

לקראת שבת

עיונים בפרשת השבוע

מדברי

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א



שנה ב' / גליון כ"ג

ערש"ק פרשת וישלח

ה'תשס"ה



איגוד תלמידי הישיבות

לקראת שבת

י"ל ע"י מערכת 'לקראת שבת'
שע"י איגוד תלמידי הישיבות
כתובת המערכת:

ת.ד. 2033 כפר-חב"ד, 72915

טלפון: 03.9604832 פקס: 03.9607370

פתח דבר

ברגשי גיל וכבוד הננו מתכבדים להגיש לפום רבנן ותלמידהון שוחרי התורה ולומדיה קונטרס "לקראת שבת" (גליון כ"ג) שגם הוא כקודמיו אוצר בלום מתוך רבבות עניני חידוש וביאור של תורת נשיא ישראל ומנהיגו כקש"ת אדמו"ר מליובאוויטש זצולקלה"ה נבג"מ זיע"א דהוי באופן ד'רחבה מני ים וכו'"

הקונטרס נחלק ל- ג' מדורים: 'מקרא אני דורש' – דרוש וחידוש בפשוטו של מקרא, 'יינה של תורה' - טעימה ממעיינות פנימיות התורה על הפרשה ו'חידושי סוגיות' – עיונים וביאורים בסוגיות הש"ס ועניינים ברמב"ם הקשורים להפרשה.

בתור תוספת מובא בזה המדור 'דרכי החסידות' והוא ליקוט נפלא משיחותיו וכתביו של כ"ק אדמו"ר מהור"צ נ"ע מליובאוויטש הידועים בסגנונם ותוכנם המיוחד המתאר את דרכי החסידים הקדמונים ומנהגיהם בקודש, בענין הסברת מהותו של חסיד - "חסיד מהו".

תפילותינו לבורא עולם שבזכות תוספת זו בלימוד התורה נזכה לקיום היעוד ד'תורה חדשה מאיתי תצא' ו'מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים' במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
איגוד תלמידי הישיבות

מקרא אני דורש

המעלה המיוחדת שבשלימות דיעקב

"ויבא יעקב שלם" - שלם בגופו, שלם בממונו, שלם בתורתו, - ביאור ג' העניינים, וכיצד הם שייכים לפשוטו של מקרא

א. עה"פ "ויבא יעקב שלם עיר שכם", איתא בגמ' אמר רב: שלם בגופו, שלם בממונו, שלם בתורתו.

הצורך והחידוש שבהודאת הפסוק ע"ד שלימותו של יעקב נת' בבראשית רבה (פע"ט, ה) רק גבי ב' הענינים ש"גופו" ו"ממונו", וז"ל המדרש: "לפי שכתוב והוא צולע על ירכו גרם הכא שלם בגופו.. אע"ג דאמר רב אבין בשם ר' אחא תשע שנים ה' מכבד אבינו יעקב את עשיו באותו הדורון ברם הכא שלם בממונו". ואילו גבי "שלם בתורתו" לא נתפרש מפני מה נבוא לחשוב שנחסר בתורתו שע"ז מודיענו הכתוב "ויבא יעקב שלם".

והנה, ברש"י עה"פ הביא ג"כ ב' החסרונות הנ"ל דגופו וממונו, והוסיף בנוגע לתורתו - "שלא שכח תלמודו בבית לבן"

היינו שזהו החידוש שבוה. אבל בפירושו לש"ס פי' באופן אחר: שלא שכח תלמודו מפני "טורח הדרך".

(אבל אי"ז קושיא ממש - שלא ניתן כלל לפרש כדבריו בפי' עה"ת - דאפשר לומר שדברי הכתוב "ויבא . . עיר שכם" מדויקים בעיקר לגבי רפואתו והשלמת ממונו, אבל מ"מ בדרך הלימוד ד"פשוטו של מקרא" מתאים יותר כפירושו לש"ס).

עוד דרוש ביאור, דבמדרש הנ"ל הובא ג"כ ענין רביעי - "שלם בבניו לפי שכתוב בו אם יבוא עשיו אל המחנה האחת והכהו והי' המחנה, ברם הכא שלם בבניו". אבל רש"י בפירושו הביא רק ג'

השלימויות הנ"ל שבגמ', ומפני מה נמנע מלהביא בדבריו גם ענין זה שבמדרש?

ב. כהנ"ל יובן בהקדם תמיהה כללית בדברי רש"י, דלכאורה ע"פ פשטות הכתובים ה' נראה לומר שעיקר הדגשת התורה הוא בהמשך לאריכות הסיפור לפנ"ז אודות הצלת יעקב מידי לבן ועשיו - דע"ז מודיע הכתוב שיעקב בא שלם וניצל מרשעים הללו, וכדברי רש"י עצמו בד"ה שלאח"ז - "כאדם האומר לחבירו יצא פלוני מבין שיני אריות ובא שלם, אף כאן ויבא שלם מפדן ארם, מלבן ומעשיו שנזדווגו לו בדרך".

ומנ"ל לרש"י - דאזיל בפשוטו של מקרא - להכריח דברי האגדה שבמדרש ובגמ', ולא פירש בפשטות הכי גדולה, שיצא שלם בגופו וניצל "מבין שיני אריות".

והביאור בזה, דזה מה שעיקב ניצל מידי לבן ועשיו הוא מילתא דפשיטא שאין הכתוב צריך להשמיענו, שהרי כמסופר בפרשת ויצא, הבטיח הקב"ה ליעקב "והנה אנכי עמך ושמרתך בכל אשר תלך" שהכוונה בזה - לכל לראש - היא הצלה מלבן ועשיו (וכדברי רש"י שם "לפי שהי' ירא מעשיו ומלבן"). וא"כ מובן מאליו שיעקב ניצל מהם וא"א לומר שזאת בא הכתוב לחדש.

(וכדמצינו באברהם שהבטיחו השי"ת "לך לך גו' ואעשך לגוי גדול גו'", כפרש"י שם שהובטח שטלטול הדרך לא ימעט מפרי' ורבי', ומרכושו, ומשמו. ולא הוצרך אח"כ הכתוב לספר שכך הוה).

וע"כ הכריח רש"י (גם בדרך הפשט) שכאן הכוונה לשלימות מיוחדת שאינה נכללת בהבטחת הקב"ה, כ"א שלימות אף ממאורעות מיוחדות שיכלו לגרום אצלו לחיסרון (על אף ההבטחה), ובזה מחדש הכתוב ש"ויבא יעקב שלם", כדלקמן.

ג. ואלו הם ג' הענינים שפרש"י:

"שנתרפא מצלעתו" - דכיון שצליעתו היתה מחמת מלחמתו עם "שרו של עשיו" - מלאך שנשלח מהקב"ה (כפרש"י שם), ע"כ ההצלה מזה אינה כלולה בהבטחת הקב"ה "ושמרתך גו'", ואעפ"כ - נתרפא.

"שלא חסר כלום מכל אותו דורון" - בהיות שעשירות יעקב היתה בהפלגה רבה כדברי הפסוק בפ' ויצא "ויפרוץ האיש מאוד מאוד גו'", מובן שגם לאחר נתינת הדורון לא נתמעט חסרונו עד כדי שהשלמתו נכללת בהבטחה ד"ושמרתך גו'", שהרי הבטחה זו היתה רק שיהי' לו "לחם לאכול גו'" (כהמשך הכתוב שם). ואעפ"כ - השלים לו הקב"ה גם חיסרון זה וחזר לעשירותו הראשונה.

"שלא שכח תלמודו בבית לבן" - אף שכבר ביקש בעת הבטחת הקב"ה "ושבתי בשלום" (שלא אלמד מדרכי לבן. רש"י שם), וזה פשיטא שנתקיים, אבל עדיין ה' באפשר שמתוך עיסוקו הרב בעבודתו כרועה צאן (וכדבריו: "בכל כוחי עבדתי" הייתי ביום גו' בלילה ותדד שנתי מעיני") במשך

עשרים שנה. שעל כגון דא זקוק הי' יעקב לברכה מיוחדת גם באם הי' עוסק בזה בביתו ואי"ז שייך להבטחת הקב"ה גבי בית לבן, ומ"מ - לא שכח תלמודו.

