

גליון תשנז + ערש"ק פרשת וישלח

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שלמותו" של יעקב בחזרתו מחרן

יעקב – ימי החור, ישראל – שבת

בדין ישראל שנזדמן לו נכרי בדרך

השתדלות בשלום בית



קובץ זה יוצא לאור לזכות
הני לומדי ותמכי אורייתא, רודפי צדקה וחסד,
ראשונים לכל דבר שבקדושה
ה"ה האחים החשובים
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה
והרב החסיד ר' יוסף משה
וכל בני משפחתם שיחיו
ולזכות אביהם ה"ה הרב החסיד
ר' מאיר שי'
זאנץ
ס. פאולו ברזיל
יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים



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 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

פתח דבר

בעזהי"ת.

לקראת שבת קודש פרשת וישלח, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי', את קונטרס 'עקראת שבת' (גליון תשנז), והוא אוצר כלום בעיני 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 הוכאו 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, במדור "חידושי סוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיפר, 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 בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויובל 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

תוכן ענינים

מקרא אני דודש..... **ב**

הצלח – מלשון הפרשה?

"ויצל אלקים את מקנה אביכם" "כי כל העושר אשר הציל אלקים" "הלא אצלת לי ברכה" "ואצלתי מן הרוח" "ויאצל מן הרוח" – האם יש קשר בין לשונות אלו או ששונים לגמרי זה מזה? ומה הסברא לחלק ביניהם? ביאור נפלא בענין הצלה והאצלה ובפירושי רש"י על פסוקים אלו

^(ע"פ לקטי שיחות ח"ח ע' 78 הערה 18)

פנינים פנינים וביאורים קצרים..... **ה**

פניאל ופנואל – פני א-ל ופני יעקב (ע"פ לקטי שיחות חל"ה עמ' 137 ואילך)

אם שנאו את יעקב מדוע קבלו שכר? (ע"פ לקטי שיחות חל"ה עמ' 145 ואילך)

יינה של תודה..... **ו**

יהודי חוזר מן הגלות שלם!

מדוע אין חידוש בכך שיעקב ניצל מלבן ועשו? / הניסיונות הם מציאות או דמיון? / לאן הולכים הכוחות והזמן שיהודי משקיע בפרנסתו? / והאם נשמתו של יהודי נתונה לשלטון הגלות? – ביאור ב"שלמותו" של יעקב בחזרתו מחרן, ובמשמעות הדבר לבני ישראל בזמן הגלות

^(ע"פ לקטי שיחות חב"ה עמ' 168 ואילך)

פנינים דרוש ואגדה..... **ט**

"בית" לנשמה ו"סוכות" לגשמיות (ע"פ לקטי שיחות ח"א עמ' 68)

יעקב – ימי החול, וישראל – שבת (ע"פ לקטי שיחות ח"ג עמ' 795 ואילך)

חידושי סוגיות..... **י**

פלוגתת הראשונים בדן ישראל שנזדמן לו נכרי בדרך

יסיק דהרמב"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 בגדר ברי היזקא או חשד על הנכרים בסתם

^(ע"פ לקטי שיחות ח"ב עמ' 154 ואילך)

תורת חיים..... **יג**

השתדלות לעשיית שלום בבית

דרכי החסידות..... **יד**

"חתיכת הלחם" שהשי"ת העניק – לכולנו!

לשון הפרשה", והיינו, שעשו חשב אשר יצחק הפריש עבורו ברכה (מתוך כלל הברכות שניתנו ליעקב).

וממשיך רש"י ומביא ראיה לפירושו – ובזה יש ב' גירסאות (וכמ"ש בנחלת יעקב על אתר): א) "כמו ויאצלו" (ב) "כמו ויצלו".

ונראה להכריע כי הגירסא השניה היא הנכונה – שרש"י מסתייע מלשון "ויצל" שבפרשתנו (וראה גם רש"י הושע ב, יא), שהרי לשון רש"י בפ' תולדות ("לשון הפרשה") הוא ממש לשון רש"י בפרשתנו ("כל לשון הצלה שבמקרא לשון הפרשה").

וזה שברוב הדפוסים איתא "כמו ויאצל" – נראה לבאר שהוא טעות המעתיק: להמעתיק הוקשה, איזה שייכות יש בין "הצלה", שענינה פורקן וישועה, ל"אצלת" במשמעות של הפרשה? ולא שם אל לבו את דברי רש"י בפרשתנו ש"כל לשון הצלה שבמקרא לשון הפרשה" (ובפרט שאין הם כתובים על תיבת "ויצל" גופא, אלא רק כמה פסוקים לאח"ז – כנ"ל ס"א); ולכן "תיקן" והוסיף אל"ף וכך נהפך מ"ויצל" ל"ויאצל".

ובאמת שגירסא זו שרש"י מציין ל"ויאצל" – מוקשה היא ממקומו גופא:

מקור תיבת "ויאצל" הוא בפרשת בהעלותך (יא, כה), שם מסופר על שבעים הזקנים שקיבלו מרוחו של משה: "וירד ה' בענן וידבר אליו [אל משה], ויאצלו מן הרוח אשר עליו ויתן על שבעים איש הזקנים וגו'".

אמנם, לשון זו ד"האצלה" כתובה בפרשה שם כבר קודם לכן, בהציווי של הקב"ה למשה (יא, טז-יז): "אספה לי שבעים איש מזקני ישראל . . ואצלת מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם";

ואם אכן נתכוון רש"י להביא ראיה מפ' בהעלותך – למה הביא את "ויאצל" המאוחר ולא את "ואצלת" הקודם לו? יתירה מזו: הלשון "ואצלת" דומה יותר לתיבת "אצלת" (שבפ' תולדות) – מאשר תיבת "ויאצל" – ובוודאי היה לרש"י להביאה!

ומחוורתא לומר, כנ"ל, שהגירסא הנכונה בדברי רש"י היא "ויצל" (שבפרשתנו), והגירסא "ויאצל" אינה אלא "תיקון" המעתיק, שהוקשה לו ולכן הוסיף אל"ף. וק"ל.

