

תדפיס • פרשת וישלח

ניתן להשיג את הספר בקה"ת, היכל מנחם
ובחנויות המובחרות

אוצרות התורה

כפנינים

עיונים וביאורים קצרים על התורה
בדרך הפשוט, הדרוש והפנימיות

בראשית
שמות

פרשת

וישלח

וישלח

כיצד שלח יעקב שלוחים למקום סכנה



וַיִּשְׁלַח יַעֲקֹב מַלְאָכִים לְפָנָיו אֶל עֵשָׂו אָחִיו

מלאכים ממש (לב, ד. רש"י)

חייב המשלח לעשות תשובה ע"ז. ועפ"ז, כיון שידע יעקב שעשו הולך לקראתו ורוצה להרגו, הי' אסור לו לשלוח אליו שלוחים בו"ד, דהוי מקום סכנה ושמא ינזקו.

ולכן בהכרח לומר שהשלוחים ששלח יעקב לא היו בו"ד, אלא "מלאכים ממש", ואז שפיר הי' יכול לשלחם. וק"ל.

במפרשי רש"י (ראה רא"ם, גו"א, משכיל לדוד ועוד) הקשו: מהו הכרחו של רש"י לפרש שהיו מלאכים ממש, ולא שלוחים בו"ד? ותירצו בכמה אופנים.

ויש לתרץ:

קיי"ל (ראה באר היטב או"ח סו"ס תר"ג) דמי ששלח אדם באיזו שליחות, וניזוק השליח,

ה"ממש" של המלאכים



וַיִּשְׁלַח יַעֲקֹב מַלְאָכִים לְפָנָיו אֶל עֵשָׂו אָחִיו

מלאכים ממש (לב, ד. רש"י)

פשטות הכוונה בפרש"י "מלאכים ממש" היא להגדיל מעלתם, ששלח מלאכי מעלה ולא שלוחים בו"ד; ואילו לפי הרב המגיד הכוונה ב"מלאכים ממש" היא להמעיט ממעלתם, שלא שלח מלאכים בכל מהותם, אלא רק ה"ממש" שבהם, החלק המוחשי שבהם ולא החלק הרוחני.

ונראה לבאר בזה, שאין כוונת הרב המגיד לומר שיעקב שלח את ה"ממש" של המלאכים בלבד, בלי רוחניותם ונפשם, אלא כוונתו ששילוחם הי' באופן שגם בהיותם אצל עשו היו קשורים עדיין עם יעקב, עד

סיפר כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע (ספר השיחות תש"ג [מתורגם ללה"ק עמ' קנז]):

בש"פ וישלח תקל"ג, השבת האחרונה לחיי הרב המגיד ממעזריטש בעלמא דין, אמר במעמד תלמידיו, החברייא קדישא: "וישלח יעקב מלאכים" ופרש"י "מלאכים ממש" - ה"ממש" של המלאכים (דהיינו גופם) שלח יעקב לעשו, אבל הרוחניות שבהם (דהיינו נשמתם) נשארה עם יעקב.

וצריך להבין, דלכאורה תוכן פירוש הרב המגיד הוא ממש להיפך מפשטות פרש"י:

לפעול בירור וזיכוך בעשו, תכלית הגשמיות והחומריות, היא דוקא כשנפשם (רוחניותם) דבוקה וקשורה ביעקב, ואינה משתנית גם כשהם אצל עשו.

שהי' נחשב כאיזו שרק גופם נמצא אצל עשו, אבל נשמתם היא אצל יעקב גם בעודם אצל עשו.

וטעם הדבר - כי האפשרות שיש במלאכים

”גירות” בעניני עולם הזה



עם לִבְנֵי גֵרְתֵי גוֹ' וַיְהִי לִי שׁוֹר וְחִמּוֹר צֹאן וְעֶבֶד וְשִׁפְחָה

עם לבן גרתי ותרי"ג מצוות שמרתי (לב, ה-ו, רש"י)

ושפחה" - עכ"ז היו ענינים אלו כדברים זרים אצלו, ולא הי' שקוע בהם, אלא בבחי' "גירות" בלבד.

ועי"ז - "ותרי"ג מצוות שמרתי", היינו שכיון שעניני עוה"ז היו אצלו בבחי' "גירות" בלבד, עלה בידו לעסוק במצוות כדבעי גם בבית לבן הארמי, ולא בלבדו אותו עניניו הגשמיים מעבודת השי"ת.

יש לבאר עומק הפשט בדברי רש"י "עם לבן גרתי - ותרי"ג מצוות שמרתי", שאין זה רמז גרידא, אלא יש שייכות תוכנית בין שני הענינים:

פירוש תיבת "גרתי" הוא מלשון "גר" (היפוכו של "תושב"), היינו מי שמתגורר במקום דרך עראי בלבד. וזהו "עם לבן גרתי", שגם בהיותו בבית לבן הארמי, והיו לו כל עניני עוה"ז, "שור וחמור צאן ועבד

להציל את הילדים מעשו!



וַיֹּאמֶר אִם יָבֹא עֵשָׂו אֶל הַמַּחֲנֶה הָאֶחָת וְהִכְּהוּ וְהָיָה הַמַּחֲנֶה הַנֶּשְׂאָר לְפִלִיטָה

התקין עצמו לשלשה דברים, לדורון תפילה ולמלחמה (לב, ט, רש"י)

והנה כל אדם יש לו טבע מסויים, אם בחסד ואם בגבורה וכיוצא בזה, וכשצריך להתנהג באופן הפכי מטבעו, צריך הוא "להתקין עצמו" כדי לשנות אופן הנהגתו. ועאכר"כ כשצריך להתנהג בכמה אופנים מנוגדים בבת אחת, שבוודאי צריך הוא "להתקין עצמו" לזה.