ובזה נפלו השאלות דלעיל על פרש"י - דמה שלא הביא הענין ד"שלם בבניו" ה"ז מובן, דע"פ "פשוטו של מקרא" לזה אי"צ לחידוש הפסוק, ונכללת ברכה זו בהבטחת "ושמרתיו גו" שיישמר (הוא ובניו) מעשיו כדבריו שם "אם יבוא עשיו גו", וזה פשוט שנתקיים.

ולכן ג"כ, העדיף שלא לפרש כדבריו בפי' על הש"ס שההו"א שישכח תלמודו היא מצד "טורח הדרך" - שהרי זה ג"כ חלק מההבטחה "ושמרתיו בכל אשר תלך" שלא ינזק מהנגרם בהליכתו בדרך (כמו שבאברהם נכלל זה בהבטחה, כדלעיל). וחידוש הכתוב דנן הוא שלא ניזוק אף משהייתו בבית לבן, כנ"ל.

ד. כידוע, רש"י בפירושו על התורה מרמז ג"כ ענינים בבחי' "יינה של תורה", וי"ל בנדו"ד בהקדם המובא במדרש (ב"ר פס"ח) שהליכת יעקב ללבן מרמזת על הליכת בניו - בני ישראל - בגלות.

כשם שהוא בנוגע ליעקב כך בבניו - שישנה ההבטחה והסיוע מאת הקב"ה "והנה אנוכי עמך ושמרתיו בכל אשר תלך", היינו שיהודי לא ינזק ח"ו מן הגלות וישוב בשלימות אל הפדי'.

ובזה ניתוסף ע"פ דברי רש"י האמורים, דלא זו בלבד שכ"א מובטח כנ"ל, שזהו מילתא דפשיטא, כ"א כתוספת וחידוש הכתוב - "ויבא יעקב שלם", היינו, גם בענינים שלכאורה ע"פ הסדר הנקבע מאת הבורא ית"ש ישנה נתינת מקום שיגרם חיסרון אצל יהודי מצד הגלות, מבהיר הכתוב אשר גם חיסרון זה אינו אמת והוא רק לפי שעה, וסוכ"ס יבטל החיסרון - "ויבא יעקב שלם".

וג' פרטים בזה:

"שלם בגופו שנתרפא מצרעתו" - כדברי הרמב"ן עה"פ "ויגע בכף ירכו" ש"נגע בכל הצדיקים שעתידין להיות ממנו, זה דורו של שמד", היינו שצליעת יעקב הוא רמז לנסיגות הנוראים דזמן הגלות עד כדי נסיון שמד רח"ל שסיבת הנסיון, כי מנסה ה"א אתכם, הוא לגלות אצל יהודי תוקף מסירות נפשו להקב"ה.

ומצד הניסיון שמעמדי הבורא יכולים לבוא לטעות שיסורים אלו הבאים ע"י שרו של עשיו, הם מציאות אמיתית שאינה בטילה, ולזה באה בשורת התורה שיסורים אלו נתבטלו לגמרי וכלא היו - "ויבא יעקב שלם", דכיון שכל הטעם למציאות הנסיון הוא רק - ע"מ לעורר היהודי במסירות נפשו לקונו, הרי אין בזה מציאות אמיתית מצד עצמה.

ולאח"ז בא הכתוב לעילוי גדול יותר "שלם בממונו שלא חסר כלום מכל אותו דורו" - כיון שתכלית הירידה בגלות היא שתיכף לשלימות היהודי בעצמו, יתעסק ג"כ ששאר עניני העולם להפכם לממונו, היינו - להפכם לעניני קדושה באופן ד"בכל דרכיך דעהו". שזהו ע"ד מה שיעקב לא רק ניצל בעצמו מלבן ועשיו, כ"א גם לקח מלבן ריבוי עצום של רכוש, וכמו"כ מצינו ג"כ בעשיו

שתמורת רצון עשיו להרגו ח"ו, נעשה "וירץ עשיו גו' ויחבקהו גו' וישקהו" שזהו הענין הנ"ל ד"אתהפכא חשוכא לנהורא" להפך ענינים המנגדים לקדושה ולעשותם ל"ממונר".

וכשם שיעקב היפך את עשיו ע"י הדורון (נוסף על תפילתו), כמו"כ בעבודת האדם ע"מ להפך עניני העולם (בחי' עשיו) לקדושה, צריך הוא כביכול ליתן "דורון" ולהקדישו מזמנו לעסוק בעניני עוה"ז ("מלאכתך אר תעשה") שע"ז תוכל לברר ולהעלות הענינים הגשמיים לקדושה.

לכן אפשר שתתעורר המחשבה שכיון שעבודה זו **נדרשת ע"פ התורה** וודאי שיש לזה מציאות אמיתית, וא"כ ירדת האדם לעסוק בגשמיות עוה"ז - ה"ז דבר של קיימא, וע"כ מבהיר הכתוב ומחדש שגם חיסרון זה הוא רק לפי שעה, ובעת הגאולה הרי אדרבה - הגשמיות תתעלה ותכלל בקדושה ולא יהי' אצל האדם שום ירידה ח"ו כתוצאה מעניניו הגשמיים.

ומעלה נפלאות מזה "שלם בתורתו שלא שכח תלמודו בבית לבן" - מאחר ולימוד תורה בשלימות דורש דוקא פרישות מן העולם, וכמו ביעקב שהי' יושב אוהלים ו"נטמן" בבית מדרשו של עבר כו', הרי לכאורה מן הנמנע שבזמן שעל יהודי להתעסק גם בבירור עניניו הגשמיים - לא יחסר משלימותו בתורה.

ואעפ"כ מחדש הכתוב שאפי' לפי שעה לא יהי' בזה חיסרון (והיינו לא רק כנ"ל גבי "גופו" ו"ממונר"), ומלכתחילה - **לא שכח** תלמודו, דבנוגע לתורה א"א אפי' לרגע שיהיה ח"ו חסר, כיון שנשמת איש הישראלי כלל אינה יורדת לשעבוד הגלות ורק גופו הגשמי נפל בגלות, ולכן אין עבודת היהודי בחושך הגלות מחסירה כלל מפנימיות נשמתו, והוא נשאר לגמרי בפירושו מן העולם אף בהיותו ב"בית לבן".

וכיון ש"מעשה אבות סימן לבנים" הרי רמז זה גבי יעקב, ה"ה נתינת כח לשלימות אמיתית בענינים הרוחניים אצל כאו"א מישראל.

(לקוטי שיחות חכ"ה שיחה א' לפ' וישלח)

יינה של תורה

"עם לבן גרתי" מביא ל"ויהי לי שור וחמור"

ביאור נפלא ע"פ פנימיות העניינים בדברי יעקב לעשו "עם לבן גרתי... ויהי לי שור וחמור"
וכיצד זה מביא ל"וחמור – זה מלך המשיח"

א. על הפסוק "עם לבן גרתי" מפרש רש"י "ותר"ג מצוות שמרתי", ד'גרתי' הוא אותיות תר"ג. וצריך להבין:

(א) מה השייכות של פירוש זה לפירוש הפשוט בפסוק - 'גרתי' מלשון גרות.

(ב) מדוע היה צריך יעקב להודיע לעשו שקיים תר"ג מצוות.

(ג) מכיוון ש'תורה מלשון הוראה', צריך להבין מהי ההוראה מענין זה אלינו.

