

לכה את עצבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תקעז
ערש"ק פרשת ויגש ה'תשע"ז

מי היו החלשים שבשבטים?

יוסף עם אחיו - הנשמה עם הגוף

בגדר חיוב תלמוד תורה בדרך

להרחיק את העצבות במאד מאד



פתח דבר



בעז"ה.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, 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 שנסמנו על-אתר או 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



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

תוכן הענינים



ה..... מקרא אני דורש

מקצה אחיו - מי היו?

איך אפשר לומר ששמעון ולוי לא היו גבורים, והרי כבשו את שכם? / איך יתכן שבנימין הי' מן הגבורים - הרי יעקב חשש לשלמו? / שקן"ט והוכחות מכמה מקומות בכתובים איזה שבטים היו גבורים ואיזה נכללו ב"קצה אחיו"

(ע"פ לקוטי שיחות חט"ו עמ' 391 ואילך)

ט..... פנינים עיונים וביאורים קצרים

"כזאת" ו"עשרה חמורים" למה ל'י? / איפה הי' חמורו של שמעון?

י..... יינה של תורה

"מי יתנן כאח ל'י"

גלות הנשמה בירידתה להתלבש בגוף גשמי / הנשמה מתחננת אל האדם שישחררה מייסורי השביה / הבקשה שינהג השי"ת עם ישראל כיוסף לאחיו / "ולא על ידי ייסורים"

(ע"פ ספר המאמרים מלוקט אייר עמ' רנא ואילך)

יד..... פנינים דרוש ואגדה

בין "עמד בצדקו" לבירור מצרים / שמאל דוחה רק כפי המוכרח

טו..... חידושי סוגיות

בגדר חיוב תלמוד תורה בדרך

יחקור ב' דרכים בזה אם הוא מדיני ת"ת בלבד או אף מדיני הליכה בדרך, וימצא מקור לפלוגתא זו בחילוק בין הש"ס למדרש גבי יוסף ואחיו / ידון בזה לפי גירסת התוס' במדרש

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ה עמ' 198 ואילך)

יט..... תורת חיים

שליטת העצבות | אל תעצבו (ויגש מה, ה)

כא..... דרכי החסידות

הפרישות - רק הכנה לעבודת ה'

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא



מקצה אחיו – מי היו?

איך אפשר לומר ששמעון ולוי לא היו גבורים, והרי כבשו את שכם? / איך יתכן שבנימין הי' מן הגבורים – הרי יעקב חשש לשלומם? / שקו"ט והוכחות מכמה מקומות בכתובים איזה שבטים היו גבורים ואיזה נכללו ב"קצה אחיו"

בפרשתנו מסופר אודות יוסף שהביא מאחיו והציגם לפני פרעה (מז, ב): "ומקצה אחיו לקח חמשה אנשים". ובפירוש רש"י:

"ומקצה אחיו – מן הפחותים שבהם לגבורה, שאין נראים גבורים . . ואלו הם: ראובן, שמעון, לוי, יששכר ובנימין, אותם שלא כפל משה שמותם כשבירכם; אבל שמות הגבורים כפל: 'וזאת ליהודה ויאמר שמע ה' קול יהודה'; 'ולגד אמר ברוך מרחיב גד'; 'ולנפתלי אמר נפתלי'; 'ולדן אמר דן'. וכן לזבולון, וכן לאשר.

זהו לשון בראשית רבה . . אבל בגמרא בבליית שלנו מצינו, שאותם שכפל משה שמותם הם החלשים, ואותן הביא לפני פרעה. ויהודה שהוכפל שמו לא הוכפל משום חלשות אלא טעם יש בדבר, כדאיתא בבבא קמא".

ותוכן דבריו:

יהודה – בוודאי הי' מן החזקים שבשבטים, וכפי שמוכיח מהלך המקראות עד כה שהוא זה שעמד בתוקף מול יוסף וכו'; ויוסף – פשיטא שלא הי' אחד מה"חמשה אנשים", כמובן.

אמנם לגבי שאר העשרה (מלבד יוסף ויהודה) – מתחלקים הם לשנים: ראובן, שמעון, לוי, יששכר ובנימין לא נכפל שמם בפרשת "וזאת הברכה", ואילו גד, נפתלי, דן, זבולון ואשר כן נכפל שמם שמה.

ובכן: השיטה הא' ("בראשית רבה") ס"ל שהקבוצה הא' – אלו שלא נכפל שמם – הם החלשים, ואילו השיטה הב' ("גמרא בבליה") ס"ל להיפך, שדוקא הקבוצה הב' – אלו שכלל שמם – הם החלשים יותר ואותם הביא.

ב. והנה ידוע בכללי רש"י, אשר רש"י מביא (לעתים) שתי שיטות – משום שבכל אחת מהן יש קושי שאין בחברתה; אמנם לאידך גיסא, אותה שיטה שנקט רש"י בתחילה היא השיטה העיקרית – משום שהיא יותר מבוארת (בכללות) מאשר השיטה השני'.

אמנם בנידון דידן צ"ב, דע"פ "פשוטו של מקרא" לכאורה עדיפה היא השיטה השני' – כי:

ממעשה שכם שכבר למדנו במקרא (וישלח לו, כה ואילך. וראה לשון רש"י מקץ מב, יד. מב, כד) עולה שגבורתם של שמעון ולוי היתה רבה, והם אלו שהצליחו לגבור על שכם ולהרוג את כל העיר – ואין מתיישב הדבר עם השיטה הראשונה ששמעון ולוי היו מן החלשים?!

אך באמת, אם נבוא להוכיח מתוך מה שלמדנו עד כה במקרא – הרי אדרבה: מתוך מהלך הסיפור בפרשתנו ובפרשה הקודמת לה עולה להדיא (ראה מקץ מב, ד. מב, לח. פרשתנו מד, כ. פרש"י פרשתנו מד, לג. ועוד), אשר בנימין לא היה מן החזקים שבשבטים, שלכן יעקב חשש במיוחד לשלומם וכו', בתור "ילד זקונים קטן". וזה מוכיח איפוא כהשיטה הא' שמי שלא נכפל שמו – שבכללם בנימין – הם החלשים.

וזה ששמעון ולוי הרגו את אנשי העיר שכם, אף שגם הם לא נכפל שמם – יש לתרץ (לשיטה הא'), שבאמת לא היה זה מצד גבורה וכח מיוחדים, אלא שבהיותם האחים המבוגרים הרגישו אחריות לנקום את נקמת אחותם; ובפרט שאנשי שכם היו אז "כואבים" לאחר המילה וממילא לא היה צורך בכח יוצא מן הכלל כו'.

[ואף שראובן היה מבוגר יותר משמעון ולוי, בהיותו הגדול שבאחים – הרי כאשר ראו שמעון ולוי שראובן אינו עוסק בזה הרגישו שהאחריות היא עליהם, שהם הגדולים ביותר לאחר ראובן.]

