

גליון תשנב • ערש"ק פרשת לך לך

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מה בין רי"ש דאברם ליו"ד דשרי

שני גודי בעלות בארץ ישראל

גדר מילה ע"י האב

הסחת הדעת מדמיונות



קובץ זה יוצא לאור לזכות
הני לומדי ותמכי אוריינתא, רודפי צדקה וחסד,
ראשונים לכל דבר שבקדושה
ה"ה האחים החשובים
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה
והרב החסיד ר' יוסף משה
וכל בני משפחתם שיחיו
ולזכות אביהם ה"ה הרב החסיד
ר' מאיר שי'
זאנץ
ס. פאולו ברזיל
יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים



מכון אור החסידות	Or Hachasidus
סניף ארץ הקודש	Head Office
ת.ד. 2033	1469 President St. #BSMT
כפר חב"ד 6084000	Brooklyn, NY 11213
03-738-3734	United States
Likras@likras.org	(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

מלקות נשכחות, דיבורים אינם נשכחים

בשיעור תניא היומי [שלמדו בשיעורי חת"ת ביום א' דחג הסוכות ה'תש"ד] כתוב "וכמו אב רחמן חכם וצדיק המכה את בנו וכו'" ומסיים "לפני אביו הרחמן והצדיק וחפיד כו" (חלק מאגה"ק סימן כב).

בעת שלמד אתי הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק [הרש"ב נ"ע] פרק זה ב"תניא" דייק, שבתחילה סדר הלשון הוא "חכם וצדיק המכה את בנו", ולאחר מכן הוא מזכיר "צדיק וחפיד וכו'",

והוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק [הרש"ב נ"ע] הסביר:

צדיק עשוי לסטור וחפיד אינו עשוי לסטור, חפיד אומר מלה, והעולם אומר: סטירה חולפת, אך אמירה נשארת.

לכן כשהוא מזכיר "המכה את בנו" הוא מביא את הלשון "חכם וצדיק" ולאחר מכן הוא אומר "צדיק וחפיד".

(תרגום מספר השיחות ה'תש"ד עמ' 15, ספר השיחות ה'תש"ד [המתורגם] עמ' טו)

חסיד עובד כל העת להתקדם ולהשתנות

במענה על מכתבו, בכל שם ותואר יש בו בחינות ומדריגות שונות יש מדריגה בצדיק שהיא גבוה מתואר חסיד ויש מדריגה בחסיד שהיא גבוה מתואר צדיק, אבל בכללות ענינם הנה שם צדיק פירושו זכאי, ושם חסיד פירושו עובד,

דשם צדיק הוא על הפועל ממש, היינו דהאיש הזה הוא זכאי ואינו מבאר באיזה דרך ואופן הגיע למדריגתו להיות זכאי אם על ידי עבודה או אפשר דטבעו גרמה לו זאת, והיינו שהוא ירא אלקים בטבעו, ושקדן ללמוד תורה בטבעו, ובעל מדות ישרות בטבעו,

משא"כ חסיד מורה על העבודה, והיינו לכלל הענינים והמעלות שהוא מגיע, הנה הוא מגיע עפ"י עבודה,

וההפרש ביניהם הוא, דצדיק במדריגה זכאי בלבד - שהיא המדריגה הנמוכה בסוג צדיק - הוא שעומד בכללות במדריגה אחת, וכל ענינו בתורה ועבודה הוא רק חידוש הישנות בלבד, וחסיד דענינו עבודה, הנה בכל יום ויום מתחדשים אצלו ענינים בעבודתו, להיות שזהו כל ענינו של חסיד מה שהוא עושה עם עצמו, - הוא עובד עם עצמו, לשנות את ההרגלים, כך שגם ההרגלים הטובים, יהיו גם על ידי 'עבודה' - ובכל עת הוא עולה בעילוי אחר עילוי,

יזכור תמיד שהשי"ת עוזר שאפשר עוד לעשות טובה ליהודי ברוחניות לעוררו ללימוד או לאמירת תהלים הוא זכות גדול נשגב ונעלה מאד מאד, וצריכים לחפש אחר זה, וכשעוזר השי"ת ופועלים איזה פעולה טובה בזה צריכים להיות בשמחה גדולה כמוצא הון רב, ומתן שכרה בצדה ברוב טוב בגו"ר.

ישתדל ללמוד בכל יום, והעיקר להתלמד בעל פה מה שאפשר לו למען שיהיו דברי תורה חקוקים במוחו, והשי"ת יעזר לו בפרנסה בריוח,

(אגרות קודש ח"ג עמ' תקמה)

פתח דבר

בעזה"י.

לקראת שבת קודש פרשת פ"ק, הנהנו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תשנ"ב), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שכתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"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 להוסיף, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתבאר 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 שנשמנו בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויזכר 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

תוכן ענינים

מקרא אני דודש.....

בין הריש דאברם ליו"ד דשרי

מהו הדוגמא מיו"ד דשרי לרי"ש דאברהם, הרי היו"ד דשרי זוהי ממקומה? / מדוע לא פירש רש"י שם "אברם" עד שנשתנה השם ל"אברהם"? / ביאור חילוק התרעומות בין יו"ד דשרי לרי"ש דאברהם שעפ"י יובן החילוק בין השארתם בשם או לא

(ע"פ לקטי שיחות חב"ה עמ' 26 ואילך)

פנינים עיונים וביאורים קצרים.....

שני גרדי בעלות בארץ ישראל (ע"פ לקטי שיחות ח"ל עמ' 85 ואילך)

מדוע לא קיים אברהם מילה עד שנצטוו עלי? (ע"פ לקו"ש ח"ה עמ' 145 ואילך)

יינה של תורה.....

פנימיות הגלות – אהבת השי"ת

פנימיות הגלות – חיבת השי"ת לישראל / התעלמות לשם התגלות / הקושי דסיום הגלות – כי קרבים לגילוי הנעלה / חזיון הצימאון בעת ההעלם

(ע"פ לקטי שיחות חב"ה עמ' 359 ואילך)

פנינים דדוש ואגדה.....

מה לענו ול"מיכלא דמהימנותא"? (ע"פ "רשימות" חוברת יז)

"אב לארם" – "עניי עירך קודמין" (ע"פ לקטי שיחות חב"ה עמ' 69)

חידושי סוגיות.....

גדר מילה ע"י האב

יקשה בדברי הרמב"ם דברכת להכניסו בבריתו של אאע"ה הוא רק באב המל את בנו / יבאר מה ששינה הרמב"ם מן הבבלי ונקט כהירושלמי לענין הכתוב דמינ' ילפינן החיוב, ועפ"י יתירן השייכות דגדר "בריתו של אברהם" לאב דוקא

תורת חיים.....

