

גליון תתח • ערש"ק פרשת ויחי

לקראת שובת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

הקשר בין הריגת אנשי שכם למכירת יוסף

מהותם של חיים אמתיים

במעשה דתענית גבי איסור שיחה בשעת סעודה

חולי נסתר





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

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת ויחי, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליין תתח), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"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 שנסמנו בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתות הדברים.

◇ ◇ ◇

ויה"ר שנוכה לקיום העידן "כי מלאה הארץ דעה את ה'", ונוכה לשמוע תורה חדשה, תורה חדשה מאתי תצא, במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

תוכן ענינים

מקרא אני דודש..... ב

חשובים כאיש אחד – בשכם, במצרים, ובמדין

איך יתכן שעיר שלמה יהיו "חשובים כאיש אחד"? / היכן מצינו שהכתוב ידבר על רבים בלשון יחיד? / ביאור זה שהביא רש"י שתי הוכחות לפירושו שב"הרגו איש" – לשון יחיד – הכוונה לכל אנשי שכם

(ע"פ לקסי שוחת ח"ה עמ' 251 ואילך)

פנינים..... ה

הקשר בין הרנית אנשי שכם למכירת יוסף

כיצד יכול ה' משה לשאת את ארנו של יוסף? (ע"פ לקסי שוחת ח"ב עמ' 237 ואילך)

יינה של תורה..... ו

חיים אמיתיים – כאשר "ואתם הדבקים"

כיצד נקראת פרשת פטירת יעקב בשם "ויחי"? / מדוע נהרות שיבשים אחת לשבע שנים נקראים "מכזבין"? / מה התרחש במצרים שאז נעשה יעקב בבחינת "חיי"? / ומהו סוד מאמרם ז"ל "מה זרעו בחיים אף הוא בחיים"? מהותם של חיים אמיתיים והדרך להשיגם

(ע"פ לקסי שוחת חב"ו עמ' 422 ואילך)

פנינים..... י

מדוע עיכב ה' את יעקב מגילוי הקין?

יבא שילה – משה ומשיח (ע"פ לקסי שוחת ח"א עמ' 8)

חידושי סוגיות..... יא

במעשה דתענית גבי איסור שיחה בשעת סעודה

ידקדק כמה קושיות בסיפור הש"ס, וסיק דנישנו כאן סברות יסודיות בדיני חשש סכנה לשם דבר מצוה

(ע"פ לקסי שוחת ח"ה עמ' 223 ואילך)

תורת חיים..... טו

לכ האבן

דרכי החסידות..... טז

חולי נסתר

מקרא אני הדרש

ביאורים בפשוטו של מקרא



חשובים כאיש אחד – בשכם, במצרים, ובמדין

איך יתכן שער שלימה יהיו "חשובים כאיש אחד"? / היכן מצינו שהכתוב ידבר על רבים בלשון יחיד? / ביאור זה
שהביא רש"י שתי הוכחות לפירושו שב"הרגו איש" – לשון יחיד – הכוונה לכל אנשי שכם



בפרשתנו, בדבריו של יעקב על שמעון ולוי, הוא אומר: "בסודם אל תבוא נפשי, בקהלם
אל תחד כבודי, כי באפם הרגו איש וברצונם עקרו שור" (מט, ו).

ובפירוש רש"י מפרש את התיבות "כי באפם הרגו איש":

"אלו חמור ואנשי שכם, ואינם חשובין כולם אלא כאיש אחד. וכן הוא אומר בגדעון:
'והכית את מדין כאיש אחד'. וכן במצרים: 'סוס ורוכבו רמה בים'."

והנה, הרגיל בלשונו של רש"י בפירושו, יראה מיד כי יש כאן אריכות יתירה (לכאורה)
בהאופן שבו הוא מביא את לשונות הכתובים כראיה לפירושו:

בדרך כלל, כשרש"י מביא ראיה לדבריו, הרי הוא מעתיק רק את לשונות הכתובים הנוגעים
לענין, בדרך קצרה – ולפי זה גם בעניננו היה לו לקצר ולומר "וכן 'והכית את מדין כאיש
אחד'; 'סוס ורוכבו', ותו לא;

אך בפועל רש"י מאריך בלשונו, ומדגיש כמה פרטים שבהשקפה ראשונה אינם נוגעים
לעניננו, ומהם: א) ("וכן הוא אומר) בגדעון", ב) ("וכן במצרים", ג) ("סוס ורוכבו) רמה
בים".

יש לבאר את מהלך דברי רש"י דבר דבור על אופניו, ובדרך ממילא יתיישבו דיוקים אלו
– ועוד דיוקים – וכפי שיראה המעיין.

ב. כאשר לומדים את הכתוב כאן, "הרגו איש", ומפרשים שהכוונה לאנשי העיר
שכם ש"אינם חשובין כולם אלא כאיש אחד" – מתעוררת השאלה, האמנם שייך כזה דבר
במציאות?

לקראת שבת

ה

לפי ההגיון האנושי, גם כשמדובר בגבור גדול, בוודאי יש אצלו הבדל בין אם הוא צריך להכניע איש אחד ובין אם הוא צריך להכניע אנשים רבים, ועל אחת כמה וכמה כשמדובר על עיר שלימה;

ואם כן, איך אפשר לומר שכל אנשי העיר שכנסו היו בעיני שמעון ולוי "כאיש אחד", היינו: שאותו כח שהיו משתמשים בו בשביל "איש אחד" – היה די עבורם בשביל עיר שלימה? !
[ואף שאנשי שכנס היו כואבים – סוף סוף, אינו דומה כחו של כואב אחד לכחם של הרבה כואבים].

ועל זה מביא רש"י ראייה – "וכן הוא אומר בגדעון 'והכית את מדין כאיש אחד':
גם גדעון היה בשר ודם, כמו שמעון ולוי, ובכל זאת אמר לו הקב"ה שהוא יכה את מדין "כאיש אחד", שכל אנשי מדין יהיו נחשבים אצלו כמו "איש אחד" בלבד.
[ויש להוסיף בהשוואה דגדעון לשמעון ולוי – כי כמו שבגדעון אמר לו הקב"ה "כי אהיה עמך" (וזה הטעם ל"והכית את מדין כאיש אחד"), כך בשמעון ולוי היתה גבורה מיוחדת (בלתי טבעית) זו כתוצאה מזה ש"בטוחים היו על כחו של זקן" (כדברי רש"י בפ' וישלח לד, כה)].

ג. אמנם, גם לאחר שלמדנו מגדעון שיכול להיות במציאות דבר כזה ש"אינן חשובין כולם אלא כאיש אחד", עדיין יש צורך בראיה על לשון הכתוב:
בכתוב כאן נאמר "הרגו איש" סתם, היינו: בלשון יחיד, והשאלה היא – האם מספיקה סברה זו, ש"אינן חשובין כולם אלא כאיש אחד", כדי שהכתוב ידבר על רבים בלשון יחיד, ויקרא לריבוי אנשים בשם "איש"?