ו"ל בפשטות שראובן סבר שאין מעשה כזה מתאים לבן יעקב, ובכלל מצינו אצל ראובן ענין של יראת שמים בהדגשה יתירה (ראה פרש"י וישב לו, כט. ויצא לו, יד), וזהו שנמנע מעשיית מעשה זה שאינו חד וחלק; ולכן נשארה האחריות על שמעון ולוי].

ג. העולה לנו, שממשמעות המקרא עד כה יש סיוע לשיטה הא' – שבנימין היה מן החלשים, אמנם לאידך גיסא יש (קצת) ראיה גם לשיטה הב' – ששמעון ולוי היו מן החזקים.

אמנם כשאנו באים להסתייע בהכתובים שבהמשך המקרא – הרי ידוע המסופר

בפרשת מטות אודות בני גד ובני ראובן שקיבלו על עצמם להיות ה"חלוצים" ההולכים בראש הצבא, ומזה מוכח שהיו מן הגבורים; ולכאורה אין זה מתיישב לא כשיטה הא' ולא כשיטה הב', שהרי לכולי עלמא ראובן וגד אינם באותה ה"קבוצה" (ראובן הוא בקבוצה הא' – אלו שלא נכפל שמם, ואילו גד הוא בקבוצה הב' – שכן נכפל שמם), וממה נפשך הדבר קשה.

אך יש לחלק בפשטות (וראה גם משכיל לדוד פ' וזאת הברכה לג, כ), דאינו דומה ראובן וגד עצמם – בני יעקב – ליוצאי חלוציהם בתקופה מאוחרת הרבה יותר, וגם אם גד או ראובן עצמם היו מן החלשים – אין בזה הכרח שיוצאי חלוציהם (לאחר כ-250 שנה) לא יהיו מן הגבורים (ועד"ז להיפך). ובפרט שהשבטים התחתנו אחד עם חברו, כך שיתכן שבנים של שבט "חלש" נשאו נשים מאחד השבטים הגבורים, וממילא ירשו בניהם אחריהם את הגבורה ממשפחת האם וכו' [נעוד יש לומר בזה, ואכמ"ל].

ד. ועדיין צריך ביאור, כי בפרשת וזאת הברכה (לג, יח) נקט רש"י בפשיטות כהשיטה הב' – ולא הביא את השיטה הא' כלל, וז"ל שם:

"אלו חמשה שבטים שבירך באחרונה: זבולון, גד, דן ונפתלי ואשר – כפל שמותיהם לחזקם ולהגבירם, לפי שהיו חלשים שבכל השבטים. הם הם שהוליך יוסף לפני פרעה, שנאמר 'ומקצה אחיו לקח חמשה אנשים' – לפי שנראים חלשים ולא ישים אותם לו שרי מלחמתו".

ולכאורה, כיצד מתיישב הדבר עם זה שבפרשתנו הביא רש"י כפירוש ראשון ועיקרי את זה ש"חמשה שבטים" אלו (שכפל שמותם) הם החזקים?

וי"ל בזה, ובהקדים:

לפי השיטה הא', שהכתוב כפל את שמותיהם של החזקים – צריך לומר שהוא בתור ביטוי לחשיבותם המיוחדת ולגבורתם (ראה גור ארי' כאן: "והכתוב בא להגיד כי הם גבורים ולכן כפל"). ובדברי דוד כאן: "שזה עדות להם שהם כבר חזקים";

אך כשלומדים את ברכתו של משה להשבטים, מסתבר יותר לפרש שגם כפל השמות אינו מטעם צדדי – כדי להדגיש מעלתם וכו' – אלא גם הוא חלק מהברכה עצמה.

ולכן, כשבא רש"י לפרש את פרשת "וזאת הברכה" כשלעצמה הוא מעדיף את השיטה שנכפלו שמות החלשים, ו"כפל שמותיהם לחזקם ולהגבירם" – שאז נמצא שכפל השם הוא עצמו ענין של ברכה, שעל ידי כפל זה נתברך בתוספת גבורה וכו'.

אמנם בפרשתנו הרי כתוב פתח "ומקצה אחיו לקח חמשה אנשים", בלי תוספת ביאור, ואין זאת אלא שאנו "מחפשים" לברר מי הם ה"חמשה אנשים" שהבדילם הכתוב מן השאר – ולא מצאנו בירור בזה אלא בפ' וזאת הברכה ששם יש חמשה שבטים שנבדלו מן השאר.

ובכן, מסתבר לומר ש"חמשה אנשים" אלו צריכים להיות מובדלים באופן היותם ברור וחד (שדוקא כך מובן כיצד סתם הכתוב בפרשתנו ו"סמך" שנבין מי החמשה), ובזה הוא היתרון שבהשיטה הא' כאן שה"חמשה אנשים" שוים כ"קבוצה" אחת בזה שלא נכפל שמותם, משא"כ לפי השיטה הב' שבאמת יש הרי שישה שנכפל שמותם – כי גם יהודה נכפל שמו אף שלכו"ע הי' מן החזקים, ובהכרח להיכנס לחיזוקים ש"יהודה שהוכפל שמו טעם אחר יש בדבר כו", ואין זה כל כך ברור וחד כמו שהוא לפי השיטה הא'.

[אך עדיין צ"ע קצת, שהרי (א) שמו של שמעון בכלל לא נזכר (להדיא) בפ' וזאת הברכה. (ב) כשם שלא נכפלו שמותיהם של ראובן, לוי, יששכר ובנימין (ושמעון) – הרי גם שמו של יוסף לא נכפל שם!]. ועוד יש להאריך בכ"ז.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

חמורים" בא הכתוב לפרט "מהו החשבון", שהוא "עשרה חמורים" (וראה בביאור הבא הסבר "חשבון" זה).

(ע"פ לקוטי שיחות ח"י עמ' 151 ואילך)

איפה הי' חמורו של שמעון?

ולאביו שלח כזאת עשרה חמורים נשאים מוטוב מצרים

שלח כזאת – כחשבון הזה, ומהו החשבון עשרה חמורים (מה, כג. רש"י)

משמעות דברי רש"י היא שיוסף שלח "עשרה חמורים" כי "כחשבון הזה" שלח פרעה, שגם הוא שלח משא עשרה חמורים (ראה בביאור הקודם). ולכאורה צריך ביאור, הרי פרעה אמר "טענו את בעירכם", והיינו, שכל אחד מהשבטים החוזרים לארץ כנען יטעין את חמורו בתבואה, וא"כ, מכיון שיוסף הי' היחידי שנשאר במצרים, נמצא שמספר השבטים שחזרו הי' אחד עשר, ומדוע החשבון הוא "עשרה" ולא אחד עשר?

