

פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת תולדות, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון רמז), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ואף עברו עריכה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

יוצא לאור על ידי
מכון אור החסידות

אה"ק:

ת.ד. 2033 כפר חב"ד 72915

טלפון: 03.960.4832

דוא"ל: israel@chasidus.net

ארה"ב:

325 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213

718.473.3924

דוא"ל: oh@chasidus.net



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

הכרחו של רש"י להוסיף הפי' "אומד זה למעשרות הי'", דלפי' הא' ריבוי התבואה הוא לפי ערך ד"ארץ קשה" ו"שנה קשה" ואין זה מפליא את ריבוי השפע שנתן הקב"ה ליצחק, ולזה מביא רש"י פי' רבותינו שאמדה לאחר הצמיחה, דנוסף ע"כ שהתבואה צמחה כרגיל, הנה נתווסף "מאה שערים" באופן נסי'.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ה שיחה ב' לפרשתנו)

יינה של תורה

תורה מלשון הוראה / מוסר ההשכל הנלמד מהא דצר הקב"ה קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"כ ע' 100 ואילך)

קב חומטין / ביאור ענין "יפוצו מעיינותיך חוצה".

(ע"פ לקוטי שיחות חט"ו ע' 282 ואילך)

חידושי סוגיות

בענין עשיית אדם בבנין המקדש – יביא מדברי הרמב"ם דחיוב מעשה אדם הוא גדר בבנין עצמו, וכן לענין מקומו וצורתו / יקדים מהמבואר ברמב"ן דמעשי יצחק היו כנגד בנין המקדש ע"ד מ"ש בספרי / יבאר ע"פ דיני מקוואות, דבחפירת בארות דיצחק מצינו לגדר המקדש שיש בו מעשה אדם אף שעקרו בהשראת הקדושה.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ל' עמ' 116 ואילך)

הוספה – דרכי החסידות

פתגמים בענין גודל ההכרח שישנו להביא את לימוד החסידות לידי מעשה בפועל, דאם לא "הוא מבזה את התורה" ו"קוצץ בנטיעות רצון העליון ב"ה".

(מלוקטים מתורת כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע מליובאוויטש)

מקרא אני דורש

מאה שערים – נס כפול

הכרחו של רש"י להוסיף הפי' "אומד זה למעשרות הי", דלפי' הא' ריבוי התבואה הוא לפי ערך ד"ארץ קשה" ו"שנה קשה" ואין זה מפליא את ריבוי השפע שנתן הקב"ה ליצחק, ולזה מביא רש"י פי' רבותינו שאמדוה לאחר הצמיחה, דנוסף ע"כ שהתבואה צמחה כרגיל, הנה נתווסף "מאה שערים" באופן נסי

א. "ויזרע יצחק בארץ ההיא, וימצא בשנה ההיא מאה שערים, ויברכהו ה'" (פרשתנו כו, יב). ובפירושו רש"י מפרש את ענין "מאה שערים": "שאמדוה כמה ראויה לעשות ועשתה על אחת שאמדוה מאה. ורבותינו אמרו: אומד זה למעשרות היה".

וכשלומדים דברי רש"י בפשטות משמע, שאין כאן שני פירושים מחולקים בענין "מאה שערים", אלא דברי "רבותינו" הם טעם והסבר – למה אמדו את השדה: זה שאמדו את השדה היה במטרה לדעת כמה הוא המעשר שצריך להפריש.

אולם, הרי ידוע שרש"י בא לבאר רק הנוגע ל"פשוטו של מקרא"; ולכאורה, מה קשה בדרך הפשט בענין האומדן, שצריך להוסיף שהיה זה "למעשרות"?

הרי דבר רגיל הוא, שכאשר קונים שדה מעריכים ואומדים כמה יבול היא מוציאה, כדי לדעת כמה מחירה; וכן בהמשך, כאשר באים לחרוש ולזרוע את השדה, אומדים כמה יבול עתיד לצאת ממנה, כדי לדעת עד כמה כדאי להתאמץ ולטרוח בעבודתה; אם כן, איזה קושי יש בענין אומדן השדה, שרש"י הוצרך להוסיף ש"אומד זה למעשרות היה"?

