

גליון תתקמו • ערש"ק פרשת וירא

• שנת העשרים •

לקראת שבוע

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

חביבות הנימור לשמונה מהנימור לצ"ט

ג' פרטים באופן הצניעות של שרה אמנו

תוכן איסור הסתכלות בקשת

להשביע את צרכי הזולת בגוף ובנפש





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 מאיר יעקב זילברשטרומ, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב מנחם טייטלבוים,
הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שווייכה

פתיחה

בעז"ה"ת.

הננו מתכבדים להגיש לפניכם את הקונטרס
‘לקראת שבת’ (גליון תקקמ) היו"ל לפרשת
וירא, ובו אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך
רבבות חידושים וביאורים שבתורת כ"ק
אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נב"מ זי"ע.

◇ ◇ ◇

המדור ‘מקרא אני דורש’ עוסק בפרושי
רש"י על שאלת המלאכים ‘אי’ שרה אשתך.
ובביאור הכלל ‘כל מקום שהכתב רבה על
הנקודה אתה דורש הכתב, וכאן הנקודה רבה
על הכתב אתה דורש הנקודה’.

המדור ‘יינה ש" תורה’ עוסק במעלת
יצחק שנימול לשמונה ימים על פני ישמעאל
שנימול ליי"ג שנה. תבואר בו מהותה הנשגבה
של הברית בין יהודי להש"ת שעל ידי המילה,
ומדוע שלימותה היא דווקא בפעוט שלא בא
לדעה ולהבנה.

במדור ‘חידושי סוגיות’ יבאר בגדר איסור
הסתכלות בקשת, ויחדש שתוכנה שלילת
התבוננות בדרכי הבורא, כי ענין זה עלול לגרום
לספיקות ח"ו, ועפ"ז יבאר גירסת רש"י בדברי
אברהם להקב"ה על ענין העקידה שלא הי' בזה
תמיהה ח"ו על דרכי הבורא.

בברכת שבתא טבא
מכון אור החסידות

תוכן עניינים

ב. מקרא אני דורש

ג' פירושים המבארים צניעותה של שרה

באם שרה צנועה היתה איך יתכן שהמלאכים דיברו איתה? / איך
יתכן שקיבלה שרה כוס של ברכה מאורחים שאינה מכירה? /
ביאור שלושת הפירושים ברש"י שנראים כסותרים – שבאמת הם
ג' פרטים באופן הצניעות של שרה אמנו

(ע"פ לקסי שחות חב"ד עמ' 110 ואילך)

ה. פנינים

למה חיכה הקב"ה ליום השלישי למילה?

בין סרוס ועמורה לארמה וצבויים

ו. יינה של תורה

מדוע חביב הנימול לשמונה מהנימול לצ"ט?

ברית והתקשרות נצחית – מכות הבורא בלבד / הקב"ה מקשר
עצמו עם המקיים מצוות מילה / מעלתה של מילה – לשמונה
ימים דווקא

(ע"פ לקסי שחות חב"ד עמ' 86 ואילך)

ט. פנינים

הכנסת אורחים רוחנית

למה לא היתה ‘הוצאת הרשע’ בעקידת יצחק?

(ע"פ לקסי שחות חב"ד עמ' 131 ואילך)

י. חידושי סוגיות

תוכן איסור הסתכלות בקשת

יבאר דאיסור ההסתכלות היינו שלילת התבוננות יתירה בשכינה
ודרכיה / עפ"ז יבאר דיוק ל' רש"י בפרשתנו גבי דברי אברהם
לפני ה' במעשה העקידה

(ע"פ לקסי שחות חב"ד עמ' 76 ואילך; תורת מנחם חב"ד עמ' 388 ואילך)

יג. תורת חיים

לדעת להעריך את הטובה

יד. דרכי החסידות

לנב את הבין

טז. שיחות קודש

להשביע את צרכי הזולת כנף ובנפש

צוות העריכה וההגהה:

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גוארירי, הרב מאיר יעקב זילברשטרם,
הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם טייטלבוים,
הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

מכון 'אור החסידות', סניף 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

להערות והארות:

טל' מערכת: 03-3745979 orhachasidutil@gmail.com





ג' פירושים המבארים צניעותה של שרה

באם שרה צנועה היתה איך יתכן שהמלאכים דיברו איתה? / איך יתכן שקיבלה שרה כוס של ברכה מאורחים שאינה מכירה? / ביאור שלושת הפירושים ברש"י שנראים כסותרים – שבאמת הם ג' פרטים באופן הצניעות של שרה אמנו



"וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו אִיהָ שָׂרָה אֲשֶׁתְּךָ גו'" (פרשתנו יח, ט).

ובפירוש רש"י:

"וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו – נקוד על אי"ו שבאליו. ותניא רבי שמעון בן אלעזר אומר: כל מקום שהכתב רבה על הנקודה אתה דורש הכתב, וכאן הנקודה רבה על הכתב אתה דורש הנקודה, שאף לשרה שאלו איז אברהם. למדנו שישאל אדם באכסניא שלו לאיש על האשה ולאשה על האיש; בבבא מציעא אומרים: יודעים היו מלאכי השרת שרה אמנו היכן היתה, אלא להודיע שצנועה היתה, כדי לחבבה על בעלה; אמר רבי יוסי בר חנינא: כדי לשגר לה כוס של ברכה".

והנה כבר נת' במק"א הטעם שרש"י הוצרך כאן לשלושה פירושים על "וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו", ואף כתבם בהמשך אחד (ולא בתור מחלוקת) – משום שבאמת כל טעמים אלו צדקו יחדיו (ראה מה שנתבאר בלקוטי שיחות חט"ו עמ' 110 ואילך).

אך עדיין צ"ע, דלפום ריהטא נראה שפירושים אלו פותרים זל"ז:

לפי הפירוש השני, מלאכי השרת שאלו "איה שרה" כדי להדגיש את צניעותה – שהיתה יושבת בזוית ביתה ולכן לא ראוה;

ואילו הפירוש הראשון מדגיש את הצד ההפכי – שמלאכי השרת דיברו עם שרה ושאלו אותה "איז אברהם"!

וגם הפירוש השלישי לכאורה אינו מתיישב עם צניעותה המופלגת של שרה – דקיבלה ה"כוס של ברכה" (לא מאברהם אישה, אלא דוקא מהאורחים (שאינה מכירה)? !)

לקראת שבת

ג

ב. והנה במשכיל לדוד האריך לבאר שאין כוונת רש"י שאכן המלאכים דיברו בפועל עם שרה ושאלו אותה "איו אברהם" – כי אי"ז מתאים עם דרך הצניעות;

וכל כוונת רש"י היא, שבלשון הנכתב בשאלתם לאברהם רמוז גם כן באי"ז שאלו לשרה "איו אברהם". ולמדנו "שישאל אדם באכסניא שלו לאיש על האשה ולאשה על האיש" – ולצדדין קתני: **אם הוא איש** ומדבר עם האיש בעל הבית, צריך לשאול לו בשלום אשתו. **ואם היא אשה** ומדברת עם בעלת הבית, אז צריכה היא לשאול אותה בשלום בעלה.