הסחת הדעת מדמיונות

דרכי החסידות.....

על הצדיקים ועל החסידים



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

מכון 'אור החסידות', סניף ארץ הקודש ת.ד. 2033 כפר חב"ד, 6084000 • טל' מערכת: 03-3745979 orhachasidutil@gmail.com
Or Hachasidus - Head Office, 1469 President st. #BSMT, Brooklyn, NY 11213 - United States (718) 534 8673



המחבר מודפס לזכות
הרה"ת משה וונתנו
לראה שיחיו בייטלמאן
לחיים מאושרים בכל
בנשמות וברוחניות

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



ביאורים בפשוטו של מקרא



בין הריש דאברם ליו"ד דשרי

מהו הדוגמא מיו"ד דשרי לרי"ש דאברהם, הרי היו"ד דשרי זזה ממקומה? / מדוע לא פירש רש"י שם "אברם" עד שנשתנה השם ל"אברהם"? / ביאור חילוק התרעומות בין יו"ד דשרי לרי"ש דאברהם שעפ"ז יובן החילוק בין השארית בשם או לא



"ויפול אברם על פניו, וידבר אתו אלקים לאמר. אני הנני בריתי אתך, והיית לאב המון גוים. ולא יקרא עוד את שמך אברם, והיה שמך אברהם, כי אב המון גוים נתתיך" (פרשתנו יז, ג-ה). ומפרש רש"י:

"כי אב המון גוים - לשון נוטריקון של שמו. ורי"ש שהיתה בו בתחלה, שלא הי' אב אלא לארם שהוא מקומו ועכשיו אב לכל העולם, לא זזה ממקומה; שאף יו"ד של 'שרי' נתרעמה על השכינה עד שניתוספה ליהושע, שנאמר 'ויקרא משה ליהושע בן נון יהושע'."

וכוונת רש"י, בפשטות, ליישב את השם "אברהם":

כיון שהטעם לשם "אברהם" הוא "כי אב המון גוים נתתיך", שהשם "אברהם" הוא נוטריקון של המלים "אב המון גוים" - הי' צריך לכאורה לקרוא בשם "אבהם", ולמה נקרא בשם "אברהם"?

ומתרץ רש"י, שהרי"ש אמנם לא שייכת לנטריקון, אבל כיון שהיתה בשמו הקודם ("אברם") לכן "לא זזה ממקומה"; ומביא רש"י אסמכתא לכך מהיו"ד של "שרי" שהיו צריכים לפייסה על כך שניטלה מהשם "שרי" ("עד שניתוספה ליהושע") - ולכן את האות רי"ש השאירו בתוך השם "אברהם", שלא תהי' לה תרעומת כו'.

ב. והנה כבר תמהו המפרשים על מה שהביא כאן רש"י את היו"ד של 'שרי' - דלכאורה הוא "ראי' לפתור":

רש"י מדגיש, שהאות רי"ש של אברהם "לא זזה ממקומה", היינו שנשארה ממש באותו מקום שהיתה קודם, ללא שינוי כלל נולהעיר, שבמקומות אחרים נקט רש"י לגבי כגון דא את הלשון "לא) ניטלה ממנו" או "לא) נחסרה משמו" (ראה רש"י ויקהל לה, כז; בחוקותי כו, מב) -

על הצדיקים ועל החסידים

בכל יום יום מתחדשים אצלו ענינים בעבודתו, להיות שזהו כל ענינו של חסיד מה שהוא עושה עם עצמו, - הוא עובר עם עצמו, לשנות את ההרגלים, כך שגם ההרגלים הטובים, יהיו גם על ידי 'עבודה'



צדיק, ישר, תמים וחסיד

באחת משיחותיו (י"ט כסלו תרד"ע - נדפס בספר 'תורת שלום' עמ' 178 ואילך) ביאר אדמו"ר [מוהרש"ב נ"ע] ותוכן דבריו:

יש צדיק, ישר, תמים, חסיד.

צדיק - על שם קיום מצוות עשה - ממשיך גילויים דסדר ההשתלשלות.

ישר - על שם קיום [מצוות] לא תעשה - גילויים למעלה מסדר ההשתלשלות.

תמים - "ערענסקיט" [רצינות] - גילויים דטעם עצו ופריז שוים, התחברות סובב כל עלמין וממלא כל עלמין.

למעלה מכולם חסיד, ויש בזה שלש מדריגות:

א] שעניני העולם אינם מטרידים ומבלבלים אותו. כל אחד ואחד יכול להגיע לזה וכל אחד ואחד מחוייב להגיע לזה.

ב] שכל עניניו הם אלקות, ואף שלא רחוקה ממך גו', מכל מקום אין זה שייך לכל אחד ואחד.

ג] מה שכתוב בתיקוני זהר: איזהו חסיד המתחסד עם קונו - עם קן דילי', ופירש בספר של בינונים שזהו ליחדא קודשא בריך הוא ושכינתו בתחתונים ולא לרוות נפשו הצמאה בלבד.

(היום יום" י"ד כסלו)

הסחת הדעת מדמיונות

נדמה שמישהו יכול להזיק לך? דמיונות!

...מסרו לי אשר מצב בריאותו אינו כל כך טוב, והנני בזה לעוררו, אף כי בטח אין הדבר חדש בעיניו, אשר כל אחד ואחד מאתנו נמצא הוא תחת השגחתו הפרטית של הבורא ית', ובמילא אם נדמה לו אשר מי שהוא בידו להזיק לו, הנה דמיון הוא כי אי אפשר דבר זה, ובמילא צריך להיות חזק בבטחונו שכמו שהשם יתברך מנהיג את כל העולם כולו, הרי מנהיג הוא כמו כן גם אותו ואת גופו, אשר האדם נקרא 'עולם קטן' (תנחומא ר"פ פקודי, תקוני זהר תקון סט, דף ק"ז ע"ב).

ואם לפרקים מרגיש חלישות בבטחונו בזה, הרי אין כדאי להתעמק בזה, ויסיח דעתו מחלישות זו, כי בטח אין זה אלא דמיון, וכעבור זמן מועט יראה, גם הוא, שכמו שכל בני ישראל הם מאמינים בני מאמינים, הנה גם הוא חזק בבטחונו.

בטח ימלא אחר הוראת הרופא, שהתורה נתנה רשות (שפירושו גם כן כח) לרופא לרפאות, והשם יתברך יזכהו שיבשרני בקרוב מהטבת מצב בריאותו ואשר הולך וטוב.

מהנכון שיאמר בכל יום כמה פרקי תהלים, וידוע בקשת דוד המלך שיחשב אמירת תהלים כעוסק בנגעים ואהלות, ובמילא נכלל בזה הן ענין של תפלה (עיין ברכות ד, ע"ב) והן ענין של תורה.