ב. והנה המפרשים כתבו: "אע"ג שאין חילוק בין פירוש זה לפירוש הא', שאם שיערו לעשות תבואה מאה ועשתה אלף או ששיערו לעשות מעשר מאה ועשתה מעשר אלף, לעולם הברכה מאה פעמים כמו שהיתה דרכה לעשות; אלא פירושו, רבותינו נתנו טעם למה שיער את השדה, והלא אין הברכה שורה לא בדבר המנוי ולא בדבר המדוד אלא בסמוי מן העין (תענית ת, ב) – ולפיכך פירשו שאומד זה למעשרות, רצונו לומר: בשביל המעשר היה צריך אומד, וכן איתא בבראשית רבה (פס"ד, ו) בפירוש" (לשון הגור אריה. וכ"ה ברא"ם, ועוד). כלומר: "רבותינו" נתכוונו לתרץ את הנהגת יצחק, שאמד את השדה למרות שאין הברכה שורה אלא בדבר הסמוי מן העין.

אבל קשה לפרש כן ברש"י, שדרכו בדרך הפשט, "פשוטו של מקרא"; ובפשטות הכתובים לא מצינו דבר זה שאין הברכה שורה על דבר שבמדה כו'. ולכן אין מסתבר לומר שכוונת רש"י היא לתרץ את הקושיא "למה שיער את השדה" – כי בדרך הפשט אין קושיא זו מעיקרא.

זאת ועוד:

אם כוונת רש"י בהבאת דברי "רבותינו" היא רק להסביר את הטעם למדידת השדה – היה לו לומר "ואמרו רבותינו", שלשון זו משמעה שבא להמשיך את דבריו לעיל (ראה ישי חמד' (בהוצאת קה"ת) כללים ח"א ע' מט וח"ז ע' א'תעה); אבל מזה שכתב "ורבותינו אמרו", לשון שמתאימה להתחלת ענין חדש, משמע שדעת "רבותינו" היא שיטה אחרת, ולא המשך לדלעיל מיניה.

ולכן נ"ל, שאכן יש כאן שתי שיטות שונות, כי שיטת "רבותינו" באה לחלוק על מה שכתוב קודם לכן.

ג. וביאור שתי השיטות:

לפי הפירוש הראשון, "שאמדה כמה ראויה לעשות", הרי שההערכה היתה כמה השדה ראויה לעשות, וברור שהעריכו את השדה עוד לפני שהיא נתנה תבואה; ובמילא נמצא שהפשט "מאה שערים" הוא, שהשדה עשתה מאה פעמים מכפי האומדן.

אבל לפי הפירוש השני, "אומד זה למעשרות היה", הרי שהאומד היה רק לאחד שהתבואה צמחה כבר – כי קודם לכן אין מקום להעריך את התבואה למעשרות, כי במשך הזמן יכולים להיות שינויים ביבול מכפי שהעריכו, ואז ישתנו שיעור המעשר – ולפי זה הפירוש "מאה שערים" הוא, שגם לאחר שהתבואה כבר היתה מוכנה והעריכו את כמותה לאחר צמיחתה, אז לפתע אירע נס והתבואה גדלה פי מאה!

לקראת שבת

ז

ד. והטעם באמת שלא הסתפק רש"י בפירוש הפשוט, והוצרך להגיע להחידוש שבדברי "רבתינו" - שהתבואה גדלה פי מאה לאחר צמיחתה - יש לבאר:

לפני כן מדגיש רש"י שהמצב אז היה "ארץ קשה" ו"שנה קשה". ומובן, שכאשר באו להעריך את השדה "כמה ראויה לעשות" לקחו בחשבון פרטים אלו; אם כן, האומד מלכתחילה היה קטן ביותר, וכאשר השדה הצמיחה פי מאה מכפי האומדן - הרי אין זו כמות גדולה כל כך.

