

גליון תשנו • ערש"ק פרשת ויצא

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

איך יצאו מלאכי א"י לחו"ל?

מנין שלאה עקרה היתה?

גדר השכר דשמירת שבת

החרדה בפתחת הקבר





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 חריטנוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

פתח דבר

בעזרה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת ויצא, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תשנ), והוא אוצר כלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נב"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט, במדור "חידושי סוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

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

איך יצאו מלאכי א"י לחו"ל?

איפה פגעו ביעקב "מלאכי אלקים"? / האם מותר לצאת מא"י "לקראת אביו"? / ביאור הטעם שמלאכי ארץ ישראל יצאו לחו"ל לקראת יעקב

(ע"פ לקוטי שיחות חב"ה עמ' 150 ואילך)

פנינים..... ה

מגולן שלא עקרה היתה? (ע"פ לקוטי שיחות חב"ה עמ' 263 שד"ג חג' להע' 9)

הקדמת הבן לאמו? (ע"פ לקוטי שיחות חב"ה עמ' 141 ואילך)

יינה של תורה..... ו

עבודת היהודי כ"צאן" וכ"בן"

מדוע התעסק יעקב דווקא בצאן? / מתי נחשב יהודי צאן ומתי נחשב כבן? / לשם מה ברא הקב"ה את העולם? / וכיצד ניגשים לעבודת זיכרון וקידוש העולם? - ביאור בעבודתו של יעקב בזיכרון הגשמיות, וכיצד יש להשתמש במידת התקיפות

(ע"פ לקוטי שיחות חב"ה עמ' 252 ואילך)

פנינים..... י

התוקף שמתגלה ע"י עסק בפרקמטיא

מלאכתו של הקב"ה - דוקא כ"חרץ" (ע"פ לקוטי שיחות חב"ה עמ' 147 ואילך)

חידושי סוגיות..... יא

בגדר השכר דשמירת שבת

ידייק בל' הרמב"ם ששכר השומר את השבת כפי כחו הוא יתר על שכר עולם הבא, ויסיק דכוונתו כאן לשכר בעוה"ז שהוא מעין עולם הבא / עפ"ז יבאר יסוד בהא דהמחלל שבת בפרהסיא דינו כגוי כיון שקדושת שבת הוא דבר הנוגע לגוף קדושת ישראל

(ע"פ לקוטי שיחות חב"ה עמ' 125 ואילך)

תורת חיים..... יד

"העבר הוא מלמד העתיד"

דרכי החסידות..... טו

חרדה כפתיחת הקבר

מקרא אני הדרש

ביאורים בפשוטו של מקרא



איך יצאו מלאכי א"י לחו"ל?

איפה פגעו ביעקב "מלאכי אלקים"? / האם מותר לצאת מא"י "לקראת אביו"? / ביאור הטעם שמלאכי ארץ ישראל יצאו לחו"ל לקראת יעקב



בסיום הסדרה: "ויעקב הלך לדרכו, ויפגעו בו מלאכי אלקים. ויאמר יעקב כאשר ראם מחנה אלקים זה, ויקרא שם המקום ההוא מחנים". ומפרש רש"י:

"ויפגעו בו מלאכי אלקים - מלאכים של ארץ ישראל באו לקראתו ללוותו לארץ.

מחנים - שתי מחנות, של חוצה לארץ שבאו עמו עד כאן, ושל ארץ ישראל שבאו לקראתו.

ולכאורה כוונת רש"י היא שהמלאכים של ארץ ישראל יצאו לקראת יעקב לחו"ל, וכן משמע ממה שפירש לענין "מחניים" שהיו "שתי מחנות" ביחד - כי מלאכי חו"ל עדיין היו עמו כיון שעדיין לא נכנס לארץ, ומלאכי ארץ ישראל "באו לקראתו".

[וכן מבואר בספר זכרון על רש"י: "מלאכי ארץ ישראל יצאו לקראתו ופגעו בו בהליכתו, וחזרו עמו" - היינו, שיצאו מארץ ישראל לחו"ל לקראת יעקב, וחזרו עמו שוב לארץ.

אמנם במדרש לקח טוב איתא: "מחנה המלאכים שבאו עמו מחוץ לארץ, ומחנה המלאכים שפגעו בו בכניסתו לארץ ישראל" - והיינו, שמלאכי ארץ ישראל פגשו ביעקב רק לאחר שנכנס לארץ ישראל.

ויש מפרשי רש"י שלמדו כן גם ברש"י כאן - שהי' זה לאחר שהגיע יעקב כבר לארץ ישראל (ראה רא"ם ונחלת יעקב). אך מפשטות לשון רש"י משמע שהי' זה כשהי' יעקב עדיין בחו"ל (וכן למד הגור ארי'), ויש גירסאות שגרסו ברש"י להדיא שמלאכי ארץ ישראל "יצאו לקראתו" (ראה רמב"ן. ועוד)].

ב. וידועה הקושיא:

בתחילת הסדרה, על הפסוק "ויחלום והנה סולם מוצב ארצה, וראשו מגיע השמימה, והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו" (כח, יב), מפרש רש"י:

"עוֹלָיִם וְיֹרְדִים - 'עוֹלָיִם' תְּחִלָּה וְאַחֵר כֵּךְ 'יֹרְדִים'; מַלְאכִים שְׁלִיוּהוּ בָּאָרֶץ אֵין יוֹצִאִים חוּצָה לָאָרֶץ, וְעָלוּ לָרְקִיעַ, וִירְדוּ מַלְאכֵי חוּצָה לָאָרֶץ לָלוּתוֹ".

ואם מלאכי ארץ ישראל "אֵין יוֹצִאִים חוּצָה לָאָרֶץ" - איך יצאו כאן לקראת יעקב בהיותו עדיין בחו"ל?

ג. במשכיל לדוד ביאר (פרשתנו כח, יב. וראה גם נחלת יעקב בסיום הסדרה), שהטעם שבתחילת הסדרה מלאכי ארץ ישראל עלו ונסתלקו לפני בוא מלאכי חו"ל, הוא כדי להשאיר "מקום פנוי" שבו יוכלו לבוא מלאכי חו"ל - כי כיון שמלאכי חו"ל פחותים במדרגתם ממלאכי ארץ ישראל, "אֵין לָהֶם רְשׁוּת לְהִרְאוֹת מִמִּשְׁלָה לְפָנֵיהֶם בְּרִשְׁתָּם", ולכן המתינו מלאכי חו"ל להסתלקותם של מלאכי ארץ ישראל;

אמנם בסיום הסדרה, כאשר מדובר על מצב הפוך שבו מלאכי חו"ל כבר מלווים את יעקב, בזה אין פגם שיבואו מלאכי ארץ ישראל ויצטרפו אליהם - כי מלאכי ארץ ישראל חשובים יותר ויכולים לבוא ולהראות גדולתם בפני מלאכי חו"ל (ובנחלת יעקב שם: "אֵין זֶה מְכַבֵּד מַלְאכֵי אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל שִׁיתְּחַבְּרוּ אֵלֵיהֶם מַלְאכֵי חוּ"ל, אֲבָל כֵּאֵן אֲדַרְבֵּה - הַמַּתִּינוּ מַלְאכֵי חוּ"ל עַד שִׁירְדוּ מַלְאכֵי אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, כַּעֲבַד שִׁמְמִיתִן לְרַבּוֹ").

