

לתורה את עצבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תקיט
ערש"ק פרשת לך לך ה'תשע"ו

"עוג שפלט מדור המבויל" - איך פלט?

צא מרצונותיך, רגיליותיך והשגותיך

גדר מילה על ידי האב

מה לצדיקים ולעבודת התשובה?

אור
החסידות



פְּתַח הַדָּבָר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת דָּף דָּף, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תקיט), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת 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 חבר מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים 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 העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



ויה"ר שנוזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונוזכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החפידות



מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 6084000

03-738-3734

Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office

1469 President St. #BSMT

Brooklyn, NY 11213

United States

(718) 534-8673

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

The Print House: נדפס באדיבות:

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237 • (718) 628-6700

תוכן העניינים



ה. מקרא אני דורש

"עוג שפֿלֿט מדור המבול" – איך פֿלֿט?

באם לא היה המבול בארץ ישראל, מדוע לא נחה שם התיבה? / באם מי המבול רותחין היו, איך ניצלו הדגים? / באם לא היו מי המבול רותחין, מאיפה באים "חמי טבריא"? / שקו"ט באופן הצלת עוג ממי המבול לשיטת רש"י בדרך "פשוטו של מקרא"

(נ"פ לקוטי שיחות ח"י עמ' 30 ואילך)

ט. פנינים

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה

מדוע נצטווה אברהם "לצאת" מרצונותיו?

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

(נ"פ לקוטי שיחות ח"ב עמ' 453 ואילך. ח"ב עמ' 59)

יז. פנינים

דרוש ואגדה

טז. חידושי סוגיות

גדר מילֿה ע"י האב

יקשה בדברי הרמב"ם דברכת להכניסו בכריתו של אאע"ה הוא רק באב המל את בנו, ויפלפל אם חיוב מילה בעצם הוא על הבן או על האב, ויוסיף לפלפל בהך דמצות מילה נק' "כריתו של אברהם" אף שהחיוב הוא רק ממה שנצטוינו במ"ת, ויבאר החילוק שבין דברי הרמב"ם בספר המצוות ללשונו בספר היד ע"פ ב' ענינים במהות ברית מילה, ועפכ"ז יחדש ביאור במהות ברית הנעשית ע"י האב דוקא

(נ"פ לקוטי שיחות ח"ל עמ' 53 ואילך)

כד. תורת חיים

למדן עובד ה'

כה. מעשה רב

מה לצדיקים ולעבודת התשובה?!

כז. דרכי החסידות

הנקודה הספונה וטמונה במעמקי הביצה

מקרא אני הורש

"עוג שפלט מדור המבול" – איך פלט?

באם לא היה המבול בארץ ישראל, מדוע לא נחה שם התיבה? / באם מי המבול רותחין היו, איך ניצלו הדגים? / באם לא היו מי המבול רותחין, מאיפה באים "חמי טבריא"? / שקז"ט באופן הצלת עוג ממזי המבול לשיטת רש"י בדרך "פשוטו של מקרא"



בפרשתנו (י, יג): "ויבוא הפליט ויגד וגו'". ומפרש רש"י מיהו ה"פליט":

"לפי פשוטו, זהו עוג שפלט מן המלחמה . . ומדרש בראשית רבה: זה עוג שפלט מדור המבול".

והנה, סתם רש"י ולא פירש כיצד ניצל עוג מהמבול, שמחה כל בשר מתחת השמים; והרי עוג לא היה מאלו שנכנסו לתיבת נח!

ובדברי דוד – להט"ז – על רש"י כאן מבאר בב' אופנים:

(א) "דנצטננו צידי התיבה ושם היה עומד". – ומקורו בדברי הגמרא (זבחים ק"ג, ב).

(ב) "ויש מאן דאמר דבארץ ישראל היה, דשם לא היה המבול". – וכן מצינו בפירוש רש"י על הש"ס (נדה סא, א ד"ה עוג) שעוג ברח לארץ ישראל.

וממשיך הט"ז, דלכאורה קשה ע"ז שהרי "אף שבארץ ישראל לא נפתחו המעינות, אבל המים נתפשטו בכל העולם!" ומיישב, "ואפשר שהיה איש גבוה, והיה יכול לעמוד

על איזה הר". עכ"ל הט"ז.

ויש לחקור ולברר, כיצד היא הדרך המתאימה ביותר לבאר הענין אליבא דרש"י בפירושו על התורה, שדרכו היא "פשוטו של מקרא" דוקא, וכדלקמן.

ב. ונפתח במה שסיים הט"ז – שהמבול לא היה בארץ ישראל:

בענין זה נחלקו גדולי עולם בגמרא (זבחים ק"ג, א), ובמדרשים (ראה בראשית רבה פל"ב, י. פל"ג, ו. פרקי דר' אליעזר פכ"ג. ועוד).

ובבירור שיטת רש"י בפירושו על התורה ("פשוטו של מקרא") – נראה פשוט שס"ל שהמבול היה בכל העולם, גם בארץ ישראל; כי, את"ל שהמבול ירד בכל העולם ורק בארץ ישראל לא ירד – הרי זה דורש נס מיוחד, ואיך יתכן שהכתוב העלים נס זה?!

ועוד זאת: אם המבול לא היה בארץ ישראל – למה נחה התיבה דוקא בהרי אררט? היה לה לנוח בארץ ישראל!

כלומר:

אמנם מסתבר שגם לפי השיטה שלא ירד מבול בארץ ישראל, מכל מקום המים שירדו בארצות מסביבה זרמו ונכנסו גם בתוכה (וכדברי הט"ז) –

אבל סוף סוף, מובן שלא היו בארץ ישראל מים רבים כל כך כמו באותן הארצות שבהן ירד המבול מלכתחילה, וממילא קלו המים שם יותר מוקדם.

ומעתה: בשלמא אם נאמר שהמבול ירד גם בארץ ישראל – מובן למה נחה התיבה על הרי אררט דוקא, כי מכיון שהיו מההרים הכי גבוהים, הרי כשהתחילו המים לחסור נחסרו לראשונה במקום הכי גבוה, ושם היה המקום הראשון שיכולה התיבה לנוח; אבל אם נאמר שהמבול לא ירד בארץ ישראל – היתה התיבה צריכה לנוח בארץ ישראל, ששם חסרו המים מהר יותר!

ובאמת שמלבד כל זה – מצינו להדיא בדברי רש"י, על הפסוק "ויסכרו מעינות תהום וארובות השמים" (נח ה, ב): "כשנפתחו כתיב 'כל מעינות', וכאן אין כתיב 'כל'; לפי שנשתיירו מהם אותן שיש בהם צורך לעולם, כגון חמי טבריא וכיוצא בהן". והרי טבריא היא בארץ ישראל!

[בחזקוני, משכיל לדוד ובאר בשדה נדחקו ליישב דברי רש"י עם השיטה שהמבול לא ירד בא"י, אך פשטות דברי רש"י לא משמע כדבריהם. –

ולחוסף עוד, שהשיטה שהמבול לא ירד בא"י מיוסדת היא בפסוק ביחזקאל (כב, כד) "ארץ לא מטהרה היא ולא גושמה ביום זעם"; ובפירושו רש"י על הפסוק פירש אותו באופן אחר (ולא בשייכות למי המבול)].

ג. ומעתה מובן לכאורה, שלשיטת רש"י בפירושו עה"ת אין לפרש שעוג ניצל מן המבול

משום שהיה בארץ ישראל – משום שב"פשוטו של מקרא" היה המבול גם בארץ ישראל. ומה שנשאר לנו הוא מה שכתב הט"ז בתחילת דבריו – שעוג ניצל על ידי שהיה עומד בצדי התיבה.

ובפרטיות יותר:

בגמרא איתא (סנהדרין קח, ב. זבחים קיג, ב) לגבי אנשי דור המבול – "ברותחין קלקלו וברותחין נידונו". והראיה על זה – מגזירה שווה: "כתיב הכא וישוכו המים" (נח ה, א), וכתיב התם וחמת המלך שככה" (אסתר ז, י"ד). ומפרש רש"י: "חמת המלך שככה – נחו מרתחו, הכא נמי מים נחו מרותחין".

ומקשה הגמרא על זה – אם מי המבול היו רותחין, כיצד נתקיימה התיבה? וכיצד נתקיים עוג? ומיישבת: "נס נעשה להם שנצטננו בצידי התיבה", והיינו, שהמים שבצידי התיבה נצטננו מרתיחתן, וכך התקיימה התיבה, ובאותם מים עמד עוג.

אמנם רש"י לא הביא לנס זה – שהמים שבצידי התיבה הצטננו – בפירושו על התורה, ונראה לומר שלשיטתו קושיא מעיקרא ליתא, כי לפי "פשוטו של מקרא" לא היו המים רותחין, כדלקמן.

