

גליון תשצט + ערש"ק פרשת לך לך

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

ביאור בפרש"י על השם שדי

"לך לך" – קשר מצד הבורא

ב' גדרים במצות מילה

שלוה פנימית – הנהגה ע"פ שו"ע





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, הַנִּגַּן מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תשצט), והוא אוצר בלום בעניני 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 כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"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 יבין.

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

מקרא אני דודש..... ב

האם ה' לשרה שררה על אברהם?

בין "נעשית שרי לאומתה" ל"שרי לי ולא לאחרים" / האמנם היתה שרה יוצאת מכלל "והוא ימשל בך"? / איזה משמעות יש לשם שניתן על ידי הרן? / ביאור דברי רש"י במשמעות שם שרי

(ע"פ לקסי שוחות חב"ה עמ' 62 ואילך)

פנינים..... ה

מודע נמנה תרח בין הרשעים אם עשה תשובה? (ע"פ לקסי שוחות חב"ה עמ' 63 ואילך)

בין תרח לישמעאל (ע"פ לקסי שוחות חב"ה עמ' 310)

יינה של תורה..... ו

"לך לך" – קשר מצד הבורא

מדוע שתקה התורה מעבודת אברהם בשבעים וחמש שנותיו הראשונות? / כיצד פועלת המצווה את ההתקשרות בבורא ית'? / במה נתייחדו המצוות של בני ישראל משבע מצוות בני נח? / ומהי "ראשית העבודה ועיקרה ושרשה"? / עבודתו של אברהם אבינו קודם שנצטוו מהשי"ת, ולאחר הציווי "לך לך"

(ע"פ לקסי שוחות חב"ה עמ' 47 ואילך)

פנינים..... י

המזבח בחברון – לכבודו יתברך בלבד (ע"פ לקסי שוחות חב"ה עמ' 36 ואילך)
בניסת נפש הקדושה בשעת הברית (ע"פ לקסי שח"י עמ' 45 ואילך)

חידושי סוגיות..... יא

ב' גדרים במצות מילה

יתלה ב' ילפותות שמצינו בהא דמילה דוחה שבת, בב' ענינים במילה – כמצוה פרטית וכענין כללי דכניסה לקדושת ישראל / עפ"י יסיק נפקותא בין הילפותות

(ע"פ לקסי שוחות חב"ה עמ' 54 ואילך, וה"ה עמ' 53 ואילך)

תורת חיים..... יד

שלוח, הרמוני ואושר – הנהגה ע"פ שלחן ערוך

דרכי החסידות..... טו

חברת תהלים עולמית

מקרא אני הדרש

ביאורים בפשוטו של מקרא



האם הי' לשרה שררה על אברהם?

בין "נעשית שרי לאומתה" ל"שרי לי ולא לאחרים" / האמנם היתה שרה יוצאת מכלל "והוא ימשל בך"? / איזה משמעות יש לשם שניתן על ידי הרן? / ביאור דברי רש"י במשמעות שם שרי



"ויאמר אלקים אל אברהם, שרי אשתך לא תקרא את שמה שרי, כי שרה שמה" (פרשתנו יז, טו). ומפרש רש"י:

"לא תקרא את שמה שרי - דמשמע 'שרי' לי ולא לאחרים, כי שרה - סתם - שמה, שתהא שרה על כל".

יש לברר כוונת רש"י, ובהקדים:

לשון הש"ס במסכת ברכות (יג, א) הוא - "בתחילה נעשית שרי לאומתה, ולבסוף נעשית שרה לכל העולם כולו". והיינו, שהשם "שרי" מורה על השררה ביחס לאומה אחת בלבד, ואילו "שרה" בא להוסיף שררה הכוללת את העולם כולו.

[במדרש רבה כאן (ב"ר פמ"ז, א): "לשעבר היתה שרי לעצמה, עכשיו תהא היא שרה לכל באי העולם". אך בכמה מפרשים הביאו שהגירסא הנכונה היא "שרי לעמה" (ראה יפה תואר השלם, מהרז"ו ורש"י לב"ר), וכן הגירסא בילקוט שמעוני].

ולפי זה, השינוי שחל בשמה של שרה, הוא ממש כמו השינוי שחל בשמו של אברהם, וכמו שהביא רש"י לעיל (יז, ה), שבתחילה נקרא "אברם" - "שלא הי' אב אלא לארם שהוא מקומו", ועכשיו נעשה "אברהם" במשמעות של "אב המון גוים", "אב לכל העולם".

ב. אמנם בפירושו על התורה שינה רש"י מלשון חז"ל, וכתב ש"שרי" היינו "לי ולא לאחרים". ולכאורה כוונתו בזה, שהשם "שרי" מתייחס לאברהם שאליו הוא הדיבור כאן:

לקראת שבת

ה

הקב"ה אומר לאברהם, שעד עתה היית קורא לאשתך בשם "שרי", "שר שלי", במשמעות של שררה ביחס לאברהם בלבד – "י ולא לאחרים". והיינו, ש(רק) אברהם הוא זה שהי' שומע לשרה ומקבל גזירותי' כאילו היתה "שר" עליו, וכמו שכתוב "כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה" (וירא כא, יב. וראה בבראשית רבה שם).

[בכמה ממפרשי רש"י (רא"ם, לבוש. ועוד) למדו שכוונת רש"י היא כדברי הש"ס, "שרי לאומתה", והכוונה "לי ולא לאחרים" היא שכל אחד מבני האומה הי' אומר ביחס לשרי שהיא "שר שלי".

אך פשט הלשון "י ולא לאחרים" משמע שהכוונה היא לאדם אחד בלבד, והיינו שדוקא אברהם הי' אומר על שרי שהשררה שלה היא "י – לאברהם – ולא לאחרים".
והיינו, שלדעת רש"י השם "שרי" אינו שייך להשררה על אומה ועם, אלא ביחס לאברהם בלבד.

ג. אלא שהענין דורש בירור נוסף:

זה שהאשה תהי' "גבירה" ו"שר" ביחס לבעלה, הוא חידוש גדול ביחס להנהגה הרגילה – כפי שנקבעה על פי התורה – שהאיש הוא ששורר בביתו, וכמו שמפורש לפני כן בפרשת בראשית (ג, טז): "והוא ימשל בך".

כלומר, המציאות הרגילה היא שגם אשה שהיא באמת "שרה" ומושללת ביחס לאחרים, הרי ביחס לבנה אין לה שררה ואדרבה הוא מושל בה.

