

גליון התקצו • ערש"ק פרשת תולדות

לקראת שבוע

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

“ופרינו” – הלא היו רק יעקב ועשיו?!

אפר דיצחק – עומק מעלת יצחק אבינו

פלוגתת הרמב”ם והראב”ד במעשר קודם מ”ת

לחסביר הטוב דאלוקות לנפש הבהמית



קובץ זה יוצא לאור לעילוי נשמת
ה"ה הרב החסיד ר' מאיר ב"ר שמחה יצחק ע"ה זאיאניץ
ס. פאולו ברזיל

ולזכות בניו הני לומדי ותמכי אוריינתא, דודפי צדקה וחסד,
ראשונים לכל דבר שבקדושה ה"ה האחים החשובים
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה והרב החסיד ר' יוסף מנשה
וכל בני משפחתם שיחיו

יהי רצון שיתברכו בכל מי"י דמיטב מנפש ועד בשד,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים

פתיחה

בעזה"ת.

הננו מתכבדים להגיש לפניכם את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון תקצ"ז) היו"ל לפרשת תולדות, ובו אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש וצוק"ה נבג"מ זי"ע.

◇ ◇ ◇

המדור "מקרא אני דורש" עוסק בחידושו של רש"י בפירושו לתיבות "ופרינו בארץ" – וניפוש בארעא, ויבואר שבזה מוציא רש"י את תיבת "ופרינו" מפרשטו, מלשון פרי' ורבי, אלא הכוונה לגדלות יצחק ורבקה עצמן, ויבאר ההכרח לזה מתיבת "בארץ".

המדור "יינה של תורה" עוסק בדרשת חז"ל ש"אפרו של יצחק כאילו צבור על גבי המזבח", בשונה מאפר הקרבנות שנוהגים בו תרומת והוצאת הדשן, ויבואר ענין ה"אפר" שבעבודת האדם בעת עסקו עם הדברים הגשמיים.

במדור "חידושי סוגיות" יפלל בהא דעשו ה' שואל את אביו היאך מעשרין את המלח והתבן, ויחדש דלפני מתן תורה חיוב מעשר ה' על כל הנכסים וע"ד מעשר כספים, ושאלת עשו הייתה איך מושבים את שויות המלח אם כפי שמשתמשין בו בפני עצמו, או כפי שנותנים אותו למינים אחרים להשביחם, שאז מתגדלת שויותו.

בברכת שבתא טבא
מכון אור החסידות

וזאת למודעי, שברך כ"ל לא הובאו הביאורים כאופן שהופיעו במקורם, אלא עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים הושמט ריבוי השק"ט והמקורות שהופיעו במקורם, ויש להוסיף, אשר במקור הדברים מופיעים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו 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 מוב, ויזכר לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

תוכן ענינים

מקרא אני דורש ב
"ופרינו" – כבנים או כנכסים?

מה קשה בתיבת "ופרינו" שצריך רש"י לפרשו? / היכן מצינו אצל יצחק ורבקה "פירות" רבים, הרי לא היו להם אלא שני בנים – יעקב ועשו? / חידוש נפלא בביאור פירוש רש"י, שאין פירוש "ופרינו" לריבוי כבנים, אלא לגדלות יצחק עצמו כנכסים וכיו"ב

(ע"פ לקושי שיחות ח"י עמ' 72 ואילך)

פנינים ה
עיונים וביאורים קצרים

"וימלא ימי" – מפני ש"אחר רשע" ע"פ לקושי שיחות ח"י עמ' 110 ואילך

מחלת – רשעה או כשרה? ע"פ לקושי שיחות ח"י עמ' 170 ה' 27 ח"ה עמ' 113 ואילך

יינה של תורה ו
עומק מעלת יצחק אבינו

מדוע אפרו של יצחק לא יצא בתרומת והוצאת הדשן? / מפני מה האפר אינו נכלה בעת השריפה? / מהו ההבדל בין "כל מעשיך לשם שמים" לבין "בכל דרכיך דעהו"? / ומה מיוחד באכילת שבת ויום טוב? / מעלת יצחק אבינו, ואופן ההנהגה עם צרכי הגוף הגשמי

(ע"פ לקושי שיחות ח"ה עמ' 131 ואילך)

פנינים ט
דרוש ואגדה

מה הנס בזה שיצחק ח' דומה לאברהם?

ע"פ לקושי שיחות ח"כ עמ' 100 ואילך

בין אברהם ליצחק ע"פ לקושי שיחות ח"ה עמ' 123 ואילך

חידושי סוגיות י
פליגת הרמב"ם והראב"ד במעשר קודם מ"ת

יביא מחלוקת הרמב"ם והראב"ד אי נתנית מעשר דאברהם היתה מגדר "מעשר" / יקדים דשיטת הראב"ד מיוסדת על המדרשות גבי עשוי שרצה לעשר, ועפ"ז יבאר דרך אם נחדש שנתנית אברהם היתה מגדר מצות "מעשר" אתי שפיר דברי המדרש

(ע"פ לקושי שיחות ח"ה עמ' 116 ואילך)

תורת חיים יג
לשוב אל המקורות

דרכי החסידות יד
להסביר הטוב דאלוקות לנפש הבחמית

שיחות קודש טז
הליכה למסחר עם הרגש ד"אין עוד מלבדו"

ציוות העריכה וההגהה:

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב מאיר יעקב וילברשטרום, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שווייכה

מכון "אור החסידות", מניח ארץ הקודש ת.ד. 2033 כפר חב"ד,
Or Hachasidus - Head Office, 1469 President St. • 6084000
#BSMT, Brooklyn, NY 11213 - United States (718) 534 8673

להנצרות והארות:

מ"ל מערכת: *5717 orhachasidutil@gmail.com



מקרא אני הדרש

ביאורים בפשוטו של מקרא



"ופרינו" – בבנים או בנכסים?

מה קשה בתיבת "ופרינו" שצריך רש"י לפרשו? / היכן מצינו אצל יצחק ורבקה "פירות" רבים, הרי לא היו להם אלא שני בנים – יעקב ועשו? / חידוש נפלא בביאור פירוש רש"י, שאין פירוש "ופרינו" לריבוי בנים, אלא לגרלות יצחק עצמו בנכסים וכיו"ב



בפרשתנו מסופר אודות הריב שהי' עם יצחק אודות הבארות שחפר. ובסיום הענין (כו), מספר הכתוב על "באר אחרת" שחפר יצחק, "ולא רבו עלי". ויקרא שמה רחובות, ויאמר כי עתה הרחיב ה' לנו ופרינו בארץ". ומפרש רש"י:

"ופרינו בארץ – כתרגומו: וניפוש בארעא".

ובמפרשי רש"י ביארו כוונתו (רא"ם. שפתי חכמים. ועוד):

לכאורה, "ופרינו" הוא לשון עבר, וכיון שאמר "כי עתה הרחיב ה' לנו", איך יאמר "ופרינו – כבר – בארץ"? לכן בא רש"י להבהיר שפירוש "ופרינו" בפסוק דידן הוא "וניפוש", בעתיד.

אבל קשה לומר שלזה נתכוון רש"י, כי דבר זה – תיבה בלשון עבר והוא"ו שבראשה מהפכת אותה ללשון עתיד – מצינו בתורה פעמים רבות ביותר. ולדוגמא: לפני כן בפרשתנו (כו, ג-ד) – "והקימותי את השבועה אשר נשבעתי לאברהם אביך, והרביתי את זרעך ככוכבי השמים, ונתתי לזרעך את כל הארצות האל, והתברכו בזרעך כל גויי הארץ"; ארבע תיבות שבלשון עבר והוא"ו שבראשן מהפכתן לעתיד, ואין רש"י רואה צורך לפרש אף אחת מהן.

