

..... גליון א' (תת"ד)

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע
פרשת וישב

גליון
האלף

חלומות יוסף
חיבוד גשמיות ורוחניות!

מכירת יוסף – מה בין ראובן ליהודה

בדין "יעבוד ואל ידרג" – בהליכת יוסף לאחיו



ברוך שהחינו וקימנו והגיענו לזמן הזה!

**מתוך רגשי גיל וחרדה, בשבח והודי' להשי"ת,
מוגש בזה גליון האלף של הקונטרס "לקראת שבת".**

התורה והברכה לאלי שוחרי התורה ולומדי, לאלו המסייעים בהפצת הקונטרס לכאי כתי המדרשו, ולנדיכי עם תומכי התורה שנושאים בעול הרצאתו לאור עולם, שזכות כל אלו זכינו בעזרת השי"ת ובחסדו הגדול להגיע עד הלום.

אמונים על דברי חז"ל "מי שיש לו מנה רוצה מאתיים, מאתיים רוצה ארבע מאות" (ראה קה"ר פ"א, יג, פ"ג, י"ד. רמב"ן ורמב"ם בחי ס"פ חיי שרה. ועוד). ברור אשר אין להסתפק בהפצת התורה דעד עתה, אלא יש להוסיף כהנה וכהנה, להתחדש ולילך מחיל אל חיל.

ומשכך, חידשנו את הקונטרס בתוכן וכמראה: הקונטרס מותחדש בעטיפה נאה כיאה לתורה מפוארת, כאשר תחזינה עיני הלומדים, וכן תוכנו של הקונטרס עובר רענון, כאשר כמה ממדורי הקובץ סובבים סביב נושא מרכזי אחד מענייני הפרשה, עד שהלומד יוצא עם תמונה מקיפה כאותו נושא, מכמה צדדים וחיבטים.

ומלבד זאת, מדורי הקונטרס עוברים עריכה מחודשת, ומתמקדים בנושאים שלא נידעו בקובצי השנים האחרונות.

מודים אנו להשי"ת על העבר, ומבקשים על העתיד, ויהי רצון שגם כאן תקוים ברכת קדשו של כ"ק אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ ז"ע, שכתב באגרת קדשו ליוכל החמש מאות של גליון תורני: "השם יתברך יצליחם ללכת מחיל אל חיל בעריכת והפצת [הגליון]... שענינו הוא הפצת היהדות, תורה ומצוות, בכלל, והפצת מעינות תורת החסידות חוצה, בפרט". ונזכה בקרוב לקיום הבטחת מלך המשיח למודרנו הבעש"ט (סתר שם טוב ברח"ל) אשר "לכשיפוצו מעינותיך חוצה" אזי "קאתי מר", במהרה בימינו, אמן.

קובץ זה יוצא לאור לעילוי נשמת

ה"ה הרב החסיד ר' מאיר ב"ר שמחה יצחק ע"ה זאיאנץ

ס. פאולו ברזיל

ולזכות בניו הני לומדי ותומכי אוריינתא, רודפי צדקה וחסד,

ראשונים לכל דבר שבקדושה ה"ה האחים החשובים

הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה והרב החסיד ר' יוסף משה

וכל בני משפחתם שיחיו

יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשד,

ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים

צוות העריכה וההגהה:

הרב לוי יצחק ברוך, הרב משה גורארי, הרב מאיר יעקב זילברשטרם, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב מנחם מנדל רייצס, הרב אליהו שויכה.



מכון 'אור החסידות', סניף ארץ הקודש ת.ד. 2033 כפר חב"ד

Or Hachasidus - Head Office, 1469 President st. • 6084000

#BSMT, Brooklyn, NY 11213 - United States (718) 534 8673

להערות והארות: טל' מערכת: 5717 * orhachasidut@gmail.com

לקראת שבת

ביאורים על פרשת השבוע

נלקטו ונערכו מתוך תורתו של
כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבנ"מ זי"ע



חלומות יוסף

בין יהודי לגוי, בין גשמיות לרוחניות

נושא מרכזי בגליון זה הוא הרובד הפנימי שבחלומות יוסף: ההבדל בין יהודי לגוי, וחיבור הגשמיות לרוחניות בעבודת האדם לקונו. יסוד העניין יתבאר בהרחבה במדור 'יינה של תורה'. חלומות פרעה עסקו בעניינים ארציים בלבד, ואילו חלומות יוסף היו הן בענייני שמים - שמש, ירח ואחד עשר כוכבים, והן בענייני ארץ - אלומות שיבולים. כך היא גם עבודת ה' של יהודי: הוא עובד עבודה רוחנית, ויחד עם זאת גם עסקיו הגשמיים הם חלק מעבודת ה' והם מחוברים לרוחניות.

זוויות ונקודות שונות בנושא זה, נתבארו בעוד ממדורי הגליון:

מדור 'שיחות קודש' מאיר את עבודת אכילה של יהודי, שגם במהלכה צריך להיות ניכר כיצד "בנים אתם לה' אלקיכם".

במדור 'תורת חיים' - לקט מאגרות רבנו, שבהם מעורר על כך שהוספה בחיים הרוחניים של יהודי משפיעה גם על החיים הגשמיים ומוסיפה בהם.

ובמדור 'דרכי החסידות' - סיפור נפלא על כ"ק אדמו"ר מהר"ש ובניו הק', שבו בהביר להם את החילוק בין יהודי וגוי, וביאור עניין ה'יהודי' וה'גוי' שבכל יהודי.

ויה"ר שנוכח כולנו להגביר את ה'יהודי' אשר בקרבנו, לראות גם בעניינים הגשמיים את יד ה', ולנצלם לקדושה כציווי רז"ל "כל מעשיך לשם שמים"!

המערכת

וישב

ב מקרא אני דודש

מעלת יהודה על ראובן

ע"פ לקסי שידות חז"י עמ' 439 ואילך

ה פנינים • עיון וביאור

• האם חשב יעקב שחלום יוסף הוא חלום שווא?

ע"פ לקסי שידות חז"י עמ' 156 ואילך

• איך חיכה יעקב שישתחוה ליוסף?

ע"פ לקסי שידות חז"י עמ' 157 ואילך

ו יינה של תורה

לעבוד את ה' בעסקי הגוף

ע"פ לקסי שידות חז"י עמ' 805 ואילך

ח שיחות קודש

בכל דרכיך דעהו

י פנינים • דרוש ואגדה

• למה נמשל בית עשו לקש ולא לאפר?

ע"פ תורת מנחם תשל"ג ח"ב עמ' 634 ואילך

• חסידותי דראובן

ע"פ תורת מנחם תפארת לוי יצחק ח"א עמ' 71 ואילך

יא חידושי סוגיות

פלוגות הראשונים בדין יעבוד ואל יהרג

ע"פ לקסי שידות חז"י עמ' 169 ואילך

יד תורת חיים

הקשר בין גשמיות ורוחניות

טו דרכי החסידות

לשם מה יהודי חי?

וזאת למדוע, שדרכך כלל לא הובאו הביאורים כאופן שהופיעו במקורם, אלא עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים הושמט ריבוי השקו"ט והמקורות שהופיעו במקורם, ויש להיפך, אשר במקור הדברים מופיעים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו 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 העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

מקרא אני דודש

ביאורים בפשוטו של מקרא



מעלת יהודה על ראובן

למה גרלה מעלת יהודה על ראובן, הרי ראובן רצה להציל את יוסף בעוד יהודה רצה להרוויח ממון? / כמה גרלה מעלת יהודה על ראובן, הרי גם ראובן יהודה, הרי גם ראובן חודה? / יבאר הטעם שזכה יהודה למלוכה ע"י הצלת יוסף והודאתו במעשה תמר ולאידך ניטלה המלוכה מראובן הנה שמעינו ע"ד ב' ענינים אלו גם אצלו

מתוך י"ב השבטים בני יעקב, הרי שבפרשתנו מודגש במיוחד יהודה בן יעקב. הן בסיפור על מכירת יוסף שיהודה הוא שאמר "מה בצע כי נהרוג את אחינו גור" (לז, כו), ועוד יותר במעשה תמר שכל כולו שייך ליהודה.