ומעתה, אם כנים הדברים הנ"ל ש"שרי" מורה על זה שאברהם שמע בקול אשתו – עולה דבר פלא, שבזה ששינה הקב"ה את השם מ"שרי" ל"שרה", נעשה בה חסרון וירידה:
אמנם השם החדש – "שרה" – מבטא את שלטונה ושררתה ביחס לכל העולם כולו, אבל אותו חידוש מיוחד שהי' לה ביחס לבעלה אברהם, שאמר עלי' "שרי" ("שר שלי") ושמע לקולה – כבר אינו קיים בתוך השם.

ברם מתוכן הכתוב כאן משמע שהשינוי מ"שרי" ל"שרה" הוא כל כולו ענין של עלי' והוספה, ולכן לא מסתבר לומר שענין זה שהיתה "שר" ביחס לאברהם בעלה השתנה ונחסר.
[ואדרבה: הרי הציווי לאברהם "כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה", נאמר זמן ממושך לאחר שכבר נקראה "שרה" בשמה החדש!]

ובקיצור: משמעות דברי רש"י הנ"ל – שהשם "שרי" מורה על החידוש שהי' בשרה שאברהם אמר עלי' "שר שלי" – מוקשית היא.

ד. ונראה לומר, שלפי פשוטו של מקרא מלכתחילה אין לדקדק בהשם "שרי", כי אין כל הכרח לומר ששם האדם מורה על ענין מיוחד או קורות בעל השם [וראה ראב"ע נח י, ח: "אל תבקש טעם לכל השמות". וראה גם פירוש המיוחס לרש"י לדברי הימים א, א, כג].

ובנידון דידן, הרי השם "שרי" ניתן לה על ידי אבי' הרן (ראה פרש"י נח יא, כט), ואין כל טעם לומר שהרן התכוון בנתינת שם זה לזה שבתו תהי' "שר" ביחס לבעלה, היפך מנהג העולם ש"הוא ימשל בכ".

ומסתבר, שגם אליבא דאמת לא היתה שרי נחשבת כמו "שר" על אברהם במשך רוב שנות חי' (ורק שנים רבות לאחר מכן אמר הקב"ה בתורת חידוש לאברהם: "כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה", אך אין זה שייך להשם "שרי" כלל).

ה. ומה שפירש רש"י "לא תקרא את שמה שרי דמשמע שרי לי ולא לאחרים" - הוא ענין של משמעות בעלמא:

לגבי אברהם כתב רש"י בלשון סיפור דברים, ש"בתחלה לא הי' אב אלא לארם שהוא מקומו ועבשיו אב לכל העולם"; אמנם כאן לא כתב רש"י ש"בתחלה שרי לי ועבשיו תהא שרה על כל" (ועל דרך לשון הש"ס והמדרש שהובאו לעיל ס"א בענינו), כי בדרך הפשט גם בתחילה לא הי' אצלה ענין זה של "שר לי".

אך כיון שסוף סוף זו משמעות השם של "שרי" - "לי ולא לאחרים", והקב"ה רוצה לתת לה שררה שלימה "על כל", לכן שלל הקב"ה את השם "שרי", בגלל המשמעות שיכולים להבין ממנו, והורה שמעתה ייקרא שמה "שרה" בלבד, כדי להסיר כל ספק, ותו לא מידי.

ו. והנה, לעיל כתב רש"י (פרשתנו טו, ה) ששינוי השם מ"שרי" ל"שרה" הוא כדי ששרה תוכל להוליד את יצחק: "שרי לא תלד אבל שרה תלד". אני קורא לכם שם אחר וישתנה המזל".

ולכאורה תמוה, איך שייכת לידת יצחק, בן אחד - להשם החדש "שרה" שתוכנו "שררה על כל ב'?"

וי"ל שבזה נרמז, שעם ישראל הוא מטרת הבריאה כולה, וכדברי רש"י הידועים (בתחילת פ' בראשית) שכל הבריאה היא בשביל ישראל שנקראים ראשית; ולכן כשבאים להוליד את יצחק ולהעמיד את בית ישראל, זה בא ביחד עם שררה ושלטון על העולם כולו.

וכפי שמצינו בשרה כפשוטו, שכאשר ילדה את יצחק "הרבה עקרות נפקדו עמה, הרבה חולים נתרפאו בו ביום, הרבה תפלות נענו עמה, ורב שחוק היה בעולם" (רש"י וירא כא, ו. וראה בארוכה בכ"ז לקוטי שיחות חלק לה עמ' 95 ואילך). ודו"ק.

בין תרח לישמעאל

ואתה תבוא אל אבותיך בשלום תקבר בשיבה

טובה

אל אבותיך – אביו עוכר עבודה זרה והוא מבשרו שיבא אליו, למדך שיעשה תרח תשובה. תקבר בשיבה טובה – בשור שיעשה ישמעאל תשובה בימיו (טו, טז: רש"י)

לכאורה יש לשאול: מנא לי' לרש"י שנתרח כבר עשה תשובה, ולא שבשרו הקב"ה שיעשה תשובה בעתיד, כשם שפירש לגבי ישמעאל?
ויש לומר:

אמרו חז"ל "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים" (ברכות לג, ב), ולפני לידתו של אדם – אף שגוזרים עליו אם יהי' עשיר, חכם וכו', מ"מ "רשע או צדיק לא קאמר" (נדה טז, ב). והיינו, שאף שהכל גלוי וידוע לפניו, מ"מ אין הקב"ה מוציא בדיבור אם יהי' האדם צדיק או רשע, כי גילוי הדברים בדיבור מונע מהאדם את הבחירה החפשית (עיין בס' תורת חיים תולדות יד, ג ואילך).

ולכן לא מסתבר שהקב"ה בישר לאברהם שנתרח עתיד לעשות תשובה, שהרי בזה הי' מונע ממנו את הבחירה החפשית אם לעשות תשובה אם לאו, ומוטב לפרש שנתרח עשה תשובה עוד קודם לכן, מעצמו ובבחירתו החפשית.

משא"כ בישמעאל (שלגביו א"א לפרש שכבר עשה תשובה, שהרי עדיין לא נולד באותה שעה) אין פלא כ"כ שבישרו הקב"ה שעתיד לעשות תשובה, שהרי בפירוש נאמר בו עוד לפני לידתו "והוא יהי' פרא אדם ידו בכל" (פרשתנו טז, יב. וראה מכילתא יתרו כ, ב. ספרי ברכה לג, ב), וא"כ הוא יוצא מכלל זה ד"רשע או צדיק לא קאמר", ושוב לא יפלא שהקב"ה בישר לאברהם שעתיד הוא לעשות תשובה לבסוף.