ובכן, כמו שבשאר המקומות אין רש"י רואה צורך לפרש זאת, כי מובן הוא מעצמו, כן הוא בנדו"ד שפשוט הדבר ש"ופרינו" מתפרש (גם) בלשון עתיד, ואין צורך לרש"י לפרש זאת; ולכן צריך לבאר כוונתו באופן אחר, כדלקמן.

ב. הנה "ופרינו" הוא מלשון "פרי", והיינו: "ונעשה פירות". ולכאורה משמע, שהכוונה בזה היא לפרי' בבנים ובנות, ועל דרך מה שכתוב בפ' בראשית (א, כב) "פרו ורבו".

לקראת שבת

ג

ואמנם, בענין זה ד"פרו ורבו", מפרש רש"י שם שהלשון "פרו" מצ"ע מתאים גם על ולד אחד בלבד (וזו ההוספה בתיבת "ורבו" – ש"אם לא אמר אלא 'פרו' הי' אחד מוליד אחד ולא יותר, ובא 'ורבו' שאחד מוליד הרבה");

אך בעניננו, שהלשון "ופרינו" באה בהמשך ל"כי עתה הרחיב ה' לנו" – אין מסתבר כלל שהכוונה היא ל"אחד מוליד אחד ולא יותר", שאין בזה משום "הרחיב"....

וצריך איפוא לפרש, ש"ופרינו" כאן (מכיון שבא בהמשך ל"הרחיב" –) מתייחס לילדות רבים, ועל דרך לשון הכתוב לגבי גירוש העם היושב בארץ מפני בני ישראל (משפטים כג, כט-ל): "לא אגרשנו מפניך בשנה אחת פן תהי' הארץ שממה ורבה עליך חייט השדה. מעט מעט אגרשנו מפניך עד אשר תפירה ונחלת את הארץ" – ששם משמעות הלשון "תפירה" היא שיוולדו הרבה אנשים שימלאו את שטח הארץ.

אך מעתה קשה וביותר: וכי היכן מצינו אצל יצחק ורבקה (שעליהם קאי "כי עתה הרחיב ה' לנו ופרינו") "פירות" רבים, באופן של "הרחיב"? ! הרי לא היו להם אלא שני בנים – יעקב ועשו – ותו לא !

ג. וזהו שבא רש"י בפירושו ליישב, והוא מחדש שאין כוונת "ופרינו" לולדות (כמו "פרו ורבו"), אלא (כתרגומו) "וניפוש".

ופירוש התיבה "וניפוש" מובן, שהכוונה היא (לא לזה שהפירות מתרבים, אלא) שהדבר עצמו מתרבה ומתגדל. וכמו הלשון "פשה" הכתובה כמ"פ לענין נגעים (תזריע יג, ה. ועוד) – שפירושה שהדבר עצמו מתרבה ומתגדל.

וכבר כתב רש"י פירוש תיבה זו בפ' בראשית (כ, יא), על מה שכתוב "שם האחד פישון" – "ועל שם שמימינו מתברכין ועולין ומשקין את הארץ נקרא פישון, כמו 'פשו פרשיו'"; ועד"ז כאן, הכוונה היא שיצחק בעצמו יהי' בריבוי וגדלות וכו', וכמסופר בפרשתנו (כו, יג-יד) "ויגדל האיש וילך הלוך וגדול עד כי גדל מאד. ויהי לו מקנה צאן ומקנה בקר ועבודה רבה גו'".

ד. אמנם עדיין יש לדקדק, שלפי כל הנ"ל הרי כוונת רש"י היא לבאר את תיבת "ופרינו" – שמשמעותה היא "וניפוש" – אך אין הוא מחדש מאומה בפירוש תיבת "בארץ"; וא"כ, הי' לו לכתוב רק "ופרינו – כתרגומו וניפוש" – ולמה הוסיף להעתיק מן הכתוב גם תיבת "בארץ" (ובמילא מעתיק גם מן התרגום תיבת "בארעא")?

וי"ל בזה:

לכאורה הי' מקום לפרש, שבאמת "ופרינו" כאן הוא במשמעות של "תפירה", היינו: וולדות רבים (כנ"ל ס"ב); ואף שליצחק עצמו היו רק שני בנים – הרי כבר הודיענו רש"י בפירושו (וירא כ, יב) כי "בני בנים הרי הן כבנים", וא"כ אפשר לומר שהכוונה כאן היא לריבוי שמצינו בבניו

לקראת שבת

של יעקב (בנו של יצחק), שהיו **שנים עשר** [וכן דינה (ועוד בנות נוספות - ראה פרש"י וישב לו, לה ומשנ"ת באריכות במדור זה בש"פ ויצא תשע"ב)] !

ולשלול סברא זו מעתיק רש"י בתחילת פירושו גם את תיבת "וּפְרִינוּ" **בארץ** - והרי בני יעקב (מלבד בנימין. ואכ"מ) לא נולדו בארץ ישראל אלא **בחו"ל**, ושוב אי אפשר לפרש את "וּפְרִינוּ בארץ" ביחס אליהם; ובמילא בהכרח לפרש כהתרגום דקאי על הגדלות והריבוי ביצחק עצמו, "וניפוש בארעא". וק"ל.

"וימלאו ימי" – מפני ש"אחד רשע"

וַיִּמְלְאוּ יָמֶיהָ לְלֶדֶת וְהָיָה תוֹמָם בְּבִטְנָהּ
וַיִּמְלְאוּ יָמֶיהָ – אבל בתמר כתיב ויהי בעת לדתה,
שלא מלאו ימי, כי לז' חדשים ילדתה. והנה תומם
– חסר, ובתמר תאומים מלא לפי ששניהם צדיקים,
אבל כאן אחד צדיק ואחד רשע (כת, כד. רש"י)

יש לבאר בכוונת רש"י, דלכאורה כל מקרא זה
מיותר הוא, שהרי ידוע לכל שלידה ע"ד הרגיל
היא לאחר מלאת ימי העיבור, וגם הא ד"תומים
בבטנה" כבר ידעה רבקה, כמפורש לעיל, ומה
מחדש כאן הכתוב (וראה חומת אנו, העמק דבר כאן)?

וזהו שמבאר רש"י בפירושו:

"וימלאו ימי" – אבל בתמר כתיב ויהי בעת
לדתה, היינו שהתיבות "וימלאו ימי" ללדת"
נכתבו כאן ללמדנו כוונת שינוי הלשון גבי תמר,
כי לולא הכתוב כאן "וימלאו ימי" לא היינו
יודעים לדייק שהכוונה במ"ש "ויהי בעת לדתה"
היא שילדה לז' חדשים, ורק לאחר שנאמר
ברבקה הלשון "וימלאו ימי", ובתמר כתיב "ויהי
בעת לדתה", הרי שינוי זה שבין הכתובים מלמדנו
שבתמר "לא מלאו ימי", כי לז' חדשים ילדתה".

אמנם, לפי זה יש מקום לתמוה: כיון שעבורה
של רבקה הי' מתוך צער גדול (יותר מהצער
הרגיל ד"הרבה ארבה עצבונך והרונך" (בראשית ג,
טז)), כמ"ש "ויתרוצצו הבנים בקרבה ותאמר אם
כן למה זה אנכי", ופרש"י "ותאמר אם כן גדול
צער העיבור, למה זה אנכי מתאוה ומתפללת על
הריון" – מדוע סיבב הקב"ה שצדקת זו תסבול
צער הריון משך זמן רב כל כך, ולא תלד לז'
חדשים כתמר?