ולפי שיטתו עולה שאין פגם ב**עצם היציאה** של מלאכי ארץ ישראל לחו"ל.

וכעין זה הי' אפשר לפרש בלשון המדרש (בראשית רבה פס"ח, יב - במהדורות המדויקות), ששם איתא "מלאכים שהם מלוין את האדם בארץ ישראל - אֵין מַלְוִין אוֹתוֹ בַּחוּצָה לָאָרֶץ", והי' אפשר לפרש שזה ענין של "סדר" בחילופי המשמרות (ולא שלילה של עצם היציאה);

אבל רש"י שינה מלשון המדרש, וכתב בלשון כללית: "מלאכים שליווהו בארץ אֵין יוֹצִאִים חוּצָה לָאָרֶץ", ומשמע מלשונו שאין הם יוצאים בַּלָּף נִלְכָּאוּרָה שִׁיךְ זֶה לְמַעַלְתָּ וְקִדּוּשָׁתָּ אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, שֶׁלֹּכֵן אֵין הַמַּלְאכִים שְׁבָאָרֶץ רְשָׁאִים לְצַאת מִתּוֹכָהּ. וכן כתב ביפה תואר (לב"ר פס"ח, יב): "אֵין לָהֶם רְשׁוּת לְצַאת לְחוּ"ל"; ומעתה הדרא קשיא לדוכתא, איך יצאו מלאכי ארץ ישראל לקראת יעקב?

ד. ונראה לומר בפשיטות, שהכלל הוא שמלאכי ארץ ישראל אינם יוֹצִאִים לְחוּ"ל - אמנם כאן לא היתה זו בגדר "יציאה" מעיקרא:

כיון שהמלאכים באו להקביל את פני יעקב ההולך לארץ ישראל, וללוותו בדרכו אֶל הָאָרֶץ - הרי אין בזה סרך של "יציאה" מארץ ישראל, ואדרבה. ודוגמא לדבר:

בגמרא מצינו (קידושין לא, ב) "מעשה רב" על חכם שיצא מארץ ישראל לחו"ל לקבל את פני אמו, ומזה למד המאירי אשר "מותר לצאת מארץ ישראל לחוצה לארץ לקראת אביו או לקראת אמו כו'".

אמנם הרמב"ם פסק (הל' מלכים פ"ה ה"ט) "אסור לצאת מארץ ישראל לחוצה לארץ לְעוֹלָם, אֶלָּא לְלִמּוּד תּוֹרָה אוּ לִישָׁא אִשָּׁה" - ולכאורה, למה לא הזכיר הרמב"ם את ההיתר לצאת לחו"ל כדי לקבל את פני אביו או אמו?

לקראת שבת

ה

אלא, שכאשר הוא יוצא להקביל פני אביו או אמו הבאים לארץ ישראל, אין זה בגדר "יציאה" מעיקרא, שהרי כל הליכה זו היא לכבוד שם ארץ ישראל ולתועלת העלי' אלי' – ולכן פשיטא שאין הליכה זו נכנסת מלכתחילה בכלל האיסור "לצאת מארץ ישראל".

כלומר: כאשר יוצא מארץ ישראל לחו"ל כדי ללמוד תורה או לישא אשה בחו"ל הרי הוא נצרך לא"היתר" מיוחד, אמנם כאשר הולך להקביל את מי שעולה לארץ ישראל – הרי אין זה בגדר "יציאה" ולא צריך שום "היתר".

ה. ויש להוסיף – בפנימיות הענינים:

לאחר שיעקב עבד עבודתו הרוחנית בחו"ל והעמיד שם את בית ישראל (שהרי רובם ככולם של השבטים נולדו לו שם), הוא פעל עיצוי וזיכוך באדמת חו"ל, ועד שכביכול המשיך בחו"ל גופא בחינה של "ארץ ישראל" (ועל דרך דברי כ"ק אדמו"ר ה'צמח צדק', שאמר פעם לאחד מתלמידיו בחו"ל שרצה לעלות לארץ ישראל, שיעשה ממקומו גופא (בחו"ל) "ארץ ישראל" – "מוֹאֵץ דָּא אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל" – ראה אגרות קודש אדמו"ר מהור"צ ח"א ע' תפה ואילך).

ולכן בסיום עבודה רוחנית זו יצאו לקראתו מלאכי ארץ ישראל, להורות שהצליח יעקב להמשיך קדושת "ארץ ישראל" בחו"ל גופא, ושפיר יכולים לבוא לשם מלאכי ארץ ישראל.

ולפי זה יומתק מה שבאו המלאכים ללוותו רק עתה, ולא לפני כן – מיד כשיצא מבית לבן בדרכו לארץ ישראל (וראה גור ארי' כאן שהאריך בזה);

כי שלימות העבודה הרוחנית של יעקב בחו"ל היתה כאשר הצליח לפעול לטובה גם על לבן הארמי שהסכים לכרות עמו ברית וכו', ועד ש"וישכם לבן בבוקר וינשק לבניו ולבנותיו ויברך אתהם וגו'" (לב, א. ובספרי חסידות האריכו בהענינים הנשגבים שנפעלו אז – ראה 'מאור עינים' ריש פרשתנו בשם הבעש"ט. 'אור המאיר' פרשתנו בשם המגיד. 'תורת חיים' סוף פרשתנו. ועוד) –

ורק כשסיים "עבודה" זו אז המשיך בשלימות בחינת "ארץ ישראל", ולכן דוקא אז באו אליו מלאכי ארץ ישראל. והדברים עמוקים, ואכמ"ל עוד.

מגלן שלאה עקרה היתה?

ותרא רחל כי לא ילדה ליעקב ותקנא רחל באחותה
קנאה במעשי' הטובים, אמרה, אילולי שצדקה ממני לא זכתה
לבנים
(ל, א. רש"י)

לכאורה צריך ביאור: מנין ידעה רחל
שמעשי' הטובים של לאה הם שגרמו שתלד,
והרי דרך נשים ללדת, ולא מצינו שרק בעלות
מעשים טובים יולדות?