והרי מתוכן הענין משמע, שהכתוב נתכוון כאן להפליא את ריבוי השפע שהקב"ה נתן ליצחק, וכפי שממשיך הכתוב: "ויגדל האיש וילך הלוך וגדל עד כי גדל מאוד". אם כן, קשה לומר ש"מאה שערים" מכוון רק למאה פעמים מכפי ההערכה שהעריכו מלכתחילה, שהיתה קטנה ביותר בהתאם לזה ש"הארץ קשה" ו"השנה קשה" [והרי יכול להיות שכמות "מאה שערים" מכפי האומדן של "ארץ קשה" ו"שנה קשה", תהיה פחותה משיעור אחד במצב רגיל של "ארץ טובה" ו"שנה טובה"!] .

לכן מביא רש"י את דברי "רבתינו", שהאומד היה אחר הצמיחה - שלפי פירוש זה נמצא, שהיתה ברכה כפולה:

ראשית, היתה ברכה בצמיחת התבואה, כך שלמרות היות "הארץ קשה" ו"השנה קשה" בכל זאת היתה הצמיחה כאילו "ארץ טובה" ו"שנה טובה"; ורק לאחר צמיחה מוצלחת זו, ולאחר שאמדו כבר כמה תבואה צריך להפריש למעשרות, היתה ברכה נוספת, והיא שהתבואה המוכנה התרבתה לפתע פי מאה מכפי שצמחה בתחילה.

[ויש להוסיף, שנס עצום זה - שהתבואה גדלה פי מאה גם לאחר סיום הצמיחה הטבעית - בא ליצחק בזכות מצות המעשר, ולכן רש"י אינו אומר סתם כי לפי רבתינו היה האומדן לאחר הצמיחה, אלא הוא מדגיש "אומד זה למעשרות היה"].



אבילות לג' שנים?

ויהי יצחק בן ארבעים שנה
בקחתו את רבקה

כשבא אברהם מהר המורי נתבשר
שנולדה רבקה, ויצחק הי' בן ל"ז שנה,
שהרי בו בפרק מתה שרה . . . ובו בפרק
נולדה רבקה, המתין לה עד שתהא
ראוי' לביאה ג' שנים, ונשאה
(כה, כ. רש"י)

מפירוש רש"י זה נמצא שיצחק נשא את
רבקה ג' שנים אחרי פטירת שרה אמו.

והנה בפרשת חיי שרה (כד, סז) כתוב
"ויקח את רבקה . . . וינחם יצחק אחרי אמו",
דעד נישואיו לרבקה עדיין התאבל יצחק על
פטירת שרה אמו.

ולכאורה יוקשה: הרי הדין הוא שאפילו
על אביו ואמו אסור להתאבל יותר מ"ב
חודש (מועד קטן כז, ב), וא"כ איך התאבל יצחק
על פטירת שרה ג' שנים?

ויש ליישב ע"פ פי' החזקוני (חיי שרה כד,
סג. הובא גם בריב"א פרשתנו בשם מדרש) עה"פ
(חיי שרה שם) "ויצא יצחק" – "מהיכן יצא מגן
עדן שהי' שם משעת העקידה עד עכשיו שלש
שנים".

ועפ"ז נמצא שלא שמע יצחק מפטירת
אמו משעת העקידה עד ג' שנים לאח"ז, כי
הי' בגן עדן. וכשמע נהג אבילות זמן קצר
כדין שמועה רחוקה, ומיד "וינחם יצחק אחרי
אמו". וק"ל.

(ע"פ לקו"ש ח"ה עמ' 369 ואילך)

היאך מעשרין את המלח ואת התבן

ויגדלו הנערים ויהי עשו איש
יודע ציד איש שדה

יודע ציד – לצוד ולרמות את אביו בפיו
ושואלו אבא היאך מעשרין את המלח
ואת התבן, כסבור אביו שהוא מדקדק
במצוות
(כה, כז. רש"י)

ב'משכיל לדוד' כאן הקשה איך רימה
עשו את אביו להחשיבו כמדקדק במצוות
כששאלו "איך מעשרין את המלח והתבן"
הרי "בשאלתו זאת הי' מורה שהוא עם הארץ,
ושאינו יודע הדין דתבן פטור ממעשר, ואין זו
ערמה, דאדרבה יאמר אביו שאינו נותן לכו
לשמוע בלימודים, דאם לא כן הוה ידע מה
חייב ומה פטור?"