ולכן ממשיך רש"י לפרש "והנה תומם – חסר,
ובתמר תאומים מלא לפי ששניהם צדיקים, אבל
כאן אחד צדיק ואחד רשע", כלומר שכוונת
הכתוב במ"ש "והנה תומם בבטנה" הוא לבאר
הטעם למ"ש קודם לכן "וימלאו ימי" ללדת",

שדוקא תמר שילדה שני צדיקים זכתה שיוקל לה
צער ההריון, משא"כ רבקה שאחד מבני' הי' רשע
– לא זכתה לכך, ולכן "וימלאו ימי" ללדת" (וראה
אמרי שפר כאן, וכעין זה פירוש צידה לדרך וישב לח, כז). וק"ל.

מחלת – רשעה או כשרה?

וַיִּלֶךְ עֶשָׂו אֶל יִשְׁמָעֵאל וַיִּקַּח אֶת

מַחְלַת גִּו' עַל נָשָׁיו לֹאֵשָׁה

עַל נָשָׁיו – הוסיף רשעה על רשעתו שלא

נרש את הראשונות (כת, פ. רש"י)

בדפוסי רש"י שלפנינו יש כאן הגהה בחצאי
עיגול: "ר"ל מרשעת על מרשעיות שהיו לו כבר",
היינו שמחלת היתה אף היא אשה מרשעת כמו
נשותיו הקודמות.

וצריך ביאור: הרי הטעם שלקח עשו אשה
מבנות ישמעאל הי' כדי לגרום נחת רוח לאביו,
כמ"ש לעיל (שם, ח) "וירא עשו כי רעות בנות
כנען בעיני יצחק" (ראה גם ג"א כאן), וכיון שנשיו
הראשונות היו "מורת רוח ליצחק ולרבקה"
(פרשתנו כו, לה) – הרי אם רצה לגרום נחת רוח
לאביו, הי' עליו לקחת אשה כשרה, ולא להוסיף
עוד מרשעת?

ויש לומר (וראה גם ג"א סוף פרשתנו ד"ה אחות נביות)
שבאמת מחלת בת ישמעאל לא היתה מרשעת
כלל, אלא אשה כשרה היתה (ושלא כדברי בעל
ההגהה). ומ"ש רש"י "הוסיף רשעה על רשעתו" –
אין פירוש "רשעה" מלשון "מרשעת", אלא מלשון
מעשה רשע (כמו "והרשעה כולה בעשן תכלה").

והיינו, דאף שלכאורה נראה שבנישואי עשו
למחלת בת ישמעאל עשה דבר טוב, שלקח אשה
כשרה ומיוחסת – האמת היא להיפך, שבנישואיו
אלה הוסיף עוד מעשה רשע על רשעותו הקודמת.
וההוכחה לזה – "שלא גרש את הראשונות", דמזה
שלא גרש את הנשים המרשעיות מוכח שגם
נישואיו למחלת לא היו כדי לגרום נחת רוח
לאביו, אלא הם עצמם היו מעשה רשע וצביעות,
כדי שיאמר יצחק שחוזר בתשובה.

ינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך ההסידות



עומק מעלת יצחק אבינו

מדוע אפרו של יצחק לא יצא בתרומת והוצאת הרשן? / מפני מה האפר אינו נכלה בעת השריפה? / מהו ההבדל בין "כל מעשיך לשם שמים" לבין "בכל דרכיך דעה"? / ומה מיוחד באכילת שבת ויום טוב? / מעלת יצחק אבינו, ואופן ההנהגה עם צרכי הגוף הגשמי

לאחר שיצחק אבינו ע"ה נעקד על גבי המזבח, החשיב אותו הקב"ה כ"עולה תמימה". משום כך, ציווה אותו הקב"ה "אל תרד מצרימה . . גור בארץ הזאת וגו'" (פרשתנו כו, ב-ג), ופירשו חז"ל בטעם הדבר, שיצחק נחשב כעולה, ומכיוון שעולה נפסלת ביוצא, נפסל יצחק אף הוא ביוצא: "מה עולה אם יצאת חוץ לקלעים היא נפסלת, אף את אם יצאת חוץ לארץ נפסלת" (ב"ר פס"ד, ג).

דין זה, שעולה נפסלת ביוצאת החוצה, אינו אלא לאחר הקרבתה, אך עולה תמימה העומדת להיקרב, אינה נפסלת ביוצא. ומכך שנאסר על יצחק לצאת לחוץ לארץ, מוכח שהי' יצחק נחשב כעולה שכבר הוקרבה.

ואין תימה בדבר, כי אף שבפועל נצטווה אברהם "אל תשלח ידך אל הנער" (וירא כב, יב), הרי כבר דרשו רז"ל (הובא ברש"י שם, יג) שכל מה שעשה אברהם באיל נחשב כאילו הי' נעשה ביצחק: "כאילו בני שחוט, כאילו דמו זרוק, כאילו בני מופשט, כאילו הוא נקטר ונעשה דשן". וממילא, שפיר נחשב יצחק כעולה שכבר הוקרבה על גבי המזבח.

אלא שמעתה יש לתמוה:

בנוגע לזכות הגדולה של עקידת יצחק אמרו חז"ל "אפרו של יצחק כאילו צבור על גבי המזבח" (ירושלמי תענית פ"ב ה"א. ועוד). ולכאורה, הרי מקום אפר הקרבן לאחר שכבר הוקרב אינו על גבי המזבח. חלק מן האפר הי' נתנם ומונח "אצל המזבח", ושאר האפר הי' יוצא אל מחוץ למחנה. ומדוע אפרו של יצחק, נשאר על גבי המזבח גם לאחר הקרבתו?

אפר – החלק הגשמי והנחות ביותר

להבנת הדברים, יש לעיין תחילה במשמעות ה"דשן" שהוא אפר הנשאר מהקרבן, בעבודת האדם לקונו:

אפר הוא החלק החומרי והנחות ביותר בין חלקי הדבר הנשרף, ועל כן הוא נשאר תמיד במציאותו, ואינו נכלל בשלהבת השורפת. וכן איתא בתניא (אגרת הקודש סי' טו) שהעץ הנשרף "הי' מורכב מד' יסודות אש רוח מים עפר, וג' יסודות אש מים רוח חלפו והלכו להם וכלו בעשן. . . ויסוד הד' שהי' בעץ שהוא העפר שבו. . . אין האש שולטת בו, הוא הנשאר קיים והוא האפר. . . כי העפר הוא חומרי יותר מכולן".

ובעבודת האדם, אש המזבח מורה ומרמזת על הקדושה. הדברים שעולים ונכללים באש זו, רומזים על עניינים גשמיים שבאפשרותם להתכלל בקדושה ולהישרף באש שלמעלה. ולעומתם ה"דשן", שלא נשרף ולא נכלל באש שלמעלה, רומז על אותם הדברים שנותרים גשמיים ונחותים ואינם מתקדשים ו"נשרפים" באש שלמעלה.

ובפרטיות יותר:

ישנם דברים גשמיים שנהפכים לקדושה ממש, כמו תשמישי מצווה ותשמישי קדושה. והם דומים לחלק הקרבן הקרב על גבי המזבח, וישנם עניינים שאינם נהפכים לקדושה ממש, וכמו צרכי האדם הגשמיים ודברי הרשות שאינם שייכים למצווה, שהם מעין אפר הקרבן שאינו נשרף ונכלל בקדושה. וזהו סוד עניין תרומת והוצאת הדשן, שמכיוון שהמזבח כולו קדושה, הרי אין מקומו של החולין וה"אפר" על גבי המזבח, ויש להוציא את ה"דשן" למקום אחר.

