

לכה את עמבתי

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תשז
ערש"ק פרשת לך לך

מתי התחילה בעלות ישראל על א"י?

צא מרצונותיך, רגיליותיך והשגותיך

בין קדושה ראשונה לקדושה שני' דא"י

מעלת ה'אתכפיא' בנתינת צדקה



פתח דבר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת לך לך, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי', את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תשז), 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 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 על-אתר או 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



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 רפאל לבנוני, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

תוכן הענינים



ה. מקרא אני דורש

מתי התחילה בעלות ישראל על א"י?

בין "כאילו היא עשוי" ל"מאמרו כו' מעשה" / בין "לזרעך אתן" ל"לזרעך נתתי" בדברי אברהם לבני חת / שקו"ט בלשונות רש"י בזמן התחלת בעלות ישראל על הארץ

(ע"פ לקוטי שיהות חמ"ו עמ' 204 ואילך)

ט. פנינים ☪ עיונים וביאורים קצרים

קבלת שכר לשמה / זכות ברית המילה

י. יינה של תורה

מדוע נצטווה אברהם "לצאת" מרצונותיו?

צא מרצונותיך, רגילותיך והשגותיך / "לך לך" - להרחיב גבולי הקדושה / "האסור - אסור, והמות - אינו נצרך" / עבודה בקבלת עול מלכותו ית'

(ע"פ לקוטי שיהות ח"ב עמ' 453 ואילך. ח"ב עמ' 59)

יד. פנינים ☪ דרוש ואגדה

מהות החילוק בין ישראל לעמים / גם "מהול" ו"אינו ערל" צריך לקיים "פעולת המילה"

טו. חידושי סגיות

במעם החילוק בין קדושה ראשונה לקדושה שני' דארץ ישראל

יביא קושיית הכס"מ על מש"כ הרמב"ם דהחילוק תלוי באופן ההתיישבות שבתחילה אם ע"י כיבוש או חזקה, ויקשה על תירוצי המפרשים בזה / יסיק ביאור מחודש על פי יסוד דהקידוש אינו קשור לעצם קנין הבעלות אלא ענין בפ"ע הנובע מן ההתיישבות

(ע"פ לקוטי שיהות חמ"ו עמ' 100 ואילך)

יט. תורת חיים

מעלת ה'אתכפיא'

מעלת עבודת האדם לקונו, ע"י שיכוף יצרו הרע בענינים שבין אדם לחבירו ובניתנת צדקה

כא. דרכי החסידות

לפעול בסביבה

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא



מתי התחילה בעלות ישראל על א"י?

בין "כאילו היא עשוי" ל"מאמרו כו' מעשה" / בין "לזרעך אתן" ל"לזרעך נתתי" בדברי אברהם לבני חת / שקו"ט בלשונות רש"י בזמן התחלת בעלות ישראל על הארץ

בתחילת הסדרה נאמר: "וירא ה' אל אברם ויאמר לזרעך אתן את הארץ הזאת וגו'" (יב, ז).

אמנם בהמשך הסדרה, בסיפור על ברית בין הבתרים, נאמר: "כיום שהוא כרת ה' את אברם ברית לאמר, לזרעך נתתי את הארץ הזאת, מנהר מצרים עד הנהר הגדול נהר פרת" (טו, יח).

והיינו, שבפעם הראשונה נאמר בלשון עתיד – "אתן", ואילו בפעם השני נאמר בלשון עבר – "נתתי". ובפירושו לשון זו כתב רש"י:

"לזרעך נתתי – אמירתו של הקב"ה כאילו היא עשוי".

ומקורו של רש"י במדרש רבה על אתר (ב"ר פמ"ד, כב) ושם איתא: **"מאמרו של הקב"ה מעשה, שנאמר 'לזרעך נתתי' – 'אתן את הארץ הזאת' אין כתיב כאן, אלא 'נתתי' [וכן הוא בירושלמי (חלה פ"ב ה"א): "כבר נתתי"]**.

וכד דייקת, קיים הבדל בין המדרש לרש"י:

לפי המדרש, על ידי "מאמרו של הקב"ה" נפעלה הנתינה של ארץ ישראל לזרעו של אברהם, והיינו, שבברית בין הבתרים כבר ניתנה ונקנתה כל הארץ לאברהם ולזרעו אחריו (וכמבואר גם בגמרא (ב"ב קיט, א ואילך. ע"ז נג, ב) ש"ארץ ישראל מוחזקת היא" ו"ירושה היא לכם מאבותיכם");

אולם לדעת רש"י – בדרך הפשט – לא ניתנה ולא נקנתה הארץ אז, ורק שאמירתו של הקב"ה נחשבת "כאילו היא עשויה" [והוא כעין מה שפירש רש"י על הפסוק (יתרו כ, ט) "ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך", שכאשר תבוא השבת "יהא בעיניך כאילו כל מלאכתך עשויה"].

ואכן, גם לאחר ברית בין הבתרים מצינו כמה פעמים שבהם דיבר הקב"ה עם אברהם וזרעו אודות נתינת הארץ בלשון עתיד, והיינו שלא ניתנה עדיין (וראה גם רא"ם וגור ארי" על רש"י כאן) – וכמו בסוף הסדרה (יז, ח): "ונתתי לך ולזרעך אחריו את ארץ מגוריו את כל ארץ כנען לאחוזת עולם וגו'", וכן ליצחק נאמר: "כי לך ולזרעך אתן את כל הארצות האל" (תולדות כו, ג), וליעקב נאמר: "הארץ אתה שוכב עלי' לך אתננה ולזרעך" (ויצא כח, ג).

[ומה שפירש רש"י בפרשת וירא (יח, יז) לגבי סדום ושכנותי', שהקב"ה אמר "המכסה אני מאברהם אשר אני עושה" (בתמיהה), ופירש רש"י: "לא יפה לי לעשות דבר זה שלא מדעתו, אני נתתי לו את הארץ הזאת, וחמשה כרכין הללו שלו הן" – צריך לפרש שאין הכוונה ש"נתתי לו" בפועל, אלא שאברהם מובטח לקבל ערים אלו בעתיד, ומצד הבטחה זו הם "שייכים" לו].

ב. ומאימתי נחשבת ארץ ישראל כבעלות זרע אברהם – לפי דרך הפשט?

מדברי רש"י (הידועים) בתחילת פרשת בראשית משמע שזה נעשה על ידי כיבוש ישראל, שכן פירש: "שאם יאמרו אומות העולם לישראל 'לסטים אתם, שכבשתם ארצות שבעה גוים', הם אומרים להם 'כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו. ברצונו נתנה להם, וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו'".

