

לתורה את עצבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תרנח
ערש"ק פרשת לך לך ה'תשע"ט

מדוע לא נימול אברהם עד גיל צ"ט?

אברהם ה"קונה שמים וארץ"

בהא דלא חיישינן ממילא ביום המעונן

ניקוי יבש וגיהוץ רוחני לנשמה

אור
החסידות



פתח דבר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת לך לך, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תרנח), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רכבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט במדור "חידושי פוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

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



ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה'", ונזכה לשמוע תורה חדשה, תורה חדשה מאתי תצא, במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות



קובץ זה יוצא לאור לזכות
הני לומדי ותמכי אורייתא, רודפי צדקה וחסד,
ראשונים לכל דבר שבקדושה
ה"ה האחים החשובים
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה
והרב החסיד ר' יוסף משה
וכל בני משפחתם שיחיו
ולזכות אביהם ה"ה הרב החסיד
ר' מאיר שי'
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל
יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים



מכון אור החסידות	Or Hachasidus
סניף ארץ הקודש	Head Office
ת.ד. 2033	1469 President St. #BSMT
כפר חב"ד 6084000	Brooklyn, NY 11213
03-738-3734	United States
Likras@likras.org	(718) 534-8673

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

תוכן הענינים



ה. מקרא אני דורש.....

מדוע לא נימול אברהם עד גיל צ"ט?

הרי אברהם קיים את כל המצוות, ומדוע לא קיים מצות מילה לפני שנצטווה? / בין קיום מצוות בתורת חיוב לקיומן בתורת חומרא והידור / איסור "שופך דם" בחובל עצמו / ביאור קיום אברהם את המצוות לפני מתן תורה

(עי' לקוטי שיחות ח"ה עמ' 141 ואילך)

ט. פנינים עיונים וביאורים קצרים.....

בין "הרשעים" או "שעשה תשובה"? / בין תרה לישמעאל

י. יינה של תורה.....

אברהם "הקנה" את העולם להשי"ת

"קנה הקב"ה" בגלוי ובפרהסיא גם "בעולמו" / הנשמה היא "חלק אלוהים ממעלה" - גם בהתלבשותה בגוף / אברהם "הקנה" להשי"ת את הבריות כולם

(עי' לקוטי שיחות ח"ה עמ' 39 ואילך)

יד. פנינים רדוש ואגדה.....

מדוע חשוב השכר לאברהם אבינו? / גלות באמצע כריתת ברית?

טו. חידושי סוגיות.....

בהא דהאידינא לא חיישינן ממוילה ביום המעונן וכו'

יפלה ביסוד פסק השו"ע שלא הזכיר הך מילתא / ידון אימתי החל המצב ד"האידינא" שעליו אמרו בש"ס שומר פתאים ה'

(עי' אגרות קודש ח"ו עמ' קצו ואילך; ח"ט עמ' עט)

יט. תורת חיים.....

'ניקוי יבש' לנשמה

כא. דרכי החסידות.....

יין המשמה אנשים

כד. הוספה - שיחות קודש.....

צריך להיות בפועל "תורה איד"!

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא



מדוע לא נימול אברהם עד גיל צ"ט?

הרי אברהם קיים את כל המצוות, ומדוע לא קיים מצות מילה לפני שנצטווה? / בין קיום מצוות בתורת חיוב לקיומן בתורת חומרא והידור / איסור "שופך דם" בחובל עצמו / ביאור קיום אברהם את המצוות לפני מתן תורה

בענין מילת אברהם אבינו ע"ה (שבסיום הסדרה), ידועה הקושיא: מכיון שהאבות קיימו את כל המצוות – וכמו שכתוב באברהם "וישמור משמתי מצותי חוקותי ותורותי", שכולל את כל המצוות ואפילו "תורה שבעל פה" ו"גזירות להרחקה" כו' (תולדות כו, ה ובפרש"י) – איך יתכן כי אברהם המתין צ"ט שנים ולא קיים את מצות מילה (אלא רק לאחר שנצטווה במפורש על ידי הקב"ה)?

והאריכו בשקו"ט בענין זה בכמה מפרשים ובכמה ספרים, בדרך הפלפול והדרוש וכו'; אך יש למצוא יישוב לתמיהה זו לפי שיטת רש"י בפירושו על התורה, בדרך הפשט, "פשוטו של מקרא".

ב. והנה ידוע התירוץ (ריב"א עה"ת סוף פרשתנו), שמכיון וקיום מצות מילה שייך רק פעם אחת – לא רצה אברהם למול עצמו לפני הציווי, כי ידע שאז כבר לא יוכל לקיים מצוה זו כמצווה ועושה. והרי "גדול מצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה" (קידושין לא, א); ולכן המתין אברהם שהוא יהי "מצווה ועושה".

אמנם אין לתרץ כן אליבא דשיטת רש"י ב"פשוטו של מקרא" – כי:

(א) בפשטות הכתובים ופירושו רש"י לא נזכר בשום מקום כלל זה ד"גדול מצווה ועושה". [ואין לומר שהיא סברא פשוטה שאין צורך לאומרה – שהרי אפילו רב יוסף

הי' סבור בתחילה שאינו מצווה ועושה גדול יותר ממצווה ועושה, ורק אחר כך הסיק להיפך (קידושין טו).

(ב) סוף סוף, עדיין בפועל לא קיים אברהם את מצות מילה במשך רוב שנותיו (מאיזה טעם שיהי'); והאמנם כל זה שנאמר באברהם "וישמור משמתי מצותי חוקותי ותורותי" – מתייחס רק למיעוט שנותיו (הזמן שלאחרי מילתו) בלבד ?!

ג. אלא הביאור בזה (בכל הבא לקמן – ראה גם משנ"ת במדור זה בש"פ ויצא תשע"א, ע"פ המבואר בלקוטי שיחות ח"ה עמ' 141 ואילך. עיי"ש):

קבלת האבות על עצמם לשמור את מצוות התורה, לא הי' בתורת חיוב, שהרי התורה לא ניתנה עדיין – אלא הי' זה בתור הוספה וחומרא; ולכן קבלה זו נחשבה להם לזכות מיוחדת.

מובן, איפוא, שכאשר קיום של מצוה מתרי"ג המצוות, שלא נצטוו עלי' בפירוש בתורת חיוב, בא בסתירה לדבר שהיו מחוייבים בו – הרי בעל כרחם היו צריכים לזוטר על קיום המצוה; כי הרי פשוט וברור, שענין של חומרא והידור אינו יכול לדחות דבר של ציווי וחיוב.

ויתירה מזו:

מצינו כמה גדרים שקיבלו האומות – כ" בני נח – על עצמם. ובדוגמת דברי רש"י בפ' וישלח (לד, ז): "שהאומות גדרו עצמן מן העריות על ידי המבול". וכהנה היו עוד ענינים של זהירות והנהגות טובות שקיבלו האומות על עצמם, שהי' להם תוקף על פי דיני בני נח (ועל פי תורה), וכאשר מישהו הי' עובר עליהם – הי' דינו לעונש בידי שמים ובידי אדם.

ומעתה מובן בפשטות, כי כאשר היתה סתירה בין מצוה מתרי"ג המצוות שקיבלו האבות על עצמם בתורת חומרא והוספה, לבין גדירת גדר וענין טוב שהיתה מקובלת אצל כ" בני נח – הרי שהיו האבות צריכים לוותר על חומרתם הפרטית, מחמת החומרא המיוחד שיש בגדירת הגדר הכללית המקובלת על הכלל כולו.

ד. נולהעיר:

בכמה ספרים מבואר שהאבות יצאו מכ" בני נח לגמרי, והי' להם דין של "גר שנתגייר", אשר "כקטן שנולד דמי" (יבמות כב, א), ובמילא לא היו חייבים כלל בהחיובים דבני נח, אלא רק בהחיובים דבני ישראל (ראה פרשת דרכים, דרך האתרים דרוש ראשון; בית האוצר אות א. ועוד).

אבל בפשטות הכתובים משמע, שמעולם לא נשתנה גדרם ודינם הכללי של האבות (מכלל בני נח), אלא רק בפרטים מסויימים שנצטוו עליהם. וזה שהם הוסיפו ושמרו

לקראת שבת

ז

את כל המצוות – ה' זה בתור חומרא שקיבלו על עצמם בלבד. ולכן בבניהם אחריהם מצינו שלא שמרו על כל המצוות, וכמו עמרם שלקח לאשה את "יוכבד דודתו" (וארא ו, כ) – כי החומרא הפרטית של האבות לא חייבה את זרעם, ומצד גדרם העצמי היו שווים לכל בני נח.

וכן מבואר להדיא מתוך לשון הכתוב בפרשתנו (טו, טו), שאמר הקב"ה לאברהם "ואתה תבוא אל אבותיך בשלום" – הרי שתרצה נחשב אביו של אברהם עדיין ולא נפסק הקשר ביניהם מצד הגירות כו'.