אבל דוחק גדול הוא לומר שמה שכתב רש"י "שאף לשרה שאלו איו אברהם" אינו כפשוטו; וכידוע שרש"י כתב פירושו בסגנון ברור המתאים אפילו ל"בן חמש למקרא".

ולכן צריך לבאר שבאמת אין סתירה בין זה שהמלאכים שאלו בפועל את שרה "איו אברהם" – לבין זה "שצנועה היתה"; וזהו שמדייק רש"י "בבבא מצינא אומרים" – להדגיש, שדבר זה ("להודיע שצנועה היתה") "אומרים" אותו סתם, כי זה מתאים לכא"ל עלמא, גם לפי הפירוש הראשון (של ר' שמעון בן אלעזר) שהמלאכים דיברו עם שרה ושאלו "איו אברהם".

ג. וביאור הענין:

הנה במפרשים רבים הקשו על דברי ר' שמעון בן אלעזר – "כל מקום שהכתב רבה על הנקודה אתה דורש הנקודה רבה על הכתב אתה דורש הנקודה" – שלכאורה אינם מובנים (ראה משכיל לדוד ודברי דוד על רש"י כאן. ועוד. ובנמוקי יוסף לבבא-מצינא פז, א שכן "מקשין העולם"):

כיון ש"כל מקום שהכתב רבה על הנקודה אתה דורש הכתב", נמצא שדי ומספיק לנקד את מיעוט האותיות, ואז יודעים (בדרך ממילא) שיתר האותיות שאינן מנוקדות הן הנדרשות. ואם כן, למה בכלל יש מצב שבו "הנקודה רבה על הכתב" (שאו "אתה דורש הנקודה")? לשם מה צריך להוסיף נקודות לחינם?

ובנידון דידן: אם רוצה הכתוב להשמיענו שהמלאכים שאלו "איו" – היה די לנקד את האות **א' בלבד**, ואז היינו יודעים (לפי הכלל ש"מקום שהכתב רבה על הנקודה אתה דורש הכתב") שיש לדרוש רק את האותיות אי"ו (שאינן מנוקדות); למה איפוא הוצרך הכתוב לנקד את כל שאר האותיות אי"ו?!

אלא, שהניקוד בא ללמדנו (לא רק את עצם העובדה שהמלאכים שאלו "איו", אלא) גם את האופן שבו שאלו המלאכים:

כאשר יש ניקוד על תיבה מסויימת, הכוונה בכך להחליש ולמעט מתוכנה של התיבה. וכמו הניקוד על תיבת "וישקהו" (וישלח לג, ד) האמורה בעשו ויעקב, שבא ללמדנו "שלא נשקו בכף לבו" (פרש"י שם). היינו, שה"נקודה" ממעטת מתוכן הנשיקה ומחלישה אותה.

ובעניננו, האותיות "איו" מנוקדות כדי ללמדנו שאמנם המלאכים שאלו את שרה "איו" אברהם, אבל שאלה זו היתה באופן "חלש": מכיון ש"צנועה היתה" שרה, לכן כאשר

המלאכים שאלו אצלה "איו אברהם", הם לא עשו זאת בתוקף ובפרסום, אלא באופן של צניעות וב"חלישות" (ראה גם הגהת מהר"י כ"ץ בפענח רזא כאן).

ומעתה אתי שפיר, שלא זו בלבד שאין הפירוש "שצנועה היתה" פותר לדברי רשב"א "שאף לשרה שאלו איו אברהם" – אלא אדרבה הוא מהווה המשך וביאור אליו, כי דוקא לפי זה ששרה צנועה היתה מובן מדוע ניקד הכתוב את כל שלוש האותיות "איו" (ולא הסתפק בניקוד האות ל' בלבד).

ד. ועדיין נותר לנו לבאר את הפירוש השלישי שמביא רש"י – "אמר רבי יוסי בר חנינא כדי לשגר לה כוס של ברכה", היינו, ששרה קיבלה יין מהמלאכים – דלכאורה כיצד מתיישב הדבר עם צניעותה המופלגת של שרה (כנ"ל ס"א)?

ועוד יש לדייק – אמאי הביא רש"י פירוש זה בשם אומרו, רבי יוסי בר חנינא, שלא כדרכו [ואכן, את הפירוש הקודם הביא רש"י בסתם ("בכבא מציעא אומרים"), מבלי לפרש שם בעל המימרא]!

והביאור:

כיון שאברהם אבינו טרוד היה במצות הכנסת אורחים, הרי שהוא בעצמו לא אכל; וכלשון הכתוב (פרשתנו יח, ח): "והוא עומד עליהם .. ויאכלו" – היינו, שהוא עמד לשמש אותם, אך דוקא הם שאכלו ולא הוא בעצמו (ולהעיר מפרש"י יתרו יח, יב: "ומשה היכן הלך .. אלא שהיה עומד ומשמש בפניהם").

ומעתה מתורצת בפשטות קושיית המפרשים: "ואברהם בעצמו למה לא שלח לה" (ל' דברי דוד על רש"י)? – כי אברהם לא אכל כלל, ולא היה לו כוס של ברכה.

ומוסבר גם, כי זה שהם שלחו לשרה מהכוס של ברכה שלהם לא היה ענין של היפך הצניעות – כיון שלא היתה דרך אחרת ששרה תקבל מ"כוס של ברכה" אלא על ידם (ופשוט שאברהם לא היה יכול לשגר לה מכוס של ברכה של המלאכים, כמבואר בגור אריה על אתר); ובפרט שלא הם בעצמם נתנו לשרה, אלא הם רק שלחו לה ("שגר").

אמנם עדיין יכול התלמיד לטעון, שסו"ס זה ששרה לוקחת מכוס של ברכה ששיגרו לה האורחים מהווה פגם בשלימות הצניעות – וכדי ליישב זה מדייק רש"י ומזכיר את שם בעל המימרא, רבי יוסי בר חנינא:

על הפסוק "ותאמר אל אישה הנה נא ידעתי כי איש אלקים קדוש הוא" (מלכים ב' ד, ט – והוא מדברי האשה השונמית על אלישע הנביא) איתא בגמרא (ברכות י, ב) – "אמר רבי יוסי בר חנינא, מכאן שהאשה מכרת באורחין יותר מן האיש".

ולשיטתו אזיל בנידון דידן, ששרה (בהיותה "אשה") הכירה באורחים שאינם אנשים מן השורה – והבינה שכאשר מדובר באנשים נעלים כאלו (שדומים למלאכים) הרי שאין פגם בלקיחת "כוס של ברכה" מהם כי אין מקום לחשש כו'. וק"ל.

למה חיבה הקב"ה ליום השלישי למילה?

וַיֵּרָא אֱלֹהֵי ה'

אותו היום יום שלישי של מילה של אברהם ה', ובא הקב"ה לשאול באברהם (יה, א. בבא מציעא פ, ב)

הקשו המפרשים (ראה מהרש"א ב"מ שם, אוה"ח, רא"ם וגור ארי" כאן, ועוד): מדוע נשתהה הקב"ה מלבקר את אברהם עד היום השלישי למילתו, ולא בא לבקרו קודם לכן?