והנה בפירוש רש"י לקמן (ויחי מט, ט) מבואר שיעקב (לפני מותו) שיבח את יהודה בשני ענינים אלו, באומרו "מטרף בני עליה":

"מטרף - ממה שחשדתיך ב'טורף טורף יוסף היה רעה אכלתהו', וזהו יהודה שנמשל לארץ בני עליה - סילקת את עצמך ואמרת 'מה בצע וגו''. וכן בהריגת תמר, שהודה 'צדקה ממני'. לפיכך 'כרע רבין וגו'' בימי שלמה 'איש תחת גפנו וגו''."

ומשמעות המשך הענין שם, שבזכות שני שבחים אלו - קיבל יהודה את המלוכה (וכלשון רש"י "לפיכך וכו'"); כי מעיקרא הי' ראובן צריך לזכות במלוכה, בתור בכור - אך "מי גרם לך להפסיד . . הפחז והבהלה אשר מהרת להראות כעסך כמים הללו הממהרים למרוצתם" (פרש"י ויחי מט, ג-ד) - והיינו, זה שראובן בלבד יצועי אביו לאחר פטירת רחל.

ולכן עברה זכות המלוכה ליהודה - וכמו שאמר יעקב ליהודה לפני מותו (לאחר שדיבר קשות לראובן, שמעון ולוי): "יהודה אתה יודוך אחיך - לפי שהוכיח את הראשונים בקנטורים, התחיל יהודה לסוג לאחריו, וקראו יעקב בדברי ריצוי, יהודה לא אתה כמותם וכו'" (ויחי מט, ח ובפרש"י); והיינו, שראובן הפסיד את המלוכה בגלל מעשיו, והיא עברה וניתנה ליהודה בזכות שני השבחים האמורים.

[וכן מפורש בבעל הטורים (פ' ויחי מט, ט): "לראובן אמר 'עליה' והיית ראוי ליקח מתנות כהונה ומלוכה, דכתיב ביה 'ויתן עז למלכו'. ומי גרם לך שהפסדת אותו? 'כי עליה משכבי אביך'; וליהודה אמר - אבל אתה, ש'מטרף בני עליה', זכית ועלית ולקחת מתנות מלוכה"].

ב. אלא שהענין דורש ביאור (וראה גם במדרשי חז"ל – מכילתא בשלח ד, כב. מדרש תהלים מזמור עו, ב. תוספתא ברכות פ"ד, טז. ולהעיר מפרש"י על דברי-הימים א, ה, א) :

לכאורה, שני שבחים אלו שמשבח יעקב את יהודה – א) זה שהוא אמר "מה בצע כי נהרוג את אחינו" (יוסף); ב) זה שהוא הודה ואמר "צדקה ממני" (תמר) – מצינו כמותם גם בראובן אחיו; ואדרבה, ביתר שאת ויתר עוז !
ובפרטיות:

השבח הא', זה שיהודה סילק עצמו מהריגת יוסף ואמר "מה בצע כי נהרוג את אחינו" – הרי גם ראובן התנגד להריגת יוסף ואמר "לא נכנו נפש", כמסופר בפרשתנו (לז, כא. וראה מקץ מב, כב: "ויען ראובן אותם לאמר הלא אמרתי אליכם לאמר אל תחטאו בילד ולא שמעתם גו").

ובראובן ה' זה יותר מאשר ביהודה – כי:

זה שאמר יהודה "מה בצע" פירושו "מה ממוץ" (כפירוש רש"י), כלומר – זה שהוא לא הניח לאחיו להרוג את יוסף היה מפני שהוא רצה להרוויח ממוץ על ידי מכירתו; ולכן באמת התרעמו עליו השבטים אחר כך, כמו שמפרש רש"י בפרשתנו (לח, א), שלאחר מכן "הורידוהו אחיו מגדולתו כשראו בצרת אביהם. אמרו: אתה אמרת למוכרו – אילו אמרת להשיבו היינו שומעים לך".

ואילו ראובן רצה הרי להחזיר את יוסף לאביו יעקב, וכמפורש בפרשה (לז, כב): "ויאמר אליהם ראובן אל תשפכו דם, השליכו אותו אל הבור הזה אשר במדבר ויד אל תשליכו בו, למען הציל אותו מידם להשיבו אל אביו".

ומעתה תמוה (ראה גם ריב"א עה"ת כאן) – איך יתכן שדבר זה יהווה סיבה שדוקא יהודה יקבל את המלכות (יותר מראובן)?

וגם השבח הב', זה שיהודה הודה במעשה תמר ואמר "צדקה ממני" – הרי גם אצל ראובן מצינו שהודה על מעשיו וחזר עליהם בתשובה, כפי שרש"י מפרש בפרשתנו (לז, כט) שראובן "עסוק היה בשקו ובתעניתו על שבלבל יצועי אביו"!

וכך דייקת, הרי בהודאת ראובן יש חידוש גדול יותר מאשר הודאת יהודה:

אצל יהודה מצינו שהוא הודה פעם אחת בלבד, וגם זה משום שהי' מוכרח בדבר: אם לא הי' מודה – הרי שהיה גורם להריגת תמר והעוברים שבמעיי'!

ואילו אצל ראובן:

א) תשובתו נמשכה כמה וכמה שנים. ב) תשובתו היתה באופן של "עסוק בשקו ובתעניתו". ג) גם הפעולה שעליו שב בתשובה – זה ש"בלבל יצועי אביו", לא היתה כה חמורה: הרי הוא עשה זאת לשם כיבוד אם, ולכן אין זה נחשב לחטא, כפי שפירש רש"י בסדרה הקודמת (וישלח לה, כב-כג) "ללמדנו שכולן שוין וכולן צדיקים שלא חטא ראובן", ולכן "אפילו בשעת הקלקלה קראו בכור" – ואעפ"כ, הרבה ראובן בתשובה על מעשה זה.

ושוב קשה – איך יתכן כי דברים אלו מהווים טעם לשבחו של יהודה יותר מאשר ראובן ?!

ג. והביאור בזה (בהבא לקמן – ראה גם משנ"ת במדור זה בש"פ ויחי תש"ע):

ענינו של מלך הוא בפעולותיו עבור הזולת – לדאוג לענינים וצרכים של עמו, "אשר יצא לפניהם ואשר יבוא לפניהם, ואשר יוציאם ואשר יביאם" (פנחס כז, יז).

ומכאן השייכות של מלכות ליהודה דוקא – שהוא שבפועל הציל את זולתו: אמירתו של יהודה "מה בצע גוי" הצילה את יוסף מהריגה, והוציאה אותו מהבור (שהיה מלא ב"נחשים ועקרבים" (פרש"י פרשתנו לו, כד)); וכמו כן הודאתו של יהודה באמרו "צדקה ממני" – הצילה את תמר מגזר דין של שריפה.

שונה הדבר בראובן, שאמנם תשובתו וכוונתו היו נעלות יותר מאשר ביהודה, אבל מעלה זו היתה בעיקר בו כשעצמו, לא בשייכות לטובת והצלת הזולת:

זה שהוא אמר "לא נכנו נפש . . השליכו אותו אל הבור הזה . . למען הציל אותו מידם להשיבו אל אביו" מורה על כוונתו הטובה – אך בפועל, עצה זו הועילה להציל את יוסף רק מהריגתו על ידי אחיו, אולם לא הצילה אותו ממיתת רעב ומ"נחשים ועקרבים" הנמצאים בבור!

וכן מעלתו של ראובן בתשובתו על מעשה בלהה – "עסוק היה בשקו ובתעניתו על שבלבל יצועי אביו" – היה זה ענין שלא היתה לו שייכות ופעולה על הזולת; יתירה מזו: אם ראובן לא היה "עסוק . . בשקו ובתעניתו" בעת מכירת יוסף, אולי היה מוצא עצה כיצד להציל את יוסף (ואולי היה יכול להוציאו מן הבור כאשר אחיו ישבו "לאכול לחם") ולהחזירו סוף סוף אל אביו; דוקא משום שהוא היה עוסק עם עצמו (אמנם בענינים נעלים "בשקו ובתעניתו", אבל בעניניו שלו) – לכן הגיעה מכירת יוסף.

ולכן משבח יעקב את יהודה בזה ש"מטרף בני עלית" – זה שהוא הצליח לפעול במעשה להצלתו של הזולת – בתור ראייה על כך שהוא ראוי למלכות; ואילו בראובן, תשובתו וכוונתו וכו' מורות על מעלתו בעצמו, אך לא על היותו ראוי למלכות.