ויש לבאר:

משמעות הכתובים היא שרחל ולאה היו
דומות זו לזו בתכלית, עד שלולא סימנים
מיוחדים אי אפשר הי' להבדיל ביניהן בלילה
(ראה פרשתנו כט, כה ובפרש"י). ומעתה מובן, שכמו
שרחל היתה עקרה בטבעה, כן היתה לאה
עקרה, שהרי היתה דומה לה בכל הפרטים.

וכן משמע גם מפשט לשון הכתוב "וירא
ה' כי שנאה לאה ויפתח את רחמה" (כט, לא.
וראה רד"ק וספורנו), דמשמע שרק מפני שראה ה'
"כי שנאה לאה" פתח את רחמה, אבל לולא
כן היתה נשארת עקרה כרחל (וראה פסיקתא
דר"כ פ"כ. ועוד).

והשתא מובן שפיר מה שאמרה רחל
"אילולי שצדקה ממני לא זכתה לבנים", מאחר
שגם היא עקרה היתה.

הקדמת הבן לאמו?

ויקם יעקב וישא את בנו ואת נשיו על הגמלים
את בניו ואת נשיו - הקדים זכרים לנקבות. ועשו הקדים נקבות
לזכרים, שנאמר ויקח עשו את נשיו ואת בניו
(לא, יז. רש"י)

הקשו המפרשים (ראה גו"א, לבוש, דברי דוד,
ועוד): הרי גם ביעקב נאמר "ויקח את שתי

נשיו ואת שתי שפחותיו ואת אחד עשר ילדיו"
(וישלה לב, כג), הרי מפורש שגם יעקב הקדים
נשיו לבניו?

ויש לומר, שרש"י מתרץ קושיא זו בדיוק
לשונו "הקדים זכרים לנקבות", ולא נקט
"הקדים בניו לנשיו", כלישנא דקרא:

הטעם שיעקב הקדים לקחת בניו - אינו
משום ש"הקדים בניו לנשיו", היינו שהחשיב
את בניו יותר מנשיו, שהרי אדרבה: הסדר
הרגיל והראוי הוא להקדים אשתו לילדיו,
הן מפני שאשתו היא אמם, ובאה לפנייהם,
והן לפי שהקדמת הבנים לאמם היא היפך
ההדרכה בהנהגה של כיבוד אם.

ולכן מצינו במקומות אחרים שהקדים
יעקב נשיו לילדיו (כנ"ל), שהרי זוהי ההנהגה
הראוי' - להקדים האם לבני'.

והטעם שכאן הקדים בניו לנשיו, היפך
הסדר הרגיל - הוא מפני ש"הקדים זכרים
לנקבות":

אף שבדרך כלל הסדר הראוי הוא להקדים
את האם לבני', מ"מ בנדו"ד, שמדובר במאורע
חשוב ועיקרי בקביעות חיי יעקב, "כשהוא
מדבר שהביא בניו אל ארץ שמתיישב שם"
(גו"א כאן) - הקדים יעקב את בניו, מאחר
שבכללות חייו והתעסקותו של יעקב הזכרים
הם העיקר.

משא"כ עשו "הקדים נקבות לזכרים", היינו
שגם בשעה שעסק בהעברת בני משפחתו
לצורך התיישבות וקביעות במקום אחר (שבזה
מדובר שם) הקדים את נשיו, ומזה מוכח שאין
זה מפני שכן היא ההנהגה הראוי' בדרך ארץ,
אלא לפי שגם בכללות חייו ההתעסקות
בנקבות היא העיקר.



עבודת היהודי כ"צאן" וכ"בן"

מדוע התעסק יעקב דווקא בצאן? / מתי נחשב יהודי כצאן ומתי נחשב כבן? / לשם מה ברא הקב"ה את העולם? / וכיצד ניגשים לעבודת זיכוד וקידוש העולם? – ביאור בעבודתו של יעקב בזיכוד הנשמות, וכיצד יש להשתמש במידת התקיפות



בהיות יעקב אבינו ע"ה בבית לבן, התעסק במיוחד עם "צאן": הוא רעה את צאן לבן, שכר עבודתו שולם בצאן, ועד שהתעשר מרוב צאן, כמו שנאמר "ויפרוץ האיש מאד מאד ויהי לו צאן רבות" (פרשתנו ל, מג). גם שאר נכסיו של יעקב נקנו על ידי הרווחים שהרוויח מהצאן, וכפי שכתב רש"י (שם) שהי' יעקב "מוכר צאנו בדמים יקרים", ולוקח בדמיהם "שפחות ועבדים וגמלים וחמורים".

ומאחר שנתבאר שעיסוקו ועושרו של יעקב, הי' הכל קשור עם צאן דווקא, יש לתמוה לכאורה:

בפרשת וישלח (לב, ו) מסופר כיצד הורה יעקב למלאכים לתאר לעשו את עושרו, וסדר דבריו הי' "ויהי לי שור וחמור צאן ועבד ושפחה".

ולכאורה, מכיוון שעיקר רכושו הי' צאן, ואף מקור שאר רכושו הי' הצאן, הי' לו לפרט את הצאן בראש התיאור, ורק לאחר מכן להוסיף את שאר הרכוש "שור וחמור ועבד ושפחה"; ומדוע הקדים יעקב את ה"שור וחמור" לצאן?

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

"אני לו לבן" ו"אני לו לצאן"

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

והדברים תמוהים ביותר: אהבת האב לבניו היא אהבה גדולה ועצומה ביותר, ובוודאי שהיא אהבה גדולה יותר מאהבת הרועה לצאנו. ואם כן, לאחר שממשיל המדרש את אהבת הקב"ה לבני ישראל לאהבת אב לבניו, מה מוסיף עוד בכך שמשווה אותה לאהבת הרועה לצאנו? וכי איזה ערך יש לחביבות של הצאן אצל הרועה, לגבי אהבת האב לבנו?!

והביאור בכך הוא (ראה אור התורה ראה עמ' תשפד-ה. עמ' תשצה ואילך), ששני משלים אלו, אב ובן ורועה וצאן, המה רמזים לשני אופני עבודה שבהם עובדים בני ישראל את השי"ת, ועל ידם הם מעוררים את אהבתו ית' אליהם.

הבן, הוא מציאות נפרדת מן האב, והוא תופס מקום רב אצל אביו. אהבת האב אל הבן היא משום חשיבותו ומעלתו של הבן בעיני האב.

לעומת זאת, אהבת הרועה לצאנו, אינה משום מציאותם החשובה, אלא דווקא משום שהם מתבטלים ונכנעים לפניו. טבע הצאן הוא טבע ההכנעה והשפלות וההתבטלות, יותר משאר הבהמות. וכן איתא בשה"ק ש"כבשים . . הם חלשים בטבעם כתולדותם, והרי ניכר ומורגש בהם טבע הביטול" (לקוטי תורה אמור לו, א). ונמצא, אפוא, שחביבת הרועה לצאנו היא מחמת ביטולם אליו, ולא מחמת חשיבותם.

