

וישלח ב

הרשע דכתיב' עד אשר אבוא אל אדוני
שעירה וכתיב' ויעקב נסע סכותה'.

רש"י איז מפרש' די גמרא אז דער
דרך שעשה יעקב' מיינט, אז ער האט
עשוין געזאגט — מפני סכנת נפשות —
א זאך וואס איז ניט געווען אזוי — גע-
זאגט האט ער אים „אבוא אל אדוני
שעירה" און דערנאך איז „ויעקב נסע
סכותה", ולא הלך עד שעיר¹⁰. און
דערפון לערנט מען א הלכה פאר יע-
דער אידן, אז בשעת א נכרי פרעגט אים
„להיכן הולך", דארף ער אים זאגן דעם
ניט ריכטיקן מקום, „ירחיב לו את
הדרך": „אמ"י ה' צריך לו לילך עד
פרסה יאמר לו ב' פרסאות אני צריך
לילך, אולי¹¹ ימתין הנכרי מלהכותו עד
פרסה שני' וזה יפרוש ממנו קודם לכן'.

אין מדרש¹² אבער, אויפן פסוק „עד
אשר אבוא אל אדוני שעירה", שטייט:
„חזרנו על כל המקרא ולא מצאנו שהלך
יעקב אבינו אצל עשו להר שעיר מימיו,
אפשר יעקב אימתי ה' ומרמה בו, אלא
אימתי ה' הוא בא אצלו לעתיד לבוא
הה' ד¹³ ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט
את הר עשוי". פון דעם מדרש זעט מען
אז יעקב האט מלכתחילה געזאגט א זאך

א. 'איתא במשנה (אין מס' עבודה
זרה) אז „לא יתייחד אדם עמהן (מיט א
נכרי' שלפני זה במשנה) מפני שחשודין
על שפיכות דמים',

וידוע בפוסקים¹⁴ אז דאס איז באומות
הקדומות אבער בזמן הזה זיינען נכרים
ניט חשוד אויף דעם, ואדרבא כו'.

די גמרא איז מבאר ומפרט אין דעם:
„ישאל שנזדמן לו נכרי' בדרך טופלו
לימניו כו" און דערנאך איז די גמרא
ממשיך:

„שאלו להיכן הולך ירחיב לו את
הדרך כדרך שעשה יעקב אבינו לעשו

(1) כב, א.

(2) ראה בהערה 5.

(3) ראה אנציקלופדיא תלמודית מע' גוי בתחלתו
וש"נ. תשובת הר"מ שטערן בשו"ת חוות יאיר סי' סו
(אשתמיטת באנצ' שם). וראה לקמן בפנים סי"ב
ובהנסמן שם.

(4) שם כה, ב.

(5) לכאורה כן צריך להיות (ולא „עכ"ם"
כדפוסים שלפנינו), וכן הוא בכמה דפוסים: או
„גוי" (דפוס א' דש"ס ועוד. כתי' מינכן. צילום כתי'
ספרדי ג"י. תשי"ז), וכ"ה במשנה שבראש הפרק (כב,
א) בכמה דפוסים וכתי' משניות וש"ס. ברמב"ם
דפוס רומי רמ (משא"כ בדפוסים שלפנינו) ה' רוצח
פ"א ה"ז. שו"ע אדה"י או"ח סס"ב ס"א. ובס'
חסרונות הש"ס בתחלת מס' ע"ז: „כל מקום שכתוב
... עובדי כוכבים צ"ל [ויזונו]. וכל מקום שכתוב
כנעני בכל מס' ע"ז צ"ל [גוי].

ולהעיר ברמב"ם ה' מאכלות אסורות (דפוס
הני"ל) פ"א ה"ח: כל מקום שנאמר גוי סתם הרי זה
עובד ע"ז. וראה לקמן בפנים סעיף יב ובהערה 51.
וראה אנצ' תלמודית שם.

(6) ועד"ז הוא (בשינוי לשון) בתוספתא שם פ"ג,
א (בסופו). ירושלמי שם פ"ב ה"א. וראה לקמן הערה
37.

(*) וראה מהר"ט בתחלת המס'. דק"ט בריש המס'
הערה א.

(7) פרשתנו לג, יד.

(8) שם, יז.

(9) ועד"ז ברין ופי' הרי"ח שם.

(10) לשון רש"י ע"ז שם סעיף ד"ה נסע. ועד"ז
ברין שם. ובר"ח: והלך הוא למקום אחר.

(11) לשון רש"י (ועד"ז ברין) ע"ז שם.

(12) כ"ה ברש"י שבש"ס. וברש"י שבש"י: אני
רוצה לילך שמא כו'.

(13) ב"ר פנ"ח, יד (בסופו). יליש כאן עה"פ (רמז
קלג).

(14) עובדי א, כא.

המשיח, אז לעת"ל וועט ער קומען קיין שער.

איז ניט מובן: רש"י לערנט דא (כפ"י עה"ת) אז יעקב האט געזאגט אמת און ער אליין איז מפרש בגמרא, אז פון הרחיב לו את הדרך ב"י יעקב'ן לערנט מען ארויס, אז מען זאל זאגן א דבר שאינו אמיתי כדי צו ניצל ווערן פון א נכרי?

מפרשים¹⁶ לערנען, אז כאטש מ' לערנט עס ארויס פון יעקב'ן — איז אבער וויבאלד אז יעקב איז מדתו מדת האמת, ווי דער מדרש הנ"ל איז מדגיש דא, יעקב אמיתי ה"י, איז אויך ווען ער האט געזאגט א לשון וואס עשו האט פארשטאנען אנדערש ווי די מציאות דערנאך, איז אבער דער דיבור געווען אן אמת'ער: משא"כ בא אנדערע אידן, וואס זיינען ניט בדרגתו של יעקב, מעגן זיי זאגן ניט אמת מפני הסכנה.

עס איז אבער שווער אזוי צו לערנען: דער לשון הגמרא איז דאך, ירחיב לו את הדרך כדרך שעשה יעקב, אז דער ירחיב לו את הדרך ב"י כל אדם, איז דער זעלבער דרך פון יעקב'ן — ומהיכא תיתי צו מקיל זיין?

ג. וועט מען דאס פארשטיין בהקדם הביאור אין דעם וואס רש"י זאגט בכלל דעם ענין, הרחיב לו הדרך כו' — דלכאורה איז דאס א יתור לשון: עס וואלט געווען מובן ווען ער זאגט בלויז דעם המשך, (עד אשר אבוא אל אדוני

וואס איז אינגאנצן אמת (וואס דערפאר פרעגט דער מדרש: וואס מצאנו שהלך יעקב אבינו אצל עשו להר שער מימיו).

ב. בפשטות לערנט מען, אז דער פירוש פון מדרש און דער פירוש פון גמרא הנ"ל זיינען דעות חלוקות¹⁷: לדעת הגמרא האט יעקב געזען סכנת נפשות מצד עשו'ן און דעריבער האט יעקב אים געדארפט זאגן אז ער גייט קיין שער, כאטש אז ער האט עס ניט געהאט בדעה צו טאן: משא"כ לויטן מדרש האט יעקב ניט מורא געהאט פאר עשו'ן ובמילא איז ניט געווען קיין סיבה ער זאל דארפן מרחיב זיין הדרך אז ער גייט קיין שער — און דעריבער דארף מען זאגן אז ער האט געמיינט, לעתיד לבא.