מדוע נמנה תרח בין הרשעים אם עשה תשובה?

ואתה תבוא אל אבותיך בשלום

למדך שיעשה תרח תשובה

(טו, טז: רש"י)

מלשון רש"י "שעשה תרח תשובה" (ולא כדלקמן (בד"ה הבא) גבי ישמעאל "בישרו שיעשה ישמעאל תשובה") משמע דס"ל לרש"י שבזמן ברית בין הבתרים (שהיתה בהיות אברהם בן ע' שנה, כפי שעולה מפרש"י בא יב, מ) כבר עשה תרח תשובה.

וצריך ביאור (ראה באר בשדה), שהרי לעיל ס"פ נח כתב רש"י: "הקדים הכתוב מיתתו של תרח ליציאתו של אברם, שלא יהא הדבר מפורסם לכל ויאמרו לא קיים אברם את כבוד אביו שהניחו זקן והלך לו, לפיכך קראו הכתוב מת, [ועוד] שהרשעים אף בחייהם קרויים מתים". והרי "יציאתו של אברם" היתה בהיותו בן ע"ה שנה, כמפורש בריש פרשתנו, וא"כ תמוה מ"ש רש"י שנתרח הוא בכלל הרשעים שבחייהם קרויים מתים, שהרי חמש שנים קודם לזה כבר "עשה תרח תשובה".

ויש לומר, שאף שנתרח עשה תשובה, מ"מ תשובתו היתה בחשאי, ולעיני הרואים הי' עדיין רשע. וכן משמע ממה שנצטווה אברהם "לך לך מארצך וגו' ומבית אביך", וכן ממה שהתעכב תרח בחן ולא הלך לא"י עם אברהם.

וזהו מה שכתב רש"י "קראו הכתוב מת, שהרשעים אף בחייהם קרויים מתים", דאין כוונתו שלפי האמת הי' תרח רשע, אלא שכך הי' מפורסם לכל (מאחר שתשובתו היתה בחשאי), בהמשך לדבריו בתחלת פירושו "הקדים הכתוב מיתתו של תרח ליציאתו של אברם, שלא יהא הדבר מפורסם לכל ויאמרו וכו'".

הסדר מודפס
לעילוי נשמת

הרה"ח ר' יהודה לייב ב"ר
מרדכי אברהם ישעי'
ע"ה נולד
מזכור ביק אברהם יצ"ע
נלב"ע י"ד ניסן ה'תשפ"ב
הנעלה

יגה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך ההסידות



"לך לך" – קשר מצד הבורא

מדוע שתקה התורה מעבודת אברהם בשבעים וחמש שנותיו הראשונות? / כיצד פועלת המצווה את ההתקשרות בבורא ית'? / כמה נתייחדו המצוות של בני ישראל משבע מצוות בני נח? / ומהי "ראשית העבודה ועיקרה ושרשה"? / עבודתו של אברהם אבינו קודם שנצטוו מהשי"ת, ולאחר הציווי "לך לך"



תחילת סיפור התורה אודות עבודת ומעלת אברהם אבינו היא בריש פרשתנו: "ויאמר ה' אל אברהם לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך".

ואף שגם קודם לציווי זה הכיר אברהם את בוראו, והפיץ את שמו ית' בעולם, ועד שמסר על זה נפשו בפועל באור כשדים, מכל מקום לא נזכרו כל אלו בתורה, ותיאור עבודת אברהם מתחיל רק ב"לך לך גו'".

ולכאורה דבר זה הוא תמוה מאוד (ראה רמב"ן פרשתנו יב, ב):

השי"ת הבטיח לאברהם בשכר קיום הציווי "לך לך", "טובה שלא היתה כמוהו בעולם", ובוודאי ששכר זה אינו רק בגין ההליכה, אלא הוא קשור לעבודתו משך כל השנים שלפני זה, בהכרת אלקותו ית' ופרסום שמו בעולם.

ואם כן הייתה התורה צריכה לספר תחילה שהי' אברהם "עובד אלוקים או צדיק תמים", והי' לה להקדים את עבודתו המופלאה בשבעים וחמש שנותיו הראשונות של אברהם, שעבד בהן את קונו במסירת נפש. ואזי לספר שלאחר מכן ציווהו השי"ת "לך לך" והבטיחו את השכר הנעלה.

ולכל הפחות הי' לה להזכיר בקיצור את היות אברהם צדיק, בדומה למה שהעידה תורה גבי נח: "ונח מצא חן . . . נח איש צדיק" (סוף פרשת בראשית וריש פרשת נח), ומדוע שתקה התורה ולא הזכירה מאום מעבודת אברהם אבינו עד הציווי "לך לך"?

שורש ההפרש בין ישראל לעמים בעבודת הבורא ית"ש

קירוב ושייכות האדם אל בוראו יכול להיות באחת משתי פנים: יש והאדם עצמו מבין בדעתו ומרגיש בליבו שיש בעל הבית לבירה זו וממילא ראוי ונכון להתקרב אליו ככל האפשר; ויש קשר שאינו בא מצד האדם, אלא הבורא ית"ש הוא הבוחר את האדם שיהי' קרוב אליו.

הנה, קירוב אומות העולם ושייכותם אל בוראם הוא רק בדרך הראשונה. ונכרי שמתקרב אל הבורא ית', הרי זה משום שהבין בדעתו את מציאות הבורא, והשכיל לעשות ככל יכולתו להתקרב אליו.

אמנם, אצל בני ישראל שונה הדבר לגמרי. כל עיקר שייכותם וקרבנותם להקב"ה, ועצם היותם לעם סגולה, אינו בא משום דעתם והחלטתם שמכירים בבורא עולם, אלא מבחירת הבורא ית"ש עצמו, שהוא ית' בחר בנו מכל העמים, ו"קרבנו המקום לעבודתו" (נוסח הגדה של פסח).

הפרש זה שבין התקשרות בני ישראל אל השי"ת לעומת קירובם של אומות העולם, אינו רק חילוק בסדר הדברים, אלא הוא הפרש מהותי ויסודי בין יהודי לבין נכרי העובד את השי"ת:

כאשר מתעורר איש מאומות העולם לעבוד את קונו, הרי כל שייכותו להקב"ה היא מה שהבין בדעתו, ולכן התקרב אליו ית'. וממילא, נותר האיש במציאותו הקודמת, ועודנו נברא שפל יושב בתי חומר. וכמו שהוא, בתור נברא שפל, הוא עובד את הבורא כפי יכולתו.

אבל אצל איש יהודי, הרי קרבתו להשי"ת היא מצד הבורא, שבחר בנו מכל העמים. ובחירה זו משנה את היהודי לגמרי, באופן שכל מהותו היא היותו עניין אלוהי הקיים בבריאה.