וכן מבואר גם מדבריו בפרשתנו, על הפסוק (יג, ז) "והכנעני והפרזי אז יושב בארץ" – "ולא זכה בה אברהם עדיין". והיינו, שכל זמן ש"הכנעני והפרזי" יושבים בארץ, עדיין אינה שייכת לאברהם וזרעו; ורק לאחר שכבשו ישראל את הארץ וגירשו ממנה את "הכנעני והפרזי", אז נפעלה הזכות והבעלות על ארץ ישראל.

ג. לפי הבדל זה שבין שיטת המדרש לשיטת רש"י (בדרך "פשוטו של מקרא") – יתבאר יפה הבדל נוסף שמצינו ביניהם בענין זה (הבא לקמן – ע"פ לקו"ש חט"ו ע' 147):

כאשר בא אברהם אבינו וביקש לקנות את מערת המכפלה כדי לקבור שם את שרה אשתו, הקדים ואמר לבני חת: "גר ותושב אנכי עמכם" (חיי שרה כג, ד). ובמדרש איתא (בראשית רבה פנ"ח, ו) ש"גר" פירושו "דייר", ואילו "תושב" פירושו 'בעל הבית', ואמר להם אברהם שאם ירצו וימכרו לו המערה – יהי "גר", ואם לאו – יקח את המערה מדין בעלותו על הארץ, "שכך אמר לי הקב"ה: לזרעך נתתי את הארץ הזאת".

לקראת שבת

ז

ובפירוש רש"י העתיק לדרשה זו - בשינוי: "אם תרצו - הריני גר, ואם לאו - אהי' ושוב ואטלנה מן הדין, שאמר לי הקב"ה: לזרעך אתן את הארץ הזאת".

והיינו, שלדעת המדרש הזכיר אברהם את מה שאמר לו הקב"ה (בפרשתנו) בפעם השני - "לזרעך נתתי", ואילו לדעת רש"י הזכיר אברהם את מה שאמר לו הקב"ה (בפרשתנו) בפעם הראשונה - "לזרעך אתן".

ומובן לפי הנ"ל:

לדעת המדרש, העדיף אברהם את הלשון "לזרעך נתתי", שיש בה ענין של נתינה בפועל ("כבר נתתי"), ובזה מודגש שכבר עכשיו יש לאברהם בעלות על הארץ (בשונה מהלשון "לזרעך אתן" שהיא רק הבטחה לעתיד);

אמנם לדעת רש"י הרי אין הדגשה יתירה בלשון "לזרעך נתתי", שהרי בדרך הפשט אין משמעות לשון זו נתינה בפועל אלא רק ש"אמירתו של הקב"ה כנאילו היא עשויו" (כנ"ל).

ולכן העדיף אברהם את הלשון "לזרעך אתן", שמשמעותה פשוטה וברורה - הבטחה לעתיד;

ולא רצה לומר בפני בני חת את הלשון "לזרעך נתתי", כי חשב שאצל בני חת לא יתקבל ענין זה - שהקב"ה דיבר עם אברהם בלשון כזו של "לזרעך נתתי", כנאילו היא עשויו", בזמן שעדיין לא הי' לו זרע בכלל!

ד. אך עדיין לא נתבאר בעצם הענין (לשיטת רש"י):

אם עדיין לא היתה לאברהם בעלות על ארץ ישראל, וכל מה שהי' בידו הוא הבטחה לעתיד - "לזרעך אתן את הארץ הזאת", כיצד אמר שביכולתו ליטול את מערת המכפלה "מן הדין"?

ולאיך גיסא קשה: אם אברהם יכול הי' ליטול את מערת המכפלה מכח ההבטחה "לזרעך אתן" - מדוע תלה הדבר ברצונם של בני חת, ואמר להם "אם תרצו הריני גר"?

ונקודת הביאור בזה (בהבא לקמן - ראה לקוטי שיחות ח"ל ע' 84 ואילך. וש"נ):

אברהם ידע את חשיבותה של מערת המכפלה, שקבורים שם אדם הראשון וחוה אשתו, והי' ברור לו שקבורתה של שרה צריך להיות במקום זה דוקא.

והנה, לאברהם הובטחו שני אופני בעלות על ארץ ישראל - כללית ופרטית. בעלות כללית היינו שכל ארץ ישראל שייכת לעם ישראל בכלל, וכמו מ"ך שכל המדינה שייכת לו; ובעלות פרטית היינו שלכל יהודי מזרע אברהם יש חלק פרטי בארץ השייך רק לו כקנין אישי.

וזהו שאמר אברהם לבני חת:

"אם תרצו הריני גר" – כעת איני מבקש לכבוש את הבעלות הכללית על כל ארץ ישראל, אלא רק לקנות את המערה בבעלות פרטית. ולכן אם תסכימו למכור לי המערה, "הריני גר" – הבעלות הכללית תישאר ביד בני חת, ואברהם יהי' כמו "גר" הקונה קנין פרטי בתוך מלכות אחרת;

אמנם אם לא יסכימו לו, וירצו למנוע ממנו קבורת שרה במקום הנדרש עבורה – הרי זו גופא תהי' הוכחה (בעיני אברהם) שהגיע הזמן לקיום ההבטחה שיקבל את הזכות של הבעלות הכללית על ארץ ישראל, ואז יבוא אברהם ויטלנה מהם בכח, ובדוגמת כיבוש של מלך.

ויש להאריך בכ"ז, ועוד חזון למועד בעז"ה.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

זכות ברית המילה

אי' במנחות (מג. ב) "בשעה שנכנס דוד לבית המרחץ כו' אמר אוי לי שאעמוד ערום בלא מצוה, וכיון שנזכר במילה שבבשרו נתיישרה דעתו".

ולכאור' צ"ע בזה, דאטו רק זכות המילה היתה בידי דוד, והרי ודאי היו בידו גם מצוות אחרות, ולדוגמא ודאי שמוחו ולבו של דוד עדיין משועבדים היו לו ית' כתוצאה מהנחת תפילין, ומדוע רק ע"י מילה נתיישרה דעתו?

וי"ל, דבמצוות אחרות, זה שזכות המצוה עומדת גם לאחר עשייתן, הוא רק כתוצאה מעשיית המצוה, וכמו בהנחת תפילין דהלב והמוח משועבדים לו ית' גם אחרי הנחת התפילין, אך קיום מצות תפילין היתה רק בעת הנחתן, ואין האדם מקיים מצות תפילין לאחר שהסירן מעליו. משא"כ במצות מילה גם קיום המצוה נמשך לאחר זמן.

דהנה מצוות מילה היא לא רק פעולת הסרת הערלה כ"א גם "להיות מהול" (עיין מכתב הצפ"ע: בשד"ח סוף קונט' המציצה), דכל רגע מימי חיי האדם מצווה הוא "להיות מהול", ונמצא, דאף שפעולת המילה היתה ביום השמיני להולדתו, מ"מ כיון שכל רגע מימי חייו ה"ה מהול, נמצא שמקיים הוא מצות מילה כל ימי חייו.