ב. אלא, שהפירוש בעם לבן גרתי הוא, שענייני 'לבן הארמי', החפצים הגשמיים של עוה"ז (שור וחמור, צאן ועבד ושפחה) היו לגבי יעקב בבחינת 'גרות' – דברים זרים שלא שייכים לענייניו הוא. ה'בית' של יעקב היא הנשמה וענייני התורה והמצוות, ואילו הדברים הגשמיים הינם 'גרים' זרים בשבילו.

וזו גם המשמעות של הפסוק (פרשתינו ל"ג, י"ז) "ויבן לו בית ולמקנהו עשה סוכות". ד'לו' – לעצמותו, הנשמה ועניינה - בנה והכין יעקב דירת קבע. ול'מקנהו' – העניינים הגשמיים שהם קנויים לו ונוספים על עצמותו (דהרי הנשמה כשלעצמה, וביחוד בהיותה למעלה איננה זקוקה ואין לה שום שייכות לכך, ורק בבואה למטה היא "קונה" את הדברים הגשמיים כדבר נוסף לעצמותה) – עשה "סוכות", דירת עראי.

ועפ"ז מובן היטב הקשר בין שני הפירושים, דדווקא ע"י שהעניינים הגשמיים הם באופן ד'גירות', אין ענייני העולם מפריעים ומבלבלים בעבודה הרוחנית, ואפשר להיות 'זתרי"ג מצוות שמרתי'.
 ויתר על כן: לא רק שזה מביא שהגשמיות לא תפריע לרוחניות, אלא שע"ז נפעל גם שהרוחניות 'נמשכת' בגשמיות, ועד שהגשמיות עצמה הופכת לרוחניות וקדושה. וכמו שמסיים הפסוק – "ויהי לי שור וחמור צאן ועבד ושפחה" – שהדברים הגשמיים נהיו שייכים 'לי' – לעצמותו ועניינו העיקרי של יעקב.

ג. והנה, איתא במדרש על הפסוק "ויהי לי שור וחמור צאן ועבד ושפחה": "חמור – זה מלך המשיח, שנאמר: עני ורוכב על חמור".

ביאת המשיח תלויה בעבודת ה'בירורים'. דעל-ידי כך שכל אחד מ'מברר' ומזכך את גופו, נפשו הבהמית, וחלקו בעולם ומנצל אותם לקדושה – הרי הוא 'ממשיך' את הגילויים שלעתיד.
 וזהו מה ששלח יעקב לעשו "עם לבן גרתי". . ויהי לי שור וחמור": שלגבי יעקב היו הדברים הגשמיים בבחינת 'גירות' ושימשו רק כ'כלים' ודירה לאלוקות ("גרת"), ולכן הוא מצידו היה מוכן לקבלת פני המשיח - "וחמור – זה מלך המשיח".

ולכן שלח יעקב מלאכים לעשו – להודיע שהוא כבר ביצע את ה'בירורים' המוטלים עליו, והוא כבר מוכן לקבלת פני המשיח – מתוך הנחה שגם עשו נמצא כבר במצב שלאחר הבירור וגם מצדו אפשרית הגאולה.

ועל כך באה תשובת המלאכים: "באנו אל אחיך - אל עשו". כלומר: נשלחנו על ידך ל"אחיך", במחשבה שהוא כמון, מוכן לגאולה. אבל בפועל באנו אל "עשו", - הוא שרוי עדיין במצב של קודם הבירור, ולכן אין הגאולה אפשרית עדיין.

ד. התורה והוראותיה הן נצחיות, לכל בן ישראל, בכל זמן ובכל מקום, וגם מענין זה ישנה הוראה עבורינו:

על יהודי לדעת שגם אם מבחינת הסביבה והעולם, לא ראוי עדיין שתבוא הגאולה, משום שעדיין לא הושלם בירורם – הרי הוא מצד עצמו חייב להכין את עצמו ואת עניניו - "צאן ועבד ושפחה", לגאולה השלימה.

וההכנה לכך היא ע"י הידיעה ש"עם לבן גרתי" – הידיעה הברורה אשר כל העולם הזה ומלואו אינם אלא בדרגת "גרת", "גר אנכי בארץ". ואז אין הגשמיות מהוה הפרעה לרוחניות, ואז גם בא שפע גשמי - "שור וחמור, צאן ועבד ושפחה" כפשוטו.

וכשהאדם מכין את עצמו ואת עניניו שלו לגאולה – הרי הוא משפיע גם על כל העולם כולו, וכפסק דין הרמב"ם (הל' תשובה פ"ג) שאדם צריך לראות את העולם כולו כשקול, ובפעולה טובה

אחת הוא יכול להכריע את העולם לכף זכות ולהביא את הגאולה, דהרי "ישראל שעושים תשובה – מיד נגאלים".

דהיינו, שמבלי הבט למצב העולם, הרי על ידי התשובה יכול האדם לפעול גאולה פרטית בעצמו, ועי"ז גם הגאולה כללית בהעולם כולו.

ה. כל העניינים הם הרי בהשגחה פרטית, גאולת אדמו"ר הזקן והחסידות – י"ט כסלו תקנ"ט – אירעה בשבוע שלאחר פרשת וישלח, שבה כלולות ההוראות האמורות.

החסידות נותנת לכל אחד מישראל את הכח והאפשרות לבלתי התחשב עם מצבו של העולם שמסביב, להשלים בעצמו הוא את עבודת "עם לבן גרתי" ולהגיע באמצעותה לדרגת "ויהי לי . . . וחמור – זה מלך המשיח".

החסידות היא ההכנה והכלי לגילוי המשיח. דעי"י "יפוצו מעינותיך חוצה" נזכה ל"קאתי מר", במהרה בימינו.

(לקוטי שיחות חלק א' פר' וישלח)

"כי במקלי עברתי את הירדן הזה"
(לב, יא)

בתחילת עבודת ה' של היהודי, לפעמים צריכים גם להעזר במקל. כידוע ליהודי שני יצרים (וכפי שדרשו רז"ל, על כפל האות י' במלה "וייצר ה' אלקים את האדם"). והנפש האלוקית מתלבשת בנפש הבהמית כדי לבררה ולזככה, (וכל זאת כדי) שגם היא תבוא לאהבת ה'. וכאשר הנפש הבהמית אינה רוצה לשמוע, הרי שאז יש לטפל בה ככלב שאינו ממושמע. וכשם שאת הכלב שאינו ממושמע, רודים במקל, כך גם על הנפש הבהמית יש להרעים בקול רעש ורוגז – וכפי שאמר יעקב "כי במקלי".

(כ"ק אדמו"ר מהורי"צ נ"ע - סה"מ תר"פ-פ"ז)

חידושי סוגיות

בגדר הדין ד"ירחיב לו את הדרך"

הרמב"ם בהביאו את הדין ד"ירחיב לו את הדרך" אינו מפרט לכאורה את גדרו של הדין (כפי שנתבאר דין זה בשאר הראשונים) וביותר יש לתמוה במה שמשמיט את אחד הפסוקים המובאים בגמרא כמקור לדין זה. לקמן מנסה רבינו ליישב דעת הרמב"ם ע"פ מה ששינה מלשון התוספתא, ודוחה, ומבאר, בהקדים שמדייק בלשון הגמרא והמדרש דב' דעות חלוקות הם. ולפי"ז מקשה על פירש"י עה"ת שהרכיב את דעת הגמ' והמדרש כאחד, דלא כבפירושו על הש"ס, ועפ"י מה שמבאר כוונת רש"י עה"ת מתאים את שיטת הרמב"ם עם פירש"י עה"ת. חוקר ביסודו של הדין ד"ירחיב לו הדרך" ותולה בזה מחלוקת רש"י בפירושו על הש"ס והרמב"ם ולפי"ז מיישב התמיהות בדברי הרמב"ם.