שני סוגים אלו, יחס האב והבן, ויחס הרועה והצאן, מתבטאים גם בעבודתם של בני ישראל:

בלימוד התורה, נחשב יהודי אצל הקב"ה כבן. עיקר העבודה בלימוד התורה, הוא שיבין וישיג במוחו את התורה שלומד. כאשר אדם משיג דבר מה בשכלו, הרי הוא מרגיש את עצמו למציאות, שהלא הוא תפס את ההשכלה, בהבנתו שלו.

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

ויחד עם העבודה של לימוד התורה, עוסק יהודי גם בזיכוך וקידוש הגשמיות. ובעבודה זו מתבטאת מעלתו כ"צאן", וכפי שיתבאר להלן.

למה נתאוה הקב"ה?

מטרת ותכלית בריאת העולם, הוא מה ש"נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים" (תנחומא נשא טז. תניא פל"ו). הקב"ה חפץ לברוא עולם נחות וחומרי ומגושם, ושבני ישראל יזכרו ויקדשו אותו על ידי עבודתם, עד אשר יהי' העולם כולו ראוי להיות דירה ומשכן לו ית'. "דירה" זו נעשית על ידי שבני ישראל משתמשים בענייני העולם, ועוסקים בצרכיהם הגשמיים, לשם שמים ולעבודתו ית'.

בעבודה זו של עשיית "דירה לו ית", מתבטאת אצל היהודי מעלתו כ"צאן":

בזיכוך הגשמיות יהודי אינו מבטא את מעלתו העצמית. הוא אינו מנצל לשם כך את כוחות השכל הנעלים, אשר עליהם תפארתו וחשיבותו. אלא הוא משפיל את עצמו ועוסק בעניינים גשמיים נחותים, לשם שמים. הוא אף צריך להפסיק לשם כך מהתעלותו העצמית, מלימוד התורה וכיוצא בזה, ולירד לעסוק בעניינים נחותים.

ונמצא, שבעבודה זו מבטל האדם את רצונותיו לפני השי"ת. הוא מוותר על שלמותו והתעלותו בכדי למלאות את רצון ותאוות השי"ת ל"דירה בתחתונים". ולכן, בעבודה זו מתבטאת מעלתו כצאן, "אני לו לצאן", כי טבע הצאן הוא טבע ה"ביטול".

גם תיבת "צאן" עצמה מורה על סוג עבודה זה: "צאן" הוא מלשון יציאה, ש"יוצא" האדם ממצויאיו ותועלתו העצמית, לעשות את רצון וכוונת הבורא. וכמו כן "יוצא" האדם מד' אמות של תורה, לזכך ולקדש העולם לעשותו לדירה לו ית'.

נמצא אפוא, שיהודי נחשב אצל הקב"ה גם כצאן וגם כבן: בעבודת לימוד התורה וכיוצא השי"ת אוהבו כבן, ובעבודת בירור וזיכוך העולם, אוהבו הקב"ה כ"צאן" שטבעו הוא טבע ההתבטלות.

העבודה בבית לבן – בביטול להשי"ת

עד פרשתנו, הייתה עבודתו של יעקב כעבודת ה"בן". ובפרשתנו, נתעלה יעקב גם לעבודה בבחינת "צאן":

בפרשת תולדות מסופר כיצד "יעקב איש תם יושב אהלים", הלא הם "אהלו של שם ואהלו של עבר" (כה, כז ובפרש"י). גם בסוף הפרשה, כאשר ברח יעקב מעשו, הנה "נטמן בבית עבר י"ד שנה" ולמד תורה (פרש"י כח, ט). עבודה זו של לימוד תורה באוהלי שם ועבר, היא עבודת ה"בן" שחביבותו היא מצד מעלתו שלומד ומשיג תורה בשכלו.

לעומת זאת, בפרשתנו התרחש "ויצא יעקב" (ריש פרשתנו). יעקב יצא מד' אמות של תורה, ונכנס ל"חרן", ששם אין גילוי אורו ית', אלא "חרון אף של מקום בעולם" (פרש"י סוף פרשת נח). בבית לבן הארמי לא הי' יכול יעקב ללמוד תורה כמו בבית אביו, יצחק, ובאוהלי שם ועבר, אלא עמל ברעיית צאן גשמי בכל כוחו. ודווקא במצב זה, במקום של העלם והסתר גדול על אלוקות, הנה "תרי"ג מצות שמרתי" (פרש"י וישלח לב, ה), והצליח להעמיד שבטי י-ה, ובאופן של "מיטתו שלימה" (ויקרא רבה פ"ו, ה).

עבודה זו היא עבודת ה"צאן". יעקב יצא ממצויאיו וחשיבותו העצמית, מלימוד התורה באוהלי שם ועבר; והלך לקדש ולזכך את גשמיות העולם במקום נמוך כל כך. ובזה השיג את דרגת ההתבטלות המוחלטת כלפי השי"ת, בכך שהתמסר למלא את רצונו ית' ל"דירה בתחתונים".

וזהו הטעם הפנימי לכך שעיקר רכושו של יעקב באותה עת הי' "צאן". כי, כאמור, העילוי הרוחני שאליו הגיע יעקב בבית לבן הי' המעלה של התבטלות לבורא בבחינת "צאן".

"שור" ו"חמור" – על ידי ה"צאן"

והנה, בכדי לעבוד בכירור וזיכוכ העולם, אין די בהתבטלות לבד אל הבורא. כאשר האדם אינו מבטא כלל כוחות נפשו בעבודה זו, אין ביכולתו להילחם כראוי. ואדרבא, בכדי להילחם נגד הסתר העולם, צריך להשתמש דווקא בטבע העזות והתקיפות.

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

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

אלא שיחד עם זאת, כאשר האדם משתמש בכוחות אלו עבור זיכוכ הגשמיות, צריך זהירות גדולה. על האדם לוודא, שאינו מבטא בכך את היותו תקיף ועז ובעל גאווה ר"ל. ואדרבא: מחמת עוצם ביטולו בתכלית לבורא ית', הרי הוא משתמש באותו טבע שמצווהו הקב"ה לנקוט. ואם בכדי לנצח במלחמה ולהאיר את החושך, צריך לטבע העזות והגבורה, הרי גם זה ישנו. דבר זה מודגש בכך, שקניית ה"שפחות ועבדים וגו'", הייתה תמורת צאן דווקא. והיינו, שהשימוש בטבעים אלו הוא רק על ידי "צאן", מחמת הביטול אל הבורא ית"ש.