געפינט מען אבער, אז רש"י בפירושו על התורה, אויפן פסוק, עד אשר אבוא אל אדוני שעירה, איז מחבר ביידע פירושים: הרחיב לו הדרך שלא ה' דעתו ללכת אלא עד סוכות אמר אם דעתו לעשות לי רעה ימתין עד בואי אצלו והוא לא הלך (און גלייך דערנאך איז רש"י ממשיך) ואימתי ילך בימי המשיח שנאמר ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו.

— ד.ה. אויך דער פירוש הגמרא (אז יעקב האט ניט געהאט בדעה צו גיין קיין שער און ער האט אזוי געזאגט כדי להרחיב לו הדרך, אז ער זאל אים ניט טאן קיין רעה) שטימט מיט דעם וואס דער מדרש זאגט, אז יעקב'ס ווערטער זיינען ווי די מציאות: ילך בימי

16 ראה חדא"ג ועץ יוסף ע"ז שם. ועוד. וראה נחלת יעקב על פירוש רש"י. יפה תואר (הארד), ידי משה ונור הקודש (הארד) לב"ר שם. ועוד.

17 בעיון יעקב לע"ז ע"ז שם: אפשר ג"כ הכוונה בדרך זה כמו שעשה יעקב שלא שיקר לעשו דכוותה ה' על לעתיד כו'. ע"ש. אבל רש"י בפירושו לשים אינו מפרש כן, כנ"ל.

15 וכן משמע לכאורה בירושלמי ע"ז שם, שבהמשך למאמר הנ"ל איתא: איר הווא לא מצינו שהלך יעקב אבינו לשער איר יתן ברי דרב לעתיד לבא כו'.

בלאה"כ מוכח דערפון וואס יעקב האט מסביר געווען עשו, ואני אתנהלה לאטי לרגל המלאכה אשר לפני ולרגל הילדים, דער הילוך וועט זיין פא- מעלעך, אפשטעלנדיק זיך אפטער לרגל המלאכה והילדים וכו', ביז ער וועט סו"ס אנקומען, אל אדוני שעירה".²¹

קומט לפי"ז אויס, אז דער סיום פון פירש"י, "ילך בימות המשיח" איז נישט נאך נישט קיין סתירה צו, "ירחיב לו את הדרך" בהתחלת פירוש, נאך אדרבה, "ילך בימי המשיח" איז מפרש דעם "הרחיב לו הדרך": דער תכלית און ענדע פון "הרחבת" הדרך וועט זיין בימי המשיח.

[און דאס וואס רש"י זאגט, שלא הי' דעתו ללכת אלא עד סוכות" איז נישט כוונתו אז יעקב האט געמיינט צו גיין ביז סוכות און נישט ווייטער, דאס איז דאך היפך המפורש בכתוב אז ער איז דער- נאך געגאנגען אין שכם וכו' — נאך: די איצטיקע הליכה, ווען עשו איז געגאנגען, "לדרכו שעירה" און אנגעקומען אהין (וישב) איז יעקב דעתו ללכת נאך ביז סוכות און "נסע סוכותה" און זיך דארט אפגעשטעלט למשך זמן²², וכמפורש אין רש"י²³ אז יעקב, שהיה שם (בסוכות) "יח חודש" — ס'איז בלויז גע- ווען א' שהי' בדרך²⁴].

עפ"י דאָרף מען פאַרשטיין לאידך

שעירה —) אמר אם דעתו לעשות לי רעה ימתין עד בואי אצלו והוא לא הלך".

דער ביאור אין דעם איז: מיטן מקדים זיין דעם ענין "הרחיב לו הדרך כו'" מאַכט רש"י קלאַר, גלייך בתחילת פירושו, אז יעקב'ס זאָגן "עד אשר אבוא אל אדוני שעירה" איז כלל נישט געווען קיין דבור בלתי אמיתי¹⁸,

דערמיט איז נאָר "הרחיב לו הדרך", וכפירוש הפשוט¹⁹ פון "הרחיב" — דער דרך איז געוואָרן, "ברייטער"¹⁹:

יעקב האט נישט געמיינט צו פאַר- לענגערן דעם דרך, אז דער מקום הילוכו איז ווייטער ווי ער האט באמת געמיינט (דעמולט וואלט ער געדארפט זאָגן "האריך לו הדרך"²⁰) —

נאָר די אריכות הדרך איז די זעלבע, נאָר דער "דרך" וועט זיין "ברייטער" — ער וועט דויערן מערער זמן, וועט זיין מיט הפסקים, שהיות וכו'; ווי ס'איז

(18) להעיר ממעשי ה' (מעשי אבות פליג), שבאמת קיים דברו שחנה במלכות שעיר. ע"ש. ובברבנאל מסרס את הכתוב, יעבור נא אדוני לפני עבדו שעירה ואני אתנהלה לאטי" (כדי להרחיק את יעקב מן שוא ודבר כזב').

(18*) כי אף שבפירושו לשי"ס מפרש רש"י ל' "ירחיב" שבגמרא, אם כן פרסה יאמר לו ב' פרסאות' (אריכות הדרך) — הרי, כמדובר כמ"ס, רש"י כתב פירושו על התורה לפרש להלומד פשוטו של מקרא (לבן חמש למקרא); ולכן, גם במקום שמעתיק לשונות חז"ל, כוונות בזה היא לפירוש הפשוט דלשון זה, אף שע"ד ההלכה כן מתפרש באופן אחר — ראה לקמן ע' 199. ועוד.

(19) באותו המקום (לא לפנינו, או לאחריו) נעשית הרחבה.

(20) כלשון הרגיל בכ"מ — דרך ארוכה. בדפוס ראשון דפרשי (וכן בא' מכת"י רש"י שתח"י), שלא הי' בדעתו לילך אלא עד סוכות ואמר לו שילך עד שעיר אמר כו", אבל בדפוס שני וכריכ כתי' רש"י שתח"י ליתא.

(21) להעיר שבדפוס שני וכריכ כתי' רש"י (שתח"י) ליתא התיבות, והוא לא הלך" שבדפוסים שלפנינו.

(22) שהרי הי' בדרך לקיים מה שאמר לו ה' (ויצא לא, ג) שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך, לשוב אל מקום יצחק אביו.

(23) לג, יז.

(24) וראה רש"י ישן ס"פ תולדות. וישב לו, לד (ממגילה לו, א).

הנכרי) לעשות. . רעה", אדער מ'דארף (עכ"פ לכתחילה) זוכן אן אנדער עצה²⁵].

ה. איז דער ביאור בזה: כמדובר כמה פעמים — סיי בפירושו על התורה און סיי בפירושו על הש"ס איז רש"י מפרש בדרך הפשט; נאך: בפירושו על התורה איז "באתי לפשוטו של מקרא", און בפירושו לש"ס איז ער מפרש לויטן דרך הפשט פון דער גמרא (אפילו ווען עס שטימט נישט מיט פשוטו של מקרא).

דער ענין הנ"ל אין גמרא איז בהמשך, אין דער סוגיא אן נכרים זיינען "חשודין על שפיכת דמים", וואס בפשטות מיינט עס, אן בשעת א נכרי פרעגט „היכן הולך", און ער איז דאך חשוד על שפיכת דמים, איז א סימן אן בדעתו להכותו.