ג. ולשלימות הענין נותר לנו לברר מסקנא דמילתא לגבי פירוש "ואצלת" (וכן "ויאצל") שבפ' בהעלותך.

הנה מצד הסברא נראה, שלאחר שפירש רש"י שתיבת "אצלת" היא במשמעות של "הפרשה", הרי גם "ואצלת" פירושו הפרשה – והיינו, שהקב"ה אומר למשה שהוא יפריש ("ואצלת") "מן הרוח אשר עליך, ושמתי עליהם".

אולם רש"י מפרש שם:

"ואצלת – כתרגומו 'וארבי', כמו 'ואל אצילי בני ישראל'".

והיינו, שאין רש"י מפרש את "ואצלת" במשמעות של הפרשה, אלא במשמעות של גדולה וריבוי – וצ"ב.

ואמנם, רש"י מביא כדוגמא את לשון הכתוב "ואל אצילי בני ישראל" (משפטים כד, יא),

כל אחד הוא אוהב ונאהב דבוק מאח

החינוך וההדרכה החסידותי גם בהבעלי בתים בעלי עסק והפשוטים, בעלי מלאכה ועבודה, אצל בעלי העסק והמסחר החסידיים, בעלי המלאכות החסידים הפשוטים (כי היו בעלי מלאכה ועוסקים בעבודות פשוטות והם גאוני עולם בקיאים בכמה מסכתות ואף גם בכולא תלמודא בעל פה) ועבודות פשוטות, אצל עגלונים חסידים פשוטים (לא כהחסיד ר' חיים יהושע שי' מויעליו ומה גם כהחסיד הגאון ר' יוסף מלמד או מסביר המובאים בהמבוא בספר 'פוקח עורים' [נדפס ב]ניו יורק ת"ש) כי אם בעלי עגלות פשוטים – הונח בהנחה גמורה כי עדת חסידי חב"ד הם משפחה אחת וכל אחד ואחד מהם מגזע החסידים בלי הבדל בן או בת הוא ענף מאילנא דחיי, וכל אחד הוא אוהב ונאהב דבוק מאח להיות רועה אחד לכולם המכלכלם בחיים רוחנים ומוסרים איך לחיות בחיים גשמים באהבה ואחווה מיוחדת נוסף על מדת אהבת ישראל הכללית במצות ואהבת לרעך כמוך.

ידוע אותו הפתגם שהתהלך בקרב החסידים הראשונים של הוד כ"ק אדמו"ר הזקן זי"ע, באותה פרוסת לחם שהזמין ונתן לי הקב"ה יש חלקך ואכל בשמחה לחמך כי שלך הוא, בחתיכת הלחם הזו...

(אגרות קודש ח"ט עמ' שסב)

להשתדל במאד מאד, אשר לא יחסר לחברו כלום

כל מאורע, הן בחיי היהודי הפרטי, והן בחיי הצבור, הוא בהשגחה פרטית מהשם יתברך, ובכל הנעשה עם האדם צריך הוא למצוא הוראה בעבודה.

ובצוק העתים אשר אנ"ש שי' הפליטים חיים בהן כעת [לאחר ה"שואה" האיומה], העבודה היא להתעורר באהבת ישראל ובאהבת אחים עד קצה האחרון ולקיים בהם וחי אחיך עמך, עמך ממש, אשר כל אחד ידאוג לטובת הזולת כלטובת עצמו, ויודע ומרגיש אשר לבד חיובו בעזה"י לחזק את רוחו של חברו העני ולרוממו משפלותו, צריך הוא להשתדל במאד מאד, אשר לא יחסר לחברו כלום מהצריך לו בגשמיות וברוחניות, וגם מי שבעצמו סובל מדחק ולחץ – השי"ת ירחם עליו ויעזרהו – ינקט בידו את הכלל שהי' שגור בפי החסידים הזקנים בדברם איש לרעהו, "בחתיכת הלחם ותבשיל הגריסים שהקב"ה העניק לי ולבני ביתי ישנו גם החלק שלך ושל בני ביתך".

אשר לכן הנני בא אליכם אהוביי, צמודי נפשי, באמירת יישר על פעלא טבא שלכם בעבר, ובבקשתי על העתיד להוסיף אומץ בגבורים ולהתעורר במדות טובות בדרכי החסידות ובהטבה בפועל ממש איש לרעהו בלי שום הגבלות.

ובזכות זה ישפיע השי"ת לכל אחד ואחד בברכה ושפע עד בלי די בגשמיות וברוחניות,

(אגרות קודש ח"ט עמ' רס-רסא)



”חתיכת הלחם” שהשי”ת העניק – לכולנו!

ידוע אותו הפתגם שהתהלך בקרב החסידים הראשונים של הוד כ”ק אדמו”ר הזקן זי”ע, באותה פרוסת לחם שהוזמן ונתן לי הקב”ה יש חלקך ואכל בשמחה לחמך כי שלך הוא



הקפדה לא לקרוא בשם צדקה אלא בשם הלואה וגמ”ח

...הנני כותב לידידי פנינה אחת ממה שנזכרתי ממה ששמעתי מהוד כ”ק אדמו”ר הרה”ק [הרש”ב] זצוקללה”ה נבג”מ זי”ע ורשום אצלי ביומן דשנת תרנ”ו מעוטר בכמה ספורים ולידידי הנני כותב בזה רק את הנקודה.

וזה הדבר:

הוד כ”ק אדמו”ר הזקן בהדרכתו את עדת החסידים, שהדריכם באהבת ישראל בכלל וחבת אחים בעדת החסידים בפרט, הקפיד במאד אשר כל עזר ותמיכה שנותנים איש לרעהו לא יקראו בשם צדקה אלא בשם הלואה וגמ”ח, וכשהיו מקבלים אגרת הקדש מהוד כ”ק אדמו”ר הזקן (ע”י ציר המעמדות לאה”ק ת”ו או נצרך פרטי) בדבר איזה מגבית ה’ מרגלא בפומי דחסידי רבינו “יש לעשות הלואה, לאסוף גמילות חסד”, ומרגלא בפומי דחסידי רבינו איש לרעהו (גם בלתי מכירו) “בחתיכת הלחם שהשי”ת העניק לי ישנו גם החלק עבורך”.