בברכת רפואה קרובה ובריאות הנכונה המחכה לבשורות טובות.

(אגרות קודש ח"ה עמ' רח ואילך)

תחישה רפואית או דמיון?

במענה למכתבו . . בו כותב אודות מצב

בריאותו, ולפלא שאינו מזכיר (כנראה גם בתוכן מכתבו) שאין זה אלא דמיון על ידי שמשקיע כוח המחשבה שלו במחשבות אודות בריאות.

וכבר כתבתי לכמה וכמה שאפילו אם-תמצי-לומר שזקוקים לשאול דעת רופא - שהתורה נתנה רשות לרופא לרפאות, הנה זהו רק בהנוגע לכח המעשה, לעשות כפי הוראת הרופא, אבל המחשבה ואפילו הדבור, אין לאיש הישראלי - לבד זה שחכמת הרפואה זהו מקצוע שלו - להעסיקם אלא בעניני תורה ומצוות, ועל כל פנים בענינים "בכל דרכיך דעהו".

מהנ"ל מובן ג"כ, אשר הרפואה העיקרית בעניינים האמורים הוא היסח הדעת לגמרי ממחשבות דענייני בריאות, ורק שמירת הוראות הרופא.

(מכתב כ"א אייר תשי"ט)

רעידת הידיים – דמיון או מציאות?

במה שכותב אשר ידיו רועדות, לפעמים במקצת ולפעמים יותר קצת, ולכן אינו רוצה להתעסק בלימוד אומנות השחיטה ובדיקה. הנה יתייעץ בזה עם השובי"ם דאנ"ש הנמצאים על אתר, שיבחנו את הרעידה הנ"ל אם אינו רק דמיון בעלמא.

(אגרות קודש ח"ה עמ' רפד)

המקור של 99 אחוז מההעלמות והסתרים

...ולא להביט ולהתחשב עם כל ההעלמות והסתרים אשר רובם ככולם אינם אלא דמיון, כי תשעים ותשע אחוז של כח המנגדים הוא רק זה, שיודעים שיראים מהם.

(אגרות קודש ח"ו עמ' נז)

לקראת שבת

ה

ואילו כאן מדגיש רש"י שהאות "א" זה ממקומה" כלל (וראה באר בשדה כאן);

ואיך הוא מביא דוגמא לכך מהאות יו"ד של שרי שבפירוש כן "זה ממקומה", והפכה להיות חלק משם של אדם אחר לגמרי?!

ויתירה מזו: גם "פיוס" זה גופא, שהיו"ד הפכה להיות חלק משם "יהושע" – ה' רק לאחר **מאות שנים**, ועד אז נשארה היו"ד במצב של תרעומת (ראה סנהדרין קז, א)!

[בשפתי חכמים כאן יישב על פי מה שאמרו חז"ל (ירושלמי סנהדרין פ"ב ה"ו. בראשית רבה פמ"ג, א. ועוד), שבאמת היו"ד של שרה לא זזה לגמרי משמה, כי היא נתחלקה לשני ה"א (כי היו"ד מספרה עשר, והה"א מספרה חמש) – ה"א אחת נשארה בשמה של שרה, והה"א השני ניתוספה בשמו של אברהם.

אבל צע"ג, שהרי במדרשי חז"ל הם שתי דיעות חלוקות – האם היו"ד נתחלקה לשנים או שנוספה בשמו של יהושע, ורש"י מכריע להדיא כהדיעה השני דוקא!]

ג. במשכיל לדוד הביא את דברי חז"ל (ירושלמי וב"ר שם. ועוד), שהיו"ד של שרי נתעללה מכפי שהיתה קודם לכן – כי לפני כן היתה חלק משם של אשה ועתה הפכה להיות חלק משם של יהושע שהוא איש ("לשעבר היית נתון בשם נקבה ובסוף תיבה, חייך שאני נותן בשם זכר ובראש תיבה").

וזהו איפוא הטעם להבדל בין היו"ד של שרי לבין הרי"ש של אברהם, שהיו"ד של שרי זזה ממקומה **למעליותא** – בבחינת "מעלין בקודש";

אמנם הרי"ש של אברהם אין לה מקום עילוי יותר, ולכן אי אפשר לשנותה ולהזיזה ממקומה שהרי "מעלין בקודש ואין מורידין" (וראה גם באר בשדה).

אך הבדל זה בין שם איש לשם אשה חידוש הוא (בדרך הפשט); ואם היתה כוונת רש"י לחידוש זה, בוודאי ה' צריך לפרש דבריו ולא להשאירם סתומים!

ד. ונראה לומר, שהטעם לה"יחוס" המיוחד של הרי"ש – שלכן "א" זה ממקומה" ונשארה בשמו של אברהם כבראשונה – מבואר הוא בדברי רש"י עצמו, באומרו "רי"ש שהיתה בו בתחילה של אה"א אלא לארם שהוא מקומו":

לכאורה, כוונת רש"י בתיבות אלו היא להסביר את השם "אברם" שפירושו "אב לארם";

אמנם אם משום כך יקשה – הרי השם "אברם" נזכר במקרא פעמים רבות ורש"י לא ראה צורך לפרשו, ולמה דוקא עתה התעורר הצורך לפרש שם זה (דוקא כשהוא מתחלף בשם "אברהם")?!

אלא:

עד כה לא הוצרך רש"י לפרש את השם "אברם" כשלעצמו, שהרי בדרך הפשט אין הכרח שיש בשם זה תוכן מיוחד (ובפשטות ניתן שם זה על ידי תרח אביו, ותו לא מידי); וכשם שברוב השמות שבמקרא לא מצינו שרש"י יפרש את טעם השם.

אך כשמגיעים אנו לפסוק דידן, ורואים שהקב"ה נותן את השם "אברהם" על שם "אב המון גוים" – אז מתעורר קושי בנוגע להאות רי"ש שנשארה מהשם הקודם. ובדרך הפשט לא מסתבר לומר שרק בגלל ה"תרעומת" של האות ישאירו אותה בשם החדש – בשעה שהשם אמור לבטא תוכן מסוים, ולאות זו אין כל שייכות לתוכן זה!

ולזה מיישב רש"י ומחדש, שבאמת האות רי"ש יש לה שייכות לשם החדש, כי תוכן השם "אברם" הוא "אב לארם", וזה הרי נשאר בקיומו גם עתה – כי, כאשר אברהם נעשה "אב המון גוים", נבדל בזה גם "ארם"; אין בשם החדש שלילה של "אב לארם", אלא רק הוספה שמעתה יהי אב ל"גוים" רבים נוספים, אבל עדיין "ארם" בכלל.