ולזה ממשיך רש"י ומביא ראייה שמצינו כן במקום נוסף – "וכן במצרים 'סוס ורוכבו': גם במצרים, מי שנאבדו בים סוף היו ריבוי של סוסים וריבוי של רוכבים, ובכל זאת קורא להם הכתוב בלשון יחיד, "סוס ורוכבו", בגלל שהיו נחשבים כאחד בלבד.
ומדייק רש"י בלשונו ש"סוס ורוכבו" נאמר "במצרים":

היה אפשר לבאר, שבאמת "סוס ורוכבו" פירושו כפשוטו – סוס יחיד עם רוכב יחיד. כי, העיקר במהלך המלחמה הוא המלך, ואם כן, "סוס ורוכבו" מתייחס רק לפרעה מלך מצרים, שהוא העיקר במלחמה, ולכן מדגיש הכתוב את המפלה שלו דוקא (כי לאחר שהמלך נופל במלחמה, מביא הדבר את מפלת כל צבאו);

וקמ"ל רש"י שאינו כן, אלא "סוס ורוכבו" נאמר "במצרים" כולם – שאף שהיו סוסים רבים ורוכבים רבים, מכנה אותם הכתוב בלשון יחיד, בגלל שנחשבו כולם כאחד בלבד.

ד. מניין באמת יודעים אנו ש"סוס ורוכבו" מדבר על מצרים כולם – ולא על פרעה (המלך) בלבד?

לזה ממשיך רש"י ומעתיק מן הכתוב ("סוס ורוכבו) רמה בים":

אם היה מדובר כאן על מפלת האויב על ידי מלחמה רגילה, אז שייך לומר שמדגישים

במיוחד את מפלתו של המלך, כיון שהיא העיקר - כאשר מצליחים להתגבר על המלך, הרי זה גורם לכך שכל צבאו ייכנעו ויאבדו;

אך כאן מדובר על זה ש"סוס ורוכבו רמה בים", על זה שכאשר מצרים נכנסו לתוך הים חזר פתאום הים לאיתנו ושטף, הטביע, את כל מי שהיו אז בתוך הים.

והרי פשוט, שכאשר הים חוזר לאיתנו, הוא שוטף את כל מי שנקרה בדרכו, ב"י שום הבחנה כלל בין יחיד לבין רבים, בין המלך החשוב לבין החיילים הפשוטים; ולכן, לא מתאים להסביר שהלשון "סוס ורוכבו" מתייחס לפרעה מלך מצרים בלבד, שהרי ענין זה של "רמה בים" מתייחס בשווה ממש לכל מי שהיה שם, ואי אפשר לומר שמבחינת ה"ים" היה איזה הבדל בין פרעה לאחרים.

ה. אמנם מעתה יש לשאול - לאידך גיסא: מה החידוש?!

כלומר:

בשלמא אם היה מדובר במלחמה רגילה, כמו אצל גדעון - אז מובן שבא הכתוב לחדש: אף שבדרך כלל יש הבדל גדול בין אם נלחמים כנגד איש אחד או שנלחמים כנגד אנשים רבים, הרי הפעם הצליחו להתגבר על אנשים רבים כאילו היו "איש אחד" בלבד;

אך כיון שמדובר על "רמה בים", על זה שהים חזר לאיתנו ושטף כל מה שהיה בו - הרי בענין כזה מלכתחילה אין מקום להבדל בין יחיד לרבים, ופשוט מעצמו שהים שטף את כולם בבת אחת כאילו היו "סוס" אחד ו"רוכב" אחד!

ואם כן, היה הכתוב צריך לומר כדרכו: "סוסים ורוכביהם (רמה בים)", ולמה (שינה) נקט בלשון יחיד, "סוס ורוכבו" (על שם שכולם נחשבו כאחד) - בשעה שבלאו הכי אין בזה שום חידוש?!

אך ההסבר פשוט, שבאמת בזה שהכתוב נקט "סוס ורוכבו" - במקום "סוסים ורוכביהם" - אין כוונתו לשום חידוש ורבותא; אלא מאי, שמכיון שזו היתה המציאות בפועל, שביחס ל"רמה בים" נחשבו כולם כאחד - לכן נאמר בלשון יחיד.

וגם פרט זה - דומה הוא לענינו, דברי יעקב על שמעון ולוי ש"הרגו איש":

בזה שיעקב מזכיר את כל אנשי שכם בלשון יחיד, מכיון "שאין חשובין כולם אלא כאיש אחד", אין כוונתו להשמיענו חידוש ורבותא על גבורתם העצומה של שמעון ולוי -

שהרי אדרבה, כוונת יעקב היא להוכיח ולקנטר את שמעון ולוי; ואיך יתכן שבתוך דברי התוכחה ידבר בשבחם ומעלתם? -

וזה שבכל זאת נקט יעקב (לא בלשון רבים, "הרגו אנשים", אלא) בלשון יחיד ("הרגו איש"), הוא רק משום שזו היתה המציאות בפועל, שכולם היו נחשבים "כאיש אחד", ולכן היה מוכרח יעקב לנקוט בלשון יחיד; כשם שב"סוס ורוכבו" נוקט הכתוב בלשון יחיד רק משום שכן היתה המציאות, שכולם נחשבו כאחד - ואין כוונתו בזה לשם חידוש.

כיצד יכול הי' משה לשאת את ארונו של יוסף?

וישאו אותו בנו ארצה כנען ויקברו אותו
לוי לא ישא שהוא עתיד לשאת את הארון
(ג, יג, רש"י)

הקשו המפרשים (ריב"א וחזקוני, כאן, מושב זקנים לעיל פסוק יב): אם לוי לא הי' יכול לשאת את ארונו של יעקב לפי שהוא עתיד לשאת את הארון - כיצד נשא משה רבינו את ארונו של יוסף, והרי גם הוא הי' משבט לוי, ומבני קהת נושאי הארון?

ויש לבאר הדברים, בהקדים מה שמצינו ש"מלאכת שעבוד מצרים לא היתה על שבטו של לוי" (רש"י שמות ה, ד. וראה שמו"ר פ"ה, טז), ומבואר בזה ש"שבטו של לוי כו' עתידין לשאת את הארון, ומתוך כך היו בני חורין" (תוס' הדר זקנים שמות א, יג. וראה גם חזקוני שם ה, ד. ועוד).

והנה מצינו שרק אחרי מיתתו של יעקב אבינו התחילה צרת השעבוד, וכדברי רש"י (ריש פרשתנו) "כיון שנפטר יעקב אבינו נסתמו עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד שהתחילו לשעבדם".

וזהו ביאור דברי רש"י "לוי לא ישא שהוא עתיד לשאת את הארון", היינו שמאחר שלוי "עתיד לשאת את הארון", ולכן הוא פטור משעבוד מצרים, אינו מן הראוי שישא את ארונו של יעקב, שמיתתו וקבורתו מורים על התחלת השעבוד.

ובזה יובן איך הי' יכול משה לשאת את ארונו של יוסף, כי נשיאת ארונו של יוסף, לא זו בלבד שאין בה הוראה על שעבוד מצרים, אלא אדרבה - יש בה הוראה על הגאולה ממצרים, כדברי יוסף עצמו בסוף פרשתנו "פקוד יפקוד אלקים אתכם והעליתם את עצמותי מזה". ועל כן לא הי' ראוי לנשיאת ארונו של יוסף יותר ממשה, ראש שבטו של לוי, וגואלם של ישראל.