"עד אשר אבא אל אדני שעירה" (ל"ב י"ד)

כדרך שהרחיב יעקב לעשיו שנאמר עד אשר אבוא אל אדוני שעירה עכ"ל, ומקורו בגמרא ע"ז כ"ה ע"ב: ישראל שנזדמן לו נכרי*¹ בדרך טופלו לימינו כו' שאלו להיכן הולך ירחיב לו את הדרך כדרך שעשה יעקב אבינו לעשיו

(1*) לכאורה כן צריך להיות ולא "עכו"ם" כבדפוסים (שלפנינו). וכן הוא בכמה דפוסים; או "גוי" (דפוס א' דש"ס ועוד. כת"י מינכן. צילום כת"י ספרדי נ.י. תשי"ז). וכ"ה במשנה שבראש הפרק (כב, א) בכמה דפוסים ובת"י משניות וש"ס (וראה מהר"ם בתחלת המס', דק"ס בריש המס' הערה א) ברמב"ם דפוס רומי רמ (משא"כ בדפוסים שלפנינו הל' רוצח פי"א ה"ז. שו"ע אדה"ז שפ"ב ס"א. ובס' חסרונות הש"ס בתחלת מס')

שקו"ט בדעת הרמב"ם שסתם לשונו בגדר הדין דירחיב לו הדרך

א. כתב הרמב"ם פי"ב מהלכות רוצח ושמירת נפש הלכה ז': וכן אסור ליהודי להתייחד עם העובדי כוכבים מפני שהן חשודים על שפ"ד ולא יתלוה עמהן בדרך כו', וממשיך בהלכה ח': אם שאלו לאן אתה הולך ירחיב לו את הדרך

(1) כ"ז באומות הקדומות אבל בזה"ז אין הנכרי חשוד ע"ז, כמבואר בפוסקים (ראה אנציקלופדיה תלמודית ע' גוי בתחלתו, וש"ג. תשובת הר"מ שטערן בשו"ת חות יאיר סי' סו (ואשתמיטת' באנצ"ת שם). וראה לקמן ס"ג ובהנסמן שם).

שני ענינים: שצריך "להרחיב" לא רק בדיבור כי אם "במעשה" (ע"ד דוח תשימו בין עדר ובין עדר (בראשית ל"ב, יז)), שעליו להתרחק מן הנכרי³ שבזה יובן מדוע לא פירש הרמב"ם הגדר ד"ירחיב לו הדרך", כיון ש"ירחיב" כולל לא רק הרחבה בדיבור אלא גם הרחבת הדרך למעשה. היינו, שיתרחק מן הנכרי משא"כ שאר הראשונים ביארו הגדר דירחיב לו בדיבור "שאם שאל אותו" וכו'.

אבל מלבד שהוא דוחק גדול⁴, הרי דין זה שצריך להתרחק מן הנכרי בדרך כתבו הרמב"ם כנ"ל בהלכה לפנ"ז "ולא יתלווה עמהן בדרך"⁶, ובע"כ דבמש"כ "ירחיבו לו את הדרך" כוונתו בדיבור אם שאלו להיכן אתה הולך, וא"כ הרי הדרא קושיא אמאי סתם הרמב"ם ולא פירש

3) שמניח לנכרי שילך לפניו והוא ילך לאט לאט באופן שישאר רחוק מן הנכרי בדרך. ובא בהמשך להתחלת הדיבור בגמרא ורמב"ם "ישראל שנזדמן לו נכרי בדרך ונפלו כו'", דאם שאלו להיכן הולך צריך להוסיף בשמירתו והגנתו, שלכן ירחיב לו הדרך, שיתרחק ממנו. וזה שירחיב לו הדרך נאמר לבסוף י"ל כי גם הבבות שבינתיים (היו עולין במעלה . . . ואל ישוח לפניו) מדובר בהיותו בדרך, ובא בהמשך להדין דישראל שנזדמן לו נכרי בדרך.

4) וכן בגמרא, דהרי בגמ' בא תיכף בהמשך לזה ב' מעשיות איך שאמרו להן דרך רחבה יותר.

5) דאף דיתלווה פירושו בפשטות שהוא (מעצמו) לא יתלווה (ילך) עמהן בדרך, ואם שאלו לאן אתה הולך ה"ז לכאורה כאשר פגע הנכרי בדרך, הרי לכאורה אין חילוק, דלאחרי שידעינן דלא יתלווה עמהן בדרך, מובן (ובמשכ"ס) שצריך להשתדל כאשר פגע נכרי בדרך שלא ילך עמו ביחד. ובפרט את"ל (ראה הערה הבאה) דמקור דברי הרמב"ם הוא מע"ז שם.

6) בכסף משנה מצייין על ב' ההלכות (הלכה ז' וח')

הרשע דכתיב עד אשר אבוא אל אדוני שעירה (בראשית לג, יד) וכתיב ויעקב נסע סכותה (שם י"ז) ע"כ.

אלא שצ"ע מה שסתם הרמב"ם ולא הביא את הגדר ד"ירחיב לו את הדרך" וכמוש"כ ברש"י בר"ן ובר"ח שם, וכ"כ בטוש"ע יו"ד סקנ"ג ס"ג "שאל לו להיכן אתה הולך אם היה צריך לילך פרסה יאמר שתי פרסאות אני הולך".

והנה בתוספתא ע"ז פ"ג וכן בירושלמי שם פ"ב ה"א איתא: וירחיב לו דרך, שאלו להיכן אתה הולך מפליגו כדרך שאמר יעקב כו', ואילו הרמב"ם דייק לכתוב "כדרך שהרחיב יעקב לעשו שנאמר עד אשר אבוא כו'", והוא כלשון הגמ' דידן "דכתיב עד אשר אבוא אל אדוני שעירה", ולא "שאמר" או "כמו שאמר יעקב" כבתוספתא וירושלמי הנ"ל, דלפי"ז היה אפשר לפרש בדעת הרמב"ם ד"ירחיב לו הדרך" כולל

ע"ז: "כל מקום שכתוב . . . עובדי כוכבים צ"ל [יונים]. וכל מקום שכתוב כנעני בכל מס' ע"ז צ"ל [גוין]. ולהעיר מרמב"ם הל' מאכלות אסורות (דפוס הנ"ל) פי"א ה"ח: כל מקום שנאמר גוי סתם הרי זה עובד ע"ז. וראה לקמן בפנים סעיף ג ובהערה 20. וראה אנצ' תלמודית שם.

2) ראה יד מלאכי כללי הרמב"ם אות כד (וש"נ): אע"ג דהרמב"ם סידרא ולישנא דמתני' נקט . . . הרמב"ם דבתראה הוא . . . הו"ל לפרש ולא לסתום דבריו. אבל ראה שד"ח כללי הפוסקים (סי' ה אות א) שמסיק כהדיעות שהרמב"ם דרכו לתפוס לשון התלמוד בקיצור ומה שנפרש בלשון התלמוד נפרש כלשונו. ולהעיר בעניננו שבהלכה שלפנ"ז (ה"ז) על הדין דהיו עולין במעלה או יורדין בירידה לא יהי' ישראל למטה כו' אלא ישראל למעלה כו', מוסיף ביאור "שמא יפול עליו להמיתו", שאינו בגמרא שם.

מביא פירש"י עה"ת ומבאר דכן היא דעת הרמב"ם

דבריו?

ב. והנה רש"י בפירושו לגמ' ע"ז הנ"ל מבאר ש"כדרך שעשה יעקב" היינו שאמר לעשיו מפני סכנת נפשות "אבוא אל אדוני שעירה" ובפועל "לא הלך עד שעיר"⁹ כי "אם ויעקב נסע סכותה" ומזה למדים שאם הנכרי שואלו "להיכן הולך" צריך לומר לו מקום שאינו מתכוין ללכת אליו: "אם¹⁰ היה צריך לו לילך עד פרסה יאמר לו ב' פרסאות אני צריך לילך, אוליו ימתין הנכרי מלהכותו עד פרסא שניה וזה יפרוש ממנו קודם לכן".

