

לילה אחד עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תרסא
ערש"ק פרשת תולדות ה'תשע"ט

"מאה שערים" - לאחר שצמחה

ויתן לך - כח התשובה

בגדר מצות ישוב א"י ואיסור היציאה ממנה

עבדו את ה' בשמחה



פתח דבר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת תולדות, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תרסא), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רכבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט במדור "חידושי פוגיות", 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, ושגאות מי יבין.

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



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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות



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

תוכן הענינים



ה. מקרא אני דורש.....

מאה שערים - לאחרי עצמחה

מדוע מוסיף רש"י ש"אומד זה למעשרות הי", הרי דבר רגיל הוא שאומדים את יכול השדה? / איך יש כאן ריבוי שפע אם צמחו "מאה שערים" ב"ארץ קשה" ו"שנה קשה", הרי עדיין יכול להיות שצמח רק שיעור קטן? / החידוש ב"אומד זה למעשרות" שלאחר עצמחה התבואה גדלה פי מאה

(נ"פ לקומי שיחות ח"ה עמ' 121 ואילך)

ח. פנינים עיונים וביאורים קצרים.....

מלאו ימי' מפני ש"אחד רשע" / "זורא עשו" - תרתי למה לי?

ט. יינה של תורה.....

ויתן לך - כח התשובה

לקבל מן הרב את כח החידוש / היכולת להוסיף בהשפעת השי"ת / בעל תשובה הוא "כמעין המתגבר" / יצחק נתן את הכח לעבודת התשובה

(נ"פ לקומי שיחות ח"י עמ' 80 ואילך)

יג. פנינים דרוש ואגדה.....

'גדולתו' של עשו / השלימות ב"אחד רשע"

יד. חידושי סוגיות.....

בגדר מצות ישוב הארץ ויסודי איסור יציאה ממנה

יחקור אם הי' שייך איסור לצאת מן הארץ קודם שכבשוה ישראל במצות התורה, ע"פ הטעמים שבפוסקים לאיסור זה, וע"פ דיון בגדרי קדושת הארץ ובעלות ישראל בה / יעמיק בגדר פסול בשר היוצא חוץ למחיצתו, ועפ"ז יבאר דברי חז"ל גבי איסור יציאת יצחק מן הארץ

(נ"פ לקומי שיחות חמ"ו עמ' 200 ואילך)

יח. תורת חיים.....

עבדו את ה' בשמחה

כא. דרכי החסידות.....

עם מה התפללת?

כד. הוספה - שיחות קודש.....

העיקר שהפעולה תתבצע

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא

מאה שערים – לאחרי שצמחה

מדוע מוסיף רש"י ש"אומד זה למעשרות הי", הרי דבר רגיל הוא שאומדים את יבול השדה? / איך יש כאן ריבוי שפע אם צמחו "מאה שערים" ב"ארץ קשה" ו"שנה קשה", הרי עדיין יכול להיות שצמח רק שיעור קטן? / החידוש ב"אומד זה למעשרות" שלאחר שצמחה התבואה גדלה פי מאה

א. "ויזרע יצחק בארץ ההיא, וימצא בשנה ההיא מאה שערים, ויברכהו ה'" (פרשתנו כו, יב). ובפירוש רש"י מפרש את ענין "מאה שערים": "שאמדה כמה ראוי לעשות ועשתה על אחת שאמדה מאה. ורבותינו אמרו: אומד זה למעשרות הי".

וכשלומדים דברי רש"י בפשטות משמע, שאין כאן שני פירושים מחולקים בענין "מאה שערים", אלא דברי "רבותינו" הם טעם והסבר – למה אמדו את השדה: אומדן השדה הי' במטרה לדעת כמה הוא המעשר שצריך להפריש.

אולם, הרי ידוע שרש"י בא לבאר רק הנוגע ל"פשוטו של מקרא"; ולכאורה, מה קשה בדרך הפשט בענין האומדן, שצריך להוסיף שהי' זה "למעשרות"?

הרי דבר רגיל הוא, שכאשר קונים שדה מעריכים ואומדים כמה יכול היא מוציאה, כדי לדעת כמה מחירה; וכן בהמשך, כאשר באים לחרוש ולזרוע את השדה, אומדים כמה יכול עתיד לצאת ממנה, כדי לדעת עד כמה כדאי להתאמץ ולטרוח בעבודתה; אם כן, איזה קושי יש בענין אומדן השדה, שרש"י הוצרך להוסיף ש"אומד זה למעשרות הי"?

ב. והנה המפרשים כתבו: "אע"ג שאין חילוק בין פירוש זה לפירוש הא', שאם שיערו לעשות תבואה מאה ועשתה אלף או ששיערו לעשות מעשר מאה ועשתה מעשר אלף, לעולם הברכה מאה פעמים כמו שהיתה דרכה לעשות; אלא פירושו, רבותינו נתנו טעם

למה שיער את השדה, והלא אין הברכה שורה לא בדבר המנוי ולא בדבר המדוד אלא בסמוי מן העין (תענית ח, ב) – ולפיכך פירשו שאומד זה למעשרות, רצונו לומר: בשביל המעשר הי' צריך אומד, וכן איתא בבראשית רבה (פס"ד, ו) בפירושו" (לשון הגור ארי'. וכ"ה ברא"ם, ועוד). כלומר: "רבותינו" נתכוונו לתרץ את הנהגת יצחק, שאמד את השדה למרות שאין הברכה שורה אלא בדבר הסמוי מן העין.

אבל קשה לפרש כן ברש"י, שדרכו בדרך הפשט, "פשוטו של מקרא"; ובפשטות הכתובים לא מצינו דבר זה שאין הברכה שורה על דבר שבמדה כו'. ולכן אין מסתבר לומר שכוונת רש"י היא לתרץ את הקושיא "למה שיער את השדה" – כי בדרך הפשט אין קושיא זו מעיקרא.

זאת ועוד:

אם כוונת רש"י בהבאת דברי "רבותינו" היא רק להסביר את הטעם למדידת השדה – הי' לו לומר "ואמרו רבותינו", שלשון זו משמעה שבא להמשיך את דבריו לעיל (ראה "שדי חמד" (בהוצאת קה"ת) כללים ח"א ע' מט וח"ז ע' א'תעה); אבל מזה שכתב "ורבותינו אמרו", לשון שמתאימה להתחלת ענין חדש, משמע שדעת "רבותינו" היא שיטה אחרת, ולא המשך לדלעיל מיני'.

ולכן נ"ל, שאכן יש כאן שתי שיטות שונות, כי שיטת "רבותינו" באה להצוק על מה שכתוב קודם לכן.

ג. וביאור שתי השיטות:

לפי הפירוש הראשון, "שאמדה כמה ראוי לעשות", הרי שההערכה היתה כמה השדה ראוי לעשות, וברור שהעריכו את השדה עוד לפני שהיא נתנה תבואה; ובמילא נמצא שהפשט "מאה שערים" הוא, שהשדה עשתה מאה פעמים מכפי האומדן.

אבל לפי הפירוש השני, "אומד זה למעשרות הי'", הרי שהאומד הי' רק לאחר שהתבואה צמחה כבר – כי קודם לכן אין מקום להעריך את התבואה למעשרות, כי במשך הזמן יכולים להיות שינויים ביכול מכפי שהעריכו, ואז ישתנה שיעור המעשר – ולפי זה הפירוש "מאה שערים" הוא, שגם לאחר שהתבואה כבר היתה מוכנה והעריכו את כמותה לאחר צמיחתה, אז לפתע אירע נס והתבואה גדלה פי מאה!

ד. והטעם באמת שלא הסתפק רש"י בפירוש הפשוט, והוצרך להגיע להחידוש שבדברי "רבותינו" – שהתבואה גדלה פי מאה לאחר צמיחתה – יש לבאר:

לפני כן מדגיש רש"י שהמצב אז הי' "ארץ קשה" ו"שנה קשה". ומובן, שכאשר באו להעריך את השדה "כמה ראוי לעשות" לקחו בחשבון פרטים אלו; אם כן, האומד

לקראת שבת

ז

מלכתחילה הי' קמץ ביותר, וכאשר השדה הצמיחה פי מאה מכפי האומדן – הרי אין זו כמות גדולה כל כך.

והרי מתוכן הענין משמע, שהכתוב נתכוון כאן להפליא את ריבוי השפע שהקב"ה נתן ליצחק, וכפי שממשיך הכתוב: "ויגדל האיש וילך הלוך וגדל עד כי גדל מאוד". אם כן, קשה לומר ש"מאה שערים" מכוון רק למאה פעמים מכפי ההערכה שהעריכו מלכתחילה, שהיתה קטנה ביותר בהתאם לזה ש"הארץ קשה" ו"השנה קשה" [והרי יכול להיות שכמות "מאה שערים" מכפי האומדן של "ארץ קשה" ו"שנה קשה", תהי' פחותה משיעור אחד במצב רגיל של "ארץ טובה" ו"שנה טובה"!].