ויש לבאר בפשטות:

בפ' מקץ מסופר כי בפעם הראשונה שירדו אחי יוסף לשבור בר במצרים, עיכב יוסף אצלו את שמעון. ומכיון שהי' רעב בארץ כנען, הרי מובן, דאף שעכב יוסף את שמעון, לא עיכב את חמורו אלא הטעין את החמור במזון לפרנסת אביו ובני ביתו, ושאר האחים לקחו גם חמור זה אתם בחזרה לכנען. וא"כ, כאשר ירדו אחי יוסף למצרים בפעם השני' ביחד עם בנימין היו רק עשרה אנשים עם עשרה חמורים, ולא אחד עשר.

וא"כ, ציווי פרעה "טענו את בעירכם" הי' רק על עשרה חמורים בלבד, כי חמורו של שמעון נשאר בכנען. ושפיר מובן שיוסף ששלח כחשבון ששלח פרעה, שלח גם הוא עשרה חמורים.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"י עמ' 155 ואילך)

"כזאת" ו"עשרה חמורים" למה לי?

ולאביו שלח כזאת עשרה חמורים נשאים מוטוב מצרים

שלח כזאת – כחשבון הזה, ומהו החשבון עשרה חמורים (מה, כג. רש"י)

הקשו המפרשים (דבך טוב, גו"א. ועוד), מדוע נצרך הכתוב לכתוב "כזאת" שפירושו "כחשבון הזה" ואח"כ לפרש "החשבון" שהוא "עשרה חמורים", לכאורה הול"ל "ולאביו שלח עשרה חמורים" והי' מובן "חשבון" החמורים? ויש לומר הביאור בזה:

לעיל מבואר בכתוב שיוסף ביקש שימהרו להביא את יעקב למצרים ככל מה דאפשר, ונמצא שחזרת השבטים לארץ ישראל היתה רק לזמן מועט ביותר. וא"כ צריך ביאור לאיזה צורך שלח יוסף "עשרה חמורים נשאים מוטוב מצרים" בעוד ששהייתם שם היתה צריכה להיות לזמן קצר, ולא נצרכו אלא לכמות מועטה של מזון בלבד?

ולזה פירש הכתוב "ולאביו שלח כזאת" שפירושו "כחשבון הזה", והיינו, שיוסף שלח לפי חשבון מסויים שלמדנו עליו כבר, והוא מה שמסופר לפני זה שפרעה שלח מתנה ליעקב ואמר ליוסף שיגיד לאחיו "טענו את בעירכם". ואם פרעה שלח מתנה ליעקב הרי ק"ו שמצד כבודו של יעקב הי' גם יוסף צריך לשלוח מתנה, ולכל הפחות באותו "חשבון" ששלח פרעה.

וזהו מה שנאמר "ולאביו שלח כזאת", ששלח יוסף מתנה מרובה כפי וכו' "חשבון" ששלח פרעה. ועדיין לא ידענו "מהו החשבון" ששלח פרעה? ולזה ממשיך הכתוב "עשרה חמורים". ונמצא, שבתיבת "כזאת" בא הכתוב לבאר הטעם והחשבון להכמות ששלח יוסף שהוא "כחשבון" ששלח פרעה. וב"עשרה

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

"מי יתנך כאח לי"

גלות הנשמה בירידתה להתלבש בגוף גשמי / הנשמה מתחננת אל האדם שישחררה מייסורי השביה / הבקשה שינהג השי"ת עם ישראל כיוסף לאחיו / "ולא על ידי ייסורים"

אודות הנהגת הקב"ה עם כנסת ישראל, נאמר בשיר השירים (ח, א) "מי יתנך כאח לי", ופירש רש"י שמבקשת כנסת ישראל מהקב"ה "שתבוא לנחמני כדרך שעשה יוסף לאחיו, שגמלוהו רעה, ונמכל מקום] נאמר בו וינחם אותם".

ולפירוש זה, הפגם של בני ישראל כאשר עוברים על רצונו של מקום, משול להנהגת אחי יוסף עמו, שמכרוהו עד שירד לשביה, ומבקשים בני ישראל שמכל מקום ינהג עמהם הקב"ה בטובה, כשם שיוסף גמל לאחיו טובה תחת רעה.

והנה, כל הענינים שבתורה הם בתכלית הדיוק, ואם השוותה תורה את הנהגת קוב"ה וישראל למכירת יוסף והנהגתו עם אחיו, בודאי שיש ללמוד מכך הרבה בעבודת הבורא ית"ש: מחד, אודות פעולת החטא שדומה למכירת יוסף, ומאידך, כיצד יש לבקש מהשי"ת שיגמול לנו טובה כיוסף עם אחיו, וכפי שיתבאר.

גלות הנשמה בירידתה להתלבש בגוף גשמי

כאשר יורדת הנשמה ממקורה למעלה ומתלבשת בגוף גשמי שפל ונחות, הרי זו "ירידה גדולה ובחינת גלות ממש" (תניא פל"ז). ויתירה מזו, שהנשמה בירידתה משולה ל"בן מלך שהיה בשביה וטוחן בבית האסורים ומנוול באשפה" (תניא פל"א), כי הגוף השפל ונפש הבהמית המה כולאים בתוכם את הנשמה, ואינה יכולה להתענג מזיו השכינה כשם שהיתה למעלה.

וסיבת הגלות והמאסר הללו, כוונה ותכלית יש בהם, שהנשמה תעבוד עבודתה בגוף ונפש הבהמית ובעניני העולם שבסביבתה ותזככם ותשתמש בהם לעניני קדושה ומצוות, עד אשר גם ענינים גשמיים שפלים אלו יהיו "כלים" ראויים שתשרה בהם השכינה, ועד שיהיה העולם כולו "דירה" ומשכן לו ית'.

ועל ידי שמשלמת הנשמה את תכלית ירידתה, פועל הדבר עליה והתרוממות לא רק בענינים הגשמיים שנזדככו, אלא גם בנשמה עצמה, שמשגת מדרגות ועילויים שלא היתה יכולה להגיע אליהם אלא על ידי עבודתה בזיכון הגשמיות ונפש הבהמית.

הנשמה מתחננת אל האדם שישחררה מייסורי השביה

והנה (ראה גם לקוטי שיחות ח"ה עמ' 435), כאשר האדם עובד עבודתו, ומתעסק בזיכון וקידוש העולם, הרי הגלות והשביה המה מועילים לנשמה, שהרי הנשמה משלימה את כוונת ירידתה למטה, לברר ולזכך הגוף ולעשות את העולם דירה להקב"ה, וממילא כל עניני וייסורי הנשמה מהיותה בגוף ובעולם גשמיים כאין ואפס נחשבו, כי שכרה ואושרה הנצחיים שהיא זוכה להם על ידי מילוי שליחותה, הם שלא בערך לגבי ייסורי העולם הזה החולפים.