ומה שכתב רש"י בפרשתנו (יב, ה) "אברם מגייר את האנשים ושרה מגיירת את הנשים" – עכצ"ל שהכוונה רק לזה "שהכניסן תחת כנפי השכינה" (כלשון רש"י שם) ולא ל"גירות" ממש שלא היתה שייכת (לפי "פשוטו של מקרא") לפני מתן תורה. ואכמ"ל.

ה. ובנידון דידן:

הנה לאחר המבול, צוה הקב"ה את נח באיסור שפיכות דמים (נח ט, ה): "ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש". ומפרש רש"י שם: "ואך את דמכם – אף על פי שהתרת לכם נטילת נשמה בבהמה, את דמכם אדרוש מהשופך דם עצמו; לנפשותיכם – אף החונק עצמו, אף על פי שלא יצא ממנו דם".

ולפום ריהטא מבינים, שהאיסור הוא דוקא להמית עצמו (רח"ל); ומתחילה מזהיר הכתוב (בתיבת "דמכם") מפני הריגת עצמו בסייף – שאז הוא "שופך דם עצמו", ואחר כך מוסיף להזהיר (בתיבת "לנפשותיכם") גם מי שממית עצמו באופנים אחרים, כמו חנק, "אף על פי שלא יצא ממנו דם" (וראה במפרשי רש"י שהאריכו).

אמנם כד דייקת שפיר, הרי מזה שפתם רש"י וכתב "את דמכם אדרוש מהשופך דם עצמו" – ולא פירש שזהו בדם הנפש דוקא (כמ"ש הרמב"ן) – מובן שלדעתו נתכוון הכתוב להזהיר על כל שפיכת דם, דהיינו שאסור לאדם לחבול בעצמו ולהוציא דם גם אם אין בזה סכנה.

וכן משמע גם מזה שהוצרך הכתוב לומר "דמכם לנפשותיכם" – ולכאורה, ה' יכול לומר רק "לנפשותיכם", לאסור הריגת עצמו, וה' נכלל בזה כל סוגי מיתות; למה איפוא הוצרך ללימוד מיוחד אודות "השופך דם עצמו"? (וכמו שהקשה בגור ארי').

אלא צריך לומר, שמתיבת "לנפשותיכם" ילפינן לאסור הריגת עצמו, ותיבת "דמכם" באה לרבות איסור על שפיכת דם בכלל, גם כשאין בזה סכנת מיתה.

ומעתה מובן הטעם שלא מל אברהם את עצמו קודם שנצטווה, שהרי ה' עליו – כמו על כל בני נח – איסור לחבול בעצמו ולשופך את דמו; ואין בכח ההידור מצוה של שמירת התורה לדחות איסור מפורש (ראה גם ריב"א שם).

ורק כאשר צוה אותו הקב"ה בפירוש - אז ניתנה לו האפשרות לדחות את האיסור של שפיכת דם עצמו, בכח ציווי מפורש.

ו. אלא שעדיין יש להקשות - סוף סוף, הרי בפועל לא קיים אברהם את מצות מילה (ברוב שנותיו); ואם כן, כיצד מעיד עליו הכתוב "וישמור משמרתו מצוותי חוקותי ותורותי"? ותורתו?

וההסבר בזה:

היפך ה"שמירה" היא דוקא כאשר עובר על לאו או מבטל מצות עשה באיסור, ולא כשעובר מצד ציווי התורה; ואדרבה - זוהי שמירת המצוות.

ובדוגמת אדם העובר על איסור לאו מכח הכלל ד"עשה דוחה לא תעשה", או לצורך פקוח נפש וכיוצא בזה - שדוקא על ידי שעובר על הלאו הרי הוא מקיים את מצות התורה כדבעי.

ומעתה נמצא, שאף שאברהם לא קיים ועשה בפועל את מצות מילה (במשך צ"ט שנים), מכל מקום נקרא הדבר ש"שמר" על מצוה זו, כיון שהיפך השמירה הוא דוקא כשמבטל המצוה באיסור, ולא כשהוא מוכרח לעשות כן מחמת ציווי התורה גופא.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

בין תרה לישמעאל

ואתה תבוא אל אבותיך בשלום, תקבר בשיבה טובה

אל אבותיך – אביו עובר עבודה זרה והוא מכשרו שיבא אליו, ללמדך שעשה תרה תשובה. תקבר בשיבה טובה – בשרו שיעשה ישמעאל תשובה בימיו (פז, טו. רש"י)

לכאורה יש לשאול, דכשם שעל ישמעאל מפרש רש"י שהקב"ה בישר שיעשה תשובה בעתיד, כן ה' יכול לפרש בנוגע לתרה שהכוונה שיעשה תשובה בעתיד, ומדוע אצל תרח כותב רש"י "שעשה" לשון עבר?

ויש לומר הביאור בזה (ועיין בפנינה הקודמת באו"א):

אמרו חז"ל "הכל בידי שמים תוך מיראת שמים" (ברכות לג, ב), ולפני לידתו של אדם – אף שגזורים עליו אם יהי עשיר, חכם וכו', הרי "צדיק ורשע לא קאמר" (נדה טז, ב). והיינו, שאין הקב"ה מוציא בדיבור אם יהי האדם צדיק או רשע, כי זה סותר לענין הבחירה החפשית (ועיין בס' תורת חיים תולדות יד, ג ואילך).

ולכן לא מסתבר שהקב"ה בישר לאברהם שתרח עתיד לעשות תשובה, שכן בשורה זו יש בה "סתירה" לבחירה חפשית. ולכן מוטב לפרש שתרח עשה תשובה עוד קודם לכן, מעצמו ובבחירתו החפשית. אך לגבי ישמעאל הוכרח רש"י לפרש שהיתה כאן בשורה שהוא עתיד לעשות תשובה – שהרי ישמעאל עדיין לא נולד בשעת ברית בין הבתרים!

ויומתק עוד, שבישמעאל מצינו שהוא יוצא מן הכלל ד"צדיק ורשע לא קאמר", שהרי הקב"ה אמר עוד לפני לידתו ש"הוא יהי פרא אדם ידו בכל" (פרשתנו טז, יב. וראה מכילתא יתרו כ, ב. ספרי ברכה לג, ב) – ולכן אין פלא בכך שהקב"ה גם בישר שהוא עתיד לחזור בתשובה לבסוף.

(ע"פ לקוטי שיהות ח"ה עמ' 310)

בין "הרשעים" או "שעשה תשובה"?

ואתה תבוא אל אבותיך בשלום

ללמדך שעשה תרה תשובה (פז, טו. רש"י)

בסוף פ' נח כתב רש"י ש"הקדים הכתוב מיתנו של תרח ליציאתו של אברם, שלא יהא הדבר מפורסם לכל ויאמרו 'לא קיים אברם את כבוד אביו, שהניחו זקן והלך לו', לפיכך קראו הכתוב מת, [ועוד] שהרשעים אף בחייהם קרויים מתיים".

והנה יציאתו של אברהם היתה בהיותו בן ע"ה שנה, כמפורש בריש פרשתנו, אך בבבבית בין הבתרים ה' אברהם בן ע' שנה (רש"י בא יב, מ). וא"כ תמוה, דאם בהיות אברהם בן ע"ה שנה ה' תרח בין "הרשעים", איך יתכן שחמש שנים קודם לזה, כבר "עשה תרה תשובה"?

ויש לומר הביאור בזה:

בסוף פ' נח נאמר שהרן מת "על פני תרח אביו גו' באור כשדים" – ומפרש רש"י, שנמרוד השליך את הרן לכבשן האש, מכיון שהתנגד להעבודה זרה של נמרוד וכו'. ולאחר מכן ממשיך הכתוב "ויקח תרח גו' ויצאו אתם מאור כשדים". ומזה שהדגיש הכתוב "ויצאו אתם מאור כשדים" משמע שתרח עשה תשובה, ולכן יצא מאור כשדים, מקומו של נמרוד. וע"ד שפירש רש"י על הכתוב (נח י, יא) "מן הארץ היא יצא אשור" ש"כיון שראה אשור את בניו שומעין לנמרוד ומורדין במקום לבנות המגדל, יצא מתוכם".

אמנם מזה שתרח נשאר בחרן ואילו אברהם אבינו נצטווה "לך לך גו' מבית אביך", משמע דאף שתרח עשה תשובה, הרי תשובתו הייתה בחשאי, ולא התנהג בגלוי כפי הראוי לאברהם. וזהו מה שכתב רש"י ש"קראו הכתוב מת, שהרשעים אף בחייהם קרויים מתיים" – דאין כוונתו שלפי האמת ה' תרח רשע, אלא שבהמשך לדבריו שהוקדמה מיתתו של תרח "שלא יהא הדבר מפורסם לכל וכו'", ממשיך שלפי מה שהי' "מפורסם לכל" ה' תרח נחשב עדיין כרשע, כי תשובתו היתה בחשאי.