עוד הקשה ברע"ב על פירוש רש"י
כאן, דלכאורה מה שאלה היא זו, הרי "אם
באנו לעשרן נוציא מהן אחד מעשרה כשאר
הדברים המתעשרים, ומה טעם לשאלה זו?"

ויש לבאר זה ע"פ מה שפירש רש"י
על הכתוב (לך יד, כ) "ויתן לו מעשר מכל"
– "ויתן לו אברהם מעשר מכל אשר לו",
דביארו המפרשים (ריב"א וגור ארי' שם) דכוונת
רש"י להשמיענו שהפריש אברהם מעשר מכל
נכסיו, ולא רק משלל המלחמה.

ועפ"ז י"ל דגם כאן כוונת עשו הי'
למעשר כספים מכל נכסיו, ולא למעשר זרעים
וכיו"ב.

והנה מלח ותבן אין להם חשיבות בפני
עצמם, וכשמערכים אותם עם דברים אחרים



פנינים עיונים וביאורים קצרים

עצמם, או לפי השוויות שלהם כשישתמש בהם בפועל ע"י עירובם בדברים אחרים, שאז ניתוסף בשוויותם. ומיושב עפ"ז מה שסבר אביו שהוא "מדקדק במצוות".

(ע"פ לקו"ש הכ"ה עמ' 116 ואילך)



יש להם חשיבות גדולה. דמלח נותן טעם באוכלין, ובתבן משתמשים לעשיית לבנים לבנין וכו'.

ועפ"ז יש לפרש שאלת עשו, דכוונתו היתה לשאול, שכשמעריכים שוויות כל נכסיו כדי להפריש מעשר, איך מעריכים את שוויות המלח והתבן. האם לפי חשיבותם בפני

יינה של תורה

תורה מלשון הוראה

מוסר ההשכל הנלמד מוהא דצר הקב"ה קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם

וְאֵלֶּה הַנּוֹלָדֹת יִצְחָק בֶּן אַבְרָהָם אַבְרָהָם הוֹלִיד אֶת יִצְחָק:

(פרשתינו כה, יט)

אברהם הוליד את יצחק. על ידי שכתב הכתוב יצחק בן אברהם הוזהר לומר אברהם הוליד את יצחק, לפי שהיו ליזני הדור אומרים מאזימלך נחעברה שרה, שהרי כמה שנים שהתה עם אברהם ולא נחעברה הימנו, מה עשה הקב"ה, לר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם, והעידו הכל אברהם הוליד את יצחק, וזהו שכתב כאן יצחק בן אברהם היה, שהרי עדות יש שאברהם הוליד את יצחק:

(רש"י)

יש להקשות: דבר זה אשר בן דומה לאביו, איזה פלא ושינוי הרגילות יש בו אשר היה צריך לנס מיוחד ד"צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם"? ! והלא דבר משנה הוא (עדויות פ"ב מ"ט): "האב זוכה לבן בנוי"!

הביאור בזה יובן בהקדים הידוע שעבודת השם דאברהם אבינו עליו השלום היתה במידת החסד והאהבה, וככתוב (ישעיה מא, ח) "אברהם אוהבי" (ואף על "ירא אלוקים" (בראשית כב, יב) שנאמר באברהם, אמרו רז"ל (סוטה לא, א) שיראתו היתה מאהבה); ואילו עבודת השם דיצחק היתה ביראה ופחד, וכדכתיב ב"י (בראשית לא, מב) "ופחד יצחק".

והנה, זה שהבן דומה לאביו בקלסתר פניו, הוא כפירוש הרמב"ם במשנה זו, ד"לפי שכאשר הוא קרוב לו במזגו הרי ימי חייו יהיו קרובים לו בלי ספק". והיינו, שהדמיון

לקראת שבת

יא

במראה הפנים (נוי) נובע מהדמיון הפנימי דנפש האדם, המשתקף ונראה גם בחיצוניותו
ד"חכמת אדם תאיר פניו".