יש לבאר דיוק הלשון "התקין עצמו": ג' הדברים - דורון, תפילה ומלחמה - הם דברים הפכיים ומנוגדים זה לזה: דורון הוא ענין של חסד וקירוב, ומלחמה - ענין של ריחוק וגבורה; ושניהם שונים מענין התפילה, שהרי הן פעולות בין שני בני אדם, משא"כ תפילה היא בקשת רחמים מלמעלה.

וישלה פנינים על התורה

לעבוד את ה', אלא עליו "להתקין עצמו" ולהשתנות, כי אם יעסוק בזה רק לפי טבעו, ולפי החשבון בטעם ודעת, לא יוכל להיות בטוח בנצחוננו על "עשו", וגם אולי לא יהי באפשרותו להציל את כל מי שצריך להציל.

ורק כאשר עוסקים בזה בלי חשבונות, ובכל האופנים האפשריים, באופן של "התקין עצמו" - אזי מצליחים לכבוש את עשו, "והיתה לה' המלוכה" (עובדי' בסופו).

וזהו מ"ש רש"י "התקין עצמו לשלשה דברים", שמכיון שהכין עצמו "לדורון לתפילה ולמלחמה" בבת אחת, הי' עליו "להתקין עצמו" כדי לשנות אופן הנהגתו.

ומזה יש ללמוד הוראה לכל אחד ואחד בדרך חינוך ילדי ישראל:

כאשר יש צורך להציל ילדי ישראל מאופן החינוך של "עשו" - אי אפשר לאדם להסתפק בעבודה לפי טבעו ובדרך שבה הוא "רגיל"

היכן היו התאומות? עיון וביאור

וְאֵת אֶחָד עֶשֶׂר יְלָדָיו

ודינה היכן היתה, נתנה בתיבה ונעל בפני, שלא יתן בה עשו עיניו (לב, כג, רש"י)

שתאומה נולדה עם קין ועם הבל נולדו שתיים, ונמצא ש"את" הוא רמז לתאומה הנולדת עם זה שמפורש בכתוב.

וא"כ גם כאן אין להקשות היכן היו התאומות, כי נרמזו בתיבת "ואת" שלפני "אחד עשר ילדיו", שתיבה זו מרבה גם את התאומות שנולדו עם "אחד עשר ילדיו". ורק דינה, שלא נולדה כתאומה, אין לה רמז במקרא, ולכן מקשה רש"י רק עלי' - "ודינה היכן היתה".

יש לעיין: מדוע מקשה רש"י רק על דינה "היכן היתה", והרי לקמן (לה, יז) הביא ש"רבותינו דרשו עם כל שבט נולדה תאומה", והו"ל להקשות היכן היו תאומות אלו?

ויש לבאר:

על הכתוב (בראשית ד, א-ב) "ותהר ותלד את קין גו' ותוסף ללדת את אחיו את הבל" פרש"י: "ג' אתים ריבויים הם, מלמד

אחדות ה' עם "פכין קטנים" דרוש ואגדה

וַיִּנְתֵּר יַעֲקֹב לְבָדוֹ

לכדו, אף יעקב ויותר יעקב לכדו" (ב"ר פע"ז, א).

ולכאורה שני פירושים אלו הפכים הם:

בפירוש כתוב זה מצינו בחז"ל שני פירושים: א. "נשתיר על פכין קטנים" (חולין צא, סע"א). ב. "מה הקב"ה כתוב בו ונשגב ה'

והקדושה הפכים הם?

על זה בא הפירוש השני "הקב"ה כתוב בו ונשגב ה' לבדו": הקב"ה הרי הוא "נושא הכל", ואין שום דבר בעולם שיכול לשנותו ח"ו ולגרוע מאחדותו; אפילו הדברים הכי רחוקים, שמסתירים על האור האלקי - גם הם מיוחדים עם הקב"ה בתכלית היחוד, וגם הם - אמיתית מהותם ומציאותם היא כח הבורא שישנו בהם.

וא"כ שני הפירושים חד הם, דמכיון ש"נשגב שמו לבדו", היינו שהקב"ה הוא בתכלית היחוד, וממילא מיוחד הוא עם כל הדברים שבעולם, וגם עומק החושך מיוחד אתו עמו - לכן יש בכוח יעקב להעלות ולברר גם את ה"פכין קטנים", מאחר שגם הם מאוחדים עם "ה' לבדו".

לפי הפירוש הראשון נשאר יעקב "לבדו" מחמת "פכין קטנים", דברים פעוטים וחסרי חשיבות; משא"כ לפי הפירוש השני, מורה תיבת "לבדו" על תכלית העילוי והמעלה, בדוגמת הקב"ה שהוא יחיד "לבדו".

ויש לבאר שבאמת שני פירושים אלו חד הם:

"פכין קטנים" - מורה על ענינים שאין בהם כלל מעלה וחשיבות, מאחר שהם מעלימים ומסתירים לגמרי על אור הקדושה, והם בתכלית החושך (ראה מא"א אות פ' ס"ג. תורת חיים סוף פרשתנו). והטעם שיעקב "נשתייר" בשביל "פכין" אלו הוא כי עבודתו של יעקב היתה לגלות קדושה גם בדברים אלו הרחוקים לגמרי מאור הקדושה.

ואם ישאל השואל: איך יתכן כדבר הזה, לגלות קדושה במקום החושך, והרי החושך

פניאל ופנואל - פני א-ל ופני יעקב



וַיִּקְרָא יַעֲקֹב שֵׁם הַמָּקוֹם פְּנִיָּאל כִּי רָאִיתִי אֱלֹקִים פְּנִים אֶל פְּנִים גּו' וַיִּזְרַח לוֹ הַשֶּׁמֶשׁ כְּאֲשֶׁר עָבַר אֶת פְּנוּאֵל גּו' (לב, לא-לב)

אלקים פנים אל פנים", ונמצא ששני "פנים" יש כאן, פני יעקב ופני האלקים.

