

גליון תתקמה • ערש"ק פרשת לך לך

• שנת העשרים •

לקראת שובת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

ב' אופני הבעלות שקיבל אאע"ה על אד"ק

"לך לך" – להרחיב גבולי הקדושה

גדר מילה ע"י האב

אל תתפעל, תעבוד!





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

בעזה"ת.

הננו מתכבדים להגיש לפניכם את הקונטרס
“לקראת שבת” (גליון התקמה) היר"ל לפרשת
לך לך, ובו אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך
רכבות חידושים וביאורים שבתורת כ"ק
אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נב"מ זי"ע.

◇ ◇ ◇

במדור “מקרא אני דורש” יבואר ההבדל בין
הבטחת הקב"ה “לזרעך נתתי את הארץ הזאת”
להבטחה “לך אתננה” – בין הבעלות הכללית
של בני"א על א"י, לבעלות הפרטית של כל יהודי
על חלק בא"י.

המדור “יינה ש" תורה” עוסק במשמעות
הרוחנית של הציווי “לך לך מארצך”, כיצד יש
לצאת ולפרוץ ממסגרות ההגבלות והרגילויות
שמגבילות את האדם בעבודת ה', ובמשמעות
הפתגם היסודי: האסור – אסור, והמותר –
מותר.

במדור “חידושי סוגיות” יפלפל בגדרו של
ברית מילה, ויבאר שיש בו שני גדרים, חיוב
ומצוה פרטית כאחד מתרי"ג מצוות, וענין
כללי השייך לעצם קדושת ישראל, והענין
הכללי שהוא מהות הברית היא נלמדת ושייכת
להמבואר בפרשתנו על בריתו של אברהם
אבינו, ובה מחוייב דוקא האב, והחיוב הפרטי
נלמד מהכתוב דפ' תזריע וביום השמיני ימול.

בברכת שבתא טבא
מכון אור החסידות

וזאת למודעי, שבוחר כלל לא הובאו הביאורים כאופן
שהופיעו במקורם, אלא עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת,
ולפעמים הושמט ריבוי השק"ט והמקורות שהופיעו במקורם,
ויש להיפך, 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 יכין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת
הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנשמנו בתוכן
הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

תוכן עניינים

ב. מקרא אני דורש שני אופני בעלות על ארץ ישראל

מהו ההבדל בין כשנאמר “לזרעך נתתי” לבין “לך אתן”? / מהו
ההבדל בין בעלות כללית לבעלות פרטית? / איך מקבלים הגרים
חלק בארץ מדין ירושה? / ביאור ב' האופנים בהבטחת הקב"ה
לאברהם אודות ארץ ישראל שבפרשתנו

(ע"פ לקסי שוחות ח"ל עמ' 82 ואילך)

ה. פנינים עיונים וביאורים קצרים

תיבת “הרה” על מה קאי? (ע"פ לקסי שוחות ח"ל עמ' 46 הע' 2)
מדוע אין הרמב"ם מזכיר את קיום כל המצוות ע"י אברהם?

(ע"פ לקסי שוחות ח"ה עמוד 69 ואילך וברערה 21)

ו. יינה של תורה מדוע נצטווה אברהם “לצאת” מרצונותיו?

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

(ע"פ לקסי שוחות ח"ב עמ' 453 ואילך. ח"ב עמ' 69)

ט. פנינים דרוש ואגדה

מהות החילוק בין ישראל לעמים (ע"פ לקסי שוחות ח"ב עמ' 47 ואילך)

מה לענו ול"מיכלא דמהימנותא"? (ע"פ “רשומות” חוברת י')

י. חידושי סוגיות גדר מילה ע"י האב

יקשה בדברי הרמב"ם דברכת להכניסו בבריתו של אאע"ה הוא
רק באב המל את בנו / יבאר מה שינוה הרמב"ם מן ההבלי ונקט
כהירושלמי לענין הכתוב דמיניה ילפינן החיוב, ועפ"י יתרון
השייכות דגדר “בריתו של אברהם” לאב דוקא

(ע"פ לקסי שוחות ח"ל עמ' 53 ואילך)

יג. תורת חיים להודות לה' כי טוב

יד. דרכי החסידות אל תתפעל, תעבד!

טז. שיחות קודש לבחור שבנים טובים ואפילו לדרכים

צוות העריכה וההגהה:

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב מאיר יעקב זילברשטרם,
הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, 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 orhachasidut@gmail.com





שני אופני בעלות על ארץ ישראל

מהו ההבדל בין כשנאמר "לזרעך נתתי" לבין "לך אתן"? / מהו ההבדל בין בעלות כללית לבעלות פרטית? / איך מקבלים חגים חלק בארץ מדין ירושה? / ביאור ב' האופנים בהבטחת הקב"ה לאברהם אודות ארץ ישראל שבפרשתנו



א. בפרשתנו מסופר כמה פעמים על הבטחת הקב"ה לאברהם אבינו בדבר נתינת ארץ ישראל לבני ישראל.

והנה, שנים מהבטחות אלו נאמרו בקיצור: "לזרעך אתן את הארץ הזאת" (יב, ז). "לזרעך נתתי את הארץ הזאת" (טו, יח);

אולם יש הבטחה נוספת שנאמרה באריכות (יג, יד-יז): "שא נא עיניך וראה מן המקום אשר אתה שם, צפונה ונגבה וקדמה וימה. כי את כל הארץ אשר אתה רואה, לך אתננה ולזרעך עד עולם. ושמתי את זרעך כעפר הארץ, אשר אם יוכל איש למנות את עפר הארץ גם זרעך ימנה. קום התהלך בארץ, לארכה ולרחבה, כי לך אתננה".

והנה, מלבד השינוי בסגנון – אם בקיצור או באריכות – הרי יש הבדל גם בעצם ההבטחה, שבשתי ההבטחות שנאמרו בקיצור לא מדובר על נתינת הארץ לאברהם עצמו, אלא "לזרעך" של אברהם; ואילו בהבטחה שנאמרה באריכות מדובר במפורש ובמיוחד גם על הנתינה לאברהם עצמו, "לך אתננה ולזרעך עד עולם".