וממוצא דבר למדנו, שאין ליהודי להתעסק רק עם שלימות עצמו, אלא עליו לעסוק גם בטובת זולתו בפועל ממש, וזו הדרך ללידת בנו של יהודה – פרץ, אשר ממנו יוצאת מלכות בית דוד, ועד למלך המשיח אשר יפרוץ את גדרי הגלות ויביא את הגאולה השלימה במהרה בימינו.

להשתחוות לפניו) הוא מהדברים בטלים שבו. אבל לפי האמת לא ה' זה מהדברים בטלים כי אכן היו הדברים מגיעים לבלהה [נורא לקמן בפנינה הבאה, מה היו ה"דברים בטלים" בחלום לפי האמת].

איך חיבה יעקב שישתחוה ליוסף?

ויקנאו בו אחיו ואביו שמר את הדבר

שמר את הדבר - ה' ממתין ומצפה מתי יבוא (ל', יא. רש"י)

צריך ביאור, הרי ציפי' והמתנה לענין מורה שהדבר חביב על עליו, ולכן רוצה שיבוא ויתקיים כבר, ולכאורה, מהו העילוי בזה שבנו ימלוך ואביו ישתחוה לו ארצה? דאע"פ ש"בכל אדם מתקנא חוץ מבנו ותלמידו" (סנהדרין קה, ב), הרי זה רק שאין אדם מתקנא בבנו ותלמידו כאשר מתעלים למדריגה נעלית יותר ממנו, אבל אין מקום שהאב יצפה שבנו ימלוך עליו, ובאופן שכל אחיו המבוגרים וגם האב יהיו עבדים לו וישתחוו לו ארצה.

ויש לומר, שזה מתורץ ע"פ דיוק לשון רש"י לעיל בקשר לזה שאמר יעקב "הבוא נבוא אני ואמך גו' להשתחוות" ש"אמך כבר מתה" ומביא רש"י ש"רבותינו למדו מכאן שאין חלום בלא דברים בטלים", ולכאורה הול"ל "אין חלום בלא דבר בטל", שהרי ה' כאן רק דבר אחד בחלום שאינו אמיתי, זה שאמו תשתחוה לו, ומדוע הלשון "דברים בטלים" לשון רבים?

וי"ל, שבדיוק אמרו "אין חלום בלא דברים בטלים" בלשון רבים, שיעקב חשב שיש כמה "דברים בטלים" בחלום, דכשם שלדעתו הפרט שאמו תשתחוה לו הוא דבר בטל, כך חשב שגם זה שהוא יבוא להשתחוות לו ארצה הוא מהדברים בטלים שבחלום, דאמיתיות החלום היא רק בזה שיוסף יעלה לגדולה עד שימלוך על כל אחיו, אבל לא שימלוך גם על אביו עד שיעקב ישתחוה לו ארצה.

וי"ל שכן ה' בפועל, שפרט זה שיעקב ישתחוה ליוסף ה' מהדברים בטלים שבחלום, כי יעקב לא השתחוה ליוסף "ארצה", אלא רק "וישתחו ישראל על ראש המטה" (ויחי מז, לא), וכן יעקב לא בא ליוסף אלא יוסף בא אליו.

האם חשב יעקב שחלום יוסף הוא חלום שווא?

ויספר אל אביו ואל אחיו ויגער בו אביו ויאמר לו מה החלום הזה אשר חלמת הבוא נבוא אני ואמך ואחיך להשתחוות לך ארצה

הבוא נבוא - והלא אמך כבר מתה וחזא לא ה' יודע שהדברים מגיעין לבלהה שגדלוהו כאמו. ורבותינו למדו מכאן שאין חלום בלא דברים בטלים (ל', י. רש"י)

לפום ריהטא (וכן פירשו הרא"ם, גו"א ועוד כאן) נראה, שבפירושו מביא רש"י ב' פירושים: א. שיעקב "לא ה' יודע שהדברים מגיעין לבלהה" (והוא ע"פ בראשית רבה על אתר - פ"ד, יא). ב. פירוש רבותינו ד"אין חלום בלא דברים בטלים" (והוא ע"פ דברי הגמרא - ברכות נה, ס"א ואילך).

ולכאורה משמע, שלפי' הא' חשב יעקב שאין ממש בחלום והוא חלום שווא, כיון שגם "אמך" היתה משתחוה (וטעה בזה, כי "לא ה' יודע שהדברים מגיעין לבלהה"); ואילו לפי' רבותינו א"א לומר שהדברים מגיעים לבלהה, ואע"כ ידע יעקב שהחלום הוא חלום אמיתי, כי "אין חלום בלא דברים בטלים", ופרט זה (ש"אמך" תבוא להשתחוות) הוא מה"דברים בטלים" שבו.

אבל לכאורה פירוש זה (בדברי רש"י) דחוק הוא, שהרי בכתוב ממשיך "ואביו שמר את הדבר", ופרש"י "ה' ממתין ומצפה מתי יבוא", הרי מפורש שברור ה' ליעקב שהוא חלום אמיתי ובודאי יתקיים, אלא שה' ממתין ומצפה מתי יתקיים, ואיך אפשר לומר שלפי' הא' חשב יעקב שהוא חלום שווא.

ואולי י"ל, שאין כאן שני פירושים ברש"י, אלא כל דבריו הם המשך אחד. וכדיוק לשונו "ורבותינו למדו מכאן", ולא כתב, כדרכו בכ"מ כשמביא שני פירושים, "דבר אחר" או "ורבותינו דרשו" וכיו"ב, שאין במשמעות לשון זו שזהו פירוש חדש, אלא רק הוספת ענין.

ופירוש לשון רש"י כך הוא: כיון שיעקב לא ידע שהדברים מגיעים לבלהה, ואע"כ ה' ברור לו שהחלום יתקיים (כהמשך הכתוב "ואביו שמר את הדבר"), הנה מזה למדו רבותינו שאין חלום בלא דברים בטלים. וזו היתה דעתו של יעקב, שאף שכללות החלום יתקיים, מ"מ פרט זה שבחלום (שאמו תבוא

יינה שר תורה

עבודת ה' על פי הפרשה



לעבוד את ה' בעסקי הגוף

חלומותיו של יוסף הצדיק עסקו בענייני ארץ ושמים, חלום אחד אודות "אלומים בתוך השדה" (פרשתנו לו, ז), ומשנהו אודות "השמש והירח ואחד עשר כוכבים" (שם ט).

אף יהודי נתון כל העת בענייני ארץ ושמים: מחד הוא יהודי קדוש, שניתנה בו נשמה חלק אלוקה ממעל ממש, הוא לומד ומתפלל ומקיים את מצוות ה', ויחד עם זאת, מאחר ונשמתו מלוכשת בגוף, יש צרכים גשמיים שעליו לספק לעצמו ולבני ביתו, ולשם כך הוא הולך ועמל לפרנסתו, ועוסק חלק ניכר ביום בעניינים גשמיים.

ולפעמים, נדמה ליהודי ששני תחומים אלו, עבודת ה' שלו, ועסקו בענייני העולם, הם דברים שאינם קשורים זה לזה, חלק מהיום הוא עובד את ה' ונמצא "בשמים", ובשאר היום עוסק הוא בצרכי הגוף ככל שאר בני אדם, ובאותו זמן נמצא הוא "בארץ".

אמנם, במאמר שלפנינו יבואר כיצד מחלומות יוסף בענייני ארץ ושמים ופתרונם המשותף, יש ללמוד אשר לא כן, אלא שבכוחו של יהודי לאחד ולחבר את שני העולמות, את השמים והארץ, באופן שהעניינים הארציים מתעלים השמימה ומתחברים עם הקדושה, ונמצא שעובד הוא את קונו משך כל היום כולו.

העולם הבא – בעולם הזה

גם יוסף, וגם, להבדיל, פרעה, חלמו שני חלומות, אלא שחלומותיו של יוסף עסקו בענייני שמים ובעניינים ארציים, ואילו חלומות פרעה עסקו בעניינים ארציים בלבד: פרות ושיבולים, ועל עניינים שמימיים לא חלם כלל.

אצל הגוי ישנו עולם הזה הגשמי בלבד, ובהיותו בעולם הזה אין הוא קשור כלל עם עולם הבא וענייני רוחניות, ולעומת זאת, אצל יהודי, להבדיל, הרי גם בהיותו נשמה בגוף הוא קשור עם הרוחניות של עולם הבא.