וכמו כן מודגש, שרוב רכושו של יעקב נותר צאן, כי עיקר העבודה בקידוש הגשמיות הוא על ידי ההתבטלות להשי"ת.

להראות לעשו תוקף דקדושה

והנה, מה שעיקר עבודת האדם בכירור העולם הוא "צאן" והתבטלות, הרי זה דבר שמרגיש האדם בליבו פנימה. אך כאשר בא יעקב להבהיל את עשו ולהזהירו פן ינסה להילחם עמו, אין יעקב מונה את תכונת ההתבטלות בראש ענייניו, אלא להיפך: הוא מדגיש תחילה "ויהי לי שור וחמור". בכדי להפחיד את עשו יש להדגיש את התוקף והחוזק של יעקב, ולא דווקא את טבע הביטול.

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

אמנם, כאמור לעיל, כל עניין הקדמת והדגשת החוזק והתוקף הוא רק כלפי "עשו" וכלפי ענייני העולם שצריך לעמוד נגדם בתוקף. אך בליבו פנימה יודע היהודי שהעיקר בעבודת זיכוכ העולם, הוא הביטול כלפי הבורא ית', למלאות תאוותו שתהי' לו ית' דירה בתחתונים.

התוקף שמתגלה ע"י

עסק בפרקמטיא

ותאמר לאה ג' הפעם יובלני אישי ג' ותקרא את

שמו זבולון

לשון בית זבול כו, בית מדור, מעתה לא תהא עיקר דירתו אלא

עמי

(ל, כ. רש"י)

ענינו של יעקב אבינו הוא לימוד התורה, כמו שנאמר "ויעקב ג' יושב אהלים - אהלו של שם ואהלו של עבר" (תולדות כה, כז, ורש"י שם), משא"כ זבולון הי' "עוסק בפרקמטיא" (רש"י ויחי מט, יג). ועפ"ז יש להבין מה טעם נקבע "עיקר דירתו" של יעקב דוקא ע"י לידת זבולון.

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

ועד"ז יש לבאר בנוגע לעבודת יעקב ועבודת זבולון: מי שעוסק בתורה בלבד, לא נתגלה בזה עדיין תוקף צדקתו, שהרי יתכן שאם יתחיל לעסוק במו"מ לא יעמוד בצדקו ח"ו. משא"כ מי שעוסק בפרקמטיא, ועדיין עוסק בתורה ועבודת ה' - הרי בזה מתגלה שתורתו ועבודתו הם אצלו ענין של קבע, שלא שייך בו שינויים.

ולכן נקבע "עיקר דירתו" של יעקב בעת לידת זבולון דוקא, כי דוקא זבולון, ש"עוסק בפרקמטיא" וקובע עיתים לתורה, הוא ההוכחה שתורתו של יעקב היא קבועה ונצחית.

מלאכתו של הקב"ה

- דוקא ב"חרין"

כי בכל כחי עבדתי את אביכן

(ל, א.)

כתב הרמב"ם בסוף הל' שכירות: "כדרך שמוזהר בעה"ב שלא יגזול שכר עני, ולא יעכבנו, כך העני מוזהר שלא יגזול מלאכת בעה"ב ויבטל מעט בכאן ומעט בכאן וכו', וכן חייב לעבוד בכל כוחו, שהרי יעקב הצדיק אמר כי בכל כחי עבדתי את אביכן".

ויש לבאר הטעם שדין זה נלמד דוקא מעבודת יעקב בבית לבן הארמי:

אמרו חז"ל (אבות פ"ב מט"ז) "נאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך", היינו שבני ישראל הם ה"פועלים" שעליהם מוטל לעשות את "מלאכת בעה"ב" - הקב"ה.

והנה, אפשר שיעלה על הדעת ש"מלאכת בעה"ב" בעבודת השי"ת היא דווקא כשעוסקים בדברים נעלים, כגון תורה ותפלה, אך כשמתעסקים בעניני עוה"ז - אין זו מלאכתו של הקב"ה.

וע"ז ההוראה, שדיני מלאכת פועל במלאכת בעה"ב נלמדים מעבודת יעקב בבית לבן דוקא:

בית לבן לא הי' במקום של קדושה, כבית מדרשו של שם ועבר וכיו"ב, כי אם בחרן, שהי' "חרון אף של מקום". ודוקא במקום זה עבד יעקב את עבודתו, ועשהו מכון לשבתו ית'.

וכמו"כ בעבודת בני ישראל, שדוקא כשמתעסקים בעניני עוה"ז, מקום ש"אין תחתון למטה ממנו" (לשון אדה"ז בתניא פרק ל"ו), ומעלים אותו להיות מקום אשר בו יתגלה אור קדושתו ית' - הנה עבודה זו נקראת מלאכתו של הקב"ה, כי זהו רצונו ית', שתתגלה שכינתו גם במקום כזה, וכמאמר חז"ל (תנחומא נשא טז, ובכ"מ. וראה תניא רפ"ו) "נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים".



בגדר השכר דשמירת שבת

ידייק בל' הרמב"ם ששכר השומר את השבת כפי כחו הוא יתר על שכר עולם הבא, ויסיק דכוונתו כאן לשכר בעוה"ז שהוא מעין עולם הבא / עפ"י יבאר יסוד בהא דהמחלל שבת בפרהסיא דינו כגוי כיון שקדושת שבת הוא דבר הנוגע לגוף קדושת ישראל



רק "מפורש בקבלה שכרו בעוה"ז יתר כו", והשמיט אופן השכר שבש"ס – "נחלה בלי מצרים" דוקא (עיי"ש בש"ס דהיינו אופן מיוחד שמצינו ביעקב דוקא ולא כאברהם וכיצחק כו').

ולכא' משמע דאכן אין כוונת הרמב"ם לדרשת הש"ס (שפי' הכתוב בדרך הדרש) אלא לפי' הכתוב בפשטו, וזהו שהדגיש דשכרו "מפורש", היינו פשט הכתוב [וכן מצינו בכ"מ שהרמב"ם מפרש כתוב לפי פשוטו ולא כדרשו בש"ס וכיו"ב. ועיי' יד מלאכי בכללי הרמב"ם אות ד]. ולהכי נקט שמירת כל השבת והלכותי', דהא לפי פשטו הכתוב "אז תתענג גו'" בא כהמשך לפסוק שלפניו "אם תשיב משבת רגליך עשות חפצך גו'" דמיירי בכוכ"כ דיני השבת (עיי' ברמב"ם לעיל פכ"א הכ"ט, פכ"ד ה"א וה"ה, פ"ל ה"א), וע"ז ממשיך "אז תתענג גו'". ועדיין הא גופא דורש ביאור, למה ראה לנטות מהש"ס לפי' הכתוב (רק) לפי פשוטו.