(ע"פ לקוטי שיהות חמ"ו עמ' 63 ואילך)

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

אברהם "הקנה" את העולם להשי"ת

"קנה הקב"ה" בגלוי ובפרהסיא גם "בעולמו" / הנשמה היא "חלק אלוהי ממעלה" -
גם בהתלבשותה בגוף / אברהם "הקנה" להשי"ת את הבריות כולם

מִן הפסוק (פרשתנו יד, יט) "ויברכהו ויאמר ברוך אברהם לא-ל עליון קונה שמים וארץ",
למדו חז"ל בפרקי אבות (פרק קנין תורה מ"י) שאברהם אבינו הוא אחד מ"חמישה קניינים
שקנה הקב"ה בעולמו".

וכך אמרו שם במשנה: "חמשה קניינים קנה הקב"ה בעולמו, ואלו הן: תורה קנין
אחד, שמים וארץ קנין אחד, אברהם קנין אחד, ישראל קנין אחד, בית המקדש קנין אחד
. . אברהם מנין, דכתיב ויברכהו ויאמר ברוך אברהם לא-ל עליון קונה שמים וארץ".

ולכאורה הדברים תמוהים:

א. אברהם אבינו הוא הראשון משלושה אבות של בני ישראל, והרי הוא בוודאי בכלל
"ישראל". ואם כן, מכיוון ש"ישראל" הם קניינו של הקב"ה, הרי אברהם אבינו בכללם,
ומדוע פירטו חז"ל באופן נפרד ש"אברהם קניין אחד"?

ב. בפסוק המובא כמקור לזה ש"אברהם קנין אחד", נאמר "ויברכהו ויאמר ברוך
אברהם לא-ל עליון קונה שמים וארץ". ולכאורה בפסוק זה אין הוכחה לכך שאברהם הוא
קניינו של הקב"ה, אלא רק לכך שהקב"ה הוא "קונה שמים וארץ"?

[ובאמת בפסחים פז, ב, ובמכילתא בשלח סוף פ"ט ועוד, הגירסא היא "ארבעה קניינים" כו' ומשמט
את "אברהם קניין אחד", והפסוק "קונה שמים וארץ" הוא ראי' על "שמים וארץ קנין אחד". וראה מחזור
ויטרי ונחלת אבות (לאברבנאל) ועוד, על המשנה כאן - ששק"ט בזה. וראה במקור הדברים עוד אריכות
ושק"ט בכל העניין].

ג. בכלל דברי המשנה תמוהים: מאחר שאמרו ש"שמים וארץ קנין אחד", הרי כללות העולם הוא קניינו של הקב"ה, וכל הברואים והיצורים בכללם, ומה מקום יש לפרט עוד ארבעה קניינים בפני עצמם?

יש לבאר את עומק משמעות ה"קניינים שקנה הקב"ה בעולמו", ואזי יתברר כיצד אברהם הוא קניין בפני עצמו, ואיך שהדבר נלמד מהפסוק "קונה שמים וארץ" דייקא.

"קנה הקב"ה בגלוי ובפרהסיא גם "בעולמו"

כאשר המשנה אומרת על חמישה דברים שהם קניינו של השי"ת, אין הכוונה לחדש שהם בבעלותו של הקב"ה, שהלא הבריאה כולה, על כל פרטי, נבראה בידי הקב"ה, וממילא הכל שלו וברשותו, וכפי שנאמר "לה' הארץ ומלואה, תבל ויושבי בה, כי הוא . . יסדה" (תהלים כד, א). אלא כוונת המשנה להודיע שבחמישה דברים אלו ישנו חידוש מיוחד, שאותם דווקא "קנה הקב"ה" גם "בעולמו".

ביאור העניין:

אף שכל הנבראים הם קניינו של הקב"ה, הרי אין הדבר ניכר בהם בגלוי בהיותם בעולם. בריאת הדברים הגשמיים נעשתה על ידי צמצום והסתרת אורו של הקב"ה, עד שנהיו כביכול מהות חדשה – "יש מאין". הנבראים הגשמיים נראים כאילו הם מציאות בפני עצמם ח"ו, ואין ניכר בהם בגלוי כיצד הם קניינו של השי"ת.

ואף שהאמת היא תמיד ש"כל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם, לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו" (ריש משנה תורה להרמב"ם), מכל מקום בכדי לגלות זאת בהם, יש לשנות את מציאותם – לזככם ולקדשם, ורק אחרי שינוי זה תורגש בהם בגלוי מציאות הבורא ית"ש.

ובזה נשתנו ה"חמישה דברים" שמונה המשנה, שבהם ניכר תמיד כיצד הם קניינו של השי"ת. הם אינם צריכים לביטול וזיכוך כדי לגלות את מציאות הבורא ית"ש שבהם, אלא מציאותם, גם כפי שהם בעולם הגשמי, מאוחדת תמיד עם הקב"ה. חידוש זה נרמז בלשון המשנה "קנה הקב"ה בעולמו" – אמנם כל היצורים הם באמת בבעלותו של הקב"ה, אך אין זה ניכר בהם בגלוי; ואילו החמישה דברים, גם כפי שירדו והם מצויים "בעולמו" – בעולם הגשמי, ניכר בהם בגלוי כיצד כל מציאותם היא מציאות הבורא.

הנשמה היא "חלק אלוקה ממעל" – גם בהתלבשותה בנוף

ומעתה יש לבאר כיצד כל אחד מן החמישה דברים מראה בגלוי על כך שהוא קניינו של הקב"ה:

"תורה קנין אחד" -

התורה הקדושה היא "חכמתו ורצונו של הקב"ה", ש"הוא וחכמתו אחד", וממילא "אורייתא וקוב"ה כולא חד". אמנם, התורה שמאוחדת בו ית', "ירדה ממקום כבודה שהיא רצונו וחכמתו יתברך, ואורייתא וקוב"ה כולא חד, ולית מחשבה תפיסא ב"י כלל", ו"נתלבשה בדברים גשמיים וענייני עולם הזה, שהן רוב מצות התורה ככולם והלכותיהן", ועד שיש הלכות בתורה שמהותן הן טענות השקר שיכולים הבעלי דין לטעון (בכל האמור - ראה תניא פ"ב-ה. קוני' עץ החיים פ"א).

ואף על פי שירדה והושפלה התורה לעולם, מכל מקום עדיין היא חכמתו ש"ה הקב"ה. ובכדי שתתגלה בתורה מציאות הקב"ה אין צריך לשנותה ולזככה ולקדשה, אלא אותן ההלכות והטענות הגשמיות - הן הן רצונו וחכמתו ית'.

"ישראל קנין אחד" -

נשמתו של יהודי היא "חלק אלוקה ממעל ממש" (תניא פ"ב. ע"פ איוב לא, ב). ואותה הנשמה הקדושה והטהורה שהיא "חלק אלוקה" ירדה ונתלבשה בגוף גשמי גם ונחות. ואף על פי שהתלבשות זו בגוף גורמת בה התגשמות מסוימת, מכל מקום הרי היא עדיין "חלק אלוקה ממעל" - גם בעולם הזה הגשמי ובגוף גשמי.

"בית המקדש קנין אחד" -

השראת השכינה בבית המקדש היא קדושה עצומה ונשגבה - הקב"ה שורה בו בכבודו ובעצמו. ולמרות שהמשכת קדושה זו היא בעולם הגשמי ובבית גשמי, מכל מקום אין הדבר גורע מעוצם הקדושה, והמקדש הגשמי כפי שהוא - מגלה ומודיע "שהשכינה שורה בישראל" (מנחות פו, ב).

"שמים וארץ קנין אחד" -

השמים והארץ הם גשמיים, אך למרות זאת ניכר בהם, גם בהיותם גשמיים, שכל מציאותם היא מהבורא ית':

צבא השמים אינם נחלשים ונפחתים מיום ליום, והם חזקים כיום היבראם (ראה ירושלמי ברכות פ"א ה"א). נצחיות מיוחדת זו שישנה בצבא השמים, מגלה את כח האין סוף אשר בהם (ראה ספר החקירה לאדמו"ר הצמח צדק בתחילתו). השי"ת אינו מוגבל בשום הגבלה והוא אין סוף האמתי, ובצבא השמים ניכר בגלוי כיצד כל מציאותם היא מאין סוף ב"ה, ואשר על כן גם בהם ניכר כח האין סוף.

גם בארץ יש ביטוי לכח האין סוף, והוא בטבע הצמיחה. אמנם כל פרי וכל צמח יש לו קץ ותכלית, אך בכל פרי יש זרע שאפשר לזרעו בקרקע, ואזי יצמח שוב עץ פרי, וכך עד אין סוף. כח הצומח האין סופי שבארץ, מבטא ומגלה שכל מציאות הארץ היא מציאות הבורא ב"ה אשר אין לו סוף קץ ותכלית (ראה תניא אגרת הקודש ס"כ).