בהיות כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע במאסר על הפצת היהדות ברוסיה הסובייטית, איים עליו אחד החוקרים באקדח, באומרו ש"צעצוע קטן זה כבר שינה דעתם של אנשים רבים", והשיב לו הרבי הריי"צ "צעצוע קטן זה ביכולתו להפחיד רק מי שיש לו אלילים רבים ועולם אחד, אך מי שלו א-ל אחד ושני עולמות אינו מפחד כלל" (ראה תולדות חייו שנדפסו בספר המאמרים תש"א עמ' 15).

בדבריו של הרבי הריי"צ שליהודי יש שני עולמות, אין הכוונה לשני זמנים שונים, שעתה הוא בעולם הזה, ולאחר מאה ועשרים יהי' בעולם הבא, אלא יש לו שני עולמות גם בהיותו

נשמה בגוף גשמי. גם כשיהודי נמצא בעולם הזה, הוא קשור הוא עם העולם הבא, ועם עבודת ה' הרוחנית.

ויתירה מכך, לא זו בלבד שיהודי שייך לרוחניות גם בהיותו בעולם הזה, אלא אצלו הרוחניות והגשמיות הן יחד. עניין זה מתבטא גם כן בחלומותיו של יוסף: החלום הראשון עסק בענייני ארץ, החלום השני עסק בעניינים שמימיים, אך הפתרון של שני החלומות הי' אחד, והיינו שארץ ושמים הם עניין אחד.

וכשם שבחלומות יוסף פתרון החלומות הארציים והשמימיים הוא אחד, כך גם אצל יהודי העולם הרוחני והעולם הגשמי אינם נבדלים, אלא עליו לעשות מהם דבר אחד.

אצל יהודי, לא זו בלבד שהגשמיות אינה מפריעה לרוחניות, אלא היא צריכה לסייע בעבודת ה', עד שמהגשמיות נעשית רוחניות. וכפי שדרש אדמו"ר הזקן על הפסוק "ישראל גוי אחד בארץ" – "ישראל, גם בעולם הארצי הוא קשור עם ה' אחד. . עם ישראל עושה מן הגשמיות רוחניות" (לוח "היום יום" כז אלול).

האם "תוקפא דגופא" הוא חיסרון?

בכדי שאכן הדברים הגשמיים יהיו מחוברים אל הקדושה, הרי צריך לעשות אותם לשם שמים. עמל הפרנסה ומילוי צרכי הגוף צריכים להיות מכוונים בכדי שהגוף יהי' בריא וחזק לעבודתו ית'.

כי אמנם איתא בזהר "תוקפא דגופא חולשא דנשמתא", ולהפך "תוקפא דנשמתא חולשא דגופא" (ראה זהר ח"ג קפ, ב. ספר המאמרים תש"ט עמ' 63), שתוקף וחוזק הגוף מחליש את הנשמה, אך אין הכוונה לכך שגוף בריא וחזק מחליש את הנשמה, שהרי אדרבא "היות הגוף בריא ושלם מדרכי (עבודת) השם הוא" (רמב"ם הל' דעות פ"ד ה"א. וראה אגרות קודש ח"ז עמ' צט), ומחויב האדם לחזק ולהברות גופו בכדי שיהי' חזק ובריא לעבודת ה', ולפרנס עצמו ובני ביתו לעבודתו ית'.

אלא הכוונה ב"תוקפא דגופא" היא לתוקף התאוות והלהט בענייני הגוף, שרתיחת התאוה של הגוף מחלישה את הנשמה. כאשר אדם אוכל לתאוותו ולהנאתו, ומחפש כיצד ליהנות יותר מן המזון, אזי תאוה בהמית זו מחלישה את גילוי נשמתו ומזיקה לעבודת ה' שלו, אך הדאגה לבריאות הגוף אינה סותרת לעבודת ה', אלא להיפך, "מדרכי עבודת ה' הוא". ובכך יהודי מחבר את העולם הארצי ואת העולם הרוחני גם יחד.

הנחה זו שהדאגה לבריאות הגוף היא בשביל עבודת ה', חקוקה בטבעו של כל יהודי, ואפילו אצל האיש הפשוט ביותר.

וכפי שסיפר כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע (ראה לקמן מדור "דרכי החסידות" בארוכה), שאביו כ"ק אדמו"ר מוהר"ש נ"ע ביאר לו ולאחיו את ההבדל בין יהודי לגוי, בכך שקרא לעגלון הגוי ושאלו האם אכל היום, וכשענה בחיוב, שאלו בשביל מה אכל, ענה הגוי, שאוכל בכדי לחיות, וכאשר נשאל הגוי בשביל מה חי הוא, השיב שחי בכדי שיוכל לשתות לשכרה,

וכאשר שאל אותן שאלות אצל המשרת היהודי, שהי' איש פשוט ביותר, השיב שחי הוא "בכדי שיוכל להיות יהודי ולקיים את רצון ה'", ובתוך כדי דיבור נאנח.

ואמר הרבי המהר"ש לבניו: "הנכם רואים, יהודי, בטבעו, אוכל בשביל לחיות, וצריך לחיות כדי שיוכל להיות יהודי ולמלא את ציווי ה', ומפטייר באנחה – בהרגישו שעדיין אין זה על טהרת האמת!"

ולא הי' המדובר בחסיד גדול או עובד ה' וגאון, אלא איש פשוט ביותר, שעבודתו הייתה להיות "משרת", ואף על פי כן הי' מונח אצלו בפשיטות שכל עסקי הגוף וקיומו הם רק בכדי שיוכל לעבוד את ה'!

ומכיוון שבשעה שיהודי אוכל ומתעסק בענייני גשמיות, חושב הוא אודות רוחניות, הרי כבר אמר מורנו הבעש"ט "במקום שרצונו של אדם שם הוא נמצא" (כתר שם טוב (הוצ' קה"ת) (הוספות סי' מח), וא"כ ע"י הרצון והמחשבה על הרוחניות נעשים העניינים הגשמיים לרוחניות. זהו ההבדל בין פרעה ליוסף, כהבדל בין ישראל לעמים: שאר העמים יש להם גשמיות וחומריות בלבד, ואינם שייכים לענייני רוחניות, ואילו ישראל קדושים, ואפילו הפשוטים ביותר, שייכים הן לגשמיות והן לרוחניות ועבודת ה'.

יתירה מכך, שהם עושים את ענייניהם הגשמיים לשם שמים, מחברים את העניינים הארציים עם העניינים השמימיים, ואזי גם זמני העיסוק בענייני גשמיות הם חלק מעבודת ה'.

שיחות קודש

שבצאתו לעסוק בענייני העולם אינו יכול להיות בהתאחדות והתקשרות עם הקב"ה.

ביכלתו לעבוד את ה' בשעת התפלה, בשעת לימוד התורה, בשעת קיום המצוות; אבל באכילתו ובשתיתו, בעסקו במסחר – חושב הוא – "ככל הגוים בית ישראל" ... שכן, איך אפשר לדרוש מיהודי להיות "גוי קדוש", "גוי אחד בארץ", באותה שעה שנמצא בארץ הגשמית והחומרית, "עס איז צו הויך אפילו פאר אַ אידן" (גבוה מדי, אפילו בשביל יהודי)...

ובכן, כל זמן שלא מסירים לגמרי מחשבה כזו – יש אצלו "עגל" ... מציאות בפני עצמו, שכן, בעסקו בענייני העולם הרי הוא לא אותו מציאות כמו שהוא ("ער איז ניט אַט דאָס וואָס ער איז") בשעת התפלה והתורה, בחשבו שבשעה זו צריך לממוצע כיון שמצד עצמו אינו יכול להיות בדביקות והתקשרות עם אלקות. ובמילא, לא יכולה להיות אצלו השראת השכינה!

כל זמן שלא מסירים לגמרי מחשבה כזו – יש אצלו "עגל"

איתא במפרשים שטענתם של ה"ערב רב" (שאמרו לאהרן "עשה לנו אלקים אשר ילכו לפנינו") לא היתה ענין של כפירה במציאותו ית' לומר "אני ואפסי עוד", כי אם, שצריך להיות – לדעתם – ממוצע בין הקב"ה לבנ"י, באמרם, איך יכול בשר-ודם להתקשר עם קדושת האלקות, בה בשעה ש"לא ידאני האדם וחי"?! הסדר הוא – טענו הם – שהאדם צריך להתעסק בענייני העולם, ובינו להקב"ה צ"ל ממוצע, שזהו ה"עגל", להביא את בקשותיהם של בנ"י להקב"ה, ולהביא את ברכתו של הקב"ה אל המבקש...

