

גליון תתנ + ערש"ק פרשת נח

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מדוע דווקא חבדון?

העניין ההלכתי שבסיפור תולדות אאע"ה

בהא דהאידנא לא חיישינן ממילא ביום המעונן וכו'

"לייגע כלי מוחו להבין אלקות"





מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש
ת.ד. 2033
כפר חב"ד 6084000
03-738-3734
Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office
1469 President St. #BSMT
Brooklyn, NY 11213
United States
(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,
הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם
טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

פתח דבר

בעזה"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כאופן אמירתם, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השק"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט, במדור "חידושי סוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי ביין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתות הדברים.

◇ ◇ ◇

ויה"ר שנוכח לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה'", ונוכח לשמוע תורה חדשה, תורה חדשה מאתי תצא, במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא
מכון אור החסידות

תוכן ענינים

ב. מקרא אני דודש.....

נרות שבת דאברהם ורבקה

האם הי' אוהל מיוחד לאברהם ואוהל מיוחד לשרה? / מדוע לא דלק הנר משבת לשבת בנרות שהדליק אברהם? / ביאורים בענייני אהלי האבות והאמהות, ובמעלת נרות שבת שהדליקה רבקה אמנו

(ע"פ לקטו שיחות חז"י עמ' 169 בשו"ג: ר"ד כב"ז אדר שני תשכ"ז)

ה. פנינים עיונים וביאורים קצרים.....

מדוע הביא הרמב"ם את סיפור תולדות חייו של אברהם אבינו? (ע"פ לקטו שיחות חז"י עמ' 13 ואילך)

מדוע דוקא חברון? (ע"פ לקטו שיחות חז"י עמ' 36 ואילך)

ז. יינה של תורה.....

אברהם "הקנה" את העולם להשי"ת

"קנה הקב"ה" בגלוי ובפרהסיא גם "בעולמו" / הנשמה היא "חלק אלוהה ממעל" - גם בהתלבשותה בגוף / אברהם "הקנה" להשי"ת את הבריות כולם

(ע"פ לקטו שיחות חז"י עמ' 39 ואילך)

ט. פנינים דרוש ואגדה.....

כל תינוק הוא כמו אברהם אבינו (ע"פ לקטו שיחות חז"י עמ' 44 ואילך)

ברית גם במקום צער (ע"פ לקטו שיחות חז"י עמ' 47 ואילך)

יא. חידושי סוגיות.....

בהא דהאידינא לא חיישינן ממילה ביום המעונן וכו'

יפלפל ביסוד פסק השו"ע שלא הזכיר הך מילתא / ידון אימתי החל המצב ד"האידינא" שעליו אמרו בש"ס שומר פתאים ה'

(ע"פ אגרות קודש חז"י עמ' קצא ואילך, ח"ס עמ' עט)

יג. תורת חיים.....

חיות בתפילה

יד. דרכי החסידות.....

ידעת אלקות

מקרא אני הדרש

ביאורים בפשוטו של מקרא



נרות שבת דאברהם ורבקה

האם ה' אוהל מיוחד לאברהם ואוהל מיוחד לשרה? / מדוע לא דלק הנר משבת לשבת בנרות שהדליק אברהם? / ביאורים בעניני האהבה והאמהות, ובמעלת נרות שבת שהדליקה רבקה אמנו



"ויעבור אברם בארץ עד מקום שכם, עד אלון מורה, והכנעני אז בארץ. וירא ה' אל אברם ויאמר לזרעך אתן את הארץ הזאת, ויבן שם מזבח לה' הנראה אליו. ויעתק משם ההרה מקדם לבית א-ל ויט אהלה, בית א-ל מים והעי מקדם, ויבן שם מזבח לה' ויקרא בשם ה'" (פרשתנו יב, ו-ח). ומפרש רש"י:

"והכנעני אז בארץ - ה' הולך וכובש את ארץ ישראל מזרעו ש' שם, שבחלקו ש' שם נפלה כשחילק נח את הארץ לבניו . . לפיכך 'ויאמר ה' אל אברם לזרעך אתן את הארץ הזאת', עתיד אני להחזירה לבניך שהם מזרעו ש' שם".

ולפום ריהטא יש לשאול - אם מקום זה ה' שייך אז לכנען, "והכנעני אז בארץ", איך יכול ה' אברהם לבנות שם מזבח? וכן בנוגע לבניית אוהל לדירה - כיצד ה' אברהם יכול לבנות אוהל בין "בית א-ל" ל"ע"י", וכיו"ב בנוגע לשאר המקומות שבנה אוהל?

ודוחק הכי גדול לומר שמקומות אלו היו הפקר - שכן, מאין יבואו שטחי הפקר בטבורה של עיר נושבת, ארץ נושבת, ובפרט - בהיות הכנעני בתקפו ("הולך וכובש את ארץ ישראל כו"), הרי בוודאי שלא ימצאו לפתע שטחי הפקר שבהם יעמיד אברהם את אוהלו!

ב. והתשובה לזה - לכאורה פשוטה ביותר, עד כדי כך שרש"י אינו צריך לפרש זאת:

כל אדם שרוצה לדור במקום מסויים - קונה את המקום שבו רוצה לגור; ואם כוונתו אינה אלא לשהות במקום זה לזמן מסויים בלבד (כדרכם של רועי צאן לנודד ממקום למקום כדי למצוא מקום טוב למרעה הצאן) - שוכר את המקום למשך זמן.

ובכן, בנוגע ליעקב - מצינו ש"ויקן את חלקת השדה אשר נטה שם אהלו מיד .. שכם" (וישלה לג, יט), מכיון שהתיישב שם בקביעות כו', ומה גם שהועידה למקום קבורתו של יוסף (פרש"י ויחי מח, כב); בנוגע לאברהם - מצינו שקנה את מערת המכפלה לקבורת שרה (חיי שרה

לקראת שבת

ה

כג. טז; אבל בנוגע למקום מגוריו של אברהם – ועד"ז בניית המזבחות כו' – מכיון שהי' הולך ממקום למקום, מסתבר שלא קנה את המקומות, אלא שכרם למשך זמן. וק"ל.

ג. והנה, בפירוש "ויט אהלו", מפרש רש"י:

"אהלה כתיב, בתחלה נטה את אהל אשתו ואחר כך את שלו".

ובפשטות משמע בכוונתו, שהיו שני אהלים נפרדים – אהל לאברהם בפני עצמו ואהל לשרה בפני עצמה, והחידוש הוא שמקודם נטה את אהל שרה ואחר כך אהל עצמו (וראה גם שיחת ש"פ לך תשמ"ח).