אברהם "הקנה" להשי"ת את הבריות כולם

"אברהם קניין אחד" -

על הפסוק "ברוך אברם לא-ל עליון קונה שמים וארץ", פירשו במדרש (כ"ר פרשתנו פמ"ג, ז) שאברהם הוא זה הקונה שמים וארץ. והקשו שם "ממי קנאן"? ותירצו שעל ידי מעשיו בהקראת שם שמים בפי באי עולם, אמר לו הקב"ה "מעלה אני עליך כאילו אתה שותף עמי בברייתו של עולם".

אברהם אבינו גילה את מציאותו ית' לא רק אצל עצמו, אלא גם אצל כל באי עולם. הוא לא הסתפק באי התפעלותו מכך ש"כל העולם כולו מעבר אחד והוא מעבר אחד" (בראשית רבה פרשתנו פמ"ב, ח), אלא עמל להחדיר את הכרת מציאותו ית' בפי כל באי עולם, עד שיקראו הם עצמם בשם ה' א-ל עולם.

ונמצא, שמה שאמרו במשנה ש"אברהם קניין אחד" הוא מצד פעולת אברהם בעולם כולו. על נשמתו של אברהם אין צריך לומר שהיא חלק אלוהי ממעל גם בעולם הזה, שהלא מעלה זו היא בכל יהודי ולא רק אצל אברהם. אלא החידוש באברהם הוא, שפעל בעבודתו שגם בענייני העולם ואומות העולם יהיו יודעים את הבורא ית' וקוראים בשמו, ועד שניכר בהם בגלוי כיצד הם קנויים להשי"ת, גם בהיותם נכראים גשמיים נחותים.

וזה מורה על גודל הפלאות אברהם אבינו ואופן התאחדותו עם בוראו, "א-ל עליון", עד אשר לא זו בלבד שהוא עצמו האמין בה', אלא גילה את ה' אחד" גם בארץ, ע"י שפעל הכרת אלקות גם בבריות עצמם, "קונה שמים וארץ".

ולכן נקרא אברהם "קניינו" של הקב"ה "בעולמו", כי ההתאחדות עם השי"ת לא הייתה נרגשת אצל אברהם בנשמתו בלבד, אלא גם בענייני העולם שבהם פעל. אברהם גרם לכך שענייני העולם יהיו קניינו של השי"ת בגלוי בעולם הזה הגשמי.



פנינים

דרוש ואגדה

ישנם טעמים על היפך האהבה, מ"מ תהי' האהבה בתקפה (ראה לקו"ת נצבים מד, ב ועוד), וא"כ איך יתכן שבשעת ברית בין הבתרים דווקא נאמר אודות ענין הגלות?

ויש לבאר זה ע"פ משל מהשפעת הרב לתלמיד:

כאשר הרב משפיע שכל לתלמידו, מתייחס הוא מתוך שימת-לב אל התלמיד. אך כאשר בעת ההשפעה נופלת בשכל הרב הברקה - ענין חדש, בהכרח להפנות את תשומת לבו אל ההברקה, כי אם לא יתייחס מיד אל ההברקה הרי היא תיעלם, ואח"כ לא יועילו שום יגיעות.

והנה, בשעה שהרב משים לב להברקת השכל החדש, הנה ככל שתגדל שימת לבו לשכל החדש, נחלשת שימת הלב לתלמיד. וככל שהשכל החדש יהי' נעלה ועמוק יותר - תגדל יותר שימת הלב אל השכל, ובמילא מתגבר יותר סילוק שימת הלב מהתלמיד בשעה זו, ועד שאצל התלמיד נעשה ענין של גלות וחורבן.

אלא שזהו רק בחיצוניות, אבל בפנימיות הרי זה תכלית הגילוי והאהבה, ואדרבה, בשביל טובת התלמיד כדאי לרב לסלק את שימת לבו מהתלמיד ויהי' לרגע אצל התלמיד ענין של גלות וחורבן, ובלבד שיקבל את השכל החדש ואז יוכל בסופו של דבר לגלות לתלמיד השכל החדש.

וכן הוא ענין הגלות, שהגם שבחיצוניות הרי זה גלות וחורבן, מ"מ, בפנימיות הרי זה תכלית הגילוי והאהבה - הכנה לגאולה העתידה, ומצד גדול היוקר של הגאולה העתידה כדאי שלשעה תהי' גלות וחורבן בחיצוניות, ובלבד שסוף-כל-סוף יבוא הגילוי של הגאולה העתידה.

ולכן דווקא בשעת ברית בין הבתרים, שאז האירה האהבה העצומה של הקב"ה לישראל, היתה הבשורה על הגלות שבפנימיותה זה ענין של תכלית הגילוי.

(ע"פ לקושי שיחות ח"ב עמ' 359 ואילך)

מדוע חשוב השכר לאברהם אבינו?

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 (פ"ו, א. רש"י)

לכאורה תמוה, הרי כתב הרמב"ם (הל' תשובה פ"י ה"ב): "העובד מאהבה עוסק בתורה ובמצוות . . לא כדי לירש הטובה אלא עושה האמת מפני שהוא אמת . . ומעלה זו . . היא מעלת אברהם אבינו". ונמצא, שאברהם עבד את הקב"ה מאהבה ו"לא כדי לירש הטובה". וא"כ, מדוע "הי' דואג שמא קבלתי שכר", מה בכך אם כבר קבל שכרו? ויש לומר הביאור בזה:

אצל "העובד מאהבה" גם השכר שמקבל ע"י עבודתו הוא חלק מעבודתו את הקב"ה, שהרי ע"י שהעובד את הקב"ה ומקיים רצונו מקבל רוב טוב גשמי בעולם הזה, מתקדש שם שמים בעולם.

ונמצא, ש"העובד מאהבה" אין רצונו בשכר לתועלת עצמו ח"ו, ובוודאי אין עבודתו רק "כדי לירש הטובה", ואדרבה רצונו "לירש הטובה" גם הוא מצד אהבתו לקונו, ורצונו שיתגדל כבוד שמים.

וזהו שהי' אברהם דואג על שכרו, שדאג על כבוד וקידוש שמו יתברך בעולם.

(ע"פ לקושי שיחות ח"ב עמ' 45 ואילך)

גלות באמצע כריתת ברית?

והנה אימה חשבה גדולה נופלת עליי

רמו לצרות וחשך של גלויות

(פ"ו, יב. רש"י)

לכאורה צריך ביאור, הרי ענינה של כריתת ברית הוא, שבאיזה מצב שיהי', אפילו כאשר

חידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

בהא דהאידינא לא חיישינן ממילה ביום המעונן וכו'

יפלפל ביסוד פסק השו"ע שלא הזכיר הך מילתא / ידון אימתי החל המצב
ד"האידינא" שעליו אמרו בש"ס שומר פתאים ה'

נבדור [שלא יתפזרו] ענני כבוד. אמר רב
פפא הלכך יומא דעיבא [יום המעונן],
רש"י [ויומא דשותא יום "שרוח דרומית
מנשבת, והיא קשה מכל הרוחות", רש"י]
לא מהלינן ביה ולא מסוכרינן ב' [אין
מקיזין בו דם], והאידינא דדשו בה רבים
[שהורגל הציבור למול ולהקיז אף בימים
אלן] שומר פתאים ה'."

והנה הנמוק"י ביבמות שם הביא מה
שפירש הריטב"א בשם רבו (הרא"ה) אהא
דאמרי' "שומר פתאים ה'", "ולפום האי
טעמא מאן דלא בעי למימהל ביומא דעיבא
הרשות בידו ושפיר עבד שלא לסמוך על
שומר פתאים ה'" [היינו שכוננת ר"פ רק
לומר דאלו שאין מקפידין על הדין הראוי
יש להמליץ עליהם שישמרם ה', אבל
עדיין הדברים דלעיל מיני' במקומם דמן

גרסינן ביבמות עא: ואילך, גבי מילת
אבותינו בכניסתם לארץ, אחר שלא נימולו
כל הנולדים במדבר (כמבואר ביהושע ה),
"ובמדבר מאי טעמא לא מהול, איבעית
אימא משום חולשא דאורחא [שהדרך
סכנה להימול, וכיון דע"פ ה' יחנו ועל
פי ה' יסעו לא היו יכולים לימול על מנת
להתעכב עד שיתרפא, ריטב"א], ואיבעית
אימא משום דלא נשיב להו רוח צפונית
[שלא נשבה להם רוח צפונית, שהיא
"נוחה, לא חמה ולא צוננת, וחמה זורחת",
רש"י, ולהכי "אין המילה מתרפאת יפה",
מאירי], דתניא כל אותן מ' שנה שהיו
ישראל במדבר לא נשבה להם רוח צפונית,
מאי טעמא, איבעית אימא משום דנזופין
היו [ממעשה העגל ולא היו ראויים
לאור נוגה", רש"י], ואיבעית אימא דלא

ערלים בשעת אכילת הפסח (בליל ט"ו) אף שלא היו לו בנים אלו בשעת עשיית הפסח מבעוד יום (והרי אם נולד רק לאחר עשי' עדיין לא בא זמן מילתו בעת האכילה), ומיישב רב פפא "כגון דכאיב לי' עיני' לינוקה ואיתפח ביני לביני" [שכאבו עינו בעת העשי' והבריא לפני אכילה, ובחולי כה"ג אין ממתנינים לאחר הבראתו ז' ימים כו', רש"י]. ואי מפרשינן הכא דאף לרב פפא (שהביא הא דהאידינא שומר פתאים ה') עדיין הוי הדין האמיתי דיומא דעיבא ויומא דשותא דוחין המילה, הוי לי' לרב פפא לשנוי' שם, הכא במאי עסקינן שהי' יומא דעיבא בשעת עשי' ואח"כ נתפזרו העבים (אלא שזה ק"ק גם לרי"ז [שהרי אף הוא לא נחלק אלא על יומא דעיבא ודשותא, אבל נקט להדיא דהיתר חולשא דאורחא קאי גם למסקנת הדין], כמובן).