והענין בעבודת האדם:

יתכן מצב שיהודי לומד תורה ומתפלל אבל, ביחד עם זה, יש לו "מחשבת חוץ",

שיחות קודש

הגזירה ש"עליונים לא ירדו לתחתונים ותחתונים לא יעלו לעליונים".

אמנם, ההתחדשות דחיבור נברא ובורא שנתחדשה במתן תורה היא רק בעיני תומ"צ, אבל לא בשאר ענינים גשמיים שהם עניני הרשות, גם כאשר עוסק בהם "לשם שמים" ומקיים על ידם "בכל דרכיך דעהו".

וזהו שמצינו שחייבו רז"ל לקום ולעמוד מפני כל עוסק במצוה, שזהו "מפני ה' השוכן ומתלבש בנפשו בשעה זו" (כמבואר בתניא) - הרי המצוה לקום היא מפני "עוסק במצוה" דוקא, אבל לא מפני עוסק בדברי הרשות אפילו כאשר עושה זאת "לשם שמים" ובאופן ד"דעהו".

משא"כ לעתיד לבא - אז יהי החיבור דנברא ובורא לא רק בעינים של תומ"צ בלבד, אלא יהי גילוי אלקות בכל העינים הגשמיים, גם קודם עשיית המצוה בהם, כמ"ש "ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו כי פי הוי' דיבר", שיתגלה גם האלקות המתלבש בלושי הטבע...

והנה איתא בתניא שכל הגילויים דלעתיד לבוא תלויים "במעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות".

ומזה מובן, שההכנה לגילוי אלקות גם בהדברים הגשמיים שיהי' לעתיד לבוא, היא - עי"ז שהעבודה עכשיו היא לא רק בעיני תומ"צ, אלא גם באופן ש"בכל דרכיך דעהו", היינו, שגם בעיני הרשות יהי' "דעהו".

כלומר: אע"פ שעכשיו עניני העולם הם באופן שהאלקות הוא **בהעלם**, מ"מ, ע"י ההתבוננות ש"לית אתר פנוי מיני", ו"אין עוד מלבדו", כפירוש החסידות שאין שום דבר זולת אלקות, וכל עניני העולם אינם אלא אלקות - אזי יכולה להיות אמתית העבודה באופן ש"בכל דרכיך דעהו", היינו, שלא זו בלבד שכל עשיותיו יהיו "לשם שמים", אלא שבהם עצמם ("בכל דרכיך") יהי' "דעהו", כיון שנרגש אצלו ("ער הערט אן") החיות האלקי, שהוא עיקר מציאותו של הנברא.

(אחרון של פסח תשי"ז)

גם בשעת אכילתו ושתייתו אינו שוכח ש"בנים אתם לה' אלקיכם"

יהודי צריך לבטל לגמרי ה"מחשבת חוץ" ע"ד אפשרות של העדר הדביקות וההתקשרות עם אלקות במצבים מסויימים,

ולידע נאמנה ש"בכל דרכיך דעהו": לא רק בשעת התפלה, לימוד התורה וקיום המצוות, אלא גם "בכל דרכיך", "במאכלו ובמשקו" . . ובמשאו ובמתנו" (כלשון הרמב"ם), גם בעינים אלה "דעהו" - "דע את אלקי אביך ועבדהו בלב שלם",

גם בשעת אכילתו ושתייתו אינו שוכח ש"בנים אתם לה' אלקיכם", וגם בעת המסחר אינו עושה "עבודה זרה" מהשכל, הרגש והכח שלו, לומר "כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה", בידעו ש"ה' אלקיך הוא הנותן לך כח גוי", ובמילא, "אין עוד מלבדו",

ואז נעשית אצלו השראת השכינה - שכל עניניו ("בכל דרכיך") נעשים דירה לו ית' בדוגמת הדירה דהמשכן ומקדש, כך, שגם אכילתו ושתייתו, בימות החול ("א פשוטין ווארעמעס אין א מיטן וואר"), היא באופן ש"שולחנו של אדם מכפר עליו" כמו ש"בזמן שביהמ"ק קיים מזבח מכפר עליו", וגם ביציאתו לרשות הרבים, "וואו ער גייט און וואו ער שטייט" - "ה' צלך על יד ימינך", כך, שכל עשיותיו, גם בעינים הגשמיים, הם באופן ששכינה שורה במעשה ידיו, ובמילא שורה בהם הברכה, להסיר את כל המניעות והעיכובים, ולהמשיך ברכה והצלחה כפשוטה, בבני חיי ומוזני רויח.

(פריים תשי"ז)

"בכל דרכיך דעהו" היא ההכנה לגילוי האלקות של לעתיד לבוא

במתן תורה נעשה החיבור דנברא עם בורא, כדאיתא במדרש שבמתן תורה ביטל הקב"ה את

למה נמשל בית עשו לקש ולא לאפר?

ישב יעקב

יעקב ראה את כל האלופים הכתובים למעלה חמה ואמר מי יכול לכבוש את כולם, מה כתיב למטה אלה תולדות יעקב יוסף, וכתיב וחי בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש, ניצוץ אחד יוצא מיוסף שמבלה ושורף את כולם (לז, א. רש"י)

בכתוב נמשלו בית יעקב לאש ובית עשו לקש. ולכאורה צריך ביאור, מדוע מדוע נמשל בית עשו לקש ולא לאפר? דאף שהקש איננו מציאות חזקה וחשובה, הרי בכל זאת אפשר להשתמש בה, ואדרבה, ישנם דברים שבהם הקש הוא חלק חשוב מהם, כגון הסוכה שהסכך שלה עשוי מקש. והיות שבית יוסף נמשל ללהבה ה' צריך להמשיך את בית עשו לאפר המתהווה כתוצאה מאש, אשר הדבר הנשרף איננו מציאות כלל וכלל?

ויש לבאר שכאן טמונה נקודה חשובה בקשר ל"בית עשו":

אחד מיעודי הגאולה הוא "ועמדו זרים ורעו צאנכם" (ישעי' סא, ה), ונמצא, שלעיתיד לבוא לא יתבטלו ה"זרים", אלא ישארו בקיומם, ורק שיתעסקו במלאכות הפשוטות, כדי שיהיו ישראל עושין רצונו של מקום, ולא יצטרכו לזרוע או לחרוש וכיו"ב כי הדבר ייעשה ע"י אומות העולם.

ונמצא שלעיתיד לבוא לא תתבטל מציאותו של "בית עשו" לגמרי, אלא היא תהי' כמו "קש", מציאות שיש בה תועלת, אלא שהיא טפלה ובטלה לגבי מציאותם של ישראל.

וכמו שמצינו בקשר לקש בתורה, שכאשר בני ישראל עבדו עבודת פרך לבנות את ה"ערי מסכנות לפרעה את פיתום ואת רעמסס" (שמות א, יא), היתה מלאכת הבני' קשורה עם לבנים העשויות מקש. ונמצא, שהקש יש בו תועלת מרובה כ"כ שהוא היסוד וההתחלה לבניית ערים שלמות.

וזהו שנמשל "בית עשו" ל"קש", כי ע"י עבודת בית יעקב ובית יוסף במשך זמן הגלות, לא רק שיתבטל הרע דעשיו, אלא עוד זאת ש"בית עשיו" עצמו יהפוך לדבר שיש בו תועלת מרובה, וכמו שנאמר "אז אהפוך אל עמים גו' לעבדו שכם אחד"

(צפני' ג, ט), "והיתה לה' המלוכה" (עובדי' א, כא), כמו הקש שמביא תועלת. אמנם גם אז יהיו טפלים ובטלים לגבי ישראל, כמו הקש שהוא דבר טפל שאין בו חשיבות.

חסידותי' דראובן

וישמע ראובן ויצילהו מידם (לז, כא)

איתא בזוה"ק (פרשתנו קפה, ב) "תא חזי כמה חסידותי' דראובן, דבגין דידע דשמעון ולוי שותפתא וחכימותא וחברותא דילהון קשיא כו' אמר כו' אלמלא רביא דא יפול בידיהו לא ישארו מני' אומצא בעלמא [בוא וראה כמה היא חסידותו של ראובן, שמשום שידע דשמעון ולוי השותפות והחכמה והחברות שלהם הם קשים, אמר, אלמלא העלם הזה יפול בידיהם, לא ישאירו ממנו חתיכת בשר לעולם]".