הקשר בין הריגת אנשי שבט למכירת יוסף

כי באפס הרנו איש וברצונם עקרו שור
באפס הרנו איש - אלו חמור ואנשי שבט כו'.
וברצונם עקרו שור - רצו לעקור את יוסף שנקרא שור
(מט, ו. רש"י)

יש לבאר הקשר בין ב' תוכחות אלו:

לאחר מעשה שבט, כשטען יעקב כלפי שמעון ולוי "עכרתם אותי" (וישלה לד, ל), טענו כנגדו "הכזונה יעשה את אחותנו" (שם לא), ולא מצינו שיעקב השיב על כך. נמצינו למדים שהי' לשמעון ולוי על מה לסמוך, וכפי שביארו במפרשים שם, שאנשי שבט היו חייבים מיתה על התנהגותם. אלא שיעקב לא הסכים למעשים אלו, כי בבואם על אנשי שבט "במרמה" הי' משום חילול השם, ושמעון ולוי לא חששו לזה, כי סברו שבכגון זה יש למסור את הנפש בבחינת "יקוב הדין את ההר".

ולפי זה לא הי' מקום, לכאורה, לייסרם על מה שעשו, כיון שלשיטתם עשו מעשיהם בדין, ובפרט לאחר שדבריהם נתקבלו אצל יעקב, שלא השיב על דבריהם.

אלא שאחר שראה יעקב ש"ברצונם עקרו שור", ששמעון ולוי הם אלו שרצו אחר כך להרוג את יוסף - הבין שהוכיח סופם על תחילתם, שגם מה שהרגו אנשי שבט, אף שהי' זה בדין, מכל מקום הי' מעורב בזה הטבע של "כלי חמס", ועל כן הוכיחם למפרע גם על שהרגו אנשי שבט.

יגה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך ההסידות



חיים אמיתיים – כאשר "ואתם הדבקים"

כיצד נקראת פרשת פטירת יעקב בשם "ויחי"? / מדוע נהרות שיבישים אחת לשבע שנים נקראים "מכובין"? / מה התרחש במצרים שאז נעשה יעקב בבחינת "חי"? / ומהו סוד מאמרם ז"ל "מה זרעו בחיים אף הוא בחיים"? מהותם של חיים אמיתיים והדרך להשיגם



שני ימי חי יעקב במצרים היו שבע עשרה שנה, ובצירוף מאה ושלושים שנה שחי קודם לכן, היו חייו קמ"ז שנה. וכך מסכם הכתוב בתחילת פרשתנו: "ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה, ויהי ימי יעקב שני חייו שבע שנים וארבעים ומאת שנה".

ויש לתמוה, שלכאורה הייתה התורה צריכה לכלול את התיבות "ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה", בסוף הפרשה הקודמת, פרשת ויגש:

שבע עשרה השנים שחי יעקב במצרים, היו הטובות והיפות ביותר בכל שנותיו של יעקב, ואם כן הרי דבר זה הוא המשך למה שמסופר בפרשת ויגש ש"ותחי רוח יעקב אביהם" (ויגש מה, כז), ולאחר מכן "וישב ישראל . . ויפרו וירבו מאד" (סיום פ' ויגש), ואזי מתאים לסיים בכך ש"ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה" הטובות והיפות.

ואילו פרשת ויחי עוסקת כולה בעניינים הקשורים לפטירת יעקב, ואם כן, מתאים לה להתחיל מסיכום שנות חייו של יעקב: "ויהי ימי יעקב שני חייו וגו'", ובהמשך לזה פטירתו והעניינים הקשורים לזה.

התמיהה מתחדדת לאור המבואר בסה"ק (ראה בהרחבה בלקוטי שיחות ח"ה עמ' 57 ואילך) ששמו של כל דבר מורה על מהותו ותוכנו, ושמה של כל פרשה, כפי שנתקבל בתפוצות ישראל מאות בשנים, מורה על תוכנה ומהותה. ואם כן, כיצד יתכן שפרשה המדברת כולה אודות תקופת פטירת יעקב, תקרא בשם "ויחי" על שם "ויחי יעקב"?!

מציאות כל הנבראים היא "כזב"

ביאור העניין:

מבואר בספרים (ראה ספר המאמרים תרנ"ו עמ' רסא ואילך. ושאר הספרים המצויינים במקור הדברים הע' 25) שהמשמעות האמיתית של "חיים" היא חיים כאלו שאין בהם שינויים, דבר שיש לו קיום נצחי והוא חי לעד. דבר שהוא חי רק באופן זמני אין אלו חיים אמיתיים, כיוון שכבר עתה ידוע שבזמן מסוים הם יפסקו. לעומת זאת, "חיים" אמיתיים, הם חיים נצחיים.

דוגמא לדבר מוצאים בדין "נהרות המכזבין". בכדי לטהר את טמא מת זקוקים ל"מים חיים" הנובעים מן הארץ, ואיתא במשנה (פרה פ"ח מ"ט) שכאשר יש נהר שמכזב "אחד בשבוע", והיינו שממיו של הנהר כלים פעם בשבע שנים, הרי מים אלו פסולים ואינם בגדר "מים חיים", וגם בעת נביעתם נקראים "נהרות המכזבין". וחזינו, ש"חיים" אמיתיים הם חיים נצחיים שאין בהם שינוי, וחיים זמניים נקראים "כזב" גם בעת חיותם.

והטעם שמים אלו נקראים "מכזבים", כי אמת היא דבר שאין בו שינויים ואין בו הפסק כלל. משא"כ דבר הקיים עכשיו אך לאחר זמן לא יהי' קיים עוד, הנה גם במשך זמן קיומו אין הוא קיים באמת, והרי הוא "כזב" [וראה במקור הדברים הטעם לזה שמים שנפסקים לשנים רבות יותר משבע אינם נקראים "מכזבין"].

לכן אמרו חז"ל (יר' סנהדרין פ"א ה"א. ועוד) ש"חותמו של הקב"ה אמת": האותיות שמרכיבות את התיבה "אמת" הן אל"ף שהיא האות הראשונה, מ"ם שהיא האות האמצעית, ותי"ו שהיא האות האחרונה. דבר זה מורה על כך שגדר האמת הוא שהוא נכון וקיים בכל מקום, ואינו משתנה בשום זמן. וכמו שנאמר (ישעי' מד, ו) "אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקים".

מובן, אפוא, שעניין ה"חיים" לאמיתותו שייך רק אצל השי"ת שהוא לבדו קיים באופן נצחי, וזהו שאמר הכתוב (ירמ' י, י) "וה' אלקים אמת הוא אלקים חיים", דמכיון שהוא ית' "אמת", שאינו נפסק לעולם ואינו משתנה ח"ו, לכן "הוא אלקים חיים", שהוא ית' הוא היחידי שיש בו "חיים" אמיתיים, חיים כאלו שהם נצחיים ואין בהם שינויים.