ומעם בעל הסוגיא גופא (שהסיק אליבא דפירוש הראשונים הנ"ל לדחות לגמרי האמור לפני' דיומא דעיבא דוחה מילה בזמנה) - י"ל משום דחשש רחוק הוא שיומא דעיבא יזיק הנמול שהוא במטה בבית, וע"ד שכ' הצמח צדק בפסקי דינים ליו"ד סי' רס"ג גבי מ"ש היש"ש בסוגין דעכשוו לא בקיאינן ביומא דעיבא ויומא דשותא לכן אין לחוש לזה כו', דהוסיף הצ"צ דזהו דוקא משום שבלא"ה הוא ענין רחוק מאד שיומא דעיבא יזיק להנימול שהוא במטה בבית. עיי"ש. ומעתה אף היודע מהחשש דיומא דעיבא בכ"ז גם בו שייך ההיתר, דכיון דדשו בו רבים שומר פתאים ד'. וכמשמעות פשוטות הסוגיא ביבמות יב: [ד"שומר פתאים ה"ו הוא דין שיש לנהוג בו, ולהכי נקטי

הדין, במי שאינו רוצה לסמוך אהא דשומר פתאים ה', יומא דעיבא ויומא דשותא דוחין מילה בזמנה], והביא הב"י דברים אלו בחיבורו על הטור יו"ד סי' רסב, ועפ"ז יש מי שהקשה (רא"י ניימארק בעל 'אשל אברהם'. וראה גם בספרו הנ"ל נשים ח"א יבמות שם, ובמילואים שם בענין שומר פתאים ה') אמאי לא פסק בשו"ע כדיעה זו, ולא הובא כלל בס"י זה (גבי אופני סכנה וחולי כו' שדוחים מילה בזמנה) היתר זה לדחות ביומא דעיבא ויומא דשותא, ובפרט שהוא ענין של פיקוח נפש.

והנה לדידי, אין הצעת הקושיא נכונה, כי אין להקשות על מה שלא פסק או הביא לדעת יחיד בשולחנו, כיון שכל הראשונים דעתם נגד הריטב"א (מדלא הביאו בספריהם הענין דיומא דעיבא ויומא דשותא) ומהם הרי"ף והרמב"ם והרא"ש, שהם עמודי הוראות הב"י [כמ"ש הב"י בהקדמתו], ומוכח דפליגי על הריטב"א, לצד רבינו ירוחם והר" מנוח שהובאו בב"י שם לאח"ז דפליגי ונקטי לדינא דמטעם שומר פתאים ה' אין יומא דעיבא ויומא דשותא מעכבים מלמול בזמן.

ואת"ל דאכתי קשה הא גופא, למה אכן לא פסקו הראשונים הנ"ל דאסור למול ביומא דעיבא כאבותינו במדבר כו', הנה י"ל בפשטות דנקטו כמסקנת הגמרא בתירוץא דרב פפא דשומר פתאים ה', ולדידהו הוי זה פסק דין דמיום שדשו רבים שוב נקבע דישמור פתאים ה' ונסתלק היתר הדחי'. ויש להביא רא"י למשמעות זו ג"כ מסוגיין גופא, לעיל מיני', גבי הברייתא דנקטינן בה דאפשר שיהיו לאדם בנים

בניהם מצד הך סכנה גופא דהרומיים. ומגופא דעובדא ג"כ ראי' להיפך, שהרי בהענין דדור המדבר הרי לאחר שידעו מהגזירה דארבעים שנה יהיו במדבר, ובמילא יהיו ענני הכבוד מ' שנה ולא תנשב רוח צפונית, ובכל זה לא מלו את הבנים, ועאכ"כ בגזירה דגזירה עבידא דבטלה כגון ההיא דרומי, שלא הי' להם למול את בניהם ולסכנם, וימתינו לישועה.

וּמָה שנראה לי לומר בזה שהוא ע"ד פירוש התוס' מגילה ב:, גבי הא דאותיות מנצפ"ך נאמרו ע"י "צופים" (נביאים), וכתבו התוס' דהכוונה היא לנביאים שעמדו לאחר ששרף אמון המלך את התורה בימי בית ראשון [כמסופר בסנהדרין קג:], שבזה מבוארת קושיא כעין קושייתנו, ואולי עוד יותר אי מובנת, בהא דקאמר הש"ס שם דאותיות מנצפ"ך היו בתחילה אלא שנשכחו (והוצרכו צופים לחדשם), ולפי' התוס' מתברר היאך ואימתי נשכחו לפתע. ועד"ז יש לפרש בנדרן דידן, אשר "דשו בה רבים" היינו שכחה שבאה מהתרחקות מדיני התורה באופן בלתי רצוי, והי' זה בבבל, אשר "בקעה" היתה בכמה ענינים [היינו מקום שנשכחו בו הדינים כו', עיי' עירובין ו. "רב בקעה מצא וגדר בה גדר", וברש"י "בקעה מצא, עמי הארצים היו ומזלזלין במצות והחמיר עליהן לעשות סייג להרחיקן מן העבירה כאדם הגודר בקעה פרוצה לשומרה", ועיי"ע שם להלן ק: ובחולין קי:], וכשירד רב לשם וכן שאר האמוראים, מצא המצב ד"דשו בה".

וה"ה שיל"פ כן בהנוגע להקזת דם ביום ששי דאמרי' בשבת קכט: דמעיקרא

חכמים שם דמותר לעשות דבר שאמרו עליו שסכנה יש בו כו' "ומן השמים ירחמו משום שנאמר שומר פתאים ה'"]], וסוגיא דידן גופא.

וְלֹא עוד אלא דאפי' להריטב"א הנה רק הרשות בידו לדחות כו', דמשמע מזה גופא דהרשות בידו ג"כ לסמוך על שומר פתאים כו'.

מַלְבַּד הנ"ל הנה יעויין בכ"ז בשו"ת חיים שאל ח"א סנ"ט, צ"צ שו"ת אבה"ע סוף סי' י"א, שדי חמד אסיפת דינים מערכת מילה סי' ב' סע"ק י"ג, ועיין שם ג"כ דפולגת הריטב"א וכו' דהוא לשיטתם בהפולגתא בסוגיא דיבמות לעיל יב: הנ"ל, אשר השמיטו הפוסקים הנ"ל דבר הסכנה הנזכר שם.

*

עוֹד דנו בדברי הסוגיא, בכוונת הש"ס "האידינא דדשו בה רבים", וכבר דנו בזה (ראה אשל אברהם לרא"י ניימארק, נשים ח"ב בסופו) באיזה אופן בא המצב דדשו בה רבים, ומה גרם השינוי מזמן שהיו אבותינו במדבר שאז הי' הדין נותן לא למול מפאת חשש זה, ולמה לא מחו רבנן ע"ז בכל עוז שלא יזלזלו בסכנתא דחמירא מאיסורא, ורצו לבאר שהי' זה בזמן הגזירה דרומי על מצות מילה [ראה תענית יח. ועוד], שאז הברית היתה כרוכה בסכנת נפשות, ולא הי' בידם להמתין ליום בהיר כי דוקא אז השגיחו עליהם יותר ולכן עשו זה דוקא ביומא דעיבא היינו בזמן שלא הורגלו לעשות ברית מילה.

אֲבָל קשה לקבל הדברים, דכיון שסכנה יש בדבר - שוב איך מלו את

לקראת שבת

אמר מר דיש בדבר סכנה ע"פ המזלות, שהיתה מקום תורה והתרחק למקום שלא
 אבל שמואל קאמר התם דאין סכנה בערב היתה בו תורה, ורבים מישראל שם לא
 שבת "כיון דדשו בי' רבים שומר פתאים היו יודעים איסור והיתר ועל כן נתיישב
 ה"ם". שם רב כדי שתהא תורה במקום ההוא כו',

ומביא ע"ז הא דקאמר הש"ס "רב בקעה
 מצא וגדר בה גדר".