ולכאורה כן משמע ממה שמסופר על רבקה (חיי שרה כד, טז): "ויביאה יצחק האהלה שרה אמו" – שיצחק הכניס את רבקה להאהל שהי' מיוחד לשרה לבדה. וראה בדברי הרמב"ן שם: "יספר בכבוד שנהג יצחק באמו, כי מעת שמתה שרה לא נטו אהלה כי אמרו לא תבוא אשה אחרת אל אהל הגבירה הנכבדת, וכאשר ראה רבקה הביאה אל האהל ההוא לכבודה ושם לקחה כו'".

ומפורש הדבר בפירוש הרד"ק (חיי שרה שם): "כשבאו לחברון הכניסה באהל שרה אמו שיהי' לה לאהל כמו שהי' לשרה, כי כן הי' מנהג בימים ההם להיות אהל לאיש בפני עצמו ולאשה בפני עצמה"; ורק לעתים "הי' האיש בא אל אהל האשה, כמו שאמרה לאה 'אלי תבוא'".

ד. אולם כד דייקת בשיטת רש"י נראה שלא ס"ל כדברי הרד"ק (שהי' "אהל לאיש בפני עצמו ולאשה בפני עצמה"), אלא שהי' אהל אחד לשניהם.

דהנה, א' מהראיות שמביא הרד"ק לשיטתו היא מהפסוק בפ' ויצא (לא, לג): "ויבוא לבן באהל יעקב ובאהל לאה ובאהל שתי האמהות ולא מצא ויצא מאהל לאה ויבוא באהל רחל", שכאן מפורש שהי' "אהל (ל)יעקב" בפני עצמו, ולא שהי' באהל אחד עם (אחת מ) נשותיו – אלא שלכ"א הי' אהל בפ"ע. וכן מבואר בדברי המפרשים שם (אבן עזרא ורמב"ן).

אמנם בפירוש רש"י עה"פ שם מפרש: "באהל יעקב – הוא אהל רחל שהי' יעקב תדיר אצלה". והיינו, שאף שבסיום הפסוק מפורש "באהל רחל", ומשמע בפשטות ש"אהל יעקב" שבתחילת הפסוק הוא אהל אחר (וכמו שהקשה הרמב"ן על רש"י) – מכל מקום נדחק רש"י לפרש שלא הי' ליעקב אהל בפ"ע אלא "אהל יעקב הוא אהל רחל" (וראה גם פרש"י וישלח לה, כב).

ואם כנים הדברים, שאלכ"א דרש"י המנהג הי' לעשות אהל אחד לאיש ולאשתו – הרי מ"ש רש"י כאן ש"בתחלה נטה את אהל אשתו", יש לפרש (לא על ה"אהל" שבו גרים, שזה הי' לשניהם ביחד, אלא) שהיו עושים אהל מיוחד ששם תשב האשה למלאכתה, וכמו שפירש רש"י בפ' חיי שרה (כד, כח) עה"פ "ותרץ הנערה ותגד לבית אמה כדברים האלה" – "דרך הנשים היתה להיות להן בית לישיב בו למלאכתן", ודו"ק.

ה. ויש להוסיף בזה, דהנה על הפסוק הנ"ל – "ויביאה יצחק האהלה שרה אמו", מפרש רש"י:

"ויביאה האהלה והרי היא שרה אמו, כלומר: ונעשית דוגמת שרה אמו; שכל זמן ששרה קיימת הי' נר דלוק מערב שבת לערב שבת, וברכה מצויה בעיסה, וענן קשור על האהל, ומשמתה פסקו, וכשבת רבקה חזרו".

ובכן, אם נאמר כדברי המפרשים הנ"ל, אשר המדובר הוא בהאהל שהי' לשרה בפני עצמה, ואהל זה הי' ריק מאז פטירת שרה (ורק כשהביאו את רבקה אז הכניסוה לאהל זה) – אין הלשון "ומשמתה פסקו" מחוורת, שהרי מלכתחילה לא הדליקו שם נר כלל ולא הכינו שם עיסה, ולא הי' מעיקרא מקום להנסיס לחול!...

אלא עכצ"ל, שבאמת הי' זה האהל המשותף לאברהם ושרה, ובוודאי המשיך אברהם להדליק באהל זה נר בכל ערב שבת גם לאחר פטירת שרה – כפסק ההלכה (שו"ע אדה"ז אורח חיים סי' רסג סעיפים ה-יא. וש"נ) שאם אין אשה המדליקה הרי האיש צריך להדליק [והרי אברהם קיים את כל התורה כולה, כולל מצוות דרבנן (פרש"י תולדות כו, ה)].

וזהו גודל החידוש, שאף שאברהם המשיך להדליק הנר בכל ערב שבת, הרי "משמתה פסקו" – הנס המיוחד של "נר דלוק מערב שבת לערב שבת" לא המשיך בהנר דאברהם (ויצחק); ודוקא כאשר הגיעה רבקה, שהיתה אז ילדה קטנה בת שלוש שנים (פרש"י תולדות כה, כ), חזר הנס שהי' אצל שרה והנר המשיך לדלוק כל השבוע.

[ויש לעיין אם המשיך אברהם להדליק נר גם לאחר בוא רבקה, דהא רבקה היתה אז ילדה קטנה כנ"ל (וכל הדלקתה מדין חינוך. וראה עוד בגליונות הבאים מה שיתבאר בעז"ה), ולכאורה אין היא יכולה להוציא י"ח את אברהם (ויצחק); אלא שאולי כיון שהי' זה לפני מתן תורה לא היו מקפידים בזה. ואכמ"ל].

והטעם לזה – מדוע דוקא בהדלקת הנר דשרה ורבקה הי' נס מופלא זה שדלק "מערב שבת לערב שבת", ולא בהדלקת הנר דאברהם (ויצחק) – י"ל ע"פ הידוע שהאשה היא "עקרת הבית", והיינו, שהיא המופקדת על האור והקדושה שבתוך הבית, "כל כבודה בת מלך פנימה" (תהלים מה, יד);

ולכן דוקא בהדלקת נר דאשה, בת ישראל, יש מעלה ויתרון שמצליחה עי"ז להאיר הבית באופן מיוחד, ועד שהנר דולק באופן ניסי "מערב שבת לערב שבת" – משא"כ בהדלקת נר דאיש, שעיקר שליחתו היא לפעול בעולם שמחוץ להבית, "איש דרכו לכבוש" (פרש"י בראשית א, כח), הרי גם כשהוא מצווה להדליק נר בתוך הבית אין בזה ה"זהיר טפ"י" כמו בהדלקת נר דאשה.