ולא נשמתו בלבד, "חלק אלוהה ממעל ממש" (ראה תניא פ"ב), היא עניין אלוהי, אלא גם גופו הגשמי הוא עניין אלוהי. וכמבואר בסה"ק (שם פמ"ט) ש"ובנו בחרת מכל עם ולשון" לא קאי על הנשמה [שאינן שייך בה בחירה, כי היא נעלית מצד עצמה], אלא על הגוף, שמצד עצמו הרי הוא "נדמה בחומריותו לגופי אומות העולם", ומכל מקום בחר השי"ת בגופים של בני ישראל דווקא שיהיו עם קרובו.

מהות המצוות – התקשרות להשי"ת

ומהעיקר הגדול שנתבאר למעלה, במהותם של בני ישראל לעומת אומות העולם, נמצא חילוק יסודי ועמוק בין שבע מצוות של בני נח לבין המצוות שנצטוו בהן ישראל:

כל שבע המצוות של בני נח מהותן היא יישוב העולם. תכליתן היא שבני אדם ינהגו כראוי בינם לבין עצמם, ויעדנו ויזכנו את סביבתם שתהי' מרוממת ותגיע לשלמותה. ועל

כן מצינו, שהמצוות של בני נח הם עניינים שראוי לקיימם גם מצד "הכרע הדעת" והסברה הישרה (רמב"ם הל' מלכים סוף פ"ח).

אמנם, המצוות שנצטוו בהן ישראל, הנה מלבד שהן רבות מאוד בכמות על מצוות דבני נח, הרי הן גם שונות בעצם מהותן. תכלית המצוות אינה רק זיכרון האדם והעולם, אלא בעיקר החיבור וההתקשרות עם הבורא ית"ש. "מצווה" היא מלשון צוותא וחיבור (לקוטי תורה בחוקותי מה, ג), כי בה ועל ידה זוכה האדם להתדבק ולהתחבר בבורא ב"ה.

והנה, הבורא ית' הוא נעלה באין ערוך ולאין שיעור מהנבראים, ואין לנבראים שום חשיבות ותפיסת מקום לגביו ית'. וממילא אין שייך לומר שעבודת הנבראים תופסת איזה שהוא מקום אצלו ית'.

ומה שהמצוות שמקיימים בני ישראל מקשרות ומחברות אותם אל הקב"ה, אין זה מפני שטבען של פעולות אלו הוא לחבר את האדם עם הבורא ית', שהרי אינן תופסות מקום אצלו כלל. אלא הבורא ית"ש ציווה והחליט וחפץ שעל ידי קיום מצוות אלו יתקשרו ויתדבקו עמו בני ישראל (וראה משל לדבר בספר המאמרים קץ ה'ש"ת עמ' 73 ואילך).

וממילא נמצא שהתקשרות יהודי עם השי"ת על ידי קיום המצווה, אינה משום עבודתו הפנימית במוחו וליבו, וגם לא משום שזיכך ורומם עצמו. שהלא ככל שתגדל מעלת עבודתו, היא אינה תופסת מקום כלל אצל הקב"ה. אלא פעולתה של המצווה וההתקשרות שעל ידה, היא אך ורק משום שכן רצה וציווה הבורא ב"ה.

כל עבודת אברהם עד "לך לך" – אינה ראוי להיכתב

ומעתה יימצא ברור ונהיר הטעם למה שמיאנה התורה לספר על עבודתו הנשגבה של אברהם עד הגיעו לגיל שבעים וחמש, ופתחה את תולדותיו אך ורק בציווי "לך לך":

כל העבודה שעבד בה אברהם עד לציווי "לך לך", ובכלל זה מה שהכיר את בוראו בעצמו, ועבד אותו במסירת נפש, ופרסם את שמו בין באי עולם, ועד שמסר נפשו בפועל ממש בכבשן האש – הרי כל עניינים אלו הם עבודה שמצד הנברא ושכלו ודעתו וליבו – בכוח עצמו. וכבר נתבאר שהאדם בכוח עצמו אינו יכול להתקשר ולהתדבק בבורא, שהלא אין עבודתו נוגעת לו ומשפעת עליו ח"ו, וכל שביכולתו הוא רק לרומם ולזכך את עצמו ואת סביבתו.

אמנם, כאשר לאחר כל עבודתו משך שנים רבות, עמד הקב"ה וציווהו "לך לך", הרי ציווי הבורא ית"ש יש כאן, שהוא בחר באברהם והבדילו משאר בני אדם. וכאשר יקיים אברהם את זה הציווי הרי יכול הוא להתדבק ולהתקשר בבורא ב"ה. ואף שאין עבודתו נוגעת אליו ית' כלל, מכל מקום הוא ית' רצה ובחר שאברהם דווקא יקיים ציווי זה דווקא, ובכך יוכל להתקרב אליו ולהתדבק בו.

ומשום כך סתמה התורה ולא סיפרה משבעים וחמש שנה הראשונות של אברהם:

התחלת עם ישראל היא אברהם אבינו, ש"אחד הי' אברהם" (יחזקאל לג, כד). ומדגישה התורה ש"התחלת" מעלת אברהם אבינו בתור "ישראל", אינה בעבודתו הנעלית שעבד עד אז בכוח עצמו, כי אם בציווי השי"ת הראשון "לך לך מארצך". רק אז החל עיקר דבקו והתקשרותו בהשי"ת, שבחר בו הקב"ה, והבדילו מכל האומות, וקישרו עמו ית' על ידי קיום מצוותיו.

ראשית העבודה ועיקרה ושרשה – קבלת עול פשוטה

והנה, לא בכדי סיפרה התורה על מעשי אברהם ותולדותיו, אלא משום ש"מעשה אבות סימן לבנים" (רמב"ן פרשתנו יב, ו. וראה לקוטי שיחות חט"ו עמ' 76). וכמו כן הוא גם בסיפור שבירש פרשתנו, שיש לו לאדם ללמוד עיקר יסודי בעבודתו, מתיאור תחילת ועיקר התקשרות אברהם בבורא ית"ש,

כאשר מקיים יהודי מצווה, הנה גם אם יש לו ידיעה בענייני אותה מצווה ומהותה, ומה גם ברזי המצווה ותוכנה הרוחני, ובפרט כאשר יש בליבו גם אהבה להשי"ת – הרי עליו לדעת, שכל ידיעות והרגשות אלו אינן עיקר המצווה. וזאת משום שהם עניינים השייכים לפעולתו של הנברא ועבודתו בכוח עצמו.