לכן מביא רש"י את דברי "רבתינו", שהאומד הי' אחר הצמיחה – שלפי פירוש זה נמצא, שהיתה ברכה בפולח:

ראשית, היתה ברכה בצמיחת התבואה, כך שלמרות היות "הארץ קשה" ו"השנה קשה" בכל זאת היתה הצמיחה כאילו "ארץ טובה" ו"שנה טובה"; ורק לאחר צמיחה מוצלחת זו, ולאחר שאמדו כבר כמה תבואה צריך להפריש למעשרות, היתה ברכה נוספת, והיא שהתבואה המוכנה התרבתה לפתע פי מאה מכפי שצמחה בתחילה.

[ויש להוסיף, שנס עצום זה – שהתבואה גדלה פי מאה לאחר סיום הצמיחה הטבעית – בא ליצחק בזכות מצות המעשר, ולכן רש"י אינו אומר שתם שלפי רבתינו הי' האומדן לאחר הצמיחה, אלא הוא מדגיש "אומד זה למעשרות הי'"].



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

“וירא עשו” - תרתי למה לי?

וירא עשו כי ברך יצחק את יעקב, ושלח אותו פדנה ארם גו' בכרכו אותו, ויצו עליו לאמר לא תקח אשה מבנות כנען. וישמע יעקב גו' וילך פדנה ארם. וירא עשו כי רעות בנות כנען בעיני יצחק אביו. וילך עשו אל ישמעאל, ויקח את מחלת גו' (כה, ו-ז)

לכאורה צריך ביאור, הרי דברי יצחק ליעקב כוללים שני צדדים, צד שלילי - שלא יקח אשה מבנות כנען, וצד חיובי - ישלך ויקח אשה מבנות לבן. ומעתה, אם בא עשו להראות שגם הוא עושה כרצון אביו, ה"י לו ללכת גם הוא אל לבן ולקחת מבנותיו לאשה, ומדוע קיים רק את הצד השלילי, שלא לקחת אשה מבנות כנען (וראה אלישך ר"פ ויצא)?

ויובן זה בהקדים מה שמצינו שברברי הכתוב על ראיית עשו כתוב פעמיים “וירא עשו”: א. “וירא עשו כי ברך יצחק את יעקב ושלח אותו פדנה ארם גו' בכרכו אותו גו' וישמע יעקב אל אביו ואל אמו וילך פדנה ארם”. ב. “וירא עשו כי רעות בנות כנען בעיני יצחק אביו”.

יש לומר דשתי ראיות אלו באו לשני דברים, אחת באה לבאר מדוע לא הלך עשו אל לבן, והשניה לבאר מדוע הלך אל ישמעאל:

לדעת עשו, שליחת יצחק את יעקב לפדן ארם “לקחת לו משם אשה”, ה"י כי בכדי לקבל את הברכות שבירכו יצחק ה"י חייב יעקב לקחת אשה מבנות לבן, וכהדגשת הכתוב “וירא עשו גו' ושלח אותו פדנה ארם גו' בכרכו אותו”; ולכן חשב עשו שאין זה נוגע אליו, אלא רק ליעקב שהוא שהתברך בכרכות אלו. וזהו מה שמוסבר ברא"י הא' דזה שעשו לא הלך אל לבן הוא מפני שהגם שראה עשו שייצחק שלח את יעקב לפדן ארם, אבל לדעתו ה"י זה ענין פרטי השייך ליעקב בלבד - “ושלח אותו פדנה ארם . . בכרכו אותו”, ואין זה שייך לעשו.

אמנם, הרא"י הב' באה להסביר מדוע הלך אל ישמעאל - כי פרט זה שצוה יצחק על יעקב “לא תקח אשה מבנות כנען” מלמד על יחסו הכללי של יצחק לבנות אלו, “כי רעות בנות כנען בעיני יצחק”, וממילא פרט זה הוא הוראת דרך גם לעשו שעליו לקחת אשה שאינה מבנות כנען.

(נ"פ לקוטי שיחות חז"ל עמ' 221 ואילך)

מלאו ימי' מפני ש"אחד רשע"

וימלאו ימי' ללדת והנה תומם בכמנה וימלאו ימי' - אבל כתמר כתיב והי בעת לדתה שלא מלאו ימי' כי ל' חדשים ולדתם. והנה תומם - חסר, ובתמר תאומים מלא לפי ששניהם צדיקים אבל כאן אחד צדיק ואחד רשע (כה, כד. רש"י)

יש להקשות, דלכאורה כל מקרא זה מיותר הוא, דהרי מובן מאליו שלידה ע"ד הרגיל היא לאחר ש"מלאו" הימים ללדת, וגם הא ד"תומם בכמנה" כבר ידעה רבקה מזה, כמפורש לפני זה “ויתרוצצו הבנים גו' ויאמר ה' לה שני גוים בכבטנך ושני לאומים גו'” (שם, כב-כג), ומה מחדש כאן הכתוב?

ויש לומר, דקושיא זו מתרץ רש"י בפירושו, דתחילה מבאר שהתיבות “וימלאו ימי'” נכתבו כאן ללמדנו כוונת השינוי גבי תמר, דשם נאמר “ויהי בעת לדתה”, כלומר, דלולא הכתוב כאן “וימלאו ימי'” (ברבקה), לא היינו יודעים לדייק שהכוונה תיבות “בעת לדתה” (בתמר) היא שילדה לו' חדשים; אבל לאחר שנאמר ברבקה הלשון “וימלאו ימי'” ובתמר כתיב “ויהי בעת לדתה”, הרי שינוי זה שבין הכתובים מלמדנו, שבתמר “לא מלאו ימי'”.

אמנם, לפי זה יש מקום לתמוה: כיון שעבורה של רבקה ה"י מתוך צער גדול (יותר גם מהצער הכללי ד"הרבה ארכה עצבונוך והרונוך" (בראשית ג, טז)), וכמ"ש “ויתרוצצו הבנים בקרבה” עד ש"ותאמר אם כן למה זה אנכי", וכמו שמפרש רש"י “ותאמר אם כן גדול צער העבור, למה זה אנכי מתאוה ומתפללת על הרייון” - מדוע סיבב הקב"ה שדווקא צדקת זו תסבול צער הרייון משך זמן רב כל כך, ולא תלד לפני שמלאו ימי', לו' חדשים?

לכן ממשיך רש"י לפרש “והנה תומם - חסר, ובתמר תאומים מלא לפי ששניהם צדיקים, אבל כאן אחד צדיק ואחד רשע”. כלומר, כיון שבלידת תמר היו שניהם צדיקים, לכן זכתה שיוקל לה צער הרייון וילדתם לו', משא"כ רבקה שאחד מבני' ה"י רשע - לא זכתה לכך, ולכן “וימלאו ימי' ללדת”.

ונמצא שבא הכתוב לבאר הא שפלאו ימי רבקה ולא ילדתם לו' ככתמר דהוא מפני שאחד מבני' ה"י רשע - “תומם חסר”. וק"ל.

(נ"פ לקוטי שיחות חז"ל עמ' 110 ואילך)

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

ויתן לך - כח התשובה

לקבל מן הרב את כח החידוש / היכולת להוסיף בהשפעת השי"ת / בעל תשובה הוא "כמעין המתגבר" / יצחק נתן את הכח לעבודת התשובה

עץ ברכת יצחק ליעקב "ויתן לך האלקים" (פרשתנו זו, כח), אמרו חז"ל (הובא בפרש"י) שתוספת הוא"ו "ויתן", מורה על כך שיש כאן נתינה שני' - "יתן, ויחזור ויתן".
יש לתמוה:

אדם בשר ודם הוא מוגבל, וגם נתינתו היא מוגבלת, וממילא שייך לומר עליו "יתן ויחזור ויתן" - שכן לעולם תהי' נתינתו הראשונה מוגבלת, וניתן יהי' להשלים את הנתינה ולהוסיף עלי'.

אבל הקב"ה הוא אין סוף, ואינו מוגבל ח"ו בשום הגבלה, ונתינתו היא שלימה ומושלמת, בלי גבול ותכלית. ואם כן, מה שייך לומר כלפי מעלה "יתן ויחזור ויתן"? ולכאורה, מכיוון שנתן הקב"ה נתינה אחת, כלולות בה כבר כל ההשפעות בלי גבול וקץ, ואין מקום לנתינה נוספת?

ואילו הי' מדובר בברכה פרטית לאדם פרטי, הי' אפשר לומר שהנתינה הראשונה מוגדרת כברכה פרטית, ולכן שייך בה הוספת עניינים אחרים בברכה, או לצרף עוד מתברכים.

אבל אי אפשר לומר כן על ברכת "ויתן לך", משום שברכה זו ניתנה ליעקב, שהוא כולל את כל הנשמות כולן (ראה תניא אגרת הקודש ס"ז), וכמו כן אינה ברכה בעניין מסוים, אלא כוללת את כל ההשפעות הגשמיות והרוחניות - מ"טל השמים" עד "משמני הארץ". והדרא קושיא לדוכתא - מה חסר ב"יתן" הראשון, שעליו הוסיף יעקב ובירך "ויחזור ויתן"?