וממוצא דבר למדנו גודל המעלה בהדלקת נרות שבת על ידי נשי ובנות ישראל, ויה"ר שנזכה כבר לקיום דברי הילקוט (ר"פ בהעלותך): "אם שמרתם נרות של שבת – אני מראה לכם נרות של ציון", במהרה בימינו.

מדוע הביא הרמב"ם את סיפור תולדות חייו של אברהם אבינו?

לך לך מאריך

כיון שנגמל איתן זה, התחיל לשטט ברעתו והוא קטן, והתחיל לחשוב ביום ובלילה, והי' תמה היאך אפשר שיהי' הגלגל הזה נהוג תמיד ולא יהי' לו מענה, וימי יסבב אותו, כי אי אפשר שיוסבב את עצמו. ולא הי' לו מלמד ולא מודיע דבר, אלא מושקע באור כשרים בין עובדי כוכבים המפשיט, ואביו ואמו וכל העם עובדי כוכבים, והוא עובד עמהם, ולבו משוטט וכבין, עד שהשיג דרך האמת, והבין קו הצדק מתבוננו הנכונה, וידע שיש שם א-ללה אחד, והוא מנהיג הגלגל, והוא ברא הכל, ואין בכל הנמצא א-ללה חוץ מנגנו. וידע שכל העולם טועים, ודבר שגשג להם לשנות זה, שעובדים את הכוכבים ואת הצורות, עד שאבד האמת מרעתם. וכן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו (יב, א. רמב"ם הלכות עבודה זרה פ"א ה"ג)

לכאורה קשה: מפני מה הכניס הרמב"ם לספרו את סיפור תולדותיו של אברהם אבינו לפרטיו - והרי הרמב"ם הוא ספר הלכה (כמ"ש בהקדמה לספר היד), ולא ספר לדברי ימי ישראל? ויש לבאר, שהדבר נובע מחילוק מהותי בין איסור עבודה זרה ובין שאר ציוויי התורה:

שאר הציוויים בתורה - רובם ככולם - עוסקים בדבר מעשה, שצריך לעשותו או אסור לעשותו; ואילו בעבודה זרה - מהות האיסור היא שלילת מחשבות ואמונות פסולות.

וכיון שאיסור עבודה זרה הוא ביסודו שלילת מחשבת עבודה זרה, ראה הרמב"ם לנכון שלא להסתפק בדיני האיסור למעשה, אלא לבאר את שלילת מחשבת עבודה זרה מצד השכל. ולכן הביא את סיפורו של אברהם אבינו, שהכיר בשכלו כי הבריאה עצמה מחייבת שיש אלוקה אחד והוא מנהיג הבריאה, ומתאר בפירוט כיצד הגיע להבנה זו.

וזהו היסוד וההקדמה להלכות עבודה זרה - לא רק שלא לעבוד ע"ז במעשה, אלא שיושפע האדם במחשבתו ובלבו, ותיקבע בו דת האמת.

ויש לומר שמטעם זה נקט הרמב"ם כפי הדעה ש"בן ארבעים שנה הכיר אברהם את

בוראו" (שמצינו בזה כמה דעות בחז"ל (ראה נדרים לב, סע"א. ב"ר פ"ל, ח. פסיקתא רבתי פ' כא, ועוד)) - ע"פ דברי המשנה "בן ארבעים לבינה" (אבות ספ"ה), היינו שאז מגיע האדם לשלימות בינתו, ולכן אז הגיע אברהם לשלימות הכרתו השכלית בבוראו.

מדוע דוקא חברון?

ויאהל אברם ויבא וישב באלוני ממרא אשר בחברון ויבן שם מזבח לה' (יג, יח)

מצינו בפרשתנו עוד שני מזבחות שבנה אברהם, ופירש רש"י הטעם לבנייתם: א. "ויבן שם מזבח לה' הנראה אליו", ופירש רש"י "על בשורת הזרע ועל בשורת ארץ ישראל" (פרשתנו יב, ז). ב. "ויבן שם מזבח לה' ויקרא בשם ה'" ופירש רש"י "נתנבא שעתידין בניו להכשל שם על עון עכן, והתפלל שם עליהם" (שם, ח).

וצריך ביאור: מדוע לא פירש רש"י גם כאן הטעם לבניית המזבח (וראה ב"ר פרשתנו ספ"ט שמפרש טעם גם לבניית מזבח זה, ורש"י אינו מביאו)?

ויש לומר בטעם הדבר - כי הקמת המזבח נכתבה כאן מיד לאחר ברכות הארץ והזרע, "כי את כל הארץ אשר אתה רואה לך אתננה ולזרעך", "ושמתי את זרעך כעפר הארץ" (פרשתנו ג, טו-טז), ומזה מובן בפשטות שמאחר שכבר פירש רש"י שהקמת המזבח הראשון הייתה על "בשורת הזרע ועל בשורת ארץ ישראל", לא הוצרך לפרש גם כאן, כי מובן הוא מעצמו שהקמת מזבח זה הייתה לשם הודאה על בשורות אלו (וראה כע"ז בנחלת יעקב כאן).

ועפ"ז יובן גם מה שנאמר "ויבן שם מזבח", ומשמע שבניית המזבח היתה קשורה לחברון דוקא - כי חברון היתה המקום הראשון שבו התיישב אברהם אבינו דרך קבע, כלשון הכתוב כאן "וישב באלוני ממרא אשר בחברון", וישב שם כ"ה שנה (פרש"י וירא כא, לד), ולכן אין מתאים ממנה להקים בה מזבח כדי להודות לה' ית' על בשורת הארץ.



אברהם "הקנה" את העולם להשי"ת

"קנה הקב"ה" בגלוי ובפרהסיא גם "בעולמו" / הנשמה היא "חלק אלוהי ממעל"
– גם בהתלכשותה בגוף / אברהם "הקנה" להשי"ת את הבריות כולם



מן הפסוק (פרשתנו יד, יט) "ויברכהו ויאמר ברוך אברהם לא-ל עליון קונה שמים וארץ", למדו חז"ל בפרקי אבות (פרק קנין תורה מ"י) שאברהם אבינו הוא אחד מ"חמישה קניינים שקנה הקב"ה בעולמו".