(אגרות קודש ח”ח עמ’ תרה-ו)

לקראת שבת

ה

שפירושו הגדולים והחשובים שבבני ישראל; אך קשה לומר שזהו היסוד של פירושו, דהרי “אצילי” הוא שם התואר – ואילו “ואצלתי” הוא ענין של פעולה. וא”כ, הסברא נותנת להקיש את “ואצלתי” ל”אצלת”, ששניהם לשון פעולה, משא”כ “אצילי” שאינו דומה בהיותו שם התואר.

[ולהעיר שבפירושו לפ’ משפטים שם, עה”פ “אצילי בני ישראל”, כותב רש”י: “אצילי – לשון גדולים, כמו ‘ומאציליה קראתיך’, ויאצל מן הרוח’, ‘שש אמות אציליה’.” וי”ל שהטעם שהקדים את הראיה מהנביאים לפני הראיה מפ’ בהעלותך (היפך הסדר לכאורה) – הוא משום שבפ’ בהעלותך הוא ענין של פעולה, כנ”ל, משא”כ “אצילי” שהוא שם התואר, ולכן הקדים “ומאציליה קראתיך” ששם הוא ג”כ שם התואר. וראה שיחת ש”פ משפטים תשמ”ו].

ובאמת כד דייקת בלשון רש”י משמע שאין עיקר ראייתו מהלשון “אצילי” – מזה שהקדים להסתייע מהתרגום (“בתרגומו וארבי”) ורק אח”כ מביא את הראיה מ”ואל אצילי בני ישראל”; היינו, שהראיה מ”אצילי” באה כהוספה ולא כעיקר.

וצריך לבאר, שיסודו של רש”י להוציא את “ואצלתי” מפירושו הרגיל – הוא מה שכתב בהמשך פירושו בפ’ בהעלותך שם: “למה משה דומה באותה שעה, לנר שמונח על גבי מנורה והכל מדליקין הימנו, ואין אורו חסר כלום” (ועיין במקור הדברים ההכרח לפי זה); ולכן, אף שבלשון המקרא מצ”ע משמע ש”ואצלתי” הוא מלשון הפרשה – כמו “אצלת” – הרי כאן אצל משה אי אפשר לומר ש”הופרש” חלק מרוחו של משה וניתן לזקנים, דא”כ איך נאמר ש”אין אורו חסר כלום”? ! ועכצ”ל שהוא מלשון גדולה.

[וכן פירש בבאר יצחק על רש”י: “אין אצילה זו לשון הפרשה, וכמו ‘הלא אצלת לי ברכה’, רק לשון ריבוי וגדולה, כמו ‘אצילי בני ישראל’. והטעם, כי אין נופל כאן לשון הפרשה, מאשר חכמתו של משה נשארה כמו שהיא . . ואין הפרשה אלא חסרון החלק מהכל”.

ועד”ז בנחלת יעקב: “דאם הפריש עליהם מרוחו, ממילא נשאר הוא חסר אותו הרוח שהפריש ממנו, והרב מפרש ‘ואין אורו חסר כלום’ ! אלא ודאי שהוא לשון חשיבות”].

פניאל ופנואל – פני א-ל ופני יעקב

ויקרא יעקב שם המקום פניאל כי ראיתי אלקים פנים
אל פנים גו' וזרח לו השמש כאשר עבר את פנואל גו'
(לב, לא-לב)

כבר עמדו במפרשים (בחיי, אלשיך, אוה"ח
ועוד) על השינוי שבכתוב, ששינה שם המקום
מ"פניאל" (ביו"ד) ל"פנואל" (בוא"ו).

ולכאורה צ"ע בפרש"י עה"ת, שלא ביאר
ענין זה בפירושו. ובפרט לאחר שהכתוב מפרש
טעם השם "פניאל", שהוא מפני ש"ראיתי
אלקים פנים אל פנים" שעל כן נקרא "פניאל"
אותיות "פני א-ל", הרי צריך ביאור ביותר שינוי
שם המקום ל"פנואל".

ויש לומר הביאור הזה בפשטות:

בטעם השם "פניאל" נאמר "כי ראיתי אלקים
פנים אל פנים", ונמצא ששני "פנים" יש כאן,
פני יעקב ופני האלקים.

ועפ"ז מובן בפשטות, שב' השמות הם על
אותו המאורע, אלא שבהיות יעקב במקום שבו
ראה פני האלקים, קרא המקום "פניאל" על
שם "פני א-ל", ואילו "כאשר עבר" מן המקום,
נקרא המקום "פנואל" על שם פניו של יעקב
שראו אלקים - "פנו א-ל". ד"פנו" נופל על לשון
"פניו", כאילו נאמר "פניו (אל) א-ל". וק"ל.

אם שנאו את יעקב מדוע קבלו שבר?

וישב ביום ההוא עשו לדרכו שעירה
עשו לבדו, וד' מאות איש שהלכו עמו נשמטו מאצלו אחד אחד.
ודיכן פרע להם הקב"ה, כימי דוד שנאמר כי אם ד' מאות איש
נער אשר רכבו על הגמלים
(לב, טז. רש"י)

תמוה, הרי לכאורה, זה שפרע הקב"ה לד'
מאות איש כימי דוד אינו אלא דברי אגדה, ואינו
ענין לפשוטו של מקרא, ומה מקום להביאו

בפרש"י על התורה שלא בא אלא לפשוטו של
מקרא (ראה רש"י בראשית ג, ח. ובכ"מ)?