לקבל מן הרב את כח החידוש

ויובן הדבר בהקדים משל משני סוגי תלמידים היושבים לפני רבם:

א. התלמיד מקבל את כל ההשפעות מהרב, והוא מקבל את השפעת השכל באופן הנעלה ביותר, עד ששכלו מתאחד ומתעצם עם העניינים שלמד מן הרב. אמנם, קבלה זו לא פעלה בתלמיד את היכולת להמשיך ולחדש על אותה הדרך בכח עצמו.

ב. התלמיד מקבל מן הרב לא את התורה בלבד, אלא גם את יכולת החידוש וההוספה, והרי הוא מוסיף ומחדש על פי דרך רבו, בכח עצמו.

שני סוגים אלו מבוארים בפרקי אבות (פ"ב מ"ט):

"בור סוד שאינו מאבד טיפה" – והוא סוג הא' דלעיל, תלמיד שמקבל את ההשפעות מרבו באופן נעלה, והרי הוא כ"בור סוד" שאינו מאבד טיפה ממה שמשפיעים בו. אמנם תלמיד זה, על אף גודל מעלתו, אינו יכול להוסיף ולחדש בתורת רבו.

"כמעייין המתגבר", הוא סוג הב' שנוכח למעלה, והוא התלמיד שמקבל מן הרב גם את יכולת החידוש וההוספה בכח עצמו, כאותו מעייין המתגבר שמוסיף מים מעצמו ללא הגבלה.

והנה, עם היות ש"בור סוד שאינו מאבד טיפה" היא מעלה גדולה מאוד, ועד שאמרו חז"ל על ר' אליעזר בן הורקנוס שהי' כ"בור סוד", שבכחו להכריע במאזניים את "כל חכמי ישראל" גם יחד; מכל מקום "כמעייין המתגבר" נעלה הרבה יותר, וכפי שאמרו על ר' אלעזר בן ערך שהי' "כמעין המתגבר", שבכחו להכריע את כל חכמי ישראל "ור' אליעזר בן הורקנוס עמהם".

והטעם לכך הוא, משום שהחכמה שב"בור סוד" מוגבלת היא, ויש בה רק מה שקיבל מרבו ולא יותר. ולעומת זאת, "מעין המתגבר" יש בכוחו להוסיף ולחדש בלי הגבלה.

אמנם, זאת צריך להוסיף ולהדגיש, שגם כח החידוש של "כמעין המתגבר" אינו מכוחו העצמי, אלא גם את כח החידוש גופא קבל מן הרב. וכן מצינו גם בר' אלעזר בן ערך, שאף שהי' כ"מעייין המתגבר", מכל מקום הוא נקרא תלמיד לר' יוחנן בן זכאי, לפי שגם את כח החידוש וההתגברות קיבל מהשפעת רבו.

היכולת להוסיף בהשפעת השי"ת

וכשם שהוא בתלמידים, כך יש גם בהשפעת טוב גשמי ורוחני מאת השי"ת, שיש בה שני פרטים: א. ההשפעה עצמה. ב. היכולת לנצל את ההשפעה ולהוסיף בה בכח עצמו.

והן הן שתי ה"נתינות" ב"יתן ויחזור ויתן":

"יתן" הראשון היינו שהקב"ה משפיע לאדם בלי גבול ולאין קץ בשלימות. ואחר כך

לקראת שבת

יא

נוסף "ויחזור ויתן" – שהאדם יקבל את ההשפעה באופן שהוא יכול לנצל ולהעצימה בכח עצמו.

וגם כאן יש להדגיש, שכאשר האדם מנצל את הנתינה ומעצימה בכח עצמו – אין זו ח"ו פעולתו של האדם מכוח ועוצם ידו, אלא זה גופא חלק מהשפעת השי"ת, שנותן לו את הכח לנצל ולהגדיל את ההשפעה בכח עצמו.

והנה, על פי היסוד שנתבאר למעלה בעניין "ויחזור ויתן", יש לבאר אשר בברכה זו ניתן הכח לשתי הדרכים בעבודת השי"ת: עבודת הצדיקים ועבודת הבעלי תשובה, וכפי שיתבאר להלן.

בעל תשובה הוא "כמעין המתגבר"

עבודת הצדיקים ועבודת בעלי תשובה, הנה מקבילות למעלות של "בור סוד" ושל "כמעין המתגבר":

הצדיק הולך ישר דרכו, הוא לומד תורה ומקיים מצוותי' כפי שציווה הבורא ית"ש, והרי הוא כלי ראוי לקבל את ההשפעות הקדושות שעל ידי התורה ומצוותי'.

אמנם, המשכת הקדושה שבעבודת הצדיק, היא דווקא באותן ההשפעות שנקבעו להיות נמשכות על ידי קיום המצוות. ואין הצדיק יכול להמשיך יתר על מה שקבע הקב"ה בשכר המצוות ופעולתן. ועל כן נמשל הצדיק ל"בור סוד שאינו מאבד טיפה", כי הוא מקבל את כל המדרגות הרוחניות בשלמות, אך אינו מוסיף ומחדש בעניין השפע האלוקי.

לעומת זאת, הבעל תשובה, לאחר שעזב את דרך חטאו בתשובה מאהבה, הרי "זדונות נעשו לו זכויות" (יומא פו, ב). אין הוא ממשיך רק את ההשפעות הקדושות הקבועות בקיום המצוות, אלא הוא מוסיף ומחדש השפעות עצומות וחדשות – והוא מה שהחטאים עצמם מתהפכים לענייני קדושה.

הבעל תשובה הוא "כמעין המתגבר" – מצד סדר העבודה אי אפשר להעלות את ניצוצות הקדושה הטמונים בתוך הדברים האסורים, ואילו הוא, כאשר חוזר מחטאיו בתשובה נכונה – מעלה עמו גם את החיות הקדושה שהייתה טמונה בדברים האסורים שחטא בהם (ראה תניא פ"ז). והיינו שמוסיף ו"מתגבר" בהשפעה האלוקית הקבועה מלמעלה, שלא על פי הסדר הרגיל.

אמנם, אין לומר ש"חידוש" זה של הפיכת הרע לטוב הוא מכוחו ועוצם ידו של האדם ח"ו, שהרי כל עיקר תשובתו היא בכח השי"ת. הכח להתעורר מעצמו ולשוב בתשובה ניתן גם הוא מלמעלה. אלא שכח זה גופא כולל את היכולת להוסיף ולחדש על ההשפעות האלוקיות שעל דרך הרגיל.

וכשם שנתבאר שמעלת "כמעין המתגבר" היא הגדולה והעצומה ביותר, כן הוא גם בעבודת התשובה – שנעלית היא מעבודת הצדיקים:

עבודת הצדיקים יש לה הגבלה ומדידה, עבודתם מסודרת בעילוי אחר עילוי, ואין בה קפיצה ודילוג בהתעלות עצומה כבת אחת. ואילו עבודת הבעלי תשובה אין לה גבול ומדידה, יכולים הם ברגע אחד להתעלות התעלות עצומה בלי גבול. וכפי שאמרו בזהר (ח"א קכט, א): "זכאין אינון מאריהון דתשובה, דהא בשעתא חדא, ביומא חדא, ברגעא חדא, קריבין לגבי קב"ה . . . ובחילא סגיא".

יצחק נתן את הכח לעבודת התשובה

כאשר ברך יצחק את יעקב, הרי בירכו בהשפעות גשמיות ורוחניות "מטל השמים ומשמני הארץ". ובאופן שגם יוכל היהודי לנצל את ההשפעה בכח עצמו ולהוסיף בה – "יתן ויחזור ויתן".

ועל פי המבואר בעניין עבודת הצדיקים ובעלי תשובה, יש לומר, שבברכת "ויתן לך", ניתן הכח גם לשני סוגי העבודות של צדיקים ובעלי תשובה. עבודת הצדיקים שהיא באופן של "ויתן" – קבלת ההשפעות מלמעלה; ועבודת הבעלי תשובה שהיא באופן של "ויחזור ויתן" – התגברות וחידוש השפעות אלוקיות שלא על דרך הרגיל.

עד זמנו של יעקב לא הי' מציאות של עבודת התשובה לאמיתתה, כפי שהיא אצל בני ישראל. אמנם, הי' ישמעאל ששב בתשובה (רש"י חיי שרה כה, ט), אך אין זו אמיתת עבודת התשובה של ישראל. כאשר יהודי חוטא רח"ל, אין הוא מפסיק להיות יהודי, אלא "אף על פי שחטא ישראל הוא" (סנהדרין מד, א), לעומת זאת, כאשר חטא ישמעאל, התנתק מאברהם אבינו, וכפי שרמזו חז"ל (פסחים נו, א. וראה אור התורה וירא צג, ב) באמרם "אברהם יצא ממנו ישמעאל" – שפירש והתנתק ממנו. וכאשר חזר בתשובה, נעשה כמציאות חדשה וכקטן שנולד, ולא שהחוטא עצמו חזר בתשובה.