אמנם במדרש¹² עה"פ "עד אשר אבוא אל אדוני שעירה" איתא: חזרנו על כל המקרא ולא מצאנו שהלך יעקב אבינו אצל עשיו 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 עשיו (עובדיה א, כא) ע"כ, וממדרש זה מוכח דיעקב אמר מלכתחילה דבר שכולו אמת, ולכן הוא מקשה "ולא מצאנו שהלך יעקב וכו'".

ולכאורה צ"ל שדברי הגמ' ודברי המדרש דעות חלוקות הן¹³, דלדעת הגמ' נאלץ יעקב לומר לעשו דבר שאינו נכון משום חשש סכנת

עוצ"ע שהשמיט הרמב"ם את הפסוק השני שהובא בגמרא "ויעקב נסע סכותה", וא"כ הרי העיקר חסר מן הספר, שהרי עיקר הראיה מיעקב שהרחיב את הדרך הוא מהא דויעקב נסע סכותה (ולא שעירה) ואמאי השמיטו⁷, (ועוד כמה דיוקים⁸).

"בפרק ב' דע"ז". אבל דין זה ד"לא יתלווה עמהן בדרך" לא מצאתיו בע"ז שם (לפנינו) (בע"ז טו, ב לגירסת הרי"ף: "ואין מתלוין עמהן" (בדרך – ג' הר"ח ברי"ף). אבל בגמ' לפנינו וכן בתוספתא שם ליתא ובכל אופן אינו בפ"ב דע"ז, ולכאורה י"ל דמקורו מב"ר (שם, טו) עה"פ ויאמר לו עשיו אציגה נא עמך גו' – "בקש ללוותו ולא קבל עליו". אבל משום מוכח רק שחשודין על הגזל (כהמעשה שהובא מרבי ולא הגיע לעכו עד שמכר הסוס שלו), כמפורש במפרשי המדרש שם (יפ"ת, וזר הקדש הארוך). אבל ברמב"ם הובא זה בההלכה שבה מדובר ע"ד שגוים חשודים על שפיכת דמים. וע"פ הנ"ל אולי יש לומר שמקורו מתוספתא וירושלמי הנ"ל, שכותבים "ירחיב לו הדרך" בבבא בפ"ע, לפני "שאלו לאן אתה הולך" (כנ"ל) ובפשוט יותר יש לומר דגם זה נלמד מגמרא דידן בע"ז "ישראל שנזדמן לו נכרי בדרך" ולא נקט "ישראל שהולך עמו בדרך", שמזה מובן דאין לישראל להתלוות עמו בדרך (מעצמו) – ראה עין יעקב לע"י וז"ל דהא דלא נקט כו' ישראל שהולך עמו בדרך כו' משום דאמת אין להשתתף ולחבר וראוי למנוע מהם" . . . ועפ"י מובן הכסף משנה (שבתחילת ההערה).

7) גם בר"ח ע"ז שם לא הביא פסוק הב' וכתוב ויעקב נסע סכותה רק פסוק הא' עד אשר אבוא, אבל הרי ממשיך "כמה שעשה יעקב . . . והלך הוא למקום אחר", משא"כ ברמב"ם.

8) ראה לקו"ש שבהערה 15. שמדייק ששינה הרמב"ם מל' הגמרא, וע"ש שאפשר היתה לו ג' אחרת בגמ'.

9) לשון רש"י ע"ז שם סע"ב ד"ה נסע. ועד"ז בר"ן שם. ובר"ח: והלך הוא למקום אחר.

(10) לשון רש"י (ועד"ז בר"ן) ע"ז שם.

(11) כ"ה ברש"י שבש"ס, וברש"י שבע"י: אני רוצה לילך שמה כו'.

(12) ב"ר פע"ח, יד (בסופו). יל"ש כאן עה"פ (רמז קל"ג).

(13) וכן משמע לכאורה בירושלמי ע"ז שם, שבהמשך למאמר הנ"ל איתא: א"ר הונא לא מצינו שהלך יעקב אבינו לשעיר א"ר יודן בר' דרב לעתיד לבא כו'.

בהמשך שנתכוין לעתיד לבוא, כי פירוש **"הרחיב** לו הדרך" אינו שאומר לו דרך **ארוכה** יותר (דאז יותר הול"ל **"האריך לו הדרך"**, אלא שהרחיב לו את אותה הדרך, היינו שדרכו תהא בזמן ממושך יותר, בהפסקות ושהיות כו' וכדמוכח מהמשך הכתוב **"ואני התנהלה לאטי לרגל המלאכה** אשר לפני ולרגל הילדים" שההילוך יהיה לאט, ובחנייות תכופות, עד שסו"ס יבוא **"אל אדוני** שעירה"¹⁵. 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.

ולפי"ז אתי שפיר לשון הרמב"ם **"כדרך** שהרחיב יעקב לעשיו 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, ומכיון שלענין זה אי"צ לפסוק **"ויעקב נסע** סכותה"¹⁶ לכך השמיטו הרמב"ם.

יעקב שלא שיקר לעשיו דכוונתו היה על לעתיד כו', ע"ש, אבל רש"י בפירושו ל"ש אינו מפרש כן, כנ"ל. (15) ראה לקוטי שיחות ח"כ וישלח (ב) ביאור פרש"י עה"ת באורך.

(16) ומה שבגמרא מובא גם הפסוק **"ויעקב נסע** סכותה" – יש לומר (לדעת הרמב"ם) שאין זה ראוי על זה שיעקב הרחיב לו הדרך, כ"א להורות איך הועילה עצה זו (להרחיב לו הדרך) להיפטר מעשיו בפועל.

(17) ראה פי' ר"ח שם **"הרחיב להן את הדרך** ואמר להן לפומבדיתא כו'".

נפשות, כי הוא הולך לשעיר, אף שלא נתכוון לעשות כן, אבל לדעת המדרש לא התיירא יעקב מעשיו ובמילא לא היתה לו סיבה להרחיב לו את הדרך שהוא הולך לשעיר, וע"כ צ"ל שנתכוון **"לעתיד לבוא"**.

אולם מצאנו לרש"י בפירושו עה"ת עה"פ **"עד אשר אבוא אל אדוני שעירה"** שהרכיב את שני הפירושים הנ"ל כאחד, וז"ל: הרחיב לו הדרך שלא הי' 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 עשיו עכ"ל, דלפירושו נמצא שגם לפי דברי הגמ' יש מקום למה שאמרו במדרש שיעקב נתכוין ש"ילך בימי המשיח".

[משא"כ בפירושו לגמ' הכריח מהא דיעקב **"הרחיב לו את הדרך"** שיאמר לנכרי דבר שאינו אמיתי כדי לינצל ממנו¹⁴, שביאור זה שונה מהביאור שבפירושו עה"ת.]

ונתבאר במקום אחר בכוונת פרש"י עה"ת **"במ"ש ירחיב לו הדרך"** אי"ז סותר למש"כ

(14) ויש מפרשים (ראה חדא"ג ועץ יוסף ע"ז שם, ועוד. וראה נחלת יעקב על פירש"י, יפת תאר (הארון), ידי משה ונזר הקדש (הארון) לב"ר שם. ועוד) שאף שלמדים מיעקב מ"מ כיון שמדתו מדת האמת וכד' המדרש הנ"ל **"יעקב אמיתי יהיה"**, הרי גם כשעשיו הבין אחרת ממה שהיה בפועל מ"מ דבורו אמת היה; אבל בשאר בנ"א שאינם בדרגא זו אפ"ל מפני הסכנה דבר בלתי אמיתי. אבל קשה לומר כן, שהרי ל' הגמ' הוא: **"ירחיב לו את הדרך כדרך שעשה יעקב"**, ומשמע שהיא אותה הרחבת דרך כמו שהיה אצל יעקב, ומה"ת להקל בזה (בעיון יעקב לעי" ע"ז שם: אפשר ג"כ הכונה בדרך זה כמו שעשה

למעלה כו", ועד"ז איפוא הוא הדין ד"שאלו להיכן הולך וכו", שאף הוא משום שחשודים בשפ"ד. ואופן הב' - ד"שאלו להיכן הולך" הוי הלכה מסויימת, 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 מוכחת שכוונתו לרעה, ובזה עצמו יוצא מגדר "חשד" גרידא והוא "ברי היזקא".