ואילו "ראשית העבודה ועיקרה ושרשה" (ראה תניא ריש פמ"א), הוא שידע ויקבע בליבו שמקיים את המצווה אך ורק משום שהיא רצון השי"ת. והוא ית' בחר בישראל דווקא, שיעשו מצווה זו דווקא, וממילא הולך הוא לקיים רצון השי"ת. וכפי שמקדימים ואומרים קודם קיום כל מצווה: "אשר קדשנו במצותיו וציוונו".

ואילו הי' השי"ת מצווהו לחטוב עצים וכיוצא בזה, הי' עושה את המצווה באותה חיות ובאותה מסירת נפש כפי שהוא עתה מניח תפילין או שומר שבת. כי עיקר תכליתו והמכוון שלו, הוא לקיים ולעשות את רצון הבורא, איזה שיהי'.

ועל דרך מה שמצינו באברהם, שכל עבודתו בשכל ובלב ובמסירת נפש משך שבעים וחמש שנה, עם כל המעלות הנשגבות שהיו בה, הרי אינן מסופרות בתורה כלל. וזאת, משום שהן מעלות של הנברא וכוחותיו, ואי אפשר להתקשר על ידן בבורא ב"ה שהוא מרום באין ערוך מכל אלו.

ורק כאשר בא ציווי "לך לך מארצך", שציווי זה בא מצד הבורא, אז הי' אברהם יכול להתדבק ולהתקשר בבורא ית'. וסיפרה התורה דבר זה בכדי שנדע גם אנו את ראשית העבודה ועיקרה ושרשה, שהיא קבלת עול באמונה פשוטה, וציות לרצון השי"ת רק משום שכן ציווה.

המזבח בחברון – לכבודו יתברך בלבד

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

לעיל מספר הכתוב על שני מזבחות
נוספים שבנה אברהם (יב, ז-ח), ורש"י על אתר
מפרש הטעם לבניית מזבחות אלה: המזבח
הראשון - "על בשורת הזרע ועל בשורת ארץ
ישראל", והמזבח השני - "נתנבא שעתידין
בניו להכשל שם על עוון עכן והתפלל שם
עליהם".

ומעתה צריך ביאור: למה בנדו"ד - המזבח
שבנה אברהם בחברון - שתק רש"י ולא נתן
שום טעם לבנייתו?

ויש לבאר בדרך הדרש, ע"פ מארז"ל
"מזבח מזיח ומזין מחבב מכפר", פירוש:
מזיח - גזירות רעות מעל ישראל, מזין -
בזכות הקרבנות העולם ניזון, מחבב - את
ישראל אל אביהם, מכפר - עוונות (כתובות י,
ב ובפרש"י). ובכללות הם ג' ענינים, כי "מזיח"
ו"מכפר" ענין אחד הם - ביטול ענינים בלתי
רצויים (גזירות ועוונות).

וזהו ענינם של ג' המזבחות שבפרשתנו:

המזבח הראשון - "על בשורת הזרע
ועל בשורת ארץ ישראל", שהוא כענין
"מזין", הספקת צרכי האדם; המזבח השני
- "שעתידין בניו להכשל שם על עוון עכן
והתפלל שם עליהם", שהוא ענין "מזיח"
ו"מכפר"; ואילו המזבח השלישי נבנה לכבודו
יתברך בלבד, לשם החביבות שבין ישראל
והקב"ה, כענין "מחבב".

וזהו שרש"י אינו מפרש כלום בטעם בניית
מזבח זה, כי בנייתו לא היתה לשם איזו כוונה
ותועלת, אלא רק לכבודו יתברך ותו לא
מיד.

ומה יומתק לפי זה מקום המזבח - חברון,
שהוא מלשון חיבור (זח"א קכב, ב (מהנ"ע). קכה,
א. ועוד), היינו שמורה על הקשר והחיבור
שבין ישראל והקב"ה.

כניסת נפש הקדושה בשעת הברית

ובן שמונת ימים ימול לכם כל זכר
(יז, יב)

איתא בשו"ע הרב: "תחילת כניסת נפש זו
הקדושה היא כו' במצות מילה" (או"ח מהדורא
תנינא סוס"ד).

ולכאורה אינו מובן: הרי עוד קודם לידת
התינוק "מלמדין אותו כל התורה כולה" (נדה
ל. ב), וא"כ עכצ"ל שכבר אז נמצאת בו נפש
קדושה (שהיא הלומדת תורה), ואיך אפשר
לומר שתחילת כניסת נפש הקדושה היא
בעת הברית מילה?

וי"ל שענין זה מבואר בדיוק לשונו
"כניסת נפש הקדושה", היינו שנכנסת בגוף
ומתחברת ומתאחדת עמו:

אף שגם קודם הברית נמצאת נפש
קדושה באדם, מ"מ עדיין אינה מחוברת
ומאוחדת עם הגוף באופן גלוי. ורק בשעת
המילה, שהיא "בריתי בבשרכם" (פרשתנו יז,
יג), היינו שהברית טבועה וניכרת בבשר הגוף
הגשמי - אז נעשית "כניסת נפש הקדושה"
והתחברותה עם הגוף, היינו שניכר בבשר
הגוף שיש בו נפש קדושה.



הסדר מדרש יומות
הרב שמעון הלוי שוחי
בן לאה
הדפוא ש"מ וקריכה

ב' גדרים במצות מילה

יתלה ב' ילפותות שמצינו בהא דמילה דוחה שבת, בב' ענינים במילה – כמצוה פרטית וכענין כללי דכניסה לקדושת ישראל / עפ"י יסיק נפקותא בין הילפותות



בשבת' קלב. מצינו כמה ילפותות מג"ל דמילה דוחה שבת, ובשו"ע אדה"ז (או"ח סי' שלא) נקט דעת ר' יוחנן שם דילפינן ליה מקרא דפ' תזריע "וביום השמיני ימול בשר ערלתו ביום ואפילו בשבת". ובמכילתא אשכחן לימוד אחר ממש"נ "ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת" – "דבר שהברית כרותה לו ואיזו זו מילה", ובמפרשי המדרש פירשו דכוונת המדרש להמשך הכתוב "לדורותם ברית עולם" – דעלה אמרי' "זו מילה" למימרא דדחיא שבת. והנה אף שפשטות הענין הוא דמשמעות דורשין בלבד איכא בינייהו י"ל דמתוך חילוק הדרשות גופא עולה כאן חילוק מהותי בגדר הדין.