אך אם האדם אינו משים לבו לירידת הנשמה ולמטרת ירידתה, והרי הוא שקוע בעניני העולם ורודף אחר הגשמיות והחומריות, הרי אין לשער את גודל הצער והעינוי של הנשמה, שלא זו בלבד שאינה ממלאת שליחותה, אלא מורידים אותה עוד יותר בענינים גשמיים נחותים יותר מכפי שהיתה בעת ירידתה למטה.

ומכיוון שהנשמה היא "חלק אלוהי ממעל ממש" (ראה תניא פ"ב), הנה הצער של הנשמה הוא גם גלות וצער השכינה, ונמצא שעל ידי הנהגתו הבלתי רצויה של האדם, שאינו ממלא שליחותו להתעסק בזיכון העולם, הוא מוריד כביכול את הנשמה ואת השכינה בגלות ובמאסר, שהרי נמצאת הנשמה (והשכינה) בגלות ומאסר הגוף ללא תכלית וללא תועלת.

וגלות זו אינה רק כאשר האדם עובר עבירה ח"ו, אלא גם כשאינו עוסק במילוי שליחותו ותפקידו בזיכון העולם, כי בכל רגע שאינו עוסק בתכלית ירידתו, נמצאת הנשמה בייסורי הגלות והמאסר ללא תועלת ועליה.

ובכך נמשלה הנהגתו של האדם שאינו ממלא שליחותו, למכירת האחים את יוסף, כי גם האדם כשאינו עוסק בזיכון העולם הוא מוריד את השכינה בגלות, כדרך שעשו אחי יוסף ליוסף.

והנה, כאשר דיברו האחים על אשמתם במכירת יוסף, הוסיפו "אבל אשמים אנחנו על אחינו, אשר ראינו צרת נפשו בהתחננו אלינו ולא שמענו" (מב, כא), שלא ריחמו עליו כאשר התחנן אליהם. וגדלה אשמת האכזריות, עד ש"חשבו להם האכזריות לעונש

גדול יותר מן המכירה" (רמב"ן שם), ומעין זה הוא גם בהורדת הנשמה והשכינה בגלות, שהנשמה והשכינה מתחננים אל האדם שיוציאם מהגלות והמאסר, וכאשר אין האדם שומע לתחינתם, הרי בענין זה הוא גרוע יותר מההנהגה הבלתי רצויה עצמה.

הבקשה שינהג השי"ת עם ישראל כיוסף לאחיו

ועל זה מבקשים בני ישראל מהקב"ה "מי יתן כאח ליי" – שינהג הקב"ה עם ישראל כיוסף עם אחיו, שאף על פי ש"גמלוהו רעה", מכל מקום "נאמר בו וינחם אותם", ובזה כמה פרטים:

פרנס את אחיו: יוסף כלכל את אחיו, עד ש"ויתן להם אחוזה" . במיטב הארץ" (ויגש מז, יא). ועל דרך זה מבקשים ישראל, שאף על פי שחטאו, מכל מקום ייתן להם הקב"ה כל טוב.

לא בעם עֲלִיהֶם: לא זו בלבד שדאג יוסף לאחיו, אלא שגם בלבו לא היתה לו טינה עליהם, שהרי כל הצער שציער יוסף את אחיו היה מאהבתו להם ומדאגתו שיתכפר עוונם (ראה כלי יקר מקץ מב, טז). וכמו כן מתפללים ישראל שימחול להם הקב"ה על כל עוונותיהם.

עוררם לַתשובה: התעוררות אחי יוסף לחזור בתשובה על המכירה, היתה כתוצאה מהתנהגותו של יוסף עמהם, עד ששמו על לבם ואמרו "אבל אשמים אנחנו" (מקץ מב, כא) ומעין זה מבקשים ישראל שיעוררם הקב"ה עד שישוּבו אליו.

ניחם אותם: יוסף ניחם את אחיו בכך שהראה להם את התועלת שבמכירתו, "כי למחיה שלחני אלקים לפניכם", וממילא "אל תעצבו" (פרשתנו מה, ה) שהרי המכירה לטוב היתה, ובפרט לפי המבואר בסה"ק (ראה סה"מ תרנ"ד עמ' קז, ועוד), גודל התועלת שיצאה ממכירת יוסף מצרימה:

דהנה, מטרת גלות ישראל במצרים היתה בכדי שיעלו משם את ניצוצות הקדושה שנפלו שם, והיו צריכים עבור זה להיות בגלות "ארבע מאות שנה" (לך לך טו, יג, ובפרש"י), ובכך שירד יוסף למצרים השלים חלק גדול מעבודת בירור הניצוצות, והיה לישראל די בגלות של רד"ו שנה, ומתוכם רק פ"ו שנה בקושי השעבוד (שהש"ר פ"ב, יא), וכל זה מחמת עבודתו של יוסף שבירר ניצוצות רבים עוד קודם רדת בית יעקב מצרימה.

ולא עבור דורות הבאים בלבד היתה תועלת במכירה, אלא גם בנוגע ליוסף עצמו, וכפי שאמר יוסף לאחיו (פרשתנו מה, ח) "לא אתם שלחתם אותי הנה כי האלקים וישימיני לאב לפרעה גוי' ומושל בכל ארץ מצרים".

וכך גם מתפללים ישראל, שיגלה להם הקב"ה את סוד החטאים והעוונות, שבפנימיותם הרי יש בהם ענין טוב.

לקראת שבת

יג

דמבואר בספרים (ראה בארוכה תו"ח פ' תולדות ד"ה ויתן לך פ"י ואילך. לקו"ש ח"ה עמ' 66. ועוד) שאף שהחטא ועוון הוא איסור ומרידה בהשי"ת, מכל מקום, כאשר האדם מתעורר בתשובה, נהפכים החטאים לזכויות (יומא פו, ב), כי דוקא חטאים אלו הביאוהו למעלת התשובה (ראה תניא פ"ז), שמעלתה גדולה ממעלת הצדיק (רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד). ונמצא, שלאחר שהאדם מתעורר בתשובה מתגלה שהיתה תועלת בחטא זה. וזהו מה שמבקשים ישראל מהקב"ה שינחמם ויגלה את התועלת וה"מחיה" שבאה על ידי החטא, היא מעלת התשובה, שעל ידה נהפכים גם החטאים לזכויות.



פנינים

דרוש ואגדה

בין "עמד בצדקו" לבירור מצרים

וירא את העגלות אשר שלח יוסף ג' ותחי
רוח יעקב אביהם. ויאמר ישראל רב עוד יוסף
בני חי ג'

(מח, כו-כח)

מנהג ישראל הוא שמסיימים ל"שלישי" (ולכמה
מנהגים - ל"רביעי") של קריאת הפרשה ב"ותחי
רוח יעקב אביהם", ו"יאמר ישראל רב עוד יוסף
בני חי ג'" - הוא התחלת "רביעי" (או "חמישי").
ולכאורה אינו מובן, מדוע מפסיקים באמצע ענין?