ועפ"ז מיושב מה שנתיישרה דעתו של דוד רק במצות מילה, כי זה שזכות מצוה זו עומדת להאדם כל משך ימי חייו הוא, כי גם קיום המצוה הוי בכל רגע ורגע, ולא כמצות תפילין וכיו"ב.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"כ עמ' 757 ואילך)

קבלת שכר לשמה

אל תירא אברם אנכי מנן לך
שכרך הרבה מאד

אחר שנעשה לו גם כו' והי' דואג שמא קבלתי שכר על כל צדקותי, לכך אמר לו המקום כו' שכרך הרבה מאד (פ"ו. א. רש"י)

לכאורה תמוה הדבר, הרי כתב הרמב"ם (הל' תשובה פ"י ה"ב): "העובד מאהבה עוסק בתורה ובמצות . . לא כדי לירש הטובה אלא עושה האמת מפני שהוא אמת . . ומעלה זו היא מעלה גדולה מאד . . והיא מעלת אברהם אבינו שקראו הקב"ה אוהבו".

ונמצא, שאברהם אבינו עבד את הקב"ה מאהבה, ומדוע "הי' דואג שמא קבלתי שכר על כל צדקותי", דמה בכך אם כבר קבל שכרו?
וי"ל הביאור בזה:

אברהם רצה לקבל שכר לא לתועלת עצמו אלא רק כדי שיתגדל כבוד שמים. שיראו כל עמי הארץ דהעובד את הקב"ה ומקיים רצונו, מקבל רוב טוב גשמי בעוה"ז, ועי"ז מתקדש שם שמים בעולם.

ונמצא, שגם כשדאג אברהם ע"ז שאולי קבל כבר כל שכרו, לא היתה בזה נגיעה אישית ח"ו, כ"א שרצה שיתגדל ויתקדש שם שמים בעולם.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"כ עמ' 45 ואילך)

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

מדוע נצטווה אברהם "לצאת" מרצונותיו?

צא מרצונותיך, רגיליותיך והשגותיך / "לך לך" - להרחיב גבולי הקדושה /
"האסור - אסור, והמותר - אינו נצרך" / עבודה בקבלת עול מלכותו ית'

צא מרצונותיך, רגיליותיך והשגותיך

לאחר עשרות בשנים שעבד אברהם אבינו את השי"ת ופרסם אלקותו בעולם, מצווהו הקב"ה בריש פרשתנו "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך", ונתבאר בסה"ק¹ אשר הליכה זו עבודה גדולה יש בה, ובה ועל ידה נתעלה אברהם אבינו למדרגות גבוהות ונעלות ביותר.

וכך הוא תוכנה של עבודה זו: "לך לך" - על האדם לצאת ולהתעלות "מארצך" - מרצונותיך, "ממולדתך" - מרגיליותיך אשר נובעים המה מטבעך מתולדתך, "ומבית אביך" - הלא המה המוחין של האדם שנקראו בסה"ק בשם "אבות". על האדם ללכת מכל אלו ולצאת "אל הארץ" - אל רצונו של השי"ת, "אשר אראך" - שמראה לאדם ומורה לו הדרך אשר ילך בה.

והנה, מובן ופשוט אשר מוחו, טבעו ורצונו של אברהם אבינו ע"ה כולם היו קדושים וקשורים להקב"ה, ומכל מקום ציווהו הקב"ה "ללכת" מכל אלו ולצאת מהם "אל הארץ אשר אראך".

ויש לתמוה תמיהה רבתי על דרך עבודה זו, דהנה הרצונות, רגיליות והמוחין של האדם נחלקים המה לשני סוגים: ישנם הגבלות וגדרים אשר שייכים הם לטבע האדם,

(1) ראה ספר המאמרים תש"ה ע' 94 ואילך. לקוטי שיחות ח"כ ע' 59. וש"נ. ולהעיר גם כן מכתר שם טוב (הוצאת קה"ת) ד, ד ואילך בשם הרס"ג (וראה לקוטי שיחות ח"ב ע' 659).

לקראת שבת

יא

דהגוף הרי רוצה בדברים שמנגדים לדיני התורה, והאדם צריך לצאת מההגבלות שהגוף מטיל על עבודתו, ולילך רק על פי הלכות ודיני התורה.

אך ישנם גם ה"ארצך", "מולדתך" ו"בית אביך", שהם הרצונות, הרגילויות והמוחין של נפש האלוקית, שהיא אינה מתאוה לדברים האסורים, וכנ"ל, כן היו הדברים אצל אברהם אבינו, וגם עליהם מצווה הכתוב "לך לך", שהאדם צריך לפרוץ ולהתעלות מעל רצונות אלו המגבילים אותו בעבודתו, ולעלות מעלה מעלה.

ויש להבין בזה – ובשניים: מחד גיסא, מה הן אותן הגבלות שמצד הקדושה המפריעים לאדם להתעלות ולשגשג בעבודתו ית', ומאידך, אם הם אכן מגבלות וסייגים שיש להם מקום בקדושה, מדוע אכן צריך האדם לפרוץ ולהתעלות מהם?

"לך לך" – להרחיב גבולי הקדושה

עבודתו של האדם נחלקת היא ל"תורה, עבודה וגמילות חסדים", ובכל אחד מחלקי העבודה, ישנם גדרים ומגבלות אשר מפריעים את האדם מלהתעלות ולשגשג בעבודתו, ויש אשר גדרים אלו נכונים הם גם על פי דין:

תורה:

על פי ההלכה הפסוקה אין כל אדם חייב להיות הוגה בתורה יומם ולילה, ובזהר הקדוש² הובא אשר ישנם גם כן "תמכין לאורייתא" אשר אינם עוסקים בתורה בעצמם כל זמנם, וישנו אשר די לו ב"פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית"³, ובינתיים הרי הוא עוסק במלאכתו.

וגם העוסק בתורה יתר על זה, הרי די לו ללמוד כפי רגילותו, ואינו חייב להתייגע ולאמץ עצמו ללמוד יתר על אופן עיונו הרגיל. וזה ודאי אשר די לו בלימוד חלק הנגלה שבתורה, ואין מחייבין אותו לעסוק גם בפנימיות התורה.

שהעוסק בתורה באופנים האמורים הנה הוא מגביל עבודתו בדברים אשר יש להם מקום גם על פי התורה והלכותיה.

עבודה:

אמרו רבותינו "איזוהי עבודה שבלב זו תפילה"⁴ – וגם בהלכות תפילה הרי יש מקום להקל ולקצר בעבודה זו. די לו אשר יבוא לבית הכנסת באמצע התפילה, וכדי שיוכל

(2) ח"ג נג, ב.

(3) מנחות צט, ב.

(4) תענית ב, א.