והנה, מזה שאנשי עשו לא נתקו את עצמם
מעשו כולם ביחד בריש גלי, ורק "נשמטו
מאצלו אחד אחד", מוכח שאצל אנשים אלו לא
נתבטלה שנאתם ליעקב, ורצונם ה' להשאר
עם עשו כדי להלחם עם יעקב, אלא שהיו
יראים לנפשם ולכן נשמטו וברחו.

ועפ"ז יש לבאר מה שהביא רש"י שכרם, כי
באופן שכרם מודגש איך שבעצם לא נשתנו
לטוב:

"בימי דוד", אלה שקבלו השכר לא היו
אנשים צדיקים, כ"א אדרבה, הם נלחמו נגד
דוד. ועוד זאת, שפרעון השכר ה' בה בשעה
שנלחמו נגד דוד, ומ"מ ניצלו.

והטעם להצלחתם הוא כי זה ה' שכרם של
אנשי עשו, שגם הם נשארו בשנאתם ליעקב,
ונשמטו מעשו אך ורק כדי להציל את עצמם.
אך מ"מ, כיון שבפועל באה עי"ז טובה ליעקב,
שעשו נשאר לבדו ולא ה' יכול להזיקו, לכן
קיבלו שכרם ג"כ במצב כזה, שאע"פ שלחמו
נגד דוד והפסידו במלחמה, מ"מ בפועל ניצלו
מהריגה ממש.

וע"ד החידוד יש להוסיף, שבזה שהעתיק
רש"י התיבות "אשר רכבו על הגמלים" רמז
למחז"ל על כתוב בתוכן זה - "ותקם רבקה
ונערותי ותרכבנה על הגמלים" - "מה גמל זה
יש בו סימן טומאה וסימן טהרה, כך העמידה
רבקה צדיק ורשע" (חיי שרה כד, סא. בראשית רבה
פ"ט, יד). ומעין זה בנדו"ד, שהי' כאן תערובת
טוב ורע, שבפועל נצמחה מזה טובה ליעקב,
בדוגמת הגמל ש"יש בו סימן טומאה וסימן
טהרה".

השתדלות לעשיית שלום בבית

רצון בן בשלום וויתור

במענה על מכתבו . . בו כתב אודות מצב
ה'שלום בית'.

במקרים כאלה יש להשתדל שידידים
אמיתיים יתערבו בזה, להחזיר את ה'שלום בית',
מובן מאליו שהוא מצידו, צריך לקחת על עצמו,
לא רק להבטיח אלא אכן גם לקיים בפועל, לוותר
על כל הדברים שבדרישות הצודקות שלה.

ואם יהיו דברים שאינם מבוססים בצורה די
ברורה [מי הצודק מביניהם], שיסמכו על דעתם
של אנשים נייטרליים, ובמקרים רבים, כאשר
האשה נוכחת לראות בבעל, שהוא מתכוין
באמת וברצינות לשלום ומוכן לוותר, זה עצמו
גורם לקירוב הדעת, וכידוע ממאמרי חכמינו
ז"ל רבים שלשם כך [-עבור שלום בית] - כדאי
לוותר על ענינים רבים וגם לפנים משורת הדין.

והשם יתברך יעזור שיוכל לבשר בקרוב
בשורות טובות בהאמור לעיל.

וכדי לקבל את הסיעתא דשמיא שזה יבוא
לפועל בהקדם האפשרי, מהנכון שכל יום לאחר
התפילה בבוקר יאמר את השיעור תהלים - כפי
שהתהלים נחלק לימי החודש - ובכל יום חול
לפני התפילה לתת כמה [מטבעות של] סנט
לצדקה ולהמשיך כך - בלי נדר - עד ראש השנה
הבא, הבע"ל.

המחכה לבשורות טובות.

(תרגום מאת ד"ר ח"ב עמ' שצ-ח)

הדרך לבירור האמת בטענות האישה על בעלה

במענה למכתבה בו כותבת ראשי פרקים
מאשר עבר עלי' מאז חתונתה ועד היום, והרושם
שפעל עלי' עד שרצונה וכו' [-להתגרש].

ולאחרי קריאתי מכתבה בעיון, דעתי,
שלמרות כל המאורעות בלתי רצוים שקרו,
אין בהם כלל וכלל יסוד להרוס חס ושלום בית
מישראל, אשר תכליתו וענינו הוא כנוסח ברכת
הנשואין, בנין עדי עד.

ובפרט שהמאורעות קרו בעת טלטול ממקום
למקום, לא רק במובן הגשמי אלא גם במובן
הרוחני, שהרי ההעתקה לחיי נשואין ומארץ
לחוץ לארץ וכו' שינוי עיקרי הוא.

ובפרט בהביא בחשבון גודל ענין השלום
בכלל ושלום בית ביחוד, עד שאמר הקדוש ברוך
הוא מוטב שימחה שמי על המים שבביל לעשות
שלום בין איש לאשתו.

עלי' לברר טענותי' לפני רב מורה הוראה
בישראל אשר בכאן, כמובן בנוכחות בעלה
שי', בכדי שישמע הרב הטענות והמענות משני
הצדדים זה בפני זה, שזהו תנאי עיקרי בבירור
האמת, ובודאי שימצאו כמה דרכים ואופנים
לתקן ולשפר היחסים זה לזה, כמובן באם יהי'
רצון משני הצדדים, זאת אומרת, שלה ושל
בעלה, ורצון זה חוב קדוש עליהם, כהוראת
חכמינו ז"ל בכמה מקומות ומהם גם בהנאמר
בכל יום ויום בתחילת היום שאוכלים פירות
השלום בעולם הזה והקרן קיימת לעולם הבא.

תקותי שתתבונן בשורותיי האמורות אף כי
מעטות - בכמות - הנה, התבוננות מתאימה
לרציניות וחשיבות הענין, והשם יתברך יצליחה.

בברכה לבשורות טובות בכל האמור.

(אנחת קודש ח"ח עמ' רכה-ו)

כו", א"כ שייך האי דינא גם בזה"ז].