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

כבר עמדו במפרשים (בחיי, אלשיך, אוה"ח ועוד) על השינוי שבכתוב, ששינה שם המקום מ"פניאל" (ביר"ד) ל"פנואל" (בוא"ו). ובפרט לאחרי שהכתוב מפרש טעם השם "פניאל" - "כי ראיתי אלקים פנים אל פנים", שעל כן נקרא "פניאל" אותיות "פני א-ל", הרי צריך ביאור ביותר שינוי שם המקום ל"פנואל".

ויש לומר בדרך הפשט:

בטעם השם "פניאל" נאמר "כי ראיתי

ויתור על הגאולה למען "הצאן והבקר"



אֲדַנִּי יָדַע כִּי הַיְלָדִים רַכִּים וְהַצֹּאן וְהַבְּקָר עֲלוֹת

עָלָי וּדְפָקוּם יוֹם אֶחָד וּמִתּוֹ כָּל הַצֹּאן (לג, יא)

הצאן, שתכלה נפשם אל מקורה, ולא יוכלו להישאר כנשמות בגופים, כי לא זיכנו את גופם עד שיכיל קדושה זו.

ומזה נלמד על גודל דאגתו והתמסרותו של ישראל סבא לצעירי הצאן:

יעקב עצמו - מוכן הי' לביאת המשיח, וכבר רצה לפעול את הגאולה בעולם, ומפני מה עיכב את גאולת הפרט והכלל - בשביל אותם "ילדים" ו"עלות", צעירי הצאן שעדיין לא סיימו עבודתם! ולכן הניח יעקב מאוויו על הצד, וויתר על רצונו להביא הגאולה תיכף, כי העיקר אצלו הי' לדאוג לצאן מרעיתו, ולא עוד אלא לקטנים ופחותים שבהם, אשר גם הם יוכלו ליטול חלקם בבוא גואל צדק.

וכן הוא גם בכל נשיא בישראל, אשר "נשיא" נוטריקון "ניצוצו של יעקב אבינו" (קהלת יעקב מע' רבי), שאף שנשיאי ישראל עצמם מוכנים הם לגאולה - נשארים הם בגלות, מרחמיהם על צאן מרעיתם שלא סיימו עבודתם, ודואגים שגם הם יהיו ראויים ליגאל ולהכיל את עוצם הגילוי שנזכה לו בבוא הגאולה.

מבואר בספרי חסידות (ראה בארוכה תורת חיים וישלה מב, סע"ב ואילך, ועוד), אשר כל הדין ודברים בין יעקב לעשו המסופר בפרשתנו, עוסק בפנימיותו בענינים שברומו של עולם, בנוגע לעבודת העלאת עולם הזה והכנתו לביאת משיח צדקנו. ומבואר, אשר יעקב כבר השלים עבודתו בבירור וזיכוך הגשמיות, והי' מוכן לגאולה, עד אשר מצדו הי' מוכן ללכת "אל אדוני שעירה" (פרשתנו לג, יד), שהליכה זו היא מייעודי הגאולה, כמ"ש "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו" (עובדי' בסופר).

והטעם שלא עשה כן יעקב, ונתעכב הוא וזרעו בגלות - פירשו יעקב בעצמו: "כי הילדים רכים והצאן והבקר עלות עלי ודפקום יום אחד ומתו כל הצאן".

והיינו, שאף שיעקב עצמו הי' כבר מוכן לגאולה, מכל מקום ישנם אותם "ילדים" וצעירי הצאן שעדיין לא סיימו עבודתם ואינם מוכנים לבוא הגאולה, ואם יבוא המשיח ויאיר אורו של הקב"ה על כל באי עולם - הנה מכיון שלא סיימו עבודתם, לא יוכלו לקבל את עוצם הגילוי וקרבת השי"ת, ואזי קיים החשש ש"ומתו כל

משפט הר עשו - בשעיר או בציון?



עד אשר אבא אל אדני שעירה

ואימתי ילך, בימי המשיח, שנאמר (עובדי"א, כא) ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו (לג, יד. רש"י)

הנדון עד שיראו כו" (ועד"ז פירש בפי' וירא יח, כא).

ועפ"ז שפיר מוכח ממ"ש "לשפוט את הר עשו" שילכו אז להר שעיר, כי אף שהמשפט עצמו יהי' "בהר ציון", מ"מ ע"כ צ"ל שילכו תחילה להר שעיר, כי כדי "לשפוט את הר עשו" צריכים השופטים ללכת לשם תחילה לראות. וק"ל.

לכאורה תמוה: הרי בכתוב נאמר שה"מושיעים" ישפטו את הר עשו "בהר ציון", ואיך מוכח מכאן שילך יעקב לשעיר? ויש לומר:

לעיל (נח יא, ה), על הפסוק "וירד ה' לראות את העיר ואת המגדל אשר בנו בני האדם", פרש"י: "בא ללמד לדיינים שלא ירשיעו

"הרחיב לו את הדרך" - דרך ההצלה מגויים



עד אשר אבא אל אדני שעירה

הרחיב לו הדרך כו', אמר, אם דעתו לעשות לי רעה, ימתין עד בואי אצלו, והוא לא הלך. ואימתי ילך, בימי המשיח, שנאמר ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו (לג, יד. רש"י)

אמיתית על היהודי.