להתפלל בציבור יכול הוא לדלג רוב פסוקי דזמרה ועוד חלק גדול מסדר התפילה⁵. יוצא הוא ידי חובתו גם בלא שמכווין לפירוש המילות, ואם מתאמץ ומטריח עצמו להבין את אשר מוציא מפיו, הרי די לו בכך, ואינו מחשב ומתבונן ב"דע לפני מי אתה עומד". ומה שצריך להיות ב"כובד ראש" קודם התפילה, הרי מסתפק בכך ש"מניח ידיו על לבו כפותין הימנית על השמאלית ועומד כעבד לפני רבו"⁶, ובזה יצא ידי חובתו, וכעת יכול הוא לשוטט במחשבתו היכן שירצה.

גמילות חסדים:

גם בנתינת צדקה ישנן הגבלות על פי דין, והובאו בהלכה⁷ שיעורים ד"חומש" ו"מעשר", ואדרבא אמרו⁸ ש"אל יבזו אדם יותר מחומש", ויכול האדם שילך בהגבלות אלו ויצמצם בצדקה ובגמילות חסד.

וטוען אותו אדם אשר באופן כללי אמרו רבותינו בירושלמי⁹ "דייך מה שאסרה לך תורה", שאין האדם צריך להוסיף על עצמו סייגים והגבלות, ומה לו להיות מחמיר ומהדר וירא שמים יותר מהירושלמי...?

"האסור – אסור, והמותר – אינו נצרך"

טענות האמורות, אשר גם על פי התורה יש מקום להגבלות וגדרים בעבודת השי"ת, הנה הן טענות שיש להן מקום לא רק בשכל האדם אלא גם בשכל דקדושה ועל פי דין, אך בכדי שיוכל האדם לעלות בעבודתו חייב הוא להתעלות מגדרים אלו.

דוגמא לדבר: ידוע פתגם החסידים הראשונים¹⁰: "מה שאסור – הרי הוא אסור, ומה שמותר – אין צריכים אותו". שגם דבר אשר מותר הוא ע"פ דין השולחן ערוך, הרי אין צריכים לעשותו.

והוא כמו מה שנתבאר בנוגע לאכילה¹¹, דמטרת אכילת האדם אינה לצורך האדם אלא עבור המאכל הנאכל. דהאדם הרי הוא בדרגת "מדבר", ומה לו לקבל חיות מבחינת "חיי" או "צומח", אלא שהמאכל הוא אשר רוצה להיאכל ולהתעלות למדרגת "מדבר",

(5) טושו"ע ואדה"ז אר"ח סנ"ב.

(6) שבת י, א. טושו"ע (ואדה"ז) שם סצ"ה ס"ג (ס"ד).

(7) יו"ד ריש סימן רמט.

(8) ראה כתובות נ, א.

(9) נדברים פ"ט ה"א.

(10) שסופר ע"י כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש, הובא בספר "היום יום" פתגם ליום כ"ה אדר שני. ובכ"מ.

(11) ראה ספר הליקוטים (להצמח צדק) ערך אכילה (ע' א'קנ ואילך). וש"נ.

ועל כן כוונת האדם צריכה להיות להעלות ולהגביה את המאכל, וכשאינן כוונתו כן אלא שאוכל לתאוותו, הרי הדבר הוא להיפך, שהמאכל מגשמו ומורידו מדרגתו ח"ו.

ונמצא, שהגם שעל פי ההלכה הרי המאכל יכול להיות מותר ומהודר בכשרותו, מכל מקום הרי כשאוכלו לתאוותו הרי הוא מגשם את האדם ומורידו ממדרגתו, ומפריעו מעבודת השי"ת!

וכמו כן הוא גם בשאר הגדרים וההגבלות אשר יש להם מקום בשולחן ערוך, שגם כשעל פי דין מותר הדבר, הרי אם יקל לעצמו וילך על פי שורת הדין, לא יעלה במדרגתו ולהיפך ח"ו.

עבודה בקבלת עול מלכותו ית'

ומהי הדרך אשר יקיים האדם בעצמו "לך לך" מההגבלות וסייגים וגדרים שעל פי דין, הנה לזה אין די בהסברה והתבוננות שכלית, כי תמיד ימצא האדם ראיות מכל חלקי התורה, קושיא מבבלי וקושיא מירושלמי אשר יוכיחו שיטתו להקל תמיד, ולהגביל עבודתו במוכרח בלבד.

והדרך אשר ילך בה האדם היא אשר יקבל על עצמו לעבוד את השי"ת ב"קבלת עול", כעבד המקבל עליו עולו של האדון, וכל ציווי אשר יצווה עליו הרי הוא עומד מיד לקיימו מבלי אשר יחפש להבין מטרת הציווי ואינו מהרהר אחר מחשבת האדון.

וכמו כן האדם צריך לילך בדרכו של אברהם אבינו, "לך לך" - לצאת ולהתעלות מ"ארצך וממולדתך וגו'", שיוצא לגמרי מכל ההגבלות והרגליות שמוגבל בהן, ומעתה הרי הוא מהדר בלימוד התורה ובעבודת התפילה ובקיום המצוות, וכל זה באופן שאינו מחשב ומהרהר כלל מהי חובתו ומהו לפניו משורת הדין שאינו מוכרח בו, אלא קובע בליבו אשר מקבל הוא על עצמו עול הקב"ה, ואינו מסתכל כלל על רצונותיו האישיים, כ"א על קיום רצון העליון.

ובדרך זו ד"לך לך", הורה השי"ת לאברהם אבינו לנקוט בהיותו בגלות, אשר בה דוקא יגיע ל"ואגדלה שמך" גם בזמן קשה זה, וכמו כן היא הדרך אשר ילך בה האדם בזמן הגלות, ובה ועל ידה יוכל לעבור את הגלות, עדי ביאת גואל צדק בקרוב.



פנינים

דרוש ואגדה

מהות ההילוק בין ישראל לעמים

בנוגע לזה שפרשטנו מתחילה בציווי ה' לאברהם אבינו "לך לך מארצך" ידועה הקושיא, הרי בנח מצינו שהתורה מקדימה את צדקת נח, ואח"כ אומרת שדיבר אליו הקב"ה וציווהו בדברים מסויימים. אך באברהם לא הוזכר בתורה שום ענין של צדקות ומעלה שהי' לו קודם שדיבר אתו הקב"ה. וצריך ביאור מדוע הוא כן. ויש לומר הביאור בזה, שבוה מבארת לנו התורה החילוק העיקרי בין ישראל לעמים:

בשאר אומות העולם קירובם ושייכותם להקב"ה הוא כתוצאה מידעתם והכרתם בהש"ת. משא"כ בעם ישראל, עיקר קירובם לה' והיותם 'בני ישראל' אינו כתוצאה מידעתם והכרתם בהקב"ה אלא מפני שהקב"ה הבדילנו משאר העמים, וקרבתו לעבודתו ית'.