ויש לדקדק, מה היא ההוספה שבהבטחה זו, שלכן הנתינה כאן אינה "לזרעך" באופן כללי בלבד, אלא גם במיוחד לאברהם עצמו ("לך אתננה") – מה שלא נזכר בהבטחות האחרות.

ב. ויש לומר בביאור הענין:

בבעלות בני ישראל על ארץ ישראל יש שני פרטים: בעלות כללית – זה שבא הארץ שייכת לבני ישראל, ובעלות פרטית – זה שבא אחד מישראל יש לו חלק פרטי בארץ השייך (רק) אליו.

לקראת שבת

ג

ושני אופנים אלה בבעלות אינם תלויים זה בזה; אפשר להיות בעלות כללית בלי בעלות פרטית, ובעלות פרטית בלי בעלות כללית.

הסברת הדבר:

בעלות כללית אינה שוללת הבעלות הפרטית, וכמו בעלות המלך על המדינה שלו, דעם היות שכל הארץ כולה היא ברשות המלך, מכל מקום אין זה שולל בעלותו הפרטית של כל אחד ואחד מבני המדינה על רכושו הפרטי (ביתו, שדהו וכו'). [אלא שמצד בעלותו של המלך על כל הארץ חלים כמה דינים גם על הרכוש הפרטי של כל אחד ואחד – דדינא דמלכותא דינא (גיטין י, ב), ולכן מוטל עליו לשלם מיסים למלך על רכושו זה, ועד שבתנאים מסויימים יכול המלך ליטול גם את רכושו של האיש הפרטי (ראה רמב"ם הל' גזלה ואבידה פ"ה הי"א ואילך. הל' מלכים פ"ד. וראה ב"ב ק, ב: "מלך פורץ גדר . . ואין ממחין בידו")].

ולאידך, בעלות הפרטית אינה מביאה (בהכרח) בעלות כללית. וכמו שמצינו לאחר חורבן בית ראשון, שאף לפי השיטה שבטלה בעלותם הכללית של בני ישראל על הארץ – כי הבעלות נעשתה על ידי כיבוש יהושע, ואתי כיבוש ומבטל כיבוש ("כיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכיבוש" ועד ש'נפטרה מן התורה ממעשרות ומשביעית שהרי אינה מן ארץ ישראל" (רמב"ם ספ"ו מהל' ביהב"ח. וידועה השק"ט בזה, ואכ"מ)), מכל מקום נשארה בעלות היחיד על קרקעו, ובלשון רבינו גרשום (כ"ב כח, ב) – בביאור הא דירמ' (לב, מד): "שדות בכסף יקנו וכתוב בספר וחתום": "מי שקנה עכשיו בתים או שדות במקום הזה, יכתוב בשטר ויחתום עדים כדי שתהא הקרקע ברשותכם, ובשבתחזרו מן הגלות ויבואו המוכרים להוציא מידכם . . תראו להם שטריכם". היינו, שגם לאחר הגלות והפקעת הבעלות הכללית של ישראל בארצם, עדיין נשארה הבעלות הפרטית של יחיד על קרקעו.

ג. ומעתה יש לומר, שהם הם שני האופנים הנ"ל:

ההבטחות שנאמרו בקיצור, "לזרעך אתן (נתתי) את הארץ הזאת", מתייחסות הן להבעלות הכללית, זה שכל ארץ ישראל שייכת לכלל ישראל. ולכן כאן לא נזכר אברהם במפורש ובמיוחד, אלא רק "לזרעך" באופן כללי – שאברהם הוא ראש לאומה הישראלית, הכוללת את כל בני ישראל [וכפשוטו, שאז ה' אברהם כלל ישראל, להיותו היהודי היחיד], והקב"ה מבטיח לו את נתינת הארץ "לזרעך" – **לְבָנֶיךָ יִשְׂרָאֵל**. [ולכן בהבטחות אלו לא מודגש שם אברהם במיוחד, כי אין אברהם בא כאן בתור אדם פרטי, אלא בתור 'בא כח' של **לְבָנֶיךָ יִשְׂרָאֵל**, וע"ד מלך].

אולם ההבטחה שבה מפורש אברהם במיוחד, "לְךָ אֶתְנָנָה וְלִזְרַעְךָ", היא מתייחסת להבעלות הפרטית שבארץ ישראל, שלכל אחד יש לו חלק פרטי בארץ ישראל, ובעלות פרטית זו מקבלים ישראל באופן דירושא מאברהם –

ולכן כאן נאמר "לְךָ אֶתְנָנָה וְלִזְרַעְךָ עד עולם", שאברהם מקבל את ארץ ישראל בתור אדם פרטי כביכול, והקב"ה נותן לו את הבעלות הפרטית על כל חלקי הארץ; וכיון שהוא ה"אב" של כל אחד ואחד מישראל, הרי בתור "אב" הוא מוריש **לְבָנֶיךָ** אחד ואחד מבניו חלק פרטי.

הוי אומר:

ישנה הבעלות הבעלית של כל עם ישראל על כל ארץ ישראל – וזה לא שייך לאברהם באופן פרטי, אלא לכללות עם ישראל. הקב"ה אמר זאת לאברהם בתור 'בא-כח' של עם ישראל כולו, ועל זה נאמר: "לזרעך – כל ארץ ישראל – אתן את הארץ הזאת";

אולם ישנה הבעלות הפרטית, של כל יהודי בפרט, על חלקו הפרטי בארץ ישראל. וגם בעלות זו קיבל כל יהודי מאברהם: כיון שאברהם הוא האב של כל עם ישראל, לכן כל יהודי בפרט ירש ממנו את חלקו הפרטי בארץ [ולהעיר מיחזקאל לג, כד: "אחד הי' אברהם ויירש את הארץ, ואנחנו רבים לנו ניתנה הארץ למורשה"].