דהנה כתב הרמב"ם סוף הל' מילה "מאוסה היא הערלה שנתגנו בה הגוים

שנאמר כי כל הגוים ערלים, וגדולה היא המילה שלא נקרא אברהם אבינו שלם עד שמל שנאמר (פרשתנו יז, א-ב) התהלך לפני והיה תמים ואתנה בריתי ביני וביניך וגו', וכל המפר בריתו של אברהם אבינו והניח ערלתו או משכה אע"פ שיש בו תורה ומעשים טובים אין לו חלק לעולם הבא. (ובהלכה הבאה) בא וראה כמה חמורה מילה שלא נתלה למשה רבינו עליה אפילו שעה אחת אף ע"פ שהיה בדרך וכל מצות התורה נכרתו עליהן ג' בריתות כו' ועל המילה נכרתו י"ג בריתות כו". ומקור כ"ז במשנה ספ"ג דנדרים, אלא שהרמב"ם שינה לגמרי מסדר הש"ס, דשם סדר מאמרים אלו הוא: מאוסה היא הערלה כו', גדולה מילה שנכרתו עליה י"ג בריתות כו', לא נתלה למשה הצדיק עליה (אפילו) מלא שעה אחת כו', גדולה מילה שכל המצות שעשה אברהם אבינו לא נקרא שלם עד שמל כו'. והרמב"ם החליף הסדר, וחילק לב' הלכות, וגם שילב בהלכה הא' הא דאבות פ"ג מ"א "כל המפר בריתו כו". וכל זה טעמא בעי.

(1) הערת העורך: כל אחד משני הנידונים דלהלן – (א) החילוק בין ב' ההלכות שברמב"ם סוף הל' מילה, (ב) והחילוק בין ב' הילפותות דמילה דוחה שבת – נמצא במקום אחר בספרי רבינו, והקישור ביניהם אינו מפורש ע"י רבינו, אבל כן עולה לכאורה מתוך התוכן המבואר בב' המקומות, ודברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר.

כל הגוים ערלים", דבזה כוונתו לא רק להדגיש המיאוס והגנות שבהערה אלא (בעיקר) מה שבזה עומד ההבדל שיש בין גוים לבני ישראל, דערה היא דבר "שנתגנו בה הגוים", וא"כ הפעולה שע"י המילה היא שהדבר יוצר שלימות בישראל, קשר הברית בינם לבין קונם. ועל דבר זה מזכיר הרמב"ם לאח"ז, "גדולה היא המילה שלא נקרא אברהם אבינו שלם עד שמל שנאמר התהלך לפני והיה תמים ואתנה בריתי ביני וביניך גו'", היינו שהשלימות דישאל והברית עם הקב"ה היא ע"י המילה. ולכן המשיך בהלכה זו להביא גם המאמר דמס' אבות "כל המפר בריתו של אברהם אבינו כו' אע"פ שיש בו תורה ומעשים טובים אין לו חלק לעוה"ב", דבזה חזינו באופן בולט ביותר עד כמה ברית מילה קשורה לעצם שם (וקדושת) ישראל (דכל ישראל יש להם חלק לעוה"ב, וכדי לזכות לחיי עוה"ב כשכר לתומ"צ הוא דוקא כאשר המקיימים הוא בגדר ישראל שנצטוו בהם, משא"כ זה אין לו חלק לעוה"ב אף שיש בידו תומ"צ ודו"ק).

משא"כ בהלכה הבאה מיירי הרמב"ם בגדר מצוה פרטית שבמילה, דאפילו בתור מצוה פרטית יש בה מעלה נוספת לגבי שאר המצוות. וזהו שהדגיש הרמב"ם בשינוי לשונו תיכף בתחילת ההלכה: "בא וראה כמה חמורה מילה", ולא נקט "גדולה מילה" כמ"ש בהלכה הקודמת (וכלשון המשנה כנ"ל) – כי כאן מיירי הרמב"ם בחומרא (בעונש וכיו"ב ותו לא) שיש במילה, היינו מילה בתורת מצוה פרטית (שבזה מתאים הלשון "חמורה"). ולענין זה מזכיר ב' הדברים, "שלא נתלה למשה רבינו עליה אפילו שעה אחת אף ע"פ

עוד יש לדקדק בלשונו דבגמ' נקטו "גדולה מילה" גבי "נכרתו עליה י"ג בריתות" ו"לא נתלה לו למשה כו'", אבל הרמב"ם שינה גבי שלא נתלה למשה כו' ונקט "בא וראה כמה חמורה מילה כו'", ובהמשך לזה כתב (בוא"ו המוסיף) "וכל מצות התורה כו'", דמשמע ש"חמורה" קאי גם על הא דנכרתו עליה י"ג בריתות.

וגם, שבגמ' אמרו רק "גדולה מילה שנכרתו עליה י"ג בריתות" אבל לא נזכרה ההשוואה לשאר התורה, ומקורו של הרמב"ם הוא בברכות מח: "צריך שיקדים ברית לתורה שזו נתנה בשלש בריתות וזו נתנה ב"ג בריתות", ולפ"ז היה מתאים לנקוט "כל התורה (כולה) נכרתו עליה (נתנה ב)ג' בריתות" וכלשון עצמו לעיל ה' ברכות פ"ב ה"ג, ומהו דיוק הרמב"ם "כל מצות התורה נכרתו עליהן כו'".

והנה בצפע"נ ה' מילה פ"א ה"ז, ביאר שבמילת גרים יש ב' ענינים, חלק ממעשה הגירות המכניס לקדושת ישראל, וכן קיום מצות מילה כא' מתרי"ג מצוות שמתחייב בהן הגר. ע"ש. ונ"ל שבאמת עד"ז הוא גם במילת כל איש ישראל, שיש בה שני דינים, חזא המצוה הפרטית דמצות מילה, ושנית שעל ידי מצות מילה נגמרת חלות קדושת ישראל על התינוק הנולד (עיי' שו"ע אדה"ז אר"ח מהדו"ת סוס"ד).

וזוהו החילוק בין ב' ההלכות שבדברי הרמב"ם כאן, דבהלכה הראשונה מיירי בענין הכללי דמילה, השייך לשם (וקדושת) ישראל; ובהלכה השנית קאי במצוה הפרטית והגדר הפרטי דברית מילה. ולהכי בהלכה הראשונה כתב "מאוסה היא הערה שנתגנו בה הגוים שנאמר כי

השקולה כנגד כל המצות ה"ז מפאת שהיא אות בבשרנו לברית עולם בין ה' לישראל, וכנ"ל שענינה הוא כללות קדושת ישראל, שוב י"ל דקיומה גם בשבת הוא דין בשבת גופא, דהמילה הוי "קיום" ו"שמירת" ענינה של מצות שבת גופא, שהרי אף בה מציונו התוכן ד"אות ביני ובין בני ישראל". ועיי' ל' הציוני בפרשתנו (יז, ב) "ומצות מילה בזמנה הוא קיום השבת ובשניהם נאמר אות כו".