מעשים שהם "אצל המזבח" או "מחוץ למחנה"

והנה, גם את ענייניו הגשמיים צריך האדם לעשות לשם שמים, ולהעלותם לקדושה, וגם בעבודה זו כמה מעלות. ולכן מצינו שבהוצאת האפר גופא ישנן שתי דרגות:

א. הדרגה הנעלית יותר, הוא האפר שבו מקיימים את "תרומת הדשן". למרות שאפר זה נלקח מעל גבי המזבח, מכל מקום הוא אינו מוצא מחוץ למקדש, אלא מקומו הוא "אצל המזבח" וסמוך לו. והיינו, שאמנם אפר זה אינו ראוי להיות על גבי המזבח ממש, אך עדיין יש בו קדושה, ולכן מקומו בסמוך למזבח.

ב. לעומת זאת, שאר האפר אינו ראוי להיות כלל במקדש, ובו מקיימים את "הוצאת הדשן". אפר זה צריך לצאת מן המקדש אל "מחוץ למחנה". אלא, שגם אפר זה יוצא "אל מקום טהור" בדווקא, כי אף שאינו קדוש, הרי הוא טהור ואינו טמא ח'ו (ראה צו ו, ג-ד).

ומעין זה הוא גם ב"אפר" שבעבודת האדם, היא עבודת האדם עם דברי החולין שלו, שיש בזה שתי דרגות:

א. יש ומעשים אלו נעשים כהוראת המשנה (אבות פ"ב מ"ב) "כל מעשיך יהיו לשם שמים". אמנם אין קדושה במעשים אלו עצמם, אך מכל מקום הם נעשים "לשם שמים". למרות היותם חולין, הרי תצא מהם תועלת לענייני שמים ועבודת הבורא.

מעשים אלו הם מעין האפר היוצא "מחוץ למחנה", כי המעשים עצמם אינם קדושה. ומאידך, הרי אין בהם פסול ואיסור, והם נעשים לשם שמים, בדוגמת האפר של הוצאת הדשן, שהיו מוציאים אותו אל מקום טהור.

ב. אך ישנו אופן נעלה יותר בעבודת האדם עם דברי הרשות וצרכי גופו, והוא מה שציווה הכתוב (משלי ג, ו) "בכל דרכיך דעהו". אין זאת שצרכי האדם נעשים רק לשם ענייני קדושה, אלא ה"דרכים" וצרכי האדם עצמם עניינם "דעהו". הם עצמם נעשים ענייני קדושה, ולא רק שבאה על ידם תועלת לעבודת ה'.

דרגה זו השני', שהצרכים הגשמיים הם עבודת ה' ממש, ולא רק "לשם שמים" – היא נעלית מאוד, ואינה שייכת לכל אחד. אך יש דוגמא לעבודה מעין זו גם אצל כל יהודי, במצוות שבאכילה. כאשר יהודי אוכל בשבת ויום טוב, או אוכל קדשים ושאר סעודות מצווה, הרי האכילה היא אכילה גשמית לצרכי הגוף. ומכל מקום נחשבת אכילה זו גופא למצווה. אכילות אלו אינן רק לשם שמים וצורך מצווה, אלא האכילה עצמה היא עבודת ה' נוראה עוד בעניין זה בלקוטי שיחות ח"י עמ' 104].

יהודי האוחז בדרגה השני', שעשיית צרכי הגוף אצלו היא עבודת ה', הרי זה בדוגמת "תרומת הדשן". אמנם מדובר עדיין בצרכי הגוף ולא בענייני מצווה ממש, ולכן אין מקומם על המזבח עם שאר ענייני קדושה. אך מכיוון שבהם גופא הוא עובד את ה', מקומם בתוך המקדש, "אצל המזבח".

גם גופו של יצחק נהפך לקדושה ממש

ובזה נתעלה יצחק עליו רב ועצום. אצל יצחק ה"אפר" לא הוצא "מחוץ למחנה", וגם לא הונח "אצל המזבח", אלא נשאר על המזבח ממש – "אפרו של יצחק כאילו צבור על גבי המזבח"! יצחק אבינו הגיע לדרגה מרוממת ונשגבת, שענייני החולין עצמם נהפכו לקדושה, עד שמקומם "מעל המזבח" כמו ענייני מצווה ממש.

יצחק זכה למדרגה זו, מחמת שקיים בעצמו מסירת נפש בפועל ממש. אברהם אבינו מסר את נפשו בכבשן האש באור כשדים, אך לפועל לא שלטה בו האש, ולא הייתה מסירת נפש בפועל אלא בכוח. ואילו יצחק זכה למעלה נוראה זו בפועל ממש, וכפי שאמרו חז"ל (פדר"א פל"א) שבשעת העקידה "פרחה ויצאה נשמתו של יצחק", ולאחר מכן "חזרה לגופו".

והנה, מסירת נפש נובעת מעצם הנפש ממש, שדבוקה ומיוחדת עם השי"ת בתכלית הייחוד. בשעת מסירת הנפש מתגלה עצם הנפש בכל ענייניו של האדם, ואפילו בגופו הגשמי והחומרי. ומשום כך, הוא מוכן למסור להריגה את כל מציאותו וגם את הגוף הגשמי, כי גם הגוף מאוחד ודבוק בהשי"ת.

וגם כאשר חזרה נשמתו של יצחק לגופו, הרי נשאר כך באופן שכל ענייניו, אפילו הגשמיים והחומריים, חדורים בהתקשרות נפלאה להשי"ת. ועל כן נחשב יצחק כ"עולה תמימה", כי כל ענייניו הגשמיים נתבטלו להשי"ת והתאחדו עם הקדושה, עד שלא הרגיש יותר את גשמיות וחומריות גופו, וכל עניינו ה' אך ורק עבודת ה'.

ועל כן "אפרו של יצחק כאילו צבור על גבי המזבח" ואינו יוצא משם. שבוה נרמז שגם ענייני גופו של יצחק הנרמזים ב"אפרו", המה קדושים ונעלים, ומקומם "על גבי המזבח" כענייני קדושה ומצוות.

יוכל לקרבן לתורה ועבודת ה', והן לא לא הפסיד שכר מצות אהבת רעים".

בין אברהם ליצחק

אל תרד מצרימה שכן בארץ אשר אמר אליך

שה' דעתו לדרת למצרים כמו שירד אביו בימי הרעב, אמר לו אל תרד מצרימה, שאתה עולה תמימה ואין חוצה לארץ כדאי לך (פ, ב.רש"י)

יש לבאר תוכן החילוק בין אברהם ליצחק - שאברהם הוצרך לדרת למצרים, ויצחק נצטווה להישאר בא"י:

יש שני אופנים בפרסום שמו של הקב"ה: אופן אחד - לצאת מבית המדרש ולילך למקום הבריות, על מנת לפרסם שם את שמו של הקב"ה; ואופן נוסף - שאין צריך לצאת, אלא האור הגדול שנמצא בתוך בית המדרש מושך ומביא את הבריות להיכנס לתוכו. וזהו ההבדל בין אברהם ליצחק: שניהם התעסקו בפרסום שמו של הקב"ה, אלא שאברהם עשה זה על ידי שיצא ממקומו והלך למקומות שונים, משא"כ יצחק ישב במקומו ומשם התפרסם שמו בכל הארץ, עד שאבימלך בא אליו מעצמו ואמר לו "ראו ראינו כי ה' ה' עמך" (פרשתנו כו, כח).