ד. ומעתה יובן היטב גם ההבדל בסגנון הלשון, שבשתי ההבטחות הרי הוא מקצר ואומר רק "לזרעך אתן (נתתי) את הארץ", ואילו בהבטחה השלישית הרי הוא מאריך ומפרט (כנ"ל): ההבטחה "לזרעך אתן את הארץ הזאת", כוללת את כל הארץ בלשון כללי, "הארץ הזאת". והוא לפי שהנידון הוא "הארץ" – ארץ ישראל השייכת בכללותה לכללות עם ישראל;

אולם בהבטחה של "לך אתננה" הרי הכתוב מאריך בה ומפרט – הקב"ה אינו מסתפק בהבטחה כללית בדבר "הארץ הזאת", אלא נכנס לפרטים: "צפנה ונגבה וקדמה וימה", "כל הארץ אשר אתה רואה", "לארבה ולרחבה" –

וגם ביחס לבני ישראל יש הדגשה על התרבותם והתחלקותם לפרטים: "ושמתי את זרעך כעפר הארץ אשר אם יוכל איש למנות את עפר הארץ גם זרעך ימנה" – ולא כמו בפסוקים האחרים שמדובר בהם רק על "זרעך" באופן כללי, 'כלל ישראל' כגוף אחד;

כדי להדגיש שהמדובר כאן הוא אודות החלוקה הפרטית שבה מקבל כל יהודי חלק מסויים מארץ ישראל, שחלק זה הוא בירושה מאברהם, שקיבל באופן פרטי כל חלק וחלק בארץ והוא הורישו לבניו אחריו.

ה. ואולי י"ל, שהנפק"מ מענין זה השני – הירושה הפרטית מאברהם – תהי' לענין גר, שהרמב"ם פסק (הל' ביכורים פ"ד ה"ג) שגר מביא ביכורים וקורא: "הגר מביא וקורא, שנאמר לאברהם (פרשתנו יז, ה) 'אב המון גוים נתתיך', הרי הוא אב לכל העולם כולו שנכנסין תחת כנפי שכינה" [ולהעיר גם מפירוש המשניות בכורים פ"א מ"ד: "לפי שאברהם הי' אב לכל העולם, לפי שהוא לימדם אמונה"] – שאף שגר אינו חלק מכלל ישראל שלהם ניתנה הארץ, הרי כיון שאברהם קיבל את הארץ גם באופן פרטי, מכח זה מקבלים גם הגרים שאברהם נחשב ל'אב' שלהם.

וכן גם זה שלעתיד לבוא ינחלו הגרים חלק בארץ (יחזקאל מז, כא-כג), שזה בתור נחלה שיקבלו מיורשתו הפרטית של אברהם. [נראה גם רמב"ן בבא בתרא פא, א. אנצ" תלמודית ערך גר. וש"נ. ואכמ"ל].

מדוע אין הרמב"ם מזכיר את קיום כל המצוות ע"י אברהם?

המול לָכֶם כל זָכָר
(י"ז)

כתב הרמב"ם בריש פ"ט מהלכות מלכים:
"על ששה דברים נצטווה אדם הראשון כו',
הוסיף לנח אבר מן החי כו', נמצאו שבע מצוות,
וכן ה' הדבר בכל העולם עד אברהם. בא אברהם
ונצטווה יתר על אלו במילה, והוא התפלל
שחרית".

והקשה הלחם משנה שם: "קשה, דבריש פרק
אמר להם הממונה [דף כ"ח:] אמרו, אמר רב
קיים אברהם אבינו כל התורה כולה וכו', וא"כ
ה' לו לומר דאברהם קיים הכל".

ויש לתרץ, דאף שקיימו האבות את כל
התורה כולה, מ"מ יש בזה חילוק בין המצוות
שנתפרש בתורה שקיימו, ובין המצוות שלגביהן
לא נתפרש הדבר בתורה.

ובהקדים, שבנוגע למצוות שקיימו האבות
נאמר "מעשה אבות סימן לבנים" (ראה רמב"ן
בראשית יב, ו. שם, י), היינו שקיום המצוות ע"י האבות
הוא בבחינת סימן ונתינת כח לקיום המצוות ע"י
בני ישראל לאחר מתן תורה.

וי"ל, שענין זה שייך בעיקר במצוות שקיומן
נכתב בתורה בפירוש, שכיון שהתורה מייחסת
מצוות אלו לאבות, נמצא שגם לאחר מתן
תורה מיוחסות מצוות אלו לאבות, ובזה יש
סימן ונתינת כח לקיומן ע"י ה"בנים" לאחר
מתן תורה; משא"כ שאר המצוות, שלא נתפרש
בתורה קיומן ע"י האבות.

ולכן הזכיר הרמב"ם רק את המצוות שזכר
בפירוש שקיימו ע"י האבות, מאחר שדוקא
קיומן של מצוות אלו ע"י האבות נוגע גם לאחר
מתן תורה, בבחינת "מעשה אבות סימן לבנים".

תיבת "הרה" על מה קאי?

והנשואים הרה נסו

הרה נסו - להר נסו, הרה כמו להר, כל תיבה שצריכה
למ"ד בתחלתה הטיל לה ה"א בסופה (יד, י. רש"י)

יש לבאר הטעם שפירש רש"י כלל זה דוקא
כאן, אף שכבר מצינו לעיל כמה פעמים ה"א
בסוף התיבה במקום למ"ד בתחלתה (כמו בריש
פרשתנו (יב, ו) - "ארצה כנען"):

בפסוקים הקודמים לא הוצרך רש"י לבאר
כלל זה, כיון שאין שם מקום לטעות בהבנת
הכתוב.

משא"כ כאן, שפסוק זה בא בהמשך לסיפור
המקראות "ויצא מלך סדום גו' ויערכו אתם
מלחמה בעמק השדים", ואח"כ ממשיך הכתוב
"**ויעמק** השדים גו'", ומסיים "והנשואים הרה
נסו" - ה' מקום לטעות ולפרש "הנשואים הרה"
- "הנשואים בהר", כלומר שאלו שנשארו בהר
ולא היו בעמק במלחמה, נסו ממקומם.