ד. בפירושו על הפסוק הנ"ל: "וישוכו המים" – מפרש רש"י: "וישוכו, כמו 'כשוך' חמת המלך", לשון הנחת חמה". ולפום ריהטא נראה, שכוונתו כדברי הגמרא – שהמים היו רותחין ועכשיו נחו מרתיחתן (וכן פירש הרא"ם).

אך כד דייקת בלשון רש"י, נראה שאין כוונתו כדברי הגמרא – שהרי את עיקר דברי הגמרא, "ברותחין נידונו", לא העתיק רש"י כלל; ולכן נראה שכוונת רש"י היא פשוטו כמשמעו, שהמים נחו ו"נרגעו" (ממה שלפני זה התגברו), בדוגמת "שוך חמת המלך" שפירושו שהמלך נח ו"נרגע" מכעסו, ואין לדבריו שייכות עם חמימותם של המים (ראה גם בבאר בשדה על רש"י שכן פירש).

ומעתה מסתבר בדרך הפשט שהמים לא היו רותחין, שע"ז מובן כיצד התקיימה התיבה, וכן כיצד התקיים עוג שעמד בצידי התיבה; ומה שחידשה הגמרא שהמים שבצידי התיבה נצטננו – לכאורה אינו מיושב בדרך הפשט, כי לא מצינו רמז לנס גדול זה בלשון הכתוב.

וכן משמע לכאורה מזה שהדגים לא נשמדו על ידי המבול (כדברי רש"י בפ' נח ז, כב. אבל ראה רמב"ן שם, כג). וכן נוטה לשונו של רש"י בכמה מקומות (ראה נח ו, יד. ז, יב), שהמים היו חזקים אך לא רותחים.

ודברי רש"י הנ"ל בענין המעינות ד"חמי טבריא" שנפתחו בעת המבול ונשארו גם לאחר מכן – יש לפרש בפשיטות, שהחמימות שבהם אינה תוצאה של המבול, אלא שמים אלו היו חמים עוד קודם לכן (כשהיו מתחת לארץ), ואין זאת אלא שעל ידי המבול נפתחו.

[אך צריך עיון ממה שכתב רש"י בטעם שהתיבה היתה מ"עצי גופר" (נח ו, יד), שהוא "על שם גפרית שנגזר עליהם להמחות בו" - שמזה משמע לכאורה (וראה נחלת יעקב שם) שבתוך מי המבול היתה מעורבת "גפרית" המחממת את המים (וראה פרש"י וירא יט, כד). ועוד להעיר, לענין אופן הצלת עוג מהמים - ממה דאיתא בתרגום יונתן בן עוזיאל על אתר, שעוג ישב מעל התיבה והיה כיסוי על ראשו, שלפ"ז אפשר אולי ליישב זאת אפילו לפי השיטה שהמים היו רותחים. ועצ"ע].



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 שזוכר 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 זכות המצוה עומדת גם לאחר עשייתן, הוא רק **כתוצאה** מעשיית המצוה, וכמו בהנחת תפילין הלב 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 זכות מצוה זו עומדת להאדם כל משך ימי חייו הוא, כי גם קיום המצוה הוי בכל רגע ורגע, ולא כמצות תפילין וכיו"ב.

(עי' לקוטי שיחות ח"י 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 מאוד (טו, 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.

(עי' לקוטי שיחות ח"י עמ' 45 ואילך)

זינה של תורה

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.

הנה, מובן ופשוט אשר מוחו, טבעו ורצונות של אברהם אבינו ע"ה כולם היו

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

לקראת שבת

יא

קדושים וקשורים להקב"ה, ומכל מקום ציווהו הקב"ה "ללכת" מכל אלו, ולצאת מהם "אל הארץ אשר אראך".

יש לתמוה תמיהה רבתי על דרך עבודה זו, דהרצונות, רגילויות והמוחין של האדם נחלקים המה לשני סוגים: ישנם הגבלות וגדרים אשר שייכים הם לטבע האדם, 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, מי הם אותם 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"², 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:

גם על פי הלכה הפסוקה אין כל אדם חייב להיות הוגה בתורה יומם ולילה, ובזהר הקדוש³ 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"⁴, 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 מגביל עבודתו בהגבלות אשר יש להם מקום גם על פי התורה והלכותיה.

(2) אבות פ"א מ"ב.

(3) זח"ג נג, ב.

(4) מנחות צט, ב.

עבודה:

אמרו רבותינו "איזוהי עבודה שבלב זו תפילה"⁵ – וגם בהלכות תפילה הרי יש מקום להקל ולקצר בעבודה זו. די לו אשר יבוא לבית הכנסת באמצע התפילה, וכדי שיוכל להתפלל בציבור יכול הוא לדלג רוב פסוקי דזמרה ועוד חלק גדול מסדר התפילה⁶. 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"⁷, ובזה יצא ידי חובתו, וכעת יכול הוא לשוטט במחשבתו היכן שירצה.

גמילות חסדים:

גם בנתינת צדקה ישנם הגבלות על פי דין, והובאו בהלכה⁸ שיעורים ד"חומש" ו"מעשר", ואדרכא אמרו ש"אל יבזזו אדם יותר מחומש", ויכול האדם שילך בהגבלות אלו ויצמצם בצדקה ובגמילות חסד.

וטוען אותו אדם אשר באופן כללי אמרו רבותינו בירושלמי "דייך במה שאסרה עליך 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 הם טענות שיש להם 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 הראשונים⁹: "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 לאכילה¹⁰, דמטרת אכילת האדם אינה לצורך האדם

(5) תענית ב, א.

(6) טוש"ע ואדה"ז או"ח סנ"ב.

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

(8) יו"ד ריש סימן רמט.

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

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

אלא עבור המאכל הנאכל. דהאדם הרי הוא בדרגת "מדבר", ומה לו לקבל חיות מבחינת "חיי" או "צומח", אלא שהמאכל הוא אשר רוצה להיאכל ולהתעלות למדריגת "מדבר", 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 ממדריגתו, 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 במדריגתו 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 והרגילויות 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, וכאשר מוסר עצמו ורצונותיו אל הקב"ה, אזי אינו מהרהר אודות קיום דין השו"ע גרידא, וכאשר יצא חובתו אזי פטור הוא, אלא אינו 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

בני ישראל, מתחיל מאברהם אבינו, עם הקב"ה נפעל עי"ז שנצטוו מאת ה', והבדילנו משאר העולם, וקדשנו במצוותיו.

(נצי"פ לקומי שיחות חבי"ה עמ' 47 ואילך)

לשם שמים – ותו לא

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

לעיל מיניה מספר הכתוב על שני מזבחות שבנה אברהם (יב, ז-ח), ורש"י על אתר מפרש הטעם לבניית מזבחות אלה. על המזבח הראשון הוא מפרש שבנאו אברהם "על בשורת הזרע ועל בשורת ארץ ישראל", ועל המזבח השני (שבנה בסמיכות ל"ע"י) כתב: "נתנבא שעתידין בניו להכשל שם על עוון עכך והתפלל שם עליהם".

ומעתה יש לתמוה, למה בנדו"ד – המזבח השלישי שבנה בחברון – שתק רש"י ולא נתן שום טעם לבניית מזבח זה?

ויש לבאר, שמזבחות אלו נבנו בהדרגה, באופן דמן הקל אל הכבד:

את המזבח הראשון בנה אברהם "על בשורת הזרע ועל בשורת ארץ ישראל" – היינו, בקשר עם צרכיו שלו, זה שיהיה לו זרע ונחלה בארץ; המזבח השני נבנה במטרה נשגבה יותר, כפרת עוונות – "שעתידין להכשל על עוון עכך והתפלל עליהם"; ואילו במזבח השלישי יש מעלה יתירה, שהוא נבנה לשם שמים בלבד, בלי שום כוונה של תועלת לאדם.

וזהו רש"י אינו מפרש כלום בטעם בניית מזבח זה, כי אברהם לא בנה אותו לשם כוונה "צדדית", אלא רק לכבודו יתברך ותו לא מיד.

ומה יומתק לפי זה מקום המזבח – חברון: 'חברון' מלשון חיבור (זח"א קכב, ב (מהנ"ע). קכה, א. ועוד); ואמיתית הקשר והחיבור עם הקב"ה היא כאשר האדם אינו חושב על תועלת לעצמו אלא מכוון אך ורק לכבודו יתברך.

(נצי"פ לקומי שיחות חז"ל עמ' 36 ואילך)

מהות החילוק בין ישראל לעמים

כנוגע לזה שפרשנו מתחילה בציווי ה' לאברהם אבינו "לך לך מארצך" ידועה הקושיא, הרי בנח מציינו 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 מידיעתם והכרתם בהשי"ת. משא"כ בעם ישראל, עיקר קירובם לה' והיותם 'בני ישראל' אינו כתוצאה מידיעתם והכרתם בהקב"ה אלא מפני שהקב"ה הבדילנו משאר העמים, וקרבנו לעבודתו ית'.