ומשכירך יצחק את יעקב "יתן ויחזור ויתן", הרי בזה המשך את הכח גם לעבודת התשובה של בני ישראל. ובאותו זמן כבר באה האפשרות לזה, בכנו של יצחק, עשו. כי הגם שגם בעשו נאמר "יצחק יצא ממנו עשו" (סנהדרין סם) מכל מקום אמרו חז"ל שעשו הי' כ"ישראל מומר" (קדושין יח, א). והיינו, שגם בשעת חטאיו נותר קשור ומחובר ליצחק, ועל כן שייכת בו עבודת התשובה (וראה במקור הדברים שמהאי טעמא גופא רצה יצחק לברך את עשו, בכדי שישוּב בתשובה, אלא שבאמת עניין התשובה בשלימות שייך רק ביעקב ובניו).



פנינים

דרוש ואגדה

השלימות ב"אחד רשע"

וימלאו ימי' ללדת והנה תומם בכמנה
וימלאו ימי' - אבל בתמר כתיב ויהי בעת לדתה שלא מלאו
ימי' כי לו' חדשים ילדתם. והנה תומם - חסר, ובתמר
תאומים מלא לפי ששניהם צדיקים אבל כאן אחד צדיק
ואחד רשע
(כה, כד. רש"י)

לכאורה יפלא, איך יתכן, שדוקא מהריון
דרבקה, שהי' בתכלית הצניעות והקדושה, נולדו
"תומם חסר", "אחד צדיק ואחד רשע"?

ויש לומר הביאור בזה ע"פ מה שנתבאר (ראה
פנינה הקודמת) שישנם שני סוגים בעובדי ה' -
"החסיד המעולה" שמלכתחילה אין בו נטיות לרע
ומתאוה רק לטוב, ו"הכובש את יצרו" ש"מתאוה
אל הפעולות הרעות. . . ויכבוש את יצרו" (שמונה
פרקים להרמב"ם פ"ו). וכן הוא בנוגע ליעקב ועשו,
שזה שנולד עשו עם משיכה לעבודה זרה הי' בכדי
שיוכל להגיע למעלת "הכובש את יצרו", והיו לו
הכחות הרוחניים הדרושים לעמוד בזה.

ואם הי' ממלא כוונה זו הרי לא זו בלבד שהי'
שווה ליעקב, אלא אדרבה, "הכובש את יצרו"
הוא "יותר חשוב ויותר שלם" מ"החסיד המעולה"
(רמב"ם שם).

ועפ"ז יש לבאר לשון רש"י "אחד צדיק ואחד
רשע", שאין הכוונה רשע בפועל, אלא שנולד עשו
בטבע של נטי' לרע, אבל ביחד עם זה ניתנו לו
הכחות הדרושים לכבוש את יצרו.

וזהו הקשר הפנימי בין שני הענינים שבכתוב:
א. "וימלאו ימי' ללדת", לידה למלאים (ולא לו'
חדשים). ב. "תומם חסר" לפי ש"אחד צדיק ואחד
רשע" (ולא כתמר ששניהם צדיקים), ששניהם
תלויים זה בזה למעולות: "וימלאו ימי" מורה
בפשטות על שלימות (היפך לידה "לחסרים"), וענין
השלימות הוא בכך שמהריון זה היו "תומם חסר".
. . . אחד צדיק ואחד רשע", שזוהי תכלית השלימות,
האיחוד דשתי המעלות ד"החסיד המעולה"
ו"הכובש את יצרו".

(נ"פ לקומי שיחות ח"ל עמ' 114 ואילך)

'גדולתו של עשו'

ויגדלו הנערים
ועשו הי' בכלל אלא שקלקל במעשיו
(כה, כו. וילקוט שמעוני יהושע רמז כג)

על פסוק זה איתא בזוהר הקדוש (פרשתנו קלח,
סע"ב) "דאברהם כו' הוה מחנך לון במצות. . .
לאסגאה יעקב ועשו". והיינו, ש"ויגדלו הנערים"
אין פירושו רק שגדלו בשנים, אלא גם שגדלו
ברוחניות, כי אברהם גידלם וחינכם למצוות. וכן
משמע גם מהמובא בילקוט שמעוני (יהושע רמז כג):
"ויגדלו הנערים. . . עשו הי' בכלל, אלא שקלקל
במעשיו".

ולכאורה יפלא ביותר, הרי עה"פ "ויתרוצצו
הבנים בקרבה" (פרשתנו כה, כב) אמרו חז"ל
(בראשית רבה פס"ג, ו. הובא ג"כ בזוהר קלט, רע"א)
שכבר במעי אמו פנה עשו לעבודת אלילים, וא"כ
איך אפשר לומר שעד שקלקל במעשיו הי' עשו
'גדול' ברוחניות?

ויש לומר הביאור בזה:

מבואר בשמונה פרקים להרמב"ם בארוכה
(פ"ו), דבעבודת השי"ת ישנם שני אופנים, "החסיד
המעולה" ו"הכובש את יצרו". ההחסיד המעולה
מתאוה רק לדברים טובים, וכל עבודתו אינה אלא
להתעלות בקדושה ממדריגה למדריגה, אך הכובש
את יצרו הוא זה ש"מתאוה אל הפעולות הרעות"
ומ"מ "יכבוש את יצרו" ו"יעשה (רק) הטובות".

ועפ"ז יש לומר שבשני סוגי עבודה אלו התחלקו
יעקב ועשו. יעקב הי' "איש תם יושב אוהלים" -
"החסיד המעולה", אך עשו שעוד בהיותו במעי אמו
ואח"כ בלידתו היתה לו בטבעו משיכה לעבודה
זרה הוא זה שדרך עבודתו בהתגברות על הרע, ולכן
הי' לו "תאוה" לעבודה זרה בכדי שיוכל להתגבר
על יצרו - בבחינת "הכובש את יצרו".

ואכן, בקטנותו, עשה כן עשו בפועל, ואברהם
חינך אותו לשמור על רצון ה' ולהתגבר על יצרו.
ורק לאחרי זה כשגדל, להיותו בעל בחירה, קלקל
במעשיו ותמורת ניצול טבעו להתגבר על הרע,
ניצלו להרע בפועל, ויצא לתרבות רעה.

(נ"פ לקומי שיחות ח"כ עמ' 108 ואילך)

חידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

בגדר מצות ישוב הארץ ויסודי איסור יציאה ממנה

יחקור אם הי' שייך איסור לצאת מן הארץ קודם שכבשוה ישראל במצות התורה, ע"פ הטעמים שבפוסקים לאיסור זה, וע"פ דיון בגדרי קדושת הארץ ובעלות ישראל בה / יעמיק בגדר פסול בשר היוצא חוץ למחיצתו, ועפ"ז יבאר דברי חז"ל גבי איסור יציאת יצחק מן הארץ

לא באופן המותר. והנה היציאות בזמני הרעב לא קשיא, כנ"ל מדברי הרמב"ם דברעב גדול ליכא איסור. אבל יל"ע איך מציינו באברהם שיצא מא"י וחזר לחרן אחרי ברית בין הבתרים ולפני שבא זמן הרעב (עיי' תוד"ה ושל שבת י: ועוד). ושמא זו אינה קושיא, די"ל כמ"ד דבשביל כבוד אביו ואמו מותר לצאת ע"מ לחזור, עיי' קידושין לא: ובמאירי, וא"כ אפשר דהכא נמי חזר לכבוד אביו (עיי' היטב פרש"י בס"פ נח). מיהו מאז שנצטוה לאח"ז ללכת שוב לארץ כנען, לכאור' פשיטא דאין מקום לכגון זה עוה"פ. וכן יל"ע ביעקב שיצא לראות את יוסף, שלא הי' הדבר בשביל הרעב שהרי הביאו לו אוכל לא"י, ואעפ"כ

כ' הרמב"ם הלי' מלכים פ"ה ה"ט "אסור לצאת מארץ ישראל לחוצה לארץ לעולם, אלא ללמוד תורה או לישא אשה. . . ויחזור לארץ. . . אבל לשכון בחו"ל אסור אלא אם כן חזק שם הרעב עד שנעשה שווה דינר חיטין בב' דינרים".

והנה אמרי' בש"ס יומא כח: וקידושין פב. דקיימו האבות כל דיני התורה, ואפי' אכילת מצה ועוד לא באו למצרים. וא"כ מסתברא לנקוט דאף איסור יציאה מא"י קיימו, אף שעדיין לא הי' כיבוש ארץ כנען, דמ"מ מיום שנקרא שמה ארץ ישראל, בברית בין הבתרים, נצטרך לומר שהאבות היו נשמרים מלצאת ממנה אם

לא היתה עדיין בימי האבות, שלא חלו עדיין מצות התלויות בכניסה לארץ (ועיי' לקו"ש חכ"ה, תולדות א, גבי מעשר שמצאנו בימיהם, ואכ"מ). ובאמת גם לאידך מ"ד י"ל שהקדושה המיוחדת באה רק כאשר היא מקודשת גם לחיוב מצות, ועכ"פ רק מאז ואילך – מכניסת ישראל לארץ – היא חלה (אלא שלאח"ז אינה תלוי' עוד במצות ואינה זוה ממקומה בחורבן כו', ועיי' היטב ברמב"ן השמטות לגיטין ב. וראה מש"כ הפוסקים לדינא בזה, כפתור ופרח פ"י. שו"ת חת"ס יו"ד סרל"ד. שו"ת אבני נזר יו"ד סתנ"ד אות לג). והכי נמי משמע מהא דתנן במכילתא בתחילתה "עד שלא נבחרה ארץ ישראל היו כל הארצות כשרות לדברות, (ודווקא) משנבחרה ארץ ישראל יצאו כל הארצות", הרי דקודם לזה לא חלה קדושת הארץ.