אבל באברהם ויצחק, באשר היו הם הפכים בתכלית – שאברהם מידתו מידת החסד
והאהבה, ויצחק מידת היראה והגבורה, אם-כן בפנימיותם היו שונים זמ"ז, וזה גרם שגם
בחיצוניות יראו אחרת – ולנס היו צריכים שיעידו הכל "אברהם הוליד את יצחק".

מוסר ההשכל הנלמד מכך:

בספרי עה"פ ואהבת את ה' אלוקיך (דברים פיסקא לב) איתא: אין לך אהבה במקום יראה
ויראה במקום אהבה אלא במדת מקום בלבד. והיינו, שבענייני העולם וכל דבר שאינו
קשור ב"מדת מקום" לא שייך שישכנו אהבה ויראה בכלי אחד, ודוקא בענייני עבודת
השם שייך ש"יעידו הכל אברהם הוליד את יצחק" – שהן האהבה והן היראה חד המה.

ומכאן, שעל האדם להשתדל בעבודת בוראו הן בכחינת אברהם והן בכחינת יצחק,
ולא לחוש לכך שהיא סתירה, מכיון שכל יהודי מקבל כוחות מאבותיו אברהם ויצחק
וביכולתו, למעלה מהטבע הרגיל – לעבוד את השם באהבה וביראה גם יחד.

מוסר השכל נוסף:

הקב"ה לא צר קלסתר פניו של אברהם דומה ליצחק, אלא קלסתר פניו של יצחק
דומה לאברהם. ללמדך: כאשר יהודי נמצא בספק, כיצד עליו להתנהג בעבודת הבורא,
האם עליו לבחור בדרך האהבה והחסד, או בדרך היראה והגבורה – עליו לבכר את דרכו
של אברהם, באשר "צר הקב"ה קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם" ולעבוד בדרך
האהבה.

וכדאיתא בספר התניא קדישא (פל"ב), אודות קירוב אלו הרחוקים מתורת השם ועבודתו,
ומסתפק באם לעבוד עמהם בדרך הריחוק (גבורה) או בדרך הקירוב (אהבה):

"שאף הרחוקים מתורת ה' ועבודתו ולכן נקראי' בשם בריות בעלמא צריך למשכן
בחבלי עבותו' אהבה וכולי האי ואולי יוכל לקרבן לתורה ועבודת ה' והן לא לא הפסיד
שכר מצות אהבת רעים".





ביאור ענין "יפוצו מעיינותיך חוצה"*

ושאלתי את פי משיח: אימת אתי מר? והשיב לי: בואת תדע, בעת שיתפרסם למורך ויתגלה בעולם ויפוצו מעיינותיך חוצה מה שלמדתי אותך והשגת... ואז יכלו כל הקליפות ויהיה עת רצון וישועה:

(אגרת הבעש"ט לר' גרשון מקוטוב)

במשמעות הענין ד"יפוצו מעיינותיך חוצה" ביארו רבוה"ק נשיאי חב"ד אשר אין הכוונה רק שמי המעיינות פורצים ונפוצים על פני כל הארץ – אלא יתירה מזו: שכל מקום ומקום נעשה בעצמו ה"מעייין".

ובזה יש לבאר בכמה דרגות ועניינים, ובכל אחד מאלו יש לראות חידוש שנתחדש בחג י"ט כסלו, כאשר יצא רבינו הגדול ממאסרו – וכידוע שאז הותחל הענין ד"יפוצו מעיינותיך חוצה" עד ביאת המשיח בב"א:

בתורה: "אורייתא סתים וגליא" (זח"ג עא, ב ועוד). חלקי פנימיות התורה היו מעולם אצל בעלי הסוד ויודעי ח"ן, וחלקי הגליא דאורייתא היו נתונים נתונים לכל ישראל, והנגלות לנו ולבנינו. ואפילו אלו מבעלי ההלכה, החידוש והעיון שהיה עסקם גם בסתים דאורייתא – היו שני עניינים אלו באופן נפרד, ולא היה ניכר קשר ושייכות בין העסק בגליא לעסק בפנימיות.