ועיין ג"כ באגרת רב שרירא גאון
 בהמצב בבבל קודם ירידת רב לשם,
 דמתואר שעזב את שמואל בנהרדעא



תורת היים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום



ניקוי יבש' לנשמה

מכל דבר שיהודי רואה או שומע יש ללמוד הוראה בעבודת ה' בקשר לביקורו אצלי רצוני להביע ברכתי שנית שהוא וזוגתו שתחי' יאריכו ימים ושנים טובות.

שנים ארוכות וטובות באמת, משמען אצל יהודים כאשר ממלאים אותן, מתוך מנוחת הנפש ומנוחת הגוף, בפעולות טובות; דהיינו כאשר ממלאים את הימים והשנים בפעולות הקשורות בתורה ומצוות, המבטאים במעשים בפועל את שלוש האהבות, אהבת ה', אהבת התורה ואהבת ישראל. חיים כאלו מביאים הצלחה וברכה הן בבית הפרטי, והן בביתם של הילדים והנכדים שי'.

לפי מה שאמרתי לו בע"פ, כ"ק מורי וחמי אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע מסר פעמים רבות פתגם של הבעל שם טוב, שמכל דבר שיהודי רואה או שומע, עליו ללמוד מוסר השכל איך לעבוד את ה'. מובן מאליו שגם מעיסוק תמידי [של מקבל המכתב. המו"ל] יש ללמוד.

הנשמה מתקמטת כשמשמשים בה לא למה שהקב"ה רוצה

כביסה או בגד לפני לבישתו הוא נקי לחלוטין ומגוהץ למשעי, והכל נמצא במקום המתאים. אבל כאשר לובשים אותו במשך זמן, זה [הבגד] נהי' מקומט, או מאובק או מוכתם. אעפ"כ, לא צריך לזרוק כביסה או בגד כזה, אלא מוסרים אותו למכבסה או לניקוי [יבש].

בעל המכבסה מכניס את הבגד לכלי או למכונה, שם יש מים בטמפרטורה חמה או לוחטת, מים חמים, וכן כימיקלים שונים או סבון, שכל זה מסיר את האבק ואת הכתמים,

ואחר משהציג אותם ע"י שמניחים עליהם משא או מכבש, או-אז אפשר שוב ללבוש את הבגד.

אותו דבר הוא עם נשמה יהודית. כאשר הקב"ה נותן ליהודי את נשמתו, הן איש הן אשה באופן זהה, הנשמה נקי', מגוהצת ומתאימה לכל אחד, כפי שאנו אומרים כל יום בברכות השחר: נשמה שנתת בי טהורה היא.

אך במשך הזמן, כיון שמשתמשים בה גם לעניני העולם, היא מתקמטת כשמשתמשים בה לא למה שהקב"ה רוצה, ויתכן שנדבק בה אבק או כתם, כשלא עושים ח"ו מצוה שצריך לעשות, או שח"ו עוברים עבירה שאסור לעשות.

המשא של תורה מנהיץ את הנשמה שתעמוד בצורה ותבנית המתאימה

מלמדת אותנו התורה, שאף על פי כן, ח"ו לא יאבדו את התקוה לנקיון הנשמה והתאמתה לחיים האנושיים היהודיים. אלא יש להכניס אותה לטמפרטורה "חמה", כלומר "לחמם" אותה בחום התורה ומצוות, ש"תתבשל" בזה ותהי' לה בזה חיות. החום צריך להיות לח, שתהי' לה לחלוחית ודביקות לכל הדברים שבקדושה, שאת זה ניתן לפעול בעצמו ע"י תפילה לבבית, שעל כך נאמר: שפכי כמים לבך; וע"י לימוד לבבי, כמו שכתוב: הוי כל צמא לכו למים, אין מים אלא תורה.

לכך יש [להוסיף ו]לערב דברים שונים: לתת צדקה, לשמור כשרות ומצוות אחרות, שע"י זה הנשמה חוזרת ונעשית נקי' לחלוטין. ואם מניחים עלי' משא של תורה, אף שנדמה שזה נטל, הרי לא זו בלבד שאינו פוגע בדבר, אלא מנהיץ אותו, כל דבר במקומו, בצורתו ותבניתו המתאימה. כלומר, שע"י תורה ומצוות הנשמה נעשית מה שהיא צריכה להיות.

אסיים בברכה לאריכות ימים ושנים טובות לו ולזוגתו תחי', שיהי' לכם הרבה נחת יהודי מכל ילדיכם שיחיו.

(תרגום מאגרות קודש ח"ד עמ' שלד)



דרכי החסידות

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



יין המשמח אנשים

אמנם יש עוד שמחה גדולה מזה והוא כאשר הוא שש ושמח בשמחה גדולה כזו שיוצא מגדר הכלים לגמרי ומפזז ומרקד ומקרב לכל אדם בלי שיעור כלל מפני גודל שמחתו

כל הטוב שלו הוא רק בחיצוניותו אבל בפנימיותו הוא רחוק מכל זה

...הנהה ביין המשמח הנה פעולת היין הוא שמגלה את הנעלם, דהנה בטבעי בני אדם אנו רואים במוחש דבהפנימיות שהוא תוכו אינו דומה לחיצוניות שהוא ברו ולפעמים הנה חיצוניותו שהוא ברו אינו דומה לפנימיותו שהוא תוכו,

שיש כמה חלוקי דרגות בטבעי בני אדם, שיש מי שבחיצוניות הוא טוב למקום בקביעות עתים לתורה ולומד הרבה ומקיים את המצות כפי דיני התורה, וטוב לבריות שעושה חסד עם זולתו ודורש טובתו ולפעמים הנה גם מטריח בשביל טובת חבירו בטרחא גדולה אשר בכל זה נראה כי טוב הוא,

ובאמת הנה כל הטוב שלו הוא רק בחיצוניותו אבל בפנימיותו הוא רחוק מכל זה דאין תוכו כבדו, כי תוכו מלא שקר ומרמה והוא רחוק מאלקות ומתורה ומצות וכל ענין לימודו בתורה הוא רק בשביל פני' של כבוד או אהבת השכלי ולהיותו אוהב מושכלות לכן הוא לומד תורה,

וכן הוא בענין קיום מצות הוא מפני איזה סיבה צדדית כי אינו שייך ליראת שמים כלל, וגם בעניני מדותיו הנה בפנימיותו הוא איש קשה ובעל מדות רעות ורק בחיצוניותו הוא טוב לבריות מפני סבת הכבוד או הנימוס וכדומה,

בפנימיותו הוא טוב שיש לו יר"ש בפנימיות ועומק לכבו

ויש מי אשר בחיצוניותו אינו טוב בלימוד התורה וגם בקיום המצות הוא חסר וכן בענין מדותיו בהנוגע אל הזולת הוא ממוצע, אמנם כל זה הוא בחיצוניות אבל בפנימיותו הוא טוב שיש לו יראת שמים בפנימיות ועומק לכבו, ולפעמים הוא ניזוז בענין של יראת שמים בהזזה עצמית וטעם הדבר שבחיצוניותו אינו כדבעי הנה זה בא מסיבות שונות, הנה היין מגלה הפנימיות דנכנס יין יצא סוד, דפעולת היין הוא שמגלה הפנימית והתוכיות דכך הטביע הבורא ב"ה בטבע בריאה זו דדין, שהיין מגלה הפנימיות מהעלם אל הגילוי, ולכן הנה היין עצמו הוא גם-כן בטבע זו דיציאה מההעלם אל הגילוי והיינו דמציאותו של היין הוא אשר בתחלה הוא כנוס בענביו ועל-ידי הדריכה שדורכים אותו, הוא יוצא מההעלם אל הגילוי, ולכן הנה פעולת היין הוא שפועל גילוי ההעלם והתוכיות, וזהו יין המשמח אנשים...

חלוקי מדריגות במדריגת השמחה

...הנה כתיב "תחת אשר לא עבדת את ה"א בשמחה וגו'", שצריכה להיות עבודה בשמחה. וכתיב "שמחו צדיקים בהוי'", שהם חלוקי מדריגות במדריגת השמחה. ויובן זה על-דרך-משל באדם למטה, שכשעושה איזה דבר בזריזות ובחיבה גדולה היינו בשמחה וחיות רב הנה השמחה ניכרת מעבודתו, וכמו הבונה בית שבונה אותו בזריזות ובחיבה מאור הבקר עד שעה מאוחרת בלילה, הנה מעבודתו באופן הזה ניכר השמחה.

ויש שמחה גלוי' יותר, וכמו בשמחת בנו הנה הוא שמח שמחה גדולה ומזמין כמה קרואים ומכבדם בקירוב גדול כל אחד מהם לפי מהותו ומעלתו.

דההפרש בין שני אופני שמחה אלו הוא דבאופן הא' הנה השמחה היא ניכרת מן העבודות דזריזות וחייבת עבודתו מורה על שמחתו, ולולי העבודות לא הי' שמחתו ניכרת כלל. ובאופן הב' הנה מצד השמחה באה העבודה, דזה מה שמזמין קרואים ומכבדם בקירוב גדול הוא לפי שהוא שמח שמחה גדולה,

דשרש ההפרש ביניהם הוא דבאופן הא' הנה העיקר הוא העבודה, והשמחה מכוסה בהעבודה. ובאופן הב' הנה העיקר הוא השמחה, ומצד השמחה באים כל העבודות שהוא עושה בדרך ממילא.