ויש לתרץ ע"פ מה שאמרו רז"ל על המבקר חולה (נדרים לט, ב. ב"מ ל, ב) ש"נוטל אחד משישים בחלי", ויתירה מזו כתב הרמב"ן (פרשתנו יח, ב קרוב לסופו) שכאשר "בא הקב"ה ושאל בשלומנו" "הי' לו במראה השכינה ריפוי למחלת המילה", דמשמע שריפאהו הקב"ה לגמרי (והא דכתב רש"י (פרשתנו יח, ב) שהמלאך רפאל בא לרפאותו, יש לומר שה' זה רק כדי לגלות את הרפואה שהיתה לו ע"י הקב"ה בעצמו).

והנה ידועה הזהירות שקיום ציווי הקב"ה יהי' דווקא בדרך הטבע ולא ע"י מעשה נסים (וראה מצפה איתן על תודה חטין מנחות סט, ב. כלי חמדה ויקהל לה, כז-כח). ועפ"ז יש לומר ששלימות קיום המצוה היא כשכל מעשה המצוה כולו, מההכנות אל' ועד התוצאות הבאות ממנה, הוא בדרך הטבע דוקא ולא בדרך נס, וגם אם קיום המצוה גורם צער או קשיים, אין להחלישם או לבטלם בדרך נס.

ולכן המתין הקב"ה מלבקר את אברהם עד היום השלישי, כדי שריפוי צער המילה לא יהי' נגד הטבע, שהרי הרגילות היא שמשך זמן ריפוי המילה הוא שלשה ימים. ורק ביום השלישי, שבו מתרפא האדם גם מצד הטבע, בא הקב"ה וביקרו, וריפאו ע"י המלאך מיכאל. וק"ל.

בין סדום ועמורה לאדמה וצביון

וה' המטיר על סדם ועל עמורה ג' (יט, כד)

במהפכת סדום מצינו הבדל בין סדום ועמורה לבין שאר ערי הכיכר, כמ"ש "וה' המטיר על

סדום ועל עמורה גפרית ואש מאת ה' מן השמים. ויהפוך את הערים האל ואת כל הככר" (פרשתנו יט, כד-כה), היינו שהמטרת האש מן השמים היתה רק על סדום ועמורה, משא"כ ההפיכה היתה ב"כל הככר" וכל הערים שבו, כפרש"י ד"הערים האל" קאי לא רק על סדום ועמורה אלא על כל ארבע הערים שבככר (ראה באר בשדה על פרש"י כאן).

וטעמא בעי: מדוע רק סדום ועמורה נענשו בשריפה באש, ושאר הערים בהפיכה בלבד (וראה ג"כ צפנת פענח עה"ת שם)?

ויש לבאר בזה, בהקדים פירוש רש"י בפ' לך (יד, ב) בפירוש שמות המלכים "ברע מלך סדום וגו', ברשע מלך עמורה, שנאב מלך אדמה ושמאבר מלך צביון" - "ברע - רע לשמים ורע לבריות; ברשע - שנתעלה ברשעו; שנאב - שונא אביו שבשמים; שמאבר - שם אבר לעוף ולקפוצ' ולמורד בהקב"ה".

וכד דייקת, נמצא, דבשם של שנאב ושמאבר מרומזת רק המרידה כנגד הקב"ה, "בין אדם למקום" ("שונא אביו שבשמים", "שם אבר כו' למרוד בהקב"ה"); ואילו בשמו של ברע מרומז הן "בין אדם למקום" והן "בין אדם לחבירו", שהוא "רע לשמים ורע לבריות", ואם אצל ברע כך, הרי במכ"ש שכן הי' אצל ברשע, "שנתעלה ברשעו", היינו שרשעותו היתה גדולה משל ברע.

ומעתה יש לבאר ההבדל בעונשי הערים, שהרי מסתבר לומר דרשעת אנשי הערים היתה כמו רשעת מלכיהם, וא"כ באדמה וצביון, ששם מלכו שנאב ושמאבר, הי' עיקר חטאם בין אדם למקום, ואילו בסדום ועמורה, ששם מלכו ברע וברשע, הי' רע כפול, הן לשמים והן לבריות. ועל כן, אדמה וצביון שעיקר חטאם הי' בין אדם למקום נענשו רק בהפיכה, משא"כ סדום ועמורה, שהוסיפו לחטוא גם בין אדם לחבירו, הוסיפו להיענש בשריפה באש מן השמים.

המדרש
לעילוי נשמת
מרת ליילוט ג'אן בת גרשם
נלבית ערב יום הכיפורים
התשנ"ח
תנצ"ה



מדוע חביב הנימול לשמונה מהנימול לצ"ט?

ברית והתקשרות נצחית – מכוח הבורא בלבד / הקב"ה מקשר עצמו עם
המקיים מצוות מילה / מעלתה של מילה – לשמונה ימים דווקא



יצחק אבינו נימול לשמונה ימים, כמסופר בפרשתנו (כא, ד): "וימל אברהם את יצחק בנו
בן שמונת ימים", ואילו ישמעאל "בן שלוש עשרה שנה בהימולו את בשר ערלתו" (לך יז,
כה). ומסופר במדרש אשר יצחק וישמעאל "היו מדיינים זה עם זה", ישמעאל טוען היה "אני
חביב ממך שנמלתי לשלוש עשרה שנה", ואילו יצחק אומר "אני חביב ממך שנמלתי לשמונה
ימים".

ויש לתמוה על טענתו של יצחק אבינו, דלכאורה מה מעלה יש בברית שהיא לשמונה ימים,
הרי הדעת נותנת להיפך, שהמצווה נעלית יותר כשנעשית בגיל שבו האדם הוא כבר בר דעת,
מבין את גודל ומשמעות המצווה, ומסכים לכך מדעתו, וכפי שאכן טען ישמעאל שמצוותו
חביבה יותר "שהיה סיפק בידי למחות ולא מחיתי", ומהי אפוא המעלה המיוחדת אשר בברית
מילה כשהוא בן שמונה ימים?

[ראה במפרשים (יפה תואר לב"ר שם), שביארו שמעלת מילה לשמונה היא משום "מצווה
בשעתה עדיף", אך נוסף לזה שגם אברהם וישמעאל נימולו בזמנם – שרק אז נצטוו, הרי
"מצווה בשעתה" הוא מעלה צדדית, ומעלת ישמעאל היא מעלה גדולה בכללות המצווה
וכוונתה, וראה באורך במקור הדברים]

אלא שמביאור מהותה ועומקה של מצוות מילה, ימצא ברור אשר דווקא מילה לשמונה
ימים ניכרת בזה הברית המיוחדת והקשר האמין שבין הקב"ה ליהודי, וגדלה מעלתה
וחביבותה הרבה יותר מברית דישמעאל.

ברית והתקשרות נצחית – מכוח הבורא בלבד

ידידים אשר יש ביניהם קשר אמיץ וחזק, ורוצים המה אשר הידידות תימשך לעולמי עד ולא תיפגם מכל מאורעות שבעולם, הרי הם כורתים ביניהם "ברית" שמשמעותה – התחייבות והחלטה חזקה שלא יפסק הקשר לעולמים (ראה לקוטי תורה נצבים מד, ב. ובכ"מ).

אמנם, הנברא אינו שייך לעשיית דבר נצחי, וגם כאשר בדעתו שימשך הקשר לעד, הרי עדיין יתכנו שינויים וסיבות שונות אשר גם ה"ברית" תיבטל, ורק השי"ת הוא לבדו יכול לכרות ברית שתהא קיימת לעולמי עולמים, והוא כרת בריתו עם אברהם אבינו ע"ה וזרעו אחריו, "ברית עולם", שמתקיימת על ידי המילה.

ומעתה תובן מעלתה והפלאתה של מצוות ברית מילה שתוכנה היא ההתקשרות הנצחית הנפעלת בין היהודי להשי"ת אשר לא תינתק לעולם, ולא שייך בה כל שינוי.

ובזה יובן גם מה שמצינו דבר תמוה (ראה תורה אור לך יג, ד), דהלא קיים אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה (יומא כח, ב. וש"נ), ומה טעם נתמהמה במצוות מילה ולא קיימה אלא רק כשציווהו השי"ת כשהיה כבר בן תשעים ותשע?

ועל פי המבואר, נמצא הדבר פשוט ביותר, דהרי נתבאר שתוכנה של מצוות מילה הוא ענין נצחי – "ברית עולם", ואם כן, פשוט שאין בכח נברא לפעול בכח עצמו בלבד ענין נצחי, ולכן, אם היה אאע"ה מל עצמו קודם שנצטווה על כך, הרי לא היה בברית זו כח הנצחיות ד"ברית עולם" בין השי"ת לאברהם, ועל כן המתין אברהם אבינו כל שנותיו וציפה שיצווהו השי"ת על המילה, ואזי יתקשר עימו באהבה נצחית לעולמי עד.

הקב"ה מקשר עצמו עם המקיים מצוות מילה

התקשרות נשגבה זו אשר נפעלת בברית מילה, היא מידו ומכוחו של השי"ת בלבד ואין זה שמקיים המצווה או המוהל פועל זאת בכח עשייתו, שהרי הקב"ה הוא לבדו הנצחי אשר ביכלתו לפעול התקשרות שתהא נצחית. ונמצא שאף שפעולת המילה נעשית ע"י האדם, אין הפירוש בזה שפעולת המילה מקשרת את היהודי עם הקב"ה, אלא להיפך, שהקב"ה מצדו מקשר את עצמו עם יהודי אשר קיים מצוות מילה.

ואם כן מובן מה שציוותה תורה שלא להמתין במצווה זו עד שיגדיל ויהיה בר דעת, אלא למול את הבן מיד בהיותו בן שמונת ימים:

דהנה, בדבר אשר האדם פועל בכוחות עצמו, לזה דרוש הכנה ושיהיו זמן עד שיכין את עצמו כראוי ויהיה ביכלתו לפעול את הענין, מה שאין כן במצוות מילה, אשר כל פעולת המצווה, הקשר הנצחי בין הקב"ה ליהודי, הוא מידו של הקב"ה, ואין בזה תפיסת ידי האדם הנימול כלל, הרי אין טעם להמתין עד אשר יהא האדם בר דעת ויכין עצמו כראוי לקיום המצווה באופן נעלה, שהרי גם אחרי כל הכנותיו אין ה"ברית" נפעלת ע"י עבודתו כלל, ועל כן ציוותה תורה שלא להמתין במצווה זו אלא למול את הבן בהזדמנות הראשונה שהדבר אפשרי, מיד בהיותו בהיותו די חזק לכך – בן שמונת ימים.

ויש לומר יתירה מזו, אשר תכלית מעלתה של המילה היא דווקא בהיותה לשמונה ימים, והיא הנעלית ביותר, ואם קדמה למצוות המילה עבודה והכנה מצד האדם להיותו גדול ובן דעת חסר במעלתה של המצווה, ולכך שפיר טען יצחק לישמעאל "חביב אני ממך", וכדלקמן.

מעלתה של מילה – לשמונה ימים דווקא

אברהם אבינו, אף הוא לא נימול לשמונה, ד"אברהם בן תשעים ותשע שנה בהימולו" (לך יז, כד), ועבודה זו דברית מילה באה אצלו לאחר שעבד את בוראו רבות בשנים: תחילה "הכיר את בוראו", והפיץ ופרסם אלוקות בעולם, ועלה ונתעלה בעבודתו מחיל אל חיל, ואזי בהגיעו למדרגה רמה ונישאה ציווהו השי"ת שימול עצמו ואזי יתקשר עמו בקשר נצחי.

והנה, לפי הנתבאר לעיל הרי פשוט שאין עבודתו הנעלית של אברהם יכולה לפעול את הקשר הנצחי בין הקב"ה לבינו, דאין כח ביד אדם הנכבד והמוגבל לפעול דבר נצחי – ככל שתהיה עבודתו מרוממת ונשגבה, אלא הביאור בזה הוא שלאחר שעבד עבודתו באופן נעלה, עבודה עצומה עד היותו בן תשעים ותשע, אזי נתן לו הקב"ה באופן של מתנה מלמעלה, שייגיע לעילוי נפלא זה שאין בכוחו להגיע שמה, להיות מקושר בהשי"ת בברית עולם.

ונמצא אשר הן אצל אברהם אבינו שמל עצמו לאחר הכנה רבה, והן במילת יצחק בן שמונת ימים, הרי הקשר שמתקשר עימהם הקב"ה הוא באותו אופן, מבלי התחשב במדרגתו של הנימול והכנתו.

אך זאת מעלת ברית דיצחק, אשר בה ניכר היה בגלוי ובאופן ברור אשר הברית והקשר הוא נעלה ונצחי והוא מכוחו ומצדו של השי"ת לבד, שבכוחו ואין בלתו לפעול ברית עולם.

ואילו אצל אברהם אבינו אף שמצד האמת היה גם כן קשר נעלה זה, הרי "מעורב" בזה גם עבודתו והכנתו של אברהם, ואין ניכר בגלוי אשר הקשר והברית באים רק מצד הבורא ית"ש.

ומעתה יובן מה שהיו יצחק וישמעאל "מדיינים זה עם זה", דישמעאל חשב לטעון אשר גדלה מעלתו כיוון שמל בהכנה ובהסכמת דעתו בהיותו בר דעת, ולזאת אמר לו יצחק "חביב אני ממך", כי מצד האמת היות ישמעאל בר דעת בעת המילה, מסתיר על הקשר העצמי הנפעל במילה ע"י הקב"ה. ולכן "חביב" יצחק, כי התקשרותו להקב"ה היא התקשרות נצחית וברית עולם באופן גלוי וניכר, להיות שזכה להימול בן שמונה ימים עת אשר נראה לעין כל שפעולת המצווה היא מידו של השי"ת בלבד, שבכוחו לבדו לפעול ברית נצחית.

למה לא היתה "הוצאת הדשן" בעקידת יצחק?

ויעלהו לעלה תחת בנו
(כב, יז)

מצינו בדברי חז"ל ש"אפרו של יצחק כאילו צבור ע"ג המזבח" (ירושלמי תענית פ"ב ה"א, ובב"מ), ולכאורה אינו מובן: הרי מקום דשן הקרבנות אינו על גבי המזבח, שהרי צ"ל תרומת הדשן והנחתו "אצל המזבח" (צו ו, ג), וגם הוצאת הדשן "אל מחוץ למחנה" (שם ו, ד), וא"כ מה המעלה בזה שאפרו של יצחק כאילו "צבור ע"ג המזבח" דוקא?

ויש לבאר ע"פ המבואר בספר התניא (אגרת הקודש ט"ו, טז), שהאפר (דשן) הנשאר מהעץ הנשרף הוא יסוד "העפר שבו היורד למטה ואין האש שולטת בו". והיינו, שהאפר הוא החלק התחתון ביותר שבדבר הנשרף, עד שאינו יכול להיכלל ולישרף באש שלמעלה ממנו.

ועפ"ז יש לומר בעבודת האדם לקונו, שחלקי הקרבן הנכללים באש שלמעלה מורים על עניני קדושה ועל דברים שמקיימים בהם מצוות ומתעלים בקדושה, והחלק שאינו נכלל באש אלא נשאר אפר מרמז על ההתעסקות בדברים גשמיים, שאין בהם קדושה מצד עצמם, ולכן אינם נכללים באש שלמעלה.

ולכן בדרך כלל יש להוריד את הדשן מעל המזבח, ולהוציאו "מחוץ למחנה", כי אין העסק בדברים גשמיים נכלל בתחום הקדושה, אלא הוא "מחוץ למחנה" הקדושה, אלא שע"י עבודה גדולה אפשר להעלות את הדברים הגשמיים שיהיו "אצ"ל המזבח", ועדיין אינם נכללים באש שלמעלה, ואינם נמצאים "על המזבח" ממש.

אך ביצחק אבינו נתחדש שה"עולה תמימה" (כ"ר פס"ד, א), והיינו שגם גופו הגשמי ועניניו הגשמיים היו אצלו בגדר עבודת ה', עד שנתעלו להיות כלולים בקדושה, בבחינת "כליל לה". ולכן ביצחק גם "אפרו", שהם עניניו הגשמיים, נשאר "צבור ע"ג המזבח".

הכנסת אורחים רוחנית

וירא אליו ה' ג' והוא ישב פתח האהל כחם היום
הוציא הקב"ה חמה מנרתיקה שלא להטריחו באורחים,
ולפי שראונו מצטער שלא היו אורחים באים הביא
המלאכים עליו בדמות אנשים (יה, א. רש"י)

לכאורה תמוה: מכיון שבפועל לא היו אורחים אלו בני אדם כי אם מלאכים, נמצא שלא קיים אברהם מצוה בהכנסתם, שהרי לא היו זקוקים לאכילה ושת"י, ורק "נראו כמו שאכלו" (ב"מ פו, ב, וראה ויק"ר פל"ד, ח). וא"כ, מדוע עשה הקב"ה נס, בה בשעה שלכאורה לא קיים אברהם כלל את המצוה - וכי יעלה על הדעת שיעשה הקב"ה נס עבור דבר שאינו אמיתי?!

ויש לומר:

אף שאמרו חז"ל (קידושין פב, א) "עשה אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה", מ"מ ידוע שלפני מתן תורה עיקר קיום המצוות ה' קיום תוכנן הרוחני של המצוות, כי גזירה היתה מאת הש"ת "שהשמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם" (תהלים קטו, טז. שמות רבה פ"ב, ג) - ענינים רוחניים יישארו ב"שמים", ואילו ענינים גשמיים אין ביכולתם להתקדש, והם נשארים במקומם ב"ארץ". ורק כאשר ניתנה התורה, בטלה גזירה זו, ומני אז ניתן הכוח להמשיך קדושה על ידי קיום המצוות גם בעולם הזה, ולהפוך את החפצים הגשמיים לחפצי מצוה ולתשמישי קדושה (ראה שמות רבה שם, ובארוכה לקוטי שיחות ח"א עמ' 41 ואילך).

ומעתה יובן גם לגבי מצות הכנסת אורחים, שבתקופת האבות, קודם שניתנה התורה ובטלה הגזירה, לא ה' עיקר המצוה החלק הגשמי, להשביע רעבונם של האורחים ולדאוג לכל צרכיהם, אלא תוכנה הרוחני של המצוה, דהיינו גילוי מידת החסד והנתינה בלבם של האדם.

ומכיון שאברהם חשב שהמלאכים הם בני אדם הזקוקים לסיוע, ומצד עוצם מדת החסד שבלבו רץ לקראתם, כחום היום, בשלישי למילתו, שירתם והאכילם באופן הנעלה והמשובח ביותר - הרי קיים בזה מצות הכנסת אורחים ברוחניות, בנפש האדם. ואין הדבר חסר כלום בזה שהיו אלה מלאכים שאינם צריכים לאכילה, כי ברוחניות התקיימה המצוה בשלימותה.



תוכן איסור הסתכלות בקשת

יבאר דאיסור ההסתכלות היינו שלילת התבוננות יתירה בשכינה ודרכיה / עפ"ז
יבאר דיוק ל' רש"י בפרשתנו נבי דברי אברהם לפני ה' במעשה העקידה



וַיֵּת' בַּהֲקָדִים דֶּהֲנָה מֵהָאִי טַעֲמָא דַּפ' נַח
מברכים על ראיית הקשת "ברוך זוכר הברית"
כמבואר בברכות נט ע"א (ובטושו"ע שם.
ומובא נמי בסוגיין גופא להלן ע"פ גירסת
העין יעקב, וראה הגהות הב"ח), ולכאורה
תרתי דסתרי יש כאן, כי כדי לברך צריך
לראות בעיני בשר, כלשון הש"ס בברכות
שם "הרואה את הקשת כו' מברך כו'". והנה
בב"י באו"ח שם, גבי איסור ההסתכלות,
כבר הביא מהאבודרהם ד"נשאל הרא"ש
איך מסתכלין בקשת כשמברכין והא אמרינן
שהמסתכל בקשת עיניו כהות, והשיב דאין
"מסתכל" כ"רואה", כי המסתכל מוסיף
ומדקדק בהבטתו יותר מהרואה ואסור"
(וראה נמי פרישה שם דכוונת הב"י היא דלזה
כיוון הטור במאי דנקט בדוקא דהאיסור הוא
"להסתכל בו הרבה". ועיין נמי בערוך מע'
קשת, שהביא הא דהרואה קשת מברך כו',
והוסיף "והא תנן כל שלא חס על כבוד קונו
כו'" - "פירוש, מהרהר בלבו שיש דמות
כדכתיב כמראה הקשת גו' והרואה בקשת
אסור לו להסתכל בו, היינו הבטה ביותר

גרסינן במתני' ריש פ"ב דחגיגה "כל
שלא חס על כבוד קונו ראוי לו שלא בא
לעולם", ולהלן בגמרא טז ע"א "מאי היא,
ר' אבא אמר זה המסתכל בקשת כו', דכתיב
[במרכבה דחזקאל] כמראה הקשת אשר
יהיה בענן ביום הגשם כן מראה הנוגה
סביב הוא מראה דמות כבוד ה'", ולהלן שם
דהמסתכל בקשת עיניו כהות כו' (ואיסור
הסתכלות בקשת הובא לדינא בטושו"ע
או"ח ר"ס רכט). ולפום ריהטא נראה בכוונת
ר' אבא דטעם איסור ההסתכלות בקשת
הוא משום דהוי כעין הסתכלות במראה
השכינה כיון ש"כמראה הקשת . . כן מראה
הנוגה סביב גו'" (וראה בראשית רבה לה, ג
דהקשת היא "דבר שהוא מוקף ל"), ועיי'
ל' הר"ח לחגיגה שם "זה המסתכל בקשת
ואומר כגון זה דמות ה'". אולם עיי' ברמב"ן
בפ' נח שנקט דהך איסורא שייך להא
דהקשת אות היא שלא יהיה עוד מבול,
כמבואר בפרשה שם. ועד"ז נקט האברבנאל.
וצ"ע בשייכות הדברים.

ומעתה י"ל המחזור היטב הא דתוכן איסור זה שייך גם לאות הקשת, כי מצד "כבוד קונו" אין ראוי להסתכל ולהתבונן בתוכן ענין הקשת, כיון שיכולה להתעורר עי"ז שאלה וקושיא על הנהגתו של הקב"ה, שבהמשך אליה ניתנה אות הקשת (עיי' באברכנאל שם). דהנה הטעם שלא יהיה עוד מבול על הארץ (שע"ז בא אות הקשת) מפורש בקרא דפ' נח "לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם כי יצר לב האדם רע מנעוריו", והרי סברא זו עצמה שימשה כטעם להבאת המבול, כמש"נ לפני גזירת המבול "וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום". ומה נשתנה שבתחילה סברא זו חייבה להביא המבול, ואח"כ נהפך שסברא זו עצמה תחייב שלא להביא עוד מבול על הארץ?! (כקושיית האברכנאל שם, ונתבאר יישוב לזה בדרושי החסידות ואכ"מ). ועוד זאת: כיון שהקב"ה ברא את האדם מלכתחילה באופן ש"יצר לב האדם רע מנעוריו", הרי ודאי שהיה ידוע לפניו ית' שסו"ס יבוא לידי מצב ש"יצר מחשבות לבו רק רע כל היום", ואעפ"כ ברא הקב"ה את עולמו, ומה נתחדש אח"כ שבגלל זה כתיב "וינחם ה' כי עשה את האדם"? (עיי' בפרש"י שם גבי קושיית האפיקורוס ואכ"מ). וזהו דקאמר ר' אבא ש"המסתכל בקשת" – היינו המעיין ומתבונן בתוכן אות הקשת – ה"ז בגדר "לא חס על כבוד קונו", כי התבוננות זו, להטריד עצמו מזה ולבקש להעמיק ולחקור עד שיבין בעצמו ובעוני דעתו דברים שבחיק הבורא עד תומם, יכולה לגרום אצלו להסיק ח"ו ספיקות אודות הנהגת הקב"ה.

ועפכ"ז יש לבאר מילתא בפרשתנו. דכתיב בעקידה "ויאמר אל תשלח ירך אל הנער ואל תעש לו מאומה כי עתה ידעתי

כדי שלא יראה דמות כבוד ה', אלא יהפוך פניו ממנו ויברך כו'". ועיי"ע ערכי הכינויים (לבעל סדר הדורות) מע' ראייה. יד מלאכי (כלל ה"א אות קעט). שד"ח כללים מע' הה"א (כרך א' קטו, ב. כרך ח א'תרפא, ב ואילך). וש"נ).

וי"ף דאין הכוונה רק הסתכלות ועיון ארוך בעינים, אלא גם התבוננות והרהור עמוק במה שרואה, עיי' אור התורה להצמח צדק (שיר השירים ע' שלא) בביאור לשון המשנה "הסתכל בשלושה דברים ואין אתה בא לידי עבירה כו'", ד"אין הפי' כפשוטו להסתכל בג' דברים בבחינת ראית עין הגשמי כ"א ההסתכלות הוא בראית השכל ע"י ההתבוננות כו'".

והנה, כנ"ל השייכות בין קשת לכבוד קונו הוא מפני "מראה הקשת" שראה יחזקאל במרכבה, ובפרט ע"פ המסופר לעיל בסוגיין יד ע"ב דכאשר דרש ר' יהושע במעשה מרכבה "נתקשרו שמים בעבים ונראה כמין קשת בענן", שמזה מובן עוד יותר, שמראה הקשת שייך למעשה מרכבה [וראה בזה בארוכה בלקו"ש חיי"ז, אבות פ"ב]. וזהו תוכן האיסור להסתכל בקשת, לפי שזה מרמז על ההסתכלות וההתבוננות בעיני מעשה מרכבה, שזהו היפך כבוד קונו, לפי שענינים אלו צ"ל בהסתר דוקא, כאריכות הסוגיא ר"פ ב דחגיגה, ו"כבוד אלקים הסתר דבר" (עיי' בירוש' כאן פ"ב ה"א), כיון שהם למעלה מהשגת השכל האנושי וההתבוננות בהם תביא לידי שאלות וספיקות כו'. ועפ"ז נמצא דשני הענינים שבמתני' דחגיגה הנ"ל – (א) האיסור לדרוש במעשה מרכבה אפילו ביחיד "אא"כ היה חכם כו'", (ב) "כל שלא חס על כבוד קונו" (שלפי ר' אבא קאי על המסתכל בקשת) – תוכנם חד.

הקדמה זו, שלכאור' היא שפת יתור, ולמה לא התחיל תיכף בגוף הענין "אתמול אמרת כו"?

ו"ל דכוונת רש"י היא לזה גופא, להדגיש שכוונת אברהם לא היתה לתמוה על דברי הקב"ה, כי אין לומר שאברהם אבינו הרהר אחרי מדותיו של הקב"ה [נועיי"ע ברש"י לך יב, י ולהלן ס"פ שמות], אלא לפרש לפני הקב"ה את כוונתו (של אברהם) בדברים שאמר קודם לזה בשיחתו עם המלאך (שהביא רש"י בדיבור הקודם), עיי' בזה בארוכה בלקו"ש חל"ה וירא ג ותמצא נחת.

ומעתה מחזור היטב הא דנקט כאן רש"י שם בעל המאמר (ולא בכל מקום דייק לציין שם בעל המאמר כידוע), ובזה גופא נקט דוקא הגירסא ר' **אבא**. דיש לומר, דאליבא דר' אבא אין לפרש דברי אברהם כמתמיה על דברי ה' כי לשיטתו אזיל, דשאלות ותמיהות על סתירה בדברי הקב"ה – "אתמול אמרת כו' וחזרת ואמרת כו'" – הוו היפך הנהגה של "חס על כבוד קונו", אלא כוונתו היתה אך ורק לפרש לפני הקב"ה "את שיחתי", כנ"ל באורך.

כי ירא אלקים אתה גו", ובפרש"י על "כי עתה ידעתי" הביא מאמר בשם ר' **אבא** "א"ל אברהם אפרש לפניך את שיחתי אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע וחזרת ואמרת קח נא את בנך עכשיו אתה אומר לי אל תשלח ידך אל הנער א"ל הקב"ה לא אחלל בריתי ומוצא שפתי לא אשנה, כשאמרתי לך קח מוצא שפתי לא אשנה לא אמרתי לך שחטתהו אלא העלתהו אסקתיה אחתיה [העלית אותו – הורידו]. ומקורו במדרש רבה, אבל התם גרסין דבעל המאמר הוא ר' **אחא** ורש"י שינה מן המדרש וגרס ר' **אבא**.

ו"ל דבשינוי זה טמון הביאור לעוד שינוי מהותי בין גירסת המדרש לפנינו לגירסת רש"י, דהתם גרסין "התחיל אברהם תמיה, אין הדברים הללו אלא דברים של תימה, אתמול אמרת כו", היינו שאברהם תמה על הנהגת הקב"ה, משא"כ בפרש"י הגירסא "א"ל אברהם אפרש לפניך את שיחתי" – שלשון זו אינה ביטוי של תמיהה כלפי מעלה, ואינה מוסבת על "שיחות" (דברי) הקב"ה, אלא על דברי אברהם ("שיחתי"). ויל"ע בעדיפות גירסא זו במדרש, ומהו תוכן

העזרת היום

מכתבי עצה והדרכה בעבודת השי"ת בחיי היום יום

לדעת להעריך את הטובה

אישית שהוא פעל בחכמתו וכדומה, הרי לא זו בלבד שאין זה מביא להוספה בתורה ומצוות אלא לפעמים אף להיפך, כי מרגישים בטחון בעצמם, ואם כן, אין זה פלא אם אחר כך 'נתקע'.

מובן, שזה שבקשתי ממנו להודיעני על השיפור, הכוונה בכך היתה לעוררו להתבונן כיצד השם יתברך מתנהג עמו בחסד וברחמים, ועל ידי זה תתחזק עוד יותר הטובה.

והשי"ת יעזור לו שלפחות מכאן ולהבא יעשה כאמור לעיל...

(תרס"ט מאגרות קודש חפ"ז עמ' כט)

להאיר את המצב כמו שהוא

במענה על מכתבו.. בו כותב אודות מצב הבריאות, שלו ושל זוגתו תחי' וגם אודות פרנסה.

מפליא אותי סגנון מכתבו, שלאחר שראה כמו עיניו את חסדיו הגלויים של השי"ת ואת הניסים שלו כאשר ניצל מהמחנות וכו', כעת בהמצאו במקום שהסכנה - ר"ל - כלל איננה, נשאר הוא בשאלה - "מאין יבא עזרי"? ושוכח שמיד אחר כך הרי כתוב "עזרי מעם ה'".

מובן מאליי שאין כוונתי בזה לומר מוסר, והרי ידוע גם מאמור רז"ל "אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו" ו"הוי דן את כל האדם לכף זכות", רצוני רק להאיר את המצב כפי שהוא, ואז יראה עד כמה עליו להיות חזק בבטחון בבורא עולם ומנהיגו, וככל שהבטחון יה' חזק יותר, כך יראה מהר יותר הוספה בברכות מהשם יתברך.

וזה עוד יותר נוגע במצבו, שאפילו בחיפוש עבודה או ענין אחר של פרנסה, הזולת חש עד כמה הוא עצמו בטוח שיקבל את העבודה ואת הרווח וזה משפיע על הזולת למלא את דרישתו, וכפי שרואים זאת במוחש.

מובן מאליי שיש לעשות גם בדרך הטבע, אבל האמור לעיל נכלל גם בטבע, מובן גם שיש להוסיף בעניני מצוות, שזהו הצינור והאמצעי להגדיל את הברכות מהשם יתברך במה שנחוש.

(תרס"ט מאגרות קודש חפ"ז עמ' רכז-רכ"ב)

ימים שלימים לא יספיקו כדי להודות להשי"ת על חסדו

במענה על מכתבו.. בו כותבת אודות מצב הבריאות וחווית דעת הרופא.

מובן הוא, שמכיון שהוא - הרופא - אומר שאם ישמרו את הדיאטה, אפשר להסתדר ללא ניתוח שנה שנה או יותר, אין מקום לחשוב על ניתוח, ובפרט שמזמן לזמן נוספות דרכים חדשות בטיפול במצב כזה, ולכן יתכן מאוד מאוד שכלל לא יהי צורך בניתוח, וזה תלוי בשליטה העצמית שלה, לא להתרגז ולשמור פחות או יותר את הדיאטה ובאופן כללי את הוראות הרופא המומחה,

ואם תתבונן ולו לזמן קצר באלו מקומות היו לפני שנים אחדות, ומאות אלפי יהודים נמצאים שם גם היום, מצבם שם ושלל כאן, אזי ימים שלימים לא יספיקו להודות להשם יתברך על חסדו, ואז רואים איזה מקום קטן תופסים הקשיים שישנם כעת לעומת חסדי השם יתברך האמורים לעיל, ובטוחני שבהחלט מיותר להרחיב הביאור בזה.

(תרס"ט מאגרות קודש חפ"ז עמ' קצ"א)

כאשר מעריכים את הטובה

שהשי"ת נותן, זה ממשיך את הברכות מהשי"ת

במענה על מכתבו:

תוכנו מפליא אותי. הוא עצמו הרי כותב שאני בקשתי ממנו לכתוב לי ולהודיעני כאשר המצב ישתפר. הוא לא עשה כן, אלא המתין עד שמשוה 'נתקע' לאחר השיפור. ורק אז הוא מודיע.

ידוע המבואר בספרים הקדושים, שכאשר רואים חסדים מהשם יתברך, יש להעריך אותם במלוא המידה ולהודות לו באופן המתאים, היינו שהתודה באה לידי ביטוי בהוספה בענינים של תורה ומצוות, שכאשר מעריכים את הטובה שהשי"ת נותן, זה ממשיך את הברכות מהשם יתברך, והשם יתברך עוד מוסיף בזה, אך אם כשמגיעה הטובה, מקבלים זאת כדבר מובן מאליי ולפעמים אפילו כהמצאה

המזרחי מודפס
לעילוי נשמת
הרה"ח ר' שלמה
בן ר' יעקב ע"ה
יאנג
נלב"ע כ"ז חשו"י ה'תשפ"א
תנצב"ה



לנגב את הבוץ

ר' יעקב ליב הי' בוכה רבות באמירת סליחות. כששאלוהו, ר' יעקב ליב מדוע אתם בוכים?
ענה: חלילה, אינני בוכה, אני מנגב את הבוץ המתאסף במשך כל השנה.



תפלה אחת שלו...

בליובאוויטש הי' יהודי בשם ר' יעקב ליב, יהודי פשוט אך ירא שמים גדול. עוד בהיותו
ילד יתום – נולד בראסאסנע, כעשרים וויארסט מליובאוויטש – שמע מר' אברהם המלמד שני
מאמרים שנחרטו עמוק בלבו.

שני המאמרים הם: א) מאמר הגמרא בסנהדרין (דף כב, ע"א): "המתפלל צריך שיראה
עצמו כאילו שכינה כנגדו". ב) מאמר הגמרא בשבת (דף לא, ע"א) "נשאת ונתת באמונה?".
וכשאותו בחור יעקב ליב נעשה לחתנו של אליהו הבודחן והתפרנס כחנווני – קיים את ה"נשאת
ונתת באמונה".