וכדי לשלול פירוש זה הביא רש"י את הכלל
"כל תיבה וכו'", שממנו מוכח ש"הרה" אין
פירושו "בהר" אלא "להר", ופירוש הכתוב הוא
"**והנשואים** - הרה נסו", היינו שאלו שנשארו
וניצלו מן המלחמה נסו להר.

ביאודים בעניני הפרשה על דרך החסידות



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

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"ק (ראה ספר המאמרים תש"ע ע' 94 ואילך. לקוטי שיחות ח"ב ע' 59. וש"נ) אשר הליכה זו עבודה גדולה יש בה. ובה ועל ידה נתעלה אברהם אבינו למדרגות גבוהות ונעלות ביותר.

וכך הוא תוכנה של עבודה זו: "ע"ך ע"ך" – על האדם לצאת ולהתעלות "מאמצך" – מרצונותך, "ממולדתך" – מהרגליך 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 ארצך" – שמראה לאדם ומורה לו הדרך אשר ילך בה. והנה, מובן ופשוט אשר מוחו, טבעו ורצונו של אברהם אבינו ע"ה כולם היו קדושים וקשורים להקב"ה, ומכל מקום ציווהו הקב"ה "ללכת" מכל אלו ולצאת מהם "אל הארץ אשר ארצך".

ויש לתמוה תמיהה רבתי על דרך עבודה זו, דהנה הרצונות, רגיליות והמוחין של האדם נחלקים המה לשני סוגים: ישנם הגבולות וגדרים אשר שייכים הם לטבע האדם, דהגוף הרי רוצה בדברים שמנגדים לדיני התורה, והאדם צריך לצאת מהגבולות שהגוף מטיל על עבודתו, ולילך רק על פי הלכות ודיני התורה.

אך ישנם גם ה"ארצך", "מולדתך" ו"בית אביך", שהם הרצונות, הרגיליות 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.

לקראת שבת

ז

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

”לך לך” – להרחיב גבולי הקדושה

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

תורה:

על פי ההלכה הפסוקה אין כל אדם חייב להיות הוגה בתורה יומם ולילה, ובוזהר הקדוש (ח”ג נג, ב) 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” (מנחות צט, ב), ובינתיים הרי הוא עוסק במלאכתו.

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

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

עבודה:

אמרו רבותינו ”איזוהי עבודה שכלב זו תפילה“ (תענית ב, א) – 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 התפילה (טושו”ע ואדה”ז או”ח סנ”ב). 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” (שבת י, א. טושו”ע ואדה”ז) שם סצ”ה ס”ג (ס”ד)), ובוזה יצא ידי חובתו, וכעת יכול הוא לשוטט במחשבתו היכן שירצה...

גמילות חסדים:

גם בנתינת צדקה ישנן הגבלות על פי דין, והובאו בהלכה (יו”ד ריש סימן רמט) שיעורים ד”חומש” ו”מעשר”, ואדרבא אמרו (ראה כתובות נ, א) ש”אל יבזבז אדם יותר מחומש”, ויכול האדם שילך בהגבלות אלו ויצמצם בצדקה ובגמילות חסד.

וטוען אותו אדם אשר באופן כללי אמרו רבותינו בירושלמי (נדרים פ”ט ה”א) ”דיין מה שאסרה לך תורה”, שאין האדם צריך להוסיף על עצמו סייגים והגבלות, ומה לו להיות מחמיר ומהדר וירא שמים יותר מהירושלמי?...

“האסור – אסור, והמותר – אינו נעריך”

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

דוגמא לדבר: ידוע פתגם החסידים הראשונים (ראה לוח “היום יום” כ”ה אדר שני. ובכ”מ): “מה שאסור – הרי הוא אסור, ומה שמותר – אין צריכים אותו”. גם דבר אשר מותר הוא ע”פ דין השולחן ערוך, הרי אין צריכים לעשותו.

והוא כמו מה שנתבאר בנוגע לאכילה (ראה ספר הליקוטים דא”ח צמח צדק עמ’ א’קנ ואילך. וש”נ), דמטרת אכילת האדם אינה לצורך האדם אלא עבור המאכל הנאכל. דהאדם הרי הוא בדרגת “מדבר”, ומה לו לקבל חיות מבחינת “חיי” או “צומח”, אלא שהמאכל הוא אשר רוצה להיאכל ולהתעלות למדרגת “מדבר”, ועל כן כוונת האדם צריכה להיות להעלות ולהגביה את המאכל, וכשאינן כוונתו כן אלא שאוכל לתאוותו, הרי הדבר הוא להיפך, שהמאכל מגשמו ומורידו מדרגתו ח”ו.

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

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

עבודה בקבלת עול מלכותו ית’

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

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

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

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

מהות החילוק בין ישראל לעמים

ויאמר ה' אל אברהם לך לך

(יב, א)

ידועה הקושיא (ראה בחיי ואברבנאל ריש פרשתנו): מדוע פותחת פרשתנו מיד בציווי ה' לאברהם אבינו "לך לך מארצך", ואינה מקדימה תחלה להזכיר את צדקתו ומעלתו של אברהם, כדמצינו בנח שתחלה מזכירה התורה את צדקתו ומעלתו, ורק אח"כ מספרת שדיבר אליו הקב"ה וציווהו לעשות תיבה וכו'.

ויש לומר, שבזה מבארת לנו התורה החילוק העיקרי בין ישראל לעמים:

בשאר אומות העולם, קירובם ושייכותם להקב"ה הוא תוצאה מידיעתם והכרתם בהש"ת. משא"כ בעם ישראל, עיקר קירובם לה' אינו תוצאה מידיעתם והכרתם שלהם בהקב"ה, אלא מפני שהקב"ה הבדילנו משאר העמים וקרבנו לעבודתו ית', ובלשון חז"ל (בהגש"פ) "ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו".

וכן הוא גם במצוות שנצטוו ישראל ולהבדיל אומות העולם, שחלוקות הן במהותן (ראה בארוכה לקוטי שיחות ח"ה ע' 159 ואילך. חט"ו עמ' 150. ובכ"מ): מצוות בני נח הן לצורך ישוב העולם, וכלשון הכתוב (ישעי' מה, יח) "לשבת יצרה", משא"כ המצוות שנצטוו ישראל תכליתן לחבר את המקיימן עם הבורא ית' (ראה לקוטי תורה בחוקותי מה, ג. ובכ"מ). ומובן אשר התחברות זו אינה תוצאה מעבודת האדם, שהרי ככל שיעבוד האדם המוגבל לא יגיע כלל לתפוס משהו מהבורא ית' אשר אין לו גבול ותכלית, אלא רק מפני שהקב"ה בחר בנו ורצה שבקיום מצוותיו נתחבר אליו (ראה בארוכה מאמר ד"ה רבי אומר ה'ת"ש ספ"א ואילך).

ולכן, כאשר מתחילה התורה לספר אודות היהודי הראשון, אברהם אבינו, אינה מתחילה בסיפור מעלת וצדקת אברהם אבינו, שאלי' הגיע ע"י עבודתו והכרתו השכלית בהקב"ה, אלא מתחילה ב"ויאמר ה' אל אברהם לך לך", היינו בזה שהקב"ה הבדילו משאר באי העולם, וציווהו לקיים דיבורו (ראה ער"ו אברבנאל שם). ללמדנו, שהקשר והדביקות של בני ישראל עם הקב"ה אינו נעשה בכח האדם, אלא בכחו של הקב"ה, שהבדילנו משאר אומות העולם, וקדשנו במצוותיו.

מה לעוג ול"מיכלא דמהימנותא"?

ויבא הפליט ויגד לאברהם העברי

הוא עוג הוא פליט, ולמה נקרא שמו עוג? שבא ומצא את אברהם וישב ועוסק במצות עונות. הוא לא נחבון לשם שמם, אלא אמר אברהם זה קניין (קנא) הוא, ונכשיו אני אומר לו נשבה בן אחיך, והוא יצא למלחמה ונהרג, ואני נוטל את שרי אשתו (יד, יג. ב"ר פמ"ב, ח) צריך ביאור שייכות שני הענינים שבדברי המדרש - שאברהם הי' "יושב ועוסק במצות עוגות" (כי ליל פסח הי'), ושכוונתו של עוג היתה כדי שיהרג אברהם ויישא את שרה.

ויש לבאר בדרך הרמז, דלכאורה קשה: איך זה חשב עוג שאברהם יעמיד את עצמו בסכנה כזו, לצאת למלחמה נגד ארבעה מלכים גיבורים!?

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



גדר מילה ע"י האב

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



איברא דבס' הגהות הנ"ל גופא הביא נמי דהירושלמי קידושין (פ"א ה"ז) פליג והביא למצוה זו קרא אחרינא דפ' תזריע "וביום השמיני ימול גו'", ומעתה יש לעיין טובא אם נוכל לומר דהבבלי בקידושין הוא היסוד לדברי הרמב"ם כאן, דהא במנין המצוות דריש ספר היד (מ"ע רטו) נקט הילפותא דהירושלמי דוקא וכתב דהמצוה "למול את הבן" (היינו דקאי בחובת האב) הוא מהכתוב "וביום השמיני גו'". ובאמת מעיקרא צ"ע לתלות הרמב"ם כאן בילפותא דהבבלי, דהא בבבלי שם גופא ילפי' גם חיוב דכל ישראל ודהבן עצמו מכתובים דאברהם, ושוב אין מובן מאי שנא חובת האב בזה.

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

והנה הא דנקט הרמב"ם הכתוב ד"וביום השמיני גו'" (ועיי' בסה"מ צ מצוה רטו שהביא ע"ז מכתובים דאברהם, וא"כ מוכח דבדוקא ראה לשנות בס' היד ששם כידוע הוא משנה אחרונה שלו בגדרי (הדינים), והוא דלא כהבבלי כנ"ל [ובסנהדר' ו

ובס' הגהות בני בנימין כאן הביא בזה הא דבקידושין כט. ילפי' מצות אב למול את בנו מדכתיב גבי **אברהם** "וימל אברהם את יצחק בנו", וא"כ חזינן דגדר "בריתו של אברהם" שייכא גבי חובת האב כי ילפינן לה מאברהם.

נט: נקיט הש"ס - בתירוך א' - דלא נשנתה מצות מילה בפרשת תזריע אלא למישרי שבת, ונמצא דלפי הש"ס הכתובים דהתם אינם ענין לגופא דמצוה וראה מנ"ח מצוה ב], וצ"ב טעם הרמב"ם.

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

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

וליישב הכל יש להוסיף ביאור ביסוד הנ"ל שבפיהמ"ש, דצ"ב כיון שמצות מילה המוטלת עלינו אינה מצות מילה שנצטווה אברהם אבינו אלא המצוה שנמסרה ע"י משה אמאי קרינן לה כלל "בריתו של

אברהם אבינו" (ומזכירין זה בברכת המצוה). אבל דו"ק היטב דגם בפיהמ"ש שם גופא הדגיש "שהקב"ה צוה אותנו ע"י משה רבינו שנמול כמו שמל אברהם אבינו ע"ה" [ועיי"ש גבי גיד הנשה שכתב נמי היסוד הנ"ל אבל לא הדגיש "כמו שלא אכלו יעקב ובניו" וכיו"ב], כי היסוד שהדגיש הוא רק שהטעם והסיבה לחיובא דידן אינו כלל וכלל מפני הציווי שנצטווה בו אברהם אבינו, וחלות החיוב עלינו אינה שייכת לזה במאומה, אבל אין זה נוגע לגדר גוף המצוה ומהותה, ושפיר אמרינן שגדר מצות מילה שנצטוונו בה בסיני היא לקיים בנו "בריתו של אברהם אבינו". ועפ"ז נמצא שבמצות מילה יש חידוש גדול על שאר מצות שנצטוו עליהן קודם מ"ת, דבשאר המצות "ניתנה תורה ונתחדשה הלכה" - שניתנה מצוה חדשה שאינה קשורה להציווי שהיה לפני מ"ת, ואפ"י אם המעשה אחד הוא ולא נשתנו הלכותיו אינו קשור למה שעשו (והא דחולין קא ע"ב שגיד הנשה האידנא הוא מטעם מעשה דיעקב כו' היינו רק שהמצוה שנצטוו עתה היא זכר למעשה דאז, אבל איסור שנהג אז ואיסור הנוהג עתה ב' איסורים אחרים לגמרי הם, ולגוף האיסורים אין שייכות), משא"כ במילה שמילה שאנו מלים ומילה שמל אברהם ענין אחד הם (ולא רק דהוי זכר למילה ההיא וכיו"ב), כי נצטוונו בסיני לעשות מצוה הדיא ו"להכניס בבריתו של אברהם" (ולפ"ז הא דאמרי' גבי מילה בכ"מ "ניתנה תורה ונתחדשה הלכה" היינו רק לענין פרטי דיניה, ודו"ק).