אמנם יש עוד שמחה גדולה מזה והוא כאשר הוא שש ושמח בשמחה גדולה כזו שיוצא מגדר הכלים לגמרי ומפזז ומרקד ומקרב לכל אדם בלי שיעור כלל מפני גודל שמחתו.

אופני השמחה בעבודת ה'

ובדוגמא כזאת יובן בעבודה האלקית דעבודה צריכה להיות בשמחה.

אמנם השמחה צריכה להיות מכוסה בעבודה, דהעיקר הוא העבודה. והיינו דמה שנראה לזולתו הוא העבודה, והשמחה היא מההתבוננות, דכאשר מתבונן שהוא עבד הוי' וכמו בגשמיות אינו דומה עבדו של טבח לעבד השר, דעם היות שגם עבד השר גם-כן אינו אלא עבד מכל מקום הוא עבד השר, וכאשר מתבונן שהוא עושה מצות מלך-מלכי-המלכים הקב"ה ועובד את הוי' שהוא עבד הוי' הוא בשמחה גדולה מאד, מכל-מקום הנה השמחה מכוסה בהעבודה, דמה שנראה לזולת הוא שמעוטף בציצית ולבוש תפילין ומקיים שארי מצות והכל בזריזות ובחיבה הנה מזה ניכרת השמחה. וזהו עבודה בשמחה שהיא מדת כל אדם.

אמנם שמחו צדיקים בהוי' הנה ענין שמחה זו הוא באופן אחר לגמרי, שהעיקר היא השמחה, וזהו שמחו צדיקים בהוי' שהעיקר היא גילוי השמחה והשמחה הוא בהוי' עצמו ולא כמו בשמחה דעבודה שהשמחה היא לפי שהוא עבד הוי', אמנם שמחה זו עם היותה בהוי' עצמו אבל על-כל-פנים היא בבחינת התישבות בקיום התורה ומצוות.

ויש עוד שמחה גדולה מזו שהוא בבחינת רצוא וכליון לגמרי שרוצה להכלל, אשר רצוא כזה מביא לידי שוב לשמוח בשמחה עצומה בקיום התורה ומצוות.

(ספר המאמרים תרה"ץ עמ' נט ואילך)

הוספה

לקט מתוך דברות קודש
בענייני הוראה, הדרכה וחיזוק בעבודת השי"ת
דברים אלו לא הוגהו על ידי רבינו, ובאו כאן כמעט ללא עריכה,
באופן שנאמרו, מלבד שינויים קלים להקל על הקורא

צריך להיות בפועל "תורה איד"!

יהודי צריך להיות 'תורה איד' - שהתורה מלמדת אותו וכל מציאותו כפי התורה / התאוננות בימינו שהתפילה והלימוד לא פועלים / צריך שהוא עצמו יהיה 'מונח' בלימוד ובתפילה / להיות ה'רגליים' לתורה / בפועל צריך לנסוע ליריד / עם הארץ' בענייני העולם - לא בתורה ומצוות

דובר כמה פעמים שמציאותו של יהודי צריכה להיות - תורה, "א תורה איד", וכך צריך להיות לא רק בשמחת תורה אלא גם במשך כל השנה כולה.

"תורה איד" פירושו - שנוסף לכך שהוא לומד תורה, הנה גם התורה מלמדת אותו.

- כידוע פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר שיכולה להיות מציאות שיהודי לומד תורה, אבל התורה אינה מלמדת אותו, כך, שמציאותו נשאר מחוץ לתורה רח"ל -

ועד שמציאותו נעשית מציאות תורנית, היינו שה"הנחות" שלו הם ע"פ התורה (ובודאי לא היפך התורה ח"ו), ועל אחת כמה וכמה שהמעשה דיבור ומחשבה שלו (החל מענין המעשה, כמאמר רז"ל "המעשה הוא העיקר") הם ע"פ תורה.

צריך להיות בפועל, לא רק לדעת

דוגמא לדבר - מהכינוי שהי' נפוץ במשך הדורות "אן ארץ ישראל'דיקער איד":

גם יהודי שקרא ולמד הרבה אודות ארץ ישראל, ויודע פרטי הענינים הקשורים עם ארץ ישראל, ועד שביכלתו לשרטט מפה מכל ארץ ישראל לגבולותי', ולכתוב אודותה שו"ת וחיבור שלם המכוון לאמיתת הדברים - הנה כל זמן ששייכותו לארץ ישראל

היא רק מצד הידיעה והציור בשכלו, על יסוד הקריאה והלימוד בספרים, אבל הוא בעצמו לא הי' מעולם בארץ ישראל, אלא הוא בחוץ לארץ, אי אפשר לקרותו "אן ארץ-ישראל'דיקער איד".

יתירה מזה: גם אם הי' בעצמו בארץ ישראל, אבל רק כדי שיוכל לבא ולספר שהי' שם - עדיין לא יוכל להיקרא "אן ארץ-ישראל'דיקער איד".

תואר זה שייך רק אצל מי שנמצא וחי בארץ ישראל משך זמן באופן של קביעות.

ועל דרך זה בנוגע לתואר "א תורה איד" - שהרי המציאות האמיתית של איש ישראל היא התורה: לא די בכך שיודע אודות מציאות התורה, שיש בה ריבוי דינים וסברות כו', ולא די בכך שמתייגע בלימוד התורה עד שנעשה בקי בתורה, "יגעת ומצאת" - שהרי עדיין יכול להיות שמציאותו היא מחוץ לתורה (ואפילו היפך התורה חס ושלום), כמו בן חוץ לארץ שלומד ויודע אודות ארץ ישראל; הלימוד והידיעה הם ענין טפל, ואילו הנקודה העיקרית היא - שכל מציאותו (לא רק מחצה או אפילו רובו, אלא כל מציאותו) נעשית מציאות תורנית.

מדוע התפילה והלימוד לא פועלים עליו?

ענין זה מודגש בדברי כ"ק מו"ח אדמו"ר באחת מהתוועודיותיו - וזה תוכן הדברים: כיום מתאוננים שעניני העבודה אינם פועלים. פעם הי' פועל כל דבר - לימוד התורה, תפילה, התוועדות וכיו"ב, ואילו כיום - אין זה פועל.

- לפני שלושים שנה היו עוד מתאוננים על זה, ואילו היום, הפסיקו אפילו להתאונן...! - ולכאורה: כיון שעסקים במשך כמה וכמה שעות בעניני תורה וקדושה ובודאי יש ביניהן גם מספר שעות שבהן עוסקים בעבודת התפילה - למה אין זה פועל? וביאר כ"ק מו"ח אדמו"ר, שהסיבה לכך היא - כיון שהעצם שלו אינו מונח בזה ("ער - איז ניטא אין דעם").

והוסיף לבאר ע"פ משל - מגביר טוב לב שמשאיל את בגדיו לעני שעורך חתונה, כך, שבחתונה משתתפים רק בגדיו, אבל הוא בעצמו נשאר בחדרו ועסקיו. ודוגמתו בנמשל - ש"משאילים" את המוח והלב כו' לעניני תורה ועבודה, אבל הוא בעצמו אינו מונח בזה, בה בשעה שלאמיתתו של דבר הי' ראוי להיות להיפך - שה"עצם" ("דער איך") הי' מונח בעניני תורה ועבודה, והחיצוניות במקום אחר.

עדיף להיות בחוץ ולהביט בפנים

ובהמשך לזה הוסיף וסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר (ומזה רואים כמה נגע לו העניין), שבהיותו נער היתה אצלו רגילות להביט בחלון, ומחנכו הרשב"ץ [החסיד הנודע רבי שמואל בצלאל] הי' מדריך אותו לשנות רגילות זו.

- וכפי שהוסיף כ"ק מו"ח אדמו"ר ומבהיר: אף כי מה היו יכולים כבר לראות בליובאוויטש בעד החלון... -

ואמר לו: במקום להיות בפנים ולהביט החוצה - מוטב לצאת החוצה ולהביט דרך החלון פנימה!

ולכאורה אינו מובן:

כאשר מביטים החוצה - נמצאים עכ"פ בפנים, ואילו כשמביטים פנימה - נמצאים בחוץ. וא"כ מדוע מוטב להביט פנימה מן החוץ?!

אך הענין הוא - שהעובדה שנמצאים בפנים (כאשר מביטים החוצה) אינה אלא בחיצוניות, מצד ה"לבושים", כפי שה"אדם יראה לעינים"; אבל מצד פנימיות הרצון - הרי הוא נמצא במקום שאליו מביט מתוך השתוקקות להיות שם.