וג"ל בהקדם הדיוק בלשונו "מפורש בקבלה שכרו בעוה"ז יתר על השכר הצפון לעוה"ב", וצ"ע דהלא כבר השמיענו

ב' הרמב"ם סוף הל' שבת "וכל השומר את השבת כהלכתה ומכבדה ומעננה כפי כחו כבר מפורש בקבלה שכרו בעוה"ז יתר על השכר הצפון לעוה"ב שנא' אז תתענג על ה' והרכבתיך על במותי ארץ והאכלתיך נחלת יעקב אביך כי פי ה' דבר", ונ"ל דעיקר גדול טמן כאן הרמב"ם בחומר מעלת השבת, ושייך למש"כ בריש ההלכה דמחלל שבת בפרהסיא דינו כגוי לכל דבר כו'.

ובהקדים דבמגדל עוז ציין דמקורו בשבת קיח. (וכ"מ דעת הסמ"ג מ"ע ל) "כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים, שנא' אז תתענג . . . נחלת יעקב אביך וגו' . . . כיעקב שכתוב בו [בפרשתנו] ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה". וא"כ יל"ע במה ששינה מהש"ס, דהתם אי' "כל המענג את השבת", והוא הוסיף וכ' "כל השומר את השבת כהלכתה ומכבדה ומעננה כפי כחו", היינו דאין זה שכר רק על מה שמענג השבת בלבד, כמשמעות הש"ס (ועיי' ב"י או"ח סי' רמב בשם הרי"א דנחלה בלי מצרים הוא מדה כנגד מדה על פיזור מעות בלא שיעור לצורך עונג השבת), אלא על כל מצותי' כהלכתה. ועוד שינה שכ'

ומעתה דוחק לומר שהרמב"ם הכריע לבסוף בהלכותיו כהמדרש, אחר דלדידי' הוא נגד משנה מפורשת (ועיי' לקו"ש ח"ט ע' 204 ואילך, דהרמב"ם הכריע כסתם משנה זו).

ולאחי נראה באו"א, דבל' "יתר על השכר הצפון לעוה"ב" משמיענו חידוש עיקרי בשכר שבת שלא מצינו דוגמתו בשכר כל המצות. דהנה בפ"ט מהל' תשובה ביאר שיש ב' סוגי שכר, (א) תכלית ו"סוף מתן שכרן של מצות" הוא "חיי העוה"ב" (דדוקא חיים רוחניים אלה ראויים להיות התכלית, ולא שכר גשמי, עיי"ש בפ"ח), (ב) יעודים גשמיים, שאינם גוף השכר וכל ענינם הוא רק כדי לאפשר קיום מצות כדבעי בלי טרדות ולהיות פנוי לעסק התורה וקיום הלכותי'. ומעתה י"ל דבשבת נתחדש דהשכר בעוה"ז אינו רק מגדר הנ"ל דהסרת המניעה כדי לאפשר הקיום כו', אלא השכר בעוה"ז הוא באותו האופן והגדר דהשכר הצפון לעוה"ב (ולהכי טרח להזכיר עמו גם עוה"ב, ובאופן שלא חילק ביניהם מאומה, כנ"ל), והיינו בגדר שכר ממש. פי' דאצל השבת זוכה לשכר ותכלית האמיתי דעוה"ב כבר בעוה"ז. וע"ז הביא הכתוב אז תתענג גו' דשם הודגש שהשכר בעוה"ז אינו יעודים גשמיים אלא שכר דמעין עוה"ב, וכמפורש "אז תתענג על דה", והרי הוא הוא ענין עוה"ב, כמבואר בברכות יז. ובארוכה ברמב"ם הל' תשובה רפ"ח דהשכר דעוה"ב היינו ש"נהנין מזיו השכינה".

ועפ"הנ"ל יבואר היטב הטעם שפי' הרמב"ם הכתוב לפי פשוטו, ולא הביא דרשת רז"ל הנ"ל. דבש"ס שם בא המאמר "כל המענג את השבת" בהמשך הסוגיא העוסקת (לא במעלת כללות הענין דשמירת שבת, אלא) במעלות דענינים פרטיים דשבת: "כל המקיים ג' סעודות בשבת ניצול כו'", "כל המענג את השבת נותנין לו משאלות לבו", "כל המשמר שבת כהלכתו אפי' עובד ע"ז

באריכות בהל' תשובה פ"ח-ט שעיקר שכר המצוות הוא בעוה"ב, וא"כ אמאי הוצרך להדגיש ענין זה כאן ביחוד.

והנה בשמות רבה ספכ"ה אי' במעלת שמירת שבת "ולא עוד אלא כל מה שאתה אוכל בעולם הזה אינו אלא מן הפירות אבל הקרן קיימת לך לעוה"ב שנא' והאכלתיך נחלת יעקב אביך כי פי ה' דבר". וביאר ביפ"ת הכוונה, ששבת מכלל דברים שאדם אוכל פירותיהן גם בעוה"ז, ולא נזכר במנין דברים אלו במתני' דריש פאה משום דתנא ושייר. ומעתה י"ל דמדרש זה הוא מקור הרמב"ם כאן, וכוונתו להא דמצוה זו הוי מדברים שאוכלים פירותיהן בעוה"ז, וזהו שרצה לומר "מפורש בקבלה שכרו בעוה"ז יתר על השכר הצפון לעוה"ב שנאמר כו'", היינו שבפסוק אז תתענג גו' נכללו תרי מילי, השכר בעוה"ז (אז תתענג גו' על במתי ארץ) והשכר הצפון לעוה"ב (והאכלתיך נחלת יעקב גו', עיי' במפרשי המדרש שם).

איברא דעדיין אין מיושב היטב מה שהוסיף "יתר על השכר הצפון לעוה"ב", כי מאחר דפשיטא לן היסוד שיסד באריכות בהל' תשובה שעיקר השכר הוא בעוה"ב, והחידוש הכא הוא רק שכר עוה"ז, הול"ל "שכרו בעוה"ז" ואנא ידענא שזהו יתר על שכר עוה"ב שבכל מצוה. וגם עצם פי' הנ"ל בדברי הרמב"ם צ"ע כי לפ"ז העיקר חסר מן הספר, דהו"ל להדגיש החילוק בין ב' סוגי השכר, דבעוה"ז הוא בגדר פירות ובעוה"ב הוא בגדר הקרן והעיקר כו', ובלשונו לא רמז כלל לחילוק מהותי בין ב' הסוגים. ועוד ועיקר, דבפיהמ"ש ריש פאה כ' דבמנין דברים שפירותיהם בעוה"ז נכנסו רק מצות שבין אדם לחבירו, ולהכי יש מהם תועלת לבנ"א בעוה"ז כו'; והרי שבת ודאי אינה ממצות אלו, וכמפורש ברמב"ם גופי' שם ששבת היא ממצות שבינו ובין הקב"ה כו'.

ומעתה ית' היטב ההמשך לתחילת ההלכה, דז"ל שם "שבת וע"ז כל אחת משתייהן שקולה כנגד שאר כל מצות התורה והשבת היא האות שבין הקב"ה ובינינו לעולם לפיכך כל העובר על שאר המצות הרי הוא בכלל רשעי ישראל אבל המחלל שבת בפרהסיא הרי הוא כעובד ע"ז ושניהם כגויים לכל דבריהם כו". ולפי דרכנו י"ל דבהלכה זו השמיענו עיקר גדול בגדר מצות שבת, דאינה כשאר מצות התורה שקיומן הוי רק תוספת קדושה, נוסף לעצם קדושת ישראל שבאדם, ובמילא בהעדר קיומן הרי הוא עדיין בכלל ישראל (ורק בגדר "רשעי ישראל"), לא כן הוא, אלא דהוי כמו ע"ז, שנוגע לגוף קדושת ישראל, ולכן המחלל שבת הוא כעובד ע"ז ושניהם כגויים כו'. ובזה יומתק גם מה שכ' "ושניהם כגויים לכל דבריהם", דלכא' לא כאן מקום ההלכה שעובד ע"ז הוי כגוי כ"א רק דמחלל שבת בפרהסיא הוי כגוי, והול"ל "הרי הוא כעובד ע"ז וכגוי לכל דבר". ולפי דברינו י"ל דאז ה' מקום לפרש דזה שמחלל שבת בפרהסיא הוא כעובד ע"ז וכגוי לכל דבר, היינו בעונשו, אבל במהותו אין מחלל שבת שווה לעובד ע"ז, ולכן כתב הרמב"ם "ושניהם כגויים לכל דבריהם", שגדר אחד לשניהם, והשבת אף היא נוגעת לעצם קדושת ישראל.

ובמשך לזה כ' דכשם שהוא בהשלילה, שהמחלל שבת הרי הוא כגוי, כן הוא גם בצד החיוב, ששמירת שבת אינה כדבר נוסף על גדר ישראל שבו, אלא ששייכת לעצם קדושת ישראל (עיי' מכילתא תשא לא, יד), ולכן שכרה הוא מעין עוה"ב, שהרי עוה"ב ענינו נמי גמר גמר ושלמות הקשר ודביקות ישראל בבורא, כמ"ש הרמב"ם בהל' תשובה שם בארוכה שמתעם זה נתאור ישראל וחכמיהם לעוה"ב כו'.

כו' מוחלין לו", ועוד כיו"ב - ולהכי שפיר הובאה שם דרשה דידן המבארת שכר מסויים ("נחלה בלי מצרים"), על פרט מסויים בשבת ("המענג את השבת"). אבל הרמב"ם הביא כתוב זה בסיום וחזותם כל הל' שבת, כי כונתו לענין כפ"י במצות שבת. ולכן נקט במעשה הגברא (שעבורו מקבלים השכר) "כל השומר את השבת כהלכתה ומכבדה ומענגה כו" (ולא רק "המענג את השבת"), כי כוונתו לתוכן הכללי דשמירת שבת לכל פרטי, וכן סתם "מפורש בקבלה שכרו כו" (ולא הזכיר שכר מיוחד שבש"ס "נחלה בלי מצרים"), כי מיירי כאן (לא בשכר פרטי, אלא) בחידוש הכפ"י בשכר מצות שבת לגבי שכר שאר המצות, כנ"ל.

וי"ף דלהכי דייק "וכל השומר את השבת כו' ומכבדה ומענגה כפי כחו", דלכא' לא אשכחן מרומז פרט זה בכתוב, ובהקדים דדוחק לומר שהכוונה ד"כפי כחו" היא להגביל החיוב, שאינו חייב יותר מדי (וע"ד לשון הסמ"ג הנ"ל, עיי"ש), דלמאי נפק"מ כאן הגבלה זו. ולהכי מסתבר שכוונתו להיפך, לריבויא, שמכניס בזה כל חיי נפשו. ומעתה ית' מקורו לזה, כי הנה הטעם שנתייחדה שבת מכל המצות ששכרה גם בעוה"ז, הוא מפני שעצם השבת (וקדושת שבת) הוי מעין עוה"ב, ראה ברכות נז. (וראה מכילתא תשא לא, יג. ר"ה לא.), והיינו ששכר זה הוא בגדר תוצאה טבעית, שכאשר האדם מתאחד עם השבת, זוכה בדרך ממי"א ל"מעין עוה"ב" בעוה"ז. ולכן דייק ששכר זה הוא עי"ז ש"שומר כו' כפי כחו", שבוזה מודגש שאדם זה הגיע לשלימות קדושת שבת הרוחנית, הן מצד החפצא דשבת, בכל פרטי מצותה כהלכתה כו', והן מצד הגברא שמכניס בזה כל חיי נפשו, ואזי השבת והאדם מתאחדים ביחוד גמור, וממי"א כבר זכה זה ל"מעין עוה"ב".

"העבר הוא מלמד העתיד"

נראתה שום עצה המצב נשתנה כל כך לטוב עד שהתפלאו והצטערו מדוע היו קודם ב"מרה שחורה".

וידוע פתגם החכם, ש"העבר הוא מלמד העתיד", ובמילא צריכים להיות חזקים בבטחון ש"כל מה דעביד רחמנא לטב עביד", ובמשך הזמן זוכים לדרגה גבוהה יותר, ש"גם זו לטובה" (שזה עצמו טוב ולא רק סיבה לטב, כפי שידוע ההבדל בין הסיפור ד"כל מה דעביד רחמנא לטב עביד" (ברכות ס, ע"ב) והסיפור ד"גם זו לטובה" (תענית כא, ע"א))...

המחכה לבשורות טובות וחותרם בברכה לקבלת התורה בשמחה ובפנימיות.

(תרנ"ט מאגזין קודש ח"ט עמ' עב)

"חשבונות" שלא מתאימים למי שראו נסים וחסדים בחייהם

בתמוהן גדול קראתי את מכתבו . . שנדמה לו ש(בכוונה או שלא בכוונה) מסרו לו אינפורמציה לא נכונה, ובכל אופן תוכן מכתבו נמסר להנהלת הישיבה, לה שייך כל העניין.