ולכן כשה' בדעתו של יצחק לירד למצרים, אמר לו הקב"ה "שכון בארץ אשר אומר אליך", ופירשו רז"ל "שכון את השכינה בארץ" (ב"ר פס"ה, א), היינו שעבודתו היא להכניס את בני דורו תחת כנפי השכינה ע"י שישאר במקומו ולא ע"י נסיעה למקומות אחרים.

ועפ"ז יומתקו דברי חז"ל (שבת פט, ב) דלעתיד לבוא יאמרו ליצחק דוקא "כי אתה אבינו" - כי אז תהי' שולטת בכיפה דרכו של יצחק דוקא, שישראל לא יצטרכו לצאת לחו"ל על מנת להשפיע לטובה על אוה"ע, אלא יישארו במקומם באה"ק, ואוה"ע הם שינהרו אליהם מעצמם, וכמ"ש (ישעי' ב, ב ואילך) "והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלקי יעקב ויורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו", בב"א.

מה הנס בזה שיצחק הי' דומה לאברהם?

ואלה תולדות יצחק בן אברהם

אברהם הוליד את יצחק

לפי שהיו ליצני הרור אומרים מאבימלך נתעברה

שרה וכו' מה עשה הקב"ה, צר קלסתר פניו

של יצחק דומה לאברהם (כת, יט. רש"י)

צריך ביאור: למה הוצרך הקב"ה לעשות נס מיוחד כדי שקלסתר פניו של יצחק יהי' דומה לאברהם - והרי כך הוא טבע העולם, שהבן דומה לאביו במראהו ובקלסתר פניו?

ויש לומר ע"פ המבואר בכמה מקומות (עי' עדיות פ"ב מ"ט ובפיה"מ להרמב"ם שם) שהטעם שהבן דומה לאביו במראהו הוא משום שדומים הם גם במזגם ותכונות נפשם, כי קלסתר הפנים מורה על תכונות הנפש.

והנה, מבואר בכ"מ (ראה תורה אור ותורת חיים ריש פרשתנו) שמדת אברהם אבינו היתה מדת החסד והאהבה, וכמו שכתוב (ישעי' מא, ח) "אברהם אוהבי"; ואילו מדת יצחק היתה מדת הגבורה והיראה, וכמו שכתוב (ויצא לא, מב) "ופחד יצחק". ומאחר שמדותיהם של אברהם ויצחק היו שונות זה מזה, הרי על פי טבע לא היו צריכים להיות דומים בקלסתר פניהם, אלא קלסתר פניו של יצחק הי' צריך להראות תכונה של פחד ויראה ולא של חסד ואהבה כאביו. ולכן הוצרך הקב"ה לעשות נס מיוחד, צר קלסתר פניו של יצחק כקלסתר פניו של אברהם.

ומזה שלא צר הקב"ה קלסתר פניו של אברהם דומה ליצחק, אלא קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם, יש ללמוד הוראה בעבודת האדם לקונו:

כאשר יהודי נמצא בספק כיצד עליו להתנהג בעבודת הבורא, האם לבחור בדרך האהבה והחסד, או בדרך היראה והגבורה - עליו לבכר את דרכו של אברהם ולעבוד בדרך האהבה. וכמבואר בספר התניא (פ"ב, ב), "שאף הרחוקים מתורת ה' ועבודתו ולכן נקראים בשם בריות בעלמא, צריך למשכן בחבלי עבותות אהבה, וכולי האי ואולי

הידושי סוגיות

עיון ופירוש בסוגיות הפרשה

פלוגת הרמב"ם והראב"ד במעשר קודם מ"ת

יביא מחלוקת הרמב"ם והראב"ד אי נתינת מעשר דאברהם היתה מגדר "מעשר" / יקדים דשיטת הראב"ד מיוסדת על המדרשות גבי עשיו שרצה לעשר, ועפ"י יבאר דרך אם נחדש שנתינת אברהם היתה מגדר מצות "מעשר" אתי שפיר דברי המדרש



בדין מצוות שנתחייבו בהם קודם מ"ת, כתב הרמב"ם (הל' מלכים פ"ט ה"א): על ששה דברים נצטווה אדם הראשון כו' באברהם ונצטווה כו' ויצחק הפריש מעשר. והשיג עליו הראב"ד, ד"היה ראוי לומר והוא הפריש מעשר", פירוש דבמצות מעשר נתחייבו בימי אברהם, והו"ל להרמב"ם לומר "והוא (אברהם, דביה קאי) הפריש מעשר". חזינן דאיפליגו אי מצות מעשר הוא חיוב מימות אברהם או מימות יצחק, ויל"ע במאי קמיפלגי.

דהמעשר אינו נוהג אלא בגידולי קרקע (או יתירה מזו, דאברהם לא נתן מאומה, ופירוש הכתוב התם הוא, דמלכי צדק נתן מעשר לאברהם, ואברהם היה הכהן (ריב"א. פירוש טור הארוך בשם יש מפרשים. חזקוני ועוד)). משא"כ גבי יצחק נאמר "וימצא בשנה ההיא מאה שערים" (פרשתנו כב, יב), ואיתא ע"ז במדרש (בראשית רבה פס"ד, ו) ד"מדד אותה מפני המעשרות". אמנם להראב"ד גם נתינת אברהם היתה מדין מעשר.

ותחילה יל"ע בשיטת הראב"ד, היכי סבר דהוא מדין מעשר, הא כנ"ל המעשר אינו אלא בגידולי קרקע. ולאידך, תימה מה יישבו המפרשים דברי הרמב"ם במה שביארו דהיה מעשר משלל המלחמה, הא היא גופא תיקשי ליה אמאי לא הזכיר הרמב"ם חיוב שני זה שקיימו אברהם, ליתן מעשר משלל המלחמה (או להאופן השני – המצוה שקיים מלכי צדק).

והנה, בנו"כ הרמב"ם על אתר (ראה רדב"ז, כסף משנה ומגדל עוז שם) פירשו, דנחלקו בפירוש הכתוב "ויתן לו מעשר מכל" (לך יד, כ) שנאמר גבי אברהם, דלהרמב"ם לא היה זה כלל מגדר מצות מעשר, דהא התם מיירי בשלל המלחמה שנתן אברהם מעשר ממנו למלכי צדק דהוה כהן (כמסופר בהכתובים שם), וא"כ בודאי אינו מכלל חיוב "מעשר",

אביו במינים אלו כמו שמעשרין במינים אחרים, ומה הועיל במה ששא"ל איך מעשרין, אדרבה – בזה הוכיח בורותו שאינו יודע סדר מעשרות אף במינים החייבים במעשר. ויותר מזה יש להקשות, הא ודאי לא נתכוין להדר במצוות יותר מאביו, וכיון שודאי ראה דאין אביו מפריש מעשר ממינים אלו (דאין המעשר נוהג בהן), איך חשב להיות מדקדק במה שאפילו אביו אינו מקיים.

והנה, לבד מזה יש להקשות בלשון השאלה (שהובאה בפרש"י יג) "היאך מעשרין", מה נתקשה בזה, הא בעצמו קרא לזה "מעשר" שהוא עשירית ממה שבירו. ועוד, דבאם נאמר שפטורין מן המעשר, והוא שאל "היאך מעשרין", ודאי הוכיח בזה בורותו, דמלשון שאלתו משמע שחשבם לחייבים במעשר, ורק שלא ידע כיצד הוא סדר המעשר.

וליישב זה הוא רק באם נפרש כשיטת הראב"ד דמה שנתן אברהם היה ממצוות מעשר, דעפ"ז אתי שפיר דרשת רז"ל, ובהקדם היישוב על הראב"ד ממה שהצדיקו המפרשים שיטת הרמב"ם, כיון דמצות מעשר הוא רק בגידולי קרקע.