ולכן, יש צורך לפעול שתהי' ההבטה פנימה יותר מאשר שתהי' החיצוניות בפנים, ועל-דרך מה שכתב הרמב"ם ש"דעות רעות... קשים מאותן שיש בהם מעשה", ולכן, אם אי אפשר לפעול שתהי' ההבטה פנימה אלא ע"י היציאה החוצה לשעה קלה, הרי זה מותר וכדאי וכו'.

וזהו גם מה שקודם התפילה צריך להתבונן בגדלות הא-ל ושפלות האדם - כפסק דין הרמ"א בנוגע לכל תפילה בכל יום (לא רק בחודש אלול, שאז ממעטים בלימוד התורה ומוסיפים בתפילה ותחנונים):

לכאורה אינו מובן: בשלמא ההתבוננות בגדלות הא-ל - הרי זה מצווה רמה ונשאה כו' (כמ"ש רבינו הזקן), אבל ההתבוננות בשפלות האדם - אין בה מצווה כלל. וא"כ, למה להתבונן בשפלות האדם - חבל על זמן זה, מוטב להמשיך להתבונן בגדלות הא-ל? אך הענין הוא - שההתבוננות בשפלות האדם היא כמו היציאה לחוץ כדי להביט פנימה, כנ"ל.

כל ענינו להיות ה'רגליים' לתורה

וזהו ההכנה הראוי' לעבודת התפילה באופן שתפעל את פעולתה - לא רק בנוגע לברכות "רפאנו" "ברך עלינו" וכו"ב, אלא גם בנוגע ל"חננו מאתך חכמה בינה ודעת":

הענין דחכמה בינה ודעת תלוי לכאורה ביגיעה בהלימוד - שכאשר "יגעת" אז "מצאת"; ומה שייך לזה ענין ההתבוננות בתפילה?

אך הענין הוא - שהגיעה בתורה היא בשביל ההבנה וההשגה; אבל כדי שיהי' "פתח לבי בתורתך", ועד שכל מציאותו תהי' תורה, "א תורה איד" - הרי זה ע"י ההתבוננות קודם התפילה (בגדלות הא-ל וגם) בשפלות האדם, "ונפשי כעפר לכל תהי'".

וזהו ענין הריקודים דשמחת תורה - כידוע הפתגם הידוע בנוגע לריקודים דשמחת תורה שיהודי נעשה בבחינת רגליים לתורה, וזוהי כל מציאותו, כל אבריו, לבו וראשו, כך שאין לו "הנחות" ו"הרגשים" משלו, כי אם "הנחות" ו"הרגשים" על פי התורה, ורק בגלל שצריך לילך ולפעול במקום גשמי יש צורך ברגליים גשמיים כו', אבל לולי זאת כל מציאותו אינה אלא תורה - "א תורה איד".

ובסגנון המשל האמור לעיל - שאין זה באופן ששולח את הלבושים שלו אל החתונה, ואילו פנימיות נפשו נמצאת במקום אחר, אלא הוא בעצמו נמצא בהחתונה, וסוף כל סוף יהיו גם הלבושים שלו בחתונה.

ובאופן כזה נשלמת הכוונה העליונה - שיהי' "א תורה איד", "א מצווה איד", ומתוך שמחה וטוב לבב.

צריך לעמול שיהי' בפנים בפועל

והנה נוסף על האמור לעיל - שצריך לעמול שהשתוקקות וההבטה תהי' פנימה, בחי' "שמים", צריך להשתדל גם בנוגע לעניני ארץ:

לא די בכך שנשאר בחוץ ורק מביט ומשתוקק לבא פנימה, אלא התשוקה לבא פנימה צריכה לפעול שאכן יהי' בפנים בפועל ממש.

וכמו בכל עניני העבודה, שלא מספיק התענוג והרצון כו' אלא צריך להיות נמשך בפועל ממש, "טאפארו דא פלאחו" [הגרזן על העץ], במחשבה דיבור ומעשה, כיון שבלאו הכי לא נפעל תיקון הגוף ונפש הבהמית שבשביל זה ירדה הנשמה למטה (שהרי הנשמה עצמה אינה צריכה תיקון, כמבואר בתניא),

וכך גם בנדון דידן, לא די בכך ש"במקום שרצונו של אדם שם הוא נמצא" (כפתגם הבעש"ט), אלא יש לצרף את הרצון והתשוקה אל המעשה בפועל, ובלשון הידוע ה"בכך" - להיות שם בפועל ממש.

צריך להיות בפועל ביריד!

בענין זה ישנו סיפור ארוך שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר, ותורף הענין:

המגיד ממעזריטש, קודם בואו להבעש"ט, הי' לו חבר שעסק יחד עמו בלימוד הקבלה ותפילה ע"פ כוונות האריז"ל. וכאשר נפגשו לאחרי כמה שנים, הנה בראות החבר את אופן תפילתו של המגיד, שאל אותו מדוע שוהה בתפלתו זמן ארוך כ"כ - הרי גם הוא מתפלל עם כוונות האריז"ל, ואעפ"כ אינו מאריך בתפילה כ"כ?!

כאשר המגיד שמע את שאלתו - הנה במקום להשיב לו מיד, התחיל להתעניין אצל חבריו במה הוא מתעסק. וסיפר חבריו שבמשך רוב השנה הוא עוסק בתורה, אבל פעם בשנה הוא נוסע ללייפציג אל ה"יריד" לקנות סחורה - ע"פ ההוראות של אשתו שמנהלת את העסק, חשבונות הכספים וכו', אלא כיון שאין דרכה של אשה להטלטל בדרכים וכו' אין לו ברירה, ומוכרח לנסוע ל"יריד" ולהביא את הסחורה, ולאחרי כן בשובו לביתו - חוזר לתלמודו.

ושאל אותו המגיד: למה לך לבזבו שבועות אחדים בשביל הנסיעה ללייפציג - מוטב שתשב בחדרך ותתבונן במחשבתך אודות סדר ומהלך הנסיעה; הנה ביום פלוני אתה מגיע לתחנה זו, ולמחרת לתחנה הבאה וכן הלאה, והנה הגעת ללייפציג והנך קונה

את הסחורה החדשה, וחוזר לביתך - כך שתוכל לסיים את ההתבוננות בכל פרטי מהלך הנסיעה במשך שעות ספורות, במקום מספר שבועות?!

והשיב החבר להמגיד: כנראה נשאתם אותו "בטלן". . . בשביל לבצע את המסחר, מכירה וקני', צריכים את הסחורה בפועל, "במזומן", ובשביל זה לא מספיקה התבוננות במחשבה.

ואמר לו המגיד: כן הוא גם בנוגע לתפילה עם כוונות האריז"ל: כאשר מציירים במחשבה בלבד - יכולים לפעול זאת במשך שעה, שעה ומחצה, ולכל היותר ב' שעות, אבל עדיין אין זה בפועל ובמזומן!

ועד"ז בנדו"ד - לא די בהבטה וההשתוקקות לבא פנימה, אלא צריך לבא פנימה בפועל ממש - ללמוד תורה, "תלמודו בידו" - במזומן ולעסוק בעבודת התפילה.

'עם הארץ' בעניני העולם - לא בתורה!

ובאותיות פשוטות:

לא די בכך ששומעים דברי התעוררות, ע"ד הצורך ללמוד קיצור שולחן ערוך, ועד ללימוד השולחן ערוך של רבינו הזקן עם כל ציוני המראה מקומות, אלא צריך ללמוד בפועל ממש, ביום ראשון, וביום שני וכו', ועל אחת כמה וכמה ביום השבת,

בנוגע למילי דעלמא - הנה "בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע"י אחרים, שנאמר ועמדו זרים ורעו צאנכם", כך, שאין צורך כלל לעסוק במילי דעלמא; וגם במעמד ומצב שיש צורך לעסוק בעניני העולם - הרי זה באופן שצריך לעשות רק "כלי", ובלא לב ולב. ואעפ"כ, יכול להיות מעמד ומצב שאדם מונח ושקוע כולו בעניני העולם, ועד שמחפש שעה נוספת ביממה - השעה ה-25! ...

ואילו בנוגע לתורה - הרי לאמיתו של דבר אין לו ברירה אחרת מלבד העסק בתורה, כיון שהוא מחוייב ללמוד תורה בכל רגע פנוי.

(שמחת תורה תשכ"ז)

ולא להסתפק בלימוד פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית.

- כ"ק מו"ח אדמו"ר אמר פעם, שכאשר אומרים לאדם שהוא "עם הארץ" במילי דעלמא, בעניני מסחר, פוליטיקה וכיו"ב, הרי זה פוגע בעצם מציאותו, ובגלל זה נעשה לו שונא כו' ;

ולעומת זאת, בנוגע ללימוד התורה, לא איכפת לו להיות בגדר של "עם הארץ" שמסתפק בלימוד פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית, ולא עוד אלא ש"מהדר" לצאת ידי חובתו בפסוק אחד בלבד! ..

והרי האמת שאיפכא מסתברא, כי: