

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מתורת

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

זצוקלה"ה נבנ"מ זי"ע

שנה ד / גליון קיד

ערש"ק פרשת וישב ה'תשס"ז



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת פרשת וישב, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון קיד), והוא אוצר בלום מתוך רכבות ענייני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א.

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

* * *

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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

יוצא לאור על ידי
מכון אור החסידות

אה"ק:

ת.ד. 2033 כפר חב"ד 72915

טלפון: 03-9604-832 פקס: 03-9607-370

ארה"ב:

845 Eastern Parkway, Brooklyn, NY 11213

(718) 732-9017/8



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

"ויקומו כל בניו וכל בנותיו לנחמו" – ביאור החידוש בדברי הכתוב שגם "כל בנותיו" קמו לנחמו; הטעם להדגשת הכתוב "כל" – לשיטות רבי יהודה ורבי נחמי'.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ה עמ' 261 ואילך)

יינה של תורה

ביאור דברי רש"י בריש פרשתנו בדבר תמיהת יעקב אודות ריבוי האלופים דבית עשו; ביאור ענין ה"אש" וה"קש" ותמיהת הפחמי, בעבודת האדם את השי"ת.

(ע"פ 'רשימות' חוברת כב)

חידושי סוגיות

יביא מה שנחלקו הרמב"ם והתוס' בדין דיהרג ועל יעבור, אי מותר לאדם למסור עצמו למיתה בשאר עבירות, ויתלה זה בהא דאיפליגו רש"י והרמב"ן במעשה דיוסף; יבאר דלרש"י הוא תימה מה שיוסף סיכן קיום המצוה עצמו, אלא שהוא מגדר קידוש שמים בשעת השמד; יוכיח דאף בחנוכה הוא מגדר זה, דמסרו עצמם לא רק לשם המצוה עצמה.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק לה עמ' 169 ואילך)

הוספה – דרכי החסידות

אגרת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע אודות הדרך הנכונה בעבודת השי"ת.

(אגרות קודש חלק ה עמ' תלו)

מקרא אני דורש

”ויקומו כל בניו וכל בנותיו לנחמו”

ביאור החידוש בדברי הכתוב שגם ”כל בנותיו” קמו לנחמו; הטעם להדגשת הכתוב ”כל”
– לשיטות רבי יהודה ורבי נחמי

א. בסיום הסיפור דמכירת יוסף, מספרת התורה על אבלו הגדול של יעקב אביו. ושם (לז, לה): ”ויקומו כל בניו וכל בנותיו לנחמו, וימאן להתנחם וגו”.

ויש לדקדק, למה התורה אינה אומרת בקיצור ”ויקומו כל ילדיו לנחמו”, אלא מפרטת (בנפרד: א) ”כל בניו” ב) ”וכל בנותיו”?

ויש לומר, שבזה באה התורה להפליג אבל יעקב, אשר ”וימאן להתנחם”, אף שניחמו אותו גם ”כל בניו” וגם ”כל בנותיו”. והיינו, ששני סוגי הניחום לא הועילו; לא נחמת ”כל בניו”, ולא נחמת ”כל בנותיו”.

אך לפי זה, יש להקשות על הסדר שבכתוב: הרי בנים הם תקיפים ובעלי השפעה יותר מאשר בנות. ואם כן, לאחר ש”כל בניו” קמו לנחמו ולא הצליחו – לכאורה ברור מעצמו שגם נחמת ”כל בנותיו” לא הועילה! ואם כן, מה בא הכתוב לחדש בהוסיפו שגם ”כל בנותיו” לא הצליחו לנחם?

לקראת שבת

ב. והנה, רש"י בפירושו מעתיק התיבות "וכל בנותיו", ומביא מחלוקת תנאים מי היו: "רבי יהודה אומר: אחיות תאומות נולדו עם כל שבט ושבט ונשאום. רבי נחמי' אומר: כנעניות היו. אלא מהו וכל בנותיו? כלותיו, שאין אדם נמנע מלקרוא לחתנו בנו ולכלתו בתו".

ולפי זה, יש לתרץ את הקושיא הנ"ל בשני אופנים – בהתאם לשתי השיטות:

(א) לדעת רבי יהודה, שהיו אלה בנותיו כפשוטו – הי' מספר הבנות גדול ממספר הבנים, שהרי היו שנים עשר בנים, ואילו בנות היו ארבע עשרה: דינה – המפורשת בתורה, שתיים עשרה התאומות שנולדו עם כל שבט ושבט, והתאומה היתירה שנולדה עם בנימין (כדברי רש"י בפרשת וישלח (לה, יז): "עם כל שבט נולדה תאומה, ועם בנימין נולדה תאומה היתירה").

וזוהו איפוא החידוש, שעל־אף שהבנות היו מרובות יותר, וממילא נחמתן היתה גדולה יותר – לא הצליחו לנחמו.

(ב) לדעת רבי נחמי', ש"בנותיו" כאן פירושו "כלותיו" – ישנה מעלה בנחמתן של הכלות על נחמתם של הבנים, שהרי הבנים קרובים יותר ליעקב ושייכים יותר אל האבלות עצמה, ואין בנחמתם משום חידוש (ועל דרך "אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים" (ברכות ה, ב)), ואילו הכלות הן רחוקות יותר ואינן נמנות על האבלים, ולכן נחמתן והשתתפותן בצערו של יעקב יש בה משום חידוש ויש בה כח רב יותר.

וזוהו שמחדש הכתוב, שעל־אף שבנחמתן של הכלות ("כל בנותיו") הי' כח רב יותר מבנחמתם של הבנים – אף הן לא הצליחו לנחם את יעקב.

ג. אך עדיין צריך ביאור, מדוע מדגישה התורה "כל בניו וכל בנותיו" – ואינה אומרת בקיצור "בניו ובנותיו"? מאי קא משמע לן בההדגשה "כל . . . וכל"?

ובנוגע ל"כל בניו" יש לפרש בפשטות, שחידשה התורה שכל בני יעקב, כולל אלו שנטלו חלק במכירת יוסף – גם הם באו לנחמו. אבל עדיין צריך להבין הריבוי "וכל בנותיו".