די"ל בזה, דאעפ"כ ס"ל להראב"ד שהוא בכלל מעשר, דאף שדין מעשר הוא בגידולי קרקע, אמנם דין זה שבמעשר נתחדש במ"ת, דניתנה תורה ונתחדשה הלכה, וקודם מ"ת היתה מצוות מעשר בכל דבר, ולזה נתן אברהם "מעשר מכל" מדין מצוות מעשר. וכדמצינו בשאר מצוות שקיימו האבות, דלא נתקיימו בכל דיניהם שבזמן הזה, וכמו מילה דלא ניתנה פריעת מילה לאברהם (יבמות עא, א) אף בזמן הזה "מל ולא פרע כאילו לא מל" (שבת קלז, רע"ב). ועד"ז מצינו במצות ייבום, דקודם מתן תורה קיימה אף ע"י האב

וב"צפנת פענח (הל' מתנות עניים פ"ז ה"ה) כ', דמעשר זה משלל המלחמה, הוא מגדר הציווי שנצטוו ישראל במלחמת מדין, להביא "תרומת המכס" מהשבי ומלקוח שלקחו ממדין (מטות לא, כח ואילך). ולדבריו נראה ליישב, דמחזור הא דהרמב"ם לא הזכיר מה שנתקיים ע"י אברהם, שהרי חיוב זה דמלחמת מדין אינו נוהג לדורות, כמ"ש הרמב"ם עצמו במ"א (סהמ"צ שורש ג). ועפ"ז תגדל הקושיא לשיטת הראב"ד, מה שפירש שהוא מדין מעשר.

ועוד זאת, דאף אם ניתן לפרש הכתובים דנתן אברהם מעשר, עדיין יל"ע מהיכי תיתי הכריח הראב"ד דלא כהרמב"ם, עד שהשיג עליו דודאי היה לו להזכיר מה שנתן אברהם מעשר, הא כיון דאיכא אף לפרושי בדרך אחרת שלא היה זה מעשר, אין לזה הכרח מן הכתובים, ואתי שפיר מה שהרמב"ם נמנע מלהזכירו.

והנראה בזה, בהקדם דרשת רז"ל (בראשית רבה פס"ג, יט) על הכתוב שנאמר בפרשתנו (כה, כז) "ויגדלו הנערים ויהי עשוי איש יודע ציד איש שדה גור", דעשוי רצה "לצוד ולרמות את אביו בפיו, ושואלו אבא היאך מעשרין את המלח ואת התבן, כסבור אביו שהוא מדקדק במצוות" (פרש"י עה"פ). וביארו המפרשים (רע"ב, רא"ם ג"א ועוד. וראה פסיקתא דר"כ פ' וזאת הברכה), דבדוקא שאל על מינים אלו, כיון שהמלח והתבן פטורים מן המעשר אפי' מדרבנן, ובזה הראה דהוא מדקדק במצוות, שמעשר אף ממינים שאינם חייבים במעשר.

ולכאורה הוא תימה, כמו שהקשו בספרים (ראה משכיל לדוד כאן. דברי דוד (להט"ז) כאן יב), דלזה הו"ל רק לעשר בפועל לעיני

מקיים מצות מעשר כמו אברהם (ולהדרגה השנית, שהוא מעשר כספים, הוא מפורש יותר בהכתוב שם - "ושמרו דרך ה' לעשות צדקה גו'"), בכל המינים, כולל המלח והתבן, ורק ששאלת עשיו היתה "היאך מעשרין" במינים אלו, כמשי"ת.

ויובן ממה דמצינו במין דמלח ותבן, שבזה נבדלים משאר מינים, דאף שבפ"ע יש בהם שוויות מועטת ביותר (דהמלח ודאי אין משתמשין בו לבדו, ואף התבן אינו שוה כ"כ, כשמשתמשין בו בפ"ע להסקה בתנור או למאכל בהמה, כדמצינו בש"ס (שבת רפ"ג. שם לה, ב)), אבל כשנותנים אותם לתוך מינים אחרים להשביחם, הנה אף בכמות מועטת משבחים שוויות המין ההוא פי כמה, וכדמצינו בכתוב גבי מלח - "היאכל תפל בלי מלח" (איוב ו, ו), דהמלח מהפך המאכל מלהיות תפל, וכן התבן שנשתמשו בו ישראל לבנין הלבנים במצרים (שמות ה, ז ואילך), דאז מתגדלת שוויותו.

וזהו שנתקשה עשיו, אחר שידע שאביו מקיים מעשר מכל נכסיו, - מ"כל אשר לו" - מסתבר שהנתינה היתה מכולם יחדיו (ולא שנתן מכל מין בפ"ע חלק עשירי שבו, כיוון דהחיוב אינו מחמת המין כמעשר שלאחר מ"ת דרך מינים מיוחדים חייבים במעשר, משא"כ מעשר דאברהם דהוי חיוב מעשר מכל השייך לו), היינו שהיתה נעשית ע"פ אומדנא משוויות כל הנכסים יחד, ולזה נתעורר אצלו ספק איך צריך לחשב שוויות המלח והתבן שבנכסיו, דהא כנ"ל שוויים תלוי באופן שימושם. ובזה רצה שיסבור אביו שהוא "מדקדק במצוות" (כלשון רש"י שם), שמדייק באופן החשבון דעשירית מכל נכסיו (משא"כ באם נפרש שרצה לעשר ממה שפטור מן המעשר, אינו מובן לשון זה, דטפי הול"ל "מהדר במצוות" או "מחמיר").

או קרוב אחר מן המשפחה (רמב"ן וישב לה, ח), אף שבזה"ז מתקיימת רק באח. ועד"ז י"ל בנדר"ד שמצות מעשר היו מקיימין בכל הנכסים, ומש"נ "ויתן לו מעשר מכל" קאי אכל נכסיו, ולא רק אשלל המלחמה כשיטת הרמב"ם (דהא נתינתו משלל המלחמה כבר נתפרשה בפ"ע במה שאמר אברהם "אם מחוט וגו' אקח מכל אשר לך" (לך יד, כג), היינו שלא יקח מאום משלל סדום).

ותו יש ליישב בשיטתו, דהוא סבר דמעשר שנתן אברהם היה מדין "מעשר כספים", דמחוייב כל אדם ליתן מעשר מכל רווחיו (רמב"ם הל' מתנות עניים פ"ז ה"ה. טוש"ע יו"ד ר"ס רט, ובש"ך שם), ואע"פ שחיוב זה הוא רק מדרבנן, הא קיים אברהם כל התורה ואפילו חיובי דרבנן (קידושין פב, א. יומא כח, ב), שלמדו זה מן הכתוב (פרשתנו כו, ה) "וישמור . . תורת גו'", וכיון ש"מעשר כספים" שייכא למצות מעשר והוי תוצאה ממנו (דבספרי (הובא בתוד"ה עשר - תענית ט, א) יליף לחיוב "מעשר כספים" מן הכתוב שנאמר במעשרות (ראה יד, כב) - "עשר תעשר"), נוכל לומר דאברהם קיים מצות מעשר במה שנתן מכל נכסיו.

ובאם נפרש כן במה שנאמר גבי אברהם "ויתן לו מעשר מכ"ץ", חזינן דאברהם קיים מצוות מעשר בכ"ץ אשר לו, שנתן עשירית מכל מה שבדיו מדין "מעשר" (ולא מדין "תרומת המכס"), ונצטרך לומר בזה כנ"ל, דקודם מ"ת קיימו למצות מעשר בכל דבר שהיה בידם ולא רק במינים שנתחייבו אחר מתן תורה (או שנאמר דקיימו אף "מעשר כספים" דרבנן שהוא בכל דבר, והוי ממצות מעשר).