אך אצל הנבראים לא שייך עניין החיים האמיתיים. כל הנבראים בהכרח שתיפסק מציאותם באיזהו זמן (ואפילו צבא השמים בכלל. ראה בכ"ז מו"נ ח"ב הקדמה יב. ספר המאמרים תש"א עמ' 134 ואילך. ליקוטי שיחות ח"ה עמ' 98 ובהערות), וממילא גם בעת קיומם אין מציאותם אמיתית ואינם ראויים להיקרא בשם חיים.

"חיים אמיתיים" רק על ידי דביקות בהשי"ת

אף על פי שנתבאר למעלה שהנבראים אינם מציאות אמיתית ונצחית, אלא הם נפסדים בעצם מהותם, מכל מקום יכולים הנבראים לחיות בחיים אמיתיים גם כן:

איתא בתנא דבי אליהו (סוף פל"ד), שיש עשרה שנקראו "חיים", ושלוש הראשונים הם הקב"ה, התורה וישראל. ומביא על כך את הפסוק (ותחתן ד, ד) "ואתם הדבקים בה' אלקיכם

חיים כולכם היום". והיינו, שאף שהנבראים מצד עצמם אינם נקראים חיים, מכל מקום על ידי דביקות באלקים חיים, יכולים גם הם לחיות בקיום אמיתי ונצחי.

אמנם, חייו האמיתיים של יהודי, על ידי דביקותו בהשי"ת, צריכים להיות ניכרים ונגלים גם בעולם הזה הגשמי. העולם הגשמי מסתיר על האמת של ענייני קדושה. ועבודת האדם היא להראות גם בעולם הגשמי כיצד דביקותו באלקות היא אמיתית, בלי שינויים.

כאשר יהודי עובר את כל הניסיונות והבלבולים והמניעות, ונותר דבוק בהשי"ת, וקיום התורה ומצוות שלו הוא בשלימות וללא פגם, אזי מתגלים במלוא הבהירות חייו האמיתיים, שהרי דביקותו בהשי"ת לא ניתנת לשינוי.

המבחן לחייו של יעקב

ומעתה ניתן להבין אל נכון מדוע התיבות "ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה" נכללות בפרשתנו המדברת אודות פטירת יעקב, וכן כיצד פרשת פטירתו של יעקב נקראת בשם "ויחי".

כאמור, חייו האמיתיים של יהודי, ושל יעקב אבינו הם דווקא כאשר הוא דבוק בהשי"ת, ודווקא כאשר דביקות זו עומדת במבחן הניסיונות של העלם והסתר העולם הגשמי.

ועל כן, במשך כל מאה ושלושים שנותיו הראשונות עדיין לא ניתן הי' להכריז ש"ויחי יעקב", כיוון שלא הוכח שאכן אלו חיים אמיתיים ונצחיים, שאינם משתנים על ידי הניסיונות והקשיים של העולם הגשמי.

ואם אצל אדם פשוט נדרשת סתם דביקות באלקות, הרי שאצל יעקב אבינו נדרשת דביקות בדרגה נשגבת הרבה יותר. על האבות אמרו חז"ל (ב"ר פמ"ז, ו. פ"ב, ו. זח"ג רנז, ב) ש"הן הן המרכבה", והיינו שכשם שהמרכבה בטלה אל הרוכב לגמרי ללא כל רצון עצמי, כל האבות היו כל ימיהם בבחינת "מרכבה" שבטלה ומבוטלת כלפי רצון השי"ת.

וממילא כל משך ימי חייו עד ירידתו למצרים לא הי' אפשר להכריז עדיין שחייו הם אמיתיים. אודות כל אדם, וגם על צדיקים, אמרו חז"ל (אבות פ"ב מ"ד) "אל תאמין בעצמך עד יום מותך", ואצל יעקב אבינו מצינו בייחוד שחשש "שמה יגרום החטא" (ברכות ד, א. פרש"י וישלח לב, א).

ואף שעוד בהיותו בארץ ישראל עבר יעקב צרות ויסורים רבים, ומכל מקום עמד בצדקו, וגם בניו ובני בניו הלכו בדרך הישר והיו צדיקים, מכל מקום עדיין הי' אפשר לומר שכל זה הוא רק בארץ ישראל, אך אם ירדו למקום מגושם יותר יפלו ממדריגתם, ויתברר שדביקותו בהשי"ת נתונה לשינוי, וממילא מלכתחילה חייו אינם אמיתיים ח"ו.

אמנם, בפרשתנו כבר עמד יעקב סמוך לפטירתו, ובמשך השנים האחרונות לחייו היו הוא וביתו בארץ מצרים, השפלה והנחותה ביותר, "ערוות הארץ". ולמרות כל ההעלמות וההסתרים על הקדושה, הי' יעקב בשלימות הנעלית ביותר של קיום התורה ומצוותי, עד הרגע האחרון של חייו.

ולא יעקב עצמו בלבד, אלא גם "מיטתו שלימה", שכל ילדיו היו שלמים בצדקותם, ואפילו יוסף ש"מלך הוא ועוד שנשבה לבין הגוים", מכל מקום "הרי הוא עומד בצדקו" (רש"י פרשתנו מז, לא. וראה פסחים נו, א. ויקרא רבה פל"ו, ה). ואפילו מנשה ואפרים שנולדו כבר בערוות הארץ, מכל מקום היו צדיקים וראויים לברכתו של יעקב, ועד שיהודים בכל הדורות מתברכים בהם "ישימך אלקים כאפרים וכמנשה" (פרשתנו מח, כ ובפרש"י).

ורק אז, נתגלה כיצד מאז ומקדם הי' יעקב בבחינת "חיי", "ויחי יעקב". כאשר גם בנסיגות הקשים ביותר נותר יעקב איתן בעבודתו את השי"ת ללא שינויים, ואף בניו ובניו בניו צדיקים, נתברר למפרע כיצד בכל שנותיו הייתה דביקותו בהשי"ת אמיתית, וממילא חייו נקראים חיים אמיתיים ונצחיים, "ואתם הדברים בה' אלקיכם חיים כולכם היום".

ובכך יובן מה שסיים הכתוב "ויהי ימי יעקב שני חייו שבע שנים וארבעים ומאת שנה", אף שלכאורה חשבון זה מיותר הוא. כי הנה המפרשים פירשו שבתיבות אלו כוונת הכתוב היא להדגיש כיצד שני יעקב "כולן שוין לטובה" (ראה אלושיך תחילת פרשתנו. וראה תדבא"ר פ"ה. ועוד). ועל פי המבואר למעלה הרי הדברים מאירים, כי באמת על ידי שנותיו בארץ מצרים נתברר כיצד כל שנותיו היו שנים של חיים אמיתיים, ו"כולן שוין לטובה".

החיים האמיתיים דווקא אצל "זרעו"

ועפ"ז יבואר גם כיצד נקראת פרשה זו בשם "ויחי" על אף שהיא מדברת על פטירת יעקב: אמרו חז"ל (תענית ה, ב) שלא נאמרה ביעקב לשון מיתה מכיוון ש"יעקב אבינו לא מת", ולמדו מפסוקים שכשם ש"זרעו בחיים", כך "אף הוא בחיים".