ועד"ז איז אויך פארשטאנדיק פון פשטות הדגשת הגמרא (בנוגע ליעקב) — „כדרך שעשה יעקב אבינו לעשו הרשע": דאס וואס יעקב האט משנה גע- ווען דיבבורו איז געווען דערפאר וואס ער האט געהאט צו טאן מיט „(עשו) הרשע", זייענדיק א רשע האט ער גע- האט בדעה „לעשות לו רעה".

משא"כ אין פשוטו של מקרא, איז פון סיפור הכתובים נישט מוכח, אן עשו האט געזוכט צו טאן יעקב'ן א „רעה": אדר- בה, אנהויבנדיק פון פסוק²⁶ שבהתחלת הענין „וירץ עשו לקראתו ויחבקו ויפל על צוארו וישקהו"²⁷ איז דער גאנצער המשך הדיבור פון עשו'ן געווען בתוכן

גיסא: פארוואס לערנט רש"י בפירושו לש"ס, אן דער פירוש פון „ירחיב לו את הדרך" איז — „אם הי' צריך לו לילך עד פרסה יאמר לו ב' פרסאות אני צריך לילך" (וואס דאס איז דאך אן אמירת נישט אמת)?

[און וויבאלד אן מען לערנט דאס אפ פון „כדרך שעשה יעקב", איז דערפון מובן כנ"ל, אן אזוי איז אויך געווען (לויט פרש"י לש"ס) ביי יעקב'ן] — היינט ווי איז עס מתאים לביאור הנ"ל?

ד. אויך דארף מען מבאר זיין דעם שינוי פון רש"י בפירושו לש"ס און בפירושו על התורה:

בפירושו על הש"ס, אויף „ירחיב לו את הדרך", זאגט ער, אן דורך דעם וואס „יאמר לו ב' פרסאות אני צריך לילך", איז „אולי ימתין הנכרי מלהכותו עד פרסה שני". פון דעם לשון איז מובן, אן מ'נעמט אן אן דער נכרי וויל זיכער „להכותו", און דורכדעם וואס ער וועט אים זאגן „ב' פרסאות כו", וועט ער אפשר אפוארטן „(אולי ימתין) מלהכותו". און וויבאלד אן דאס איז „כדרך שעשה יעקב", איז משמע, אן אויך ביי יעקב איז אזוי געווען.

אבער בפירושו על התורה, ביי דעם „הרחיב לו הדרך" ביי יעקב'ן, איז רש"י מדייק בלשונן: „אמר אם דעתו לעשות לי רעה ימתין עד בואי אצלו", דהיינו אן די באווארעניש איז געווען על הספק — „אם דעתו לעשות לי רעה" — ס'איז נישט קיין זיכערע זאך, אן עשו וויל אים טאן א „רעה".

[ולכאורה איז דאס אויך א נפק"מ להלכה: צי מען מעג זיך באנוצן מיט דער עצה פון „הרחבת הדרך" אויך אין א פאל, ווען ס'איז א ספק „אם דעתו (של

(25) ולהעיר ממדרש הגדול פרשתנו עה"פ עד אשר אבוא: היכן חזר לו אלא מכאן אמרו מותר לשנות בדברי שלום ר' נתן אומר מצוה כו'.

(26) לג, ד.

(27) ובפרש"י שם שאפילו להדרש ובכרייחא נשקו, אלא שלא הי' בכל לבו. וראה לעיל ע' 148 ואילך.

קען מען אויך מסביר זיין שיטת הרמב"ם בהלכה זו, וז"ל הרמב"ם²⁹:

„אם שאלו לאן אתה הולך ירחיב לו את הדרך כדרך שהרחיב יעקב לעשו שנאמר עד אשר אבוא אל אדוני שעירה“.

איז ניט מובן: דער רמב"ם איז דאך א ספר פון הלכות — א ספר וואו די הלכות זיינען קלאר ארויסגעבראכט כדי צו וויסן ווי אזוי צו פירן זיך בפועל למעשה — פארוואס טייטשט ניט אפ דער רמב"ם³⁰ וואס עס מיינען די ווער-טער „ירחיב לו את הדרך“³¹?

[אזוי ווי דאס ווערט אפגעטייטשט דורך מפרשי הגמרא³², און אויך דער ב"י אין שולחן ערוך³³ זאגט דעם דין ברור: „שאל לו להיכן אתה הולך אם ה' צריך לילך פרסה יאמר שתי פרסאות אני הולך“].

לכאורה וואלט מען געקענט זאגן בדוחק עכ"פ, אז לדעת הרמב"ם איז „ירחיב לו הדרך“ כולל צוויי ענינים: דער „ירחיב“ באציט זיך ניט נאר צום דיבור וואס מען דארף זאגן דעם נכרי, נאר דאס מיינט אויך בנוגע — למעשה,

של חיבה וריעות, און אזוי בפרט בא דער אמירה אויף וועלכער יעקב האט געענטפערט „אבוא אל אדוני שעירה“ „נסעה ונלכה ואלכה לנגדך — טובה זו אעשה לך“³⁴ — במילא איז דאס ניט מער ווי א חשש: וויבאלד עשו איז פארט געווען לאנגע יארן א שונא ליעקב, האט יעקב זיך באווארגט מיט א זהירות נוספת „אם דעתו לעשות לי רעה“.

1. און דאס איז דער חילוק צווישן פירש"י עה"ת און פירש"י על הש"ס:

בשעת מען רעדט וועגן (עשו הרשע, ועד"ז בכלל וועגן) א גוי א רשע החשוד על שפיכת דמים, איז זיין שאלה „לאן אתה הולך“ ווייזט אז „בדעתו להכותו“ — א מצב פון סכנה, און מ'דארף דער-בער זיך באנוצן מיטן מיטל פון א דיבור שאינו אמת כדי להנצל פון דער סכנה: „אם ה' צריך לו לילך עד פרסה יאמר לו ב' פרסאות אני צריך לילך“, וואס דערמיט קען ער אפשוטן די סכנה, אז דער נכרי וועט אפוארטן „מלהכותו עד פרסה שני“ וזה יפרוש ממנו קודם לכן.

משא"כ לפי פשוטו של מקרא, איז גע-ווען בלויז א חשש וספק — „אם דעתו לעשות לי רעה“, און אויף צו אראפ-נעמען דעם חשש פון סכנה איז מספיק די אמירה „עד אשר אבוא אל אדוני שעירה“ באופן פון „הרחיב לו הדרך“.

2. פון די ענינים מופלאים ע"ד ההלכה וואס מען קען ארויסנעמען פון פירש"י:

לויט דעם ביאור הנ"ל אויף רש"י לשון „הרחיב לו הדרך“ [אז ניט האריך אנגעבנדיק א מקום וואס איז ווייטער ווי דער ארט וואו מען האט בדעה צו גיין, נאר מ'איז מרחיב דעם דרך גופא] —

(29) הל' רוצח ושמירת נפש פ"ב ה"ח.