ומעתה יובן בפשטות למה האות רי"ש נשארה בשמו של אברהם ו"לא זזה ממקומה" – כי מכיון שתוכן אות זו ("אב לארם") נשאר נכון גם לאחר חידוש השם "אברהם", הרי מתחשבים אנו ב"טענתה" של האות ומשאירים אותה בתוך שמו של הצדיק.

ומה שממשיך רש"י ומביא את היו"ד של שרי שקיבלו את תרעומתה והוסיפו אותה ליהושע – אין כוונתו להשוות בין הרי"ש להיו"ד, אלא להביא ראיה בדרך של "קף וחומר":

היו"ד של "שרי" אין לה מקום בתוך השם החדש "שרה", ובעצם היתה צריכה להפסיד את זכותה לגמרי – ואף על פי כן, מצינו שמתחשבים בתרעומתה של האות ומשתדלים לפייסה על ידי הוספתה בשם "יהושע";

ומזה נלמד במבדל שבן לגבי הרי"ש של "אברם" – שכיון והיא כן מתאימה בתוך התוכן של השם החדש, מתחשבים בטענתה ולא מזיזים אותה ממקומה.

הווי אומר: בשתי האותיות משתדלים לפייס את האות, אבל אופן הפיוס שונה הוא ובכל מקום לפי ענינו: באברהם משאירים את האות במקומה בהתאם לתוכן הענין, ואילו בשרה תוכן השם אינו מאפשר להשאיר את האות במקומה ולכן מחפשים לה דרך פיוס אחרת כו'.

[והנה יש מקום להקשות על הבדל זה, ויכול בעל דין לטעון שגם בשם "שרה" אפשר למצוא שהאות יו"ד מתאימה היא גם בתוכן השם החדש, וכעין שנתבאר לגבי הרי"ש ד"אברהם".

אמנם כד דייקת בשיטת רש"י בפירושו עה"ת לגבי השם "שרה" אין הדבר כן, אך הביאור בזה דורש אריכות בפני עצמו ועוד חזון למועד בעז"ה].

שבמצות מילה יש מצוה מיוחדת על האב "יתר על מצוה שמצווין ישראל" [נפשטות הלשון היא, שזה שהמצוה היא על האב אינו רק משום שאא"פ לקטן למול א"ע ולכן הטילה התורה חיוב זה על האב, אלא שזוהי בעצם חובת ומצות האב. וכבר הובא לעיל דהכי מוכח מפסק הרמב"ם דמברכינן "למול"]. דהחיוב של כל ישראל "שימולו כל ערל שביניהן" הוא בעיקר מצד גדר חיוב המצוה, שמפני חומרת מצוה זו, הטילה שבמצות מילה יש מצוה מיוחדת על האב "יתר על מצוה שמצווין ישראל" [נפשטות הלשון היא, שזה שהמצוה היא על האב אינו רק משום שאא"פ לקטן למול א"ע ולכן הטילה התורה חיוב זה על האב, אלא שזוהי בעצם חובת ומצות האב. וכבר הובא לעיל דהכי מוכח מפסק הרמב"ם דמברכינן "למול"]. דהחיוב של כל ישראל "שימולו כל ערל שביניהן" הוא בעיקר מצד גדר חיוב המצוה, שמפני חומרת מצוה זו, הטילה

התורה חובה על כל ישראל (ב"ד) "שימולו כל ערל שביניהן"; משא"כ המצוה שעל האב היא המשך להולדת הבן, דלהיות שהורי הבן הם שהכניסו אותו לכלל ישראל (ע"י לידתו) לכן על האב לגמור ו"להשלים" כניסה זו לישראל על ידי ברית מילה (כי חידשה תורה והוציאה האם מחיוב זה – ראה קידושין כט. ועיי"ע ע"ז שם ובתוס'). ומעתה מחזור היטב הא דנוסח "בריתו של אברהם אבינו" שייך דוקא במצות אב המל את בנו.

לך אתננה ולזרעך גו" - הוא ההבטחה על בעלותו הפרטית של כאו"א מישראל על חלקו בארץ, ולכן מודגש בה גודל שטח הארץ לרוחותי, כדי לבאר שהיא ארץ רחבת ידים שיש בה כדי חלוקה לכל בני" (חלקם בצפונה, חלקם בנגבה וכו'). ולכן ג"כ נאמר בה "לך אתננה ולזרעך", היינו שהנתינה היא לאברהם באופן פרטי, וממנו באה הארץ בירושה לזרעו עד עולם.

מדוע לא קיים אברהם מילה עד שנצטווה עלי'?

ואברהם בן תשעים ותשע שנה בהמולד בשר ערלתו (י"ב, כד)

ידועה הקושיא: מדוע חיכה אברהם אבינו עד שנצטווה לקיים מצות מילה, ולא קיים מצוה זו מעצמו, כמארז"ל שהאבות קיימו כל התורה כולה עד שלא ניתנה?

ויש לבאר בשי' רש"י בפירושו על התורה:

עה"פ "ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש" (נח ט, ה) מפרש רש"י: "דמכם - השופך דם עצמו. לנפשותיכם - אף החונק עצמו אע"פ שלא יצא ממנו דם". ומשמע דס"ל לרש"י דאיסור שפיכת דם עצמו הוא גם כשאינו מביא לידי מיתה, שהרי אם איסור זה הוא רק כשמביא לידי מיתה, תיפוק ל' משום "לנפשותיכם". ומהא דפירט הכתוב "דמכם" משמע שהוא איסור בפני עצמו, שאסור לבן נח לשפוך דם עצמו גם אם לא מת עי"ז.

והנה, הא דקיימו האבות כל התורה עד שלא נתנה הי' זה בגדר הידור וחומרא, שהרי עדיין לא נצטוו כלל ע"ז. וממילא מובן, שאם קיום מצוה שלא נצטוו עלי' הוא בסתירה למצוה שנצטוו עלי' בפירוש - ודאי הי' אסור להם לקיימה, שהרי פשוט שחומרא והידור אינו דוחה ציווי וחיוב מפורש.

ומעתה יובן שאסור הי' לאברהם אבינו לקיים מצות מילה קודם שנצטווה עלי', שהרי בפירוש נצטווה שלא לשפוך דם עצמו, ואין ההידור והחומרא לקיים מצות מילה שלא נצטווה עלי' דוחה איסור מפורש שנצטוו עליו בני נח.

שני גדרים בעלות בארץ ישראל

בפרשתנו נזכרה כמה פעמים ההבטחה שהבטיח הקב"ה את א"י לאברהם אבינו, בלשונות שונים: "לזרעך אתן את הארץ הזאת" (יב, ז), "שא נא עיניך וראה מן המקום אשר אתה שם, צפונה ונגבה וקדמה וימה. כי את כל הארץ אשר אתה רואה לך אתננה ולזרעך גו" (יג, יד-טו), "לזרעך נתתי את הארץ הזאת" (טו, יח).

והשינויים העיקריים בין הלשונות הם: א. נתינת הארץ "לזרעך" בלבד, או "לך גו' ולזרעך". ב. הזכרת הארץ באופן כללי בלבד ("הארץ הזאת"), או בפירוט גודלה וארבע רוחותי וכו'.

ויש לבאר טעם שינויים אלו:

בבעלות בני" על ארץ ישראל יש שני גדרים: א. בעלות כללית - שכל הארץ שייכת לכלל ישראל; ב. מעלות פרטית - שכל אחד מישראל יש לו חלק פרטי בארץ השייך אליו.

ויש לומר דשני אופני בעלות אלו כלולים בהבטחת הקב"ה לאברהם אבינו: הבעלות הכללית של כלל ישראל על הארץ - הובטחה לאברהם אבינו בהיותו ראש האומה הישראלית, שכל בני ישראל כלולים בה, ולכן ההבטחה אליו היא הבטחה לכלל ישראל; והבעלות הפרטית של כאו"א מישראל על חלקו - הובטחה לאברהם בהיותו אביו של כאו"א מישראל (כתוארו "אברהם אבינו"), שכאו"א מישראל יורש ממנו את חלקו בארץ.

ומעתה י"ל, שבזה תלויים שינויי הלשון בין הכתובים הנ"ל:

הכתובים "לזרעך אתן את הארץ הזאת", "לזרעך נתתי את הארץ הזאת" - הם הבטחה על הבעלות הכללית של עם ישראל על הארץ, ולכן נזכרה בהם ארץ ישראל בלשון כללית ("הארץ הזאת"), לפי שהנידון כאן הוא שייכות ארץ ישראל בכללותה לעם ישראל בכללותו. ולכן נזכר בכתובים אלה "זרעך" בלבד, כי אין זו נתינה לאברהם באופן פרטי, אלא נתינה לכלל ישראל ("זרעך").

משא"כ הכתוב "מן המקום אשר אתה שם גו'

והדין דחיוב האדם בזה, העדיף הכתוב שעיקרו (לא מהותה וגדרה של המצוה, אלא) מקור חלות החיוב על ישראל לקיים מצוה זו בתור אחת מתרי"ג מצות שנאמרו למשה בסיני שהוא הכתוב שלאחר מ"ת.

ובעומק יותר, ב' ענינים אלו - (א) מהות ותוכן המצוה (ב) דין חלות החיוב שבה - הם ב' הגדרים שבמצות מילה, כי מלבד היותה חיוב דמצוה ועשי' פרטית ככל מצוות שבתורה, הרי היא אות ברית על הענין הכללי דהברית שבין ישראל לקונם ומצד זה היא שייכת לעצם קדושת ישראל הכללית (שהוא ענין הקודם לחיובי מצוות פרטיות שנצטוו בהם זה הקדוש בקדושת ישראל). ולהכי מהות המצוה ותוכנה הוא "בריתו של אברהם אבינו" שפני מ"ת - דהיינו עצם קדושת ישראל מיום הלידה (שפ"ח"ז - היינו כתוצאה מזה - ח"ים עליהם חיובי המצוות דמ"ת), והרי מציאות אומת ישראל וקדושתה - ראשיתו באברהם (עיי' רמב"ם ספ"א דהל' ע"ז); אבל הדין הפרטי דחיוב עשיית מילה אינו מתייחס לאברהם, אלא הוא ציווי למשה מסיני ככל ציווי התורה.

והנה שם וקדושת "ישראל" תלוי בלידה, היינו שבא להנולד בירושה מהוריו ולא מעצמו (משא"כ חיובים הפרטיים דמצוות שבתורה מתקיימים ע"י הבן בפ"ע, ותלוי בבחירתו ולא בירושה), וא"כ מהותה של מצות מילה (היינו הענין הפ"י שבה - "בריתו של אברהם אבינו") הרי היא המשך ללידת הבן מהוריו, שאז נכנס (בדרך ממילא, מצד הלידה) לכלל ישראל, ושלמות שם ישראל באה לו בעת ברית מילה (ואשה כמאן דמהילא דמא ע"ז כו.).

ובזה יש גם הגדרה יותר לגופא דמילתא

אינה שייכת לזה במאומה, אבל אין זה נוגע לגדר גוף המצוה ומהותה, ושפיר אמרינן שגדר מצות מילה שנצטוונו בה בסיני היא לקיים בנו "בריתו של אברהם אבינו". ועפ"ז נמצא שבמצות מילה יש חידוש גדול על שאר מצוות שנצטוו עליהן קודם מ"ת, דבשאר המצוות "ניתנה תורה ונתחדשה הלכה" - שניתנה מצוה חדשה שאינה קשורה להציווי שהי' לפני מ"ת, ואפי' אם המעשה אחד הוא ולא נשתנו הלכותיו אינו קשור למה שעשו (והא דחולין קא: שגיד הנשה האידנא הוא מטעם מעשה דיעקב כו' היינו רק שמצוה דעתה היא זכר למעשה דאז, אבל איסור שנהג אז ואיסור הנוהג עתה ב' איסורים אחרים לגמרי הם, ולגוף האיסורים אין שייכות), משא"כ במילה שמילה שאנו מלים ומילה שמל אברהם ענין אחד הם (ולא רק דהוי זכר למילה ההיא וכיו"ב), כי נצטוונו בסיני לעשות מצוה היא ו"להכניס בבריתו של אברהם" (ולפ"ז הא דאמרי' גבי מילה בכ"מ "ניתנה תורה ונתחדשה הלכה" היינו רק לענין פרטי דיני', ודו"ק).

ועפ"ז יש לבאר שפיר טעם השינוי בין ספר המצות לס' היד, כי כידוע ספר המצות אינו ספר הלכה אלא רק ביאור תרי"ג מצוות, וענינו לתאר עיקר מהותה של כל מצוה ומקורה בתושב"כ ודיני' (בכללות) בתושבע"פ, משא"כ ס' היד שענינו דין והלכה - גדר החיוב המוטל על ישראל; וכיון שעיקר פרשת מילה - ענינה ומהותה של המצוה - מבואר ומתואר בכתובים דאברהם, שתוכנה היא "ברית" בין ישראל להקב"ה (וזהו "בריתו של אברהם"), שפיר הביא הרמב"ם הכתוב "המול לכם כל זכר", דבו מבוארת ומתוארת "בריתו של אברהם אבינו". משא"כ בס' היד, שענינו ההלכה



פנימיות הגלות – אהבת השי"ת

פנימיות הגלות – חיבת השי"ת לישראל / התעלמות לשם התגלות / הקשי רסיום הגלות – כי קרבים לגילוי הנעלה / חיזוק הצימאון בעת ההעלם



ברית נצחית כרת השי"ת עם אברהם אבינו ע"ה בעוברו בין הבתרים, ומשמעותה ונחיצותה של ברית זו מבוארת בסה"ק (לקוטי תורה נצבים מד, ב), אשר שני אוהבים החפצים שלא תיפסק אהבתם לעולם, ויראים שמא תתבטל האהבה מצד איזו סיבה, הנה "עושין ביניהם קשר אמין וחזק, שיתייחדו ויתקשרו באהבתם בקשר נפלא, ולמעלה מן הטעם והדעת . . ועל-ידי כריתת הברית, תהיה אהבתם נצחית כל תמוט עולם ועד, ולא יפרידם שום מניעה מבית ומחוץ".

מעין זה כרת השי"ת ברית עם אברהם אבינו, שבכל מצב שלא יהיה, גם אם יגרום החטא ח"ו, תהיה התאחדותם של ישראל עם הקב"ה נצחית, ואהבתם כל תמוט לעולם ועד.

ובזה מצינו דבר תמוה ביותר: בעת כריתת הברית, מסופר בפרשתנו (טו, יב) אשר "תרדמה נפלה על אברם, והנה אימה חשכה גדלה נפלת עליו", ומבארים חז"ל (בראשית רבה פמ"ד, יז) שבזה נתבשר אברהם על ארבעת הגליות שעתידים בניו לגלות.

והדברים תמוהים: כריתת ברית נעשית בזמן שבו האהבה חזקה ביותר, עד ש"אינה תלויה בדבר", והיא למעלה מן הטעם והדעת; אלא, שכדי לוודא שתימשך אהבה זו לעולמי עד, ולא תיפסק גם אם תהיה סיבה להפסיקה, כורתים ברית. והנה, גלות רח"ל מבטאת עניין של היפך האהבה, וכיצד יתכן שבשעת ברית בין הבתרים, בשעה שמאירה בגלוי אהבה חזקה ביותר, מדבר הקב"ה אודות הגלות שהיא היפך האהבה לכאורה?

ואמנם ידע השי"ת שעתידין ישראל לגלות, אבל מה מקום יש לדבר מעניינים אלו בעת כריתת ברית האהבה?!

ומוכרחים אנו לומר אשר בעניין הגלות מתגלית אהבתו העצמית והפנימית ביותר של הקב"ה לבניו, וכפי אשר יתבאר.

לקראת שבת

ידו מברך בלמ"ד, עיין להלן לקוטי שיחות שם הביאור בזה), ושוב כאן לענין מילה שכ' דהאב נמי מברך "למול" נמצא שהוא חיובא דאב, והיינו כהבבלי. ומעתה גדלה התימה שהביא הכתוב שבירוש' דוקא.

ובפשטות אפ"ל ע"פ היסוד הידוע שכ' בפיהמ"ש ספ"ז דחולין דחיוב כל המצוות, גם אלו שהיו לפני מ"ת, אינו עתה אלא מפני הציווי בסיני, ולהכי "אין אנו מלין מפני שאברהם אבינו ע"ה מל עצמו ואנשי ביתו אלא מפני שהקב"ה צוה אותנו ע"י משה רבינו שנמול כמו שמל אברהם אבינו ע"ה", עיי"ש בארוכה. וא"כ להכי לא רצה להביא (לענין עיקר וגוף המצוה והחיוב) מכתובים דאברהם אלא דפ' תזריע שהוא הציווי ש"הקב"ה צוה אותנו ע"י משה רבינו". מיהו, מעתה יש להקשות לאידך גיסא, מעיקרא מאי קסבר ואיך זה שבספר המצות הביא הכתוב דאברהם (עיי"ש דמודגש בלשונו שכתוב זה הוא הוא מה "שצונו" – הציווי לישראל) ולא הזכיר כלל הכתוב דפ' תזריע.

וליישב הכל יש להוסיף ביאור ביסוד הנ"ל שבפיהמ"ש, דצ"ב כיון שמצות מילה המוטלת עלינו אינה מצות מילה שנצטווה אברהם אבינו אלא המצוה שנמסרה ע"י משה אמאי קרינן לה כלל "בריתו של אברהם אבינו" (ומזכירין זה בברכת המצוה). אבל דו"ק היטב דגם בפיהמ"ש שם גופא הדגיש "שהקב"ה צוה אותנו ע"י משה רבינו שנמול כמו שמל אברהם אבינו ע"ה" [ועיי"ש גבי גיד הנשה שכתב נמי היסוד הנ"ל אבל לא הדגיש "כמו שלא אכלו יעקב ובניו" וכיו"ב], כי היסוד שהדגיש הוא רק שהטעם והסיבה לחיובא דידן אינו כלל וכלל מפני הציווי שקדם למשה בסיני, וחלות החיוב עלינו

והנה הא דמצינו לומר דמן הכתוב "וביום השמיני ימול גו'" נילף חיוב על האב (דלכאורה לא נזכר התם האב, עיי' עצמות יוסף קידושין כאן ומראה הפנים לירוש' שם), יסודו כנ"ל בירושלמי, ובקרבן העדה שם פ' דאף בהאי קרא מוכח לן "ודאי דלאו אקטן מוטל לעשות רק על האב". ועצ"ע הטעם שהרמב"ם העדיף הירוש' על הבבלי שלא כדרכו להביא הדרשה המפורשת ופשוטה יותר (יד מלאכי כללי הרמב"ם ד).

ובאמת במק"א נת' (לקוטי שיחות ח"א עמ' 42 ואילך) דהבבלי והירושלמי נחלקו כאן בגדר חיוב אב במילת בנו, דלהירושלמי הוי בעצם מצותי' דהבן ולא דהאב (אלא שא"א לבן לקיים חיובו כ"א ע"י האב), בהתאם לזה שבכתוב "וביום השמיני גו'" לא נתפרש שהאב מחוייב (ו"ימול" – פשוטו היינו בעצמו), ורק שמוכן לנו דביום השמיני א"א לו (להקטן) למול את עצמו, וזהו כעין מש"כ ריב"ש (ס"י קלא) לענין פדיון הבן שמצות הפד' היא בעצם על הבן אלא שכיון שא"א לו לפדות עצמו בקטנותו פודהו אביו; משא"כ להבבלי דיליף מ"וימל אברהם את יצחק בנו" י"ל שמילה היא מצותי' דהאב מעיקרא (עיי"ש הנפק"מ לדינא).

ומעתה אם כנים הדברים מצינו להוכיח דהרמב"ם סבר בזה לדינא כהבבלי, מהא דפסק לעיל כאן דבברכה הא' מברכינן בנוסח "למול" ולא "על המילה", ומזה מוכרח דס"ל שהמצוה כאן היא חובת האב מעיקרא, שהרי הריב"ש בתשובה שם כ' לענין פדיון הבן דמה שפסק הרמב"ם (הל' בכורים פ"א ה"ה) שאב הפודה את בנו מברך "על פדיון הבן" ורק בן הפודה עצמו בגדלותו מברך "לפדות" הוא משום ש"עיקר המצוה בעצמו" (ורק מי שעיקר המצוה על



גדר מילה ע"י האב

יקשה בדברי הרמב"ם דברכת להכניסו בבריתו של אאע"ה הוא רק באב המל את בנו / יבאר מה ששינה הרמב"ם מן הבבלי ונקט כהירושלמי לענין הכתוב דמינ' ילפינן החיוב, ועפ"י יתרין השיבות דגדר "בריתו של אברהם" לאב דוקא



ב' הרמב"ם ריש פ"ג מהל' מילה "ואבי הבן מברך ברכה אחרת כו' להכניסו בבריתו של אברהם אבינו, מצוה על האב למול את בנו יתר על מצוה שמצווין ישראל שימולו כל ערל שביניהן לפיכך אם אין שם אביו אין מברכין אחרי' ברכה זו", היינו דלדידי' ברכה זו נתקנה רק עבור אבי הבן [ולא ב"ד וכיו"ב, עיי"ש] משום מצוה נוספת ומיוחדת שישנה רק עליו בזה. וממוצא דבר למדנו דגדר המיוחד שיש לאב שייכא להכנסה "בבריתו של אברהם אבינו", וטעמא בעי מהיכי תיתי ליתא גדר "הכנסה בבריתו של אברהם" בקיום מצות מילה שמצווין ישראל למול כל ערל שביניהם.

ובס' הגהות בני בנימין כאן הביא בזה הא דבקיודשין כט. ילפי' מצות אב למול את בנו מדכתיב גבי **אברהם** "וימל אברהם את יצחק בנו". והוסיף דזה אינו להירושלמי קידושין (פ"א ה"ז) שהביא למצוה זו קרא אחרינא דפ' תזריע "וביום השמיני ימול גו'".

ולפי"ז צ"ע אם זהו היסוד לדברי הרמב"ם כי במנין המצוות דריש ספרו (מ"ע רטו) נקט כהירושלמי הנ"ל וכתב דהמצוה "למול את הבן" (היינו דקאי בחובת האב) הוא מהכתוב "וביום השמיני גו'". ובכלל צ"ע בכ"ז, דהא בקידושין שם ילפי' גם חיוב דכל ישראל ודהבן עצמו מכתובים דאברהם, ושוב אין מובן מאי שנא חובת האב בזה.

והנה הא דנקט הרמב"ם הכתוב ד"וביום השמיני גו'" (ועיי' בסהמ"צ מצוה רטו) שהביא ע"ז מכתובים דאברהם, וא"כ מוכח דבדוקא ראה לשנות בס' היד ששם כידוע הוא משנה אחרונה שלו בגדרי הדינים), והוא דלא כהבבלי כנ"ל [ובסנהד' נט: נקיט הש"ס - בתירוץ א' - דלא נשנתה מצות מילה בפרשת תזריע אלא למישרי שבת, ונמצא דלפי הש"ס הכתובים דהתם אינם ענין לגופא דמצוה וראה מנ"ח מצוה ב], וצ"ב טעם הרמב"ם.

לקראת שבת

פנימיות הגלות – חיבת השי"ת לישראל

בנוגע ליחס הקב"ה לישראל בזמן הגלות, מוצאים אנו דבר מופלא:

איתא בגמרא (ב"ב צט, א ובפרש"י), אשר מצב הכרובים שבקודש הקדשים היה משתנה לפי הנהגת בני ישראל באותה שעה, בזמן ש"ישראל עושין רצונו של מקום" – היו הכרובים "פניהם איש אל אחיו", שהוא "סימן שהקב"ה אוהב את ישראל", ובזמן ש"אין ישראל עושין רצונו של מקום" – היו מסבבים פניהם בדרך נס.

והנה מצינו דבר פלא, אשר "בשעה שנכנסו נכרים להיכל", והיה הדבר עקב חטאי בני ישראל שבאותו הדור, והדין נותן שיפנו הכרובים את פניהם זה מזה, הנה "ראו כרובים המעורין זה בזה" (יומא נד, ב), דבר המראה על חיבת השי"ת לישראל. ולכאורה, כיצד יתכן הדבר דווקא בעת החורבן (וראה חדא"ג מהרש"א יומא נד, א שהקשה כן)?!

אלא שבדבר זה טמון יסוד נפלא בסוד הגלות והחורבן, אשר אף שבחיצוניותה באה הגלות להעניש ולזכך בני ישראל מן החטאים והעוונות, הנה בפנימיותה מטרתה היא להביא לגילוי מופלא ונעלה יותר על מה שהיה הגילוי בזמן הבית, ודווקא משום עוצם הגילוי, צריכים לעניין הגלות והחורבן, וכפי שיתבאר.

ומשום כך, הרי בקודש הקדשים, מקום בו מאירה פנימיות הדברים, הייתה ניכרת בגלוי חיבת השי"ת לבניו דווקא בעת החורבן.

התעלמות לשם התגלות

משל משלו בסה"ק לעניין זה:

היה עומד הרב ומשפיע לתלמידו מעומק שכלו, והנה הבריקה במחשבתו סברא עמוקה עד מאוד, אך רעיון זה אינו מיושב עדיין במוחו. ובמצב זה, אם ימשיך הרב ללמד את תלמידו, עלולה הברקה זו להתפוגג ולהשתכח הימנו; ולאידך, אם ירצה להגות בסברא זו וליישבה בדעתו, הרי יצטרך להפסיק את הלימוד ולעזוב את תלמידו לזמן מה.

והיה אם אוהב הרב את תלמידו עד למאוד, אזי מחמת עוצם האהבה, רוצה הרב להעניק לתלמידו גם את אותה הסברא העמוקה, ודווקא מאהבתו העצומה מוכרח הוא לסלק את שימת ליבו מאותו התלמיד, ולפנות מוחו לאותו הרעיון המופלא. וככל שתהיה הסברא עמוקה יותר, כך יצטרך הרב להתכנס עוד בעצמו, ולעזוב יותר את התלמיד.

והנה, אף שלעניי הרואה עזב הרב את תלמידו, הרי בפנימיות העניין, הוא גילוי וקירוב גדול ביותר; שהרי כל עיקר מה שהפסיק הרב את לימודו, היה זה בכדי שיקבל התלמיד סברא עמוקה יותר, ועל כן, עצם ההתעלמות מהתלמיד מורה שיש כאן מדריגה גבוהה ביותר, שכדאי הוא ההעלם בכדי לבוא לגילוי הנפלא שיבוא מחמתו לאחר-זמן.

וזהו פנימיות עניין ומטרת הגלות, שיבואו ישראל לגילוי המופלא שיהיה לעתיד-לבוא, וכהקדמה לזה צריך להיות ההעלם והסתר הנורא שבחורבן והגלות שלאחריו, אך כל זה הוא רק בעבור הקירוב הגדול שיהיה לימות המשיח. ואם כן נמצא שבפנימיות, הרי הגלות היא באה

מעוצם אהבת השי"ת לבניו, שלכן מתעלם ומסתתר מאיתם בזמן הגלות, בכדי שיתגלה כבוד ה' באופן הנעלה ביותר בגאולה העתידה.

הקושי דסיום הגלות – כי קרבים לגילוי הנעלה

דבר זה ניכר גם מסדר העניינים בעת הגלות. אם הייתה הגלות רק עונש על חטאי בני ישראל, הרי מן הדין שיתחיל העונש בחוזק ובחומרה, וכאשר אט אט יזדככו בני ישראל מחטאיהם וישיארו על גבם רק מעט מן החטאים, יוקל מעליהם עול הגלות.

אך לפועל רואים אנו להיפך, שמעת לעת מתגברת הגלות ומחמירה יותר. הן בגלות מצרים שהתחילה ב"ז שנים של מנוחה בחיי יעקב, וגם לאחר-מכן בחיי השבטים טרם נשתעבדו, והלך השעבוד והחמיר יותר ויותר, עד שנגאלו. ומעין זה גם בגלות זה האחרון, אשר התחילה בחיי התנאים ואמוראים הקדושים, ומזמן לזמן מתמעט גילוי הקדושה, עד שנמצאים אנו בדרא ד"עקבתא דמשיחא", שגילוי אלקות מועט בו ביותר, כמשל העקב שברגל שיש בו חיות מעט מן המעט.

וסיבת הדבר היא, משום שבפנימיותה אין הגלות עונש על העוונות, כי אם סילוק גילוי והארת הרב לתלמיד, בכדי לבוא לגילוי העצום דלעתיד. ולכן ככל שמתארכת הגלות ומתקרבים לגילוי הנפלא, נעשה ההעלם וההסתתרות עמוקה יותר, כמשל הרב שמסתתר יותר ויותר ככל שמגיע להבנה נעלית יותר.

וזהו הטעם שבשעת ברית בין הבתרים דובר אודות הגלות – כיון שבפנימיות, עניינה של הגלות הוא תכלית הגילוי. ולכן, בשעת ברית בין הבתרים, כאשר האירה האהבה עצמית של השי"ת לאברהם, בישר הקב"ה על הגילויים העצומים שיהיו בזמן הגאולה העתידה, שבכדי להגיע אליהם יש לעבור תחילה את הגלות וההעלם.

חיזוק הצימאון בעת ההעלם

ומזה ילמוד האדם בעבודתו את הבורא ית"ש בעת הגלות המר, ובשניים:

(א) מבלי הבט על חשכת הגלות שהולך ומתגבר, ועד שה"מלכות תהפך למינות" (סוטה מט, ב), שמעולם לא היה חושך כזה, הרי אין להתפעל מכך, כיון שיודעים שהתגברות החושך היא מפני שמתקרבים לאור הגאולה. ההעלם והסילוק הוא רק בחיצוניות, אבל בפנימיות הרי זה תכלית הגילוי.

(ב) ומשום כך, הרי למרות שבחיצוניות נמצא ה"רב" בתנועה של הסתתרות, צריך ה"תלמיד" להתחזק בהתקשרות וצימאון אל ה"רב", עוד יותר מהזמן שבו הרב נמצא בתנועה של גילוי והשפעה. ועל-ידי הצימאון נעשה גילוי האור החדש אל המקבל, בגאולה העתידה במהרה בימינו.

"אב לארם" – "עניי עירך קודמין"

ולא יקרא עוד את שמך אברם והיה שמך אברהם כי **אב המון גוים נתתך** כי אב המון גוים – לשון נוסף של שמו. ורי"ש שהיתה בו בתחילה, שלא הי' אב אלא לארם שהוא מקומו, ועכשיו אב לכל העולם, ואפילו רי"ש שהיתה בו בתחילה לא זה במקומה (יז, ה. רש"י)

מדברי רש"י נמצאנו למדים, שגם לאחר שנקרא אברהם "אב המון גוים", על שם היותו "אב לכל העולם" – עדיין נשארה בשמו האות רי"ש, על שם היותו "אב לארם", מקומו של אברהם (ראה לעיל מדור "מקרא אני דורש" בארוכה).

וההוראה מזה:

כל יהודי מקבל בירושה את כחותיו של אברהם, ולכן הוא יכול לפעול ולהשפיע על כל העולם, כמו אברהם שהוא "אב לכל העולם".

יחד עם זה עליו לדעת, שלכל לראש מוטל עליו להשפיע על מקומו וסביבתו שלו, כפסק ההלכה (טושו"ע חו"מ ר"ס צז. וש"נ) "עניי עירך קודמין". רק כאשר יהודי נעשה "אב לארם" שהוא מקומו, אז ביכולתו להוסיף ולהיות "אב לכל העולם".

מה לעוג ול"מיכלא דמהימנותא"?

ויבוא הפליט ויגד לאברהם העברי **הוא עוג דוא פליט**, ולמה נקרא שמו עוג? שכא ומצא את אברהם יושב ועוסק במצות עונות. הוא לא נתכוון לשם שמים, אלא אמר אברהם זה קניין (קנאי) הוא, ועכשיו אני אומר לו נשבה בן אחיך, והוא יוצא למלחמה ונחרג, ואני נוטל את שרי אשתו (יד, יג. ב"ר פמ"ב, ח)

צריך ביאור שייכות שני העניינים שבדברי המדרש – שאברהם הי' "יושב ועוסק במצות עוגות" (כי ליל פסח הי'), ושכוונתו של עוג היתה כדי שיהרג אברהם וישיא את שרה. ויש לבאר בדרך הרמז, דלכאורה קשה: איך זה חשב עוג שאברהם יעמיד את עצמו בסכנה כזו, לצאת למלחמה נגד ארבעה מלכים גיבורים!?

וליישב קושיא זו בא הסיפור שמצא עוג את אברהם "יושב ועוסק במצות עוגות": מצה היא "מיכלא דמהימנותא" (זח"ב קפג, ב), מאכל של אמונה שלמעלה מן השכל. ומזה הבין ש"אברהם זה קנאי הוא", שאינו מוגבל בחשבונות שכליים, וא"כ בוודאי יפעל במסירות נפש שלמעלה מהשכל כדי להציל את לוט (וכך הוה).