העבודה בקידוש הגשמיות היא הביטול להשי"ת.

להראות לעשו תוקף לקדושה

והנה, מה שעיקר עבודת האדם בבירור העולם הוא "צאן" והתבטלות, הרי זה דבר שמרגיש האדם בלבו פנימה, אך כאשר בא יעקב להבהיל את עשו ולהזהירו פן ינסה להילחם עמו, אין יעקב מונה את תכונת ההתבטלות בראש עניניו, אלא להיפך: מדגיש הוא "ויהי לי שור וחמור" – שהם מראים על התוקף והחוזק של יעקב, כי הפחדת עשו היא על ידי שמראים לו התוקף והחוזק דקדושה.

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

אמנם, כאמור לעיל, כל ענין הקדמת והדגשת החוזק והתוקף הוא רק כלפי "עשו" וכלפי עניני העולם שצריך לעמוד נגדם בתוקף, אך בלבו פנימה יודע היהודי שהעיקר בעבודת זיכוך העולם הוא הביטול כלפי הבורא ית' למלאות תאוותו שיהיה לו ית' דירה בתחתונים.