וכן הוא גם במצוות שנצטוו ישראל ולהבדיל אומות העולם, שחלוקתן הן במהותם:

מצוות בני נח הם לצורך ישוב העולם, משא"כ מצוות בני ישראל הם מחברים את המקיימם עם הבורא ית'. ומובן אשר התחברות עם הקב"ה אינה תוצאה מעבודת האדם, שהרי ככל שיעבוד האדם המוגבל לא יגיע כלל לחפוס משהו מהבורא ית' אשר אין לו גבול ותכלית, אלא חיבור ודביקות זו הוא מצד זה שבחר הקב"ה ורצה שבקיום מצוותיו נתחבר אליו. היוצא מזה שנשטנו ישראל מכל האומות בזה שדביקותם בהקב"ה איננה תוצאה מעבודתם האישית, אלא מפני שבהם בחר הש"ת והבדילם מכל העמים.

ולכן כאשר מתחילה התורה לספר אודות היהודי הראשון, אברהם אבינו, אינה מתחילה עם מעלת וצדקת אברהם אבינו שהגיע לזה ע"י עבודתו האישית והכרתו השכלית בהקב"ה, אלא מ"ויאמר ה' אל אברהם לך לך", היינו בזה שהקב"ה הבדילו משאר העולם, וציווהו לקיים דיבורו. ללמדנו, שהקשר והדביקות של בני ישראל, מתחיל מאברהם אבינו, עם הקב"ה נפעל עי"ז שנצטוו מאת ה', והבדילנו משאר העולם, וקדשנו במצוותיו.

גם "מהול" ו"אינו ערל" צריך לקיים "פעולת המילה"

במצות מילה ישנם שלשה פרטים: א. הסרת הערלה. ב. פעולת המילה. ג. שיהיה מהול (ראה בארוכה בצפצפי' על הרמב"ם ריש הל' מילה).

ויש לבאר שלש פרטים אלו בעבודת האדם לקונו: מהול - עניינו העבודה של "ועשה טוב": לגלות את הטוב הפנימי שהיה מכוסה בתוך נפשו, במחשבה דיבור ומעשה של לימוד התורה וקיום המצוות בפועל ממש בחיי היום יום. הן בנוגע לעצמו והן בנוגע לזולתו, להשפיע עליו ככל האפשרי שיתנהג אף הוא בדרך התורה.

שלא יהיה ערל - עניינו העבודה ד"סור מרע": שלא יהיה תחת שלטון היצר הרע. שלא ילך בשרירות ליבו הן בתאוות גסות (שהמילה כורתת הערלה הגסה) והן בתאוות דקות ועדינות (ערלה הדקה שעבורה יש פריעה).

ואף מי שיש לו כבר את ב' העניינים של הסרת הערלה והיותו מהול, צריך גם הוא לענין הג' - פעולת המילה:

מבואר בתניא (פ"ט) שמי שהוא מתמיד בטבעו ולכן הוא מקיים את ה"ועשה טוב" מצד טבעו ("מהול"); או שהוא "מצונן בטבעו" ומתנהג בקרירות לענייני תאוות העולם, ובמילא הוא שמור מ"סור מרע" ("אינו ערל") - עליו לעבוד את השם ביגיעה דוקא, ולהתאמץ יתר על רגילותו. ועד"ז (מכבואר בתניא שם) אדם שבעבר היו לו קשיים עם "סור מרע ועשה טוב" אבל הוא התגבר וניצח את יצרו, הרי שעכשיו אם אינו נלחם ומתאמץ יתר על רגילותו, וסומך על הטבע הטוב החדש שקנה לו, הרי הוא נקרא "אשר לא עבדו!" ורק מי שנלחם עם יצרו נקרא "עובד אלוקים".

ומכאן הוראה לכל יהודי, שצריך תמיד להתייגע ולהתאמץ בעבודת הבורא ית"ש, ולא להסתפק במה שעשה עד כה - אלא עליו תמיד להשתדל שתהיה אצלו "פעולת המילה".

(עי' לקוטי שיהות ח"ג עמ' 761 ואילך)

(עי' לקוטי שיהות חכ"ה עמ' 47 ואילך)

חידושי סוגיות

עיון ופולפול בסוגיות הפרשה

בטעם החילוק בין קדושה ראשונה לקדושה שני' דארץ ישראל

יביא קושיית הכס"מ על מש"כ הרמב"ם דהחילוק תלוי באופן ההתיישבות שבתחילה אם ע"י כיבוש או חזקה, ויקשה על תירוצי המפרשים בזה / יסיק ביאור מיוחד על פי יסוד דהקידוש אינו קשור לעצם קנין הבעלות אלא ענין בפ"ע הנובע מן ההתיישבות

התורה ממעשרות כו", משא"כ בקדושה שני' לא קידש עזרא ככיבוש אלא "בחזקה שהחזיקו בה" וזה אינו מתבטל גם כשנלקחה הארץ מידיהם ככיבוש. והקשה בכס"מ "איני יודע מה כח חזקה גדול מכח כיבוש, ולמה לא נאמר בחזקה גם כן משנלקחה הארץ מידינו בטלה חזקה. ותו בראשונה שנתקדשה ככיבוש, וכי לא הי' שם חזקה, אטו מי עדיפא חזקה בלא כיבוש מחזקה עם כיבוש".

והרדב"ז בהל' תרומות פ"א ה"ה כתב, דהדבר תלוי בקידוש שקידושה בפה דדוקא אז א"א לבטל הקדושה, וזה עשו רק בקדושה שני', משא"כ עולי מצרים לא קידושה בפה אלא בהתיישבות בלבד, ולזה נתבטל הקידוש משגלו. וכבר נתקשה עליו

גבי ירושת הארץ לישראל שנזכרה בפרשתנו, איפליגו תנאי בערכין לב ע"א אי קדושה ראשונה קדשה רק לשעתה או גם לעת"ל, ונפק"מ להיכא דלא כבשו עולי בבל בקדושה שני', דאף שכבשום בזמן יהושע נתבטלה קדושתם בזה"ז. ופסק הרמב"ם (ספ"ו מהל' בית הבחירה ועוד) דקדושה ראשונה קדשה רק לשעתה ומקום שלא החזיקו עולי בבל פטור מתרו"מ דין תורה, משא"כ קדושה שני' קדשה לא בטלה אף משגלו שוב. ובטעם הדבר שנשתנתה קדושה שני' מראשונה, ביאר שם הרמב"ם, דבקדושה ראשונה חל החיוב מדין "כיבוש רבים", ולהכי כיון שבא כנגדו כיבוש אחר, וינלקחה הארץ מידיהם" - "בטל הכיבוש ונפטרה מן