אך כאשר היהודי "מרחיב את הדרך" עד "ימי המשיח", היינו שהוא מרגיש ומתנהג באופן שאין הגלות "מקומו" האמיתי, ואינה אלא תחנה ב"דרך" המוליכה אל הגאולה העתידה - אזי בטל כח הגוי, ומאבד הוא את שליטתו על היהודי, כי מאחר שהגלות היא אצלו רק הכנה לגאולה, מתקיים אצלו כבר עתה המצב שיהי' בזמן הגאולה, שאז לא זו בלבד שלא ישלטו הגויים על ישראל, אלא אדרבה - "ועלו מושיעים גוי' לשפוט את הר עשו" (עובדי"א בסופו).

כתב הרמב"ם: "אם שאלו [גוי] לאן אתה

הולך, ירחיב לו את הדרך, כדרך שהרחיב יעקב לעשו, שנאמר עד אשר אבוא אל אדוני שעירה" (הל' רוצח ושמירת נפש פי"ב ה"ח).

ויש לבאר בדרך החסידות, שבזה רמז לנו יעקב את הדרך לינצל מליפול בידי הגויים וענייניהם, גם בזמן הגלות, כשאנו נמצאים תחת שלטון הגויים:

שליטת הגוי והגלות על בן ישראל שייכת רק כאשר הוא מתנהג באופן שהגלות היא "מקומו", ומורגש אצלו שהגוי שולט עליו, רק אז שייך שיחשוב הגוי שיש לו שליטה

מדוע יקראו לעשו "אדוני" לעתיד לבוא?



עַד אֲשֶׁר אָבֵא אֶל אֲדֹנָי שְׁעִירָה

ואימתי ילך, בימי המשיח, שנאמר ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו (לג, יד. רש"י)

הגלות ניצוץ זה הוא מוסתר ונעלם, אך בימות המשיח, כאשר "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ" (זכרי' יג, ב), ויבוטלו כל ההעלמות וההסתרים - אזי יתגלו כל הניצוצות הקדושים.

וע"פ הנ"ל, שככל שהדבר נמצא למטה יותר הרי הניצוץ שבו נעלה יותר - נמצא שהניצוץ שבעשו הרשע גבוה הוא ביותר. ולכן דוקא "בימי המשיח" יקראו לעשו "אדוני", מפני שאז יתגלה הניצוץ שבו, שנעלה הוא ביותר.

יש לעיין: אם ענין זה קאי על לעתיד לבוא - מדוע נקרא כאן עשו בשם "אדוני", וכי בימות המשיח יהי עשו אדון ליעקב? ויש לומר:

כל דבר שבעולם, גם דברים גשמיים ופחותים ביותר, יש בהם ניצוץ קדושה. ואדרבה, ככל שהדבר נמצא למטה מטה יותר - הרי זה מורה שהניצוץ קדושה שבו הוא ממקום עליון יותר, כהכלל הידוע "כל הגבוה ביותר יורד למטה יותר" (ראה לקוטי תורה אמור לד, ג. שלח לז, א. ובכ"מ). אלא שבזמן

מדוע לא המשיך עשו בתחבולותיו להרע ליעקב?



וַיֵּשֶׁב בְּיוֹם הַהוּא עֵשָׂו לְדַרְכּוֹ שְׁעִירָה

עשו לבדו, וד' מאות איש שהלכו עמו נשמטו מאצלו אחד אחד (לג, טז. רש"י)

לפירוש השני "שנכמרו רחמיו באותה שעה ונשקו בכל לבו" - הרי מדייק רש"י שזה הי' רק "באותה שעה", ואח"כ חזר לשנאתו הגלו' ליעקב (ראה גם עץ הדעת טוב (להרח"ו) פרשתנו לג, טז). וא"כ צ"ב למה חדל מנסיונותיו להרע לו (וראה תיב"ע כאן).

ושאלה זו היא שהוכיחה לרש"י ש"עשו לבדו, וד' מאות איש שהלכו עמו נשמטו מאצלו", דעפ"ז מובן דזה ששב עשו לדרכו לא הי' מפני שעזב שנאתו, אלא מפני שלא הי' ביכולתו לעשות מאומה נגד יעקב, כי יעקב הלך עם מחנה גדול, והוא נשאר לבדו, לאחר שאנשיו "נשמטו מאצלו". וק"ל.

במפרשים שקו"ט מנין לו לרש"י שהד' מאות איש נשמטו מעשו, ולא הלכו עמו (ראה רא"ם, גור ארי', ועוד).

ויש לבאר בפשטות, דלרש"י הוקשתה קושיא עצומה: מדוע שב עשו לדרכו תיכף "ביום ההוא", ולא המשיך בתחבולותיו להרע ליעקב?

ואף שעכשיו כשראה עשו את יעקב לא הרע לו, ואדרבה, "ויחבקהו גו' וישקהו ויבכו" (לג, ד) - הרי לא מיבעי לפירוש הראשון ברש"י שם "שלא נשקו בכל לבו", דודאי נשאר בשנאתו ליעקב, אלא אפילו

שכרם של ה"ארבע מאות אישי"



וישב ביום ההוא עשו לדרכו שעירה

עשו לבדו, וד' מאות איש שהלכו עמו נשמטו מאצלו אחד אחד. והיכן פרע להם הקב"ה, בימי דוד שנאמר (שמואל א' ל, יז) כי אם ד' מאות איש נער אשר רכבו על הגמלים (לג, טו. רש"י)

מעשו אך ורק כדי להציל את עצמם, אלא שבפועל באה עי"ז טובה ליעקב, שעשו נשאר לבדו ולא הי' יכול להזיקו - כך הי' השכר באופן שאע"פ שהד' מאות איש נלחמו נגד דוד והפסידו במלחמה, מ"מ בפועל ניצלו מהריגה.