ובפרטיות יותר י"ל דמכאן ימצא חילוק גם בעצם גדר הך דינא. כי אי אמרינן דזהו דין במילה, נמצא גדר הדבר דאף שכבר נאמרו (וישנם) איסורי שבת (ומצידם לא היה למול), יש דין מיוחד במילה שהיא דוחה שבת. ולפי אופן זה משמע דהא דמילה דוחה שבת הוא בגדר דחווה, או אף בגדר הותרה (דביחס לקיום מצות מילה בשמונה הותר איסור שבת. וכידוע מה שדנו בזה בראשונים ובפוסקים, ואם צריך למעט בחילול אם אפשר, וכיו"ב. ואכ"מ). אמנם, לדעת המכילתא הוי כנ"ל "קיום" וחיזוק ה"אות" דשבת, ולהכי הוי דין בשבת גופא, והיינו לא רק שמלכתחילה לא נאמרה שבת במקום מילה בזמנה, אלא יתירה מזו – דהוי כעין "שמירת" ועשיית השבת.

[ועיי"נ בלקו"ש חל"ה לך ג, נפק"מ להלכה, ומה שיש לפלפל גם במשמעות עוד מן הילפותות דשבת שם לענין גדר מעלת מילה על שאר המצוות כו].

שהיה בדרך", דבר המורה על גודל חומרת מצות מילה, וכן ענין נוסף המראה עד כמה "חמורה מילה" לגבי שאר מצות – "וכל מצות התורה נכרתו עליהן שלש בריתות כו" ועל המילה נכרתו שלש עשרה בריתות". והיינו, דהכא לא מיירי על מעלת מילה לגבי כללות התורה, אלא לגבי כל מצוה ומצוה (בפ"ע) מבין כל מצות התורה, דבכל אחת מהנה "נכרתו שלש בריתות" ו"על המילה נכרתו י"ג בריתות".

ואי"ל במשנתנו, דנקטו בלשון "גדולה מילה שנכרתו עליה י"ג בריתות" (על דרך הביטוי "גדול" במשמעות דבר הכולל, בכל מקום לפי ענינו, בשנים, בחכמה, ביר"ש, בענקים (יהושע יד, טו), ועד לדוגמת "גדול ה'"), והכוונה היא לענין הכללי שבמילה, שהיא ענין כללי בכל התורה ומצות. ולהכי היא "גדולה" (מכל התורה ומצות) בזה ש"נכרתו עליה י"ג בריתות" (משא"כ כל התורה כו, שצ"ז לא היו אלא ג' בריתות).

ועפכ"ז יש לבאר החילוק בין ב' הילפותות הנ"ל בהא דמילה דוחה שבת, אם הוא מהכתוב דפרשת מילה כבש"ס או מהכתוב דשבת כבמכילתא. די"ל בעומק הדבר שהוא תלוי אי קאי לגבי הענין הפרטי או הענין הכללי. דלהדיעה שנלמד מהכתוב דפ' תזריע ("ביום השמיני ימול"), נמצא, דהא דמלין גם בשבת הוא מדיני מילה (ולא מדיני שבת), היינו מצד כוחה ומעלתה מה שהיא א' מתרי"ג מצות התורה, אלא שבזה גופא הרי היא גדולה מהם וגוברת עליהם ולכן היא דוחה את המצות דשבת. אמנם אי קאי לגבי הענין הכללי, מה שהמילה היא כללותם של כל שאר מצוות התורה גופייהו, שוב אפשר לומר דזהו דין בשבת הנדחית מפניה. פירוש, דכיון שהיותה מצוה כללית

שלוה, הרמוני' ואושר – הנהגה ע"פ שלחן ערוך

אושר וסיפוק

...כשמדובר אודות יהודי, האושר והסיפוק הגשמי תלויים בסיפוק מוסרי ורוגע והרמוני' נפשית - הקשורים לחיי יום יום בהתאם להוראות הקב"ה בתורתנו, ובצורה מתומצצת, בשולחן ערוך.

(תרומם מרוסית, אגרות קודש חכ"ם עמ' 17)

בעיני עצמם ובעיני הבריות על ידי לעג והשפלת אלו שהתקדמו יותר מהם והגיעו לשלב יותר גבוה בהשקפת עולם - תורתנו ואמונתנו. והרי כמה הזהירו חכמינו ז"ל שלא להתבייש מפני המלעיגים, בידעם טבע האדם אשר נסיון לא קל הוא.

(אגרות קודש חכ"ז עמ' קנה-ו)

ומה לגבי אלו שנראה שאין חסר להם מאומה?

...אין פלא בחוסר שלוה פנימית באיש או אשה ישראלית אם אין הנהגתם היום-יומית מתאימה לטבע הפנימי והעצמי שלהם, זאת אומרת מתאימה למה שנאמר בתורתנו הק' ביחס לכל אחד ואחד מבני עמנו: בנים אתם לה' אלקיכם. שאם בנוגע לילד סתם עליו להתנהג באופן המתאים להוריו, על אחת כמה וכמה ועד לאין קץ בנוגע לבניו של מקום, בני ובנות ישראל, שאביהם שבשמים הורם דרכם בחיים בתורתו (לשון "הוראה"), הנקראת "תורת חיים", והלא הוא גם הבורא שבראם באופן המתאים לחיים אלו. שלכן הפרעה בהנהגה האמורה מביאה הפרעה בשלוה הפנימית וכולי.

מהאמור מובנת גם כן העצה העיקרית לתיקון המצב, והיא שלכל לראש צריכה להתנהג מכאן ולהבא באופן המתאים לרצונו של ה' בורא האדם ומנהיגו, כמפורט בשולחן ערוך.

מובן שמשער אני שיש מקשים על הנחה האמורה מהמציאות שכמה מאלו שאינם מקיימים את המצוות ובכל זה כנראה אין חסר להם מאומה, גם לא בנוגע למנוחת הנפש וכולי. ותירוץ הקושי' גם כן פשוט הוא: א' בסגנון חכמינו - אין אדם יודע מה שבלבו של חברו, ובפרט בשטחים שמכמה טעמים מובנים אין חברו רוצה לגלות אותם להזולת. ב' בדוגמת חולי הגוף ר"ל, אשר כשאין החולה מרגיש שחולה הוא אין זה סימן בריאות, אלא אדרבה, סימן שהחולי כבד עליו. ועל דרך זה ועוד ביתר שאת הוא במגע למצב בריאות הנפש...

(אגרות קודש חכ"ז עמ' קעה-ס)

שלוה, הרמוני' ואושר

...לאחרי ההתקשרות על ידי מכתבים נעם לי להכיר את בעלה אישית בביקורו כאן במשך זמן ארוך לפי ערך. ועל יסוד שיחותינו פעמים אחדות, שסיפר לי ראשי פרקים מדברי ימי חייו, שמחתי לראות אשר מצא שלוה נפשית על ידי התקשרותו - עוד יותר - להשקפת עולם הנובעת מתורתנו תורת חיים תורת אמת, שלוה אשר גובלת היא ומביאה גם לאושר פנימי, אושר נפשי.

ובודאי אשר התקרבות האמורה, אשר תוצאות' שלוה והרמוני' ואושר, אפשריים הם בעזר ה"עזר" כלשון הכתוב, היינו האשה, דיעה אשר נתאמתה אצלי על ידי סיפור בעלה אודות העזר אשר מצא בה והסיוע בכלל, ובפרט בהאמור.

ולמותר להאריך על דבר ההכרח בשלוה פנימית והרמוני' שבביל שיהיו חיי האדם ראויים לשמם, ובפרט בתקופתנו זו רבת המהפכות בחיי הצבור והכלל וגם בחיי הפרט והיחיד.

ולכן תקותי חזקה אשר כמו בעבר כן גם בעתיד - תעמוד ליד ימינו של בעלה שי' גם בהתקרבות האמורה והתקדמות בזה, שהרי ככל דבר חי בטח תגדל גם ההתקרבות ותתקדם. כונתי ששניהם יחד ילכו ויעלו בחיים על פי תורתנו תורת חיים.

בכל זה אמרתי אשר יש מקום לכתוב על דבר זה בפירוש, כתיבה שכונתה הבעת תקוה ביחד עם עידוד וחיוזוק, כיון שלפעמים האדם פוגע בדרכו בהתקדמות האמורה בקישוים וכולי, ובפרט (על פי מה שהורו חכמינו ז"ל) כשפוגע בבני אדם שעדין לא הגיעו למצב האמור ומשתדלים לחזק את עצמם



המור מודפס
לעילוי נשמת
הרה"ח ר' שלמה
בן ר' יעקב ע"ה
יאנג
נלב"ע כ"ז תשרי ה'תשפ"א
תנצ"ה

חברת תהלים עולמית

ובזה הנני פונה בקריאה של חיבה באהבת ישראל אל קהלות עדת ישראל די בכל אתר ואתר להכתב בתור חברים בחברות תהלים הקיימות מכבר ולייסד חברות תהלים במקומות שאינן עדיין, להשתתף בתפלה ובתחנונים



אבינו שבשמים נעתר בתפלה ובתחנונים מקירות הלב

אל קהל עדת ישראל, די בכל אתר ואתר ה' עליהם יחיו!

שלום וברכה!

...ישראל! צעירי עמנו - בניכם ואחיהם החביבים - ממלאים את חובתם האזרחית והאנושית במערכי המלחמה, בים ביבשה ובאוויר, יחזקם השי"ת וישמרם, אותם ואת כל הלוחמים בעד הצדק והיושר ויחזירם לבתיהם בריאים ושלמים, כלנו - הם ואנחנו - זקוקים לרחמים גדולים מלפני אבינו שבשמים הנעתר בתפלה ובתחנונים מקירות הלב [המכתב משנת תש"ב, בזמן השואה האיומה היל"ת, והמלחמה באירופה. המו"ל].

אמר ר' עקיבא, למה נמשלו ישראל בעוף, מה עוף אינו פורח אלא בכנפים, אף ישראל אינן יכולים לעמוד אלא בזקנים, הקב"ה מחבב את זקני ישראל ומכבדן, כן הי' בגאולת מצרים, כן הי' במ"ת וכן יהי' בגאולה האחרונה השלמה, הבאה עלינו בקרוב ממש, והקב"ה מחבב את ארץ אבותינו - ויחוס וירחם אשר טהרתה משיקוצים ותיעובים אשר טמאה וחללה בנבילות וטריפות וחילול שבת ובניני פשע תהי' בחסד וברחמים - .

להכתב ולייסד חברות תהלים מקומיות

ובכן הצעתי לבחור מיקורי ירושלים עיר קדשנו תובב"א סגל זקני תלמידי חכמים שיהיו שלוחי צבור מכלל ישראל בכל יום ויום את כל התהלים כולו, ואת מושבם יקבעו בציון בסמוך לקברו של דוד המלך ע"ה, ואחר אמירת תהלים יתפללו א) בעד כלל ישראל אשר בארצנו הקדושה ואשר בארצות הגולה, שיעורר השי"ת את לבבם לתשובה. ב) בעד הצלחת צעירי עמנו ובני גילם אשר במערכות המלחמה. ג) שיקיל השי"ת את חבלי משיח. ד) בעד שלום כלל ישראל בכל מרחבי תבל ושיזכו לקבל פני משיח צדקנו במהרה ממש.

הצעתי האמורה נתקבלה מכל יראי אלקים ותלמידי חכמים אשר בארצנו הקדושה, בלי הבדל נוסח, ומפלגה, ובראשם כבוד הרבנים הגאונים דשלשת בתי דינין שבעיר קדשנו ירושלים תובב"א, הרב הכולל הרצוג, הרב הכולל דושינסקי והרב הכולל עוזיאל, ה' עליהם יחיו.

ובזה הנני פונה בקריאה של חיבה באהבת ישראל אל קהלות עדת ישראל די בכל אתר ואתר להכתב בתור חברים בחברות תהלים הקיימות מכבר ולייסד חברות תהלים במקומות שאינם עדיין, להשתתף בתפלה ובתחנונים, על כל הנזכר לעיל, עם סגולת שלוחי הצבור מכלל ישראל אנשי המעמד חברת תהלים העולמית בירושלים עה"ק תובב"א.

ואני תפלה, כי יעיר השי"ת את לבבנו ולבב כל ישראל בחדס וברחמים לשוב אליו יתברך בתשובה שלמה ויקל מעלינו ומעל כל ישראל את חבלי משיח ויזכנו לקבל פני משיח צדקנו בקרוב ממש.

בברכת התורה ובאהבת ישראל.

לאלתר לתשובה ולאלתר לגאולה.

המברכם בגשמיות וברוחניות.

(אגרות קודש ח"ו עמ' שיא-ב)