וכך אמרו שם במשנה: "חמשה קניינים קנה הקב"ה בעולמו, ואלו הן: תורה קנין אחד, שמים וארץ קנין אחד, אברהם קנין אחד, ישראל קנין אחד, בית המקדש קנין אחד. . . אברהם מגין, דכתיב ויברכהו ויאמר ברוך אברהם לא-ל עליון קונה שמים וארץ". ולכאורה הדברים תמוהים:

א. אברהם אבינו הוא הראשון משלושה אבות של בני ישראל, והרי הוא בוודאי בכלל "ישראל". ואם כן, מכיוון ש"ישראל" הם קניינו של הקב"ה, הרי אברהם אבינו בכללם, ומדוע פירטו חז"ל באופן נפרד ש"אברהם קניין אחד"?

ב. בפסוק המובא כמקור לזה ש"אברהם קנין אחד", נאמר "ויברכהו ויאמר ברוך אברהם לא-ל עליון קונה שמים וארץ". ולכאורה בפסוק זה אין הוכחה לכך שאברהם הוא קניינו של הקב"ה, אלא רק לכך שהקב"ה הוא "קונה שמים וארץ"?

[ובאמת בפסחים פז, ב, ובמכילתא בשלח סוף פ"ט ועוד, הגירסא היא "ארבעה קניינים" כו' ומשמיט את "אברהם קניין אחד", והפסוק "קונה שמים וארץ" הוא ראי' על "שמים וארץ קנין אחד". וראה מחזור ויטרי ונחלת אבות (לאברכנאל) ועוד, על המשנה כאן – ששקו"ט בזה. וראה במקור הדברים עוד אריכות ושקו"ט בכל העניין].

ג. בכלל דברי המשנה תמוהים: מאחר שאמרו ש"שמים וארץ קנין אחד", הרי כללות

העולם הוא קניינו של הקב"ה, וכל הברואים והיצורים בכללם, ומה מקום יש לפרט עוד ארבעה קניינים בפני עצמם?

יש לבאר את עומק משמעות ה"קניינים שקנה הקב"ה בעולמו", ואזי יתברר כיצד אברהם הוא קניין בפני עצמו, ואיך שהדבר נלמד מהפסוק "קונה שמים וארץ" דייקא.

"קנה הקב"ה" בגלוי ובפרהסיא גם "בעולמו"

כאשר המשנה אומרת על חמישה דברים שהם קניינו של השי"ת, אין הכוונה לחדש שהם בבעלותו של הקב"ה, שהלא הבריאה כולה, על כל פרטי, נבראה בידי הקב"ה, וממילא הכל שלו וברשותו, וכפי שנאמר "לה' הארץ ומלואה, תבל ויושבי בה, כי הוא . . יסדה" (תהלים כד, א). אלא כוונת המשנה להודיע שבחמישה דברים אלו ישנו חידוש מיוחד, שאותם דווקא "קנה הקב"ה" גם "בעולמו".

ביאור העניין:

אף שכל הנבראים הם קניינו של הקב"ה, הרי אין הדבר ניכר בהם בגלוי בהיותם בעולם. בריאת הדברים הגשמיים נעשתה על ידי צמצום והסתרת אורו של הקב"ה, עד שנהיו כביכול מהות חדשה – "יש מאין". הנבראים הגשמיים נראים כאילו הם מציאות בפני עצמם ח"ו, ואין ניכר בהם בגלוי כיצד הם קניינו של השי"ת.

ואף שהאמת היא תמיד ש"כל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם, לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו" (ריש משנה תורה להרמב"ם), מכל מקום בכדי לגלות זאת בהם, יש לשנות את מציאותם – לזככם ולקדשם, ורק אחרי שינוי זה תורגש בהם בגלוי מציאות הבורא ית"ש.

ובזה נשתנו ה"חמישה דברים" שמונה המשנה, שבהם ניכר תמיד כיצד הם קניינו של השי"ת. הם אינם צריכים לביטול וזיכוך כדי לגלות את מציאות הבורא ית"ש שבהם, אלא מציאותם, גם כפי שהם בעולם הגשמי, מאוחדת תמיד עם הקב"ה. חידוש זה נרמז בלשון המשנה "קנה הקב"ה בעולמו" – אמנם כל היצורים הם באמת בבעלותו של הקב"ה, אך אין זה ניכר בהם בגלוי; ואילו החמישה דברים, גם כפי שירדו והם מצויים "בעולמו" – בעולם הגשמי, ניכר בהם בגלוי כיצד כל מציאותם היא מציאות הבורא.

הנשמה היא "חלק אלוקה ממעל" – גם בהתלבשותה בגוף

ומעתה יש לבאר כיצד כל אחד מן החמישה דברים מראה בגלוי על כך שהוא קניינו של הקב"ה:

"תורה קנין אחד" –

התורה הקדושה היא "חכמתו ורצונו של הקב"ה", ש"הוא וחכמתו אחד", וממילא "אורייתא וקוב"ה כולא חד". אמנם, התורה שמאוחדת בו ית', "ירדה ממקום כבודה

שהיא רצונו וחכמתו יתברך, ואורייתא וקוב"ה כולא חד, ולית מחשבה תפיסא בי' כלל", ו"נתלבשה בדברים גשמיים וענייני עולם הזה, שהן רוב מצות התורה ככולם והלכותיהן", ועד שיש הלכות בתורה שמהותן הן טענות השקר שיכולים הבעלי דין לטעון (בכל האמור – ראה תניא פ"ב-ה. קנ"ו עץ החיים פ"א).

ואף על פי שירדה והושפלה התורה לעולם, מכל מקום עדיין היא חכמתו של הקב"ה. ובכדי שתתגלה בתורה מציאות הקב"ה אין צריך לשנותה ולזככה ולקדשה, אלא אותן ההלכות והטענות הגשמיות – הן הן רצונו וחכמתו ית'.

"ישראל קנין אחד" –

נשמתו של יהודי היא "חלק אלוהה ממעל ממש" (תניא פ"ב. ע"פ איוב לא, ב). ואותה הנשמה הקדושה והטהורה שהיא "חלק אלוהה" ירדה ונתלבשה בגוף גשמי גם ונחות. ואף על פי שהתלבשות זו בגוף גורמת בה התגשמות מסוימת, מכל מקום הרי היא עדיין "חלק אלוהה ממעל" – גם בעולם הזה הגשמי ובגוף גשמי.

"בית המקדש קנין אחד" –

השראת השכינה בבית המקדש היא קדושה עצומה ונשגבה – הקב"ה שורה בו בכבודו ובעצמו. ולמרות שהמשכת קדושה זו היא בעולם הגשמי ובבית גשמי, מכל מקום אין הדבר גורע מעוצם הקדושה, והמקדש הגשמי כפי שהוא – מגלה ומודיע "שהשכינה שורה בישראל" (מנחות פו, ב).