וע"ד החידוד יש להוסיף, שרמז לזה רש"י במה שהעתיק התיבות "אשר רכבו על הגמלים", שרמז בזה למחז"ל עה"פ "ותקם רבקה ונערותי" ותרכנה על הגמלים" - "מה גמל זה יש בו סימן טומאה וסימן טהרה, כך העמידה רבקה צדיק ורשע" (חיי שרה כד, סא. בראשית רבה פ"ס, יד). ומעין זה בנדו"ד, שהייתה כאן תערוכת טוב ורע, בדוגמת הגמל ש"יש בו סימן טומאה וסימן טהרה".

יש לבאר כוונת דברי רש"י במה שהביא בפירושו את הפרעון שפרע להם הקב"ה בימי דוד:

מלשון רש"י "וד' מאות איש שהלכו עמו נשמטו מאצלו אחד אחד", ולא שעזבוהו כולם כאחד בריש גלי, מוכח שלא נתבטלה שנאתם ליעקב, ורצונם הי' להשאר עם עשו כדי להלחם ביעקב, אלא שהיו יראים לנפשם ולכן נשמטו וברחו.

וכדי לחזק דבריו מביא רש"י שגם השכר שפרע להם הקב"ה הי' באופן זה - שאלה שקבלו השכר לא היו צדיקים, אלא אנשי רשע שנלחמו נגד דוד, ומ"מ במלחמה זו עצמה ניצלו ממות.

ונמצא שהשכר הוא מדה כנגד מדה: כשם שאנשי עשו נשאררו בשנאתם ליעקב, ונשמטו

"בית" לנשמה ו"סוכות" לגשמיות



ויבן לו בית ולמקנהו עשה סכת (לג, יז)

ועל זה אומר הכתוב, שלנשמה ועניני "לר") - בנה "בית", שהוא דירת קבע, אך "למקנהו", הענינים הגשמיים - "עשה סוכות", דירת עראי. כי על יהודי לדעת שרק הנשמה ועניני הם ה"קבע" שלו ו"ביתו" האמיתי, וכל עניניו הגשמיים הם רק כמו דירת עראי, ולזרים ייחשבו אצלו.

יש לבאר ענין זה בעבודת האדם לקונו: "לו" - קאי על עצמותו של היהודי, שהיא הנשמה הטהורה ועניניו הקדושים, שהן התורה ומצוותי"; "למקנהו" - קאי על עניניו הגשמיים של היהודי, שאינם חלק מהנשמה ואין הנשמה צריכה להם מצד עצמה, אלא שבירידתה למטה "נקנו" וניתוספו עלי' ענינים אלו.

ויבא יעקב שלם - במה?



וַיְבֹא יַעֲקֹב שָׁלֵם עִיר שְׁכָם

שלם בגופו, שנתרפא מצלעתו. שלם בממונו, שלא חסר כלום מכל אותו דורון. שלם בתורתו, שלא שכח תלמודו בבית לבן (לג, יח. רש"י)

צליעת יעקב הייתה על ידי מלאך ה', ומובן שהרפואה מצליעה זו אינה נכללת ב"ושמרתוך" מלבן ועשו.

"שלם בממונו, שלא חסר כלום מכל אותו דורון" - גם זה אינו נכלל בהבטחת "ושמרתוך", כי גם אם הי' נחסר מרכושו של יעקב ע"י "כל אותו דורון", עדיין הי' נשאר לו עוד רכוש גדול.

"שלם בתורתו, שלא שכח תלמודו בבית לבן" - אין הכוונה שלא שכח תלמודו בגלל השפעתו השלילית של לבן ח"ו, כי זה ודאי נכלל בהבטחת הקב"ה "ושמרתוך", כפרש"י עה"פ "ושבתי בשלום" - "שלא אלמד מדרכי לבן" (ויצא כח, כא). אלא הכוונה היא שלא שכח תלמודו כתוצאה מעיסוקו וטרדתו במלאכתו, שאין זה נכלל ב"ושמרתוך" מסכנת לבן ועשו. וזהו החידוש, שגם עיסוקו במלאכתו לא השכיח ממנו תלמודו, אלא חזר "שלם בתורתו".

צריך ביאור: מדוע לא פירש רש"י את הכתוב כפשוטו - שניצל מסכנת לבן ועשו, ע"ד מה שפירש להלן (בד"ה בכואו מפקן): "כאדם האומר כו' יצא פלוני מבין שיני אריות ובא שלם, אף כאן ויבא שלם מפקן ארם, מלבן ועשו שנודווגו לו בדרך"? ויש לומר בפשטות:

מה שניצל יעקב מלבן ועשו - אין בזה חידוש, שהרי כבר הבטיחו הקב"ה (ויצא כח, טו) "והנה אנכי עמך ושמרתוך בכל אשר תלך", ופרש"י "לפי שהי' ירא מעשו ומלבן", ומובן מעצמו שהבטחת הקב"ה קויימה במילואה, ואין הכתוב צריך לפרש זאת. ועל כרחק כוונת הכתוב במ"ש "ויבא יעקב שלם" היא שחזר שלם גם מדברים שלא נכללו בהבטחת הקב"ה.

ואלו הם ג' הדברים שפירש רש"י:

"שלם בגופו, שנתרפא מצלעתו" -

"יצאנית" למעליותא



וַיֵּצֵא דִינָה בַת לֵאָה גו' לְרֵאוֹת פְּבֹנֹת הָאָרֶץ

על שם יציאתה נקראת בת לאה, שאף היא יצאנית היתה, שנאמר (ל, טו) ותצא לאה לקראתו (לד, א. רש"י)

וביותר יוקשה, שהרי את הפסוק "ותצא לאה לקראתו" (ויצא ל, יז) גופא פירש רש"י (שם, יח) "שהיתה מתאוה ומחזרת להרבות שבטים", היינו שיציאה זו לשבח היא, ומדוע

לכאורה תמוה מה שפרש"י שכוונת הכתוב לרמוז לגנותה של לאה ש"אף היא יצאנית היתה", שהרי אפילו בגנות בהמה טמאה לא דיבר הכתוב (ב"ב קג, א).