וכן הוא גם במצוות שנצטוו ישראל ולהבדיל אומות העולם, שחלוקת 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 לתפוס 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 שנשנתנו ישראל מכל האומות בזה שדביקותם בהקב"ה איננה תוצאה מעבודתם האישית, אלא מפני שבהם בחר השי"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"וואמר ה' אל אברהם לך לך", היינו בזה שהקב"ה הבדילו משאר העולם, וציווהו לקיים דיבורו. ללמדנו, שהקשר והדביקות של

הידושי סוגיות

גדר מילה ע"י האב

יקשה בדברי הרמב"ם דברכת להכניסו בבריתו של אאע"ה הוא רק באב המל את בנו, ויפלפל אם חיוב מילה בעצם הוא על הבן או על האב, ויוסיף לפלפל בהך דמצות מילה נק' "בריתו של אברהם" אף שהחיוב הוא רק ממה שנצטוונו במ"ת, ויבאר החילוק שבין דברי הרמב"ם בספר המצוות ללשונו בספר הירד ע"פ ב' ענינים במהות ברית מילה, ועפכ"ז יחדש ביאור במהות ברית הנעשית ע"י האב דוקא

"להכניסו בבריתו של אברהם אבינו" נתקנה במיוחד עבור אבי הבן, מפני מצוותו הנוספת והמיוחדת שיש לו ("יתר על מצוה שמצווין (כל) ישראל") למול את בנו. ולהכי "אם אין שם אביו אין מברכין אחר" ברכה זו" כי ליתא לקיום מצוה זו הנוספת שהיא רק באב המל את בנו.

וממוצא דבר למדנו, דהכנסת הנמול "בבריתו של אברהם אבינו" שע"י ברית מילה (הנוכרת בכרכה זו), שייכת (בעיקר) למצות האב דוקא. וטעמא בעי, מהיכי תיתי ליתא שם "הכנסה בבריתו של אברהם אבינו" בקיום מצות מילה שמצווין ישראל למול כל ערל שביניהם היכא דאין המצוה נעשית ע"י האב.



יקשה בדברי הרמב"ם דברכת להכניסו בבריתו של אאע"ה הוא רק באב המל את בנו

כתב הרמב"ם ריש פ"ג מהל' מילה, לענין ברכת המילה וז"ל: 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 אחר" ברכה זו. ויש מי שהורה שיברכו אותה ב"ד או אחד מן העם ואין ראוי לעשות כן. ע"כ.

ובס' הגהות בני בנימין על הרמב"ם

פירוש, דלדעת הרמב"ם, הברכה

ולא הך קרא דאברהם. ולכשנעיין יותר תגדל הקושיא, כי הרמב"ם גופי' בספר המצוות שלו הזכיר למצוות מילה בהאי לישנא: "מצוה רטו היא שצונו למול את הבן, והוא אמרו ית' לאברהם (פרשתנו יז, י) המול לכם כל זכר". ומעתה טעמא רבה בעינן, אמאי ראה לשנות בבואו לספר היד (ששם כידוע מסיק הרמב"ם דרכו להלכתא), והזכיר בהך ענינא דמצוות מילת הבן קרא דפ' תזריע, ומנע עצמו מלהזכיר קרא דפרשתנו גבי אברהם².

ויש להגדיל הקושיא ע"פ מה דגרסינן בסנהדרין (נט, רע"ב) דלא נשתנה מצות מילה בפרשת תזריע אלא למישרי שבת, ונמצא דלפי הש"ס הכתובים דפ' תזריע אינם ענין לגופא דמצוה. ועיי' מש"כ בזה במנחת חינוך (מצוה ב בתחלתה).

וביותר יש לתמוה, בדמנין המצוות דייק הרמב"ם³ בלשונו לומר "למול את הבן"⁴, שבפשטות כוונתו שהחיוב על האב למול את בנו ונפרט ששינה ממ"ש (בל' סתמי) בהכותרת להל' מילה "למול הזכרים ביום השמיני"⁵; וא"כ לכאורה הו"ל להרמב"ם

כאן כתב לבאר זה לפי מה דיליף בקידושין (כט, א) דמצות האב למול את בנו הוא מדכתיב גבי אברהם (וירא כא, ד) וימל אברהם את יצחק בנו, ונמצא שמצות האב דוקא שייכת ל"בריתו של אברהם אבינו" (שממנו ילפינן חיובא דאב).

אמנם, לכד מה שאין כאן טעם וסברא אהא גופא – אמאי אמר רחמנא דדוקא מצות האב תהא שייכת לבריתו של אברהם, הנה עוד זאת שביאור זה קשה להולמו בדברי הרמב"ם, כי הרמב"ם גופא במנין המצוות שבריש ספר היד שלו (מ"ע רטו – הובא גם בכס"מ ריש הל' מילה) הביא לענין מצות האב למול את הבן קרא אחרינא דפ' תזריע (יב, ג) ולא הכתוב דאברהם, וז"ל "למול את הבן שנאמר וביום השמיני ימול בשר ערלתו"¹.

ובאמת גם הביאור עצמו צ"ע, שהרי גם החיוב שעל כ"ד, וכן החיוב של הבן עצמו, ילפינן בקידושין שם מהכתובים גבי אברהם, וא"כ גם החיוב של כל ישראל (כ"ד) ושל הבן עצמו שייכים ל"בריתו של אברהם אבינו", ואין חובת האב שונה מחיובם בענין זה.

ב

יקדים להקשות במה ששינה הרמב"ם מן הבבלי גבי חיוב אב למול את בנו, ויפלפל אם חיוב מילה בעצם הוא על הבן או על האב

והנראה בכל זה, בהקדים מה שיש לפלפל בהא גופא ששינה הרמב"ם מן הש"ס, והזכיר במנין המצוות קרא אחרינא

(2) בהערות הר"ח העליר לסהמ"צ שם, מביא גירסא מכת"י, שגם במנין המצוות בריש ס' היד הובא הכתוב ד"המול לכם כל זכר". אבל הנוסח בדפוסים הנפוצים (ושהי' לפני הכס"מ) הוא ככפנים, וכ"ה פ"ב הגירסאות בס' המדע (ירושלים, תשכ"ד).

(3) גם בסהמ"צ לפנינו איתא "למול את הבן". אבל בתרגום קאפא שם "שנצטוונו להמול" (ולא "למול את הבן").

(4) ותיבות אלו נמצאות בכל הגירסאות בס' המדע (ירושלים, תשכ"ד).

(5) אבל בבאור הרי"פ פערלא לסהמ"צ רס"ג מ"ע לא-לב (קפ, רע"ג), שכוונת הרמב"ם "למול את הזכר, כידוע דפעמים הרבה תבוא הוראת בן במקום

(1) וכמ"ש בהגהות בני בנימין שם, שביאורו אינו לפי הירושלמי (המובא להלן בדברינו) דס"ל שמצות האב ילפינן מהכתוב דפ' תזריע.

וכבר ידוע מש"כ בכללי הרמב"ם (יד מלאכי כללי הרמב"ם אות ד) שמנהגו להביא הדרשה הפשוטה יותר מבין הדרשות שבש"ס, והרי בכתובים דאברהם מפורש ופשוט (יותר) חיובא דאב⁸.

ובאמת תרבה התמי' יותר, דהנה, כבר נתבאר במק"א (לקו"ש ח"א ע' 46 בשוה"ג), דאיכא למימר דאיפליגו הכא הבבלי והירושלמי בגדר הא גופא דהאב חייב למול את בנו, דליהירושלמי הוי בעצם מצותי' דהבן ולא דהאב⁹ (אלא שא"א לכן לקיים חיובו כ"א ע"י האב), כי בקרא "וביום השמיני ימול בשר ערלתו" שהביא הירושלמי לא נזכר (ציווי) שהאב ימול את בנו ("וימול" – פשוטו היינו בעצמו) אלא שמוכן שביום השמיני א"א לו (להקטן) למול את עצמו (כנ"ל מקרבן העדה) וזהו כעין מש"כ ריב"ש בתשובה (סי' קלא) לענין פדין הבן (הובא בכ"י ובדרישה יו"ד סי' שה), שמצות הפדי' היא בעצם על הבן אלא שכיון שא"א לו לפדות עצמו בקטנותו פודהו אביו. משא"כ להבבלי דיליף מקרא ד"וימל אברהם את יצחק בנו", י"ל שמילה היא מצותי' דהאב מעיקרא¹⁰. ונפקא מינה כשיגדיל הבן ויוכל למול עצמו אי אכתי איכא חיובא על האב¹¹.

ומעתה, אם כנים הדברים, מצינו להוכיח דהרמב"ם סבר לדינא כהבבלי

להביא הכתוב דאברהם, ששם מוכח שהאב מצווה למול את בנו⁶, ולא הכתוב "וביום השמיני ימול בשר ערלתו" שלא נזכר בו שהחיוב הוא על האב⁷.

והנה, לכאורה י"ל ששינוי זה תלוי בפלוגתת הבבלי וירושלמי, דכנ"ל בבבלי (קידושין שם) יליף החיוב שעל האב למול את בנו ממש"נ באברהם "וימל אברהם את יצחק בנו"⁸, אמנם בירושלמי (קידושין פ"א ה"ז) למדו ממש"נ "וביום השמיני ימול בשר ערלתו" (ש"ודאי דלאו אקטן מוטל לעשות רק על האב – קרבן העדה). ובספר היד נקט הרמב"ם כדרשת הירושלמי.

אבל הא גופא טעמא בעי, מדוע נקט הרמב"ם בס' היד כהירושלמי ולא כהבבלי.

זכר כו" (ונכלל בזה גם הציווי למול עבדים. ומתרץ עפ"ז קושיית הכס"מ ריש הל' מילה). ע"ש.

6 אלא שבכתוב שהביא הרמב"ם בסהמ"צ "המול לכם כל זכר" לא מפורש לכאורה חיוב האב למול את בנו. – ובקידושין (כט, א) הובא הכתוב (וירא כא, ד) "וימל אברהם את יצחק בנו" (וראה מהרי"ט, פני יהושע ועוד – קידושין שם).

אב"ז ראה רש"י שבת (קלב, ב ד"ה בינוני) – "ואביו מצווה עליו נפקא לן מהמול לכם כל זכר", היינו שבהציווי דפרשתנו נכלל גם חיוב האב למול את בנו. וכבר העירו מיל"ש וירא שם (רמז צב). וראה ב"ר פנ"ג, ז וברש"י שם) "וימל גו' בן שמונת ימים כאשר דבר". . והיכן דבר וכן שמונת ימים ימול לכם כל זכר" (פרשתנו שם, יב). ואכ"מ.

7 ראה עצמות יוסף לקידושין שם. ולהעיר ממראה הפנים לירושלמי קידושין פ"א ה"ז.

8 ועיין בהערה 6.

9 וראה בענין זה בבאור הרי"פ פערלא לסהמ"צ לרס"ג מצוה לא-לב.

10 אבל ראה לקו"ש ח"א ע' 44-5 הערה 19.

11 וראה פיהמ"ש להרמב"ם סופי"ט דשבת: דכשיגדיל הילד ויגיע לזמן חיוב המצוה נפטר כל אדם ממילתו כו'. ע"כ (וצ"ע מהמבואר בפנים דהרמב"ם ס"ל כהבבלי בזה). ועיי' מנ"ח מצוה ב.

* כ"ה ביל"ש ורש"י לבר"ר שם. אבל בפ' וירא שם נאמר "כאשר צוה" (וראה יל"ש עם שינויי נוסחאות כו' – ירושלים, תשל"ג). – הלשון "כאשר דבר" נמצא לעיל סוף פרשתנו (יז, כג) במילת ישמעאל בנו כו'.

ואנשי ביתו אלא מפני שהקב"ה צוה אותנו ע"י משה רבינו שנמול כמו שמל אברהם אבינו ע"ה. וכן גיד הנשה אין אנו הולכים אחר איסור יעקב אבינו אלא מצות משה רבינו ע"ה הלא תראה מה שאמרו תרי"ג מצות נאמרו לו למשה מסיני וכל אלו מכלל המצות"¹⁴.

דיש לומר שלהכי לא נקט הרמב"ם בס' היד הכתוב שנאמר לאברהם (היינו "נביאים שלפניו" דמשה) אלא דפ' תזריע¹⁵, שהוא הציווי ש"הקב"ה צוה אותנו ע"י משה רבינו". ועיי' בביאור הרי"פ פערלא לסהמ"צ רס"ג מצוה לא-לב (קפ, א-ב), שהסיק ע"פ מ"ש הרשב"ץ בזהר הרקיע (עשין ספ"ה), שאם מילה לא היתה נשנית בסיני אין ראוי למנותה במנין המצות, ולכן הביא הרמב"ם הכתוב דפ' תזריע. ע"ש באורך¹⁶.

ולא כהירושלמי, שהרי הרמב"ם פסק (רפ"ג מהל' מילה) דמברכינן במילה "למול" ולא "על המילה", ומזה מוכרח דס"ל שהמצוה כאן היא חובת האב מעיקרא, שהרי הריב"ש בתשובה שם כ' לענין פדיון הבן דממה שפסק הרמב"ם (הל' בכורים פי"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 ידו מברך בלמ"ד¹²), ושוב כאן לענין מילה שכ' דהאב נמי מברך "למול" נמצא שהוא חיובא דאב¹³, והיינו כהבבלי (ובאמת הכי נמי מוכיחה משמעות לשון הרמב"ם שהובא בריש דברינו, כמשי"ת להלן). וא"כ תגדל הקושיא ביותר, אמאי בחר הרמב"ם להביא דרשת הירושלמי ולא דרשת הבבלי.

ג

יוסיף להקשות שהכתוב דאברהם הוא מלפני מ"ת ואנו מקיימים המצוות רק ממצות הקב"ה ע"י משה

ובפשטות ה' לנו לבאר זה ע"פ דברי הרמב"ם הידועים בפירוש המשניות שלו (חולין ספ"ז), וז"ל: "ושים לבך על העיקר הגדול . . . שכל מה שאנו מרחיקים או עושים היום אין אנו עושים אלא במצות הקב"ה ע"י משה רבינו ע"ה לא שהקב"ה אמר זה לנביאים שלפניו כגון . . . אין אנו מלין מפני שאברהם אבינו ע"ה מל עצמו

14) וכבר העיר בבית האוצר (להר"י ענגל) כלל א (אות ז ד"ה וע"ע רמב"ם) מל' הרמב"ם הל' מלכים רפ"ט "ונש"פמה תורה על ידו".

15) ומובן דליכא מכאן שום סתירה להא דלמדין הרבה פרטי חיובים דמילה מכתובים דאברהם (קידושין שם) - כי (נוסף על המבואר בהערה הבאה, הרי) זהו רק בנוגע לפרטי המצוה, אבל בדרות המצוה צ"ל נשנית לאחר מ"ת. - ולהעיר מהשקו"ט בהכלל דאין למדין מקודם מתן תורה (ראה אנציקלופדי' תלמודית בערכו. וש"נ. וראה גם לקו"ש חכ"ה ע' 142 ובהערות שם).

16) אבל ראה אגרות הרמב"ם (לפסיא טו, ד ואילך) שגם על הכתובים דאברהם אפ"ל שהם ציווי שהקב"ה צוה אותנו ע"י משה, כי גם כתובים אלו הם חלק מתורה שניתנה לנו ע"י משה בסיני* [נוכחמז"ל (חולין ק, ב במשנה) בגיד הנשה - שצ"ל קאי הרמב"ם בפיהמ"ש שם - "שנכתב במקומו"]. - אבל גם לפ"ז י"ל שהרמב"ם נקט הכתוב שהוא בפשטות ציווי הקב"ה ע"י משה, ע"ד הכלל הנ"ל שהרמב"ם נקט הדרשה הפשוטה יותר.

12) ועיי' בביאור הדבר - לקו"ש חיי"א ע' 43 הערה 14.

13) וראה כלי חמדה המצויין להלן הערה 34.

אברהם אבינו, ועד שנקבע שם זה בנוסח הברכה (כרמב"ם כאן. משבת קלו, ב. רי"ף שם) – "להכניסו בבריתו של אברהם אבינו?"

ומצינו ג"כ ששייכותה של מצוה זו לבריתו של אברהם אבינו מוזכרת ומודגשת בספר היד, בכתבו ע"ד גודל העילוי של ברית מילה וחומר הפרתה – "לא נקרא אברהם אבינו שלם עד שמל . . . וכל המפר בריתו של אברהם אבינו . . . וכל מצות התורה נכרתו עליהן שלש בריתות . . . ועל המילה נכרתו שלש עשרה בריתות עם¹⁸ אברהם אבינו" (הל' מילה פ"ג ה"ח-ט).

וכעין הדגשה זו מצינו גם בפירוש המשניות שם גופא, וז"ל: "איך אנו מלין מפני שאברהם אבינו ע"ה מל . . . אלא מפני שהקב"ה צוה אותנו ע"י משה רבינו) שנמול כמו שמל אברהם אבינו ע"ה" – דלכאורה¹⁹ מה טעם הוספה זו "שנמול כמו שמל אע"ה", לאחר שקבע שאין אנו מלין אלא מפני שהקב"ה צוה אותנו ע"י משה? וכמו בההמשך לאלתר גבי מצות גיד הנשה, שלא כתב הרמב"ם ש"מצות משה רבינו ע"ה" היתה שלא לאכול גיד הנשה כמו ש"א אכ"ו יעקב ובניו²⁰].

18) ובפרט שתיבות אלו ("עם כו") הן הוספת הרמב"ם (על ל' הש"ס – נדרים לא, ב במשנה וראה ר"ג שם: בפרשת מילה). וראה ירושלמי שם פ"ג ריש ה"ט: כתיב ביום ההוא כרת ה' ברית את אברם לאמר וגו' עד ואת בריתי . . . י"ג בריתות). וראה גם פיהמ"ש להרמב"ם נדרים שם.

19) וראה לקו"ש שם ע' 47 הערה 29 (ולקו"ש ח"ה שצויין בהערה הבאה) – בפנימיות הענינים.

20) ראה לקו"ש ח"ה ע' 89 הערה 25) ע"ד לשון הרמב"ם שם בנוגע לאבר מן החי "שיתקיים איסור אבר מן החי". ע"ש.

מיהו, מעתה יש להקשות לאידך גיסא, איך זה בספר המצות הביא הכתוב דאברהם ולא הזכיר כלל הכתוב דפ' תזריע. ויתירה מזו: בספר המצות מדגיש הרמב"ם "והוא אמרו ית' לאברהם המול לכם כל זכר" – היינו שלא זו בלבד שמביא הכתוב דאברהם, אלא שמוסיף ומדגיש שהציווי לישראל (שצונו) למול כו' הוא הוא הציווי שהי' לאברהם – היפך ה"עיקר הגדול" שבפירוש המשניות, "שכל מה שאנו . . . עושים היום אין אנו עושין אלא במצות הקב"ה על ידי משה רבינו ע"ה לא שהקב"ה אמר זה לנביאים שלפניו".

ד

יוסיף לפלפל בהך דמצות מילה נק' "בריתו של אברהם" אף שהחיוב הוא רק ממה שנצטוינו במ"ת

וליישב הכל יש להוסיף תחילה ביאור בדברי הרמב"ם הנ"ל בפירוש המשניות, דלכאורה יש להקשות¹⁷: מכיון שמצות מילה המוטלת עלינו אינה מצות מילה שנצטווה אברהם אבינו, אלא יסודה ועניינה הוא – "מצות הקב"ה על ידי משה רבינו ע"ה" – מדוע נקראת מצוה זו בשם "בריתו של

17) ראה גם לקו"ש ח"י ע' 44 ואילך) – בפנימיות הענינים.

* ולכאורה עכצ"ל כן במצות פ"ד שהביא בה הרמב"ם (מ"ע ריב) הכתוב דלפני הדיבור [אבל ראה ביאור הרי"ף פנרולא שם (קנט, ד) – ע"פ הרשב"ץ שם – דגם בפ"ד אפ"ל ד"מעניקא לישראל נאמרה ולא לבי"נ אלא שנכתבה אצל בני נח משום איזה טעם כדאמרינן בגיד הנשה". וצ"ע]. ואכ"מ.

מן החי: זה שאנו אסורים באכילת אבר מן החי אין לו קשר לאיסור אבר מן החי שהי' נוהג לפני מ"ת. וגם באיסור גיד הנשה שמפורש בגמ' (חולין קא, ב) "שנכתב במקומו (בפ' וישלח) לידע מאיזה טעם נאסר להם", שהטעם שהוזהרנו (לאחר מ"ת) שלא לאכול גיד הנשה הוא מפני "על כן . . .) כי נגע בכף ירך יעקב בגיד הנשה" (וישלח לב, לג) – הרי זה רק טעם המצוה, שאיסור אכילת גיד הנשה הוא זכר להמאורע שאירע עם יעקב, אבל בגוף ועצם המצוה אין קשר ביניהם. משא"כ במילה, שהקשר של מצוה זו שאנו מקיימים למצות מילה דאברהם אבינו אינו רק טעם וזכר, אלא שהוא אותה הננין ממש²³, שתוכן מצות מילה ש"נו הוא מה שמכניסים את הנמול "בבריתו של אברהם אבינו".

[וזהו עוד יותר ממ"ש הב"ח (לטאו"ח סי' ח ד"ה ונקראים). שם סי' תרכ"ה) גבי מצות סוכה, שכוונת המצוה – "למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני" בהוציא אותם וגו'" (אמור כג, מג) – היא חלק מהמצוה עצמה, ובלי כוונה זו "לא קיים המצוה כתיקונה" (דאף שתלה הכתוב ביציאת מצרים "הרבה מצות" (ל' הטור סתרכ"ה שם), מ"מ, בשאר המצות הם רק טעם וזכר, משא"כ במצות סוכה הרי כוונה זו היא חלק מעצם המצוה). אבל הכא הוא יותר מזה, דשם הרי סו"ס אין זה אלא כוונה וזכר, אלא שהם חלק ופרט מקיום המצוה; משא"כ בנדוד"ד – מצות מילה, שהענין

ויש לומר הביאור בכל זה בפשטות, דבה"עיקר הגדול" שכתב הרמב"ם (שזה שאנו מקיימים את המצות אינו מפני הציוויים שקדמו להציוויים על ידי משה רבינו בסיני), כוונתו לומר שהחייב המוטל עלינו בקיום כל המצות כל כולו בא אך ורק מהציווי של הקב"ה ע"י מרע"ה, בלי קשר וזיקה להציוויים שנאמרו ע"י ה"נביאים שלפניו"; אבל אין זה נוגע לגדר גוף המצות ומהותן, ויתכן שפיר שגדרן ומהותן של המצות דלאחר מ"ת יש להן קשר ודמיון לענינן שלפני מ"ת – ועד שיתכן שמהותן וענינן אחד.

ומעתה נאמר בנדוד"ד, במצות מילה, דודאי שרק ציווי של הקב"ה ע"י משה רבינו הוא המחייב אותנו לקיים מצוה זו, ולא הציווי לאברהם; וכיחד עם זה מהותה של מצות מילה שנצטוונו היא היא בריתו של אברהם אבינו – הקב"ה ציונו (ע"י משה רבינו) להכניס את הבן (ע"י ברית מילה) בהברית שכרת הוא ית' עם אברהם אבינו.

ועפ"ז נמצא, שבמצות מילה יש חידוש גדול לגבי שאר המצות שנצטוו עליהן קודם מ"ת, דבשאר המצות הרי המצוה כפי שניתנה במ"ת היא מצוה חדשה שאינה קשורה עם הציווי שהי' לפני מ"ת, וע"ד "ניתנה תורה ונתחדשה הלכה" (שבת קלה, סע"א בנוגע למילה²⁴). ב"ב קי, ב), ועד כדי כך, שהציוויים שקודם מ"ת נתבטלו²⁵; ואפילו כאשר גוף המצוה לא נשתנה – הרי אין לתוכן וענין המצוה שאנו מקיימים קשר ושייכות להמצוה שהיתה קודם מ"ת, ולדוגמא – אבר

23) אף שפרטי דיני מילה שלנו אינם בדיוק כבאברהם, כי ניתנה תורה ונתחדשה הלכה (שבת שם). ואחז"ל (יבמות עא, ב) דלא ניתנה פריעת מילה לאברהם, אף שלאחרי מ"ת מל ולא פרע כאילו לא מל (שבת קלז, ריש ע"ב במשנה). ועוד.

21) וראה הערה 23.

22) ראה לקו"ש ח"ח ע' 57 ואילך ובהערות שם.

של המצוה ומקורה בתושב"כ ודיני" (בכללות) בתושב"כ²⁵; וכמו"כ בנדו"ד, מכיון שעיקר פרשת מילה הוא – הכתובים דאברהם שמשם נלמדים רוב פרטי, ושם מבואר מהותה של המצוה, שהיא "ברית" בין ישראל להקב"ה (בריתו של אברהם) – מביא הרמב"ם הכתוב "המול לכם כל זכר"; ולכן מדגיש שם שהציווי הי' "לאברהם" – כי זהו עניינה של מצות מילה, "בריתו של אברהם אבינו", כנ"ל²⁶.

משא"כ במנין המצות שבריש פ' הירד – ספר "הלכות הלכות" (ל' הרמב"ם בסוף הקדמתו לס' הירד) – מביא הרמב"ם הכתוב שעיקרו (לא מהותה וגדרה של המצוה, אלא) מקור החיוב לקיים מצוה זו בתור אחת מתרי"ג מצות שנאמרו למשה בסיני; והיות "שכל מה שאנו מרחיקים או עושים היום אין אנו עושין אלא במצות הקב"ה ע"י משה רבינו ע"ה לא שהקב"ה אמר זה לנביאים שלפניו", מובן, שצריך להביא הכתוב שאחרי מ"ת, שהיא (בפשטות²⁷) "מצות הקב"ה ע"י משה רבינו", כי חלות החיוב דמצוה זו היא מכתוב זה דוקא.

ובעומק הדברים, יש לבאר בזה ע"פ משנ"ת במק"א (לקו"ש חכ"ה ע' 58 ואילך). וראה גם לקו"ש חל"ה ע' 56 ואילך), דמהות המילה יש בה ב' ענינים. חדא שזהו קיום מצוה פרטית, כמו כל מצוה מתרי"ג

ד"בריתו של אברהם אבינו" אינו רק פרט וחלק מהמצוה, אלא הוא מהותה של המצוה, שע"י מצוה זו מכניסים את הנמול ל"בריתו של אברהם אבינו", כנ"ל].

וזוהי כוונת הרמב"ם בהוסיפו "שהקב"ה צוה אותנו ע"י משה רבינו שנמול כמו שמ"ל אברהם אבינו ע"ה" – להדגיש החידוש במצות מילה שאנו מקיימים, שה"ברית" הנפעלת על ידי המילה שלנו היא אותה ה"ברית" שכרת הקב"ה עם אברהם אבינו. ויש לומר, שהדבר מודגש עוד יותר בזה שרוב פרטי החיובים דמילה נלמדו מהכתובים דאברהם (ראה קידושין שם), ועד שגם חיוב כרת נאמר (ורק) גבי אברהם²⁸ (פרשתנו יז, יד) ולא בפ' תזריע – להדגיש שמצות מילה שלנו היא היא "בריתו של אברהם אבינו".

ה

יבאר החילוק שבין דברי הרמב"ם בספר המצוות ללשונו בספר הירד ע"פ ב' ענינים במהות ברית מילה

ועפ"ז יש לבאר שפיר טעם השינוי בין ספר המצוות, ששם הביא הרמב"ם הכתוב דאברהם, ומנין המצות בריש ספר הירד, ששם הביא הכתוב דפ' תזריע. כי כידוע שאני ספר המצוות ומנין המצות שבספר הירד, דספר המצוות אינו ספר הלכה, אלא רק ביאור של התרי"ג מצות, תיאור קצר

(24) וראה הערה 26.

ולדעיר שלשון הכתוב שם הוא "ונכרתה גו' מעמי". ומובן ממשנ"ת לקמן בפנים, שהתחלת עם ישראל היא מאברהם (אף שמצות התורה הן רק מסיני).

(25) ראה הקדמת הרמב"ם לספר המצוות.

(26) ולהעיר, שבריש הל' מילה מביא הרמב"ם (לא את מקור המצוה, הכתוב דפ' תזריע, אלא) "מילה מ"ע שחייבין עלי' כרת שנאמר (באברהם) וערל זכר גו' ונכרתה גו'". וראה לקמן הערה 31, שבזה מודגש תוכנה הכללי של מצות מילה.

(27) ראה לעיל סוס"ג ובהערה 16.

והלכך, לא זו בלבד שמצות מילה התחילה מאברהם אבינו, אלא עוד זאת – שמצות מילה שאנו מקיימים לאחרי מ"ת קשורה לאברהם ועד שנקראת "בריתו של אברהם אבינו", כי "בריתו של אברהם אבינו" אינה כריתת ברית על קיום התורה ומצוות, וענין התורה התחיל מזמן מתן תורה, וכנ"ל מהרמב"ם שאין המצוות שלנו באות מהציוויים שלפני הדיבור; אלא ה"ברית" עם אברהם, "ביני וביניכם ובין זרעך אחריו", היא עם ישראל, דהתחלת עם ישראל היא מאברהם יצחק ויעקב³², ומאז הותחלה ברית וקדושת ישראל [לא מיבעי להדיעות³³ שהאבות יצאו מכלל בני

מצות התורה. ועוד זאת שיש כאן ענין כללי ד"ברית" בין ישראל והקב"ה, "זאת בריתי . . ביני וביניכם" (פרשתנו יז, י וראה שם, יג-יד, ועוד), היינו שברית מילה שייכת לעצם קדושת ישראל²⁸. פירוש, דזהו ברית על הקדושה שיש בבן ישראל מעצם לידתו²⁹ (ולא רק הברית על קיום התורה והמצוה³⁰). כי היא אות הברית השייכת לישראל מיום שנולד³¹.

28 וי"ל שזהו גם עיקר כוונת הרמב"ם במ"ש (בחתום ה' מילה. והוא ממשנה נדרים לא, ב) "מאוסה היא הערלה שנתגנו בה הגוים שנאמר (ירמי' ט, כה) כי כל הגוים ערלים", להדגיש, שענין המילה נוגע לכללות "ישראל" [שלכן, גם איש ישראל שאינו יכול לקיים מצות מילה בפועל (מפני שאחיו מתו מחמת מילה וכיו"ב (ראה רש"י ועוד נדרים שם. וראה ע"ז כז, א)) נק' "מהול" (משנה נדרים שם), שי"ל הטעם, כי עיקר שם "מהול" הוא לא מפני פְּעוּלַת המילה, אלא מפני חיובו להכנס לברית זו, שישנו גם במי שאינו יכול לקיים המצוה בפועל (ראה ע"ז שם)].

29 ראה לבוש יו"ד ס"ו רס, שהמילה היא "אות חתום בבשרינו ומעידה בנו שבחר בנו מכל העמים ואנחנו עמו כו' חייבים לעובדו כו'". וראה חינוך מצוה ב. ועוד. וראה סידור עם דא"ח ש' המילה (קמג, גד). ועוד.

30 ראה רד"ק ירמי' שם. ועוד. ולהעיר מב' הפירושים בפסוק (ירמי' לג, כה) "אם לא בריתי גו" – אם קאי על תורה או על מילה (שבת לג, א. קלז, ב. נדרים לא, ב) (במשנה). שם לב, א).

31 וכמפורש במאמר חז"ל (אבות פ"ג מ"א) שמביא הרמב"ם (בהמשך ל"מאוסה היא הערלה כו'") "וכל המפר בריתו של אברהם כו' אע"פ שיש בו תורה ומעשים טובים אין לו חלק לעולם הבא" (ל' הרמב"ם) – כי הברית דמילה קדמה לברית דתורה ומעשים טובים, שקודם* צ"ל המציאות דישראל (והברית עמו), ואח"כ* שייך הברית דתורה. ועפ"ז

מובן בפשטות הטעם שמילה היא מ"ע שחייבים עלי' ברת, שאין זה עונש רק על ביטול מ"ע אחת, אלא בעיקר מפני שזה נוגע לעצם ענין ישראל.

32 וי"פ שזוהי כוונת המדרש (תנחומא משפטים ד) "אם אין אדם נמול אינו יכול ללמוד תורה שנאמר (תהלים קמו, יט-כ) מגיד דבריו ליעקב למי שהוא מל כיעקב לא עשה כן לכל גוי (תהלים שם) משום שהם ערלים" – דברית מילה קדמה לתורה, כי תורה ומצות ניתנו לישראל דוקא ולא לאומות העולם, וישראל שייך לברית מילה].

33 ראה גם רמב"ם ה' ע"ז ספ"א: ונעשית בעולם אויבה כו' (וראה לקו"ש חלק לא ע' 10 ואילך, הטעם שלידת עם ישראל היא ביצ"מ דוקא). וראה תניא פ"ח: האבות . . זכו להמשיך גר"נ לבניהם אחריהם עד עולם.

34 ראה בארוכה פרשת דרכים בתחלתו. בית האוצר להר"י ענגל בתחלתו. וש"נ.

אל בני ישראל.

ולהעיר ג"כ ממחז"ל (ברכות מח, טע"ב ואילך. רמב"ם ה' ברכות פ"ב ה"ג. וראה משנה נדרים שם. רמב"ם סוף ה' מילה) "צריך שיקדים ברית לתורה שזו נתנה בג' בריתות וזו נתנה בי"ג בריתות". וראה תר"א סוף פרשתנו.

(* ע"ז מחז"ל (ב"ר פ"א, ד. וראה תדבא"ר פ"ד) דישראל קדמו לתורה, שנאמר צו את בני ישראל דבר

מצד הלידה) לכלל ישראל, ושלמות שם ישראל באה לו בעת ברית מילה (ואשה כמאן דמהילא דמיא (ע"ז כז, א)).

ובזה יש לבאר גם טעמא דהך מילתא שבמצות מילה יש מצוה מיוחדת על האב "יתר על מצוה שמצוין ישראל" [נפשטות הלשון היא, שזה שהמצוה היא על האב אינו רק משום שאא"פ לקטן למול א"ע ולכן הטילה התורה חיוב זה על האב³⁴, אלא שזוהי בעצם חובת ומצות האב. וכבר הובא לעיל דהכי מוכח מפסק הרמב"ם דמברכינן "למול".] וביאור הדבר, 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 הבן³⁵ הם שהכניסו אותו לכלל ישראל (ע"י לידתו³⁶), לכן על האב לגמור ו"להשלים" אצלו כניסה זו לישראל, על ידי ברית מילה.