ועומק עניין זה הוא, שחייו האמיתיים של יעקב הוא מה שהי' דבוק באלקים חיים, שע"ז חי חיי נצח – שרק חיים כאלו נקראים חיים. וחיים אלו לא נפסקו לאחר פטירתו, אלא המשיכו אצל יוצאי חלציו, שהם החיים בחייו האמיתיים של יעקב, הדביקות בהשי"ת.

ואין זה רק שחייו של יעקב ממשיכים לאחר פטירתו, אלא הרבה יותר מכך, עיקר האמיתיות של חיי יעקב ניכר דווקא לאחר פטירתו. אמיתיות עניין החיים היא הנצחיות שבהם, שאינם משתנים ונחלשים מחמת הזמן או מחמת הפרעות וטרדות. וכאשר נשמתו של יעקב אבינו נסתלקה מגופו, אין זה שחייו האמיתיים נצחיים הם בחיי נשמתו בלבד, אלא חייו אלו המשיכו גם בעולם הזה, ב"זרעו". ובכך מתבטאת אמיתיות חייו של יעקב אבינו, שחייו האמיתיים ודביקותו בהשי"ת ממשיכים לעד ללא שינויים, גם לאחר יציאת נשמתו מגופו.

וממילא דווקא פרשתנו, המספרת אודות פטירת יעקב, היא היא הראוי' להקרא בשם "ויחי" על שם חייו האמיתיים של יעקב שהגיעו לידי גילוי וביטוי ברור בתקופה שלאחר פטירתו.

בגלוי שההתעוררות הגדולה והחיות שיש להם מגילוי זה היא המסייעת להם בעבודתם.

ואעפ"כ יעקב עצמו ביקש לגלות את הקץ, משום שהעיקר אצלו הי' שהגלות תסתיים במהרה עד כמה שאפשר כדי שבני ישראל ייצאו כבר מ"ערוות הארץ" (מקץ מב, ט. שם, יב. וראה קה"ר עה"פ (א, ד) והארץ לעולם עומדת) ויבואו אל הגאולה השלימה, אף אם יחסר עי"ז בשלימות עבודתם.

יבא שילה – משה ומשיח

לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין גליו עד כי יבא שילה ולו יקרת עמים

יבא שילה בנימטריא משיח. שילה בנימטריא משה (מנח, י. פירוש בעל הטורים)

יש לבאר עומק נפלא בדברי בעל הטורים, בהקדם ביאור מאמר רז"ל (ראה שמו"ר פ"ב ו. זח"א רג, א) "משה הוא גואל ראשון הוא גואל אחרון". והרי הדבר ברור שאין כוונת המדרש שמשה עצמו הוא משיח גואל צדק, שהרי משיח הוא מבית דוד משבט יהודה, ומשה הוא משבט לוי.

והביאור בזה:

כחו של משיח לגאול את ישראל בא מכח התורה, שהרי זהו עיקר מעלת המשיח, כמו שמצינו ברמב"ם, שהתנאי הראשון שצריך להתקיים במשיח (לאחרי היותו "מלך מבית דוד") הוא "הוגה בתורה" (הלכות מלכים ספ"א), והתורה הלא היא "תורת משה" (מלאכי ג, כב. וראה שבת פט, א). וזהו "גואל ראשון הוא גואל אחרון", כלומר שכחו של "גואל אחרון" לגאול את ישראל, מכחו של "גואל ראשון" הוא, מכח תורתו של משה.

וזהו עומק כוונת בעל הטורים בדבריו "יבא שילה בגימטריא משיח, שילה בגימטריא משה", כי גילוי המשיח וביאתו בפועל - "יבא שילה" - הוא בכח תורתו של גואל ראשון, "שילה בגימטריא משה".

מדוע עיכב ה' את יעקב מגילוי הקץ?

האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים

ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין ונסתלקה ממנו שכניה (מנח, א. פסחים נז, א. הובא בפרש"י עה"פ)

צריך ביאור: מובן שרצונו של יעקב לגלות את הקץ לא הי' רק כדי שבניו יראו שיודע הוא את הקץ, אלא כדי להפיק מזה תועלת לבני ישראל. וכמו שנתבאר (ראה במקור הדברים בארוכה), שרצה יעקב לגלות להם שאם יגיעו ע"י עבודתם למצב ד"זכו", הרי הגאולה ממצרים תהי' גם הגאולה השלימה (ראה זח"ג רכא, א), וידיעה זו היתה מסייעת להם בעבודתם את ה', שהיו נוהרים ביותר, הן שלא יגרום החטא, והן להוסיף במעשים טובים כדי לזרז עוד יותר את הגאולה השלימה (ראה בארוכה במקור הדברים, שם נתבארו הדברים היטב). וא"כ, מה טעם "נסתלקה ממנו שכניה"?

ויש לומר:

מבואר בספרים (ראה מאמרי אדה"ז תקס"ב ח"ב עמ' שסא ואילך, ובכ"מ), אשר באופן כללי ישנם ב' סוגי עבודת ה': ישנה עבודת האדם שהוא עובד בכוחות עצמו, וישנה עבודה הבאה בכוח הארת קדושה מיוחדת מלמעלה המסייעת לו לאדם בעבודתו. ושלימות העבודה היא דוקא בעבודה הראשונה, וע"ד מאמר רז"ל "אדם רוצה בקב שלו" (בבא מציעא לח, א). וכמובן בפשטות שישנה שלימות יתירה כשהאדם עובד את ה' בכוחו הוא, שאזי ניכר שזוהי עבודתו שלו, והעבודה נזקפת יותר לזכותו.

ובזה יובן הטעם שנסתלקה השכינה מיעקב בעת שביקש לגלות את הקץ: אם הי' יעקב מגלה את הקץ (שהגאולה ממצרים היא היא עת קץ הימין, כנ"ל) - הרי היו בני ישראל מתעוררים בחיות גדולה לעבודתם בכדי להביא זאת לידי פועל, אך לא היתה זו עבודה עצמית שלהם כ"כ, אלא הי' מורגש

הידושי סוגיות

עיון ופירוש בסוגיות הפרשה

במעשה דתענית גבי איסור שיחה בשעת סעודה

ידקדק כמה קישויות בסיפור הש"ס, ויסיק דנישנו כאן סברות יסודיות בריני חשש סכנה לשם דבר מצוה



לא היתה כוונת רב יצחק לבאר הא דאין הוא עצמו יכול "לימא מילתא" (וזה דלא כרש"י שם, עיי"ש) אלא רק להוכיחו לר"נ על שדיבר אליו בתוך הסעודה, והטעם כי לאפרושי מאיסורא יש לו דין קדימה לגבי שאר ד"ת (ודחי כמה איסורי, עיי' עירובין סג ע"א, שבת מ ע"ב. ועיי"ע מש"כ בעובדא דהכא בפמ"ג או"ח סק"א א"א סק"א), ואילו המאמר "יעקב אבינו לא מת" אין בו נפקותא למעשה ולא להלכה ולכן אין צורך באמירתו באמצע הסעודה. איברא דפי' זה צ"ע לכאורה, דלפ"ז הי' לו רק להשמיעו פסק ההלכה "אין מסיחין בסעודה", ולא להאריך בדיבורו ולבאר גם טעם הדין "שמא יקדים קנה לושט ויבא לידי סכנה". ואף שבזה הגדיל חומר הדבר, דחמירא סכנתא מאיסורא, אכתי קשה דאדרבה, מטעם זה גופא אין לו להאריך בדיבורו עתה (באמצע הסעודה), אלא לקצר ככל האפשרי, וכיון שלהפרישו

גרסינן בתענית ה ע"ב "רב נחמן ורב יצחק הוי יתבי בסעודתא, אמר לי' רב נחמן לרב יצחק לימא מר מילתא, א"ל הכי אמר רבי יוחנן אין מסיחין בסעודה שמא יקדים קנה לושט ויבא לידי סכנה, בתר דסעיד א"ל הכי אמר רבי יוחנן יעקב אבינו לא מת (אלא חי הוא לעולם, רש"י וכו')."

וכבר עמדו מפרשים ונתקשו כאן מה הרויח רב יצחק בזה שאמר הדין ד"אין מסיחין בסעודה", הא מ"מ גם על אמירה זו גופא חל זה ש"אין מסיחין בסעודה" (דאיסורה אפי' בתיבה אחת – עיי' ברכות מג ע"א), ואדרבה, כיון שרצה לומר לו "יעקב אבינו לא מת", שהוא דיבור מועט יותר מהדיבור ד"אין מסיחין בסעודה שמא יקדים קנה לושט ויבוא לידי סכנה", טפי הול"ל מאמר זה תיכף כשביקשו "לימא מר מילתא". ובפי' הרי"ף לעין יעקב כתב בזה דאכן באמרו "אין מסיחין בסעודה"

ולהדגיש שדין זה חל גם אדברי תורה (ועיי' בר"ח בסוגיין ובמג"א סי' קע סק"א ובערוך השולחן שם), והוא ע"ד ההלכה דאשכחן לענין דבר מצוה, דאף ש"שומר מצוה לא ידע דבר רע" (עיי' בגדר זה להלכתא בשדי חמד ח"ג תרסה, ב ואילך וח"ט א'תתפ, ג ואילך), וכן הא דפסחים ח ע"ב דשלוחי מצוה אינן ניזוקין, ומ"מ דינא הוא ד"היכא דשכיח היזיקא שאני" כמבואר בפסחים שם. ועד"ז בעניננו, דהשמיצו ר' יצחק דכיון שטעם הדין הוא "שמא יקדים קנה לושט ויבא לידי סכנה", הרי דחשש הסכנה הוא באופן של "שכיח היזיקא", ולהכי הוכיח לו בסברא ובראי' דאין מסיחין בסעודה אפילו בד"ת, כדי לאפרושי מאיסורא.

ומעתה יש לבאר כמין חומר גם המשך הסיפור התם בתר דסעיד, דא"ל יעקב אבינו לא מת, ושוב א"ל ר' נחמן וכי בכדי ספדו ספדנייא וחנטו חנטייא וקברו קברייא, א"ל ר' יצחק מקרא אני דורש שנאמר ואתה אל תירא עבדי יעקב נאם ה' ואל תחת ישראל כי הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים, מקיש הוא לזרעו מה זרעו בחיים אף הוא בחיים". די"ל שלא בסתם נסמכו הדברים בש"ס, אלא מאמר ר"י ("הכי אמר ר"י") שאמרו "בתר דסעיד", "יעקב אבינו לא מת", יש לו קשר ושייכות עם הדיבור ("הכי אמר ר"י") שבתוך הסעודה "אין מסיחין בסעודה". ובהקדים דלכאורה קשה בזה, דמן הקושיא "וכי בכדי ספדו ספדנייא וחנטו חנטייא וקברו קברייא" נראה דסבר לפרש דלא מת וחי הוא ממש (עד שאין זקוקים להספד וחניטה וקבורה), וא"כ

בפועל מסכנתא די באמירת עצם ההלכה "אין מסיחין בסעודה", למה לא המתין עם הוספת טעם ההלכה עד בתר דסעיד.

והנראה בכ"ז דבאמת הכל נרמז כאן מתוך הסוגיא לעיל מיני', דהנה סיפור זה בא בהמשך לכו"כ מאמרים לפנ"ז ששאל ר' נחמן את ר' יצחק, ור' יצחק ענה לו "הכי אמר רבי יוחנן", ותוכן כמה מאמרי רבי יוחנן אלה הוא ע"ד הנהגה נסית של הקב"ה עם בני ישראל, וכהא דא"ל במאמר הראשון שבסוגיא שם גבי נס ירידת גשמים בניסן בימי יואל בדרך נס גדול כו', עיי"ש בפרטי הנס. ובהמשך למאמרי רבי יוחנן אלה (שנאמרו בשמו לר"נ ע"י ר' יצחק) מביא הש"ס הסיפור דידן דהוי יתבי בסעודתא כו'. ויש לומר, שגם ר"נ ודאי ידע ההלכה "אין מסיחין בסעודה" מפני סכנה, אלא שכוונת בקשתו "לימא מר מילתא" היתה לדברי תורה דוקא, כי ס"ל שאיסור שיחה הוא רק בנוגע לשיחת חולין אבל בד"ת אין לחוש לסכנה, דהא תורה מגנא ומצלא (סוטה כא ע"א), ואדרבה, ממאמר המשנה אבות פ"ג מ"ג דשולחן ש"לא אמרו עליו דברי תורה כאילו אכלו מזבחי מתים" מובן שיש חיוב אמירת ד"ת בסעודה, וכיון שכן אין לחוש לסכנה, כי כאשר ישראל עוסקים בתורה ע"פ ציווי התורה עצמה בודאי יש עליהם שמירה בדרך נס גם אם ע"פ טבע יש חשש סכנה.

ועפ"ז מחזור היטב הטעם שטרח ר' יצחק והשיבו באריכות "הכי אמר רבי יוחנן אין מסיחין בסעודה שמא יקדים קנה לושט ויבא לידי סכנה", ולא הסתפק בהודעת עצם הדין, כי בזה כיוון לבאר

סכנה", נרמז ענין כללי בגדר דיני המצוות, דאף שאמר רבי יוחנן שישנם כמה פעמים ואופנים שהקב"ה עושה נסים לישראל, מ"מ, קיום הדינים צ"ל בדרך טבע העולם. ולכן, אף שהתורה יש בה סגולה של הגנה והצלה, אין לסמוך ע"ז במקום דשכיח הזיקא וזקוקים להנהגה נסית. ובהקדים שבגדר זה גופא (שבעשיית המצוות אין סומכין על נס וסגולה) אפשר לחקור בטעם וסברא, אם זהו מצד חשיבות הטבע ע"פ התורה, שחוקי הטבע עצמם הם בריאתו של הקב"ה, וכמבואר בדרשות ר"ן דרוש ח "שחפץ השי"ת ורצונו לקיים מנהגו של עולם בכל מה דאפשר והטבע יקר בעיניו ולא ישנהו אלא לצורך הכרחי" (ועיי' נמי בחינוך מצוה תקמו), ולהכי אין רצונו של הקב"ה שקיום הדינים יהי באופן שיתבטלו חוקי הטבע. אי נמי י"ל דזהו מצד גדר הדינים גופא, כלומר, שהקיום שכיוונה תורה בציווי הוא לעולם קיום הנעשה בטבע העולם (ולא לשנותו), והמקיים שלא ע"פ טבע אינו עושה כפי הקיום שציותה התורה. פירוש, דלאופן הא', מעשה המצוה צ"ל בטבע לפי שגם הדינים הם (כביכול) תחת הגדרת חוקי הטבע (מצד "חפץ השי"ת ורצונו לקיים מנהגו של עולם"), ולכן חיוב קיומם מוגבל ולא נאמר אלא למצבים אלה שאפשר לקיימם ע"פ טבע; משא"כ לאופן השני, אין זה שחוקי הטבע מצד עצמם הם מגבילים וגודרים קיום התומ"צ של האדם, אלא רק לפי שכך צ"ל מצד גדר המצוות עצמן, שפעולתן צ"ל בטבע מכלי לבטל חוקיו (وهוא כמשל הבוחר ברצונו להגביל עצמו ע"פ טבע אף שבכחו ויכלתו לשדד מערכות הטבע ובאמת אינו מוגבל

אמאי שאל רק "וכי בכדי ספדו כו'", שהי' זה לחינם, לכאורה עדיפא הו"ל להקשות האיך הי' באפשרותם כלל ועיקר לעשות מעשה זה ד"ספדו ספדניא וחנטו חנטיא וקברו קברייא", והרי "לא מת". גם צ"ע במענת ר"י, מה השיב לו ממקרא ד"אל תירא עבדי יעקב גו'", דלכאורה אין בזה לתרץ הא ד"וכי בכדי . . חנטו חנטיא כו'". ובחדא"ג מהרש"א כתב לבאר (וראה נמי רשב"א לע"ש), שלפי ביאור ר"י לבסוף שמקור דבריו הוא ממקרא ד"אל תירא גו'" ודורש "מה זרעו בחיים אף הוא בחיים", הרי הוא מבאר כוונתו בדבריו הראשונים, שזה שיעקב אבינו לא מת אין הכוונה לחיי הגוף, שבזה היתה מיתה, אלא בנפש קאמר. אבל (נוסף ע"ז שלפ"ז אינו מובן מהו החידוש שדוקא ביעקב נאמר בו שלא מת, הרי חיי הנפש של כל הצדיקים הם חיים נצחיים), הנה עדיין אין מיושב אליבא דפרש"י שכתב "מקרא אני דורש, והאי דחנטו חנטיא כבורים היו שמת", וכ"כ לאח"ז (ד"ה אף הוא בחיים) "ודחנטו חנטיא נדמה להם שמת אבל חי הי'" (ועיי' בתוד"ה יעקב שם), ומזה מוכח שס"ל לרש"י שכוונת "לא מת" היא שגופו לא מת, וכפשטות לשונו "לא מת, אלא חי הוא לעולם". ולבד מכ"ז קשה לכאורה בפרש"י זה, דלדבריו העיקר חסר כאן מן הספר, שהתירוצן על השאלה "וכי בכדי כו'" הוא כי רק "נדמה להם שמת" (וזה לא נזכר בגמ'), ואילו זה ש"מקרא אני דורש" הוא רק הרא"י (מן הכתוב) שיעקב אבינו לא מת.

אולם לפי הנ"ל עלה לנו דבמענה ר' יצחק לפנ"ז "אין מסיחין כו' ויבא לידי

וכפוף לו).

יוסף (ובפרט הקבורה שהיא מצוה), ומוכח שגם ע"פ תורה יש חשיבות להגדרת טבע, כי אל"כ נמצא שכל המסופר בתורה ע"ד הפעולות שנעשו בגופו של יעקב הם דברים שנעשו "בכדי", רק לפי דעתם של המצרים ולא לפי האמת בתורה. ועל זה השיב לו ר"י שוב "מקרא אני דורש כו", פירוש ד"יעקב לא מת" אינו לענין יחס המצרים אלא רק אמיתית דרגת יעקב כפי שהיא בתורה, שרק מצד גדרי התורה אינו מוגדר בגדרי הטבע, היינו דזה ש"אף הוא בחיים" אינו ענין שנראה לעיני בשר אלא זקוקים ל"מקרא (ובזה גופא ע"י דרשה וחידוש -) אני דורש". ועפ"ז מובן שאין סתירה בין הענינים ("לא מת", ולאידך מסופר בכתובים ד"ספדו ספדניי כו"), כי זה ש"ספדו כו" הוא לפי ש"נדמה להם שמת", היינו כלפי המצרים, שלגבם ה"ז ענין אמיתי ע"פ תורה דאין לדיין אלא מה שענינו רואות, וע"כ ע"פ תורה היו צריכים לעשות כפי הטבע הנראה וזהו ג"כ דין אמת של התורה (שכך רצתה התורה, כנ"ל, ולא שבאמת מוגדרת בזה).

וייש לומר, שבזה פליגי ר"י ור"נ הכא לאחר הסעודה, דבמאי דאמר ר"י בתר דסעיד "יעקב אבינו לא מת" בא להדגיש, שטעם הדבר שקיום הדינים צ"ל ע"פ הטבע (כמו שהזכיר קודם גבי איסור שיחה) אינו משום שדיני התורה מוגבלים מתחילתם בטבע, כי אדרבה "יעקב אבינו לא מת", נגד חוקי הטבע (עיי' אמונות ודעות להרס"ג מאמר א פ"א), ועיי' ברשב"א לעין יעקב כאן דמעלת יעקב שייכת למעלתו בתורה כמ"ש ויעקב איש תם יושב אהלים, והיינו דיש בו כח התורה שאינה תחת מרות הטבע; אלא ודאי הא דצ"ל קיום הדינים בטבע הוא כאופן הב' הנ"ל. אבל ר"נ, לאחר ששמע ד"אין מסיחין בסעודה כו' ויבא לידי סכנה" נקט דטעמו כאופן הא' הנ"ל שהדינים עצמם מוגדרים בגדר הטבע, וזהו שהקשה וכי בכדי ספדו כו', ולא הקשה בפשטות איך עשו דברים אלה כנ"ל, דעיקר כוונתו היתה להקשות (לא על עצם המעשה דחנטה וקבורה אלא) שנזכר הדבר בכתובים וגם נעשה ע"פ ציוויו של

המדרש חיים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת בחיי היום יום

לב האבן

שהקב"ה ציווה עליהן. מובן גם כי כאשר הוא עושה על פי שכל או רגש אנושי הרי הוא מוציא את המצוה ממסגרותי האלקיות, האין-סופיות, והוא מכניסה למסגרות מוגבלות של שכל או רגש אנושי, ולפיכך אין המצוה יכולה להיעשות בשלימות.