מוכרח הנני להתבטא בתמוהן גדול, על יהודי שראה את החסדים מהשם יתברך ואת הנסים, שהצילם מידי הגויים והעניק להם בן טוב בעל כשרון, וכפי הנראה הדבר היחיד שמטריד אותם, הוא כיצד אפשר לאלץ אותו ולסדר שהבן יטול חלק משנותיו הצעירות מלימוד תורתנו הקדושה תורת חיים ולבזבז אותם רק על [לימודי חול] וכו'. וכל ה"חשבונות" האלו שבאמצעותם הם רוצים להצדיק עמדה כזו, הרי הם אינם עבור מי שראו וחוו את אותו זמן - לא עתה - ולא הם הצריכים להרשות לעצמם להיות מרומים ע"י היצר הרע...

(תרנ"ט מאגזין קודש חב"נ עמ' צה-ט, אנ"ק המתורגמות ח"ג ע' 5 - 453)

בטחון המועיל לפרנסה

במענה על מכתבו . . בו כותב אודות מצב הבריאות, שלו ושל זוגתו תח"י וגם אודות פרנסה.

מפליא אותי סגנון מכתבו, שלאחר שראה במו עיניו את חסדיו הגלויים של השם יתברך ואת הניסים שלו כאשר ניצל מהמחנות וכו' [בזמן ה"שואה"], כעת בהמצאו במקום שהסכנה, ר"ל, כלל אינה, "נתקע" בשאלה, "מאין יבא עזריי?", ושוכח שמיד אחר כך הרי כתוב, "עזרי מעם ה'".

מובן מאליו שאין כוונתי בזה לומר מוסר, והרי ידוע גם מאמר רבותינו ז"ל "אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו" ו"הוי דן את כל האדם לכף זכות", רצוני להאיר את הדבר כפי שהוא, ואז יראה עד כמה עליו להיות חזק בבטחון בבורא עולם ומנהיגו, וככל שהבטחון יהי' חזק יותר, כך יראה מהר יותר הוספה בברכות מהשם יתברך.

זה עוד יותר נוגע במצבו, שאפילו בחיפוש עבודה או עניין אחר של פרנסה, הזולת חש עד כמה הוא עצמו בטוח שיקבל את העבודה ואת הרווח וזה משפיע על הזולת למלא את דרישתו, וכפי שרואים זאת במוחש.

מובן מאליו שיש לעשות גם בדרך הטבע, אבל האמור לעיל נכלל גם בטבע, מובן גם שיש להוסיף בעניני מצוות, שזהו הצינור והאמצעי להגדיל את הברכות מהשם יתברך במה שנחוץ.

(תרנ"ט מאגזין קודש חס"ז עמ' רכו-י)

מבט על העבר הטוב - מלמד על העתיד!

במענה למכתבו . . וגם הידיעה על ידי הטלפון.

הנני מתפלל עליו, שלמרות שראה בחייו הפרטיים ועל אחת כמה וכמה בחיי אחרים נפלאות השם יתברך, ופעמים אפילו כאשר לא

הלכה חסידות

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



חרדה בפתיחת הקבר

כשפתחו את הקבר, נחרדו הקברנים, כמו כל האנשים שעמדו מסביב ביניהם גם שני הנבירים האמורים ממה שראו.



התווכח על ענין המצוות המעשיות, וביחוד אודות מצות תפילין

ברצוני לספר כאן אחד מהסיפורים הרשומים אצלי, ששמעתי מפי שני עדי ראוי שראו בעצמם אירוע מופלא.

בפטרבורג חי חסיד, עשיר גדול, בשם ר' מאניש מונסזון, הוא הי' מוכר מאד בסחר היהלומים ברוסיה, צרפת, הולנד ובלגי', בהן ביקר, לרגל מסחרו, לעתים קרובות.

בורשה חי עשיר גדול, ושמו הי' ר' מנחם מענדל רוטשטיין, גם הוא הי' מוכר מאד באותו מקצוע.

בפריז גר אחד מגדולי הסחורים בשוק היהלומים (מפני כבוד המת אין ברצוני להזכיר את שמו), יליד רוס', בעיר שקלוב, למד בישיבה, ידע היטב ללמוד, לאחר מכן נסע לחוץ לארץ שם התפקר.

חמשים שנה חי אותו יהודי בצרפת, חי חיים חילוניים, ובתור בן ישיבה לשעבר, עדיין זכר מה שלמד, ולעתים קרובות הי' מתווכח על ענין המצוות המעשיות, וביחוד אודות מצות תפילין, שהיא דבר מיותר.

בהיותו עשיר גדול, היו לו עסקים במדינות שונות, גם באפריקה, שם חי בנו בכורו שגם הוא הי' עשיר גדול.

הלוייה החשאית השניה

כשיהודי זה מת, קברוהו באחד המקומות היפים ביותר בבית החיים הפריזאי, והרבה מאות אנשים כיבדוהו בכבוד האחרון וליוו אותו למנוחתו הנצחית.

כעבור כמה חדשים אחרי מותו, בא בנו בכורו מאפריקה. הוא הי' מאד מרוצה מהכבוד הגדול שהנחילו לאביו שקברו אותו באחד המקומות היפים ביותר בבית החיים הפריזאי. אך בהיותו עשיר מאד, קנה חלקת אדמה מיוחדת, להקים שם חלקת קבורה משפחתית, וקבע את יום העברת גופת אביו לחלקה המשפחתית.

בהתאם לחוק, כשפותחים קבר, להעביר גופה לקבר אחר, מוכרחים להניח את הגופה בארון מיוחד.

הגבירים ר' מאניש מונסזון ור' מנחם מענדל רוטשטיין היו בין המוזמנים ללוי' החשאית השני'.

כשפתחו את הקבר נחרדו כל הנוכחים

כשפתחו את הקבר, נחרדו הקברנים, כמו כל האנשים שעמדו מסביב - ביניהם גם שני הגבירים האמורים ממה שראו.

הגופה בכלליתה עדיין כמעט ולא ניזוקה, אלא שהראש, במקום שמניחים את ה"של ראש", הי' מחורר ותולעים רחשו משם.

כמו כן היד השמאלית היתה אכולה כולה.

כל הנוכחים דיברו ביניהם בהתרגשות רבה על המחזה המפליא.

רושם גדול מיוחד - סיפרו מונסזון ורוטשטיין - עשה האירוע על חלק מהצעירים שהיו נוכחים בשעת מעשה ואשר לא ידעו כלל שצריכים להניח תפילין כל יום. הם חשבו שזה טכס חד פעמי, שיש לעשותו רק פעם אחת ביום הבר-מצוה כשנעשים בן י"ג שנה. בהיוודע להם שצריכים להניח תפילין כל יום, הנה בהשפעת האירוע האמור הצטיידו רבים מהם בתפילין.

(תרגום מספר השיחות קיץ ה'ת"ש עמ' 17-18 - ספר השיחות ה'ת"ש המתורגם עמ' כה-ו)