ולכאורה תמוה: הידיעה ש"שותפתא וחכימותא וחברותא דלהון (דשמעון ולוי) קשיא" מדגישה את גודל הסכנה שבה ה' שרוי יוסף, ובמילא גם גודל ההכרח בפעולת ההצלה, וכיון שכן, במה מתבטאת "חסידותי' דראובן" שהתעסק בהצלת יוסף - הרי גודל הסכנה דיוסף מחייבת את ההתעסקות בהצלתו ע"פ שורת הדין, ולא רק מצד "מדת חסידות"?

ויש לומר הביאור הזה:

כיון שידע ראובן "הכימותא" דשמעון ולוי, ה' צריך להתנהג "במרמה" להסתיר מהם את כוונתו "להשיבו אל אביו" (פרשתנו לז, כב). וכמו שמצינו שפירש רש"י "רוח הקודש מעידה על ראובן שלא אמר זאת אלא להציל אותו", ונמצא דשמעון ולוי לא ידעו שכוונת ראובן היא "למען הציל אותו מידם להשיבו אל אביו".

וכיון שמצד טבעו, לא ה' ראובן יכול להתנהג באופן של "מרמה", וכמ"ש רש"י על הפסוק "ולא יכלו דברו לשלום" - "למדנו שבחם שלא דברו אחד בפה ואחד בלב" (פרשתנו לז, ד) - הוצרך ראובן ל"שנות טבעו בשביל להציל את יוסף.

ובזה מתבטאת "חסידותי' דראובן", כידוע שענין החסידות היא ל"שנות טבע מדותי" (ראה 'קונטרס ענינה של תורת החסידות' ס"א. ושי"ג).

הידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה



פלוגת הראשונים בדין דיעבור ואל יהרג

ביא מה שנחלקו הרמב"ם והתוס' בדין דיהרג ועל יעבור אי מותר לאדם למסור עצמו למיתה בשאר עבירות ותלה זה בהא דאיפליגו רש"י והרמב"ן במעשה דיוסף / יבאר דלרש"י הוא תימה מה שיוסף סיכן קיום המצוה עצמה, אלא שהוא מגדר קידוש שמים בשעת השמר

מן האחווה; "נלכה דותינה - לבקש לך נכלי דתות שימיתוך בהם. ולפי פשוטו שם מקום הוא ואין מקרא יוצא מידי פשוטו".

הרמב"ן העתיק לשון רש"י וכתב "ואין הכוונה לרבותינו שיפרש לו האיש נסעו מזה מן האחווה והלכו לעורר עליך דינין ותרעומות שאם כן היה נמנע ללכת ולא היה מסכן בעצמו. אבל הכוונה להם כי האיש גבריאלי אשר הגיד לו הגיד אמת ואמר לשון משמש לשני פנים ושניהם אמת והוא לא הבין הנסתר בו והלך אחר הגגלה ממנו".

אמנם, מפרש"י משמע, דלפי הדרש "הסיעו עצמן כו' לבקש לך נכלי דתות כו'", זוהי לשונו של גבריאלי אל יוסף. וכן מפורש בפרש"י בש"ס (סוטה יג, ב ד"ה משכם גבבוהו), "משכם גבבוהו כדכתיב (לז, יד) וישלחו מעמק חבורן ויבא שכמה ושם היו רועין ודותן אינה מקום והאי דכתיב (לז, טז) ויאמר האיש נסעו מזה כו' כך אמר לו אתה אומר את אחי אנכי מבקש, סעו מן האחווה הזאת ואין מחזיקין עצמן כאחים לך כי שמעתי אומרים נלכה דתות ונבקש דתות ודינין היאך להמיתו אם יבוא אצלנו".

א. הלכה רווחת היא (סנהדרין עד, א. רמב"ם הל' יסודי התורה רפ"ה. טושו"ע יו"ד ר"ס קנו), דכל עבירות שבתורה אם אומרים לו לאדם שיעבור עליהם או יהרג, אם הוא בצנעה יעבור ואל יהרג, לכד מע"ז וגילוי עריות ושפיכת דמים דאף בצנעה מחוייב למסור עצמו למיתה. אמנם, ברוצה להחמיר על עצמו וליהרג - איפליגו קמאי בדבר: לדעת הרמב"ם (שם ה"ד) "כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו", אבל י"א (דעת התוס' ע"ז כו, ב ד"ה יכול) דהא דאמרו יעבור ואל יהרג היינו רק שה"רשות בידו לעבור כדי שלא יהרג", ובלשון הכס"מ (הל' יסוה"ת שם) "שלמים וכן רבים סוברים דאם נהרג ולא עבר צדקה תחשב לו".

וי"ש לבאר המקור לפלוגת הפוסקים בזה, ממה דמצינו כמה אופנים בפירוש הכתובים בפרשתנו:

"ויאמר האיש נסעו מזה כי שמעתי אומרים נלכה דתינה גו'" (פרשתנו לז, יז), ופרש"י [בהמשך לפירושו הקודם (לז, טו) "וימצאהו איש - זה גבריאלי"] "נסעו מזה - הסיעו עצמן

(ראה ב"י לטור שם (ש"ך שם סק"א) דדעת הרמב"ן בתורת האדם (ומביאו הר"ן פ' יה"כ) נראה שהיא כדעת הרמב"ם. וראה גם רמב"ן במלחמות סנהדרין שם); ורש"י ס"ל שהרשות בידו לעבור כדי שלא יהרג אבל אם נהרג ולא עבר "צדקה תחשב לו".

ולכן בנדו"ד, כיון שמצות כיבוד אר"א אינה מג' עבירות דיהרג ואל יעבור וניתירה מזה, דאפילו בשעת הגזירה שהדין הוא דיהרג ואל יעבור אפילו אשאר מצות, י"א ד"לא אמרו אלא לעבור על מצות ל"ת אבל לא דגזרו לבטל מ"ע" (ר"ן שבת פ' במה טומנין מט, א) ונמוק"י ס"פ בן סורר], פשיטא שלא היה חיוב על יוסף לסכן עצמו; וזהו דפירש הרמב"ן שדברי המלאך לא נאמרו במפורש ליוסף כי אם היה ידוע לו שיש סכנה בדבר היה אסור לסכן עצמו; אמנם, רש"י ס"ל דאף ששמע בפירוש מגבריאל שבקשו לו נכלי דתות להמיתו הלך וסיכן את עצמו לקיים שליחות אביו, כי אף שמצד הדין יעבור ואל יהרג, מ"מ, הוי רק רשות. וכיון שאם נהרג ולא עבר צדקה תחשב לו הלך אף שיש סכנה בדבר.

ואף שדין זה אם ירצה להחמיר על עצמו וליהרג רשאי הוא "אם העכו"ם מכוין להעבירו על דת" (שו"ע יו"ד שם), "אבל אם אינו מכוין אלא להנאת עצמו אסור להחמיר ונקרא חובל בעצמו וצריך לעבור ואל יהרג" (ש"ך שם סק"ב מרבינו ירוחם סוף נתיב יח), והרי בנדו"ד אין כאן ענין להעביר על דת – הרי לדעת כמה ראשונים גם כשאין הכוונה להעביר רשאי להחמיר ע"ע (סמ"ק מצוה ג'). שו"ת הרדב"ז סי' אלף קסג. ועי' ביאור הגר"א שם סק"ג). ולהעיר מעירובין כא, ב ובתוס' שם (הובא בפתחי תשובה יו"ד שם). תו"ח שם. לחם שמים לברכות פ"א מ"ג. ועוד. וראה תשובת הצ"צ לענין מילה במקום סכנה (נדפסה ביגדיל תורה (קה"ת, נ.י.) שנה ט' חוברת א' (סב) ס"א).

וגם לפי דיוק לשון רש"י בפירושו עה"ת כאן, שמסיים "(ולפי פשוטו שם מקום הוא) ואין מקרא יוצא מידי פשוטו" – שמזה משמע, דבפירוש הכתוב ע"ד הפשט (ולא ע"פ הדרש), לא בא הענין ד"הסיעו עצמן מן האחזה. . לבקש לך נכלי דתות כו" לשלול הא ד"דותן" הוא שם מקום, אלא דב' פירושים איכא בכתוב זה –

מ"מ נ"ל, שלכאורה אין כוונת רש"י בזה כדברי הרמב"ן [שהמלאך אמר רק "נסעו מזה. . נלכה דותינה" אלא שבתכות אלו רמז ש"הסיעו עצמן כו' לבקש לך נכלי דתות כו" ויוסף "לא הבין הנסתר בו", כמ"ש במפרשים (אמרי שפר, הובא בדב"ק טוב בהגהה. הואיל משה, באר היטב. באר בשדה. ועוד) בביאור כוונת רש"י], דהא מסתימת לשון רש"י "נסעו מזה – הסיעו כו'; נלכה דותינה – לבקש לך כו" (ולא כתב "רמז לו שהסיעו כו' לבקש לך כו" וכיו"ב) משמע, דדברים אלו הוו בכלל מה שנאמר ליוסף; והא דמוסיף "ולפי פשוטו שם מקום הוא ואין מקרא יוצא מידי פשוטו", כוונתו בזה, שאמנם כוונת המלאך היתה "לבקש לך נכלי דתות", אבל מ"מ אכן גם פשוטו של מקרא עודנו במקומו, שהלכו אחי יוסף למקום אחר (ששמו דותן), ורק שמדיוק לשון הכתוב "נסעו מזה" ואריכות הלשון "כי שמעתי אומרים נלכה דותינה", למדנו גם שדיבר אליו המלאך אף אודות אופן הליכתם שהוא "לבקש לך נכלי דתות שימיתוך כו".

ועפ"ז יעלה, דלפרש"י הלך יוסף לבקש את אחיו אע"פ שידע שהם מבקשים להמיתו. **ב.** ועפ"ז יש לומר, שפלוגתת רש"י והרמב"ן תלויה במה דנסבור גבי פלוגתת הראשונים בדין "יעבור ואל יהרג":

די"ף שלשיטת הרמב"ן כל מי שדינו שיעבור ואל יהרג אם נהרג ולא עבר ה"ז מתחייב בנפשו

עצמו, דמובן ששליחות יעקב היתה לא על עצם ההליכה, "לך נא ראה את שלום אחיך ואת שלום הצאן", אלא העיקר הוא "והשיבני דבר", וא"כ מה מקום יש לילך במקום שהציווי "והשיבני" לא יתמלא ולא יקיים כלל המצוה שבזה.

ג. והנראה לבאר בזה, ע"פ מ"ש הפוסקים (נמוק"י שם טז), שגם לדעת הרמב"ם שכל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג פי' שאסור ליהרג כדי שלא יעבור, הנה "אם הוא אדם גדול וחסיד ירא שמים ורואה שהדור פרוץ בכך רשאי לקדש את השם ולמסור עצמו אפילו על מצוה קלה כדי שיראו העם ולמדו כו'" (ל' הכס"מ שם).

וי"ש לומר, דגדר החיוב דמס"נ במצב זה אינו בשביל קיום המצוה הפרטית שבשבילה מוסר נפשו, אלא לקדש שמו ית' לבטל פרצות הדור.

ועפ"ז י"ל (לדעת רש"י) שיוסף ראה בהנהגת אחיו שחסר אצלם בכיבוד אב, ולא רק מצד המאורעות שעברו [כמו הא דשמעון ולוי הרגו את כל אנשי שכם, שהיה שלא לרצון יעקב, כמו שאמר יעקב (וישלה לו, ל) "עכרתם אותי להבאישני ביושב הארץ... ואני מתי מספר", וכן ראובן שבלבל יצועי אביו (וישלה לה, כב ובפרש"י)], אלא בשנאת אחיו אליו, דכיון ששנאתם אותו באה בסיבת אהבת יעקב אביהם אליו, כמ"ש (פרשתנו לו, ג-ד) "וישראל אהב את יוסף מכל בניו גו' ויראו אחיו כי אותו אהב אביהם מכל אחיו וישנאו אותו", היה זה פגיעה בכבוד אביו, ולכן סבר יוסף שחל ע"ז הדין דכאשר הדור פרוץ בכך רשאי למסור נפשו ע"ז, שיראו שהוא מוכן למסור נפשו בלי כל חשבון כו' "ולמדו כו'".

ולכן לא איכפת ליה שמא לא יתקיים הציווי, כי המס"נ במצב זה הוא בשביל קידוש השם כנ"ל.

וראה פרישה שם סק"ג דבפרהסיא
רשאי להחמיר ליהרג ולא לעבור (הובא בש"ך שם. וע"ש בהמשך דברי הש"ך), והרי גם כאן היה בפרהסיא בעשרה (וראה ש"ך שם (סק"ד) דבפני עשרה אין ר"ל בפניהם ממש אלא גם כשעשרה יודעים מזה [והרי אף ראובן שלא היה בעת המכירה שמע אח"כ ושתק (פרדר"א פל"ח. וראה ב"ר פפ"ד, יח וביפה תואר ופי' מהרז"ו)]. המעתיק]].

איברא, דעדיין יש לתמוה בזה:

פריש"י בש"ס שהאחים לא נסעו משכם (דהא דותן אינו שם מקום), ורק שבמקום בואו אז לא מצאם, מובן הטעם דגם כשאמר לו גבריאל שהסיעו עצמן מן האחוה לבקש לך נכלי דתות המשיך בקיום ציווי אביו, "הלא אחיך רועים בשכם לך ואשלחך אליהם גו' לך נא ראה את שלום אחיך גו'" (לו, יג-יד).

אמנם, לפי מה דפרש"י עה"ת שאין מקרא יוצא מידי פשוטו, ש"דותן הוא שם מקום" וכבר נסעו אחיו משכם והלכו למקום אחר, לא היה בחיפוש אחיו במקום אחר קיום שליחות וציווי אביו (כיון שיעקב אמר לו "הלא אחיך רועים בשכם").

והנה, בפשטות יש לומר דמה שהזכיר יעקב שכם רק מראה מקום הוא לו, והציווי היה "לך נא ראה את שלום אחיך ואת שלום הצאן" (וע"ד מה שפירש בזה באור החיים (לו, יד קרוב לסופו), אלא שהוא כתב דזה היתה רק סברת יוסף באמירת יעקב (משא"כ דעתו של יעקב עצמו שראה ברוה"ק דבמקום אחר יש סכנה וימצאהו רעה)), ולכן קיום דברי יעקב הוא כשימצא אותם בכל מקום שהם.

ומעתה צ"ע בכל הליכה זו, דלאחרי שיוסף שמע מגבריאל שהסיעו עצמם מן האחוה לבקש לו נכלי דתות שימיתוהו, הנה בזה שהלך לא זו בלבד שהעמיד עצמו בסכנה כדי לקיים שליחות אביו, אלא עוד זאת, העמיד בספק את כל עצם קיום הציווי

הקשר בין גשמיות ורוחניות

הפיכת ה"חומר" ל"צורה"

הגיעתני הידיעה ע"ד מצב בריאותו ואשר נמצא בבית ריפוי ותקותי שלעת קבלת מכתבי זה כבר הוטב מצבו ובעצמו יוכל לבשר עד"ז בקרוב, ובפרט שהרי עתה נמצאים אנו בחדש כסלו הוא חדש הנסים והגאולה נצחון תורת חב"ד ונשיאי' וההולכים בעקבותם ומקיימים את ההוראות שלה.

אשר אחת מהעיקריות היא "עזוב תעזוב עמו", עם הגוף, שכיון שהעבודה צ"ל בריאה ושלימה מובן שגם הגוף צ"ל בריא ושלם, ובפרט שישראל הם גוי אחד בארץ שממשיכים האחדות גם בענינים ארצים ולא רק שמגבירים הצורה על החומר אלא שעושים גם מן החומר צורה שתהי' אחדות אמיתית.

בברכה לבשר טוב בטוב הנראה והנגלה בכל האמור לעיל.¹

גשמיות ורוחניות – דבר אחד!

...כשנהיים יותר בריאים ברוחניות זה ממשיך תוספת ברכה ובריאות גם בגשמיות, והנני מודה מראש על שיודיע לי את הבשורה טובה מהטבת בריאותו בשני הדברים, הן בגשמיות והן ברוחניות, שבאמת אצל יהודי שני הדברים הללו הם דבר אחד, כפי שרז"ל אומרים, שרמ"ח מצוות עשה קשורות עם רמ"ח האברים, ושס"ה מצוות לא תעשה קשורות עם שס"ה הגידים, והשלימות והשמירה של מצוות עשה ולא תעשה, שומרת ומשלימה גם את רמ"ח האברים ושס"ה הגידים הגשמיים.