ומהנפק"מ שיש לומר בין שני האופנים הנ"ל להלכה, הוא לדעת הפוסקים¹⁹ שבזמן הזה²⁰ הרי נכרים "אין רגילין בכך (על שפ"ד) ואדרבה מכין ועונשין חיוב מיתה על הרוצח, לא מקרי חשידי אשפיכת דמים בזמן הזה"²¹

19 שו"ת חוות יאיר סי' סו הקשה שהרי גבי גזירות חז"ל קיי"ל אפי' בטל הטעם הגזירה קיימת. (אבל ראה שם סי' עג.) המאירי (ראה בהערה הבאה).

20 לכאורה מדברי התשובה בחו"י מובן שמפרש דמ"ש שגויים חשודין על שפ"ד היינו נכרי ולא עובד ע"ז. וכן משמע דעת אדה"ז (שהובא בהערה 22), אבל במאירי ע"ז (כו, א ד"ה הרבה וד"ה הגויים דזה שבזמנים אלו אין אדם נזהר מדברים אלו כלל כי הם כולם על אמות הקדומות שלא היו גדורות בדרכי הדתות והן אדוקות ומתמידות בעבודת אלילים כו' עקרי ע"ז. הא כל שהוא מעובדי האלהות אע"פ שאינו מכלל הדת אינו בדין זה (דחשודין על שפ"ד וגול) כו'. ועד"ז כתב בכ"מ במס' ע"ז לענין סתם גוי בכמה דינים) ובמס' ב"ק, לז, ב. קיג, ב. ועוד. וראה לעיל הערה *1.

21 ביו"ד ריש סי' קנג דפוס ווילנא (וצילום ממנו) נדפסה הערה: כל הדינים בסימן קנג קנד קנה קנו נאמרו רק על זמן התלמוד שאז היו עובדי כוכבים פראים כו' אבל עתה כבר תמו כו' ולכן אין הדינים הללו נהוגים עוד בישראל בזה"ז - אבל כנראה הערה זו נכתבה מחמת הצענזור, כי בדפוסים ישנים (כמו: ויניציאה שנג) ליתא הערה זו. בב"י לטור או"ח סי' כ: לפי שהיו חשודים

מקשה על שיטת הרמב"ם וחוקר ניסוד הדין של "הרחבת הדרך לנכרי"

ג. אלא שלכאורה בדברי הגמ' שם משמע כפירוש רש"י על הגמ' ולא כדעת הרמב"ם [ופירוש רש"י עה"ת], שכן, אחר הדין דירחיב לו הדרך, מובאות שתי עובדות: מעשה בתלמידי ר' עקיבא שהיו הולכים לכזיב, פגעו בהן ליסטים, אמרו להן לאן אתם הולכים, אמרו להן לעכו, כיון שהגיעו לכזיב פירשו אמרו להן [תלמידי] 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 הרי באו מעשיות אלו כראיה והוכחה ממעשה רב להלכה שאמרו לפניו "שאלו להיכן הולך ירחיב לו את הדרך", שע"י שהרחיבו את הדרך ניצלו, והרי בעובדות אלו אמרו דבר בלתי אמיתי שהם הולכים למקום רחוק בשעה שהלכו רק למקום קרוב¹⁸, וא"כ הרי אא"ל בפ' הגמרא "ירחיב" דהיינו שהדרך תהא ממושכת בזמן.

ונראה דהנה יש לחקור בגדר האי דינא ד"שאלו להיכן הולך", די"ל בב' אופנים: אופן הא' - דהוא ככל הני הלכתא דמובא לפניו דיסודן בהא דנכרים בכלל חשודים עד שפ"ד, ושלכן "לא יתייחד אדם עמהן"; "נזדמן לו נכרי בדרך טופלו לימינו"; "היו עולין במעשה או יורדין בירידה לא יהא ישראל למטה ונכרי

18 בעיון יעקב לע"י שם מפרש דתלמידי רע"ק התכוונו ג"כ לילך אח"כ לעכו ולא ששיקרו, וכן רב מנשה אפשר שאירי בכה"ג, אבל לכאורה זהו דלא כפירוש הפשוט בגמרא.

הולך" הוא דין מיוחד דמוכחא מילתא דכוונתו של הנכרי להזיק לו, והכריח כן מפשט הגמ', דבהמשך להלכה ד"ירחיב לו הדרך" הביאו את שתי המעשיות הנ"ל, שבהן "פגעו בהן לסטים" ו"פגעו בהן גנבי", דמזה מוכח דנכרי שהולך עמו בדרך ו"שאלו להיכן הולך" הוא בגדר מזיק ודאי, כלסטים וגנבי²⁴, ולפיכך פירש דבכה"ג דברי היזקא לא סגי בדיבור בעלמא, אלא צריך להטעותו באופן ברור "אם היה צריך לו לילך עד פרסה יאמר לו ב' פרסאות אני צריך לילך, אולי ימתין העכו"ם מלהכותו עד פרסה שניה וזה יפרוש ממנו קודם לכן", וכדמוכח ממעשה רב דהסיפורים הנ"ל בגמרא שגם בכה"ג דברי היזקא הועילה עצה זו להיפטר מן הסכנה.

אבל הרמב"ם ס"ל דכיון דדין זה ד"שאלו להיכן הולך" בא בהמשך לשאר הדינים הנ"ל, אין סברא לחלק ביניהם, ודין אחד להם²⁵, וממילא גם באופן ש"שאלו להיכן הולך" אינו אלא בגדר החשד הכללי דחשודים על שפ"ד, ולכן ס"ל דהעצה לכך היא, הרחבת הדרך, וכנ"ל שלא לומר לו את המקום שהוא הולך אליו **כעת**, אלא שמתכוין להתמהמה בדרכו עד שיגיע למחוז חפצו (והרי זה בדוגמת יעקב

(כמובן מדבריו, ועיי"ש שכתב שהנ"ל כתב רק ללמוד זכות על הנשים כו', אבל הזהיר בני מדינתו שאשה לא תלך לבית ערל בלי שומר), וא"כ מובן דכאשר גוי שאלו להיכן הולך, ה"ז מורה (לדעת רש"י) שדעתו להזיק).

24 וראה בגמרא שם ובפרש"י ד"ה לסטים דישאלו היו.

25 וזה שהרמב"ם כתבו בהלכה בפ"ע, כי שאני דין זה שהוא באמירה, משא"כ הדינים שלפנ"ז שהזהירות מהנכרי היא ע"י הנהגה במעשה (או העדר העשי', כמו אל ישוח לפניו).

וע"כ בזה"ז אין איסור כ"כ להתייחד עם נכרי וכיו"ב²², ולפי"ז יצא נפק"מ לדינא בהא 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"שאלו כו'", א"כ שייכי האי דינא גם בזה"ז²³.

תולה מח' רש"י (על הגמ') והרמב"ם בנ' צדדי החקירה ועפי"ז מיישב דעת הרמב"ם

ד. ונראה שבזה הוא שנחלקו רש"י והרמב"ם, דרש"י בפ"י לגמ' ס"ל ד"שאלו להיכן

על שפ"ד בימים הקדמונים, אבל כנראה זה נוסף מחמת הצנזור, כי בדפוס (הראשון של הבית יוסף) ווייניציאה ש"י (וכן בדפוס ווייניציאה שכ"ד) – בחיי הב"י – ליתא, וגם כ' להלכה בשו"ע או"ח סי' כ' ס"ב דאין מוכרין טלית מצוויצת לעכו"ם שמא יתלוה עם י שראל בדרך ויהרגנו. וכן בשו"ע אדה"ז שם ס"ו. בבאר הגולה לשו"ע חו"מ סתכ"ה – בהדין דאסור להציל עכו"ם – כתב (ס"ק ש") לא אמרו חז"ל דבר זה אלא על העכו"ם שהיו בזמניהם שהיו עובדי כו' אבל אלו הגוים אשר אנחנו . חוסים בצל כו' לא די שאין איסור להצילן אלא אפילו מחוייבים להתפלל בשלומה כו" (וכ"ה גם בדפוס ראשון (אמ"ד תכד) של באר הגולה) – אבל לא כתבו בדין דחשודין על שפיכת דמים.