ורק לדרך זו נוכל ליישב הגירסא הנ"ל, דכיון שכן נהג אברהם ודאי הנהיג כן לזרעו, כמש"נ "יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' גו'" (וירא יח, יט), ודאי שגם יצחק היה

לשוב אל המקורות

וכל היצור, שגם בזה הוראה בתורתנו הנקראת תורת חיים, חיים גם בעולם הזה.

תקותי ששורתי המעטות בכמות בערך חשיבות הנושא, תספיקנה להתבונן בכל האמור, ובאם נצרך, לחשוב מחדש חשבון נפשי וחיוני ולבוא לידי החלטה אמיתית.

(מכתב א' כסלו תשכ"ז)

הנהגה מכאן ולהבא וסביבה של יר"ש

במענה למכתבה, בו כותבת ראשי פרקים מחינוכה וסדר חי' עתה, ומסיימת בשאלה איך לחזור וכו'.

והובטחנו בכגון [זה] מרבתינו ז"ל, אדם מקדש עצמו מעט מלמטה מקדשין אותו הרבה מלמעלה, אלא שעל האדם להחליט בתוקף המתאים שתהא הנהגתה מכאן ולהבא מתאימה להוראות תורתנו תורת חיים ובקיום מצותי' עליהם נאמר, וחי בהם, ולהתחיל בזה בפועל, ובטוחה בכגון זה בסיוע השם יתברך ועזרתו בהאמור, והרי זה גם כן הצנור והכלי לקבלת ברכת השם בכל המצטרך, ובפרט בענין עיקרי זיווג טוב ומתאים באמת.

בודאי למותר להדגיש אשר עלי' להיות בסביבה של יהודים שומרי תורה ומצות, וכדברי המורה הגדול הוא הרמב"ם בספרו יד החזקה [בהל' דעות רפ"ו].

ומהנכון אשר יבדקו את המזוזות בחדרה ובכל יום חול בבקר תפריש פרוטות אחדות לצדקה, אף שכמובן שצריך להיות בלי נדר -

בברכה לבשורות טובות בכל האמור.

(מכתב ב"ה שבט תשכ"ז)

הקשיים שיראים מפניהם מתמעטים ופוחתים

במענה למכתבה בו כותבת אודות מצב רוחה וכו' אי הבירור הספק וכיוצא בזה.

ואין פלא בזה, משל למה הדבר דומה, לאילן הרוצה לעקור את עצמו משרשו ומקורו, וביחד עם זה לעמוד איתן ומבוסס, ולא להיות תלוי בין הארץ והשמים.

והנמשל מובן, אשר הרי כל אחד ואחת מבני ישראל מקורם הוא, בלשון הכתוב, בנים אתם לה' אלקיכם, אלא שצריכה להיות הדביקות, וכמה שכתוב ואתם הדבקים בה' אלקיכם, על ידי ששומרים דרך השם, בדרך החיים, כפי שציונו בתורתו תורת חיים, הם קיום המצות עליהם נאמר וחי בהם, והמפסיק קשר זה מאיזה סיבה שתהי', הרי עד לקשורו עוד הפעם, נמצא תלוי ועקור ממקום חיותו וגידולו.

בהאמור נכלל גם כן הפתרון למצב רוחה ביחד עם ההוראה ברורה, איך לתקנו ולשפרו, ובסגנון הרגיל עתה, לשוב אל המקורות, מקור מים חיים, ורואים במוחש ועד לראי' בעיני בשר, שבאם מחליטים באמת לשוב לדרך חיים האמורה, הרי הקישורים שיראים מפניהם מתמעטים ופוחתים, ומקבלים עליהם בקלות יותר מאשר משערים מראש.

אפילו מי שהספק מכרסם בקרב, על כל פנים מידי ספק לא יצא, וגם הוא מוכרח להודות שכדאי לנסות, כיון שהמטרה די חשובה, ואם תמצוי לומר עיקרי בחיי האדם.

בהאמור פתרון גם לשאלתה איך לנצל הכשרונות אשר בורא עולם חונן בהם את האדם

דרכי ההסדרות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה' מכ"ק אדמו"ר
מוהריי"צ מליובאוויטש זצוקל"ה ה'תשנ"ג מ"ז"ע



להסביר הטוב דאלוקות לנפש הבהמית

כאשר מבין שהטוב דאלוקות הוא באין ערוך להטוב דנשמי' העולם הוא שכל והבנה,
ומבין גם כן שצריכים לרצות באלקות, ומתעורר באמת באהבה לאלקות



"פתחו לי כחודה של מחט" בעבודה

...והנה מאמר הקב"ה לישראל הוא פתחי לי אחותי, פתחו לי כחודה של מחט בעבודה מלמטה
למעלה דוקא, והיינו שצריכים לפתוח את האהבה שתהי' בהתגלות, דהנה האהבה שבנשמה
[לאלקות] הגם שהיא אהבה טבעית והיינו שהיא בטבע הנפש אמנם זהו בשרש הנפש למעלה,
אבל שתהי' האהבה בהתגלות למטה הרי יכול להיות הפסק מהנפש הבהמית,

דהנפש הבהמית מעלים ומפסיק שלא תהי' בהתגלות, דבאמת הנה אהבה זו הרי יש בכל אחד
ואחד מישראל בלי הבדל כלל אשר משום זה הוא מה דכל ישראל מוסרים נפשם על התורה
וקיום המצוות וכמו שהי' בפועל בכמה זמנים אשר לא עתה ורחמנא ליצולן הי' גזרות על ישראל
שלא לקיים את המצוות ושלא ללמוד את התורה ח"ו היו כל ישראל מקיימים אותם במסירות נפש
בפועל ממש, דכל ישראל אנשים נשים וטף נהרגו על קדושת שמו ית', דכל זה הוא מצד האהבה
הטבעית העצמית שיש להנשמה לאלקות, ומכל מקום הוא בהעלם וצריכים לגלותה ולפתוח
אותה, דזהו פתחו לי כחודה של מחט בעבודה מלמטה למעלה דוקא,

דהנה לא כל הנשמה מתלבשת בגוף ומה שמתלבש בגוף הוא רק הארת הנשמה בלבד, והארה
זו באה בהתלבשות ממש בגוף ונפש הבהמית שהנה"ב מעלים ומסתיר על אור הנשמה, דעל ידי
העלם והסתור זה נראה העולם ליש ודבר נפרד, והנה"ב עושה את העולם לנפרד, כי הנה"ב עיקר
ענינו במה שמסית את האדם הוא במה שמראה לו את העולם לדבר חשוב ונמשך אחריו כי הוא
הוא (הנה"ב) החטאת אשר לפתח רובץ להיות מושרש בעניני גשמיות וחומריות עולם הזה, והוא
הכסיל אשר בחשך הולך להיות נמשך אחרי עניני תאוות עוה"ז וטועם את המר למתוק, אשר בזה
עושה את האדם ר"ל לנפרד חס ושלום, וכמ"ש לתאוה יבקש נפרד, דכאשר האדם משים רצונותיו
בתענוגי עוה"ז ובנצחונות (אשר מלבד העבודה האמיתית הנה רובם ככולם לא טובים הם וגם אלו
אשר לכאורה נדמה כי הם בכונה רוחניות יש בהם לגרמי' וכו') ומדות רעות נעשה נפרד כו',

וע"כ צריך לפתוח ולהסיר ההסתר והיינו לאכפיא לסט"א ולהיות לב נשבר ונדכה לשבור את ההסתר שיהי' התגלות האהבה.