ומענתה לכאו' צ"ע בדברי מדרש רבה פרשתנו, עה"פ וירא אליו ה' ויאמר אל תרד מצרימה גו' גור בארץ הזאת, "את עולה תמימה. מה עולה אם יצאת חוץ לקלעים היא נפסלת, אף את אם יצאת חוץ לארץ נפסלת". דמשמע שהיתה עליו קדושה כקרבן (עיי' ל' רש"י פרשתנו כה, כו) ולהכי אינו יוצא ממקום הקדושה שהוא א"י. ולדברנו דלעיל יש לתמוה, דכיון שעדיין לא היתה א"י מובדלת בקדושתה מה יועיל כאן הא דיצחק עולה תמימה ה' לענין שייאסר עליו לצאת משטח הארץ שעדיין לא נתקדשה. וביראים (השלם) תי"ג איתא ע"ז "ואע"פ שבימי אברהם לא נתקדשה ארץ ישראל עדיין", והתמיהה רבה, א"כ מאי טעמא לאסור.

והנה גרסי' בירושלמי חלה פ"ב ה"א

יצא (ורק "הי' מיצר על שנוקק לצאת לחו"ל", רש"י ויגש מו, ג; אבל לא מנע עצמו מלצאת), וכן מצינו שיעקב והשבטים לא חזרו לא"י תיכף משנגמר הרעב.

וקושטא דמילתא דאף בימי הרעב צע"ג אי סמכו האבות על ההיתר, דהא שמרו אפי' גזירות ושבותים דרבנן (עיי' יבמות כא. ויומא שם), והנה להלן ברמב"ם "ואע"פ שמותר לצאת אינה מידת חסידות שהרי מחלון וכליון שני גדולי הדור היו ומפני צרה גדולה יצאו ונתחייבו כלי' למקום", וא"כ לכאו' ודאי דאם ה' בימי האבות עיקר דין איסור יציאה היו נמנעים אפי' בזמן רעב אם אינה מידת חסידות ועונשה חמור כו'. ועיי' כס"מ שם דמשמע ל' להרמב"ם דמחלון וכליון דגדולי הדור היו ודאי לא יצאו אלא כשחזק הרעב באופן שהיו מותרין כו' ואפ"ה נענשו. וראה לח"מ.

וע"ז כן נראה יותר להכריח שלא ה' איסור זה כלל באותה שעה, וטעם הדבר כי עדיין לא ה' שייך שיחול איסור זה, כי איסור יציאה זה הוא מצד חלות קדושה בשטח הארץ, ואז עדיין לא חל הדבר. ובהקדים המח' בטעם איסור יציאה, דלהרשב"ם ב"ב צא. הוא לפי שמפקיע עצמו מן המצות התלויות בארץ, וזהו גדר קדושת הארץ הגורם האיסור, אבל י"א דהוא דין מיוחד לישוב בארץ משום קדושת הארץ כענין בפ"ע, הובא בשו"ת מהרי"ט יו"ד ח"ב סכ"ח, וכ' דלהך טעמא "מצות ישיבתה היא אפילו בזמן הזה בחורבנה כמ"ש הרמב"ן". והנה לשי' הרשב"ם מובן ודאי דהקדושה הגורמת האיסור זו

לא היתה לחפצא של מצוה. ודוקא הציווי שניתן במ"ת חידש הגדר דחלות על החפצא, וזה מתחדש מרגע הציווי גופא אף קודם הקיום בפועל – שדיני דאורייתא הם כבר גדר בהחפצא שבעולם שבו נאמר הדין כו' (עיי"ש יסוד מוסד לזה ממכילתא בא יג, ח, שרק לפי חידוש זה יתיישבו הפליאות על האמור שם). ומעתה י"ל הכא נמי דהא דכבר ה' קנין על א"י לפני מ"ת עדיין אינו ענין לחלות קדושה הקבוע על החפצא דהארץ מצ"ע, ורק לאחר מ"ת (גם לפני הכיבוש) נתחדש הגדר והאפשרויות להחיל קדושה הקשורה בארץ, על ידי הציווי לכבשה. וכאשר נכנסו לארץ ישראל וירשוה בפועל על ידי כיבוש כבר נקבעה קדושת הארץ. והלא איסור יציאה מן הארץ נוגע לקביעות הקדושה בגוף הארץ, כמשנ"ת לעיל לב' הטעמים שהביאו הפוסקים באיסור זה.

וישוב הדרא קושיין, דלא היתה קדושה בארץ, ומהיכי תיתי יהא שייך לומר ליצחק שמחמת קדושתו קבוע מקומו בא"י כקדשים שאין יוצאים חוץ לקלעים.

והנראה בזה בהקדם ביאור גדר פסול יוצא בעולה שיצאה חוץ לקלעים, דכ' הרמב"ם פי"א מהל' מעשה הקרבנות ה"ו "בשר קדשי קדשים שיצא חוץ לחומת העזרה ובשר קדשים קלים שיצא חוץ לחומת ירושלים נפסל ונאסר לעולם, ואע"פ שחזר למקומו אסור לאכלו והאוכל ממנו כזית לוקה כו' כיון שיצא בשר חוץ למחיצתו נעשה כטריפה כו', ומציין לדבריו בהל' מאכלות אסורות (ה, ט) "עובר שהוציא ידו או רגלו נאסר אותו אבר

ד"לזרעך נתתי את הארץ הזאת" דברית בין הבתרים אינו ל' הבטחה, אלא משמעו "כבר נתתי", ולפי הך דרשא א"י היתה בבעלות ישראל קודם שכבשו וחילקו בימי יהושע. ועיי"ע בראשית רבה פמ"ד כב, דאמירת גבוה בברית בין הבתרים הוי כמעשה קנין ובאמירה ההיא נקנתה הארץ לאברהם וזרעו. ובאמת הכי נמי אשכחן להדיא בכבלי בבא בתרא קיט. ואילך וע"ז נג: גבי חלוקת הארץ, דפסקינן דא"י בגדר "מוחזקת היא" עוד קודם שנכנסו בה, "ירושה היא לכם מאבותיכם", ונפק"מ מזה לדינא כמבואר שם בסוגיין (ובלקו"ש חט"ו לך ה' נת' דהכי עולה הכרעת הרמב"ם ע"פ מש"כ ספ"ו מהל' ביהב"ח, ואכ"מ). וא"כ שמא יש לדחות הא דנקטינן שלא היתה אז קדושה בארץ, דאי כבר נקנתה ע"י ההבטחה בעת הברית אמאי לא נימא דאמירה זו גם פעלה גדר קדושת הארץ וכל המתחייב מזה כולל איסור יציאה (משא"כ הקדושה הנדרשת למצות התלויות בה, דבעינן כיבוש וחזקה דוקא ולא רק קנין בעלות, עיי' ברמב"ם ובלקו"ש שם).

איברא דזה אינו, ובהקדים מה שנתבאר בלקו"ש חט"ז, יתרו ג, ע"פ סוגיא דפסחים סח:, שיש חילוק בעצם גדר קיום מצוה בין הא דקיימו האבות כה"ת לגדר הקיום משניתנה תורה ונתחדשה הלכה, דלפני מ"ת ה' זה רק בגדר חיוב גברא ולא חלות על החפצא, ולא ה' שייך אז הגדר ההלכתי דתשמישי מצוה או תשמישי קדושה כו', היינו שגדר ושם המצוה ה' רק לענין הגברא שעשאה שה' נחשב למעשה של מצוה, אבל החפצא

שם שאיסור זה דין כללי הוא, "כולל הוא כל חסרון מחיצה בין הוציא עובר ידו חוץ לאמו בין הוציא חוץ לחומה . . ושם יוצא חדא היא רק דהוי בכמה דרכים". וברש"י חולין שם גבי עובר שהוציא ידו "כלומר חוץ למחיצתו דהיינו לאויר, שרחם זה הוה ל"י מחיצה להתירו בשחיטה וכיון שיצא הרי הוא כטרפה ולא תאכלו וכל מי שיש לו מחיצה ויצא כגון בשר קדשים שיצאו נמי מהאי קרא נפקא לן".

ומעתה מיושב הכל, דכבר נתבאר שאמירת גבוה בברית בין הבתרים היתה בגדר מעשה נתניה דא"י, ומיני אז ארץ ישראל שייכת לאבות. ושוב מחוור שע"י ציווי הקב"ה להקריב את יצחק לעולה תמימה, נקבעה ארץ ישראל למקומו ומחיצתו (כשם שע"י הקרבת העולה נקבעת העזרה למקומה ומחיצתה). ולהכי שפיר היתה חו"ל לגביו כ"חוץ למחיצתו". ולאידך, דין קדושה עדיין לא הי' בארץ, ולהכי לא הי' מקום לקיים האיסור דיציאה מא"י לחו"ל בכל האבות.