(30) ולהעיר בענינו שבהלכה שלפניו (ה"ז) על הדין דהוי עולין במעלה או יורדין בירידה לא יהי ישראל למטה כו' אלא ישראל למעלה כו', מוסיף ביאור „שמא יפול עליו להמית“, שאינו בגמרא שם. (31) ראה יד מלאכי כללי הרמב"ם אות כד (וש"ג): אע"ג דהרמב"ם סידרא ולישנא דמתני' נקט .. הרמב"ם דבתראה הוא .. הו"ל לפרש ולא לסתום דבריו. אבל ראה שד"ח כללי הפוסקים (סי' ה' אות א) שמסיק כהדיעות שהרמב"ם דרכו לתפוס לשון התלמוד בקיצור ומה שנפרש בלשון התלמוד נפרש בלשוננו.

(32) רש"י שם. ר"ן ור"ח שם.

(33) יו"ד סקני"ג סי"ג. וראה לבוש שם. משא"כ בטור שם שכתב רק „שאלו לו להיכן אתה הולך ירחיב לו הדרך“.

גייענדיק בדרך דארף מען זיך דער-
ווייטערן פון א נכרי (וועלכער איז חשוד
על שפיכת דמים) — האט שוין דער
רמב"ם געזאגט אין דער פריערדיקער
הלכה³⁵: "ולא יתלוה עמהו בדרך" —

איז דערפאר מחוורתא אז "ירחיב לו
את הדרך" איז אויך לויטן רמב"ם גע-
מיינט דער דיבור (אלס ענטפער אויף
שאלתו של הנכרי, לאן אתה הולך?).

והדרא קושיא לדוכתא: פארוואס
זאגט ניט דער רמב"ם דעם טייטש פון
"ירחיב לו את הדרך"?

ע"ד ורוח תשימו בין עדר לעדר³⁴:
מדאָרף זיך (בהדרג) דערווייטערן פון
דעם נכרי³⁵.

[ועפ"י יומתק דיוק הלשון אין רמב"ם:
כדרך שהרחיב יעקב לעשו שנאמר³⁶
עד אשר אבוא אל אדוני שעירה" — און
ניט מער בדיוק, לכאורה (וכלשון
התוספתא) "שאמר עד אשר אבוא אל
אדוני שעירה"³⁷]

אבער אין צוגאב וואס דאס איז א
דוחק גדול³⁸ — איז דער ענין — אז

(34) וישלח לב, יו.

(35) שמניח לנכרי שילך לפניו והוא ילך לאט
לאט באופן שישאר רחוק מן הנכרי בדרך. ובא
בהמשך להתחלת הדיבור בגמרא ורמב"ם, ישראל
שנזדמן לו נכרי בדרך טופלו כ"י, דאס שאלו להיכן
הולך צריך להוסיף בשמירתו והגנתו, שלכן ירחיב
לו הדרך, שיתרחק ממנו. וזה שירחיב לו הדרך
נאמר לבסוף יל כי גם הנכות שבינתיים (היו עולין
במעלה . . . ואל ימות לפניו) מדובר בחיותו בדרך,
ובא בהמשך להדין דישאל שנזדמן לו נכרי בדרך.
(36) ועד"ז בגמרא, דכתיב עד אשר אבוא אל
אדוני שעירה, ולא "שאמר" או "כמו שאמר יעקב"
(ע"ד הלשון בתוספתא וירושלמי שבהערה הבאה).

(37) ולכאורה כן הוא הפירוש בתוספתא
וירושלמי (הגיל הערה 6). — ומתורץ עפ"י הלשון
שם, "ירחיב לו דרך (ואח"כ ממשך) שאלו להיכן
אתה הולך מפליגו בדרך שאמר יעקב כ"י (ל'
התוספתא שם. ועד"ז בירושלמי) — דשקוט
במפרשים ככפל הלשון ועוד (ראה חסדי דוד
לתוספתא שם ועוד) — שיש לומר שהם ב' דינים: א)
"ירחיב לו הדרך" — במעשה, וזה צריכים לעשות
(לדעת התוספתא והירושלמי) גם אם לא שאלו היכן
אתה הולך,

[ולכן הלשון בתוספתא וירושלמי בואי המוסיף
— "ירחיב", ומרחיב" — כי בא בהוספה עמ"ש
לפניו דנדבך ישראל עם הנכרי בדרך נותנו לימינו,
והיינו, שנוסף לזה שצריך ליתנו לימינו צריך גם
להרחיב לו הדרך].

ב) אם שאלו להיכן אתה הולך אז מפליגו בדרך
שאמר יעקב לעשו — ע"י אמירתו.

(38) וכן בגמרא, דהרי בגמ' בא תיבה בהמשך
לזה ב' מעשיות איך שאמר לו דרך רחבה יותר
(ראה לקמן בפנים ס"י).

(39) כהל' רוצח שם ה"י.

(40) דאף דיתלוהו פירושו בפשטות שהוא
(מעצמו) לא יתלוהו (ילך) עמהו בדרך, ואם שאלו
לאן אתה הולך ה"י לכאורה כאשר פגע הנכרי
בדרך, הרי לכאורה אין חילוק, דלאחרי שדעינו
דלא יתלוהו עמהו בדרך, מובן (ובמכש"כ) שצריך
להשתדל כאשר פגע נכרי בדרך שלא ילך עמו
ביחד. ובפרט אמר (ראה הערה הבאה) דמקור דברי
הרמב"ם הוא מע"ז שם.

(41) בכסף משנה מצינו על ב' ההלכות (הלכה ד'
וח') "בפרק ב' דע"ז, אבל דין זה ד, לא יתלוהו עמהו
בדרך" לא מצאתי בע"ז שם (לפנינו). ולכאורה י"ל
דמקורו מב"ר (שם, טו) עה"פ ויאמר לו עשו אציגה
נא עמך גר — בקש ללוותו ולא קבל עליי. אבל
משם מוכח רק חשודין על הגזל (כמעשה שהובא
מרב"י ולא הגיע לעכו עד שמכר הסוס שלו),
כמפורש במפרשי המדרש שם (יפ"ת, ונזר הקדש
הארוך). אבל ברמב"ם הובא זה בהלכה שבה
מדובר ע"ז שגויס חשודין על שפיכת דמים.

וע"פ הגיל הערה 37 אולי יש לומר שמקורו
מתוספתא וירושלמי הגיל, שכותבים, "ירחיב לו
הדרך" בבבא בפ"ל, לפני, שאלו לאן אתה הולך
(כגיל בהערה שם). ובפשטות יותר י"ל דגם זה נלמד
מגמרא דידן בע"ז, ישראל שנזדמן לו נכרי בדרך
ולא נקט, ישראל שהולך עמו בדרך, שמהו מובן
דאין לישראל להתלוה עמו בדרך (מעצמו) — ראה
עיון יעקב לע"ז שם. ועפ"י מובן הכס"מ (שבתחלת
ההערה).

(*) בע"ז טו, ב לגירסת הרי"ף: "ואין מחלוין
עמהו" (בדרך — ג' הרי"ף ברי"ף). אבל בגמ' לפנינו
וכן בחוספתא שם לי"תא. ובכל אופן אינו בס"פ דע"ז.

אין דין „ירחיב לו את הדרך“ בא יעדן אידן — ער דארף פאר דעם נכרי ברייטער מאכן דעם דרך אין וועלכן ער גייט, אז עס וועט געדויערן א סך צייט ביז ער וועט קומען למקום פלוני (הרחבת הדרך אין זמן), וואס דורך דעם וועט דער נכרי אויפגעבן זיין מחשבה צו טאן אים א רעה (ווייל ער ווייס ניט ווי לאנג דער איד וועט זיך פארזאמען בדרך).

ועפ"ז איז מדויק דער לשון הרמב"ם — כדרך שהרחיב יעקב לעשו שנאמר עד אשר אבוא אל אדוני שעירה: די הרחבת הדרך ביי יעקב'ן איז באשטאנען אין זיין זאגן „עד אשר אבוא אל אדוני שעירה“ (אז עס וועט געדויערן אן אונ-בעשטימטער זמן (לרגל המלאכה והיל-דים) ביז ער וועט אהינצו אַנקומען), וואס פון דעם לערנט מען אפ אז יעדער איד דארף (זאגן באופן אז ער זאל) „מרחיב“ זיין דעם דרך (וואס אין דעם — אין הרחבת הדרך — איז ניט נוגע דער פסוק „ויעקב נסע סכותה“).⁴⁶

און דעריבער איז דער רמב"ם אויך משמית די ווערטער „(יעקב) אבינו (לעשו) הרשע“ — ווייל דעת רמב"ם איז, אז דאס וואס יעקב האט זיך בא-ווארנט (דורך „הרחיב“) פון עשו, איז ניט ווייל ער איז געווען זיכער אז עשו הרשע וועט אים טאן א רעה —

46) ומה שבגמרא מובא גם הפסוק „ויעקב נסע סכותה“ — יש לומר (לדעת הרמב"ם) שאין זה ראי' על זה שיעקב הרחיב לו הדרך, כיא להורות איך הועילה עצה זו (להרחיב לו הדרך) להיפטר מעשו בפועל.

47) ויש לומר שהרמב"ם יפרש, שלפי הגירסא בגמרא „יעקב אבינו לעשו הרשע“ — הכוונה בזה לרמוז להלכה היא ביצוע שעשו שונא ליעקב (ספרי בהעלותך ט, ייד (ב"ר פנ"ח, ט) הובא בפרש"י פרשתנו לג, ד) — היינו שנאת עשו ליעקב

ח. אויך זיינען דא נאך כו"כ דיוקים אין לשון הרמב"ם:

א) דער רמב"ם ברענגט נאך דעם פסוק „עד אשר אבוא אל אדוני שעירה“ און ניט דעם צווייטן פסוק (וואס ברענגט זיך אין גמרא) „ויעקב נסע סכותה“. ולכאורה: די ראי', אז מיט זיין זאגן „עד אשר אבוא אל אדוני שעירה“ האט יעקב „מרחיב“ געווען דעם דרך איז דערפון וואס „ויעקב נסע (ניט „שעירה“, נאך) סכותה“ — און דער רמב"ם איז משמית דעם פסוק?⁴⁷

ב) אין גמרא איז דער לשון „כדרך שנעשה יעקב“, און דער רמב"ם איז משנה און שרייבט „כדרך שהרחיב יעקב“.

ג) אין גמרא איז דער לשון „יעקב אבינו לעשו הרשע“, און דער רמב"ם איז משמית די תוארים און שרייבט: „יעקב לעשו“.

ט. ע"פ הנ"ל (בביאור פירוש רש"י על התורה) קען מען זאגן, אז דער רמב"ם האלט, אז דאס איז דער פירוש

42) גם ב"ר"ח ע"ז שם לא הביא פסוק ה' וכתוב ויעקב נסע סכותה רק פסוק האי עד אשר אבוא, אבל הרי ממשיך. כמה שעשה יעקב . . והלך הוא למקום אחר. משא"כ ברמב"ם.

43) ועד"ז הוא בע"י ע"ז שם. ובצילום (כתי"י) מס' ע"ז הנ"ל הערה 5.

44) בפשטות י"ל שכן היתה גירסת הרמב"ם בגמ'. והרי כ"ה הגירסא ביל"ש שם. וכ"כ הרי"ף, רא"ש ומאירי ע"ז שם. כדרך שהרחיב יעקב לעשו. וכ"ה בדק"ס שם. אבל ב"ר"ח שם. כמה שעשה. ועד"ז בכתי"י מס' ע"ז הנ"ל.

ובכל אופן טעמא בעי לחילוק הגירסאות.

45) להעיר מלשוננו שם פ"ח ה"ב ואילך, משה רבינו, לאברהם אבינו.

י) אבל שם הובא בתחלת המאמר „ירחיק לו את הדרך“. וראה לעיל סעיף ג.

וועג בעת זיי זיינען געגאנגען נאָר
למקום קרובֿי.

קען מען דאָך נישט לערנען אַז „ירחיב“
(אין גמרא) איז כּנ״ל (אַז ער זאָגט אים
נישט אַ ליגן דורך פאַרלענגערן דעם דרך
(ווייטער ווי ער וועט גיין), נאָר ער
„פאַרברייטערט“ בלויז דעם זעלבן דרך
(מיט שה׳ בזמן)).

יא. ויש לומר הביאור בזה: רש״י און
דער רמב״ם זיינען מחולק אין דער
הגדרת הסכנה פאַרן אידן מצד דעם
נכרי וואָס „שאלו להיכן הולך“: מען קען
דאָס לערנען אויף צוויי אופנים: דאָס
איז אין זעלבן גדר סכנה ווי די פריער־
דיקע דינים (הנ״ל) אין גמרא, אָדער
דאָס האָט אַ גדר מיוחד:

מצד דעם וואָס נכרים בכלל זיינען
„חשודים על שפיכות דמים“, זיינען חל
כמה פרטי דינים אויף אַ אידן ווי אַזוי
ער דאַרף זיך אָפהיטן: „לא יתייחד אדם
עמהו“, „נזדמן לו נכרי בדרך טופלו
לימינו“, „היו עולין במעלה או יורדין
בירידה לא יהא ישראל למטה ונכרי
למעלה וכו״.

קען מען זאָגן:

(א) עדיז איז אין דעם דין וואָס קומט
גלייך בהמשך לזה אין גמרא „שאלו
להיכן הולך“: דאָס איז נאָך אַ מצב ביי
וועלכן אַ איד דאַרף זיך באַוואַרענען פון
אַ נכרי (מצד דעם כללות־דיקן חשד
אויף נכרים).

(ב) אויב „שאלו להיכן הולך“ איז אַנ־
דערש, האַרבער ווי די פריערדיקע
דינים אין גמרא וועלכע זיינען מיוסד

וואָרעם, אדרבה: דעמולט איז געווען אַ
מצב אַז עשו האָט אַרויסגעוויזן אחוה צו
יעקבֿין (כּנ״ל בביאור פירוש רש״י), נאָר
דאָס איז געווען אַ זהירות נוספת מצד
יעקבֿ (כּנ״ל).

י״ד. מען דאַרף אָבער פאַרשטיין:
גלייך נאָך דעם דין „שאלו להיכן הולך“,
ירחיב לו הדרך, ברענגט די גמרא צוויי
מעשיות פון וועלכע ס׳איז מוכח
(ולכאורה מפורש) אַז דער פירוש פון
„ירחיב“ איז ווי פירוש הנ״ל פון רש״י
על הש״ס, וז״ל הגמרא:

„מעשה בתלמידי רע״ק שהיו הולכים
לכויב, פגעו בהן לסטים, אמרו להן לאן
אתם הולכים, אמרו להן לעכו, כיון
שהגיעו לכויב פירשו, אמרו להן
[תלמידי] מי אתם אמרו להן תלמידי
רע״ק, אמרו להן אשרי רע״ק ותלמידי
שלא פגע בהן אדם רע מעולם. און
דערנאָך ברענגט די גמרא אַ צווייטע
מעשה מעין זו: „רב מנשה הוה אזל לבי
תורתא פגעו ב״ גנבי כו״, און דער
המשך איז געווען ע״ד ווי אין דער
מעשה מיט תלמידי ר׳ עקיבא.

בפשטות, קומען די מעשיות אין גמרא
אַלס רא״י והוכחה פון אַ מעשה רב צום
פריערדיקן דין „שאלו להיכן הולך“
ירחיב לו את הדרך — פון זיי זעט מען
ווי דער ענין פון „ירחיב“ האָט מציל גע־
ווען⁴⁸.

און דאַרטן האָבן זיי דאָך געזאָגט נישט
אמת, אַז זיי גייען למקום פון אַ ווייטער

בכלל, ולא באותו זמן פרטי. או שתוארים אלו בש״ס
על יעקב ועשו באים ע״ד (יומא לה, ב. ב״ר פמ״ט, א.
אגדת בראשית פ״ד. תנחומא (באבער) נח ט. רש״י
רפ״ח. נח. וירא ית, יח) זכר צדיק לברכה ג״י כיון
שהזכירו כ״י ואינו נוגע להלכה.

(48) ראה פ״י ר״ח שם „ירחיב להן את הדרך
ואמר להן לפומבדיתא כ״י“.

(49) בעיני יעקב לעי״ שם מפרש תלמידי רע״ק
התכוונו ג״כ לילך אח״כ לעכו ולא ששיקרו, וכן רב
מנשה אפשר שאיירי בכה״ג. אבל לכאורה זהו דלא
כפירוש הפשוט בגמרא.

דעריבער איז ניטאָ בזמן הזה (אויף אַזוי-
פיל) דער איסור פון להתייחד עם נכרי
וכי"ב⁵¹ —

ווערט די שאלה ווי איז דער דין אין
פאל פון „שאלו להיכן הולך“ לפי אופן
הא' אָ דער דין פון „ירחיב לו הדרך“
איז מצד דעם חשד אויף נכרים בכלל —
איז בזמן הזה ווען נכרים זיינען שוין ניט
חשוד על שפיכות דמים, פאלט אָפּ אויך
דער חשד ביי „שאלו כו“ און מ'דאַרף
זיך ניט באַוואַרענען אָ ירחיב לו הדרך;

לויט דעם צווייטן אופן, אָ אויב
„שאלו להיכן הולך“ איז דאָס ניט אַ
חשד, נאָר „ברי הוצא“ כניל — דאַרף
זיין „ירחיב לו הדרך“ אויך בזמן הזה⁵².

הבי' — ליתא. וגם כ' להלכה בשו"ע אריח סי' כ'
סי' דאין מוכרין טלית מצויצת לעכרים שמא יתלוה
עם ישראל בדרך ויהרגו. וכן בשו"ע אדה"י שם סי'.
בבאר הגולה לשו"ע חו"מ סתכיה — בהדין
דאסור להציל עכרים — כתב (סי' ש) „לא אמרו
חז"ל דבר זה אלא על העכרים שהיו בזמניהם שהיו
עובדי כו' אבל אלו הגוים אשר אנחנו . . . חוסים בצל
כו' לא די שאין איסור להצילן אלא אפילו מחוייבים
להתפלל בשלומה כו' (וכי"ה גם בדפוס ראשון
(אמ"ד תכד) של באר הגולה) — אבל לא כתבו בדין
דחשודין על שפיכת דמים.

53) להעיר משו"ע אדה"י סי' שפ"א: ולפי
שאינו מצוי שידור ישראל א' עם גוי בחצר מפני
שיחוש לעצמו שמא יהרגו כ' הגוי חשודי על שיד.
ובשו"ע אדה"י אריח שם: שהרי הוא לבוש בציצית
יתלוה עמו בדרך ויהרגו הנכרי שהכנעני חשוד על
שפיכת דמים.

54) שיל שאין הכוונה (להדיעה בחות יאירי)
שהגוים שבזמננו נשתנו טבעם ואינם שייכים לשפי' ,
כ"א דאין רגילין בכך כו' ומכין ועונשים כו' (כמוכן
מדבריו. ועיי"ש שכתב שהגיל כתב רק ללמוד זכות
על הנשים כו', אבל הזהיר בני מדינתו שאשה לא
תלך לבית ערל בלי שומר). ואיך מוכן דכאשר גוי
שאלו להיכן הולך, היו מורה (לדעת רש"י) שדעתו
להיך.

אויף דער הנחה אָ סתם נכרים זיינען
חשודין אויף שפיכות דמים, ווייל דאָס
וואָס „שאלו כו“ איז אַ ראי' מוכחת אָ
דער נכרי בפרט ווייל דעם אידן
שלעכטס טאָן: דערמיט וואָס ער פרעגט
„להיכן הולך“ גייט ער אַרויס פון דעם
גדר „חשד“ פון נכרים בכלל און ער איז
בגדר פון „ברי הוצא“.

יב. ויש לומר, אָ (איינער פון) די
נפסי' להלכה צווישן די צוויי אופנים
איז:

לדעת הפוסקים⁵⁵ אָ בזמן הזה:
זיינען נכרים „אין רגילין בכך (אויף
שפי'), ואדרכה מכין ועונשין חיוב
מיתה על הרוצח, לא מקרי חשידי
אשפיכת דמים בזמן הזה“⁵⁶ — און

50) שו"ת חות יאיר (הגיל הערה 3), המאירי
(ראה בהערה הבאה).

51) לכאורה מדברי התשובה בחו"י מוכן
שמפרש דמי' שגוים חשודין על שפי' היינו נכרי
ולא עובד ע"ז. וכן משמע דעת אדה"י (שהובא
בהערה 53). אבל במאירי ע"ז (כו', א ד"ה הרבה וד"ה
הגוים) דזה שבזמנים אלו אין אדם נוהר מדברים
אלו כלל כי הם כולם על אומות הקדומות שלא היו
גדורות בדרכי הדתות והן אדוקות ומתמידות
בעבודת אליילים כו' עקרי ע"ז. הא כל שהוא מעובדי
האלהות אע"פ שאינו מכלל הדת אינו בדין זה
(דחשודין על שפי' וגול) כו'. ועד"ו כתב בכ"מ במס'
ע"ז (לענין סתם גוי בכמה דינים) ובמס' בי' לז, ב.
קי"ג, ב. ועוד. וראה לעיל הערה 5.

52) ביירד ריש סי' קנ"ג דפוס ווילנא (וצילום
ממנו) נדפסה הערה: כל הדינים בסימן קנ"ג קנד קנה
קנו נאמרו רק ע' זמן התלמוד שאז היו עובדי
כוכבים פראים כו' אבל עתה כבר תמו כו' ולכן אין
הדינים הללו נהוגים עוד בישראל בזהו —

אבל כנראה הערה זו נכתבה מחמת הצענוור, כי
בדפוסים ישנים (כמו: וויניציאה שנג) ליתא הערה זו.
בבי' לסור אריח סי' כ': לפי שהיו חשודים על
שפי' בימים הקדמונים. אבל כנראה זה נוסף מחמת
הצענוור, כי בדפוס (הראשון של הבית יוסף)
וויניציאה ש"י (וכן בדפוס וויניציאה שכ"ד) — בחי

(*) ולכאורה לדעת המאירי אינו כן — ראה
לשוננו שנעחק לעיל בהערה שם.

(*) אבל ראה שם סי' ע"ג.

גמרא, איז דערפון מוכח, אז אויך דער דין איז בדומה אין זיין גדר צו זיי"ט — אויך ווען, שאלו להיכן הולך ווערט ניט, ברי היזקא: עס איז נאך נאך א פרט אין דעם דין כללי פון נכרים, חשודין על שפיכות דמים,

און דערפאר לערנט דער רמב"ם אז די עצה דערצו איז, ירחיב לו את הדרך כדרך שהרחיב יעקב לעשו שנאמר עד אשר אבוא אל אדוני שעירה — אויס ברייטערן דעם וועג אין וועלכן ער גייט (כנ"ל בארוכה) — ניט זאגן דעם מקום וואו ער גייט שוין איצט, נאר ענטפערן אז ער האט א ברייטע וועג, ער גייט זיך זאמען בדרך ביו וואנעט ער וועט אנקומען למחוז חפצו; וואס מיט דער אמירה ווערט מען פטור פון דער סכנה כנ"ל.

[און דאס איז בדוגמא צום מצב ביי יעקב וועט וואו ס'איז ניט געווען בשעת מעשה ברי היזקא מצד עשו, ס'איז געווען, פארקערט, דיבור של חיבה כו', כנ"ל בארוכה].

און דאס וואס די גמרא ברענגט דער-נאך די צוויי סיפורים הנ"ל — איז דאס לדעת הרמב"ם א דין נוסף: אויב ברי היזקא, ווי בא לסטים אדער גנבי, איז דער דין (ניט, ירחיב לו הדרך, ווי בא סתם א נכרי וואס, שאלו להיכן הולך,

יג. עפ"י יש לומר, אז דאס איז די פלוגתא צווישן רש"י און רמב"ם:

רש"י בפירושו לש"ס האלט כאופן הב', אז, שאלו להיכן הולך האט דער נכרי פרטי א דין מיוחד — ס'איז מוכחא מילתא אז ער וויל מו"ק זיין דעם אידן.

און רש"י לערנט עס אפ פון פשוט הגמרא וואס בהמשך צו דעם דין פון ירחיב לו הדרך ברענגט מען די צוויי מעשיות הנ"ל, וועגן, פגעו בהן לסטים, און וועגן, פגעו ב' גנבי: דערמיט לערנט די גמרא (לדעת רש"י) אז ביי שאלו להיכן הולך האט דער נכרי דעם גדר פון מו"ק וודאי — בדוגמת, לסטים ו' גנבי"ם,

דעריבער לערנט רש"י, אז מען דארף זיך דאן באווארענען ככל האפשר: ניט נאר א דיבור בעלמא (בכדי דער נכרי זאל אויפהערן טראכטן להזיק את הישראל), נאר מען דארף מטעה זיין דעם גוי בסגנון ברור: אם ה' צריך לו לילך עד פרסה יאמר לו ב' פרסאות אני צריך לילך, אולי ימתין העובד כוכבים מלהכותו עד פרסה שני וזה יפירוש ממנו קודם לכן.

[און דאס לערנט מען אפ, כדרך שנעשה יעקב אבינו לעשו הרשע, כנ"ל בארוכה].

און ווי מען זעט עס אינעם מעשה רב פון די צוויי סיפורים הנ"ל אין גמרא, אז אויך אין דעם פאל פון שאלו, ברי היזקא האט די עצה געהאלפן צו פטור ווערן פון דער סכנה.

דער רמב"ם אבער האלט, אז ווי-באלד דער דין (שאלו כו') קומט בהמשך צו די פריערדיקע דינים אין

(56) וזה שהרמב"ם כתבו בהלכה בפ"ע, כי שאני דין זה שהוא באמירה, משא"כ הדינים שלפניו שהזירות מהנכרי היא ע"י הנהגה במעשה (או העדר העשי, כמו אל יטות לפניו).

(56) והיינו שמיעקב למדיו: (א) שזה נכנס בדין הכללי דחשודין על שפיכות דמים. (ב) אשר הדרך להזהר מזה הוא ע"י אמירה, עד אשר אבוא, הרחבת הדרך.

(57) להעיר מ"ה הגירסאות: בגמ' (ועד"ז ברי"ף ועד), מעשה (בלא וא"ז) ובע"י (ועד"ז בילקוט ורא"ש שם), ומעשה (בוא"ז).

(55) וראה בגמרא שם ובפרש"י ד"ה לסטים ישראליים הוי.

די הסברה בזה:

דאס וואס א גוי (און גויאישקייט) קען האבן א שליטה ח"ו אויף א אידן, איז דאס בשעת דער איד פירט זיך אין אן אופן אז זיין „אַרט“ איז אין גלות ביי דעם גוי, און דעריבער, מיינט דער גוי אז דער איד איז „באמת“ אונטער זיין שליטה.

בשעת אבער א איד איז „מרחיב לו הדרך“ — ער זאגט דעם גוי אז זיין גע- פינען זיך אין גלות איז בלויז אן אפ- שטעל באמצע הדרך; ער האלט אין מיטן דער הליכה פון „עד אשר אבוא אל אדוני שעירה“ — צו דער גאולה, וואס דעמולט וועט זיין פאַרקערט: „ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשן והיתה לה' המלוכה“ —

זיין געפינען זיך בגלות איז די הכנה, דער דרך און גיין צו דער גאולה: מען האלט אין דער עבודה פון מברר זיין דעם עולם, צו דורכברעכן דעם חושך העולם פון עולם הזה דורך נר מצוה ותורה אור, צוגרייטן די וועלט צו דער גאולה העתידה, ווען⁶³ „והי' לך ה' לאור עולם וגו'“, „והלכו גוים לאורך וגו'“⁶⁴ „ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר“⁶⁵ —

און דעמולט בעת ההכנה להגאולה ווערט בטל דער כח פון גויאישקייט ובמילא — פונעם גוי און ער פאַרלירט זיין שליטה אויף א אידן:

ביי אידן ווערט א מצב של מנוחה, אז נאך גייענדיק אין דער הליכה פון „דרך הגלות אל הגאולה“, נאך איידער מען

נאך) אז דער איד זאל אים אנגעבן א ווייטערדיקן מקום פון דעם וואוהין ער גייט באמת⁶⁶; און דורכדעם „אולי ימתין“ מיט זיין היזק ביזן ווייטערדיקן מקום, ובניתיים וועלן זיי זיך פורש זיין מהם⁶⁷.

יד. דער ביאור בפנימיות הענינים:

ס'איז ידוע⁶⁸ אז בשעת מען לערנט ארויס איין ענין פון א צווייטן אין תורה, איז דער ביאור בזה, אז דער ענין המלמד איז די סיבה וואס פון אים ווערט מסובב ונמשך דאס וואס עס קומט צו אין דעם דבר הנלמד.

ועד'ז בעניננו: דאס וואס א איד במשך כל הזמנים ובכל הדורות ווערט געראטעוועט פון א נכרי וואס „שאלו להיכן אתה הולך“, איז דורך דעם וואס אין דעם איז פאַראן (בפנימיות) דער דרך שהרחיב יעקב⁶⁹ — „עד אשר אבוא אל אדוני שעירה“⁷⁰.

(58) ומה שלא הביאו הרמב"ם בפירוש להלכה — אולי י"ל כיון שלא נאמר בגמ' בפירוש, בסגנון של דין והלכה כא ספור מעשה. וראה יד מלאכי כללי הרמב"ם אות ב ואות ה. שד"ח כללי הפוסקים שבהערה 31. וראה בהערה הבאה. ועצ"ע.

(59) ואולי י"ל דעדין הוא לדעת הרי"ף והרא"ש ע"ז שם, שהעתיקו מעשה בתלמידי רע"ק שבגמרא. אף שהם ספרי פסקי הלכות. כי באו להשיענו עוד דין כאשר ברי היזקא.

(60) ראה לקריש ח"ה ע' 241. ח"ז ע' 26. חכ"א ע' 74.

(61) להעיר ממחזיל מעשה אבות סימן לבנים (ראה תנחומא לך ט. ב"ר פ"מ, ו. רמב"ן לך יב, ו. תו"ח לך פג, סעי' ואילך. וראה לקריש חס"ד ע' 76). (62) להעיר מפענח רזא כאן: ואני אתנהלה לאטי לסבול צרת הגלויות כר.

(63) ראה תניא פל"י.

(64) ישע"י, ט, יט.

(65) שם, ג.

(66) ישע"י, מ, ה.

(*) כי דוחק לומר שהוא בשביל לידע הפירוש בירחיב לו הדרך שיאמר להם דרך רחוקה יותר מאשר בדעתו לילך כהמעשה בתלמידי רע"ק.

(פ"ב) דער „אבוא אל אדוני שעירה“ — בקיום היעוד, ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה⁶⁸,

במהרה בימינו ממש.

(משיחות ש"פ וישלח וש"פ וישב תשמ"א)

קומט צו דער אתחלתא פון דער גאולה, „ויבא יעקב שלם עיר שכם“, „שלם בגופו . . בממונו . . בתורתו“⁶⁷, אַז אידן זיינען בריאים ושלמים, בגופם כפשוטו, בממונם, בבני חיי ומזוני רויח, און בתורתם — מען לערנט תורה במנוחה, און אין אַן אופן פון „שלם בתורתו“: די תורה איז גאַנץ, מען לערנט סיי נגלה דתורה און סיי פנימיות התורה (שבדורנו נתגלתה בתורת החסי-דות), אין אַן אופן פון „תורה אחת“ און „תורה תמימה“,

און דאָס איז ממהר ביאת משיח צדקנו, ווען עס וועט מקויים ווערן כנ"ל

68 מפרשי (לג, יד) בפשוטו של מקרא — כי אח"כ ממשיך רש"י „ומ"א יש לפ' זו רבים“.

69 עובדי א, כא — ולא הועתק בפרשי' „והייתה לה' המלוכה“ ואפילו לא רמזו ב„גומר“ — כי זהו ענין נוסף על „אבוא גו" ובזמן לאח"ז דאחפוך אל עמים כולם גו" — וראה רמב"ם הל' מלכים ספ"א. וראה בארוכה לקו"ש חכ"ה ע' 175 הערה 71.

67 פרשתנו לג, יח ובפרש"י.

וישלח

— י"ט כסלו —

גילויי החסדים שלמעלה דארף פועל'ן
ער זאל זיין א שפל רוח.

דאס איז אויך בהתאם צום חילוק
האופן צווישן יעקב'ס זאגן „קטנתי“ און
דעם אופן ווי דער אלטער רבי שרייבט
די אגרת הקודש: יעקב האט עס גע-
זאגט אלס תפלה ובקשה, ווען ער איז
געשטאנען אין א מעמד ומצב של סכנה
און האט מורא געהאט פאר עשר'ן —
דעריבער איז מען מסביר די סיבה אויף
זיין פחד און בקשה וכו'.

דער אלטער רבי האט געשריבן די
אגרת „אחר ביאתו מפ"ב, ד.ה. ווען ער
איז ארויס פון סכנה, און די אגרת איז
(ביחד עם ההודאה צום אויבערשטן) א
הוראה ואזהרה צו חסידים, ולזאת באתי
מן המודיעים מודעה רבה לכללות אנשי
על ריבוי החסדים אשר הגדיל ה'
לעשות עמנו. . . לבלתי רום לבבם כו'“
— און במצב זה איז מתאים דער פירוש
„שבכל חסד וחסד שהקדוש ב"ה עושה
לאדם צריך להיות שפל רוח במאד“.

ב. מען דארף אבער פארשטיין
(בפנימיות הענינים): ווי איז עס טאקע
שייך, אז יעקב זאל מורא האבן, שמא
נתלכלכתי בחטא — ווי איז שייך אזא
ענין ביי יעקב'ן? בשלמא דאס וואס
„נתמעטו זכיותי ע"י החסדים והאמת
שעשית עמדי“ איז מובן, ווייל בשעת
„עושים לו נס“ איז „מנכיין לו מזכיותי“,
— דאס איז דאך אבער נאר א טעם אויף
דעם „מנכיין לו מזכיותי“, עס ווערט

א. אויפן פסוק „קטנתי מכל
החסדים ומכל וגו'“, איז מבאר דער
אלטער רבי אין זיין אגה"ק וואס ער
האט געשריבן „אחר ביאתו מפ"ב,
„שבכל חסד וחסד“ וואס דער אויבער-
שטער טוט מיט א מענטשן דארף ביי
אים פועל זיין ער זאל ווערן א שפל
רוח, ווייל דער חסד איז „קרבת אלקים
ממש“, און וואס מער חסד, ווער ס'איז
מער „קמ"י אלץ מער איז ער בטל,
„כלא ואין ואפס“. און דעריבער האט
יעקב געזאגט „קטנתי מכל החסדים גו'“,
אז דורך אלע חסדים וואס דער אויבער-
שטער האט מיט אים געטאן איז יעקב
קליין געווארן אין זיינע אויגן. וואס דאס
איז דער ביטול וואס קומט מצד הקירוב.

פירוש רש"י עה"פ (נתמעטו זכיותי
ע"י החסדים והאמת שעשית עמי, לך
אני ירא שמא משהבטחתי נתלכלכתי
בחטא ויגרום לי להמסר ביד עשו) איז
פשוטו של מקרא, ער איז מסביר פאר-
וואס יעקב האט געבעטן „הצילני נא גו'“
האבנדיק א הבטחה מפורשת, ושמרתיך
גו'“¹, „ואהי עמך“ — אז דאס איז גע-
ווען ווייל ער האט מורא געהאט „שמא
משהבטחתי נתלכלכתי כו'“;

דער אלטער רבי איז מפרש די ווער-
טער „קטנתי מכל החסדים גו'“ ווי דאס
איז א תורה — הוראה בעבודת השם,
שייך און נוגע צו יעדער אידן — אז

(1) פרשתנו לב, יא.

(2) סי' ב.

(3) ויצא כח, טו.

(4) שם לא, ג.

(5) כמו שהקשה ברד"ה קטנתי עטר"ת.

(6) שבת לב, א. תענית כ, ב.