להסביר לנפש הטבעית ענין אלקי

...והענין בעבודה הוא, דהנה אמרו רז"ל חמשה שמות נקראו לה נפש רוח נשמה חי' יחידה, דנפש רוח נשמה הם פנימיים וחי' יחידה מקיפים,

דאור פנימי הוא בחינת נפש רוח נשמה שבנשמה, שהוא העבודה בבחינת מוחין ומדות שמתבונן בהתבוננות האלקי ומתעורר באהבה ויראה כו', והכוונה בהתעוררות הזה לבד מה שצריך לאהוב את ה' ולירא אותו כו' הרי אמרו ואהבת כו' בכל לבבך בשני יצריך, דגם הנפש הבהמית יבא לבחינת אהבה לאלקות, והוא ע"י התלבשות הנפש האלקית בנפש הטבעית להסביר לו ענין אלקי ע"פ השגה שכלית המובנת גם לו, שעיי"ז הוא בא לידי אהבה,

אמנם מה שהאהבה שעל פי טעם ודעת פועל בהנפש הבהמית הוא בהכחות פנימיים שלו היינו בהשכל של הנפש הטבעית שמשיג ג"כ ענין אלקי, דבעצם הנה מצ"ע אינו שייך לזה כלל, דהנפש הבהמית הוא מוטבע ומושרש בעניני גשמי' וחומרי' העולם, וזהו כל הטוב שלו ובזה הוא כל מגמתו דנק' נה"ב לפי שכל חפצו הוא בעניני בשרים ובהמים, והנה"ט הוא השכל דנפש הבהמית,

הנפש הבהמית מבינה את הטוב דאלקות

והגם שהנה"ב עיקרו מדות מ"מ יש לו שכל ג"כ, וזהו יצר הרע ונפש הטבעית, דהיצה"ר הוא מדות דנה"ב, ונה"ט שכל דנה"ב, דיכול להבין גם ענין שכל אלקי ועל ידי הנה"א שמתלבש בהנה"ט הנה השכל דנה"ט משיג ג"כ ענין אלקי ומבין את הטוב דאלקות שאין ערוך כלל להטוב דגשמיות העולם, ידיעה כזו היא הבנה גדולה להנה"ט, דמאחר דעיקרו הוא השכל וההבנה בעניני עולם לכן כאשר מבין שהטוב דאלקות הוא באין ערוך להטוב דגשמי' העולם הוא שכל והבנה,

ומבין גם כן שצריכים לרצות באלקות, ומתעורר באמת באהבה לאלקות,

וכמו כן האהבה שעל פי טעם ודעת פועלת על לבושי הנה"ב במחשבה ודיבור שלא יחשוב הרהורים רעים, וכן בדבור דלא מבעי שלא ידבר דבורים אסורים בשקר רכילות לה"ר וכו', דזהו אסור ע"פ התורה, ומי שבדרכי עבודתו הגיע להיות שייך לאלקות הרי אינו שייך כלל לדבר אסור, אלא דגם נזהר בדברים בטלים והדומה, אשר באמת דבורי דברים בטלים משפילים את האדם ומורידים אותו ממהותו לגמרי, וכמאמר, זקני עמי הארץ כל מה שמזקינים דעתם מטרפת עליהם, וכנראה במוחש דרוב דבורי בטלים הנה מלבד זה שמביא לדבורים אסורים דשקר וכו' הנה נעשה ר"ל נופל ממדרגתו ונעשה כדבר המאוס בעיני הבריות וע"י העבודה באהבה שעל פי טעם ודעת מועיל בזה שדבורו יהי' רק במה שצריך להיות ובמדה ואופן המוכרח.

(ספר המאמרים תרפ"ו עמ' שיב-ג)

שיחות קודש

דברות קודש בעניני הנראה, הדרבה
והיוזק בעבודת הש"ת

התוכן שבספר זה הובא כאן בסגנון שנאמרו הדברים על ידי רבינו,
מלבי שנינו עריכה קלים להקל על הלומד



הליכה למסחר עם הרגש ד"אין עוד מלבדו"



עבשיו יכריו "אין עוד מלבדו"

כאשר יהודי רוצה שתהי' מציאות של עולם, ויהיו לו כל צרכיו, מאכלו ומשקהו וכו' . . . הרי זה דוקא כאשר ההתחלה היא שיודע ש"אין עוד מלבדו" (ואתחנן ד, לה), שאין שום דבר חוץ מאלקות;

... כשם שהי' זמן שבו אמר הקב"ה "אנכי ה' אלקיך" (יתרו כ, ב. ואתחנן ה, ו), באופן שקיים לעד ולעולמי עולמים, והי' זמן שבו אמר הקב"ה בפעם הראשונה "יהי אור" (בראשית א, ג), "יהי רקיע" (שם, ו), ומאז "דברך נצב בשמים" (תהלים קיט, פט. וראה תניא שער היחוד והאמונה בתחלתו. לקו"ת ר"פ אחרי) עד היום הזה - הנה כך עלה ברצונו, שעבשיו יכריו יהודי "אנכי ה' אלקיך", ואחר כך רוצה הקב"ה שיהי' "עוסק בתורה", ואחר כך רוצה הקב"ה שיהי' עוסק בגמ"ח . . . וכמו כן רוצה הקב"ה שירויח פרנסתו בדרך הטבע, ולא באופן שיסמוך על הנס.

מיד בהתחלה מכין אל הנקודה

וכאשר הליכתו לעסוק בפרנסתו הגשמית, במשרה שבה צריך לפעול עם הרגש הלב או השכל שבמוח, היא מתוך ההקדמה ש"אין עוד מלבדו" - אזי ממשיך מעצמות א"ס ב"ה בשכל שבראש, ברגש שבלב ועד לכה ההליכה

שברגל, וכיון ש"מפי עליון לא תצא" (איכה ג, לח) ענין שהוא היפך הטוב, להיותו עצם הטוב, וטבע הטוב להטיב (ראה בהנסמן בלקו"ש חכ"ד ס"ע 334 (בהערה)), אזי נמשך מטבע הטוב להטיב בטבע הגשמי, שיצליח בלימוד החכמה שעוסק בה - כפי שרואים בפועל, שלפעמים מתייגעים ומתבלבלים מריבוי המחשבות לכאן או לכאן, ולא יכולים לבוא לנקודת האמת בחכמה שעוסקים בה, ולפעמים, כשיש סייעתא דשמיא, הנה מיד בהתחלה הראשונה מכין אל הנקודה, ומגיע לפתרון הענין שעומד על סדר השקלא וטריא שלו.

ועל דרך זה בנוגע לעסק בעניני מסחר, וכל עניני פרנסה באיזה אופן שיהי' - שכאשר התחלת היום היא באמירת "מודה אני לפניך", ואחר כך בעבודת התפלה שעומד "כעבדא קמי' מורי" (שבת יז"ד, רע"א), מתוך הרגש ש"אין עוד מלבדו" - אזי ההתעסקות ב"הנהגה בהן מנהג דרך ארץ" (ברכות לה, ב), "ואספת דגנך ותירושך ויצהרך" (עקב יא, יד), "אדם חורש כו' וזורע כו'" (ברכות לה, ב), היא באופן שבעשייתו בדרך הטבע גופא רואה המשכת ברכת ה' על דרך מה שכתוב (פרשתנו כו, יב (ובפרש"י)) "ויוצר גו' בארץ ההיא (אף על פי שהיתה ארץ קשה) וימצא בשנה ההיא (אף על פי שהיתה שנה קשה) מאה שערים ויברכהו ה'".

(תורת מנחם חל"ה עמ' 263 ואילך)