יש לומר הביאור בזה:

מבואר בכ"מ (ראה תו"ח ויחי (קב, ב ואילך). ועוד)
שזה שהאבות והשבטים בחרו להיות רועי צאן הוא
כי התעסקות זו לא הפריעה אותם מלהיות במצב
של דביקות תמידית באלקות; אבל יוסף הי' שונה
מהם בכך שגם בהיותו עסוק בעניני העולם, משנה
למלך שניהל כל עניני מצרים - לא הטרידהו ענינים
אלו אלא נשאר בדביקות באלקות.

אמנם תכלית מעלתו של יוסף לא היתה רק שלא
נתבלבל מהטרדות שבמצרים - שהרי אין זו אלא
תועלת ופעולה שלילית - הגנה מהענינים הבלתי
רצויים שבמצרים. עיקר חידושו של יוסף הי'
שאדרבה, הוא שלט על מצרים עד שכבש גם אותם
תחת ממשלת הקדושה. וכמו שמצינו שהכריח יוסף
את המצריים שימולו את עצמם (ב"ר ס"פ ז. פצ"א, ה).
ועל פי זה יש לבאר מה שמפסיקים שני הענינים
לשתי "עליות":

"וירא את העגלות אשר שלח יוסף" הראה ליעקב
שיוסף עמד בצדקו גם במצרים, שהרי ה"עגלות"
הי' סימן ששלח יוסף ליעקב: "בשעה שפרשתי
ממך. . . בפרשת עגלה ערופה הייתי עוסק" (ב"ר פצ"ד,
ג), ומובן בפשטות, שזה שיוסף זכר באיוז פרשה
בתורה הי' עוסק בשעה שפירש מיעקב (מלפני כ"ב
שנה), הרי זה הוכחה שתורתו נשתמרה אצלו והוא
עמד בצדקו כמקודם. ולכן, "ותחי רוח יעקב" מזה

שעמד יוסף בצדקו. אבל אין זה ענין של חידוש
כ"כ בנוגע ליעקב - שהרי גם אצלו מצינו ענין כזה,
שהי' כ' שנה בבית לבן הארמי, ועבד שם בכל כחו
- ומ"מ הי' "שלם בתורתו" (רש"י וישלח לג, יח).

ולאחרי זה מתחילים בעלי' אחרת את הענין
השני - מה שפעל יוסף גם על מצרים - שהוא נעלה
("עלי") לגבי הענין הראשון, שלאחרי ש"ותחי
רוח יעקב" הוסיף ואמר "רב עוד יוסף בני חי",
שפירושו שאמר יעקב "רב כחו של יוסף בני . . .
הרבה ממני כו'" (ב"ר פצ"ד, ג), שבזה מרומז הענין
שיוסף נעשה השליט על כל מצרים עד שכבש גם
אותם, שהוא חידוש גם לגבי יעקב.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ל עמ' 222 ואילך)

שמאל דוחה רק כפי המוכרח

על הפסוק (וישב לו, לד) "ויתאבל על בנו ימים
רבים" פירש רש"י "כ"ב שנה כו' כנגד כ"ב שנה
שלא קיים יעקב כבוד אב ואם" (ע"פ מגילה יז, א).

ועפ"ז יש לבאר תביעת יוסף למהר ביותר
בהעלי' אל יעקב והורדתו למצרים, כמ"ש בפרשתנו
"מהרו ועלו אל אבי . . . ומהרתם והורדתם את אבי
הנה" (מה, ט. שם, יג). דמכיוון שידע שזמן העונש
בא לסיומו, לא רצה שיתארך העונש ויתעכב אפילו
לרגע אחד.

ומכאן למדנו, שאפי' כאשר מוכרחים להתנהג
עם השני במדת הגבורה ולהעניש ח"ו - "שמאל
דוחה", יש להיזהר ביותר לא להשתמש במדה זו
יתר מכפי הצורך וההכרח.

וברגע שהדחי' והעונש אינה מוכרחת, יש
להפסיקה במהירות, ולהתנהג עם השני רק במידת
החסד והקירוב - "ימין מקרבת".

(ע"פ לקוטי שיחות חפ"ו עמ' 390)

חידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

בגדר חיוב תלמוד תורה בדרך

יחקור ב' דרכים בזה אם הוא מדיני ת"ת בלבד או אף מדיני הליכה בדרך, וימציא מקור לפלוגתא זו בחילוק בין הש"ס למדרש גבי יוסף ואחיו / ידון בזה לפי גירסת התוס' במדרש

עת שאפשר לו ואפילו כשהולך בדרך כמ"ש ובלכתך בדרך ואם מהלך יחידי ומפנה לבו לבטלה מתחייב כנפשו. ושנים שמהלכין בדרך ואין ביניהן דברי תורה ראויים לישורף כו", היינו שמחוייב אדם בתלמוד תורה גם בדרך, וכהא דתנן באבות פ"ג מ"ז ד"המהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה כו' מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב כנפשו.

גרסינן בסוטה מט ע"א "אמר ר' אילעא בר יברכי', שני תלמידי חכמים המהלכין בדרך ואין ביניהם דברי תורה ראויין לישורף כו'", היינו שמחוייב אדם בתלמוד תורה גם בדרך, וכהא דתנן באבות פ"ג מ"ז ד"המהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה כו' מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב כנפשו.

והנה, יש לחקור בזה חקירה יסודית אם הוא דין בדיני ת"ת או דין בדיני הליכה בדרך. פירוש, דבפשטות נראה לומר דקאי מצד דיני תלמוד תורה, שמחוייב אף בהיותו בדרך מדכתיב **"ובלכתך בדרך"** (וכן משמע לשון רבינו הזקן בהל' ת"ת שלו פ"ג ס"ו "חייב לעסוק בתורה בכל

עת שאפשר לו ואפילו כשהולך בדרך כמ"ש ובלכתך בדרך ואם מהלך יחידי ומפנה לבו לבטלה מתחייב כנפשו. ושנים שמהלכין בדרך ואין ביניהן דברי תורה ראויים לישורף כו", היינו שמחוייב אדם בתלמוד תורה גם בדרך, וכהא דתנן באבות פ"ג מ"ז ד"המהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה כו' מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב כנפשו.

גרסינן בסוטה מט ע"א "אמר ר' אילעא בר יברכי', שני תלמידי חכמים המהלכין בדרך ואין ביניהם דברי תורה ראויין לישורף כו'", היינו שמחוייב אדם בתלמוד תורה גם בדרך, וכהא דתנן באבות פ"ג מ"ז ד"המהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה כו' מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב כנפשו.

והנה, יש לחקור בזה חקירה יסודית אם הוא דין בדיני ת"ת או דין בדיני הליכה בדרך. פירוש, דבפשטות נראה לומר דקאי מצד דיני תלמוד תורה, שמחוייב אף בהיותו בדרך מדכתיב **"ובלכתך בדרך"** (וכן משמע לשון רבינו הזקן בהל' ת"ת שלו פ"ג ס"ו "חייב לעסוק בתורה בכל

דף מט ובתענית פרק קמא כו' שני ת"ח ההולכין בדרך ואין ביניהן ד"ת ראויין לישרף כו' הא ליכא דיבור ראויין לישרף ע"כ לא יוזז מלהרהר בד"ת לקיים מ"ש בהתהלך תנחה אותך וילמוד בע"פ מה שיוכל או יעסוק באיזה מזמורים או מאמרים לפרשם כו'", ומאריכות לשונו משמע שזהו לא (רק) מצד החיוב דת"ת "בלכתך בדרך" אלא שזהו דין בההליכה בדרך, שלכן לא הביא הקרא ד"ובלכתך בדרך" אלא "בהתהלך תנחה אותך" (ורבינו הזקן לפי דרכו לא הביא דברי השל"ה).

ונראה לחדש מקור לחילוק הפוסקים בזה, בהקדים הא דגרסינן בתענית שם גבי "אל תרגזו בדרך" דפרשתנו: "אמר רבי אלעזר אמר להם יוסף לאחיו אל תתעסקו בדבר הלכה שמא תרגזו עליכם הדרך". אבל בבראשית רבה עה"פ איתא "אל תעמידו עצמכם מדברי תורה". וכתבו

המפרשים (עיין יפה תואר למדרש שם, כלי יקר ועוד), דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, כי לא נחלקו אי איכא חיוב לעסוק בתורה בדרך, ולהדיא בהמשך הסוגיא דתענית שם (כנ"ל מהשל"ה) "איני והא א"ר אלעאי בר ברכי' שני ת"ח שמהלכים בדרך ואין ביניהן ד"ת ראויין לישרף כו', לא קשיא הא למיגרס הא לעיונא", ופרש"י "למגרס מבעי לי' באורחא, אבל במלתא דמבעי לי' לעיונא לא" (שלא יתעה בדרך), אלא הא דאיתא בש"ס שלא יעסקו בדבר הלכה היינו רק שיימנעו מעיון הלכה בדרך, ודברי המדרש היינו שלא יימנעו מלימוד ל"מיגרס. וזהו גם דיוק לשון המדרש "אל

הקדמה ל"האיסור דעיון הלכה דלמא אתי לטרודי, אלא אף הוא חיוב ודין בפ"ע בהליכה בדרך, ולכן כתבו בהמשך לדיני תפלת הדרך. ואפשר שי"ל בזה טעם וסברא, דכיון שאסור לאדם להעמיד עצמו במקום סכנה, וכל הדרכים בחזקת סכנה הן (ירושלמי ברכות פ"ד ה"ד) ודאי חייב אדם לסדר הליכתו בדרך באופן שיהא מוגן ככל האפשרי, וזהו שחייב לעסוק בתורה בדרך, דהא תורה מגנא ומצלא (סוטה כא ע"א). מיהו, בשו"ע רבינו הזקן שם ס"ט העתיק דין הנ"ל שבמגן אברהם וכתב "וכשהוא בדרך יעסוק בתורה (שנאמר ובלכתך בדרך) ולא יעסוק בעיון הלכה שלא יתעה בדרך אא"כ יושב בעגלה ואיש אחר מנהיג הסוסים", הרי דאף שהביאו בדיני תפלת הדרך, הוסיף (בחצאי עיגול) מקור הדין מן הכתוב "שנאמר ובלכתך בדרך", וי"ל דס"ל דדין זה הוא מצד החיוב הכללי ד"בלכתך בדרך".

ונפקא מינה להלכתא מחקירה זו, במי שהולך בדרך בעניני פרנסתו ועסוק וטרוד בזה, שמצד דיני תלמוד תורה ש"הותר לו מן התורה. . לעסוק בעסקיו שהם צרכי פרנסתו ומו"מ" (הל' ת"ת לרבינו הזקן שם), אבל מצד דיני "הליכה בדרך" עליו לעסוק בתורה כדי שהלימוד יגן עליו (ע"ד החיוב דתפילת הדרך).

והנה כתב השל"ה (מסכת שבועות סוף פרק נר מצוה. והובא להלכה באל"י רבה סי' קה) "חיוב גדול הוא על המהלך בדרך שיעסוק בתורה כהא דתנן המהלך בדרך. . ואומר מה נאה אילן זה כו' וגרסינן נמי בסוטה

בשיטת המדרש שבתוס', אי ס"ל דהחיוב ד"אל תפסיקו מדבר הלכה" הוא מצד דיני הליכה בדרך או מצד דין ת"ת.

דהנה, לכאורה מסתברא מילתא דס"ל שהוא מצד דין ת"ת, כי אין טעם כלל שיהי' חיוב מיוחד בפ"ע ללמוד דוקא לעיון בדרך כי כל דברי תורה מגינים ומצילים. וכן משמע קצת מלשון שו"ע אדה"ז שם גבי היושב בעגלה דליכא ב' חשש דאתי לטרודי שכתבו בלשון של חיוב, שצריך לעסוק בעיון כו' (ולא כבמג"א שהוא בל' היתר בלבד, דשרי לעסוק בעיון), והיינו שהחיוב הכללי דת"ת "בלכתך בדרך" מחייב שגם בדרך צריך ללמוד בעיון דוקא (כפי יכלתו). פירוש, דחיוב התורה אינו רק לענין אימתי מחוייב בו (שמחוייב בלימוד בב"ע עת אף בדרך), אלא אף באיכות הלימוד שתהא לעיונא ככל האפשרי וכפי יכולת שכלו, וכנרמז בתחילת הכתוב "ושננתם לבניך" שפירשו ונתבאר בקידושין ל ע"א דהיינו שדברי תורה צריכים להיות "מחודדים בתוך" פיך, ועל דא קאמר קרא "ובלכתך בדרך" (אלא שע"ד הרגיל א"פ ללמוד בעיון ואונס רחמנא פטרי, אבל היושב בעגלה שפיר מחוייב). ועפ"ז יש לפרש גם כוונת המדרש לגירסת התוס', שיוסף לא בא להזהיר רק שילמדו תורה סתם אלא בעיון דוקא כמו שעסקו בבית, וימשיכוהו גם בהיותם בדרך (כדמוכח מהלשון "אל תפסיקו"). וע"ד החידוד יש להוסיף, שדברי יוסף "אל תרגזו בדרך" – "אל תפסיקו מדבר הלכה", באו בהמשך למ"ש לפני' "ואתה צויתא זאת עשו קחו לכם

תעמידו עצמכם מדברי תורה", דברי תורה סתם ולא דוקא בעיון, ובש"ס נקטו "דבר הלכה", והיינו עיוני התורה. והמורם מזה דנחלקו הש"ס והמדרש רק היאך לפרש כוונת דברי יוסף לאחיו, אם הזהירם יוסף שלא יעיינו בדבר הלכה או שילמדו לגירסא.