22 להעיר משו"ע אדה"ז או"ח שם: שהרי הוא לבוש בציצית ויתלוה עמו בדרך ויהרגנו הנכרי שהכנעני חשוד על שפיכת דמים.

23 ש"ל שאין הכוונה (להדיעה החוות יאיר) ולכאורה לדעת המאירי אינו כן – ראה לשונו שנעתק לעיל בהערה (שם) שהגוים שבזמננו נשתנו טבעם ואינם שייכים לשפ"ד, כ"א דאין רגילין בכך כו' ומכין ועונשין כו'

פגעו בי' "ליסטים" או "גנבי" דאז הוי בגדר ברי היזקא, ובכה"ג דווקא לא סגי בהרחבת הדרך סתם, אלא יאמר לו דרך רחוקה יותר שהוא באמת אינו מתכוין להגיע אליה²⁷, ועי"ז "אולי ימתין" עם מזימתו להזיק עד לאותו מקום מרוחק, ובינתיים יפרוש ממנו²⁸.

(חידושים וביאורים בש"ס, ח"ג סי' מ"ב)

הבאה. ועצ"ע.

(28) ואולי י"ל דעד"ז הוא לדעת הרי"ף והרא"ש עי' שם, שהעתיקו מעשה בתלמידי רע"ק שבגמרא (כי דוחק לומר שהוא בשביל לידע הפירוש בירחיב לו הדרך שיאמר להם דרך רחוקה יותר מאשר בדעתו לילך כהמעשה דתלמידי רע"ק) אף שהם ספרי פסקי הלכות, כי באו להשמיענו עוד דין כאשר ברי היזקא.

ועשיו שלא היה הדבר בשעה שעשיו היה "ברי היזקא" אלא אדרבא. והיינו, שמיעקב למדין: (א) שזה נכנס בדין הכללי דחשודין על שפיכות דמים. (ב) אשר הדרך להזהר מזה הוא ע"י אמירה "עד אשר אבוא". הרחבת הדרך).

ושתי העובדות שהובאו כנ"ל בגמרא, ס"ל להרמב"ם, דהוי דין נוסף²⁶, ובאמת אם הוי

(26) להעיר מב' הגירסאות: בגמ' (ועד"ז ברי"ף ועוד) "מעשה" (בלא וא"ו). ובע"י (ועד"ז בילקוט ורא"ש שם) "ומעשה" (בוא"ו).

(27) ומה שלא הביאו הרמב"ם בפירוש להלכה – אולי י"ל כיון שלא נאמר בגמ' בפירוש, בסגנון של דין והלכה כ"א סיפור מעשה, וראה יד מלאכי כללי הרמב"ם אות ב' ואות ה, שד"ח כללי הפוסקים שבהערה 2. וראה בהערה

דרכי החסידות

חסיד מהו?

"חסיד הוא לאמטערשציק – האיש שהולך בהרחבות להדליק פנסי העיר – יש לו מקל ארוך ובראשו אש, הוא יודע שהאש אינה שלו, והולך ומדליק כל הפנסים"

מהו חסיד

בשאלה "מהו חסיד" ישנם הרבה הסברים, שנאמרו בזמני התוועדות שונים, עוד מזמנים עברו, כשהייתי עדיין ילד קטן.

ברשימותיי משנת תרנ"ד, בהן רשמתי זכרונות משנות ילדותי, רשום, שעוד בהיותי עם ההורים ב"לאטה-קרים" - בשנת תרמ"ז, הסביר לי אבי שחסיד הוא לא רק בנוסח התפלה. לעתים קרובות, מאד היה אבי מזכיר לי שאני חסיד מלידה ואשר עלי לזכור זאת בשעת האוכל, בשעה שאני מדבר, ובשעת התפלה והלימוד.

בשנת תרס"ז היינו - הורי ואנחנו – ב'וירצבורג-בייערן'. בהתוועדות י"ט כסלו דיבר אבי אודות חסידות וחסיד.

בשמחה הקדושה סיפר אבי, שבשנת תרל"ו, כשאמר הסבא אדמו"ר מוהר"ש המאמר הידוע "מים רבים", ישב הוא - אבי - עם הרב ר' יעקב מרדכי בזפאלאו ודיברו ביניהם בעניני עבודה. בתוך כך התעוררה אצלם שאלה מהו חסיד. הרב ר"מ אמר שחסיד הוא זה שמסור לרבי.

אצלי הונח - אומר אבי - שהמקושר לרבי במדה הגדולה ביותר של התקשרות, עדיין הנו חסיד חלש. חסיד הוא דבר אחר לגמרי. אחרי שהתעמקתי בדבר הסקתי, שענינו של חסיד אינו ההתקשרות אל הרבי בלבד, אלא על חסיד להיות מסור גם לפעולותיו של הרבי.

הסברתי אז את הדבר לעצמי מגוף ונפש: הגוף מקושר לנפש בהתקשרות עצמית. אך, ענין

ההתקשרות של גוף ונפש הוא התמסרות הגוף לפעולות הנפש.
 בשנת תרל"ז - מספר אבי בהתוועדות י"ט כסלו תרס"ז - כשהסבא אדמו"ר מוהר"ש אמר
 המאמר הידוע "וככה", בא לחג השבועות הרה"ח ר' דוב זאב קאזעווינקאו.
 כשהרה"ח הרד"ז בא פעם אלי להתוועד, שאלתיו השאלה מהו חסיד.
 הוא ענה לי:

חסיד הוא שדורש טובת זולתו במסירות, שכך היה החינוך וההדרכה של זקני החסידים להשריש
 בילדי החסידים הצעירים את ההרגש להיות דורש טובת זולתו במסירות, ועל עבודה מסורה
 מקבלים השכר הטוב ביותר.

(ת"ש עמ' לה לח)

חסיד הוא לאמטערשציק (פנסאי)

החסיד ר' יוסף יוזיק הורוויץ הי' עם חתנו ר' פייוול זלמנוב, בשבת קודש אצל כ"ק אדמו"ר
 מוהרש"ב נ"ע בוורצבורג.
 אדמו"ר נ"ע התפלל באריכות, האורחים בינתיים עשו קידוש ולקחו משקה במידה נכונה. אחר
 כך בסעודת שבת שאל ר"י הורוויץ לאדמו"ר נ"ע: מה הוא חסיד?
 ענה לו: חסיד הוא לאמטערשציק - האיש שהולך בהרחבות להדליק פנסי העיר - יש לו מקל
 ארוך ובראשו אש, הוא יודע שהאש אינה שלו, והולך ומדליק כל הפנסים.
 ושאל הרי"ה: מה לעשות אם הפנס הזה במדבר שומם.
 והשיב: גם שם צריכים להדליק. שיראו שזהו מדבר שומם. ואז המדבר יתבייש מהפנס.
 ושאל עוד הרי"ה: מה לעשות אם הפנס באמצע הים?
 והשיב אדמו"ר צריכים לפשוט את הלבושים, לקפוץ המימה ולהדליק.
 ושאל הרי"ה זהו חסיד?
 אחרי שחשב הרבה ענה כ"ק נ"ע: כן זהו חסיד.
 ושאל עוד הרי"ה: אינני רואה את הפנס.
 וענה לו: מפני שאינך האיש המדליק. ושאל עוד: איך נעשים איש המדליק.
 והשיב: צריכים להיות סור מרע. להתחיל עם עצמו, לרחוץ את עצמו, להיות יותר מזוכך, אז
 רואים את הפנס אצל השני. ואם הוא בעצמו חומרי (גראב) אז רואים חומריות, אבל אם הוא מזוכך
 הוא רואה בהשני זכך.

(תש"א עמ' 136)

חסיד צריך להיות מסודר

חסיד צריך להיות עם סדר, חסיד בלי סדר מאבד את כל הציור חסיד. בלי סדר הנה לבד זאת

שתמיד יהי' מבולבל (פלאנטרען זיך) ולא יגיע לסדר נכון (טאלק), הנה מה שכן עושה זה לא עשוי, זה מת בלי חיות.

חסיד צריך להסתכל היטב בזקני החסידים ולהתלמד, אבל מקודם צריך למדוד את עצמו היטב אם הוא כבר שייך לזה שגם הוא יעשה ככה.

כשרואים שאחד מתפלל בהתעוררות ומתעוררים אבל עדיין הוא לא שייך לזה, אסור לקרר אבל צריך לדעת שעדיין איננו שייך לזה. צריכים להכניס את זה בכיס עד שיהי' שייך לזה ואז ינצל את זה. צריכים להגיד פרק תהילים לבבי עם דמעות לבקש אצל השי"ת שיהי' שייך לזה, צריכים הרבה להתפלל בתחנונים שהשי"ת יעזור שיהי' שייך לתפלה (עס זאל זיך דאוונען), צריכים להתחנן (אויסבעטען) אצל השי"ת פתיחת הלב.

חסיד מוכרח להיות מסודר הן בלימוד והן בעבודה, שבאמת הא בהא תליא כשמסודרים בלימוד אז מסודרים בעבודה.

(לקר"ד עמ' עא)

חסיד פשוט

בשנת תרס"א בהקידוש דיום שמיני עצרת דיבר כ"ק אאמ"ר הרה"ק (אדמ"ר מהורש"ב) בענין הנהגות של חסיד בינו לבין עצמו ובינו לבין חברו, באמרו שאחרי זה שהוציאו לאור קונטרס התפילה היו צריכים להוציא גם קונטרס התפילה היו צריכים להוציא גם קונטרס האכילה והשינה וקונטרס בהנהגה בינו לבין עצמו ובינו לבין חברו.

בסעודת שמחת תורה, שהיה באולם הגדול, היו שתי שיחות.

שיחה ראשונה דיבר אודות המעלה של חסיד פשוט בעל קבלת עול, צייר מהותו והנהגתו בכל הענינים, הן בין אדם למקום, הן בין אדם לחברו והן בין אדם לעצמו של חסיד פשוט בעל-עבודה וסיים: כמו הענדיל ע"ה. ר' חנוך הענדיל הזה (הענדיל באידיש זה תרנגול) קורא כבר (קרייט) בגן עדן העליון. כ"ק אאמ"ר סיפר אז בארוכה מה קרה עם ר' הענדיל בזמן הקבורה עד שמחת תורה זה.

יש כאלו, שפוטרם את כל משפט הגהינום בחודש ואחר כך מתחיל סדר העליות של וקדושים בכל יום יהללך סלה, העליית הנשמה בעילוי אחר עילוי, אבל ר' הענדיל רק הריח את הגהינום. הדמעות שלו בתפילה, הקאפיטלאך תהילים הלבביים שאמר, האהבה האמיתית שלו ע"ד החסידות המסירות נפש שלו והמידות הטובות לקרב אברכים לדרכי החסידות הצילו אותו מיסורי גהינום ומעלים אותו מדרגא לדרגא בעילוי אחר עילוי.

(תש"ב עמ' 135)

שואלין ודורשיין

שו"ת ותגובות שנתקבלו במערכת

בענין נישואי יעקב עם בלהה וזלפה

(לקוטי שיחות חלק ה', שיחה א' לפר' יוגש)
ביאר רבנו עניין זה באריכות.

ונקודת הביאור בזה שם ש'פילגש' פירושה – שפחה, (וכמו שמאריך רבינו שם להעמיד אוקימתא זו) ומכיון שהם היו בנות שפחה, לא נחשבו בלהה וזלפה כאחיות ובנות לאמן.

(וענין זה מוכח מכך שיצחק אמר לעשו לאחר שלקח יעקב הברכות "הן גביר שמתיו לך" – "מה תועלת לך בברכה, אם תקנה נכסים שלו הם . . מה שקנה עבד קנה רבו" (רש"י שם), דמכך שלא ברכו בילדים משמע, שגם ילדיו של העבד (ולא רק רכושו), שייכים לאדון).

ועוד זאת, דגם לאחיות מן האב לא נחשבו, כי כל מציאותו של העבד ומהותו היא – שהוא רכושו של האדון (כספו הוא') והעבד אינו נחשב מציאות בפ"ע כלל. לפיכך לא יתכן שעבד או שפחה יהיו קשורים לילדיהם וייחשבו לאב או לאם. ולכן גם בלהה וזלפה לא נחשבו כאחיות, אלא רק כ'רכושו' של האדון. ולכן יכול היה יעקב לישא אותם.

(ועיין שם ביאור הדברים ביתר אריכות).

ראשית, אודה לכם מכל לב על הקובץ הנפלא, המלא וגדוש, שערך בצורה נפלאה וכו', וישר כחכם ע"כ.

במדור 'מקרא אני דורש' לפר' ויצא, הובא ביאור נפלא בעניין ההיתר שהיה ליעקב לישא את רחל לאחר שנשא כבר את לאה. דלולא שהיה נושא את רחל היה עובר באיסור הרמי', ומפני שהוא איסור ש'האומות גדרו עצמם בו', אין החומרה העצמית של יעקב (קיום הלאו דאחות אשתו) יכולה לדחותו.

אך הנה, כתב רש"י בפרשה זו (ל"א נ) דאף בלהה וזלפה היו בנות לבן מפלגש.

וחשקה נפשי מאוד לדעת האם יש בזה איזה ביאור בתורת האדמו"ר מליובאוויטש זצ"ל, דהרי הביאור הנ"ל אינו מיישב זה.

מ. הלוי העלער

בני-ברק

תגובת המערכת:

אכן צדקו דבריו של הכותב, והביאור שהובא בקובץ אינו מיישב שאלה זו. אך במקום אחר

”ויהי חתת אלקים”
(לה, ה)

בשנת תרט”ז עת צרה היא ליהודי רוסיה. עת צרה בגשמיות ובעיקר ברוחניות. כי המשכילים נשאו ראש, וכריחו את בני ישראל ללמוד את הספרים שהדפיסו.

ובהקשר לכך, בראשית שנת תרי”ז, שלח ה”צמח צדק” את בנו המהר”ש לפטרבורג, ולפני נסיעתו סיפר לו לאמר:

בשנת תר”ג כשנקראתי לאסיפת הרבנים בפטרבורג, הייתי על הציון של אמי הרבנית הצדקנית הנמצא בליאזנא. ותספר לי, כי בגלל מסירות הנפש שהיה לה עבור חסידים וחסידות, זכתה להיות גם בהיכל הבעש”ט לעורר עבורי רחמים. ותבקש מהבעש”ט שיתן לה איזה סגולה עבורי, שאוכל בעזרת ה’ יתברך לעמוד נגד המתנגדים לתורת החסידות. ויאמר לה הבעש”ט: בנך בקי בחמשה חומשי תורה בתהלים ובתניא, בעל פה באותיותיהם. וכתוב ”ויהי חתת אלקים וגו’”, ’חתת’ ראשי תיבות חומש תהלים תניא, והבקי באותיותיהם משבר את כל ההעלמות וההסתרים.

ויצו ה”צמח צדק” את בנו: בכל מקום היותך, במוסדות הממשלה, אצל שרי המלוכה, אמור פרשה חומש פרק תהלים ופרק תניא.

(כ”ק אדמ”ר מהורי”צ נ”ע)