"שמים וארץ קנין אחד" –

השמים והארץ הם גשמיים, אך למרות זאת ניכר בהם, גם בהיותם גשמיים, שכל מציאותם היא מהבורא ית'.

צבא השמים אינם נחלשים ונפחתים מיום ליום, והם חזקים כיום היבראם (ראה ירושלמי ברכות פ"א ה"א). נצחיות מיוחדת זו שישנה בצבא השמים, מגלה את כח האין סוף אשר בהם (ראה ספר החקירה לאדמו"ר הצמח צדק בתחילתו). השי"ת אינו מוגבל בשום הגבלה והוא אין סוף האמתי, ובצבא השמים ניכר בגלוי כיצד כל מציאותם היא מאין סוף ב"ה, ואשר על כן גם בהם ניכר כח האין סוף.

גם בארץ יש ביטוי לכח האין סוף, והוא בטבע הצמיחה. אמנם כל פרי וכל צמח יש לו קץ ותכלית, אך בכל פרי יש זרע שאפשר לזרעו בקרקע, ואזי יצמח שוב עץ פרי, וכך עד אין סוף. כח הצומח האין סופי שבארץ, מבטא ומגלה שכל מציאות הארץ היא מציאות הבורא ב"ה אשר אין לו סוף קץ ותכלית (ראה תניא אגרת הקודש ס"כ).

אברהם "הקנה" להשי"ת את הבריות כולם

"אברהם קניין אחד" -

על הפסוק "ברוך אברהם לא-ל עליון קונה שמים וארץ", פירשו במדרש (ב"ר פרשתנו פמ"ג, ז) שאברהם הוא זה הקונה שמים וארץ. והקשו שם "ממי קנאן"? ותירצו שעל ידי מעשיו בהקראת שם שמים בפי באי עולם, אמר לו הקב"ה "מעלה אני עליך כאילו אתה שותף עמי בברייתו של עולם".

אברהם אבינו גילה את מציאותו ית' לא רק אצל עצמו, אלא גם אצל כל באי עולם. הוא לא הסתפק באי התפעלותו מכך ש"כל העולם כולו מעבר אחד והוא מעבר אחד" (בראשית רבה פרשתנו פמ"ב, ח), אלא עמל להחדיר את הכרת מציאותו ית' בפי כל באי עולם, עד שיקראו הם עצמם בשם ה' א-ל עולם.

ונמצא, שמה שאמרו במשנה ש"אברהם קניין אחד" הוא מצד פעולת אברהם בעולם כולו. על נשמתו של אברהם אין צריך לומר שהיא חלק אלוהי ממעל גם בעולם הזה, שהלא מעלה זו היא בכל יהודי ולא רק אצל אברהם. אלא החידוש באברהם הוא, שפעל בעבודתו שגם ענייני העולם ואומות העולם יהיו יודעים את הבורא ית' וקוראים בשמו, ועד שניכר בהם בגלוי כיצד הם קנויים להשי"ת, גם בהיותם נבראים גשמיים נחותים.

וזה מורה על גודל הפלאת אברהם אבינו ואופן התאחדותו עם בוראו, "א-ל עליון", עד אשר לא זו בלבד שהוא עצמו האמין בה', אלא גילה את ה' אחד גם בארץ, ע"י שפעל הכרת אלקות גם בבריות עצמם, "קונה שמים וארץ".

ולכן נקרא אברהם "קניינו" של הקב"ה "בעולמו", כי ההתאחדות עם השי"ת לא הייתה נרגשת אצל אברהם בנשמתו בלבד, אלא גם בענייני העולם שבהם פעל. אברהם גרם לכך שענייני העולם יהיו קניינו של השי"ת בגלוי בעולם הזה הגשמי.

ברית גם במקום צער

בעצם היום הזה נימול אברהם

(י, כ)

צריך ביאור: למה עשה ה' ככה, שמצוה גדולה ורמה זו, ברית עם ה' יתברך, תהי' כרוכה בצער (וראה כתובות ה, א) - והרי נצטוונו "עבדו את ה' בשמחה" (תהילים ק, ב, וראה רמב"ם סוף הל' לולב)?

ויש לבאר:

ענינה של ברית המילה הוא לקשר את הבשר הגשמי של גוף האדם בברית עולם עם הקב"ה, וכך למלאת רצון הקב"ה בבריאת העולם "להיות לו דירה בתחתונים" (תנחומא פט"ז. נתבאר בארוכה בתניא פל"ו), ע"י שנמשכת קדושה גם בבשר הגשמי והתחתון.

ומכיון שמהותה של ברית המילה היא להמשיך קדושה גם במקום "תחתון" ונחות, לכן חלק ממהות המצוה הוא הצער, להורות שגם מקום שהוא ירוד כ"כ עד שמורגש בו צער על קיום מצות השי"ת, גם הוא מקושר בברית עם ה' יתברך.

ומכאן הוראה בעבודת כל אדם: אף שנפסק בהלכה שאין לאדם להביא על עצמו צער (שו"ע הרב הל' נזקי גוף ונפש ס"ד. וראה רמב"ם הל' חובל פ"ה ה"א. שו"ע סי' תכ סל"א), מ"מ, במקרה שעבודתו את השי"ת כרוכה בצער, אין לו להימנע מזה, אלא אדרבה - עליו לדעת שאפשר שהצער הוא חלק מתפקידו ושליחותו.

וכשיעבוד את השי"ת בכל כוחותיו, בודאי יצליח באופן שיתבטל גם הצער, ועבודתו תהי' מתוך שמחה וטוב לבב.

כל תינוק הוא כמו אברהם אבינו

המול לכם כל זכר

(י, י)

כתב הרמב"ם (פירוש המשניות חולין ספ"ז): "אין אנו מלין מפני שאברהם אבינו ע"ה מל עצמו ואנשי ביתו, אלא מפני שהקב"ה צוה אותנו על ידי משה רבינו שנמול". ולכאורה קשה, דא"כ מדוע מברכים בברכת הברית "להכניסו בבריתו של אברהם אבינו"?

ויש לבאר על דרך הדרוש:

ידוע ביאורו של הרה"ק ר' מנחם מענדל מהורודוק בספרו "פרי הארץ" (פרי וירא) בענין מעלת נסיון העקדה, דאף שהיו רבים מעם ישראל, גם אנשים פשוטים, שעמדו בנסיון כזה, היינו לפי שאברהם אבינו פתח את ה"צינור" לזה, ועי"ז נעשה הדבר קל יותר לבאים אחריו.

ובטעם הדבר י"ל, שכשהאדם יודע שמעשה זה נעשה כבר בעבר, וכבר הי' מי שעמד בנסיון זה ובקשיים אלו - הרי זה נותן לו סיוע בעבודתו, וממילא קל לו יותר לעמוד בנסיון.

משא"כ במצות מילה, שקיומה הוא בתינוק בן שמונת ימים, שאינו בר דעת לקבל סיוע מנסינו של אברהם אבינו - נמצא שלדידו ראשון הוא במצוה זו. ומשום כך אומרים "להכניסו בבריתו של אברהם אבינו", כי קיום המצוה אצלו הוא מעין קיום המצוה ע"י אברהם אבינו.

יהודי סוגיות

עיון ופולפול בסוגיות הפרשה



בהא דהאידנא לא חיישינן ממילה ביום המעונן וכו'

יפלפל ביסוד פסק השו"ע שלא הזכיר הק מילתא / ידון אימתי החל
המצב ד"האידנא" שעליו אמרו בש"ס שומר פתאים ה'



בו דס], והאידנא דדשו בה רבים [שהורגל
הציבור למול ולהקזי אף בימים אלו] שומר
פתאים ה"ו.

והנה הנמוק"י ביבמות שם הביא מה
שפירש הריטב"א בשם רבו (הרא"ה) אהא
דאמרי "שומר פתאים ה", "ולפום האי
טעמא מאן דלא בעי למימהל ביומא דעיבא
הרשות בידו ושפיר עבד שלא לסמוך על
שומר פתאים ה" [היינו שכוונת ר"פ רק
לומר דאלו שאין מקפידין על הדין הראוי
יש להמליץ עליהם שישמרו ה', אבל עדיין
הדברים דלעיל מיני' במקומם דמן הדין,
במי שאינו רוצה לסמוך אהא דשומר פתאים
ה', יומא דעיבא ויומא דשותא דוחין מילה
בזמנה], והביא הב"י דברים אלו בחיבורו
על הטור יו"ד סי' רסב, ועפ"ז יש מי שהקשה
(רא"י ניימארק בעל 'אשל אברהם'. וראה גם בספרו
הנ"ל נשים ח"א יבמות שם, ובמילואים שם בענין
שומר פתאים ה') אמאי לא פסק בשו"ע כדיעה
זו, ולא הובא כלל בסי' זה (גבי אופני סכנה
וחולי כו' שדוחים מילה בזמנה) היתר זה

גרסינן ביבמות עא: ואילך, גבי מילת
אבותינו בכניסתם לארץ, אחר שלא נימולו
כל הנולדים במדבר (כמבואר ביהושע ה),
ובמדבר מאי טעמא לא מהול, איבעית
אימא משום חולשא דאורחא [שהדרך סכנה
להימול], וכיון דע"פ ה' יחנו ועל פי ה' יסעו
לא היו יכולים לימול על מנת להתעכב עד
שיתרפא, ריטב"א], ואיבעית אימא משום
דלא נשיב להו רוח צפונית [שלא נשבה
להם רוח צפונית, שהיא "נוחה, לא חמה
ולא צוננת, וחמה זורחת", רש"י, ולהכי "אין
המילה מתרפאת יפה", מאירי], דתניא כל
אותן מ' שנה שהיו ישראל במדבר לא נשבה
להם רוח צפונית, מאי טעמא, איבעית אימא
משום דנזופין היו ["ממעשה העגל ולא היו
ראויים לאור נוגה", רש"י], ואיבעית אימא
דלא נבדור [שלא יתפורר] ענני כבוד. אמר
רב פפא הלכך יומא דעיבא ["יום המעונן",
רש"י] ויומא דשותא יום "שרוח דרומית
מנשבת, והיא קשה מכל הרוחות", רש"י] לא
מהלינן ביה ולא מסוכרינן ב' [אין מקיזין

דעיבא בשעת עשי' ואח"כ נתפזרו העבים (אלא שזה ק"ק גם לר"י) [שהרי אף הוא לא נחלק אלא על יומא דעיבא ודשותא, אבל נקט להדיא דהיתר חולשא דאורחא קאי גם למסקנת הדין], כמובן).

וטעם בעל הסוגיא גופא (שהסיק אליבא דפירוש הראשונים הנ"ל לדחות לגמרי האמור לפנ"ז דיומא דעיבא דוחה מילה בזמנה) – י"ל משום דחשש רחוק הוא שיומא דעיבא יזיק הנמול שהוא במטה בבית, וע"ד שכ' הצמח צדק בפסקי דינים ליו"ד סי' רס"ג גבי מ"ש היש"ש בסוגין דעכשיו לא בקיאין ביומא דעיבא ויומא דשותא לכן אין לחוש לזה כו', דהוסיף הצ"צ דזהו דוקא משום שבלא"ה הוא ענין רחוק מאד שיומא דעיבא יזיק להנימול שהוא במטה בבית. עיי"ש. ומעתה אף היודע מהחשש דיומא דעיבא בכ"ז גם בו שייך ההיתר, דכיון דדשו בו רבים שומר פתאים ד'. וכמשמעות פשוטת הסוגיא ביבמות יב: [ד"שומר פתאים ה"ה] הוא דין שיש לנהוג בו, ולהכי נקטי חכמים שם דמותו לעשות דבר שאמרו עליו שסכנה יש בו כו' [ומן השמים ירחמו משום שנאמר שומר פתאים ה"ה], וסוגיא דידן גופא.

ו עוד אלא דאפי' להריטב"א הנה רק הרשות בידו לדחות כו', דמשמע מזה גופא דהרשות בידו ג"כ לסמוך על שומר פתאים כו'.

מלבד הנ"ל הנה יעייין בכ"ז בשו"ת חיים שאל ח"א סנ"ט, צ"צ שו"ת אבה"ע סוף סי' י"א, שדי חמד אסיפת דינים מערכת מילה סי' ב' סע"ק י"ג, ועייין שם ג"כ דפלוגתת הריטב"א וכו' שהוא לשיטתם בהפלוגתא בסוגיא דיבמות לעיל יב: הנ"ל, אשר השמיטו הפוסקים הנ"ל דבר הסכנה הנזכר שם.

לדחות ביומא דעיבא ויומא דשותא, ובפרט שהוא ענין של פיקוח נפש.

והנה לדידי, אין הצעת הקושיא נכונה, כי אין להקשות על מה שלא פסק או הביא לדעת יחיד בשולחנו, כיון שכל הראשונים דעתם נגד הריטב"א (מדלא הביאו בספריהם הענין דיומא דעיבא ויומא דשותא) ומהם הרי"ף והרמב"ם והרא"ש, שהם עמודי הוראות הב"י [כמ"ש הב"י בהקדמתו], ומוכח דפליגי על הריטב"א, לצד רבינו ירוחם והר"ם מנחם שהובאו בב"י שם לאח"ז דפליגי ונקטי לדינא דמטעם שומר פתאים ה' אין יומא דעיבא ויומא דשותא מעכבים מלמול בזמן.

ואת"ל דאכתי קשה הא גופא, למה אכן לא פסקו הראשונים הנ"ל דאסור למול ביומא דעיבא כאבותינו במדבר כו', הנה י"ל בפשוטות דנקטו כמסקנת הגמרא בתירוץ דרב פפא דשומר פתאים ה', ולדידהו הוי זה פסק דין דמיום שדשו רבים שוב נקבע דישמור פתאים ה' ונסתלק היתר הדחי'. ויש להביא ראי' למשמעות זו ג"כ מסוגיין גופא, לעיל מיני, גבי הברייתא דנקטינן בה דאפשר שיהיו לאדם בנים ערלים בשעת אכילת הפסח (בליל ט"ו) אף שלא היו לו בנים אלו בשעת עשיית הפסח מבעוד יום (והרי אם נולד רק לאחר עשי' עדיין לא בא זמן מילתו בעת האכילה), ומיישב רב פפא "כגון דכאיב ל' עיני' לינוקה ואיתפח ביני לביני" [שכאבו עינו בעת העשי' והבריא לפני אכילה, ובחולי כה"ג אין ממתנינים לאחר הבראתו ד' ימים כו', רש"י]. ואי מפרשינן הכא דאף לרב פפא (שהביא הא דהאידינא שומר פתאים ה') עדיין הוי הדין האמיתי דיומא דעיבא ויומא דשותא דוחין המילה, הוי ל' לרב פפא לשנוי' שם, הכא במאי עסקינן שהי' יומא

*

ראשון [כמסופר בסנהדרין ק:ג], שבזה מבוארת קושיא כעין קושייתנו, ואולי עוד יותר אי מובנת, בהא דקאמר הש"ס שם דאותיות מנצפ"ך היו בתחילה אלא שנשכחו (והוצרכו צופים לחדשם), ולפי' התוס' מתברר היאך ואימתי נשכחו לפתע. ועד"ז יש לפרש בנדון דידן, אשר "דשו בה רבים" היינו שכחה שבאה מהתרחקות מדיני התורה באופן בלתי רצוי, והי' זה בבבל, אשר "בקעה" היתה בכמה עינים [היינו מקום שנשכחו בו הדינים כו', עיי' עירובין ו. "רב בקעה מצא וגדר בה גדר", וברש"י "בקעה מצא, עמי הארצים היו ומזלזלין במצות והחמיר עליהן לעשות סייג להרחיקן מן העבירה כאדם הגודר בקעה פרוצה לשומרה", ועיי"ע שם להלן ק: ובחולין קי:], וכשירד רב לשם וכן שאר האמוראים, מצא המצב ד"דשו בה".

וה"ה שיל"פ כן בהנוגע להקזת דם ביום ששי דאמרי' בשבת קכט: דמעיקרא אמר מר דיש בדבר סכנה ע"פ המזלות, אבל שמואל קאמר התם דאין סכנה בערב שבת "כיון דדשו בי' רבים שומר פתאים ה'".

ויעיין ג"כ באגרת רב שרירא גאון בהמצב בבבל קודם ירידת רב לשם, דמתואר שעזב את שמואל בנהרדעא שהיתה מקום תורה והתרחק למקום שלא היתה בו תורה, ורבים מישראל שם לא היו יודעים איסור והיתר ועל כן נתיישב שם רב כדי שתהא תורה במקום ההוא כו', ומביא ע"ז הא דקאמר הש"ס "רב בקעה מצא וגדר בה גדר".

עוד דנו בדברי הסוגיא, ככוונת הש"ס "האידינא דדשו בה רבים", וכבר דנו בזה (ראה אשל אברהם לרא"י ניימארק, נשים ח"ב בסופו) באיזה אופן בא המצב דדשו בה רבים, ומה גרם השינוי מזמן שהיו אבותינו במדבר שאז הי' הדין נותן לא למול מפאת חשש זה, ולמה לא מחו רבנן ע"ז בכל עוז שלא יזלזלו בסכנתא דחמירא מאיסורא, ורצו לבאר שהי' זה בזמן הגזירה דרומי על מצות מילה [ראה תענית יח. ועוד], שאז הברית היתה כרוכה בסכנת נפשות, ולא הי' בידם להמתין ליום בהיר כי דוקא אז השגיחו עליהם יותר ולכן עשו זה דוקא ביומא דעיבא היינו בזמן שלא הורגלו לעשות ברית מילה.

אב"ד קשה לקבל הדברים, דכיון שסכנה יש בדבר – שוב איך מלו את בניהם מצד הך סכנה גופא דהרומיים. ומגופא דעובדא ג"כ ראי' להיפך, שהרי בהענין דדור המדבר הרי לאחר שידעו מהגזירה דארבעים שנה יהיו במדבר, ובמילא יהיו ענני הכבוד מ' שנה ולא תנשב רוח צפונית, ובכל זה לא מלו את הבנים, ועאכו"כ בגזירה דגזירה עבידא דבטלה כגון ההיא דרומי, שלא הי' להם למול את בניהם ולסכנם, וימתינו לישועה.

ומה שנראה לי לומר בזה שהוא ע"ד פירוש התוס' מגילה ב:, גבי הא דאותיות מנצפ"ך נאמרו ע"י "צופים" (נביאים), וכתבו התוס' דהכוונה היא לנביאים שעמדו לאחר ששרף אמון המלך את התורה בימי בית

המדרש חיים

מכתבי עצה והדרכה בעבודת השי"ת בחיי היום יום

חיות בתפילה

סיפור כ"ק מו"ח אדמו"ר, על אופן עבודתם של סוג אחד מהחסידים, שבכל יום היו מתבוננים בחלק מסוים של התפלה, התבוננות עמוקה, וליום שלאחריו ממשיכים בעוד חלק.

(אנרות קודש חיים עמ' קצ"ה)

סוף סוף יביא גם לאתהפכא ולא רק לאתכפאי

במענה על מכתבו . . בו שואל אם להמשיך בדרכו שמתפלל לפעמים באריכות ובהתבוננות בענין מתורת החסידות אבל לפי הנראה לו לא פועל על המדות ובמילא שאלתו, אם להמשיך בזה.

והשאלה תמוהה, כי מה אם כשנוהג על דרך הנ"ל ובכל זאת עדיין לא פעל על המדות, הרי אפשר לשער מה שיהי' כשיעזוב דרכו זה, כי הרי מעשים בכל יום. ומובן גם בשכל הפשוט אשר אריכות התפלה והתבוננות בענין מתורת חיים מסייעים להטבת המדות וסוף סוף גם לאתהפכא ולא רק לאתכפאי. וצריך הי' לבדוק את התפילין שלו וכן לתת בכל יום חול קודם התפלה איזה פרוטות לצדקה ולאחר התפלה השיעור תהלים - כפי שנחלק לימי החדש - אשר בטח אז יראה ג"כ בעיני בשר פעולת עבודתו זו הנ"ל על המדות.

(אנרות קודש חיים עמ' קצ"ה)

חיות בברכות שמונה עשרה

מה שכותב בהנוגע לו, שאף שקלה עליו הכוונה באמירת תהלים בפסוקי דזמרה וכו' אינו מרגיש חיות בברכות שמונה עשרה, הנה צריך הי' להתעמק בתורת הבעש"ט וביחוד בהנוגע לענין השגחה פרטית וההתקשרות וההתאחדות שבין כל אחד מישראל להקב"ה המבוארים בכ"מ בתורת החסידות, ועל ידי שיתרגל ברעיונות אלו יוחקק בנפשו לא רק בהבנה אלא גם בהרגש ובלשון רבנו הזקן בתניא קדישא ריש פרק מ"א אשר א"ס ב"ה מניח העליונים ותחתונים ומייחד מלכותו על עם ישראל ועליו בפרט כו' והנה ה' נצב עליו וכו' ומנהיגו ומשפיע כל הצטרכותו והצטרכות בני ביתו, ואז בנקל יכווין בברכות האמצעיות ועאכו"כ בג' ראשונות וג' אחרונות.

(אנרות קודש חיים עמ' נח)

תפילה באריכות, או חלק קטן באיכות

עצה להתבוננות או להתרגש מפירוש המלות,

- מובן שכשמוסיפים על הזמן [כלומר, שמאריכים בתפילה] גם ההרגש נתגדל, ועוד ענין, כשאין אפשרי להוסיף על הזמן, כשמחלקים התבוננות לאיזה פעמים, וכידוע



ידיעת אלקות

והחפץ בחיים אמיתיים ונעימים ילמוד ויפקחו עיניו בתורת ד' ובנועם קיום המצות, וכל עניני עולם יאירו לו בארחות חיי תורה ומצות וטוב יהי לו בזה ובכא



מצוה כללית הנותנת חיות בכל המצות

במענה על מכתבו . . על אודות שיחתו עם . . בדבר למוד דברי חסידות, וכן מה שדובר בזה עם כמה ממכריו האברכים הנכבדים שי'.

ומה שכותב כי כבד לו להסביר ליראי ד' שבמדינתם הט' יע"א שיש חוב ללמוד ולהעמיק להשכיל ולדעת דא"ח [= דברי אלקים חיים, דברי חסידות], ונ[ש] היא בכלל מצות "וידעת היום והשבות אל לבבך וכו'" ולא גרעה משארי מצות הכרחיות שבתורה, כי הם טוענים אין לנו עסק בנסתרות ולא כל מוחא סביל דא.

הנה הסבר ידידי בכללות הענין דלימוד דא"ח היא בכלל מצות וידעת, אמת הוא ונהנתי במאד מיושר שכלו שתופס את הענין כמו שהוא לאמיתתו.

אמנם מצוה זו דוידעת הנה לבד מעלתה העצמי בעצם מהותה שהיא מצוה פרטית, היא מצוה כללית הנותנת חיות בכל המצות.

...וזהו מצות וידעת דשיעור המצוה היא לייגע כלי מוחו ולהטריח כלי שכלו להבין אלקות (געטליכקייט) בידיעה והשגה כל מה שביכולתו להשיג ולהבין, עד כי יהי' ההשבה אל הלב שלבבו יתעורר באהבה ויראה לד', הן בקיום המצות והן בלמוד התורה, ושקולה מצוה זו ידיעת אלקות ותורה בתפיסה והשגה פנימית עפ"י ביאורי תורת החסידות כי היא היא הנותנת טעם לשבח בכל מעשה המצות בחיות פנימי.

טענות שאינם מדרכי השכל

והנה בכל מה שנתבאר, לבטל [בטלים] טעמי הטוענים, א) כי אין להם עסק בנסתרות, (ב) ולא כל מוחא סביל דא . . . כי דבר נודע אשר כל דבר השכלה איזה שתהי' אם אין לומדים אותה היא כדבר הנסתר, ובלי הקדמות שכלים אין המוח סובל אותה.

והיא טענת רוב ההמונים מבעלי הישוב כלומר הנבלעים בישובה של עולם ואינם עוסקים בתורה. באמרם כי כבוד להם לקבל שכל התורה, והלא בעניני עסקיהם ומסחריהם מתחכמים הם וממציאים המצאות, ועד כמה גדלה מידתה של השוחד מעניני החפץ בישובה של עולם עד כי אינם בושים המה להגיד כזאת, כי הלא בעניני מסחר וקנין אם האחד יאמר על חברו כי איש אין בינות הוא בעניני מסחר הלא יכעוס ויתבע עלבוננו איך מלאו לבו לאמר עליו כי אינו מבין סברות של מסחר, ובהעדר הבנת שכל התורה הנה לבד זאת שאין שוטה זה נפגע, אלא עוד הוא משתמש בזה להצדיק את עצמו מפני מה אינו לומד תורה.

וכן הוא בטענות האומרים כי אין להם עסק בנסתרות, ודאי הדבר כי קודם שלומדים הוא כמו דבר הנסתר והנעלם, וגם אין המוח מקבל זאת בלי הכנת הקדמות הדרושות לידיעות אלו, והחפץ בחיים אמיתיים ונעימים ילמוד ויפקחו עיניו בתורת ד' ובנועם קיום המצות, וכל עניני עולם יאירו לו בארחות חיי תורה ומצות וטוב יהי' לו בזה ובבא.

(אגרות קודש ח"י עמ' שסח, שעד-ה)