אמנם, ב"ט כסלו נתחדש אשר פנימיות התורה משפיעה על הגליא דאורייתא, "יפוצו מעיינותיך" ב"חוצה" שבתורה, ויתירה מזו, אשר כולא חד, ונגלה דאורייתא ופנימיות התורה חד המה.

בנפש האדם: "מעין" קאי על פנימיות הנשמה, ובמיוחד על האמונה הטבעית המסורה לנו מאבותינו (די פינטעלע איד), ו"חוצה" על כוחות האדם החיצוניים ובפרט כח השכל וההבנה.

גם בעבר היו בנ"י עוסקים באמונה – בפנימיות נפשם, ובהבנה בכחות שכלם. ב"ט כסלו נתחדש אשר האמונה משפיעה ופועלת גם על השכל, וגם בשכל משיגים ענייני

* ביום ראשון הבעל"ט הוא יום חג י"ט כסלו, יום הילולת כ"ק מורנו המגיד ממעזריטש נ"ע, ויום גאולת כ"ק רבינו הגדול בעל התניא והשו"ע נ"ע ו"ראש השנה לחסידות".

לקראת שבת

יג

אמונה. ודבר זה גורם שהאדם כולו בכל כוחותיו עם פנימיות נשמתו חד הנה, ואמונתו שלימה באמת.

בכלל ישראל: "מעין" קאי על ראשי הדור עיני העדה, "חוצה" הוא שאר עם בני ישראל.

והנה, קודם גילוי תורת החסידות ביי"ט כסלו, היו גדולי ישראל עוסקים בענייני תורה וירא"ש, ומשפיעים על ההמון ע"י שלמדו ממעשיהם הטובים וכו'. ותלמידיהם קיבלו מפיהם תורה.

אך אחר גילוי דרך הבעש"ט, נעשו כל ישראל קשורים לצדיקים, והצדיקים נעשו קשורים בכל ישראל – וזהו "יפוצו מעיינותיך חוצה".

ודבר נוסף: קודם גילוי החסידות היה הקשר בין גדולי ישראל לשאר בני ישראל רק בענייני תורה ועבודת השם, אך גילוי החסידות פעל שגם בענייני גשמיות וברכות וכו' קשורים בני ישראל עם הצדיקים – עד שהכל חד הוא.

בעולם: כיון שהעולם לא נברא אלא בשביל ישראל ובשביל התורה (כ"ר פ"א, ד) מובן שענין זה ד"יפוצו מעיינותיך חוצה" ישנו גם בעולם. והוא אשר "מעין" קאי על הנהגת הקב"ה בעולם באופן ד"נס" ויציאה מדרכי הטבע, ו"חוצה" היא ההנהגה הרגילה דדרכי וחוקי הטבע.

קודם התגלות החסידות – היה הנסים בפ"ע והטבע בפ"ע, וכאשר היה נס ה"ז בהיפך מדרכי הטבע. אבל בהתגלות תורת החסידות – "יפוצו מעיינותיך חוצה": נעשה מובן לכל אחד, כיצד כל העולם והנהגתו הטבעית אינם אלא "נס" וגילוי אור אלוקי שלמעלה מהשכל המובן, ועד שהעולם וה"למעלה מהעולם" נעשו כולא חד.

וכל זאת ע"י הסברים המתקבלים על שכל אנושי ממשלים ודוגמאות מהעולם ומלואו – אשר "אין עוד מלבדו", ורק דבר ה' יקום. והוא הענין ש"החוצה" עצמו נעשה ל"מעין".