וי"ף דזהו שנחלקן 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 לַפְטִים" ו"פגעו בהן גנבי". ולפיכך פרש"י דבכה"ג דברי היזקא לא סגי בהרחבה בעלמא במה שילך לאט, אלא רשאי להטעותו ממש ולדבר דיבור שאינו נכון כדי להיפטר מן הסכנה (כמו במעשיות הנ"ל). אבל להרמב"ם דין "שאלו להיכן הולך" בא בהמשך לשאר הדינים שלפניו ולא מסתבר לחלק ביניהם, דגם הא ד"שאלו להיכן הולך" אינו אלא בגדר החשד הכפ"י דחשודים על שפ"ד, ולכן ס"ל דהעצה לכך היא רק הרחבת הדרך בפועל, שידחה ויארץ את משך דרכו, וכך יוכל להעלים ממנו המקום שהולך אליו עתה, ולא יגלה לו שמתכוין להתמהמה בדרכו עד שיגיע למחוז חפצו. והנך תרי עובדי שהובאו לאח"ז בש"ס, ס"ל להרמב"ם דהוי דין נוסף, ובאמת אי פגעו ב' "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.

והנראה בזה בהקדים מה שיש לחקור בגדר האי דינא ד"שאלו להיכן הולך", די"ל בב' אופנים: אופן א' שהוא ככל הני הלכתא שהובאו לפנ"ז, דיסודן דנכרים בכפ"י 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. ואופן ב' ד"שאלו להיכן הולך" הוי הלכה מסויימת, שחמורה יותר מקדמותי, כיון שנכרי זה ש"שאלו להיכן הולך" אינו רק חשוד באופן כללי על שפ"ד, אלא שאלתו "להיכן הוא הולך" הוי ראי' מוכחת 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 שם, וכ"ה במאירי להלן בסוגיין כו). 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"שאלו



יהודי חוזר מן הגלות שלם!

מדוע אין חידוש בכך שיעקב ניצל מלכך ועשו? / הניסיונות הם מציאות או דמיון? / לאן הולכים הכוחות והזמן שיהודי משקיע בפרנסתו? / והאם נשמתו של יהודי נתונה לשלטון הגלות? – ביאור ב"שלמות" של יעקב בחזרתו מחרן, ובמשמעות הדבר לבני ישראל בזמן הגלות



כאשר שב יעקב מבית לבן והגיע לשכם, מודיעה התורה "ויבא יעקב שלם עיר שכם". ובמשמעות "שלמות" זו אמרו חז"ל: "שלם בגופו – שנתרפא מצלעתו, שלם בממונו – שלא חסר כלום מכל אותו דורון, שלם בתורתו – שלא שכח תלמודו בבית לבן" (פרשתנו לג, יח. שבת לג, סע"ב. הובא בפרש"י עה"פ).

ויש לתמוה:

הגעת יעקב לשכם, הייתה לאחר שניצל ממעלליהם של עשו ולבן. וכפי שכתב רש"י (שם) שהדבר דומה ל"אדם האומר לחבירו: יצא פלוני מבין שיני אריות ובא שלם", ועל דרך זה "ויבוא שלם מפדן ארם – מלבן ומעשו שנזדווגו לו בדרך".

ולכאורה, מכיוון שיש חידוש גדול ונס עצום במה שניצל יעקב ממזימותיהם של לבן ועשו, הרי מתאים לפרש ש"ויבוא יעקב שלם", קאי על הצלתו "מבין שיני האריות". אך לפועל מפרשים חז"ל ש"שלמותו" של יעקב התבטאה בפרטים אחרים: ברפואה מצלעתו, בשלמות ממונו לאחר הדורון שנתן לעשו, ושלא שכח את תלמודו. והדבר תמוה, מדוע לא פירשו כפשוטו, שניצל מלבן ועשו?

ובכדי להבין זאת, יש לבאר תחילה את עניין ירידת יעקב לחרן בדרך הפנימיות, אשר ירידה זו רומזת על כללות ירידת בני ישראל בגלות; ואז יתברר כיצד "ויבוא יעקב שלם" רומז על אופן גאולתם של ישראל, שבה יהיו "שלמים" בגופם בממונם ובתורתם.

גלות יעקב שורש לגלויות בני ישראל

איתא בספרים, אשר "מעשה אבות סימן לבנים" (ראה תנחומא לך לך ט. ב"ר מ, ו. וברמב"ן לך לך יב, ו. ועוד). המאורעות שאירעו עם האבות הקדושים, רומזים אשר מעין זה יארע לבניהם. ומעבורת

האבות במצבים אלו, נוטלים בני ישראל את הכוח לעמוד ולהצליח בעבודתם הם כאשר יבואו עליהם מאורעות אלו.

וכן הוא בנוגע לירידת יעקב לבית לבן. ירידה זו רומזת על ירידת בני ישראל לגלות, וכמו שפירשו חז"ל (בראשית רבה פס"ח, יג) את פסוקי "ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה וגו'", באופן ש"פתר קריי" בגלות". ופירוטו כיצד כל פרט בפסוקים אלו רומז על עניין מסוים בגלותן של ישראל.

וכמו כן איתא ברמב"ן (מפרד"א פל"ה. ועוד) שבעת חלום יעקב בירידתו לחרן "הראה לו הקב"ה ארבע מלכיות, מושלן ואובדן". והיינו שירידת יעקב לגלותו, היא מעין ושוורש לגלויותיהן של בני ישראל.

ומשכך, הרי כשם שיעקב זכה לצאת מגלותו בבית לבן ולשוב לארץ ישראל, ולא זו בלבד אלא שהגיע "שלם"; כן גם בני ישראל מובטחים שיצאו "שלמים" מן הגלות.

והנה, עצם חזרת יעקב, וכמו כן בני ישראל, מן הגלות, הוא מילתא דפשיטא. שהלא הקב"ה הבטיח והודיע מלכתחילה "והנה אנכי עמך ושמרתיו בכל אשר תלך וגו'" (ויצא כח, טו). ואם כן, ה' ברור ופשוט שיעקב יחזור שלם מבית לבן. ועל דרך זה, דבר ודאי הוא שבני ישראל ישובו שלמים מגלותם, ואין בכוח "לבן" ו"עשו" למיניהם להזיקם ח"ו. וממילא, אין לפרש ש"ויבא יעקב שלם" קאי על הצלת יעקב ובני ישראל מידי הקמים עליהם, שהלא דבר פשוט הוא, כאמור.

ומה שמכל מקום מודיע הכתוב שחזר יעקב שלם, ושבני ישראל יחזרו שלמים מן הגלות, הוא משום שישנם שלושה דברים, אשר קא סלקא דעתך שבהם נגרם חסרון ונזק ליעקב ולישראל על ידי הגלות. ועל כך מודיע הכתוב שאין בעניינים אלו חיסרון אמיתי, וישראל יחזרו שלמים מן הגלות.

הייסורים והניסיונות אינם מציאות אמיתית

"שלם בגופו - שנתרפא מצ'ענתו":

צליעתו של יעקב, לא נגרמה על ידי לבן או עשו או אדם אחר, אלא על ידי "שרו של עשו", מלאך, שהוא שלוחו של הקב"ה (ראה פרש"י פרשתנו לב, כה-ל). ומכיוון שהדבר בא מאת הקב"ה, הרי אין זה נכלל בהבטחה "ושמרתיו בכל אשר תלך - מעשו ומלבן" (ויצא כח, טו ופרש"י).

ועל כך מחדשת התורה, שאף על פי שלא הובטח יעקב שהקב"ה ישמרנו ממאורע זה, ולכאורה ה' אפשר להיות שיישאר צולע על ירכו; מכל מקום "ויבוא יעקב שלם - שנתרפא מצ'ענתו".

ומעין זה הוא גם בנוגע לבני ישראל בזמן הגלות:

כאשר נגע שרו של עשו בכף ירך יעקב, הרי "נגע בכל הצדיקים שעתידין להיות ממנו, זה דורו של שמד" (בראשית רבה סוף פ"ז. הובא ברמב"ן עה"פ לב, כו). והיינו, שנגיעת המלאך ביעקב רומזת לייסורי הגלות העתידים לבוא על ישראל, ועד לייסורים הכי חמורים ר"ל ב"דורו של שמד".

והנה, הייסורים שבאים על בני ישראל בזמן הגלות באופן הנורא ביותר רח"ל, אינם באים מכוחם של "עשו" ו"לבן" עצמם. אלא רצון הקב"ה הוא לנסות את בני ישראל אם עומדים איתנים באמונתם, ולעורר אצלם את כח המסירת נפש. וכאשר עומדים בני ישראל בייסורים,

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

והנה רש"י בפירושו עה"ת כאן הרכיב שני הפירושים הנ"ל גם יחד, וז"ל: "הרחיב לו הדרך שלא ה' 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 למה שאמרו במדרש שנתכוין ש"ילך בימי המשיח" [דלא כמו שפירש על הש"ס, דלדעת הגמרא ה' זה דבר בלתי נכון כדי להינצל]. ונתבאר במק"א בארוכה בכוונת רש"י עה"ת כאן דלדידי' 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 התנהלה לאפ"י לרגל המלאכה אשר לפני ולרגל הילדים", היינו שההילוך יהי' 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

אמנם, בלשון הש"ס שם יש לכאורה ראי' 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 ותלמידיו שלא פגע בהן אדם רע מעולם. ע"כ. ושוב: רב מנשה הוה אזל לבי תורתא פגעו ביה גנבי כו', וההמשך ה' ע"ד המעשה בתלמידי ר' עקיבא. עיי"ש. ובפשטות באו מעשיות אלו כראי' והוכחה ממעשה רב להלכה שאמרו לפני"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 בפ"י הגמרא "ירחיב" דהיינו שהדרך תהא ממושכת בזמן.



פְּלוּגַת הַרְאִשׁוֹנִים בְּדִין יִשְׂרָאֵל שְׁנֹדֶמֶן לוֹ נִכְרֵי בְּדֶרֶךְ

יסיק דהרמב"ם פירש דברי הש"ס דלא כרש"י שם, וס"ל שאין לו לומר שקר אלא רק לדחות ולעבב מועד הנעתו למחוז חפצו / ויבאר דנחלקו אם דין זה הוא בגדר כרי היקף או חשד על הנכרים בסתם



כתב הרמב"ם בפיי"ב מהלכות רוצח
ושמירת נפש "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. ואשתמיטתי שו"ת חות יאיר סס"ו, וראה עוד מזה להלן]. 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 שנודמן 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

הראי' מיעקב שהרחיב את הדרך הוא מהא דויעקב נסע סכותה (ולא שעירה) ואמאי השמיטו.

והנה רש"י על הש"ס שם כ' ד"כדרך שעשה יעקב" היינו מה שאמר לעשו מפני סכנת נפשות "אבוא אל אדוני שעירה" ובפועל "לא הלך עד שעיר" אלא "ויעקב נסע סכותה", 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 הי' ומרמה בו, אלא אימתי הי' הוא בא אצלו לעתיד לבוא, הה"ד ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו", ומן הדברים עולה דודאי אמר יעקב

לקראת שבת

ומחזיקים באמונתם בשעת השמד, הרי זו אחת המעלות הנפלאות בעבודת בני ישראל בגלותם. ועל כן מקום הי' לומר, שמכיוון שמקור ייסורים אלו הוא ברצון הקב"ה לגלות מסירת נפשם של ישראל; שמא יש בכוחם להזיק לישראל ולפעול בהם חיסרון, באופן שגם לאחר הגלות יישאר מהם רושם.

ועל כך מעיד הכתוב "ויבא יעקב שלם - שלם בגופו שנתרפא מצלעתו". כאשר יסתיים תפקידם של ייסורים אלו, יתבטלו כליל ויהיו כלא היו כלל, ויהיו בני ישראל שלמים לגמרי.

ייסורים אלו יתבטלו למפרע, וכמבואר בסה"ק (ספר המאמרים תש"ח עמ' 94, 102. ועוד) שניסיון אינו מציאות אמיתית, אלא דמיון בלבד שבא להעלים ולמנוע את האדם מלקיים רצון השי"ת. ועל כן, כאשר אין כבר צורך בניסיון, הרי הייסורים נעלמים באופן שמתברר שמלכתחילה היו דמיון וניסיון בלבד.

הכוחות שמשיקיע יהודי בענייני העולם - מתעלים לקדושה

"ש"ם בממונו - שלא חסר כלום מכל אותו דורון":

גם לאחר שהפריש יעקב את הדורון לעשו, עדיין נותר ליעקב רכוש גדול (כ"ה פשטות הכתובים, שהרי על יעקב נאמר "ויפרוץ האיש מאד מאד גו'") (ויצא ל, מג ובפרט ע"פ פרש"י שם. וראה שם לא, טז. שם, יח. פרשתנו לב, ו), ובפשטות הי' זה הרבה יותר מהדורון ששלח לעשו. וראה פרשתנו לג, יא, וברשב"ם עה"פ לג, יח "וכי בשביל מיעוט דורון שנתן לעשו הוצרך לכתוב כן? !"). ואם כן, גם אילו הי' יעקב נחסר את הדורון שנתן לעשו, עדיין הי' לו "לחם לאכול ובגד ללבוש". וממילא הייתה מתקיימת עדיין הבטחת הקב"ה "ושמרתיו... כי לא אעזבך וגו'".

ועל כך מחדש הכתוב, שהי' יעקב "שלם בממונו - שלא חסר כלום מכל אותו דורון", למרות שברכה זו לא הייתה כלולה בהבטחה של "ושמרתיו וגו'".

ומעין זה הוא גם מצב בני ישראל בחזרתם מן הגלות:

כאמור, הנה "מעשה אבות סימן לבנים", וגם בני ישראל יצאו מן הגלות עם רכוש וממון גדול. ומקורו של רכוש וממון גדול זה הוא מענייני הגלות עצמם.

והנתינת כח לזה באה מיעקב אבינו, שהוציא עמו והעביר לרשות הקדושה, ריבוי עצום של עניינים שמקורם בבית לבן. וכפי שרואים בטענת לבן, שזעק "כל אשר אתה רואה לי הוא!" (ויצא לא, מג).

גם בנוגע לעשו, העביר יעקב לקדושה עניינים שהיו תחילה ברשות הסטרא אחרא. וכפי שמסופר בפרשתנו אודות הנהגת עשו בפגישתו עם יעקב, שנתהפך ליבו עליו לטובה עד ש"וירץ עשו... ויחבקוהו... וישקהו", ולדעת רשב"י הי' זה "בכל לבו" (פרשתנו לג, ד ובפרש"י). ושוב חזינו, כיצד היפך יעקב את ענייני הגלות והטומאה לטוב ולקדושה.

ומעין זה הוא גם בגלותם של ישראל, שאין די בכך שהם יוצאים מהגלות "שלמים", אלא צריכים גם לקחת מענייני הגלות ולהפוך אותם ל"ממונם" של ישראל. עליהם מוטל להפוך את ענייני העולם והגלות לקדושה.

אלא שרכוש גדול זה שמשיגים בני ישראל בזמן הגלות, יש בו סכנה גדולה:

כשם שיעקב שלח לעשו "דורון" מממונו, כך גם בכדי לקדש את ענייני העולם והגלות, יש להשקיע מ"ממונו" של יהודי. כאשר יהודי עומד לרומם את הדברים הגשמיים, עליו לצאת מבית הכנסת ובית המדרש, ולתת מזמנו וכוחותיו לחרישה וזריעה ושאר מיני מלאכות.

ובזה מתעורר החשש, שיצא יהודי מן הגלות כשהוא "חסר בממונו". שהרי כוחות רבים וזמן רב השקיע בענייני העולם, והוא חסר את אותם כוחות, שכן לא ניצלם לענייני קדושה. חסרונם של כוחות אלו אינו "דמיון" ו"ניסיון" כמו "דורו של שמד", שהרי מדובר בעבודה אמיתית של זיכרון וקידוש הגשמיות. ולכאורה הכוחות שהושקעו שם, אבדו ואינם.

ובזה "מעשה אבות סימן לבנים", שכשם שיעקב עלה כשהוא "שלם בממונו" – שלא חסר כלום מכל אותו דורון; כמו כן מובטחים בני ישראל, שכאשר יוצאים בני ישראל מן הגלות לגאולת עולם, לא יחסר מאום מ"רכושם".

כל ענייניהם וכוחותיהם של בני ישראל ילכו עמהם עד שלא יחסרו ישראל "כלום מכל אותו דורון". כי כל ענייניו הגשמיים של היהודי, עם כל הכוחות שהושקעו בהם, יתעלו ויוכללו בקדושה באופן שיבוא "שלם" בכל.

הנשמה לא ירדה מעולם לגלות

"שלם בתורתו – שלא שכח תלמודו בבית לבן!"

כאשר יעקב אבינו ירד לחרן, ה' צריך לצאת מאותם אוהלים שנטמן בהם ועסק בתורה (ראה תולדות כה, כז, ובפרש"י שם. פרש"י ס"פ תולדות. ועוד), ולהתעסק ברעיית צאן ושאר עניינים גשמיים. ולכאורה, ה' הדבר צריך לגרום לירידה מדרגתו הנעלית בלימוד התורה ו"הקב"ה לא הבטיחו שייצא מזה, שהלא חשש זה קיים בכל מקום שיעסקו לפרנסתו, ולא דווקא מחמת ירידתו לחרן].

ועל כך מעידה התורה, שה' יעקב "שלם בתורתו". ולא באופן שחזר לדרגתו שאחז בה קודם הירידה, אלא מלכתחילה "לא שכח תלמודו בבית לבן!"