בברכה שיבשר בקרוב בשורה טובה בכל הנ"ל.²

גילוי ה"אחד" בארץ

...ועם בני ישראל גוי אחד בארץ, שפירשו בזה בתורת החסידות [ראה אגרת הקדש סימן ט], אשר הם גוי שממשיכים האחדות גם בענינים הארציים אשר הגשמיות והרוחניות יחדיו ילכו, הנה הצלחה בענינים רוחניים מביאה אתה עמה הצלחה בענינים גשמיים בבני חיי ומוזני רוויחי לכל אחד ואחד לפי המצטרך לו...³

...שזו הרי משימתו של ישראל, כיחיד וכעם: "גוי אחד - בארץ", על-פי הפירוש (אגה"ק ס"ט): גוי העושה (מגלה) את ה"אחד" (גם) בעניני "ארץ" (דברים ארציים וגשמיים)²

לֵאחֶד גַּשְׁמִיּוֹת וְרוּחָנִיּוֹת, אֶחָד מִמֶּשׁ!

במענה על מכתבו, בו מודיע שנגש לבנות לו בית, הנה יהי רצון מהשי"ת שיהי' בהצלחה בגשמיות וברוחניות גם יחד בשבילו, בשביל בני ביתו יחיו בכל הפרטים, ובאשר מבואר בתורת החסידות בכמה מקומות בביאור (שלושת הענינים דמזון לבוש ו) בית שזהו הענין דתורה ומצות הבאים בדרך מקיף דמקיף, (יעויין בתר"א בתחלתו בהענין דאיזה בית אשר תבנו לי וכן בלקו"ת לג"פ שם, לקו"ת ס"פ ברכה, בהמשך דמים רבים תרל"ו בסופו ובכ"מ), הרי במילא מובן מזה שלבנין הבית בגשמיות, נחוץ במאד שיוסיף אומץ בענין בית ברוחניות, היינו בלימוד פנימיות התורה ובהענינים השייכים לעבודת התפלה, והא בהא תליא או יותר נכון לֵאחֶד גַּשְׁמִיּוֹת וְרוּחָנִיּוֹת, אחד ממש, וכידוע הפירוש דישאל נקראים **גוי אחד**

בארץ (עיין אגרת הקדש סימן ט').³

א. אגרת קדש ח"ז עמ' צה. / ב. אגרת מלך ח"ב ע' קיד-קט. / ג. אגרת קדש ח"ז עמ' סב. / ד. אגרת קדש ח"ד עמ' קמ. / ה. תרגום מאגרת קדש ח"ז עמ' רית.

הרחבי החסידות

מתוך כתבי רבותינו נשיאי חב"ד



ולשם מה אתה חי? בנציון: כרי שאוכל להיות יהודי ולקיים רצונו של הקדוש ברוך הוא! – ענה המשרת תוך כרי אנחה כבדה.

לשם מה יהודי חי?

בין הסיפורים שסיפר לי הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק צוקללה"ה נבג"מ זי"ע [הרש"ב] ישנו סיפור שסיפר לי אודות מאורע מסוים שאירע עמו ועם אחיו המבוגר – רז"א [ר' זלמן אהרן] נ"ע – כשכ"ק אאמו"ר הרה"ק הי' בן חמש שנים:

הי' זה בקיץ תרכ"ו. הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק, וכבוד אחיו דודי הרז"א חזרו אותה שעה מלימודם בחדר. הי' זה חודש תמוז, מזג האוויר הי' חם, והשנים יצאו לשחק בגן אשר ליד בית אביהם, הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק מוהר"ש צוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

באותו גן היתה כעין סוכת-כרם, עשוי מענפי אילנות ועשבים, אשר היתה מגינה מהשמש היוקדת ושימשה כעין חדר. בחדר זה הוחזקו ספרים וחפצים שונים. הסבא נוהג הי' לשהות באותה סוכה בימים החמים של הקיץ.

הילדים – הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק ודודי הרז"א – שוחחו ביניהם אודות מעלותיהם של בני ישראל לעומת, להבדיל, אינם יהודים. הדובר הי' הדוד הרז"א, אשר הי' מבוגר מהוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק בשנה וארבעה חדשים, והוא תיאר את בני ישראל כעם חכם ונבון, היודעים ללמוד הרבה תורה, נגלה וקבלה, ומתפללים בדביקות.

נענה לעומתו אחיו כ"ק אאמו"ר הרה"ק: כל זאת ביחס ליהודים היודעים ללמוד ולהתפלל בדביקות. אך מה לגבי אלו שאינם יודעים ללמוד ואינם מתפללים בדביקות? מה מעלתם לעומת הנכרים?

נבון דודי הרז"א ולא ידע מה לענות.

משרת הי' אצל הסבא, ושמו בנציון. הוא הי' יהודי פשוט ביותר אשר ידע בקושי את פירוש המלים הקלות של התפלה, והי' מתפלל וקורא עם שגיאות. כל יום הי' מסיים את ספר התהלים כולו, מתפלל בציבור והי' משתדל להיות נוכח בעת שיעור הלימוד ב"עין יעקב" בבית הכנסת.

כאשר הסבא שמע מבתו – אחותם דבורה לאה – על מה מדברים הילדים, וכשראה שהדוד רז"א נבון מכך שלא ידע להשיב על שאלת הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק, קרא את הילדים אליו לסוכת הכרם, ושלח את הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק לקרוא לבנציון המשרת.

יהודי חי כדי שיוכל לנהוג כיהודי!

כאשר הגיע בנציון, שאלו הסבא: בנציון, האם אכלת? בנציון: כן.

הסבא: האם אכלת טוב? בנציון: מה פירוש טוב? – שבעתי ב"ה!

הסבא: ולשם מה אכלת? בנציון: כדי לחיות.

הסבא: ולשם מה אתה חי? בנציון: כדי שאוכל להיות יהודי ולקיים רצונו של הקדוש ברוך הוא!.

ונאנח המשרת.

אמר הסבא: יכול הנך ללכת, ושלח נא אלי את העגלון – איוואן.

איוואן העגלון, ה' נוצרי שגדל מילדותו בין יהודים, ואף ידע לדבר היטב בשפת האידיש.

משהגיע שאל גם אותו הסבא באידיש: האם אכלת היום? כן! – ענה העגלון.

האם אכלת טוב? – כן! – ענה העגלון.

לשם מה אכלת? – כדי שאוכל לחיות! – ענה העגלון.

ולשם מה עליך לחיות? – כדי שאוכל לשתות יי"ש ולקנח בדברי מתיקה!

הנך יכול ללכת.

ויאמר רבינו לבניו: "רואים הנכם, יהודי, בטבעו, אוכל כדי שיוכל לחיות, ועליו לחיות כדי שיוכל להיות יהודי ולקיים רצון הקב"ה – והוא אף פולט אנחה על כך; מרגיש הוא כי עדיין אינה שוררת בו האמת הטהורה. ואילו הערל, חי כדי שיוכל לשתות יי"ש ולקנח בדברי מתיקה – והוא עוד מחייך על כך, וזאת מחמת התענוג כשמצייר בנפשו את האכילה והשתיה, אשר זהו עיקר התכלית בעיניו!"

יכולים וצריכים לבאר סיפור זה גם בדרגות הגבוהות ביותר. היינו, לא רק בכדי להבדיל בין יהודי לאינו-יהודי, אלא גם בין יהודים עצמם...

היהודי, היינו היצר טוב והנפש האלקית, חיים בכדי לעבוד את השי"ת ע"י תורה, מצות, תפילה, אמירת תהלים ומדות טובות. ולהבדיל, הגוי – היצר הרע ונפש הבהמית, חיים בכדי לאכול וליהנות מהעולם הגשמי.

האדם באשר הוא אדם, עליו ליתן את הדעת לעתים ולהתבונן – מהו ההבדל בינו לבין – להבדיל – הבעל-חי; הבעל-חי חי רק חיים גופניים, מחפש ומחטט אחר אכילה ושתי' ויתר הענינים הגופניים, וכמו כן הוא באדם זה המונח בגשמיות – להבדיל – חי חיים גופניים, מחפש ומחטט רק אחרי עניניו הגשמיים...

(תרגום מאגרות קודש כ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ נ"ע ח"ז עמ' עא ואילך)