ולכאורה מכאן יש להביא ראיה לשיטת רבי נחמי', ש"בנותיו" פירושו גם "כלותיו", והיינו, שהשבטים נשאו כנעניות לאשה, והן כלותיו של יעקב ולא בנותיו ממש. ולכן הפסוק אומר "וכל בנותיו" – שמרבה שני סוגים של בנות, הן בנות כפשוטו והן כלות שנקראות גם הם "בנות".

[ובזה יתבאר מדוע העתיק רש"י ב'דיבור המתחיל' גם את תיבת "וכל". דלכאורה, הרי דברי רבי יהודה ורבי נחמי' באים להסביר את עצם תיבת "בנותיו" – לשון רבים – הדורשת ביאור, שהרי עד עתה מסופר בתורה רק על בת אחת של יעקב – דינה, ואם כן, הי' לו להעתיק תיבת "בנותיו" לחוד!]

אלא, שתיבת "וכל" היא יסודו של רבי נחמי' שהכוונה היא לכלותיו, שדוקא ביחס אליהן מתאים הריבוי "וכל"].

לקראת שבת

ט

ואם כן צריך עיון בשיטת רבי יהודה, שליעקב לא היו כלות מן החוץ, כי השבטים נשאו לנשים את אחיותיהן שהיו בנותיו של יעקב ממש – איך יפרנס ההדגשה והריבוי "וכל בנותיו"?

ד. ויש לבאר, שאף שבאמת לפי רבי יהודה תעלה תיבת "וכל" בדוחק, הרי בכל זאת לא ניחא לי' ללמוד כשיטת רבי נחמי' שהכוונה היא לרבות כלות כנעניות, מפני קושיא אלימתא שמתעוררת לפי זה:

כאשר הגיע הזמן שיצחק ישא אשה, השביע אברהם את אליעזר "לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני". וכן אמר יצחק ליעקב "לא תקח אשה מבנות כנען". ועד שרביקה אמרה, "קצתי בחיי מפני בנות חת, אם לוקח יעקב אשה מבנות חת כאלה מבנות הארץ למה לי חיים".

אולם בבני יעקב לא מצינו שהם הלכו מחוץ לארץ כנען כדי לקחת נשים ממקומות אחרים, וכן לא מצינו שהם שלחו שלוחים לצורך זה; יחד עם זה, אי אפשר לומר שהשבטים נשאו בנות כנען, בשעה שהדבר הי' מופרך כל כך אצל האבות.

[וכקושיית הגמרא (פסחים ג, א) על הפסוק בפרשתנו "וירא שם יהודה בת איש כנעני": "אפשר בא אברהם והזהיר את יצחק, בא יצחק והזהיר את יעקב, ויהודה אזיל ונסיב"? ! ולכן גם רש"י בפירושו על התורה פירש שם ש"כנעני" פירושו "תגרא", מכח קושיא זו].

ולכן לומד רבי יהודה, שבהכרח לומר שלשבטים היו אחיות ולהם נישאו. [ובזה יתבאר דברי רש"י בפ' וישלח (לה, יז), ששם נקט בפשטות שעם כל שבט נולדה תאומה – ולכאורה הרי כאן הביא מחלוקת בדבר !

אלא, שמהלך הענינים הכללי שבתורה – זה שלא מצינו שהשבטים הלכו לארצות אחרות לישא נשים, כמו יצחק ויעקב – מכריח שאכן נולדה עם כל שבט תאומה, ולכן נקט כך רש"י בפשטות בפ' וישלח. וזה שהביא כאן שיטה נוספת, שיטת רבי נחמי', הוא רק מצד הדיוק של "וכל בנותיו", כאמור].

ה. ויש להוסיף, שרבי יהודה כאן קאי לשיטתו:

רש"י בפרשת מקץ (מא, מג) מביא: "דרש רבי יהודה . . אמר לו רבי יוסי בן דורמסקית: עד מתי אתה מעוות עלינו את הכתובים". ומלשון זו מובן, ששיטתו הכללית של רבי יהודה היא 'לעוות את הכתובים' – והכוונה בזה, ששיטתו היא שיש ללמוד היטב את כללות הענין, ופחות לדייק בכל מילה פרטית. לדעת רבי יהודה, עדיף לפרש את כללות הענין בצורה נכונה וישרה, גם אם בשל כך המילה הפרטית תצא בדוחק, ולכן בעיני תנאים אחרים – שלדעתם יש להדגיש דוקא את הדיוק בכל מילה ופרט כשלעצמו – נחשבת שיטה זו כ'עיוות הכתובים' (וראה דוגמאות לדבר בספרי ריש פרשת דברים. ועיין לקו"ש ח"ה ע' 210).

לקראת שבת

י

וכך בעניננו:

רבי נחמי' מדגיש את הדיוק הפרטי של "וכל בנותיו", ומוכיח ממנו שהיו בקרב הבנות כמה סוגים, ומכאן שהכוונה היא גם לכלותיו, כאמור, שהיו כנעניות;

אולם רבי יהודה מעדיף לפרש שהשבטים נישאו לאחיותיהם, כדי למנוע קושי כללי – כיצד נשאו השבטים כנעניות לנשים? – על אף הדוחק [עיוות הכתובים] בפירוש המילה "וכל בנותיו". כי זוהי שיטתו של רבי יהודה: להעדיף את הבהירות הכללית [הקושי לומר כי השבטים נישאו לכנעניות] על פני דיוק פרטי [ההדגשה של "וכל בנותיו"].



יינה של תורה

הניצוץ ששורף את ה"קש" ד"בית עשו"

ביאור דברי רש"י בריש פרשתנו בדבר תמיהת יעקב אודות ריבוי האלופים דבית עשו;
ביאור ענין ה"אש" וה"קש" ותמיהת הפחמי, בעבודת האדם את השי"ת

א. בפירש"י ריש פרשתנו מביא ממדרש תנחומא "הפשתני הזה נכנסו גמליו טעונין פשתן, הפחמי תמה אנא יכנס כל הפשתן הזה, הי' פיקח אחד משיב לו, ניצוץ אחד יוצא ממפוח שלך ששורף את כולו. כך יעקב ראה כל האלופים הכתובים למעלה, תמה ואמר מי יכול לכבוש את כולן . . . וכתיב והי' בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש ניצוץ יוצא מיוסף שמכלה ושורף את כולם". וביאור פרטי המשל – מה היתה תמיהת הפחמי, ומה חידוש חידש לו הפיקח – בעבודת השי"ת:

הנה תפקיד האדם מישראל הוא להאיר את העולם בנר מצוה ותורה אור. דכאשר הוא לוקח דבר גשמי ומשתמש בו למצוה, הנה הדבר ההוא מתעלה ונהפך לכעין "פתילה" שבה נאחז ונתפס האור האלוקי (כמו שמדמה זאת רבנו הזקן בעל התניא בס' תורה אור – דרושי חנוכה).

וזהו ששינינו (שבת פ"ב מ"ג): כל היוצא מן העץ אין מדליקין בו אלא פשתן – דאיירי לענין הדלקת נרות בערב שבת. ויש לפרש זה על אופן העבודה בעולם הזה עליו נאמר "מי שטרח בערב שבת" (ע"ז ג, א). שאז מדליקים את הנרות ע"מ שיהי' אור בשבת "יום שכולו שבת" – דהנה "אין הקדוש ברוך הוא שורה אלא על דבר שבטל אצלו ית'" (תניא פ"ו) משא"כ בדבר

לקראת שבת

שיש בו ישות וגאווה, "אין אני והוא יכולים לדור" (סוטה ה, א). ולכן הנה דבר "היוצא מן העץ", שהעץ גדל בגובה והתנשאות (ומתפרד לענפים רבים) שמורה על גאווה, "אין מדליקין בו", שאינו ראוי שישכון בו אור השם.

לבד מפשתן, שעל אף שיוצא מן העץ (גאווה) עדיין ניכר בו שרשו בקדושה, בזה שיש בו תכונת האחדות, שגדל קנה אחד בכד אחד (זבחים יח, ב. ובפרש"י). ולכן, אפשר להעלותו ולהשתמש בו לקדושה.

אלא שקודם לכן צריך לבטשו ולזככו – שלא יתפוס גשמיותו לעיקר, אלא ידע שהוא טפל ובטל אל הרוחניות – ובלעדי זה לא יוכל להתעלות. ולכן "אין מדליקין בחוסן" (שבת רפ"ב) שהוא פשתן שאינו מנופץ, שעדיין לא נעשה בו הביטוש, ולכן נקרא "חוסן" לשון גבורה ותוקף, היפך הענוה והביטול.

ב. ע"פ האמור, שפשתן מורה על עניני העולם שיש בהם ישות וגאווה וצריך לבטשם ולזככם, ולגלות בהם שרשם בקדושה. יש לבאר תמיהת הפחמי "אנא יכנס כל הפשתן הזה":

דהפחמי הוא העושה פחמים, דהיינו, עצים שנשרפו, אבל נשאר קיימים. וניתן להבעיר על ידם אש לחימום ובישול וכיו"ב. שזה משל לעבודת איש הישראלי, שתכלית עבודתו, אינה לכלות ולבטל לגמרי את מציאות העולם והגשמיות, או להתעלם ממנו, שהרי הקב"ה רוצה בקיומו "לא לתהו בראה, לשבת יצרה", אלא עבודתו לנצל ולהשתמש בעניני העולם ולהעלותם – באופן שנשארים בקיומם – לקדושה.

הפחמי, שהוא היהודי, תמה: "אנא יכנס כל הפשתן הזה"? כי יודע הוא שהתכלית הוא – לא לשרפו לגמרי, אלא – להכניסו מרשות הרבים לרשות היחיד "יחידו של עולם". אבל נראה לו שאין בכוחו להכיל ולהשתמש בריבוי גדול כל כך של עניני העולם הזה "כל הפשתן הזה", באופן, שלא זו בלבד שלא יורידו ויגשמו אותו, אלא הוא עוד יפעל בהם ביטול וזיכוך ויעלה אותם לקדושה! ?

והמענה אליו: "כלי ריקן מחזיק, מלא אינו מחזיק" (ברכות מ, א) ומבואר בחסידות: ד"כאשר הוא כלי מלא תאוה, שמתאוה להגשמי, אז אינו מחזיק", ש"לא יוכל למלא תאוותו, שאין המקום שלו מכיל דברים גשמיים שהם חומריים", כי "דברים גשמיים יש להם גדר במקום. והמלא בדבר גשמי אי אפשר להחזיק עוד יותר" (חדא"ג מהרש"א לברכות שם). אבל "כאשר הוא ריק מתאוות זרות, (כי מבין שהגשמיות לכשעצמו, אינו כדאי כלל להתאוות אליו), אז מחזיק גם ריבוי השפעות גשמיות".

וזהו שהשיב לו הפיקח – זה שענינים פקוחות לו לראות האמת ד"מי ברא אלה" איך שהכל בטל לגבי הבורא ית' ו"כולא קמי' כלא חשיב". ו"רואה את הנולד" – ש"ניצוץ אחד יוצא ממפוח שלך ששורף את כולו". שלא די שהנשמה בוערת ברשפי אש אהבה והתבטלות לה, כי אם צריך להתייגע על מנת לפעול הביטול לה' גם ב"פשתן" – ב"דברים גשמיים" החל

לקראת שבת

יג

מנפשו הבהמית, על ידי ריבוי ההתבוננות בגדלות האֵל ובביטול העולמות אליו, באופן המובן גם לשכלה, ועד לכל עניניו הגשמיים. שזוהי פעולת ה"מפוח" שמגדיל האש שתצא חוץ למקומה.

ועי"ז נעשה "בית עשו לקש", שנשרף הקש, ולא הפשתן, דהיינו, שנשרף רק הטפל ("קש") והרע שבענינים הגשמיים, החומריות והתאוה שבהם, אבל הגשם עצמו ("פשתן") נשאר בקיומו, ומשמש לעבודת ה', שגם הוא בטל לה', ואינו תופס מקום (כמו דבר רוחני), ובמילא אפשר שיכנס הפשתן כולו, חלק הטוב שבו, מרשות הרבים לרשות היחיד דיחידו של עולם.



הידושי סוגיות

פלוגתת הראשונים בדין דיֵעבוד ואל יהרג

נחלקו הרמב"ם והתוס' אי מותר לאדם למסור עצמו למיתה בשאר עבירות; יתלה זה בהא דאיפליגו רש"י והרמב"ן במעשה דיוסף; יבאר דלרש"י הוא תימה מה שיוסף סיכן קיום המצוה עצמו, אלא שהוא מגדר קידוש שמים בשעת השמד; יוכיח דאף בחנוכה הוא מגדר זה, דמסרו עצמם לא רק לשם המצוה עצמה

"ויאמר האיש נסעו מזה כי שמעתי אומרים נלכה דתינה נוי"
(פרשתנו לו, יז)

א.

יביא מה שנחלקו הראשונים אי הוא רשות או איסור, ויקדים ממה דאיפליגו בפרשתנו

הלכה רווחת היא (סנהדרין עה, א. רמב"ם הל' יסודי התורה רפ"ה. טושו"ע יו"ד ר"ס קנז), דבכל עבירות שבתורה אם אומרים לו לאדם שיעבור עליהם או יהרג, אם הוא בצנעה יעבור עליו ואל יהרג, לבד מע"ז וגילוי עריות ושפיכת דמים דאף בצנעה מחוייב למסור עצמו למיתה. אמנם, ברוצה להחמיר על עצמו וליהרג – איפליגו קמאי בדבר: לדעת הרמב"ם (שם ה"ד) "כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו", אבל י"א (דעת התוס' ע"ז כז, ב ד"ה יכול¹) דהא דאמרו יעבור ואל יהרג היינו שה"רשות בידו לעבור כדי שלא יהרג", אך "שלמים וכן

(1) וראה הגה"ה ממהרי"ח ברא"ש רפ"א דכתובות. ועוד.

לקראת שבת

טו

רבים סוברים דאם נהרג ולא עבר צדקה תחשב לו" (ל' הכס"מ לרמב"ם הל' יסוה"ת שם²).

ויש לבאר המקור לפלוגתת הפוסקים בזה, ממה דמצינו כמה אופנים בפירוש הכתובים בפרשתנו:

"ויאמר האיש נסעו מזה כי שמעתי אומרים נלכה דתינה גו"³ (פרשתנו לו, יז), ופרש"י [בהמשך לפירושו הקודם (לו, טו) "וימצאהו איש – זה גבריא"ל"] "נסעו מזה – הסיעו עצמן מן האחווה"; "נלכה דותינה – לבקש לך נכלי דתות שימיתוך בהם. ולפי פשוטו שם מקום הוא ואין מקרא יוצא מידי פשוטו".

הרמב"ן העתיק לשון רש"י וכתב "ואין הכוונה לרבותינו שיפרש לו האיש נסעו מזה מן האחווה והלכו לעורר עליך דינין ותרעומות שאם כן הי' נמנע ללכת ולא הי' מסכן בעצמו. אבל הכוונה להם כי האיש גבריא"ל אשר הגיד לו הגיד אמת ואמר לשון משמש לשני פנים ושניהם אמת והוא לא הבין הנסתר בו והלך אחר הנגלה ממנו".

אמנם, מפרש"י משמע, דלפי הדרש "הסיעו עצמן כו' לבקש לך נכלי דתות כו'", זוהי לשונו של גבריא"ל אל יוסף. וכן מפורש בפרש"י בש"ס (סוטה יג, ב ד"ה משכם גנבוהו), "משכם גנבוהו כדכתיב (לו, יד) וישלחהו מעמק חברון ויבא שכמה ושם היו רועין ודוּתן אינה מקום והאי דכתיב (לו, טו) ויאמר האיש נסעו מזה כו' כך אמר לו אתה אומר את אחי אנכי מבקש, סעו מן האחווה הזאת ואין מחזיקין עצמן כאחים לך כי שמעתי אומרים נלכה ונבקש דתות ודינין היאך להמיתו אם יבוא אצלנו".

ב.

יבאר דאף לפרש"י בפרשתנו, ס"ל דיוסף מסר עצמו למיתה

וגם לפי דיוק לשון רש"י בפירושו עה"ת כאן, שמסיים "ולפי פשוטו שם מקום הוא) ואין מקרא יוצא מידי פשוטו" – שמזה משמע, דבפירוש הכתוב ע"ד הפשט (ולא ע"פ הדרש), לא בא הענין ד"הסיעו עצמן מן האחווה. לבקש לך נכלי דתות כו" לשלול הא ד"דוּתן" הוא שם מקום, אלא דב' פירושים איכא בכתוב זה.

מ"מ נ"ל, שלכאורה אין כוונת רש"י בזה כדברי הרמב"ן [שהמלאך אמר רק "נסעו מזה. . . נלכה דותינה" אלא שבתבות אלו רמז ש"הסיעו עצמן כו' לבקש לך נכלי דתות כו" ויוסף "לא הבין הנסתר בו", כמ"ש במפרשים (אמרי שפר, הובא בדבק טוב בהגהה. הואיל משה, בכאר היטב. באר בשדה. ועוד) בביאור כוונת רש"י], דהא מסתימת לשון רש"י "נסעו מזה – הסיעו כו'; נלכה דותינה – לבקש לך כו" (ולא כתב "רמז לו שהסיעו כו' לבקש לך כו'")

¹ ודוּתן שכתוב בקרא היינו כפר הסמוך לשכם ונקראת ע"ש שכם, אי נמי כמדורשו שהיו דנים עליו להרגו.

² וראה בארוכה תשו"ע שם. ובנ"כ.

³ וראה פרש"י סנהדרין קב, א ד"ה בשכם שכי

לקראת שבת

וכיו"ב) משמע⁴, דדברים אלו הוו בכלל מה שנאמר ליוסף⁵; והא דמוסיף "ולפי פשוטו שם מקום הוא ואין מקרא יוצא מידי פשוטו", כוונתו בזה, שאף שכוונת המלאך היתה "לבקש לך נכלי דתות", מ"מ הלכו אחי יוסף למקום אחר (ששמו דותן), ורק שמדיוק הלשון "נסעו מזה" ואריכות הלשון "כי שמעתי אומרים נלכה דותינה"⁶, מובן שאמר לו גם ע"ד אופן הליכתם שהוא "לבקש לך נכלי דתות שימיתוך כו".

ועפ"ז יעלה, דלפרש"י הלך יוסף לבקש את אחיו אע"פ שידע שהם מבקשים להמיתו⁷.

[ויש להוסיף, דאף להרמב"ן כוונת הכתובים כאן היא להדגיש שנתאמץ יוסף בכיבוד אב וסבל הרבה בשביל זה, וכמו שפירש בהכתובים הנ"ל: "וישלחהו מעמק חברון", "יזכיר הכתוב המקום שלחו משם לומר כי הי' מרחק רב ביניהם ולכן עשו עמו רעה כי רחוקים היו מאביהם ולהגיד כי יוסף לכבוד אביו נתאמץ ללכת אחריהם אל מקום רחוק ולא אמר איך אלך והם שונאים אותי"; "וימצאהו איש והנה תועה בשדה", "ויאריך הכתוב בזה להגיד כי סבות רבות באו אליו שהי' ראוי לחזור לו אבל הכל סבל לכבוד אביו".

אבל לפרש"י רבותא גדולה יותר איכא כאן מה שהכתוב בא להשמיענו, דלא זו בלבד שיוסף "סבל לכבוד אביו" (כדברי הרמב"ן)⁸, אלא שהלך למקום סכנה⁹ ממש רק על מנת¹⁰ לקיים רצון יעקב].

ג.

תולת הפלוגתא בנדר הדין דיעבור ואל יהרג, ויקשה דלרש"י לא הי' כלל מצוה אצל יוסף

ועפ"ז יש לומר, שפלוגתת רש"י והרמב"ן תלויה במה דנסבור גבי פלוגתת הראשונים בדין

וע"ד מ"ש באוה"ח (לז, יז בסופו), אלא שלרש"י השכר הוא גדול יותר, כי לפי האוה"ח "הכריע (יוסף) הפי' שאין כוונתו לומר אליו שנסעו מן האחזה אלא כי עודם אחיו ורעיו כו", ע"ש. מש"א"כ לפרש"י שהלך אף שידע שיש סכנה בדבר.

(8) ראה גם פרש"י לז, יג.

(9) לפי' הדברי דוד כאן, השיב יוסף מדוע אינו חושש שיויקו לו. אבל לכאורה אין לזה אפילו רמז בפרש"י.

(10) ידועה הפלוגתא והשקו"ט בנוגע לב"נ אם רשאי להחמיר על עצמו ולמסור נפשו בדבר שאינו מחוייב בו – ראה פרשת דרכים דרך האתרים דרוש שני (טו, סע"ב ואילך). ויש לומר, שגם להדיעות שב"נ אסור למס"נ, ה"ז בסכנה ודאית שעומדים

(4) וכן לפי המפרשים הנ"ל – הו"ל (ראה גם דברי דוד להט"ז) לרש"י להקדים "לפי פשוטו שם מקום הוא" ואח"כ להביא הדרש, שבתבותו אלו נרמזו גם הענין ד"הסיעו עצמן כו" לבקש לך נכלי דתות כו", ולסיים "ואין מקרא יוצא מידי פשוטו".

(5) ונוסף לזה, אם כדברי הרמב"ן שיוסף לא הבין הנסתר בו רק הנגלה (ועכצ"ל לדעתו שכן היתה כוונת השם שלא יבין הנסתר בכדי שתתקיים עצת ה' – ראה רמב"ן בפסוק טו), א"כ מהי התועלת בדבריו הנסתרים. ואם יש כוונה, הו"ל לרש"י לפרשה. ולהעיר מנזר הקודש (הארון) לב"ר (פפ"ד, יגיד) – מה שתי' לפי' היפה תואר בדברי המדרש.

(6) ראה רא"ם, גו"א, דברי דוד. ועוד.

(7) ולפ"ז מובן שזה מגדיל צדקת יוסף וגודל שכרו,

“יעבור ואל יהרג”:

די”ל שלשיטת הרמב”ן כל מי שדינו שיעבור ואל יהרג אם נהרג ולא עבר ה”ז מתחייב בנפשו¹¹; ורש”י ס”ל שהרשות בידו לעבור כדי שלא יהרג אבל אם נהרג ולא עבר “צדקה תחשב לו”.

ולכן בנדו”ד, כיון שמצות כיבוד או”א אינה מג’ עבירות דיהרג ואל יעבור [ניתירה מזה, דאפילו בשעת הגזירה שהדין הוא דיהרג ואל יעבור אפילו אשאר מצות, י”א ד”לא אמרו אלא לעבור על מצות ל”ת אבל לא דגזרו לבטל מ”ע” (ר”ן שבת פ’ במה טומנין (מט, א) ונמוק”י ס”פ בן סורר¹²)], פשיטא שלא הי’ חיוב על יוסף לסכן עצמו; וזהו דפירש הרמב”ן שדברי המלאך לא נאמרו מפורש ליוסף כי אם הי’ ידוע לו שיש סכנה בדבר הי’ אסור לסכן עצמו; אמנם, רש”י ס”ל דאף ששמע בפירוש מגבריאל שבקשו לו נכלי דתות להמיתו הלך וסיכן את עצמו לקיים שליחות אביו, כי אף שמצד הדין יעבור ואל יהרג, מ”מ, הוי רק רשות¹³. וכיון שאם נהרג ולא עבר צדקה תחשב לו הלך אף שיש סכנה בדבר¹⁴.

איברא, דעדיין יש לתמוה בזה:

לפרש”י בש”ס שהאחים לא נסעו משכם (דהא דותן אינו שם מקום), ורק שבמקום בואו אז לא מצאם, מוכן הטעם דגם כשאמר לו גבריאל שהסיעו עצמן מן האחווה לבקש לך נכלי דתות המשיך בקיום ציווי אביו, “הלא אחיך רועים בשכם לך ואשלחך אליהם גו’ לך נא ראה את שלום אחיך גו’” (לו, יג–יד).

לנגדו להרגו, אבל בנדו”ד ה”ז רק חשש סכנה.

11 ראה ב”י לטור שם (ש”ך שם סק”א) דדעת הרמב”ן בתורת האדם (ומביאו הר”ן פ’ יה”כ) נראה שהיא כדעת הרמב”ם. וראה גם רמב”ן במלחמות סנהדרין שם.

12 הובאו בכס”מ לרמב”ם שם סוף הלכה א’. וברמ”א שם ס”א.

13 ואף שדין זה אם ירצה להחמיר על עצמו וליהרג רשאי הוא “אם העכו”ם מכויין להעבירו על דת” (שו”ע יו”ד שם). “אבל אם אינו מכויין אלא להנאת עצמו אסור להחמיר ונקרא חובל בעצמו וצריך לעבור ואל יהרג” (ש”ך שם סק”ב מרבינו ירוחם סוף נתיב יח), והרי בנדו”ד אין כאן ענין להעביר על דת – הרי לדעת כמה ראשונים גם כשאין הכוונה להעביר רשאי להחמיר ע”ע (סמ”ק מצוה ג’. שו”ת הרדב”ז סי’ אלף קסג. ועי’ ביאור הגר”א שם סק”ג). ולהעיר מעירובין כא, ב ובתוס’ שם (הובא

בפתחי תשובה יו”ד שם). תו”ח שם. לחם שמים לברכות פ”א מ”ג. ועוד. וראה תשובת הצ”צ לענין מילה במקום סכנה (נדפסה ביגדיל תורה (קה”ת, ג. י.) שנה ט’ חוברת א’ (סב) ס”א).

וראה פרישה שם סק”ג דבפרהסיא רשאי להחמיר ליהרג ולא לעבור (הובא בש”ך שם. וע”ש בהמשך דברי הש”ך), והרי גם כאן הי’ בפרהסיא בעשרה (וראה ש”ך שם (סק”ד) דבפני עשרה אין ר”ל בפניהם ממש אלא גם כשעשרה יודעים מזה).

ויש להוסיף בזה ע”פ מה שנת”ל (סוף הערה 10) שבנדו”ד לא הי’ מצב דיהרג ממש אלא חשש סכנה. 14 להעיר גם משל”ה פרשתנו (שג, א): יוסף שמע לאביו וקיים ציווי אביו אע”פ שסכנה גדולה הי’ לו ואע”ג שארז”ל אם אביך אומר לך לחלל שבת לא תשמע אליו כי אתה ואביך חייבים בכבודי זהו בדבר השייך לבין אדם לבין המקום אבל הנוגע לעצמו מחיל אנפשי’ לעשות רצון אביו.

לקראת שבת

אמנם, לפי מה דפרש"י עה"ת שאין מקרא יוצא מידי פשוטו, ש"דוּתן הוא שם מקום" וכבר נסעו אחיו משכם והלכו למקום אחר, לא הי' בחיפוש אחיו במקום אחר קיום שליחות וציווי אביו (כיון שיעקב אמר לו "הלא אחיך רועים בשכם").

והנה, בפשטות יש לומר דמה שהזכיר יעקב שכס רק מראה מקום הוא לו, והציווי הי' "לך נא ראה את שלום אחיך ואת שלום הצאן" (וע"ד מה שפירש בזה באור החיים (לו, יד קרוב לסופו), אלא שהוא כתב דזה היתה רק סברת יוסף באמירת יעקב (משא"כ דעתו של יעקב עצמו)), ולכן קיום דברי יעקב הוא כשימצא אותם בכל מקום שהם.

ועפ"ז איכא תמיהה גדולה בזה, מה שלאחרי שיוסף שמע מגבריא אל שהסיעו עצמם מן האחזה לבקש לו נכלי דתות שימיתוהו, הנה בזה שהלך לא זו בלבד שהעמיד עצמו בסכנה כדי לקיים שליחות אביו, אלא עוד זאת, העמיד בספק כל עצם קיום הציווי עצמו, דמובן ששליחות יעקב היתה לא על עצם ההליכה, "לך נא ראה את שלום אחיך ואת שלום הצאן", אלא העיקר הוא "והשיבני דבר", וא"כ הוא תימה, מה מקום יש לילך במקום הציווי "והשיבני" לא יתמלא ולא יקיים כלל המצוה שבזה¹⁵.

ד.

יסיק דגדר מה שמסר עצמו יוסף למיתה הי' מנדר קידוש שם שמים ולא למצוה פרטית

והנראה לבאר בזה, ע"פ מ"ש הפוסקים (נמוק"י שם¹⁶), שגם לדעת הרמב"ם שכל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג פי' שאסור ליהרג כדי שלא יעבור, הנה "אם הוא אדם גדול וחסיד ירא שמים ורואה שהדור פרוץ בכך רשאי לקדש את השם ולמסור עצמו אפילו על מצוה קלה כדי שיראו העם ולמדו כו" (לי' הכס"מ שם).

ויש לומר, דגדר החיוב דמס"נ במצב זה אינו בשביל קיום המצוה הפרטית שבשבילה מוסר נפשו, אלא לקדש שמו ית' לבטל פרצות הדור.

ועפ"ז י"ל (לדעת רש"י) שיוסף ראה בהנהגת אחיו שחסר אצלם בכבוד אב, ולא רק מצד המאורעות שעברו נכמו הא דשמעון ולוי הרגו את כל אנשי שכס, שהי' שלא לרצון יעקב, כמו שאמר יעקב (וישלח לה, ל) "עכרתם אותי להבאישיני ביושב הארץ . . ואני מתי מספר"¹⁷, וכן ראובן שבלבל יצועי אביו (וישלח לה, כב ובפרש"י), אלא בשנאת אחיו אליו, דכיון ששנאתם אותו

ועוד (לענין אלישע בעל כנפים).

16) הובא בכס"מ שם ה"ד (לדעת הרמב"ם); ב"י לטור שם. וראה גם ש"ך שם סק"ב בסופו.

17) ויעקב חזר להוכיחם ע"ז בפ' ויחי מט, ה ואילך.

אלא שדבריו צ"ע, דהרי אין נפשו של אדם קנינו אלא קנין הקב"ה שנאמר (יחזקאל יח, ד) והנפשות לי הנה (ראה רמב"ם הל' רוצח פ"א ה"ד. רדב"ז לרמב"ם הל' סנהדרין פ"ח ה"ו. שו"ע אדה"ז חלק ח"מ הלכות נזקי גוף ונפש ס"ד).

15) להעיר מר"ן ונמוק"י שבפנים, רמב"ן שם

לקראת שבת

יט

באה בסיבת אהבת יעקב אביהם אליו, כמ"ש (פרשתנו לז, גד) "וישראל אהב את יוסף מכל בניו גו' ויראו אחיו כי אותו אהב אביהם מכל אחיו וישנאו אותו", הי' זה פגיעה בכבוד אביו, ולכן סבר יוסף שחל ע"ז הדין דכאשר הדור פרוץ בכך רשאי למסור נפשו ע"ז, שיראו שהוא מוכן למסור נפשו בלי כל חשבון כו' "ולמדו כו"¹⁸.

ולכן לא איכפת לי' שמא לא יתקיים הציווי, כי המס"נ במצב זה הוא בשביל קידוש השם כנ"ל.

ה.

יוסף דהוא ע"ד מה שמצינו בחנוכה, רבשעת השמד מסרו עצמם לא רק על מנת המצוה ויש להוסיף, שגם אופן מסירת נפשו של יוסף הנ"ל (שלא הי' חייב בזה ע"פ דין, ועוד זאת שהי' למעלה מכל חשבון) מצינו בחנוכה:

כתב הרמב"ם בריש הל' חנוכה "בבית שני כשמלכו יון גזרו גזירות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצות ופשטו ידם בממונם ובכנותיהם ונכנסו להיכל ופרצו בו פרצות וטמאו הטהרות וצר להם לישראל מאוד מפניהם ולחצום לחץ גדול". והנה מפשטות לשונו נראה שדינו של מצב ימי חנוכה הוא כשעת גזירה, שכתב הרמב"ם בהל' יסודי התורה (פ"ה ה"ג), שהחילוקים בין שאר מצות וג' העבירות; בפרהסיא או בצנעה וכו' – הם רק שלא בשעת השמד, "אבל בשעת השמד¹⁹, והוא שעומד מלך רשע כנבוכדנאצר וחבריו ויגזור שמד על ישראל לבטל דתם או מצוה מן המצות, יהרג ואל יעבור אפילו על אחת משאר מצות". ולפ"ז נמצא שאז היו ישראל חייבים למסור נפשם, ובפרט שנוסף על הגזירות על מילה שבת וחדש (כמובא בכמה מקומות (מגילת אנטיוכוס)) אמרו "כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל" (ראה ב"ר פ"ב, ד. פמ"ד, יז. ויק"ר פי"ג, ה. ועוד).

אבל יש מקום לעיון בזה, דאע"פ שבשעת שמד "יהרג ואל יעבור" ככל אופן – הרי זהו רק שאם כופים אותו לעבור על מצות התורה חייב למסור נפשו ולא לעבור; אבל לכאורה אין לומר שיש חיוב לצאת במלחמה נגד המלכות הרשעה שגזרה גזירות אלה.

ועוד זאת: בנדו"ד הרי בני חשמונאי היו מעטים נגד רבים וחלשים נגד גיבורים (נוסח ועל הנסים), שע"פ טבע אין מקום שינצחו, ולא שייך לומר שהיו חייבים בזה ע"פ דין. דאף את"ל שהליכה למלחמה בכלל אינה בגדר מס"נ, כיון שזהו תוכן כל מלחמה, שמעמידים א"ע בסכנה (וא"כ בזה גופא שהתורה התיירה הליכה למלחמה (אפילו מלחמת רשות) הופקע

כבוד אב ואם" (פרש"י פרשתנו לז, לד ממגילה טז, סע"ב ואילך).

19) לפנינו ברמב"ם "הגזירה" במקום "השמד". אבל בכ"י התימנים ועוד "השמד".

18) ולהעיר שגם בפועל, ע"י הליכת יוסף אליהם, נוספה הדגשה בגודל החיוב דכיבוד או"א, שהרי זה שיוסף הי' פרוש מיעקב עשרים ושתים שנה – הוא "כנגד עשרים ושתים שנה שלא קיים יעקב

לקראת שבת

דין מלחמה מדיני מסירת נפש²⁰), מ"מ, באופן זה, שאין מקום כלל בטבע שינצחו, הוי סכנה ודאית, ולכאורה אין היתר לצאת למלחמה כזו²¹.

אלא שאצל בני חשמונאי היתה מסירת נפש בלי מדידה ושיעור, ובמילא הלכו במסירת נפש גם בענינים שע"פ חיובי התורה אין מקום לזה, כנדו"ד, שיצאו למלחמה (לסכנה ודאית) נגד היוונים [נוסף על עצם קיום מ"ע דמילה וחודש, להדיעות שלא אמרו יהרג ואל יעבור אלא לעבור על מצות ל"ת ולא אם גזרו לבטל מצות עשה, כנ"ל].

ועפ"ז יש לבאר מה שאומרים בנוסח "הנרות הללו", שהתשועות הנסים והנפלאות היו "על ידי כהניך הקדושים", וכן מדויק הרמב"ם (בהל' חנוכה שם ה"א) "עד שריחם עליהם אלקי אבותינו והושיעם מידם והצילם וגברו בני חשמונאי הכהנים הגדולים והרגום והושיעו ישראל מידם", דלכאורה יש לדייק בזה, האם יש נפק"מ בזה שההצלה היתה "על ידי כהניך הקדושים", "בני חשמונאי הכהנים הגדולים"?

ויש לומר, שבזה מודגש שההיתר למס"נ כזו אז, ועד באופן של יציאה למלחמה גלוי' נגד היוונים (לא רק מסירת נפש לקיים המצות), הוא מחמת זה שהיו "כהניך הקדושים", "בני חשמונאי הכהנים הגדולים", והי' דינם כ"אדם גדול וחסיד ירא שמים", שמוסר נפשו בכל זמן ובכל אופן שהוא, גם כשאין זה על פי חיובי מס"נ ע"פ תורה.

ומטעם זה גופא נעשו לאבותינו תשועות נסים ונפלאות, כיון שבכח הכהנים הקדושים והגדולים הגיעו במסירת נפש שלהם למעלה מהגדרת הטבע.



"הוא להודיע שראוי למי שיתחיל במלחמה עם מי שתקיף ממנו שיעשה דבריו בחכמה רצה לומר שאם לא יתבאר לו שינצח לא ימסור עצמו לסכנה ולזה תראה ששאל גדעון אות שינצח אויביו קודם שיתיר עצמו להלחם עמהם כו".

20) ראה מנ"ח מצוה תכה. אבל ראה חמדת ישראל קונטרס נר מצוה אות צה מה שמבאר בדברי הרמב"ן דחשיב מצוה לשאול באו"ת גם במלחמת מצוה. ואכ"מ.

21) ובמכ"ש מ"ש הרלב"ג שופטים במלחמת גדעון נגד מדין (סוף פ"ט ואילך, בתועלת התשיעי),

דרכי החסידות

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ
מליובאוויטש נ"ע בענייני עבודת השי"ת

"כי הם חיינו"

"האמונה הפשוטה באלקינו ואלקי אבותינו הבורא ומנהיג ב"ה שישנה בכל איש ואשה מישראל, היא המביאה את הנועם והעריבות בחיי ישראל ע"פ התורה והמצוה"

ב"ה כ"ח תמוז תש"א

ברוקלין

ידידי וו"ח אי"א מוה"ר...

שלום וברכה!

במענה על מכתבו.

אודות שאלתו במה אפשר להקל את הכובד דב"על כרחק" השלישי – "ועל כרחק אתה חיי", אף שחיים כבדים כובד גדול הוא ולפעמים גם נורא.

המאמין לא יחוש

אבל המאמין אל יחוש לזה, והאדם באשר הוא אדם צריך לדעת את חשבונו הפרטי ("מען באדארף וויסן דעם אייגענעם רעכנונג"), ומי שיודע את חשבונו הפרטי הוא יודע במוחש שהקב"ה הוא אב הרחמן ומנהג עולמו בחסד וברחמים, והאדם העושה איזה דבר טוב ממצות ה' אשר צוה בהנהגה ישרה אין הקב"ה נשאר בעל חוב בעוה"ז נוסף על הגמול הטוב בעוה"ב.

לקראת שבת

האמונה הפשוטה באלקינו ואלקי אבותינו הבורא ומנהיג ב"ה שישנה בכל איש ואשה מישראל, היא המביאה את הנועם והעריבות בחיי ישראל ע"פ התורה והמצוה, גם באלו אשר חייהם הגשמים קשים המה.

שני הדרכים וההשתמשות בהם

שני דרכים בדרכי החיים ישנם לאדם: א) להביט על אורחות חיי אנשים החיים בחיים טובים ממנו. ב) להסתכל על אורחות חיי אנשים בחיים פחות טובים או גם רעים מחייו הוא. שני דרכי החיים האמורים מביאים שתי מידות לפי ענינם, הדרך הראשון מביא את מדת הקנאה, והשני מביא את מדת השמחה.

כל המידות, אף גם המידות הלא טובות או גם הרעות על פי תוארן ושמותיהן, אפשר להשתמש בהם לעבודת ה' ע"פ התורה. וכהא דהרה"צ ר' משולם זוסיא זצ"ל מהאניפאליא שלמד כמה דרכים בדרכי עבודה מגנב: א) הצנע לכת. ב) מעמיד עצמו בסכנה. ג) דבר היותר קטן חשוב כדבר גדול. ד) עמל בטירחא גדולה. ה) זריזות. ו) בוטח ומקוה. ז) אם לא הצליח בפעם הראשונה חוזר הרבה פעמים. וכן הוא בשאר המידות שאפשר להשתמש בהם לעבודת ה'.

ובכן, צריך האדם להשתמש בשני הדרכים בדרכי החיים, בדרך הראשון – בחייו המוסריים. להביט במי שנעלה ממנו בתורה ויראת אלקים לקנא בו ולהתלמד ממנו. ובעניניו הגשמים ישתמש בדרך השני. להסתכל באורחות חיי הגרועים ממנו ולהיות שמח בחלקו.

מה זה סליחות?

ולבד כל זאת, הנה אי אפשר הדבר שחיי האדם בחיר הנבראים יעמדו בשורה אחת עם חיי הברואים שכל מהותם הוא חיים בשריים. ואף שגם האדם צריך לחיים בשריים אבל לא זהו ה"הכל" שלו ("ניט דאס איז זיין אלץ").

החסיד ר' שמואל מונקעס ז"ל בהליכתו פעם אחת לליאזנא להוד כ"ק אדמו"ר הזקן זצוקללה"ה נבג"ם זי"ע נודמן לו להתארח במלון ("קרעטשמע") בפרשת דרכים, בימי הסליחות. בלילה עמדו בעל המלון ואשתו לומר סליחות בצבור בכפר הסמוך, ויעוררו גם את ר"ש מונקעס ללכת אתם.

ר"ש מונקעס שאל את בעל המלון מה זאת סליחות.

ראה – אמרה בעלת המלון – איש בא בשנים ופניו כפני ת"ח מלמד או דיין ואינו יודע מהו סליחות. סליחות זהו מה שהולכים לבית הכנסת ומבקשים מהשי"ת אשר השדות יוציאו דשאים טובים שיהי' מרעה לבהמות ויתנו הרבה חלב וחמאה, והאדמה תתן את יכולה שנשבע לחם ופרי דגן.

לקראת שבת

כג

חרפה היא ובושה – השיב ר"ש מונקעס – אשר אנשים זקנים יעמדו כלילה ויבקשו אוכל ("פע! עס איז א חרפה, אלטע לייט זאלן אויפשטיין אין מיטן נאכט בעטן עסן").

בספור הזה משתקפת ("שפיגלט אפ") האנושיות ("מענטשהייט") בכלל והיהדות ("אידישקייט") בפרט. לא על הלחם לבדו – הם הצרכים הגופניים והבשריים – יחי' האדם, אלא כל החי בישראל בין איש בין אשה יש לו תכלית שבשבילו הוריד הקב"ה את נשמתו מאיגרא רמה דעולמות העליונים הטהורים והבהירים המלאים אור קדושת הוד וזיוו ית' ויתעלה בגלוי לבירא עמיקתא דעולם הזה הגשמי המלא חוחים וקוצים מסיתים ומדיחים בתחבולות שונות ומשונות מחיי דרכי תורה ומצוה.

ובשביל התכלית הלזה מולכת ההשגחה העליונה את האדם ממדינה למדינה ומעיר לעיר וממקום למקום אל אותו המקום שנגזר על האיש ההוא להאירו באור תורה ומצות. וההשגחה העליונה מזמנת להאדם כמה מיני הזדמנות שיוכל להשלים תעודתו, אבל עם זה – גם כמה מיני מניעות ועיכובים שהאדם יתגבר עליהם וימלא את תעודתו.