לדוגמא: כשיהודי נותן צדקה הוא צריך לעשות זאת לא משום שיש לו לב אנושי רך, שאז הוא נותן צדקה רק לפי מדת רוח לבו, למרות שהנוקק זקוק ליותר². אך כאשר הוא עושה זאת כדי לקיים מצות המלך, הוא עושה המצוה כדרוש, ואפילו אם יש לו לב האבן, רחמנא ליצלן, והדבר הוא היפוכו של טבעו.

(אגרות מלך ד"א ע' שג-רש)

עליית לב האבן לירושלים – יראה שלם

...ואשרי חלקו שמארגן התועודות, ומה שכותב שלא תמיד רואה התוצאות בזה והפירות וכו' - הרי בזמן התועדות עצמה בודאי שמדברים דברי תורה והתעוררות, והרי אי אפשר לדברי אלקים חיים שלא יפעלו פעולתם, ומפורסמת הודעת רבותינו נשיאנו הקדושים שהנשמה שומעת אפילו בהנוגע לאיש פשוט בתכלית .. ובפרט בנדון דידן שהמדובר בבעלי תורה וכו'.

...ומה שכותב שאינו מרגיש בעצמו די כחות וכו', הרי כבר הורנו רז"ל בתוה"ק תורת חיים שנצחית היא, ע"י סיפורים בעיניי של ר"ח בן דוסא, שתבעו ממנו רק לתת ידו, ומן השמים סייעוהו לעלות אבן לירושלים (שה"ש רבה בתחלתו וקהלת רבה בתחלתו, יעו"ש),

ורמז נפלא בהאמור ע"פ המבואר מענין דלב האבן וירושלים יראה שלם, וגדול זכות התעסקותו בהנ"ל וכיו"ב, שהוא וכל ב"ב שי יצליחו בכל עניניהם.

(אגרות קודש ח"א ע"ב קס)

השתדלות שוב ושוב – אבנים שחקו מים!

נהניתי ממה שכותב על דבר השתדלותו אצל משפחת האברך ... שי', ומה שלעת עתה נדמה לו שאין פועלים פירות, לא יפול ח"ו ברוחו וחזקה לתעמולה שאינה חוזרת ריקם, ולא זו בלבד אלא שמביא תועלת גדולה ופירי פירות, אף שלפעמים דורש זמן יותר קצת,

וכבר ידוע המובא באבות דר"נ פ"ו על מ"ש אבנים שחקו מים שטיף אחר טיף סוף-סוף עושה חקיקה בהאבן הגשמי, עאכ"כ בלב האבן של בן ובת ישראל שאין זה אלא שם המושאל ולא אבן ממש אפילו במובן הרוחני, כמבואר בתורת החסידות אשר הפנימיות של כל אחד ואחת מבני ישראל בשלימות הוא ורוצה לקיים ציווי השי"ת, וכמאמר רז"ל בנות ישראל נאות הן אלא שהעניות (אין עני אלא בדעת) מנוולתן, והשי"ת יצליחו שיראה פרי טוב בעמלו בקרוב.

(אגרות קודש ח"א ע"ב רמא-ב)

במה שכותב אודות מר .. שי' אופן הפעולה עליו, הנה ידוע בכגון דא לדבר עוד הפעם ועוד הפעם וכו', ובסיפור הידוע מאבות דר"ן כו' אשר אפילו אבנים שחקו מים - ועאכ"כ לב האבן דבנ"י, שתואר האבן בזה אינו אלא שם המושאל, והמפורסם בזה אינן צריכים ראי'.

(אגרות קודש ח"א ע"ב שב)

לב אנושי רך ו'לב האבן מקיימים מצוות המלך

...כל המצוות, גם אלה שהשכל האנושי ה"ארצי" מחייב, על האדם לעשותן לא משום שהוא מבין, או חש, שהוא צריך לעשותן, אלא במצוות מלך¹, משום

(2) ואם נפשי מרתי (רגילות שלו) צריך להוסיף שיהי' לו בשר ויין (ירושלמי סוף פאה). וראה כתובות סו, ב: אפילו סוס כר. טוש"ע י"ד ר"ס רנ.

(1) ראה גם סה"מ ה"ש"ע ע' 91 ובכ"מ. — ולהעיר מהל' יסוה"ת להרמב"ם פ"ח ה"ג: אלא מפני המצוה שצוה משה בתורה. ואפילו בנוגע לכני נח בז' מצוות שלהם (הל' מלכים פ"ח ה"א).

דרכי החסידות

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



הסרת העוורון מהערכה העצמית



אין פיו ולבו שוים

...העיקר הוא ש[האדם] מקיים הפועל דבר היוצא מההשכלה והחכמה, ובלא זה אינה חכמה ואדרבא הוא היפך החכמה.

וכמו שאנו רואים במוחש בטבעי בנ"א, דכאשר האדם מבאר ומסביר איזה ענין שכלי אשר ה'בכך' בפועל-דבר מההשכלה ההיא מחייב אשר האדם צריך לשום דעתו ולבו על הנהגותיו ומדותיו, הן בענינים הנוגעים בין אדם למקום והן בענינים הנוגעים בין אדם לחבירו, ומבאר ומסביר זאת בשפה ברורה בענינים ודוגמאות ומשלים המובנים לכל, והוא בעצמו מושחת במדות אלו

- דאין זה בלבד שאינו משים לבו ודעתו על מדותיו והנהגותיו הלא טובות ולפעמים גם רעות, הן ענינים שבין אדם למקום בין בעניני תפלה שמתפלל ביחידות ותפלה חטופה המלאה רק מחשבות זרות עד כי לפעמים הוא שוכח באיזה מזמור הוא עומד בתפלה, ואפי' כשמתפלל בצבור מחשבותיו מבלבלות אותו ולא זו בלבד שאינו נזהר בעניית אמן ואיש"ר ושמיעת חזרת הש"ץ וקרה"ת כדין אלא גם מבלבל אחרים בשיחות בטלות ולפעמים גם בליצנות, וכן בעניני לימוד התורה והוא הולך בטל והוא קל בקיום המצות, והן בהענינים שבין אדם לחבירו הוא מושחת במדותיו בשנאה קנאה רכילות ולה"ר, ואין פיו ולבו שוים, דבשעה שהוא צריך לחבירו מדבר אתו בחנופה ובמתק שפתים להללו ולשבחו, ובשעה שאינו צריך לו מבזהו ומדבר עליו סרה, ותמיד הוא בתחבולות איך ומה להפיק מזמותיו -

ואחר כל זה הנה הוא בעצמו לא זו בלבד שאין נותן דעתו ולבו על עצמו לדעת רוע מעמדו ומצבו אלא עוד מחזיק מעצמו ומתפאר במעלות עצמו, ובודאי יש בו גם מעלות, דכל אדם באשר הוא אדם יש בו מעלות, אבל הוא אינו חפץ גם לידע מזה שחסרונותיו מכסים על מעלותיו ומראה לדעת את אולתו לכל, דמי שהוא מדבר אודות איזה דבר טוב והוא בעצמו היפך מזה הוא כסיל...