לעולם כו' ואפילו החזיר אותו אבר למעי אמו ואחר כך נשחט או נולד הולד וחי' כמה שנים הרי אותו האבר אסור משום טריפה, שכל בשר שיצא חוץ למחיצתו נאסר כבשר שפרש מן החי שנאמר ובשר בשדה טרפה כיון שיצא למקום שהוא לו כשדה נעשה טריפה". ובהל' קרבן פסח (ט, ב) פסק הכי נמי לענין בשר הפסח שיצא חוץ לחבורתו (ומקורותיו בכ"מ בש"ס, ע"י מכות יח. ובחים פב: חולין סח.). ועכ"פ עולה דבעולה הנפסלת ביציאה חוץ לקלעים אין זה מצד גדר הקדושה, מה שיצאה למקום הפחות בקדושתו, דהא גם בבשר חולין שאינו שייך לדיני קדושה אמרינן לדין זה, ואדרבה - עיי"ש שכ' דדין זה ילפינן מ"ובשר בשדה טריפה" דלא מיירי בבשר קדוש כלל. אלא יש כאן גדר כללי בכל מיני בשר, שאחר שסוג בשר זה יש לו מדין תורה מחיצה (לאיזה ענין שהוא בדיני התורה) המגדרת את מקומו הקבוע שאליו הוא שייך, שוב ביציאתו ממחיצתו זו נאסר באכילה כטריפה. וכדפירשו התוס' במכות



תורת היים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום



עבדו את ה' בשמחה

דמיונות שגורמים לעצבות באים הם מהיצר הרע

במענה על מכתבו מ . . בו כותב ע"ד מצב רוחו בכלל, ובעיקר בזמן האחרון, ומסיים אשר נדמה לו שעתה אצלו איזה ירידה ברוחניות:

הנה בכלל צריך לדעת שדמיונות כאלו ובפרט כשגורמים לעצבות כמו שכותב במכתבו, הנה באים הם מהיצר הרע ומהלעומת זה, וכמבואר בתניא ע"ד עצבות ואודות ההכרח להרחיקה.

ובפרט כשזיכהו השי"ת להעמידו בקרן אורה, הוא נר מצוה ותורה אור ומאור שבתורה זוהי פנימיות התורה, הרי צריך להיות בשמחה גדולה ביותר על אושר זה.

ומה שמרגיש את חסרונותיו בענינים שונים, הנה כנ"ל:

(א) אפשר הדבר שאין זה אלא דמיון.

(ב) אם גם יש יסוד להשקפתו זו, הרי למה הדבר דומה לאיש שלא הי' בריא, ולא ידע עד"ז ובמילא לא נזהר מדברים המזיקים וגם לא עשה בענינים שיביאו לו רפואה, כיון שדימה בדעתו שבריא הוא לגמרי, ומסבב הסיבות ועילת העילות הביאו סוף-סוף שידע מחסרונו, ובמילא ישנה התקוה שיתחיל להתעסק בדברים המרפאים ויתרחק ביותר מדברים המזיקים.

אשר פשיטא מה שנתגלה לו מצבו, הנה לא לבד שאין צריך להיות עצב מזה, אלא אדרבה זהו הקדמה והכנה למצב בריאות הנכונה.

ובטח כמו ברובא דכולא עלמא, הנה משני אופנים הנ"ל ישנם בו, היינו שקצת

יסוד יש לרעיונו ע"ד החסרון, ובקצתו מוגזם הוא ע"י הלעומת זה, או, מה שקרוב יותר, שמראה לו החסרון לא במקום שישנו אלא במקום אחר (וכוונתו בזה בשתים, שכשישתדל במקום שאינו נצרך, הרי תזיק ההשתדלות יתירה במקום זה ותחסר התקנה בענין הנצרך ומוכרח, וכמבואר הדבר בכמה מקומות בחסידות וגם בספרי מוסר).

העבודה מתוך שמחה היא במרץ ובהצלחה יותר

ובכללות הדבר הנה ידוע מ"ש עבדו את ה' בשמחה, אשר אז העבודה נעשית יותר ובמרץ יותר ובהצלחה יותר, ואף שיודע מעמדו ומצבו, בכ"ז מעמד ומצב הנה"ב שלו אינו צריך לבלבל את שמחת נפשו האלקית, וכמבואר בתניא...
בברכה לתלמוד תורה ביראת שמים ובהמצטרך בעניניו.

(אגרות קודש ח"ו אגרת א'תשנ"ו)

התלונות על מצבו הם מתחבולותי' של נפש הבהמית

במענה על מכתבו מ . . מלא תלונות על מצבו ושאינו רואה הצלחה וגם בהשפעתו על החברים וכו'.

וכבר ידוע פתגם כ"ק רבותינו נשיאינו הק' כי כל דבר המועיל או מביא לעבודה בפועל, הנה כל מניעה שתהי' לדבר זה - אפילו אם המניעה היא מענין היותר נעלה - הוא רק מתחבולותי' של נפש הבהמית.

וככל הדברים האלה הוא בהנוגע אליו: באם התלונות האמורות מוסיפות בו מרץ בלימוד התורה וקיום המצות והפצת המעינות חוצה, אפשר ואולי כדאיות הן, אף שלא זוהי דרך החסידות דעבדו את ה' בשמחה.

אבל אם נכונה חשש שלי - תלונות אלו מחלישות אותו בכל הנ"ל, וכהתחבולה המנוסה של היצה"ר לומר לאדם "כיון שבלאו-הכי אינך מצליח ולא תנצח אותי, אין כדאי גם להתחיל בזה וכו'" ח"ו.

והשקר טענה זו מבואר, שהרי הובטח כל אחד מאתנו בתוך כלל ישראל שיש לו חלק לעולם הבא, ולא ידח ממנו נדח.

ובדורנו זה מתוספת עוד נקודה בזה, וכמבואר במאמרי דשבת פ' עקב ושופטים אלו: והי' עקב - בעקבתא דמשיחא - תשמעון את המשפטים האלה - ודאי, לפי שהוא דור היותר אחרון ואין זמן לדחות הבריורים, ולזאת תשמעון ודאי - הרי בהתבוננות קלה יכול להוכיח להמלך זקן שאינו אלא כסיל בערמומית זו.

בעקבתא דמשיחא ההכרח לנצל כל רגע ורגע

אבל נכון עוד יותר שלא להכנס עמו כלל בשקו"ט, כי חבל הזמן על זה, נוסף על הענין דכל המתאבק עם מנוול כו', אלא ירגיז עליו את יצרו הטוב, ויבאר לעצמו אשר אף שנאמר בדרא דעקבתא דמשיחא כי לא בחפזון תצאו, הדברים אמורים כשתתחיל הגאולה והיציאה מהגלות בפועל, משא"כ בהרגעים האחרונים דימי הגלות, אדרבה כל רגע ורגע מתגדל ערכו יותר ויותר, כיון שעוד מעט ויגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ (שבת קנא, ב), ולכן ההכרח לנצל כל רגע ורגע באופן היותר מועיל.

וכיון שמעט אור דוחה הרבה חשך, פשוט שהעבודה בתורה ומצותי' באופן ישר מועילה יותר מאשר דיחוי החשך ע"י שקו"ט עם היצה"ר.

ועפ"ז מובן ג"כ ההכרח להרבות בלימוד פנימיות התורה – המביא לאהבתו וליראתו (ראה רמב"ם הל' יסוה"ת רפ"ב. הקדמת ס' החינוך בסופה) ובכל יום דוקא, כיון שקב זה מגין על כור של לימוד נגלה דתורה וכהוראת חכמינו ז"ל (שבת לא, סוף ע"א) אמר לי' מוטב אם לא כו'. וכמבואר בארוכה בלקו"ת ויקרא (ו' ע"א) עיי"ש.

ויה"ר שהשורות האלו המועטות בכמות בערך הענין – ישפיעו עליו שיעשה טופח, ע"מ להטפוח בענין זה גם על חבריו.

(אגרות קודש ח"ג אגרת ד'תשא)



דרכי החסידות

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



עם מה התפללת?

אדמו"ר האמצעי שאל את אדמו"ר הזקן במה הוא התפלל בראש-השנה (כלומר, באיזה התבוננות) וענה לו [אדמו"ר הזקן] "עם הסטענדער, שהסטענדער הוא גם אלקות"

במה התפללת בראש השנה?

מספרים מעשה שזקני החסידים היו מספרים, שפעם נכנס אדמו"ר הזקן לחדרו של אדמו"ר האמצעי - הדבר היה בעשרת ימי תשובה, בין ראש השנה ליום הכיפורים, ואדמו"ר הזקן ראה את אדמו"ר האמצעי כותב חסידות - שאל אדה"ז את אדמו"ר האמצעי: "במה התפללת בראש השנה?".

- פירוש השאלה: כלומר באלו מחשבות והתבוננויות התפלל בראש-השנה. הרי ענין התפלה הוא שבח להקב"ה. ישנם אנשים פשוטים שתפלתם היא רק בקשה, הם מבקשים שהקב"ה יעזור להם בכל צרכיהם, בריאות ופרנסה וכיוצא בזה. אך אנשים נעלים יותר - תפלתם היא עבודה שבה הם עובדים את הקב"ה, לא רק עבור צרכיהם בלבד. כמו משה רבינו שלא נדרש לעניני עצמו, כי אם בעד העם הקדוש. וכך גם הצדיקים שבכל דור, המתפללים בעד כל היהודים, בעד כלל ישראל, ועבור המקושרים אליהם בפרט. תפלתם היא כבר מסוג אחר לגמרי, למעלה מן הרגיל.

מהדרגות הגבוהות בתפילה - תפילת ראש-השנה

יש דרגות רבות בתפילה. אינה דומה תפלת ימי החול לתפלות שבת ויום-טוב, ובכל יו"ט דרגה שונה. עבודת ר"ה היא: "הכתרה", אנו מקבלים עלינו את מלכותו ית'. אנו

חוזרים בתשובה על הדברים הבלתי-טובים של השנה החולפת, ומקוים שבשנה הזאת נעשה רק את הטוב. חג זה נקרא בשם "ראש השנה", כפי שנקרא ראש האדם, כלומר, "ראש השנה" הוא הראש של השנה - כשם שכל האברים תלויים בראש, כך גם כל מה שיהי' עם האדם במשך כל השנה, הוא נידון על כך בראש השנה. לפיכך אצל היהודים הגדולים, ימים אלו יקרים מאוד, כל דקה מתוקה ונעימה.

אני זוכר עדיין חסידים שלא היו ישנים בלילות ראש-השנה, או שהיו ישנים מעט מאוד. ביממות אלו היו לומדים ומתפללים, אומרים תהלים, משלימים את התהלים, מי פעמיים ומי שלוש פעמים. הכרתי חסיד זקן אחד, יהודי פשוט, מחסידי אדמו"ר האמצעי - ליתר דיוק, הוא הכיר את אדמו"ר האמצעי, כי להיות חסיד כפי שאנו קוראים חסיד, הוא לא הי' שייך לזה, - והוא הי' משלים את ספר התהלים עשר פעמים בראש-השנה וחמש פעמים ביום הכיפורים.

מכל האמור מובן, שתפלת ראש השנה היא אחת הדרגות הגבוהות ואדמו"ר הזקן שאל את אדמו"ר האמצעי באיזו התבוננות (התבוננות פירושה: הערכה, הגות, מחשבות עמוקות) הוא התפלל בראש השנה.

וכל קומה לפניך תשתחוהו

אדמו"ר האמצעי השיב לו שהוא התפלל עם המשמעות של "וכל קומה לפניך תשתחוהו", שהכל בטל לאלקות.

- הסבר הדברים הוא: למרות שמן העולם משתקפת דמות מציאות מסוימת - שזו משמעות המושג "קומה" - יש בו הכל, בני-אדם, חיות ובהמות, שמש וירח, וכל אחד מתנהג בסדר מסויים של קיץ וחורף, קור וחום, אור וחושך, אבל כל הדמות הזאת משתחוה אליך הקב"ה, כל דברים אלו, ללא החיות הקדושה שאתה מחי' אותם, הרי הם כאין ואפס, ולכן התפלל אדמו"ר האמצעי שבכל זה תומשך חיות.

"עם הסטענדער, שהסטענדער הוא גם אלקות"

ואדמו"ר האמצעי שאל את אדמו"ר הזקן במה הוא [אדמו"ר הזקן] התפלל בראש-השנה (כלומר, באיזה התבוננות) וענה לו [אדמו"ר הזקן] "עם הסטענדער, שהסטענדער הוא גם אלקות".

- ההסברה בזה: סטענדער הוא דוכן שנשענים עליו בשעת התפלה, היינו שלא דוקא העולם החי, עצים, אנשים וכל שאר הדברים, אלא אפילו דבר שאנחנו לא רואים בו חיות כמו הסטענדער וכיוצא בזה, גם הם חיים, וחיותם היא רק מאלקות, וללא החיות האלקית, לא הי' לזה קיום. וזהו פירוש המענה [של אדמו"ר הזקן] שהוא התפלל עם

הסטענדער שהסטענדער הוא אלקות -

ואדמו"ר הזקן סיים: העשב הקטן ביותר מראה על אלקות. כמ"ש מה רבו מעשיך ה', כמה גדולים מעשיך רבונו של עולם, ישנם מליוני מליונים עשבים ולכל אחד מהם יש חיות נפרדת וטבע נפרד, מה שטוב לעשב אחד, שונה לעשב אחר, ורבונו של עולם אחד ברא הכל, ומחי' הכל.

(תרגום מאגרות קודש חפ"ז ע' יב ואילך)



הוספה

לקט מתוך דברות קודש
בענייני הוראה, הדרכה וחיזוק בעבודת השי"ת
דברים אלו לא הוגהו על ידי רבינו, ובאו כאן כמעט ללא עריכה,
באופן שנאמרו, מלבד שינויים קלים להקל על הקורא

העיקר שהפעולה תתבצע

בארצות הברית העיקר הוא הכבוד והפרסום בנוגע ל"עושי מצווה", צריך לעבוד
והעיקר שהעניין יתבצע וחלילה ששיקולים אלו יפריעו / בשבילי נברא העולם"
ואף ההעלם / ההוראה מעשיית המשכן / לא די ב'בלי גבול' שפעל אתמול וצריך
להוסיף עוד ועוד

פרסום וכבוד עלולים להזיק

ההנהגה אצל רבותינו היתה שהיו כמה ענינים שהם עשו, ואעפ"כ, מצד כמה טעמים
העלימו שלא ידעו שהם העוסקים בזה, כי:

כאשר נוגע שהדבר יבוא לידי פועל ("דער ענין זאָל זיך דורכפירן"), לעשות לו ית'
דירה בתחתונים - לא נוגע שידעו שהם אלה העובדים ופועלים בזה,

ובפרט במקום או בזמן או בענין כזה שהי' נתינת-מקום לחשש שהידיעה שפלוני בן
פלוני עומד בראש עלולה לגרום אצל מישהו אחר שעוסק בזה שיתמעט אצלו החשק
והתענוג בהעסק בענין זה, או שיהיו כאלה שבגלל זה (שפלוני בן פלוני עומד בראש)
יעמדו הם מן הצד - ולכן העדיפו לעסוק באופן כזה שיהי' מקום לאחרים לחשוב שהם
אלה שעוסקים בדבר בכח עצמם.

וזוהי הדרך שהראו רבותינו להבאים אחריהם:

כאשר יהודי נגש לעבודה - לא צריך להיות נוגע לו שהוא יהי' המפקד העומד בראש
העם, והוא יהי' זה שאודותיו יכתבו וירעישו ("מ'זועט שטורעמען און ליעאַרעמען")
ויתנו לו יישר-כח; מה שצריך להיות נוגע לו הוא - שהדבר יבוא לידי פועל ("דער ענין
זאָל זיך דורכטאָן").

עבודה ללא פניות

ובנוגע להפרסום ע"ד הפעולה שלו בענין זה - הנה: במקום שהפרסום יכול להביא תועלת, וכמ"ש הרשב"א ש"מ מצוה לפרסם עושי מצוה", כיון שהפרסום יגרום ל"קנאת סופרים", שאחרים יעשו כמותו - אזי צריכים לפרסם; במקום שאין תועלת בהפרסום - יש להתייחס לכך באופן שאם "לא יועיל לא יזיק"; אבל במקום שיש חשש שהפרסום שהוא המתעסק בהדבר עלול לגרום חלישות אצל מישהו אחר - הנה, בנוגע לפועל צריך לעסוק בזה ביתר שאת וביתר עוז, אבל, ללא פרסום.

ומעלה יתירה כאשר ההתעסקות היא ללא פרסום - שאז ההתעסקות היא ללא פניות! וכידוע הסיפור אודות הבעש"ט, שכאשר שמע פעם כרוז מלמעלה שאין לו חלק לעולם הבא (מצד ענין מסויים שעשה) - נענה ואמר בשמחה גדולה, שמעתה, יכול הוא לעבוד את ה' ללא פניות, כי: בנוגע לעבודתו עד עתה - כיון שידע שיהי' לו שכר לעוה"ב, הרי, גם אם לא היתה כאן פניה ממש וכו', יש מקום לחשש שמא היתה העבודה "על מנת לקבל פרס"; אבל עכשיו שהכריזו למעלה שאין לו חלק לעולם הבא - תהי' עבודתו עבודה שלימה, "שלא על מנת לקבל פרס". ועד"ז תובעים מכאו"א - שלכל הפחות בנוגע לעשייתו בפועל לא יהי' נוגע לו הפרסום, השכר והיישר-כח וכו'.

ה'קליפה' של ארצות הברית

והדגשה מיוחדת בזה - בנוגע למדינה זו: ובהקדמה - שבכל מדינה, בכל מקום ובכל זמן, ישנה "קליפה" ששולטת באותו זמן, היינו, שישנו ענין מסויים שבו יש צורך במלחמה גדולה ביותר. ...ובנוגע למדינה זו - יש בה אמנם כמה וכמה מעלות, ובכלל, אמרו חז"ל "בירא דשתית מיני' לא תשדי' בי' אבנא", ובמילא, צריכים לחפש את המעלות שיש במדינה זו, אבל אעפ"כ, אחד הדברים שעדיין דורש תיקון הוא - הענין הנקרא בלשון המדינה: "אָדווערטייזמענט" (פרסומת).