בשנות ילדותי הי' כבר ר' יעקב ליב אדם ישיש. בגיל ששים מסר את חנותו לילדיו, לו
ולאשתו היתה דירת-חורבה קטנה ליד "בנימינס שטיבל" בו שימש כשמש בהתנדבות,
והתפרנס מגנו ומעבודת אשתו במריטת עופות, העמדת ירקות שונים ועזרה בשמחות. הסבא,
הרבי מהר"ש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע אמר לאחד מגדולי החסידים באותה תקופה, משכיל
חסיד שיהי' בקי בכל ספרי החסידות הנדפסים ודיבר חסידות בביאורים והסברים עמוקים:
עליך להסתכל על תפלתו של יעקב ליב השמש, תפלה אחת שלו שווה יותר מכל ההשכלה
שלך.

מנגב את הבוץ המתאסף במשך כל השנה

ר' יעקב ליב הי' בוכה רבות באמירת סליחות. כששאלוהו, ר' יעקב ליב מדוע אתם בוכים?
ענה: חלילה, אינני בוכה, אני מנגב את הבוץ המתאסף במשך כל השנה.

לקראת שבת

טז

המלמד שלי החסיד ר' ניסן נ"ע סיפר על תשובתו זו של ר' יעקב ליב לאבי (כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע), ואמר אבי: במאמרי הגמרא והמדרש המשבחים את היהודים הפשוטים, ישנן שתי התבטאויות. בגמרא סנהדרין (דף לז, ע"א) כתוב: "אפילו ריקנין שבך מלאים מצות כרימון", במדרש רבה (בראשית פל"ב) כתוב: "הריקין שבכם רצוף תשובות כרימון". "מצוות" ו"תשובות" הן יראת שמים והשכלה, יהודי ירא שמים פשוט הוא גם בעל השכלה, אלא שזה מתבטא בצורה עצמית פשוטה.

תשובתו של ר' יעקב ליב שאין הוא בוכה, אלא הוא רק מנגב את הבוץ שהתאסף במשך כל השנה – הרי היא כל אריכות הענין שאב-הסבא, הרבי האמצעי מסביר בהסברות השכלה עמוקות בענין של "חומת בת ציון הורדי כנחל דמעה", "היתה לי דמעתי לחם יומם ולילה" "אם תכבסי בנתר וגו'". יש בכי' ויש בכי', יש בכי' הבאה מהתרגשות גדולה ומכיוון המוח, ויש בכי' הבאה מתוך הלב. אכן גם בבכי' זו ישנה התרגשות, אך אין היא העיקר.

אב-הסבא מסביר את כל הדרגות שבדמעות, ור' יעקב ליב, היהודי הפשוט, אינו יודע מכל הביאורים והסברי ההשכלה הללו ואומר בשפתו הפשוטה שאין הוא בוכה חלילה, ואם הוא כן בוכה, הרי אין זה שהוא בוכה, הוא רק מנגב את הלכלוך.

שני הסיפורים אודות ר' יעקב ליב, דברי הסבא ודברי אבי – כל אלה סיפר לי המלמד שלי ר' ניסן.

מעלתם של היהודים הפשוטים

מכל סיפור, גם מחסיד, יש ללמוד דרך בעבודה, מכל שכן שמסיפור של רבי צריכים ללמוד דרך סלולה בעבודה.

עד כמה העריכו רבותינו הקדושים, כ"ק אבותי נ"ע, גם את היהודי הפשוט ביותר, כל הנהגה טובה היתה אצלם מעין טהור של מעלות ישראל, והם התייחסו ליהודים הפשוטים ביותר באהבת ישראל בלתי מוגבלת.

(ספר השיחות ה'תש"ג מתורגם ללה"ק עמ' קעד-קעה, מתוך ספר השיחות ה'תש"ג עמ' 171 ואילך)



להשביע את צרכי הזולת בגוף ובנפש

מידת הצדקה המיוחדת של בני-ישראל

ומוזה צריך ללמוד כל יהודי: בלבו של כל אחד נטועה מדת הצדקה וגמילות חסדים. עליו לדעת שמדה זו, שיש לו בירושה מאברהם אבינו (יבמות עט, א), היא לא רק כדי לתת להזולת דברים הכי מוכרחים, אלא גם כדי לתת לו דברי תענוג; ולא רק במובן הגשמי, אלא גם לפתור את בעיותיו הנפשיות.

הענין דעשיית צדקה באופן האמור לעיל, לתת לא רק דברים של הכרח אלא גם להננות בדברי תענוג, מושרש במיוחד אצל הורים בנוגע לילדיהם. כיון שילדים הם חסרי אונים, מושרש בטבע ההורים לתת לילדיהם כל המצטרך להם (מבלי להתחשב אם הילדים ישלמו זאת אחר כך אם לאו), לא רק ההכרחיות שלהם; וכן בנוגע לחינוך, מחנכים ההורים את הילדים באופן שיתפתחו ויגדלו במלוא המדה, הן בגשם והן ברוח.

אצל בני ישראל, כמו אצל אברהם אבינו, קיים יחס זה לא רק לילדים שלהם, אלא גם לאנשים זרים. בלבו של כל יהודי נטוע, שמה שקיבל על ידי יגיעה ומאמץ רב, יתן לאיש זר לגמרי; ולא רק כדי להשביע את צרכיו בגשמיות, אלא גם לפתור את בעיותיו הנפשיות.

(תורת נצחם חכ"ד ע' 195 ואילך)

כל צרכי הזולת – ממזון ועד לסנהדרין

בהסדרה של השבוע (כא, לג) [מסופר]: "ויטע אשל בבאר שבע"; "ויקרא שם בשם ה' א-ל-עולם", ש[אברהם] פירסם שם אלקות ואמונה (סוטה י"ד, סע"א ואילך).

...הפירוש של "אשל" בפשטות הוא - אילן גדול בעל ענפים רבים. בהיותו בארץ מדבר, שחום השמש לווהט - נטע שם אילן כדי להתגונן מפני השמש.

בגמרא (סוטה שם ובפרש"י) איתא ש"אשל" אינו אילן אחד, אלא אברהם נטע "פרדס", גן שלם של עצי פרי, כדי "לההנות עוברים ושבים" מהפירות. ועוד דעה, ש"אשל" היינו "פונדק" - אכסני', היינו, שאברהם נתן לאורחים לא רק פירות, אלא גם אכילה ושת' בשר ויין וכו', וגם מטה (מדרש - הובא בבבאי שם (כא, לג)), ועד - כמסופר במדרש (ב"ר פנ"ד, ו) - שאברהם גם סידר (בשביל האורחים) בביתו סנהדרין, בכדי לענות על השאלות שעלולות להתעורר אצל האורחים.

התורה מספרת לנו כאן האופן שאברהם אבינו עסק בהכנסת אורחים: הוא לא הסתפק בנתינת לאורחים לחם, מלח ומים, שדי בהם כדי להשביע; אברהם אבינו לא הסתפק בנתינת המינימום, אלא נתן להם גם דברים של תענוג: פירות, יין, כל מיני מגדים, מטה, ואפילו גם סנהדרין להשיב על שאלותיהם, וכל זה נתן להם למרות שהיו אצלו אנשים זרים לגמרי.