"שלמות" זו נעלית יותר מהשלמות של "גופו" ו"ממונו": בנוגע ל"גופו" ו"ממונו" ה' חיסרון בעת הגלות, רק שלבסוף חזר לשלמותו; אבל ב"תורתו", לא ה' כל חיסרון ושכחה מלכתחילה!

וטעם הדבר הוא, משום שגופו של יהודי נמסר בגלות, באופן שיש לענייני העולם שליטה עליו, ולכן יכול להיות בו חיסרון זמני; אך נשמתו של יהודי לא ירדה בגלות מעולם, ואין לענייני העולם שליטה על ענייניו הרוחניים (ראה ספר המאמרים תרפ"ז עמ' קצו. ועוד). ועל כן ה' יעקב "שלם בתורתו", ולא ה' בזה כל חיסרון מלכתחילה.

ומעין זה הוא בגלותם של ישראל: בנוגע ל"גופם" ו"ממונם" ישנם חסרונות זמניים, אך בנוגע ל"תורתם" מלכתחילה אין כל חיסרון מצד הגלות! וגם כאשר מתעסק יהודי בביורר וזיכרון גשמיות העולם, והרי הוא "מתלבש" ויורד במושגי דרכי העולם, יש בכוחו להישאר "שלם בתורתו", וענייניו הרוחניים נותרים בשלמותם.

"בית" לנשמה ו"סוכות" לגשמיות

ויכן לו בית ולמקנהו עשה סכות
(ל"ה, יז)

יש לבאר זה בעבודת האדם לקונו:

"לו" קאי על עצמותו של היהודי, שהיא הנשמה הטהורה וענייני הקדושים, שהם התורה ומצוותיה. "למקנהו" קאי על דברים שאינם חלק מהנשמה עצמה, אלא "נקנו" ונוספו עליו, וקאי על עניינים הגשמיים של היהודי שאין הנשמה צריכה להם מצד עצמה, רק שבירידתה למטה "קונה" היא ענינים אלו.

ועל זה אומר הכתוב, שלהנשמה וענייני – "לו" – בנה "בית" – שהוא דירת קבע, אך "למקנהו" – הענינים הגשמיים – "עשה סכות" – דירת עראי. כי על יהודי לדעת שרק הנשמה וענייני הם ה"קבע" שלו ו"ביתו" האמיתי, וכל ענייניו הגשמיים הם רק כמו "ארעי" ולזרים ייחשבו אצלו.

וכפתגם שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר (מוהרי"ץ נ"ע) בשם מורנו המגיד ממעזריטש, שאמר לאחד ששאלו על העניות והדחקות ששרתה בביתו, ש"בבית, הרי זה באופן אחר" ("אין דער היים איז אנדערש"). שב"בית", צריכים אמנם את כל הדברים הגשמיים, אבל ב"דרך", לא נורא אם הדירה והרהיטים אינם נאים כ"כ, שהרי הוא נמצא בדרך (לקוטי דיבורים ח"ב עמ' ריד).

כאשר מרגישים שקביעותו היא בעניינים רוחניים, הרי כל הדברים הגשמיים הם רק בדרך ארעי אצלו – "עשה סוכות".

יעקב – ימי החול, וישראל – שבת

שמך יעקב לא יקרא שמך עוד יעקב כי אם ישראל יהי
שמך
(ל"ה, י)

אמרו חז"ל "כל הקורא לאברהם אברם – עובר בעשה... עובר בלאו... אלא מעתה, הקורא ליעקב

יעקב הכי נמי? – שאני התם, דהדר אהדרי' קרא, דכתיב: ויאמר אלקים לישראל במראות הלילה ויאמר יעקב יעקב" (ברכות יג, א). ונמצא, שגם השם "יעקב" וגם השם "ישראל" נותרו על כנם.

ויש לומר, שהוא מפני שבעבודת בני ישראל, קיימים שני שמות אלו, דהנה, ברכות יצחק היו "מטל השמים ומשמני הארץ ורוב דגן ותירוש", ואין מקרא יוצא מידי פשוטו, שפע גדול בגשמיות. ויש שתי דרכים כיצד יהודי, בן יעקב וישראל, מקבל "ברכות" אלו.

הדרך האחת היא באופן ד"יעקב", שהשם "יעקב" מורה על לקיחת הברכות מעשיו "בעקבה וברמי" (רש"י פרשתנו לב, כט). כמו יעקב שהתנהג באופן ד"רמי", ולבש בגדי נמרוד (שהמריד "כל העולם על הקב"ה" (רש"י בראשית י, ח)) – כך היהודי מתלבש בלבושי העולם, וכביכול אוכל וישן כמו שאר בני האדם. אך באמת זו רמי, כיון שהיהודי עושה זאת כדי להוציא מזה ניצוצי קדושה, ע"ז שאינו משתמש בעולם כמו הגויים להבדיל, אלא הוא אוכל וישן וכו' לשם שמים, שיהי' לו כח לעבודת השם.

הדרך השני' והיא נעלית יותר, היא באופן ד"ישראל", שהשם "ישראל" מורה על לקיחת הברכה משרו של עשיו "בשררה וגילוי פנים" (רש"י שם). אין היהודי מעמיד פנים כאילו הוא "צריך" את ענייני העולם כיון שהוא רעב וצמא, אלא הוא מתנהג מלכתחילה באופן דבעל-הבית על העולם. וכמו בסעודות שבת ויום טוב, אשר הוא מכין סעודה "לכבוד שבת", דהיינו, שהסעודה עצמה היא מצוה, ולא רק "לשם שמים".

באופן כללי, הדרך הראשונה שייכת לכל אחד, ואילו הדרך השני' היא "עבודת הצדיקים" שאכילתם ושתייתם קודש. אבל בעומק יש בכל אחד שתי הבחינות, שעבודת ימי החול הם באופן ד"יעקב" ועבודת יום השבת – בחינת "ישראל". ולכן "אהדרי' קרא" ושני השמות, יעקב וישראל, נשארו על כנם, כי בכל אחד מישראל יש עבודת "יעקב" וגם עבודת "ישראל".