ולכן נענש יעקב שמנעה מאחיו, שמא תחזירנו למוטב, ונפלה ביד שכס". ונמצא, שדינה הי' כוחה רב בהחזרת רשעים למוטב, עד שאפילו את עשו הי' ביכולתה להחזיר למוטב.

וזהו שבחה של דינה - ש"יצאנית היתה", היינו שיצאה "לראות בבנות הארץ" כדי להחזירן למוטב ולהכניסן תחת כנפי השכינה (ראה עד"ז בבאר מים חיים (לבעהמ"ס סידורו של שבת) עה"ת כאן).

[ומה שלפועל נפלה עי"ז ביד שכס - לא הי' עונש לדינה, כי אם עונש ליעקב על שמנעה מעשו, כפרש"י שהובא לעיל].

פירש כאן פסוק זה עצמו לגנותה, ש"יצאנית היתה"?

ויש לומר, שקושיא אחת מתורצת בחברתה: כוונת רש"י במ"ש "אף היא יצאנית היתה" אינה לגנאי כלל, ואדרבה - שבא הכתוב לבאר שבחה של דינה, שכשם שיציאתה של לאה היתה לדבר טוב (כמו שפירש במקומו), כן הוא בדינה, ש"יצאנית היתה" - למעליותא.

והוא ע"פ מה שפירש רש"י לעיל, על הפסוק "ויקח גו' ואת אחד עשר ילדיו" (פרשתנו לב, כג): "ודינה היכן היתה, נתנה בתיבה ונעל בפני' שלא יתן בה עשו עיניו,

חמשה שקלים - בזבז?



וידבר על לב הנערה

דברים המתיישבין על הלב. ראי, אביך בחלקת שדה קטנה כמה ממון בזבז, אני אשיאך ותקנה העיר וכל שדותי" (לד, ג, רש"י)

יח), ולמה לו לקנות שם שדה כל עיקר? ובהכרח לומר, שקניית השדה לא היתה לצורך, אלא משום חביבות ארץ ישראל בלבד, דמיד כאשר הגיע ל"עיר שכס אשר בארץ כנען" (פרשתנו לג, יח), הארץ שהובטחה לו כאשר יצא מבית אביו - קנה בה חלק, כדי להראות חביבות הארץ בעיניו (וראה רמב"ן שם. ראב"ע שם, יט).

ומאחר ששכס לא ידע חביבות ארץ ישראל בעיני יעקב - תמה "כמה ממון בזבז", כי מאחר שכל עיקר קני' זו לא היתה נצרכת לו, הרי גם מעט הממון שהוציא בזבזו הוא.

לכאורה אינו מובן מה שאמר שכס "כמה ממון בזבז", שהרי יעקב קנה את חלקת השדה ב"מאה קשיטה" (לעיל לג, יט), שהם חמשה שקלים בלבד (שהרי "קשיטה" היא מעה, כפרש"י שם, וכתוב "עשרים גרה השקל" (תשא ל, יג), ופרש"י שם ש"גרה" היא מעה), והלזה ייקרא בזבזו (וכן הקשה גם במלאכת הקודש על פרש"י כאן, ועוד)?

ויש לבאר, בהקדים קושיא בעצם הענין: למה הוצרך יעקב לקנות את חלקת השדה "אשר נטה שם אהליו", והרי לא הי' בדעתו להשתקע בשכס, אלא שהה שם רק דרך עראי בדרכו "לבוא אל יצחק אביו" (ויצא לא,

יבני ייג שנה הווי - בדיוק נמרץ!



וַיִּקְחוּ שְׁנֵי בְנֵי יַעֲקֹב שְׂמֵעוֹן וְלוֹי גו' אִישׁ חֲרָבוֹ

גמירי שמעון ולוי בההיא שעתא בני ייג שנה הו והרוצה

לחשוב יצא ויחשוב (לד, כה, רש"י גזיר כט, ב ד"ה ור' יוסי)

הזמן שעבר מנישואי יעקב ולאח עד מעשה שכם:

לאחר שנשא יעקב את לאה, חיכה ז' ימים ונשא את רחל, ואח"כ עבד שבע שנים ברחל, ועוד שש שנים בצאן לבן. הרי ייג שנים וז' ימים.

אח"כ ברח מלבן ז' ימים (ראה רש"י ויצא לא, כג), לן לילה אחד במעבר יבוק (ראה פרשתנו לב, כב-כג), ונסע לסוכות ושהה שם י"ח חדשים (ראה רש"י פרשתנו לג, ז). הרי לנו י"ד שנים, ו' חדשים וט"ו יום.

אח"כ הגיע לשכם, וכיון שהי' עש"ק חנה מחוץ לעיר עד לאחר השבת (ראה רש"י פרשתנו שם, יח. בראשית רבה פע"ט, ו). ביום הראשון יצאה דינה ולקחה שכם, ו"ביום השלישי בהיותם כואבים" (פרשתנו לד, כה) לקחו שמעון ולוי איש חרבו. הרי לנו י"ד שנים, ו' חדשים וכ' יום.

ונמצא, ד"ביום השלישי בהיותם כואבים", נתמלאו ללוי ייג שנה בדיוק, מיום ליום.

יש לבאר שחשבון זה הוא מדויק מיום ליום, היינו שבו ביום ממש נעשה לוי בן ייג שנה.

ובהקדים, שזמן עיבור כל אחד מהשבטים הי' ששה חדשים ושני ימים, כדאי' בפרקי דר"א (פל"ו) "מד' חדשים ילדה לאה את בני", ואמרו חז"ל (ר"ה יא, א) "יולדת לשבעה יולדת למקוטעין", והיינו ששה חדשים ושני ימים (עיין שם בתוד"ה אלא: "טבלה נמי בליל ה' דחג, ואפשר דילדה ביום אחרון של פסח").

ולפי זה נמצא שלידת לוי היתה י"ח חדשים וכ' יום אחר נישואי יעקב ולאח, שהרי ראובן נולד מביאה ראשונה (כפרש"י ויחי מט, ג), וג' העיבורים דראובן שמעון ולוי, בתוספת שבועיים לטומאת לידה דראובן ושמעון, הם י"ח חדשים וכ' יום. ונמצא שנעשה לוי בן ייג שנה י"ד שנים וששה חדשים וכ' יום לאחר נישואי יעקב ולאח.

ולכשנדייק נמצא, שמשך זמן זה - י"ד שנים וששה חדשים וכ' יום - הוא הוא משך

שמעון ולוי מלמדים: יסוד קיום המצוות - למעלה מהדעת



וַיִּקְחוּ שְׁנֵי בְנֵי יַעֲקֹב שְׂמֵעוֹן וְלוֹי גו' אִישׁ חֲרָבוֹ

בני ייג שנה היו (לד, כה. ב"ר פרשה פ, י)

שמות ב, יד ובפרש"י שם), למדו (עיין רש"י נזיר כט, ב ד"ה ור' יוסי. רש"י ורע"ב אבות פ"ה משנה

מזה שנקראו שמעון ולוי כשהיו בני ייג שנה בשם "איש" שהוא לשון גדלות (ראה

(רמב"ם סוף הל' מעילה), היינו שצריך להבין במוחו ושכלו את מצוות התורה, ולכן למדו זמן חיוב המצוות מלשון "איש" המורה על גדלות השכל - מכל מקום, יסוד ושורש עבודת השי"ת אינו הבנת השכל, כי אם קבלת עול מלכות שמים, היינו שגם אם אינו מבין את משפטי התורה, עליו לקיימם מפני ציווי הבורא ית"ש (ראה לקוטי שיחות ח"ב עמ' 428. ח"ד עמ' 1211 ואילך. ועוד).

וזהו שלמדו זמן חיוב המצוות מ"ויקחו גו' איש חרבו", שכאשר הגיעו שמעון ולוי לחיוב מצוות, התחילו מיד בעבודת השי"ת באופן של מסירות נפש שלמעלה מהדעת. ומזה נלמדת ההוראה, שיסוד ושורש העבודה הוא קבלת עול שלמעלה מהדעת וההבנה.

כב. ועוד) ש"בן שלש עשרה למצוות", היינו שאז נעשה האדם גדול ובר דעת, ולכן הוא מחוייב במצוות.

ויש לתמוה, דלכאורה הרי זה כעין תרתי דסתרי: מצד אחד - למדו מפסוק זה שבגיל י"ג שנה נעשה האדם בר דעת; ומצד שני - פסוק זה עצמו מספר על פעולה שעשו שלא ע"פ הדעת והשכל, אלא מצד התעוררות מדת הכעס, כמ"ש לקמן (ויחי מט, ו. וראה פרש"י שם) "כי באפם הרגו איש"?

ויש לומר שבזה רמזו הוראה יסודית בעבודת האדם לקונו:

אף ש"ראוי לאדם להתבונן במשפטי התורה הקדושה ולידע סוף ענינם כפי כחו"

בת בארי או בת ענה בת צבעון?



עֲשׂוּ לְקַח אֶת נַשְׂיּוֹ מִבְּנוֹת כְּנָעַן אֶת עֲדָה בַת אֵילֹון הַחֲתִי וְאֶת אֶהְלִיבְמָה בַת עֲנָה בַת צִבְעוֹן הַחֲתִי

עדה בת אילון - היא בשמת בת אילון, ונקראת בשמת על שם שהיתה מקטרת בשמים לע"ז. אהליבמה - היא יהודית, והוא כינה שמה יהודית לומר שהיא כופרת בע"ז, כדי להטעות את אביו. בת ענה בת צבעון - הודיעך הכתוב שכולן בני ממזרות היו (לו, ב. רש"י)

יתכן שיספר לאביו שהיא "בת צבעון בת ענה", שהרי בזה יגלה שממזרת היתה (כפרש"י כאן)! ולכן שינה עשו ואמר שהיא "בת בארי" (ראה גו"א כאן, ועוד).

וכדי שהשקר יתקבל יותר שינה גם את מוצאה, וסיפר שהיא "בת בארי החתי", כשם שהאשה השני' שלקח היתה "בת אילון החתי", היינו שלקח שתי נשים מאומה אחת. ובפרט שבנות חת הן "בנות הארץ" (תולדות כז, מו), ומתקבל על הדעת שאדם לוקח אשה מבנות ארצו.

הקשה הרמב"ן: כיון שרש"י מפרש את הטעם לשינוי השמות מפ' תולדות לכאן, שבפ' תולדות נקראו הנשים בשמת ויהודית וכאן עדה ואהליבמה - מדוע לא פירש גם את השינוי בשמו של אבי אהליבמה, דכאן נקראת "בת ענה בת צבעון החוי", ואילו בפ' תולדות נקראת "בת בארי החתי"?

ויש לבאר, שמאחר שעשו "כינה שמה יהודית, לומר שהיא כופרת בע"ז, כדי להטעות את אביו" - הרי מעתה מובן שהי' מוכרח לשנות גם את שם אביו, שהרי לא

בין בשמת בת אילון לבשמת בת ישמעאל



עֲשׂוּ לְקַח אֶת נְשֵׂיו גו' אֶת עֵדָה גו' וְאֵת

אֶהְלִיבְמָה גו' וְאֵת בְּשֵׁמֶת בַּת יִשְׁמָעֵאל

עדה בת אילון - היא בשמת בת אילון, ונקראת בשמת על שם שהיתה מקטרת בשמים לע"ז. בשמת בת ישמעאל - ולהלן קורא לה מחלת כו', לכך נקראת מחלת שנמחלו עוונותי' (לו, ב-ג, רש"י)

לתולדותיו: "ותלד עדה וגו' ובשמת ילדה וגו' ואהליבמה ילדה וגו'" (פרשתנו לו, ד-ה).