ולכן תיקנו הנוסח "להכניסו בבריתו של אברהם אבינו" במצות האב דוקא – כי ההכנסה "בבריתו של אברהם אבינו", שלמות ענין ישראל, שייכת בעיקר להאב, שהכניסו לכלל ישראל.

34 ראה ביאור הרי"פ פערלא לסהמ"צ רס"ג שם בסופו. חמדת ישראל קונט' נר מצוה לסהמ"צ מ"ע רטו. כלי חמדה פרשתנו יז, י (אות ד).

35 שהוציאה תורה את האם מחיוב זה ואמרה "כאשר צוה אותו אלקים, אותו ולא אותה" (קידושין כט, א. וראה ע"ז כז, א ובתוד"ה אשה שם. ובמדרש הגדול פרשתנו (יז, יג) למדו מ"המול ימול").

36 אף שהיותו ישראל (יהודי) תלוי בהאם ולא בהאב.

נח, אלא אפילו להדיעות שלא יצאו מכלל ב"נ – ה"ז רק בנוגע לקיום המצוות שלהם וכיו"ב, אבל מציאות עם ישראל התחילה מהאבות]. ונמצא, שאף שהמצוות שלנו אינן קשורות להמצוות שלפני הדיבור – מ"מ מציאות עם ישראל מתחילה מהאבות. ומכאן באו שני הענינים שבמצות מילה: גוף המצוה והחובה של מצות מילה (כאחת מתרי"ג מצוות) אינו שייך לציורי הקב"ה לאברהם, כי אם רק למצות הקב"ה על ידי משה רבינו; אבל תוכן הברית הנפעל על ידי מצוה זו – השייך לעם ישראל – ה"ז "בריתו של אברהם אבינו", היא המשך להברית שכרת הקב"ה עם אברהם, "זאת בריתי . . ביני וביניכם ובין זרעך אחריו".

ד

עפ"כ יחדש ביאור במהות ברית הנעשית ע"י האב דוקא

ומעתה יש ליישב שפיר קושייתנו מתחילה, מהו שנוסח "בריתו של אברהם אבינו" שייך דוקא במצות אב המל את בנו. דיש לומר שכיון ששם "ישראל" תלוי בלידה, שבא להנולד בירושה מאביו ואמו, דלהיותו בן אברהם יצחק ויעקב (ובת שרה רבקה רחל ולאה) יש לו ממילא שם ישראל בפועל [משא"כ ה"ברית" דתורה, אף שמתחייב בתורה ומצוות בדרך ממילא להיותו איש (ואשה ד) ישראל – מ"מ, קיום התומ"צ בפועל תלוי בבחירתו], נמצא, שמהותה של מצות מילה (היינו הענין הכללי שבה – "בריתו של אברהם אבינו") הרי היא המשך ללידת הבן, שאז נכנס (בדרך ממילא,

תורת היים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום

למדהן עובר ה'

אין מספיק הלימוד בשכל לחוד כלל וכלל

במענה על מכתבו מ... אודות חשבון הנפש ושכא לסך הכל, אשר אין מרגיש עלי' במעלות העבודה ויראת שמים במדה מספקת מתאים ללימוד התורה.

והנה ידוע מאמר רז"ל (ע"ז יט, א) שבזמן לימוד התורה ישנן שתי תקופות, בתורת ה' יהגה, ובתורתו אשר זהו תכלית הלימוד.

ולכאורה יקשה המקשן איך אפשר שתורת ה' תעשה לתורתו, והרי אין ערוך כלל וכלל בין נותן התורה ולומד התורה, בין בורא ונברא, ואם אי אפשר להעלות פילא בקופא דמחטא (ואפילו בחלום) אף ששניהם גבולים, עאכו"כ בנוגע להבורא בלי גבול האמיתי ואשר הוא ודעתו וחכמתו ותורתו חד הוא (וכמו שהאריך הרמב"ם בכל זה ונתבאר בתניא וביחוד בשער היחוד והאמונה (בתניא שם)),

אלא שהוא בחסדו של הקב"ה שהוא כל יכול, והממנו יפלא כל דבר.

ומזה יובן גם כן, שבכדי שתורת ה' תעשה לתורתו, מוכרח שיהי' עובר ה' ואין מספיק הלימוד בשכל לחוד כלל וכלל וכלשון המכילתא (יתרו) קבלו מלכותי ואחר כך תקבלו גזירותי, ובברכות (רפ"ב) אשר בכ"ז יום צריך לקבל תחלה עו"ז מלכות שמים ואח"כ עו"ז תורה ומצות.

הקדמת יראת שמים וקבלת עול מלכות שמים

ומכל זה מובן שבאם אין ההכנה באופן האמור [שכל זה נכלל בפתגם חז"ל הקצר,

אשר קבלת התורה היתה ע"י הקדמת נעשה לנשמע], ואם אין הלימוד בדרך זה, הנה אין לה שייכות אמיתית עם האדם הלומד ובמילא אין ניכרת פעולתה,

אף שכדי שלא לשלול ענין הבחירה, מניחים לו ללמוד התורה ולהבינה אם בר שכל הוא, כיון שזהו מדרכי הטבע, וע"ד מרז"ל (משנה ע"ז פ"ד) יאבד עולמו מפני כו', ובפרט שעל פי הבטחת כל ירח ממנו נדח, הנה סוף סוף יפעלו דברי התורה להחזירו לדרך הרצוי אבל דא עקא, שיכול להיות זה בגלגול אחר (תניא סוף פרק לט) ובינתים אבד עשירות שנים וכו'.

המורם מכל הנ"ל שצריך ללמוד תורה בטהרה (ע"י שיהי' זהיר בטבילת עזרא) ובקדמת יראת שמים וקבלת עול מלכות שמים, וכיון שלאחר כל זה עדיין צריכים לסייעתא דשמיא, הנה צריך להיות ג"כ הענין דיהיב פרוטה לעני, שאז במדתו של הקב"ה שהיא מדה כנגד מדה נותנים לו הצלחה בהלימוד מבלי התחשב אם הוא עני או עשיר.

מובן שאי אפשר לבאר ככל הדרוש במכתב, אבל תקותי שגם השורות הנ"ל המעטות בכמות תספיקנה, אם יעיין בהם כפי הדרוש...

(אגרות קודש ח"י"ב עמ' תכו-תכח)

מה לצדיקים ולעבודת התשובה!?

מעשה

הב

סיפורים והוראות בעבודת ה'

אברך אחד, גאון בנגלה ובנסתר, נכנס ל"יחידות" אצל אדמו"ר הזקן ושאל: מה חסר לי. השיב הרבני: לא חסר לך מאומה, כי אתה ירא אלקים ולמדן. עליך רק להוציא את החמץ, הישות וגסות הרוח, ולהכניס מצה, ביטול. כלפי שהשתמש בו על ידי האור צריך ליבון (ראה שו"ע או"ח סתנ"א ס"ד), והליבון הוא עד שיהיו ניצוצות ניתזים או עד כדי שתסור קליפתו (אג"ק כ"ק אדמו"ר מהור"י צ"ח"ד עמ' שלד).

אדמו"ר הזקן אמר במפורש לאותו אברך, שלא חסר לו מאומה, ואף על פי כן - עליו "ללבן" את עצמו. זהו חידושה של תורת החסידות, שגם צדיק צריך לחזור בתשובה (ראה יתרו שם טוב, הוספות סימן יד). לפני התגלותה של תורת החסידות חשבו שתשובה היא רק על חטא ועון, אך אינה שייכת בצדיק, הלומד תורה ומקיים מצוות, ומה רוצים ממנו? באה תורת החסידות וגילתה, שגם צדיק גמור צריך להיות בטל בתכלית ולחזור בתשובה. לכאורה, איך שייך תשובה בצדיק? אלא "דא מוחא לדא ודא קליפה לדא" (ראה זח"א כ, א), ולגבי פנימיות עמוקה יותר - גם הצדיק צריך לחזור בתשובה.

והנה, ליבון באור הוא השינוי הגדול ביותר, וכך גם בעבודת התשובה של הצדיק: כשם שתשובה על חטא משנה את החוטא לגמרי והופכת אותו למציאות חדשה, כך גם תשובת הצדיק הופכת אותו למציאות

אחרת לגמרי, וזה שינוי מן הקצה אל הקצה. שכן, לגבי דרגה נעלית יותר אין עבודתו נחשבת למאומה. טוען הצדיק וצועק: מדוע תובעים ממני לחזור, להתקרב? הרי לא התרחקתי!

אומרים לו: "תפלה לעני כי יעטוף, ולפני הוי' ישפוך שיחו" (תהלים קב, א. וראה כש"ט סימן צו). עליו לדעת ש"לפני הוי'" - "פנימיות" - אין לה שיעור, כנ"ל, ובמילא "עני" הוא, וצריך להיות אצלו רצון ותשוקה ושיבקש על נפשו ש"לפני הוי' ישפוך שיחו".