ועפ"ז יש לבאר שפיר טעם השינוי בין ספר המצות לס' היד, כי כידוע ספר המצות אינו ספר הלכה אלא רק ביאור תרי"ג מצות, וענינו לתאר עיקר מהותה של כל מצוה ומקורה בתורה שבכתב, ודיניה (בכללות)

והנה שם וקדושת "ישראל" תלוי ב**לִידָה**, היינו שבא להנולד בירושה מהוריו ולא מעצמו (משא"כ חיובים הפרטיים דמצוות שבתורה מתקיימים ע"י הבן בפ"ע, ותלוי בבחירתו ולא בירושה), וא"כ מהותה של מצות מילה (היינו הענין ה**פִּלְאִי** שבה – "בריתו של אברהם אבינו") הרי היא המשך ללידת הבן מהוריו, שאז נכנס (בדרך ממילא, מצד הלידה) לכלל ישראל, ושלימות שם ישראל באה לו בעת ברית המילה (ואשה כמאן דמהילא דמיא (ע"ז כז.)).

ובזה יש גם הגדרה יותר לגופא דמילתא שבמצות מילה יש מצוה מיוחדת על האב "יתר על מצוה שמצווין ישראל" נופשטות הלשון היא, שזה שהמצוה היא על האב אינו רק משום שאא"פ לקטן למול א"ע ולכן הטילה התורה חיוב זה על האב, אלא שזוהי בעצם חובת ומצות האב. דהחיוב של כל ישראל "שימולו כל ערל שביניהן" הוא בעיקר מצד גדר חיוב המצוה, שמפני חומרת מצוה זו, הטילה התורה חובה על כל ישראל (ב"ד) "שימולו כל ערל שביניהן"; משא"כ המצוה שעל האב היא המשך להולדת הבן, דלהיות שהורי הבן הם שהכניסו אותו לכלל ישראל (ע"י לידתו) לכן על האב לגמור ו"להשלים" כניסה זו לישראל על ידי ברית מילה נכי חידשה תורה והוציאה האם מחיוב זה – ראה קידושין כט. ועיי"ע ע"ז שם ובתוס'. ומעתה מחזור היטב הא דנוסח "בריתו של אברהם אבינו" שייך דוקא במצות אב המל את בנו, כי ההכנסה "בבריתו של אברהם אבינו", שלימות ענין ישראל, שייכת בעיקר להאב, שהכניסו לכלל ישראל.

בתורה שבע"פ, משא"כ ספר היד שענינו דין והלכה – גדרי החיוב המוטל על ישראל; וכיון שעיקר פרשת מילה – ענינה ומהותה של המצוה – מבואר ומתואר בכתובים דאברהם, שתוכנה הוא "ברית" בין ישראל להקב"ה (וזהו "בריתו של אברהם"), שפיר הביא הרמב"ם הכתוב "המול לכם כל זכר", דבו מבוארת ומתוארת "בריתו של אברהם אבינו". משא"כ בספר היד, שענינו ההלכה והדין דחיוב האדם בזה, העדיף הכתוב שעיקרו (לא מהותה וגדרה של המצוה, אלא) מקור חלות החיוב על ישראל לקיים מצוה זו בתור אחת מתרי"ג מצות שנאמרו למשה בסיני שהוא הכתוב שלאחר מ"ת.

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

העזרה היום

מכתבי עצה והדרכה בעבודת השי"ת בחיי היום יום

להודות לה', כי טוב

לפי דעתי, אם יזכר בנוגע לבריאות ויקח בחשבון שזוגתו תח' בהריון בשעה טובה ומוצלחת, הרי זה דבר ברור שזה חוץ מדרכי הטבע ת"ל אך בצד הטוב.

ומה שלזמן קצר נפחת בסכומים שמונחים בבנק על החשבון, הרי אין זה חסרון בעיניים בפועל, שלא לדבר בעיני בני חיי ומזוני.

וידוע מאמר רז"ל (סוטה מח:): שמי שיש לו עבור ההוצאה היומית ודואג למחר הרי זה מקטני אמנה, וכאשר ב"ה מסודרים במזומן לא רק על היום אלא גם על החודש, ומי כלל מדבר על עוד כמה שנים, אלא שדואגים מה יהי' בעוד יותר שנים, וכשהפקדון בבנק נעשה קטן יותר, גדלה הדאגה לעוד יותר שנים, ושוכחים בשעת מעשה - שאין לזה ערך ואין זה מסוג הטבת מצב הבריאות ומילוי משאלות לבבם לטוב, הרי זה העלם והסתר גדול ביותר ("גאר א געוואלדיקער").

יש לו במה להיות בשמחה,

ותמורת זה הנו מודאג ומצטער

מובן מעצמו, שאין כוונתי כאן לאמירת מוסר, רק חבל ומצער הדבר כאשר יהודי שיש לו במה להיות בשמחה לא רק בעיניים רוחניים אלא גם בעיניים גשמיים, היינו שהשמחה היא אז לא רק מהנשמה אלא גם מהגוף, הן מנפש האלקית והן מנפש הבהמית - ותמורת זה הרי הוא מודאג ומצטער מה יעשה הן ומפרנס לכל בחסד וברחמים בעוד כמה שנים בקשר לפרנסתו ופרנסת בני ביתו.