המקומות לא נתקדשה לעתיד. והי' נראה לתרץ על דרך דאשכחן בשו"ת חיים שא"ל שם בביאור הרמב"ם (וכ"כ הצ"ח ברכות ד, א. ועוד), דכיון שבכוונת ישראל הי' אז לכבוש הארץ בדרך כיבוש ולא בחזקה (וכפירוש "חזקה" הנ"ל - מדעת הנותן), לזה לא הועיל מה שהי' כאן חזקה כיון שהקונים לא נתכוונו לקנות בקנין זה, אלא בקנין כיבוש לבד. והוי' כדן "העודר בנכסי הגר וכסבור שהן שלו לא קנה" (יבמות נב:), שאף שעידור הוי' חזקה ויכל לקנות בזה, מ"מ כיון שלא נתכוין לקנות בחזקה זו אלא הי' סבור שהוא כבר שלו, א"א לקנות בחזקה זו. אבל צ"ע בזה דשמא רק במי שאינו מתכוין לקנות עתה כלל אין מועיל מעשה החזקה, אבל מי שרוצה לקנות ורק נתכוון לקנות בקנין אחר, אימור דשפיר קונה בכל קנין שיעשה גם בלא כוונה, ובפרט בקנין דאורייתא (עיי' בכ"ז בנמוק"י ב"מ י"ע א, שו"ת צ"צ יו"ד סי' רל ואה"ע סקנ"ט). ותו, דהכא לא שייך לומר כן כי לא הי' שם שום מעשה כיבוש אחר כלל לבד מעצם החזקה, שהרי הגבועונים מסרו עריהם מעצמם ונסתלקו בלא שום קטטה ומלחמה, והיאך נימא שנקנו בכיבוש שלא הי' כאן כלל, אלא עכצ"ל דמה שנקנו הי' זה ע"י החזקה שרק היא היתה כאן.

ולכך נראה בזה באופן מחודש, דחלות קדושת הארץ בקדושה ראשונה ובקדושה שני', לא היתה תלויה כלל באופן קניית הארץ ובאופן הבעלות, אלא באופן הכניסה וההתיישבות בה, שהם ב' ענינים נפרדים, וכדלקמן.

ובהקדמ, דהקשו בכ"ב קיט ע"ב

החיד"א, בשו"ת חיים שאל ח"ב סל"ט, דצ"ע לומר דלזה כיון הרמב"ם, דהא לא הזכיר דבר וחצי דבר מענין הקידוש בפה, ותלה זה רק במה שהיתה התיישבות ע"י חזקה בלי כיבוש. ועוד זאת י"ל ע טובא בגוף דברי הרדב"ז, דהא לא אישתמיט בשום דוכתא שייזכר גבי עזרא קידוש בפה, ויש כאן חידוש דבעי אסמכתא.

ולתו"ט (עדיות פ"ח מ"ו) דרך אחרת בזה, דכוונת הרמב"ם דבקדושה ראשונה לא נקנתה הארץ מיד נותן, כי נכבשה מידו וסילקוהו שלא ברצונו, ולזה כאשר באו שוב הראשונים וסלקו ישראל והשיבו הארץ לידיהם ככתחילה, שוב פקעה קדושת הארץ שהיתה תלויה בהסתלקותם ממנה משם. משא"כ עולי בבל שהחזיקו בארץ מיד מלך פרס שנתן רשות להתיישב בה ואיכא דעת נותן, וזה אינו מתבטל ע"י סילוק בלי הסכמת המסתלק. פי', דלזה כיון הרמב"ם במ"ש "חזקה" דקדושה שני', דפירושו שהי' מדעת הנותן.

איברא דלכאו"צ"ע איך העלה ארוכה לקושיית הכס"מ, הא כיון דכיבוש נכרים במלחמה הוי' קנין שבכוחו להפקיע בעלות ישראל מארצם (עיי' גיטין לח ע"א ובתוס' וראשונים, ועיי' שו"ע אדה"ז א"ח סי' תרמט ס"י), מה לי אם היתה בעלות ע"י כיבוש או ע"י חזקה, וסו"ס אף כיבוש כחו יפה להפקיע הבעלות כחזקה.

וגם קשה על התו"ט קושיא הב' שבכס"מ, דאף בכיבוש ראשון היתה "חזקה" עימו, והיינו נמי נתינה מדעת הנותן, דהגבועונים מסרו עריהם מעצמם (עיי' יהושע, ט), ולמה עכ"פ דאותם

ולסלקם, "חלוצים תעברו" (דברים ג, יח. וכן בהכתובים דס"פ מטות), "ואתם תעברו חמושים לפני אחיכם כל גיבורי החיל" (יהושע א, יד), "נכבשה הארץ לפניכם" (מטות לב, כט), וכיון שכן הי' הציווי, באופן זה לבדו נתקדשה, דהקידוש תלוי בהציווי, וא"כ קידושה הוא רק בדרך כיבוש לבד, ואין חזקה שאחר הכיבוש מועיל כלום בקידוש הארץ, דהא לא נצטוו על חזקה אלא על הכיבוש.

ויתירה מזו י"ל, דכיון שעל אופן כניסתם לארץ נצטוו "ונכבשה הארץ לפניכם" - "הארץ" סתם - יש במשמע שמיד שהיתה הארץ כבושה לפניהם, עוד לפני שנכבשו כל חלקי, כבר נשלמה החלות של קדושת הארץ; והיינו בכיבוש יריחו שהיתה "מנעולה של ארץ ישראל", וע"י כיבושה "מיד כל הארץ נכבשת" (במדבר פט"ו, טו. תנחומא בהעלותך י"ד), דבזה לבד כבר חלה קדושת הארץ. ובזה יובן עוד טעם שלא הועילה חזקה בקידוש הארץ כלום - גם בערי הגבעונים וכיו"ב שלא נכבשו, כי (נוסף על שלא נצטוו אלא על הכיבוש, הרי) כבר נתקדשה הארץ כולה לפני"ז, בכיבוש יריחו וכנ"ל.

וכ"ז בכניסה ראשונה אבל בכניסת עזרא נאמר (ירמי' כט, י) "אפקוד אתכם להשיב אתכם גו' להשיב אתכם אל המקום הזה", פירוש דנצטוו רק לעלות ולהתיישב בה, "ושבו בעריכם אשר תפשתם" (ירמי' מ, י"ד), ולא נזכר בזה כלל ענין הכיבוש. ולזאת, מכיון שרצון וציווי ה' הי' (לא לכבוש, אלא) להתיישב בארץ - ממילא נפעלה חלות הקידוש (בלשון הרמב"ם)

גבי בנות צלפחד שירשו בחלק אביהם פי שנים במשפחתו כיון שהי' בכור, דלכאורה הוא היפך הדין דאין הבכור נוטל בראוי כבמוחזק, וכיון שמת קודם שנכנסו היתה ירושה זו רק ראוי' לבוא ואינו מקבל בה פי שנים. ומשני התם ד"ארץ ישראל מוחזקת היא". ומשמע, דבעלות ישראל בארצם כבר הי' עוד מקודם שנכנסו (והאריך בזה בפרשת דרכים דרוש ט, עיי"ש). והנראה בזה, דקנין ישראל על הארץ הוא עוד מברית בין הבתרים דפרשתנו, דדברי ה' לאברהם אינו רק מגדר הבטחה על נתינת הארץ לעתיד, כ"א שבזה כבר נקנתה לגמרי לו ולזרעו אחריו עד עולם. וכן ילפינן להדיא בירושלמי חלה פ"ב ה"א ממה שנאמר בהברית, "ביום ההוא כרת ה' ברית את אברם לאמר לזרעך נתתי (בל' עבר) את הארץ הזאת מנהר מצרים עד הנהר הגדול נהר פרת" - שאי"ז הבטחה בלבד, אלא כל' הירושלמי "כבר נתתי".

ונמצא שב' ענינים יש בנתינת הארץ לישראל: (א) קנין ובעלות הארץ, שניתנה לישראל בברית בין הבתרים (עוד לפני שכבשוה) מתנת עולם, ואין שום קנין המפקיע מזה. (ב) קדושת הארץ, שנפעלה אח"כ ע"י שהתיישבו בארץ בפועל, ואז חלו החיובים והמצוות התלויים בקדושת הארץ.

והנה, כיון שקדושת הארץ נפעלה ע"י ביאתם לארץ והתיישבותם בה, ממילא מובן דחלות הקדושה תלוי' באופן שנצטוו ליכנס בה מפי ה', ובזה מצינו חילוק בין כניסה ראשונה לכניסה שני', דבכניסה ראשונה - בא הציווי לכבוש מיד העמים

כיבוש, שגדרו התגברות והוצאה מבעלות מוקדמת וכנ"ל, ממילא נמצא שהציווי (והקידוש שבצקבותיו) מדגיש זה שישנה מציאות של בעלות דאזה"ע לפני הקידוש, והכיבוש תלוי בהתגברות והכיבוש מידם, ולזאת "כיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכיבוש", כי אופן הקידוש (הכיבוש) וההתגברות על האחרים) בטל. אבל בביאה שני' שנתקדשה "בחזקה שהחזיקו בה", שגדרו עצם ההשבה לארצם (בלי יחס לאחרים) - נתגלה עי"ז שחלות קדושה זו אינה תלוי' בהתגברות על בעלות האומות, וכמו שהכניסה אינה באופן של התגברות על האומות, כן ביטולה אינו ע"י התגברות האומות שוב, דאדרבה, ציווי ה' להחזיק בה בלי כיבוש מורה ומרמז שאין לאזה"ע בעלות כלל בארץ, כמו חזקה כפשוטה שאינה כדי להוציא מבעלות מוקדמת, וכנ"ל.

"בחזקה שהחזיקו בה". ומבואר היטב מה שחילק הרמב"ם דקדושה ראשונה היתה ע"י כיבוש (ואף שהיתה אז נמי חזקה כקושיית הכס"מ) וקדושה שני' בחזקה שהחזיקו בה דוקא.

ומעתה מתורצת יפה קושיית הכס"מ "מה כח חזקה גדול מכח כיבוש" שאינה מתבטלת בכיבוש אחרים, דהנה ההפרש בין כיבוש לחזקה הוא שכיבוש היינו שהדבר נמצא בידי אחרים וצריך להוציאה מהם בע"כ, ונמצא שעצם פעולה של כיבוש מורה ומרמזת בגלוי שיש בעלות מוקדמת על הדבר, ואופן הכיבוש הוא ע"י ההתגברות עליו, אבל חזקה גדרה (לא ההתגברות וההוצאה מבעלות הקודמת, אלא) פשוט - שהדבר שלו, לפיכך עושה פעולה של חזקה (להראות ולהפגין בעלותו הגמורה דהמחזיק). ולהכי, בקדושה ראשונה, שנצטוו ליכנס בארץ ע"י



תורת היים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום



מעלת ה'אתכפיא'

מעלת עבודת האדם לקונו, ע"י שיכוף יצרו הרע בעניינים שבין אדם לחבירו
ובנתינת צדקה

סדר עבודת המידות – אתכפיא ואחר כך אתהפכא

...עיסוק במדות – אהבה ושנאה, יראה ופריקת עול, רחמנות ואכזריות וכו' – מורכב
משני חלקים:

ראשית שהמדות ישמעו לשכל – אתכפיא, ואחר כך להפוך את המדות – אתהפכא.
לדוגמא: יש לו מתחרה במסחרו, ובנוסף לכך [הוא] באותו איזור. – כאשר הוא
מרשה לעצמו להתנהג לפי מדותיו והנפש הבהמית שלו, מתעוררת אצלו מדת השנאה
למתחרה שלו.

בא השכל של נפשו האלקית ואומר לו: אתה הרי מאמין שה' הוא בעל הבית של
העולם, במילא אחד מן השנים: פסק לך השי"ת פרנסה – איך יתכן שהמתחרה יוכל
לקחת זאת, הפך רצון הבורא. אם לא ידך מ'מעלה החליטו לתת לך פחות פרנסה, האם
אתה סבור שללא המתחרה אין מלמעלה דרך אחרת איך לבצע זאת? ואם כן, [הרי] הלה
איננו לוקח ממך דבר, מדוע אפוא תשנא אותו?!

לאחר התדיינות פנימית רבה הוא חש שהשנאה חדלה להשפיע במעשה, אחר כך גם
לא בדיבור ולבסוף אפילו לא במחשבה. אבל לאתהפכא, לאהבה, עוד לא הגיע.

אך הנפש האלוקית מתקדמת הלאה ואומרת לו: "ואהבת לרעך כמוך". אתה מומחה
בתחום שלו, ולך זה לא יבוז להזיק, עזור לו אפוא בעצה טובה, בהלוואה וכדומה.

בסופו של תהליך השנאה תתהפך לאהבה והוא עושה כך, ודוקא החלק השני נקרא

לעסוק במדות ובמדות חסידיות באמת, למרות שעל פי דיני התורה אפשר להתחמק בתירוץ ולצאת ידי חובה בחלק הראשון בלבד.

(תרגום מאגרות קודש ח"ג ע' קצו - אגרות קודש מתורגמות ח"א ע' 87)

אתכפיא בנתינת הצדקה - זיכוך ה"אני" ופתיחת הצינור לברכה

קבלתי את ההמחאות [ובהן תרומה כספית] עבור "מחנה ישראל" שהשאיר לפני נסיעתו חזרה למלא ולהמשיך במנהגו הטוב.

מלבד מעשה הצדקה של ההשתתפות בעבודה הרחבה ורבת התחומים של "מחנה ישראל", שכל המרבה הרי זה משובח, ומלבד המעלה שבאי-הקטנת מידת הצדקה שהיו רגילים לתת בעבר, שאת גודל הדבר למותר להדגיש,

הנני מעריך במיוחד את פעולתו הטובה הנוכחית ביודעי את הנסיון שבטח הי' לו בזה - לפי מה שהוא רואה את מצבו ברגע הנוכחי.