ובהסבר ענין זה "לקח" הבעש"ט את מורנו המגיד ממעזריטש, כמו שמסופר: כאשר הרב המגיד [ממזריטש] בא בפעם הראשונה אל הבעש"ט, בקש ממנו הבעל שם טוב לפרש קטע מסויים בספר "עין חיים". והתחיל המגיד לומר כמה פירושים, ואמר הבעש"ט שעדיין אין זה הפירוש האמיתי. והשיב המגיד, שלדעתו זהו הפירוש האמיתי, ואם הבעש"ט יודע פשט יותר טוב, הנה, אדרבה, שיאמר הוא (הבעש"ט) את פירוש הדברים.

התחיל הבעל שם טוב ללמוד את הקטע בהתלהבות גדולה ביותר, עד שנבראו כל המלאכים והיהודים המבוארים באותו קטע בעין חיים, ומילאו את הבית.

לאחר מכן אמר הבעל שם טוב למגיד, שהפשט שאמר הי' נכון, אבל לימודו הי' ללא חיות והתלהבות.

ועל ידי סיפור זה "לקח" הבעל שם טוב את המגיד, והוא נהי' לאחד מתלמידיו. (ראה כתר שם טוב סתכ"ד).

אימרתו של הבעל שם טוב, שלמרות שהפשט הי' אמיתי, מכל מקום הי' צורך ביתר חיות והתלהבות - היא בדוגמת עבודת התשובה של צדיק, שעניינה התעלות לדרגה נעלית יותר.

(עי' תורת מנחם הכ"ט עמ' 155 ואילך)



הרפי החסידות

שיחות כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש
 זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע
 ואגרות קדשו בענייני עבודת השי"ת

הנקודה הספונה וטמונה במעמקי הביצה

בכל שאלה ושאלה ודבור ודבור ראיתי אשר הנני גורר את השומן שנתקבץ על לבו
 והנני מתקרב לגלות את הנקודה הספונה וטמונה במעמקי הביצה ממים עכורים
 מזרם החיים



ההתזועדות ("פארבריינגען") בזכרונות ימי קדם

"בן עזאי אומר אין לך אדם שאין לו שעה ואין לך דבר שאין לו מקום". פי' שעה
 הוא מלשון הַפְנָה (כמ"ש "וישע ה' אל הבל ואל מנחתו ואל קין ואל מנחתו לא שעה", "וישע - ויפן",
 "לא שעה - לא פנה"), ואמרו הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק' זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע בדברי
 תורתם:

"אין לך אדם שאין לו שעה ואין לך דבר שאין לו מקום", וצריך להבין מה שייכות
 שני מאמרים אלו דאין לך אדם ואין לך דבר והתיחסותם זה לזה. אך הענין הוא, דהנה
 "מקום" הוא ששה קצות, כי כל דבר הנברא יש לו ששה קצות (והרמז בזה - שהתהוותו
 בששת ימי הבריאה שהם הספירות, ועליתו לאחר הביורור הוא בהספירות שזהו מקומו), וכל מה
 שנברא בעולם הוא בשביל האדם - היינו שהאדם יכרר ויזכך את הדבר הגשמי ע"י דיני
 התורה ויעלהו למקומו. וכל נשמה ונשמה היורדת לעולם זה להתלבש בגוף הוא בשביל
 כוונה זו, ורוצה הקב"ה להרבות זכותן ושכרן של הנשמות בעבור מעשה הטוב, ולכן
 ניתנה להאדם בחירה חפשית.

וזהו "אין לך אדם", היינו הנשמה (כמאמר "אדם אתם", "אתם" - בעלי נשמות דקדושה -
 קרויים "אדם") "שאין לו שעה" - הַפְנָה ("א קעהר"), והפנה זו ענינה כפול: לפנות מן הלא

טוב כדין ההפנה קודם התפלה, ולפנות אל הטוב.

זוהי שייכות שני מאמרים אלו וסמיכותם זה לזה: להיות אשר אין לך דבר בכללות הבריאה שאין לו מקום, היינו בירור זיכוך ועלי' כמ"ש "אשר ברא אלקים לעשות" – "לתקן", כמארז"ל שכל מה שברא הקב"ה במעשה בראשית צריך תקון, היינו בירור זיכוך ועלי', והתקון הזה הוא ע"י האדם, לפי שאין לך אדם שאין לו שעה" (הפנה), להיות שזהו תכלית היותו בעולם כמ"ש "ימים יוצרו ולו אחד בהם" שכל הימים שנותנים לנשמה לחיות בעולם הוא בשביל ה"אחד" – ליחדו ית' בעולמו ולהאיר את העולם באור תורה.

ככה הוא כללות ענין זה המורם מתורותיהם של הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק' זצוקלה"ה נבג"ם זי"ע, ולא המדרש עיקר אלא המעשה עיקר, ובכדי להביא את ההפנה מהכח אל הפועל הנה בזה יש כמה וכמה דרכים בדרכי נועם תורת החסידות, ואחד מהם הוא ההתוועדות ("פארבריינגען") בזכרונות ימי קדם, להיזכר אודות ימי הילדות ב'בית', אודות הנהגות הבית, ההורים, המלמדים, החברים, ובית המדרש. ובמוחש ראינו שזה פועל הרבה.

הנקודה הספונה וטמונה במעמקי הביצה

עובדא.

לפני הפסח בא אלי – לסיבה צדדית – איש אחד בא בשנים, כארבעים שנה עו"ד – עתה אינו עוסק בזה – יליד פולין, משכיל וחפשי בדעותיו ובהנהגותיו, ובדברו אתי סיפר אודות חבריו הראשונים בהיותו כבן עשרים, עשרים וחמישה, ועל חופשתם של הצעירים כחמישים שנה מלפנים במדינה, ולא שהיו מזידים כ"א מורדים בדת ישראל, ודרך אגב סיפר מוצאו וגזעו.

אחרי שגמר לדבר, שאלתיו האם זוכר הנהו את ילדותו בהיותו כבן שמונה או עשרה בהיותו עוד בארץ מולדתו, את אבי אביו ואבי אמו, את ביתם, את הרביים אשר אבי אביו ואבי אמו לקחוהו בנסעם אליהם – כי נסעו לשני רביים; האם זוכר הוא את הסעודה שלישית ואת המלוה מלכה בשטיבלאך, ה'על חטא' בערב יום כיפור של זקנו לאחר הטבילה במקוואות הרותחות, והריקודים ה'בוערים' של שמחת תורה.

ככל שאלה ושאלה ודבור ודבור ראיתי אשר הנני גורר את השומן שנתקבץ על לבו והנני מתקרב לגלות את הנקודה הספונה וטמונה במעמקי הביצה ממים עכורים מזרם החיים וכשראיתי שהדלקתי את פתיל ההתעוררות מהתרדמה, אמרתי:

כל אדם הוא מאמין בטבעו, גם הבלתי מאמין כלל באלקי ישראל מאמין הוא באלקים ("אין געטליכקייט"), רק שקוראו בתואר אחר. וכל אדם באשר הוא אדם צריך שיהי' לו

לקראת שבת

כט

ה"מקדש" שלו ("זיין הייליגטום"), ובמקדש צריך להיות מזבח וקדשי קדשים, המזבח הוא ההתבוננות על מה נתנו את חייו; קדשי הקדשים הוא המקום הקדוש ביותר אצל האדם; אם שמחים מהחיים, אזי מודים לאותו אחד שמאמינים בו, אם לא שמחים עם העבר, עושים תשובה ונהיים כמו שצריכים להיות.

באמצע חדש סיון, שוב ביקר אותו האיש הנ"ל ויאמר לי, פסח העבר הי' לי פסח ראשון - במשך הזמן יותר על חמשים שנה שעזבתי את בית הורי - שהי' כולו מצה, והנני מניח תפילין ומתפלל ג"פ ביום, אכול כשר ושומר את השבת.

בני ובנותי - הוא ל"ע אלמן ודר במלון - תמהים על החילוף והתמורה שעברתי בארחות חיי מבלי דעת מאין ומדוע, ובאתי להגיד לכם מהנעשה אתי.

אנכי הנה הרבה הי' לי לדבר אתו באופן סידור חייו בהוה, אבל מנעתי עצמי מלדבר אתו עמו בזה עד אשר יתרגל במעשה הטוב, כי בטח יש לו הרבה נסיונות מאוהביו רעיו ומכריו, ואף שב"ה אינו נצרך לילדיו ולמכריו כי עשיר הוא, מכל מקום לא רציתי להעמיס עליו עניני התשובה כדין, והשי"ת יהא בעזרו בגשם וברוח.

(אגרות קודש ח"ה עמ' קז-ק)