כיון שאנו כבר נמצאים בימים השמחים, ועל פי לשון הזהר (יתרו עח, ע"ב) שמעשירי באב עשו אתאבד ולא אשתכח [=אובד ולא נמצא], כך ילכו לאיבוד ולא ימצאו גם כל ההעלמות והפיתויים הבאים מצד עשו, שאז יקוים בכל לבבך, בלבב שלם, בשתי ב', עבדו את ה' בשמחה.

(תרעם מאנחת קודש ח"ט עמ' רמב ואילך)

ראשית-כל יש להודות לה', ורק אחר כך להתלונן

קבלתי מכתבה . . בו כותבת על המצב בעסק, ובריאות בעלה שי'. ולפי בקשתה אוכיר אתכם על הציון הק' של חמי כ"ק אדמו"ר צוקללה"ה נבג"מ זי"ע, להטבה באמור.

אבל מפליא אותי, שלאחר שדברה אתי כמה פעמים בהתמרמרות אודות שידוך לבתה תי' והביטה על זה ב"פסימיות", הנה כעת, כאשר השי"ת הראה לכם נסים והיא [הבת] עשתה שידוך טוב, אינה מזכירה אפילו מילה על כך, מבלי הבט על כך שזהו אושר לכל החיים לבתה ובמילא גם אושר לה ולבעלה שיחיו, וכשרואים חסדים מהשי"ת שכלל לא שיערו אודותם, הרי ראשית-כל יש להודות להשם יתברך על זה מעומק הלב, ורק אחר כך להתלונן על הדברים הללו, שהם לעת-עתה לא כרצוי.

מובן מעצמו, שאין כוונתי לומר בזה שהעסק צריך ללכת באיטיות ח"ו, וכדומה, כי השם יתברך רוצה לתת ליהודי את כל המצטרך לו ולא להמיר אחד בשני, אבל אחרי כל זה אין להתעלם ממה שהשי"ת עושה עם יהודי, וכאשר מודים לו על הנסים שהראה עד עתה, שהתודה באה לידי ביטוי בעיני תורה ומצוות, הרי זה עצמו מזרז בואן של עוד ברכות מהשם יתברך.

והשם יתברך יעזור לה שתבשר בשורות טובות מעצמה, מבעלה ומכל אשר להם.

(תרעם מאנחת קודש ח"ח עמ' ק')

מי שיש לו עבור ההוצאה היומית ודואג למחר הרי זה מקטני אמנה

במענה למכתבו מיו"ד מנחם אב, הנני מתפלא עליו שכותב שההבדל בין שנה שעברה לשנה זו היא "חוץ מדרך הטבע", ולפי סגנון המכתב אינו מתכוין בצד הטוב.

המדרש
לעילוי נשמת
הרה"ח ר' שלמה
בן ר' יעקב ע"ה
יאנג
נלב"ע כ"ז חשוון ה'תשפ"א
תנצ"ח



אל תתפער, תעבוד!

הרוצה בתיקון מחסוריו, הן בסור מרע והן בעשה טוב, צריך לשום אורחותיו ואל ידמה בנפשו אשר בהתרגשותו בהתפעלות כבר תיקן מה, אלא צריך לעבוד עם עצמו לעקור כל שרש פורה רשע ולענה במידות הרעות והרגילות הלא-טובות או הרעות ולהקנות בעצמו מדות והרגילות טובות



נדרמה לו שבהתפעלות כבר עקר חסרונותיו

במענה על מכתבו המלא צער ורגשי התפעלות יתרה;

הנה ההתפעלות היתרה מקלקלת יותר מהעדר שימת לב. כאשר אחד מעיר את השני על איזה מדה לא טובה או הנהגה בלתי ישרה, או מעורר על מדה והנהגה ישרה והשומע אינו משים לבו לדברי האומר והמעורר, הנה עד כמה שהעדר שימת לב אל דברי המעורר אל הטוב והמעיר על הלא טוב, הוא רע, בכל זה יש תקווה כי יזכור על הערת והתעוררות החפץ בטובתו וסוף סוף יעמוד על דרך האמת לגרש את הרע ויבחר בטוב.

לא כן הוא בבעל התפעלות המתרגש בהתפעלות יתרה, שכשאומרים לו את חסרוננו בהלא-טוב שלו או כשמעוררים אותו, הנה יתרגש ויתפעל ביותר ויבכה במר נפשו כי נוגע לו בלבו, "עס רירט אים אן אין הארצען", הן הלא-טוב או הרע שלו והן מה שהוא חסר אותה המידה טובה מה שעוררו אותו עליהם.

אבל רובא דרובא הנה התרגשות ההתפעלות אינה מביאה תועלת כלל אל הפועל. להיות נדמה לו, אשר בהתרגשות וההתפעלות כבר תיקן את מחסוריו ועקר את חסרונותיו והקנה בעצמו את המעלות הטובות.

צריך לעבוד עם עצמו

אשר על כן הנה הרוצה בתיקון מחסוריו, הן בסור מרע והן בעשה טוב, צריך לשום אורחותיו ואל ידמה בנפשו אשר בהתרגשותו בהתפעלות כבר תיקן מה, אלא צריך לעבוד עם עצמו

לעקור כל שרש פורה רוש ולענה במידות הרעות והרגילות הלא-טובות או הרעות ולהקנות בעצמו מדות והרגילות טובות.

ואופן העבודה בכללות הוא שצריך להשגיח על עצמו ולהדריך את עצמו כמו שמשגיח ומדריך את זולתו, וכן צריך להוכיח את עצמו על כל דבר לא טוב, בין שיהי' דבר שבמעשה או בדיבור או במחשבה ולתבוע מעצמו בכל תוקף עניין התביעה ולקרוא את עצמו - לבין עצמו - בכל השמות של זלזול הראויים לו, כמ"ש רבנו הזקן נ"ע בתניא [פרק כט], עד שיהי' מאוס בעיני עצמו כל הציור כמו שהוא ויסדר לעצמו אופן תיקון מעשיו דבוריו ומחשבותיו, כמו שהוא עושה עם זולתו, וכן כאשר מטיב ענייניו צריך להלל את עצמו - לבין עצמו - כמו שהי' עושה עם זולתו.