ככל שהנסיון קשה יותר כך חזקה יותר צריכה להיות מדת ה'אתכפיא' (כפי' עצמית כדי לעמוד בנסיונות). מלבד המצוה הגדולה שכרוכה בכך, משפיעה פעולת ה'אתכפיא' על שיפור וזיכוך ה"אני". מדת ה'אתכפיא' יקרה מאד אצל הקב"ה ופתיחת צינורות בלתי רגילים להמשיך את ברכתו והצלחה בגשמיות וברוחניות.

(תרגום מאגרות קודש ח"ה ע' קסח - אגרות קודש מתורגמות ח"א ע' 285)



דרכי החסידות

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

לפעול בסביבה

בכל אדם ואדם במקום שהוא, ניתנו לו כחות רוחנים הצריכים לו לעבודתו במקום ההוא להשלים הכוונה אשר בשבילה ירדה נשמתו להתלבש בגוף בכלל. ובפרט במי שההשגחה העליונה הביאתו בעילות וסיבות שונות ממקום למקום

בידו לנקוב מרגליות ועוסק באפיית לחם!?

כדבר מעמדו ומצבו הרוחני שחזור דא"ח בכל ש"ק ולומד שיעורי גמרא ומשניות ברבים, הנה בודאי ת"ל בעד זה וטוב הדבר, אבל ידוע מאמרו של הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהרר"ש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע שענה לאחד על יחידות בזה הלשון: "וכי מאחר דטוב הוא טוב, האם בשביל זה המעולה אינו משוכח?, הטוב הוא טוב והמעולה הוא משוכח!" ("צי אז גוט איז גוט, איז בעסער ניט בעסער, גוט איז גוט, און בעסער איז בעסער").

העבודה, היא בכל אדם לפי מהותו ומעלתו.

מי שיש בידו לנקוב מרגלית או ללטוש אבנים טובות ועוסק בעבודת מלאכת אפיית לחם, הגם שהיא עבודה ומלאכה הצריכה במאד, בכל זה לחטא יחשב לאיש ההוא.

הנהו אחד מתלמידי התמימים הבעלי כשרון, אשר פעמים רבות דיבר הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק [הרש"ב] זצוקלה"ה נבג"מ אודותו לשבח, וכמה תקוות טובות הי' לו להוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק עליו, אשר בכל מקום היותו יאיר באור תורה ויעשה סביבה של חסידים ואנשי מעשה, כעל אחד מנבחרי התלמידים יחיו.

העובד את השי"ת צריך לשום לבו ודעתו על כל הנעשה אתו

הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק [הרש"ב] זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע שאל את אחד המלמדים

שהיו אצלו ביחידות, אם יש להם קביעות ללמוד דא"ח בימי החול ובש"ק. ויענהו המלמד, כי הבעלי-בתים הם חסידים ויראי אלקים, אבל ללמוד דא"ח אין להם חשק כל כך ולומדים רק בש"ק.

ויאמר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק צוקללה"ה נבג"מ זי"ע: ולאיזה מטרה הביאך השי"ת מעיר פלונית דחבל ווילנא לעיר פלונית בחבל חרסון?, אם רק בשביל המלמדות הי' יכול להזמין לך תלמידים גם במקום מגורך או בסמוך לך, והאם שמת אל לבך כי מד' מצעדי גבר כוננו בשביל כוונה פנימית.

מאז שאמר הקב"ה לאאע"ה "לך לך מארצך וגו'" וכתב "ויסע אברם הלוך ונסוע הנגבה", הותחל סוד הבריורים. ועפ"י גזירת ההשגחה העליונה האדם הולך למסעותיו במקום אשר הניצוצות שצריכים להתברר על ידו מחכים לו שיבררם, כמו האסורים החבושים בבית האסורים מחכים לגאולתם, הצדיקים שהם בעלי ראי' רואים הם באיזה מקום הבריורים שלהם מחכים להם והולכים שמה בעצמם, ועמא דבר הנה עילת כל העילות וסיבת כל הסיבות מסבב להם עילות וסיבות שיבואו למקום ההוא, אשר שם הוטלה עליהם העבודה בעבודת הבריורים.

האדם הוא בעל בחירה בכל עניניו, ואין הדיעה העליונה חוסמת דרכי בחירתו, והדיעה שלמעלה אינה מכרחת את בחירתו כלל, אמנם מי שחוננו השי"ת דעת, ועובד את הוי' בתומ"צ ובעבודה שכלב בדרכי תורת החסידות, צריך לשום לבו ודעתו על כל הנעשה אתו עמו.

אדם מכבד ומאיר את מקומו באור תורה ועבודה

הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק אמר לי בשם אביו הוד כ"ק אאמו"ר [המהר"ש] הרה"ק צוקללה"ה נבג"מ זי"ע, במאמר הגמרא (תענית דכ"א ע"ב) לא מקומו של אדם מכבוד, אלא אדם מכבד את מקומו, דבכבוד יש ב' פירושים לשון כבדא וכאמרז"ל ע"פ כבד לב פרעה נעשה לבו ככבד, ולשון כבוד שהוא גילוי אור מקיף נעלה, וזהו לא מקומו של אדם מכבודו, כלומר מקררו אלא אדם מכבד את מקומו, שנותן לו כח ועוז להאיר את מקומו באור תורה ועבודה. וכשם דבירידת הנשמה בגוף הנה משיעים אותה תהא צדיק, דשבועה זו הוי"ע השובע שממלאים אותה בכחות נעלים, שתוכל להשלים כוונת ירידתה, הנה כן הוא בכל אדם ואדם במקום שהוא, ניתנו לו כחות רוחנים הצריכים לו לעבודתו במקום ההוא להשלים הכוונה אשר בשבילה ירדה נשמתו להתלבש בגוף כלל, ובפרט במי שההשגחה העליונה הביאתו בעילות וסיבות שונות ממקום למקום.

אחרי הדברים הקדושים אשר דיבר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק צוקללה"ה נבג"מ זי"ע עם המלמד החסיד ג"ע, הנה כל הדיבורים הביאורים וההסברים אך למותר המה, כי כל אחד ואחד לא רק שמבין ומשיג את הדברי קדש ודברי חיים הנאמרים בזה, אלא

לקראת שבת

כג

גם מרגישם בהרגש נפשי, ועלינו רק לשום לבנו ודעתינו איך ובאיזה אופן להביא הדבר הזה, לעשות סביבה של אור תורה ולימוד דא"ח, מהכח אל הפועל, ולהתחנך אל הוי' בתפלה ותחנונים, כי הוא ית' יחוס וירחם להושיע כי יבוא בפועל טוב, וטוב יהי' בגשמיות וברוחניות.

(אגרות קודש ח"ד עמ' שט-שט"ב)