ענין הפרסום - "איז ניט שייכות צו זאָגן" . . . - עומד בראש כל דבר. דברי הרשב"א ש"מ מצוה לפרסם עושי מצוה" הם באיזה קטע נדח . . . ("פון די פאָרוואָרפענע שטיקלאַך"), ולא הובאו בשולחן-ערוך, כי אם בהגהת הרמ"א. ואעפ"כ, דוקא פיסקא זו "תפסו" ("מ'האָט זיך אָנגעכאַפּט") בכל תוקף ועוז, ומהדרים בזה, עד

כדי כך, שעוד לפני שידועים אם מדובר אודות "עושי מצוה" אם לאו, מקיימים לכל לראש את ה"מצוה הפרטית", ורק אח"כ מתיישבים בדעתם אם היא זה ענין של עשיית מצוה, או ענין אחר!...

ולכן, צריך כל אחד לפעול בעצמו גם דבר הקשה לפעול במדינה זו – שאפילו אם לא יתנו לו "ישר-כח", ולא יבחרו בו להיות "יושב-ראש", "טשערמאן", "פרעזידענט", ושאר תוארי כבוד כיו"ב, אעפ"כ, יעסוק בכל כחו ועוצם ידו שיבוא הדבר לידי פועל.

ויש להוסיף בנוגע לחשיבות הפעולה בדבר הקשה לפעול במדינה זו:

ובהקדמה – שבמדינה זו נמצא רוב מנין ורוב בנין של בני"י, ובמילא, עיקר הפעולה ד"עיקר שכינה בתחתונים" עתה, בזמן הגלות, הוא – בארצות-הברית. ולכן, יש להשתדל שבמדינה זו יהי' בנין כל הפרטים הדרושים בה"משכן" ו"מקדש" שבו יוכל להיות הענין ד"ושכנתי בתוכם", בתוך כל אחד ואחד.

ומזה מובן שמוטלת עלינו האחריות שלא לסמוך על אחרים – לא על מדינות אחרות, ולא על יהודים אחרים – שהרי "חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם".

ומזה מובן גם בנוגע להעלם והסתר דהעולם, "עולם" מלשון העלם – שכלל שיגדל ההעלם וההסתר בהמקום ובהזמן (גדר העולם) שבו נמצא, עליו לדעת שהעלם והסתר זה נברא בשבילי. היינו, שדוקא במקום וזמן זה, עם כל ההעלמות וההסתרים שבו, דורשים ממנו ונותנים לו כחות לפעול בו דוקא גילוי הענין ד"לית אתר פנוי מיני" – ע"ד דיבורו של הקב"ה עם משה "מתוך הסנה" דוקא, "ללמדך שאין מקום פנוי בלא שכינה אפילו סנה".

וכיון שמדובר אודות עשיית משכן ומקדש להקב"ה, שע"ז נמצא הוא עם עצמותו ית' ("ער געפינט זיך מיט עצמות ומהות אליין") – הרי בודאי שאין נפק"מ אצ"ו כלל אם דבר זה יהי' עם פרסום או ללא פרסום! פרסום, יכול רק לבב"ב אותו; העיקר הוא – לפעול הקמת ה"משכן" וה"מקדש" במקומו ובזמנו עתה!

ההוראה מעשיית המשכן

וגם בענין זה יש לימוד והוראה מעשיית המשכן:

בעשיית המשכן לא נימנו שמותיהם של כל עושי המלאכה. מלבד בצלאל ואהליאב, שהסיבה לכך שנזכרו בשמותיהם היא – "לקיים מה שנאמר ולא ניכר שוע לפני דל", שאהליאב שהי' משבט דן מן הירודין שבשבטים, השווהו המקום לבצלאל שהי' מגדולי השבטים. ואילו כל שאר עושי מלאכת המשכן – לא נזכרו שמותיהם.

זאת ועוד: אף שהיו כו"כ עושי המלאכה, הרי, בכחו של מי נבנה והוקם המשכן

– אך ורק בכחו של משה רבינו, שכן, לולי משה רבינו, לא זו בלבד שלא היו יודעים כיצד לבנות את המשכן, אלא עוד זאת, שגם לאחר בנין המשכן לא היו יכולים להקימו (ובמילא, לא היתה יכולה להיות ח"ו השראת השכינה), עד שהוקם ע"י משה רבינו.

ומזה מובן גם בנוגע להקמת המשכן בכל מקום ומקום, ובפרט בהמקום שבו נמצא רוב מנין ורוב בנין דבנ"י עתה, בארצות-הברית, שאין מקום לפרסום שמם של עושי המלאכה, כמו בעשיית המשכן.

לא די ב'בלי גבול' הקודם

ומזה באים לענין נוסף בנוגע לאופן הפעולה בעשיית המשכן עתה – "ושכנת בתוכם", בתוך כל אחד ואחד:

כיון שענינו של המשכן ומקדש הוא השראת השכינה, מובן, שגם לאחר הקמתם, שכבר ישנה השראת השכינה, הנה מיום ליום הולכת ונתרבה הקדושה שבו, שהרי "מעלין בקודש".

ועד"ז בנוגע להמשכן ומקדש שבכאור"א מישראל – שעל זה אמרו חז"ל "כל דור שאינו נבנה (ביהמ"ק) בימיו.. כאילו הוא חזריבו", לכן צריך כל אחד לבנות את ביהמ"ק, שזהו"ע "ושכנת בתוכם", בתוך כל אחד ואחד, לעשות דירה לו ית', ע"י מעשה המצוות – שאין זה באופן שלאחרי עבודתו ביום זה (שהיתה באופן שאין למעלה מזה) יכול לנוח . . אלא צריך לידע שע"י עבודתו לפי הכחות שניתנו לו ביום זה, זוכה הוא שמחר יתנו לו כחות נעלים יותר שעל ידם יוכל להוסיף עוד יותר בקדושת המשכן והמקדש, וכך מיום ליום ("כל יומא ויומא עביד עבידתי") צריך להוסיף ולהעלות בקודש ("גיין אלץ העכער און ריינער און הייליקער"), "למעלה מעלה עד אין קץ".

והקב"ה עוזרו להוסיף ולהעלות בקודש – אם רק ירצה בכך.

ופשיטא שלא ימדוד ויגביל את עצמו לפי אופן הכחות שנותנים לו, ואינו רוצה יותר מזה; או שיעבוד עבודתו לפי אופן הפרסום שיהי' לו, למטה או למעלה, ואינו צריך יותר מזה.

שהרי, הכחות – הם מהקב"ה שהוא בלי גבול, ובמילא, יכולה וצריכה להיות עבודתו גם באופן של בלי גבול.

ההבדל המהותי בין הפעם הנ"ט לפעם הס'

כ"ק מו"ח אדמו"ר סיפר פעם בנוגע לחזרת חסידות שאדמו"ר מהר"ש צוה לבנו אדמו"ר (מהורש"ב) ג"ע לחזור מאמר ששים פעם. שאלו אז אצל כ"ק מו"ח אדמו"ר: מהי הנפק"מ בין פעם הששים לפעם החמישים ותשע? והשיב, שזהו עוד יותר מאשר פעם הששים לגבי פעם הראשונה!

ובביאור הדבר יש לומר:

החזרה ריבוי פעמים, ועד לששים פעם - כפי שהיא אצל רבי בן רבי - בודאי אינה מצד החסרון ביגיעה לצורך ההבנה וההשגה. וא"כ מדובר כאן אודות חזרה שהיא מצד עצמות נפשו, ובמילא ה"ז קשור עם עצם התורה ועם עצם הקב"ה, היינו, שההוספה היא (לא בהבנה והשגה אלא) בעצם התורה כפי שהיא למעלה מהבנה והשגה, שזהו הבלי גבול שבתורה.

הנה, כשמדובר אודות לימוד

באופן של הבנה והשגה בלבד, אזי העליות מדרגא לדרגא הן בערך זה לזה. אבל כשעוברים ללימוד הקשור עם ענינים שלמעלה מהבנה והשגה, בלי גבול - אזי גם העליות מדרגא לדרגא (שהרי גם בבלי גבול ישנם כו"כ דרגות) הן באופן של דילוג ("א שפרונג"), שלא בערך, שלא בגבול.

וזהו הביאור במעלת החזרה בפעם הששים לגבי פעם החמישים ותשע - כיון שלאחר המעבר לענינים שלמעלה מהבנה והשגה, העליות הן באופן של בלי גבול.

ומעין זה תובעים אצל כל אחד שעבודתו תהי' ללא הגבלות וללא מדידות (שרצונו לעבוד עבודתו באופן כך וכך, ויותר מזה אינו רוצה),

ואז מובטח לו השכר הכי גדול - "שכר מצוה מצוה" - שיוכל למלא עבודתו באופן שלמעלה ממדידות והגבלות בפועל ממש.

(י' שבט תשי"ד)