לדעת את מחסוריו ולהשתדל לתקנם

ואלה הם דברי קדש הקדשים אשר זכינו לשמוע מפי הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק (מוהרש"ב) זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע בחגיגת חג החגים י"ט כסלו תרס"ג במעמד החבריא קדישא תלמידי ישיבת "תומכי תמימים" ונוסף עליהם הרבנים המשפיעים המשגיחים וזקני אנ"ש, וכבר נזכרו הדברים כמה פעמים:

"העובד את הוי' החפץ בתיקון עצמו הנה כשם שמחויב לדעת חסרונות עצמו הן ברגילותיו ולבושי נפשו במחשבה דיבור ומעשה ובטבע מידותיו ומהלך נפשו בכישרונותיו, כן הוא צריך לדעת מעלות עצמו, הן במזג ותכונת נפשו ברגילותו ובלבושי נפשו במחשבה דיבור ומעשה ובטבע מידותיו וכישרונותיו".

כן הדבר הרוצה בתיקון ענייניו המוסרים צריך לדעת את מחסוריו ולהשתדל לתקנם במועצות חכמה ודעת, לקבוע לו עתים מיוחדים אך ורק בשביל עצמו ולעצור בעד ההתרגשות בהתפעלות יתרה, כ"א לעבוד ולעבוד ולתקן בתיקון אחר תיקון עד אשר ברוב יגיעה הנה בעזר השי"ת יעלה בעילוי אחר עילוי במעמדו ומצבו המוסרי.

ובכל האמור ימצא מרפא לצער, והשי"ת יעזור לו לפעול ולעשות גם עם עצמו וישמח את לבבו בעבודה פורי'.

(אגרות קודש ח"ח עמ' מד ואילך)



לבחור שכנים טובים ואפילו לדרכים

וביכלתו לעמוד בפני כל הפיתויים וההסתות שיבואו מצדם של השכנים, אין כל נפקא מינה, טוען הוא, מי יהיו השכנים שלו.

ובפרט כאשר כוונתו אינה להתיישב במקום זה באופן של קביעות, לעד ולעולמי עולמים... כי אם למשך זמן בלבד, ויתירה מזה - המדובר אינו אלא בנוגע להליכה בדרך בלבד, מי יהי "שכנו" בעת הליכתו בדרך בלבד!

השכן משפיע על כללות מציאותו

הנה על זה באה ההוראה .. [מהפסוק] "וגם ללוט ההולך את אברם הי' צאן ובקר ואהלים", היינו, שהליכתו עם אברם (אפילו הליכה בדרך בלבד) היא שגרמה לו רכוש רב, "צאן ובקר ואהלים", שמוזה מובן עד כמה חשובה ונוגעת מהותו של ה"שכן", וזאת - אפילו כאשר מדובר אודות הליכה בדרך בלבד!

וענין זה נוגע לא רק לרכושו ונכסיו, אלא גם להנהגתו וכללות מציאותו - כפי שלומדים בהמשך [הפרשה] (שם, יג) .. אודות החלפת השכנים, כאשר לוט בחר לו שכנים חדשים - "אנשי סדום"...

וכן לאידך, בנוגע לאברם, אחרי שנפרד משכנותו של לוט שהי' במעמד ומצב בלתי-רצוי, כמבואר בפירוש רש"י (שם, יד): "כל זמן שהרשע עמו כו'" (שכאשר נפרד אברם מלוט חזר אליו הדיבור של ה').

...[ולכן] צריך כל אדם .. להזהר ולהשתדל שיהיו לו שכנים טובים .. לא רק בנוגע למקום שדר בו בקביעות, אלא אפילו בנוגע ל"שכן" שהולך עמו בדרך בלבד.

(תורת כננים - הרמב"ם והרמב"ם ח"א ע' 520 ואילך)

אחר בעל הנכסים - נמשך השומן

איתא בגמרא (ב"ק צג, א): "מנא הא מילתא דאמרי אינשי בתר מרי ניכסי ציבי משך (מהו מקור האמירה הנפוצה, שאחר בעל הנכסים נמשך השומן. כלומר, מי שמהלך ונמשך אחר העשיר, מתעשר מעשירותו) .. דכתיב (פרשתנו יג, ה) וגם ללוט ההולך את אברם הי' צאן ובקר ואהלים".

ביאור הדברים:

מכיון שלא נאמר "וגם ללוט הי' צאן ובקר ואהלים", אלא הכתוב מוסיף ומדגיש "וגם ללוט ההולך את אברם הי' צאן ובקר ואהלים" (אף שכבר יודעים מהפסוקים שלפני זה שלוט הלך עם אברם. ואם כן, מאי קמשמע לן) - מוכח, שכוונת הכתוב להדגיש שהליכתו עם אברם היא שגרמה ש"גם ללוט .. הי' צאן ובקר ואהלים" (חזק"ג מהרש"א שם, פרש"י עה"פ).

לבחור שכנים טובים לדרך?!

וההוראה מזה - מובנת בפשטות:

יכול מישוהו לחשוב לעצמו שאין נפקא מינה (כל כך) מי הוא ה"שכן" שלו. - הרמב"ם (הל' דעות רפ"ו) פוסק, אמנם, ש"דרך ברייתו של אדם להיות נמשך בדעותיו ובמעשיו אחר ריעיו וחביריו ונוהג כמנהג אנשי מדינתו, לפיכך צריך כל אדם להתחבר לצדיקים ולישב אצל החכמים תמיד כו'", וכמו כן צריך ללכת לגור במדינה "שאנשי" צדיקים ונוהגים בדרך טובים", וכמו כן אומר כל יהודי בתפלתו "ואל תביאנו כו' לידי נסיון" (ברכות ס, ב. וראה סנהדרין קז, רע"א) - אבל אף על פי כן, מכיון שמכיר בכחות עצמו (או ששמע מפי בית דין וכיוצא בזה) שבכחו