ומעתה יובן, ששמות נשי עשו שנזכרו בפרשתנו הם בהכרח שמותיהן האמיתיים, שהרי כל הזכרתן היא כהקדמה בלבד וכבדרך אגב, ואין טעם להזכירן בכינויים המורים על פעולותיהן. משא"כ בפ' תולדות, ששם נזכרו נשי עשו כחלק מתיאור חיי והנהגת עשו - שם אפשר לפרש את שמותיהן כשמות הבאים לתאר את ענינן ומעשיהן.

צריך ביאור: למה הוצרך רש"י למצוא טעם חדש לקריאת בשמת בת ישמעאל בשם "מחלת" (בסוף פ' תולדות), והרי הי' יכול לפרש ש"מחלת" הוא שמה האמיתי, ונקראת כאן בשם "בשמת" על שם שהיתה מקטרת בשמים לע"ז, כשם שפירש לענין עדה בת אילון (וכמו שהקשה הרמב"ן כאן)?

ויש לבאר:

בפ' תולדות נזכרות נשי עשו בתור חלק מתיאור חיי עשו ומאורעותיו, ואילו בפרשתנו נזכרות נשי עשו רק בתור הקדמה

להרגיש "גר" בגלות



וַיִּקַּח עֲשׂוּ גו' וַיִּלְדְּ אֶל אֶרֶץ מִפְּנֵי יַעֲקֹב אָחִיו

מפני שטר חוב של גזירת כי גר יהי' זרעך המוטל על זרעו של יצחק, אמר אך לי מכאן, אין לי חלק לא במתנה שנתנה לו הארץ הזאת ולא בפרעון השטר (לו, ה, רש"י)

היא להיות "גר גו' בארץ לא להם", היינו שנמצא בארץ מגוריו כגר ולא כתושב. וזהו שעשו לא רצה בפרעון השטר, היינו שלא רצה בחיים של "גר", אלא רצה להתיישב במקומו דרך קבע (כמ"ש "וישב עשו בהר שעיר" (פרשתנו לו, ח)).

ומזה נלמדת הוראה בעבודת כל אחד מישראל בזמן הגלות:

צריך להבין: הלא הגזירה היתה "גר יהי' זרעך בארץ לא להם" (לך טו, יג), ולא דוקא בארץ מצרים (כפרש"י שם); ואם כן - הרי בעצם הליכתו להר שעיר (שמחוץ לארץ כנען) פרע אף הוא את "שטר החוב" של גזירה זו?

ויש לבאר:

הגזירה המוטלת על זרעו של יצחק

וזר לכל עניני הגלות, ויחכה בכל עת ורגע לגאולה; ואזי יזכה "במתנה שנתנה לו הארץ", בגאולה האמיתית והשלימה.

כל זמן היותנו בגלות, עד ביאת משיח צדקנו - על האדם לדעת ולהרגיש שהוא "גר" בארץ לא לו, שלא יתיישב ח"ו דרך קבע בזמן וסדר הגלות, אלא יהיה "גר"

וישלח

כיצד שלח יעקב שלוחים למקום סבנה
ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 389 ואילך

ה"ממש" של המלאכים

ע"פ לקוטי שיחות ח"י עמ' 100 ואילך

"גירות" בעניני עולם הזה

ע"פ לקוטי שיחות ח"א עמ' 68 ואילך

להציל את הילדים מעשו!

ע"פ לקוטי שיחות ח"טו עמ' 272 ואילך

היכן היו התאומות?

ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 263 הערה 11

אחרות ה' עם "פכין קמנים"

ע"פ לקוטי שיחות ח"טו עמ' 281 ואילך

פניאל ופנואל - פני א-ל ופני יעקב

ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 137 ואילך

ויתור על הגאולה למען "הצאן והבקר"

ע"פ תורת מנחם - התוועדויות ח"ד

עמ' 175; ח"טו עמ' 282 ואילך

משפט הר עשו - בשעיר או בציון?

ע"פ לקוטי שיחות ח"ה ע' 175 הע' 71 ובשוה"ג

"הרחיב לו את הדרך" - דרך ההצלה מגויים

ע"פ לקוטי שיחות ח"ב עמ' 164 ואילך

מדוע יקראו לעשו "ארוגי" לעתיד לבוא?

ע"פ תורת מנחם התוועדויות

תשד"מ ח"א עמ' 559 ואילך

מדוע לא המשיך עשו בתחבולותיו להרע ליעקב?

ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 143 ואילך

שכרם של ה"ארבע מאות איש"

ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 145 ואילך

"בית" לנשמה ו"סוכות" לנשמות

ע"פ לקוטי שיחות ח"א עמ' 68

ויבא יעקב שלם - במה?

ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 170 ואילך

"יצאנית" למעלותא

ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 150 ואילך

חמשה שקלים - בזבזו?

ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 178 ואילך

"בני י"ג שנה הזו" - בדיוק נמרץ!

ע"פ רשימות חוברת כא עמ' 6 ואילך

שמעון ולוי מלמדים: יסוד קיום המצוות - למעלה

מהרע

ע"פ לקוטי שיחות ח"טו עמ' 289 ואילך

בת בארי או בת ענה בת צבעון?

ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 164 ואילך

בן בשמת בת אילון לבשמת בת ישמעאל

ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 163 ואילך

להרגיש "גר" בגלות

ע"פ לקוטי שיחות ח"י עמ' 109 ואילך