ומעתה יש לחדש דקמפלגי בחקירה הנ"ל. דלשיטת הש"ס הלימוד למיגרס בדרך הוא רק מחמת החיוב הכללי דת"ת "בלכתך בדרך", ולכן לא מסתברא מילתא לפרש שהוצרך יוסף להזהירם על חיוב זה, כי בפשטות משמע שדברי יוסף היו רק אודות עניני ההליכה בדרך והנהגותי' (וכשם שלא הזהירם לקיים שאר מצוות בהיותם בדרך). ועל כן ס"ל להש"ס שנתכוון לענין "אל תעסקו בדבר הלכה", שהיא אזהרה ואיסור מחודש מדיני הליכה בדרך דאתי לטרודי כו'. משא"כ המדרש ס"ל דחיוב לימוד התורה בדרך הוא (גם) פרט בדיני הליכה בדרך דצריכים לזכות התורה שמגנא ומצללא ולהכי הזהירם בזה יוסף.

דהנה כ"ז הוא לפי גירסת המדרש כפי שהיא בבראשית רבה לפנינו. אבל בתוס' בתענית שם הביאו על "אל תרגזו בדרך" – "ויש מדרש אל תפסיקו מדבר הלכה", ולפי גירסא זו נמצא דנחלק המדרש על דברי הש"ס וס"ל דצריכים לעסוק בדרך "בדבר הלכה", דהיינו גם לעיונא. וכמ"ש כמה מהמפרשים (עיי' מלאכת הקודש ומהרש"א על הכתובים כאן), שזהו החידוש בלשון המדרש שהביאו התוס'. ומעתה יש מקום לעיין

מארץ מצרים עגלות לטפכם ולנשיכם גו' ויתן להם יוסף עגלות על פי פרעה גו'". ומסתבר ששלח עגלות באופן מסודר, היינו עם מנהיגי העגלות, עבדים לנהוג את העגלות, ולכן הזהיר אותם "אל תפסיקו מדבר הלכה", כי יכולים לעסוק בעיון ההלכה מבלי לתעות בדרך, כדין הנ"ל שיושב בעגלה ואיש אחר מנהיג הסוסים (ועפ"ז, דין זה יש לו מקור בדברי המדרש שהובאו בתוס').

איברא, דפירוש זה בדברי המדרש דוחק הוא, כי מכל מקום קשה לומר שכוונת יוסף היתה רק להודיעם שהחיוב הכללי דת"ת (לעיון) נשאר גם בהיותם בדרך. ועוד זאת: בפשטות מסתבר לומר, שיוסף הזהירם על ענין מיוחד השייך רק ל"דרך" (כנ"ל בב' הדרכים בדברי הש"ס

והמדרש - שהיתה אזהרה על חיוב או איסור בפ"ע מדיני הליכה בדרך). ולזה נראה יותר לפרש שגם לפי מדרש זה, כוונת יוסף היתה להזהירם בלימוד דבר הלכה בדרך בשביל הדרך עצמה כהגנה כו'. ועפ"ז יש לחדש שלזה נתכוונו התוס' בהביאם דברי המדרש על הש"ס, דר"ל שלשיטת הש"ס שהחיוב ללמוד בדרך הוא מדיני ת"ת כנ"ל, בהכרח לפרש שאזהרת יוסף בנוגע לדרך היתה רק השלילה, שלא ילמדו בדרך במידי דעיוני "שמא תרגזו עליכם הדרך" (אם בדרך עצה טובה קמ"ל, או שזוהי הלכה בהליכה בדרך, שמצד האיסור להעמיד עצמו במקום סכנה אסור ללמוד לעיונא בדרך) - משא"כ לשיטת המדרש, שיש חיוב מיוחד ללמוד תורה בדרך, מפני השמירה בדרך כנ"ל.



תורת חיים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחייו היום יום

שלילת העצבות

אל תעצבו (ויגש מה, ה)

להרחיק את העצבות במאד מאד

...הנה בודאי למותר לעורר אשר עצבות ומרה שחורה הרחיקום במאד מאד גדולי ישראל, וכמבואר גם כן בתניא פרק כ"ו ובכמה מקומות, ורואים ג"כ בחוש שלא לבד שאינו מתקן מצב איזה שיהי' אלא אדרבה ואדרבה, והוא הדין בהנוגע לענינים בם עוסק, ובפרט במדינה זו שהשמחה מתקבלת על הלב משא"כ קו ההפכי, והעולה על כולנה שאין כל יסוד להעצבות שלו...

(אגרות קודש ח"י עמ' רנח)

במענה על מכתבו מ... בו כותב על שמרגיש בעצמו עצבות ויאוש וכו'...

והנה ידוע המבואר בכ"מ בחסידות עד כמה הרחיקו מדת העצבות וההפסד הגדול בזה במלחמת היצר ובמילא צריך להפטר מזה בהקדם היותר אפשרי כי אינו מצד הטוב, וכמו בכל ענינים בלתי רצויים הדרך לזה הוא ע"י הוספת אומץ בצד הטוב ואפילו מעט אור דוחה הרבה חשך ועאכו"כ הרבה אור וכשילמוד בשקידה בהתמדה ובקביעות בזמן ובקביעות בנפש תורתנו הק' המשמחת לב ונפש וכמ"ש פקודי ה' ישרים משמחי לב, במילא יבוטל רגש היאוש ואפילו הרגש העצבות,

ובפרט אשר יתבונן בענין השגחה פרטית אשר השי"ת שהוא עצם הטוב משגיה על כל אחד בחיים היום יומיים ובפרט ופרטי פרטיות, ואין לאדם אלא לעמוד בהתקשרות ולראות שיהי' הצינור פתוח והוא ע"י ענינים הנ"ל, שכללותם התחזקות בהג' קוין דתורה עבודה וגמילות חסדים והשי"ת יצליחו בכל זה ויבשר טוב אשר עובד את ה' (ואף שעובד הוא מל' עורות עבודים כמבואר בתו"א ר"פ משפטים והיא עבודה ויגיעה גדולה בכ"ז מקיים הציור) בשמחה.

(אגרות קודש ח"י עמ' לג-ד)

כל ענין המבלבל לתורה ועבודה בטח מקורו לא טהור

...ומה שכותב במכתבו אשר נשבר לבו ממצבו ברוחניות... הנה ידוע פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר בשם כ"ק אביו, אשר כל ענין המבלבל לתורה ועבודה בטח מקורו לא טהור והיצר הרע לפעמים מתלבש הוא בסירטוק של משי, וכיון שכפי הנראה ממכתבו מבלבלים אותו מחשבות הנ"ל מלימוד כדבעי ותפלה כדבעי, הרי הספק מאין באות ובמילא עליו לדחותם, והעצה לזה ג"כ מבוארת בתניא פרק כ"ו ואילך. והשית יצליח.

(אגרות קודש ח"ח עמ' 49)

חסרונות דמיוניים או גם אמיתיים אינם סיבה למרה שחורה

במענה על מכתבו . . בו כותב על דבר מצב רוחו בכלל, ובעיקר בזמן האחרון, ומסיים אשר נדמה לו שעתה אצלו איזה ירידה ברוחניות:

הנה בכלל צריך לדעת שדמיונות כאלו ובפרט כשגורמים לעצבות כמו שכותב במכתבו, הנה באים הם מהיצר הרע ומהלעומת זה, וכמבואר בתניא על דבר עצבות ואודות ההכרח להרחיקה, ובפרט כשזיכחו השי"ת להעמידו בקרן אורה, הוא נר מצוה ותורה אור ומאור שבתורה זוהי פנימיות התורה, הרי צריך להיות בשמחה גדולה ביותר על אושר זה,

ומה שמרגיש את חסרונותיו בעיניים שונים, הנה כנ"ל א) אפשר הדבר שאין זה אלא דמיון, (ב) אם גם יש יסוד להשקפתו זו, הרי למה הדבר דומה לאיש שלא הי' בריא, ולא ידע עד"ז ובמילא לא נזהר מדברים המזיקים וגם לא עשה בעיניים שיביאו לו רפואה, כיון שדימה בדעתו שבריא הוא לגמרי, ומסבב הסיבות ועילת העילות הביאו סוף-סוף שידע מחסרונו, ובמילא ישנה התקוה שיתחיל להתעסק בדברים המרפאים ויתרחק ביותר מדברים המזיקים, אשר פשיטא מה שנתגלה לו מצבו, הנה לא לבד שאין צריך להיות עצב מזה, אלא אדרבה זהו הקדמה והכנה למצב בריאות הנכונה,

ובטח כמו ברובא דכולא עלמא, הנה משני אופנים הנ"ל ישנם בו, היינו שקצת יסוד יש לרעיונו עד"ה החסרון, ובקצתו מוגזם הוא על-ידי הלעומת זה, או, מה שקרוב יותר, שמראה לו החסרון לא במקום שישנו אלא במקום אחר (וכוונתו בזה בשתיים, שכשיתגדל במקום שאינו נצרך, הרי תזיק ההשתדלות יתירה במקום זה ותחסר התקנה בענין הנצרך ומוכרח, וכמבואר הדבר בכמה מקומות בחסידות וגם בספרי מוסר),

ובכללות הדבר הנה ידוע מ"ש עבדו את ה' בשמחה, אשר אז העבודה נעשית יותר ובמרץ יותר ובהצלחה יותר, ואף שיועד מעמדו ומצבו, בכ"ז מעמד ומצב הנפש הבהמית שלו אינו צריך לבלבל את שמחת נפשו האלקית, וכמבואר בתניא.

(אגרות קודש ח"ז עמ' רמז)



דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה'

מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע



הפרישות – רק הכנה לעבודת ה'

ענין הפרישות הוא רק לשעה עד אשר מוצא הדרכים והאופנים איך לבררם אשר עד אז הוא בדרך פרישות מן הענינים ההם והוי רק כמו הכנה אל עבודה מסודרת

הכנה לעבודה מסודרת

מכתבו קראתי, ובמענה עליו, מה שלא נהנים מעולם הוזה במלוא המובן, אין זה מענין העבודה כלל, והוא רק הכנה טובה לעבודה וכמבואר בדא"ח, דענין העבודה הוא לעשות הגשמי כלי לאלקות, בדוגמת דבר שהדברים הגשמים דצמר הציצית וקלף והעור דהרצועות והבתים דתפילין, הם נעשים כלים גמורים לרצון העליון, וכן מוח הגשמי שבאדם בשעה שמשכיל מבין ומשיג השגה אלקית, או בשר הלב הגשמי בשעה שמתעורר באהבה או ביראה שהם כלים גמורים ממש, הנה כמו כן כל עניני הטבע במדות ובטבעיות בני אדם צריך לעשותם כלים להארת רצון העליון.

ובאופני עשיית הכלים הנה יש בזה שני דרכים כמ"ש בארוכה במאמרי חג השבועות דשנה זו [תרצ"ה], הנה באופן הא' שהוא בדרך הלבשה והתעסקות עם הפסולת לבררו הנה ישנם דברים פחותים שאי אפשר להתלבש בהם וצריך להיות בדרך פרישות וכמו על דרך משל הרופא העוסק ברפואות חולה ר"ל במחלה מתדבקת שהוא בעצמו צריך להזהר, כן הוא באופן ברור זה שצריך להיות בדרך פרישות.

אמנם ענין הפרישות הוא רק לשעה עד אשר מוצא הדרכים והאופנים איך לבררם

אשר עד אז הוא בדרך פרישות מן הענינים ההם והוי רק כמו הכנה אל עבודה מסודרת.

פתח העבודה להכנים אור כי טוב ולגשת אל הקדש

ובכלל זה הוא מה שלא נהנים מעולם הזה במלוא המובן הרי זה מונע ב'משהו' [מלשקוע בהנאות העולם], אבל אין זה עבודה כלל, ואין להישאר במדריגת עבודה זו.

מציאות זו הבאה לידי ביטוי ב"מונע ב'משהו'", הנה ה'משהו' הלזה – הנו הפתח לעבודה.

והוא דמבואר בדא"ח דקודם שמתחיל בעבודה צריך להתכונן היטב במהות עצמו ובמעמדו ומצבו בידעת התורה גליא ודא"ח ביראת שמים בקיום המצות במדותיו טבעותיו והרגלותיו הכל בפרטיות, והיינו שצריך לידע חסרונותיו ומעלותיו דברכי העבודה הנה כשם שצריך [לידע] חסרונותיו כן צריך לידע מעלות עצמו.

ודבר זה שישנו ת"ל איזה דבר מה שאינו מניח ליהנות מהעולם הזה במלואו, שישנו איזה דבר המונע ומעכב במשהו, כך שאי אפשר ליהנות מעולם הזה במלוא המובן, הנה זוהי אחת המעלות, שהוא פתח העבודה להכנים אור כי טוב ולגשת אל הקדש לעבוד את הוי' בתורה ועבודה.

ואשרי האיש השם נפשו בחיים של עבודה הן בעצמו והן לקרב את חבירו ולהביאו לידי לימוד ועבודה בפועל טוב.

קורא אני אליו כל אחד מתלמידי התמימים בנים יקרים מלאו חובת נפשיכם ותעודתכם בחיים של עבודה ופועל טוב, איש איש מכם עליו לעשות סביבה של אור במקום שהוא בקביעות עתים לתורה בנגלה ובדא"ח וזמני התועדות באהבת רעים והשי"ת יהי' בעזרכם בגו"ר.

(אגרות קודש ח"ג עמ' שעז-ח)