התנהגות עם הזולת רק במדת החסד

ויתן לך האלוקים מטל השמים
ומשמני הארץ
(כו, כח)

בהנהגתו של יצחק אבינו מצינו דבר
והיפוכו:

מצד אחד היתה מדתו מדת הגבורה
והיראה, וכמ"ש "פחד יצחק", וכדאיתא
במדרש (ב"ר פס"ה, יב) על הפסוק בפרשתנו
(כו, ב) "לא ידעתי יום מותי" – "אמר [יצחק]
שמה לפרק אמי אני מגיע והיא בת קב"ז מתה
והריני בן ה' שנים סמוך לפרקה, לפיכך לא
ידעתי יום מותי שמא לפרק אמי שמא לפרק
אבא", שכבר ה' שנים סמוך לפרק מיתת שרה,
דאג יצחק שמא ימות.

אך מצד שני כשבירך יצחק את יעקב
אבינו ברכו בברכות נעלות מאוד ובהרחבה
הכי גדולה. דברנו "יתן לך האלוקים מטל
השמים ומשמני הארץ", שיהי' לו כל טוב
הן ברוחניות – "שמים", והן בגשמיות –
"הארץ".

ומזה הוראה נפלאה לכל אחד ואחד:

אפילו מי שמחמיר על עצמו בכל דבר,
והנהגתו היא בקו הגבורה והיראה, הרי זה
שייך כשמדובר בנוגע לעצמו. אך בדברים
הנוגעים לזולתו, אסור לו להתנהג בקו
הגבורה, כ"א עליו להתנהג בקו החסד, ולתת
בהרחבה גדולה, ובלי הגבלות.

(עי"פ לקו"ש חט"ו עמ' 217 ואילך)

ברכת יצחק לעשו דווקא

בעבור תברכך נפשי בטרם אמות
(כו, ד)

בפרשתנו מסופר בפרטיות איך שיצחק
רצה לברך את עשו לפני מותו.

יודועה התמי", מדוע רצה יצחק לברך את
עשו, האם לא ידע את רשעותו הגדולה?

ומבואר הוא ע"פ מ"ש בתורת החסידות,
שעבודת יצחק בכללות ימי חייו היתה
בחפירת בארות. ותוכנה שאף בדמקום ההוא
נראה רק עפר וצרורות, הרי ע"י חפירה בעומק
האדמה, גילה יצחק שגם במקום ההוא נמצא
"מים חיים".

והיינו, שעבודת יצחק היתה לגלות שגם
במקום שנראה ריק מקדושתו של הקב"ה
הנה ע"י חפירה בעומק מגלים גם שם ניצוצי
קדושה.

ועפ"ז יובן זה שברך את עשו, משום
שכוונתו היתה לגלות שגם אצל עשו
שבחיזוניות נראה שרחוק הוא לגמרי
מעבודת השי"ת הנה ע"י "חפירה" ועבודה
קשה, יכולים לגלות שבפנימיות נפשו ה"ה
קשור לעבודת הבורא.

ומזה הוראה אלינו, שאם גם אצל עשו
הרשע עסק יצחק לגלות פנימיות נפשו
ולקשרו לעבודת ה', הרי דברים ק"ו שצריכים
לעבוד גם עם אלו הנראים כרחוקים מתורה
ועבודת ה', ולגלות את פנימיות נפשם – "מים
חיים", שישוכו לדרך אבותינו.

(עי"פ לקו"ש חט"ו עמ' 191 ואילך)

חידושי סוגיות

עשיית אדם בבנין המקדש

יביא מדברי הרמב"ם דחויב מעשה אדם הוא גדר בבנין עצמו, וכן לענין מקומו וצורתו / יקדים מהמבואר ברמב"ן דמעשי יצחק היו כנגד בנין המקדש ע"ד מ"ש בספרי / יבאר ע"פ דיני מקוואות, דבחפירת בארות דיצחק מצינו לגדר המקדש שיש בו מעשה אדם אף שעקרו בהשראת הקדושה

א.

יביא מדברי הרמב"ם דחויב מעשה אדם הוא גדר בבנין עצמו, וכן לענין מקומו וצורתו

פסק הרמב"ם (הל' בית הבחירה פ"א הי"ב) "הכל חייבין לבנות ולסעד בעצמן ובממונם אנשים ונשים כמקדש המדבר". ויש לעיין בתוכנו של חיוב זה, שהרי מצות בנין "מקדש" היא מהמצוות שהן חובת הצבור – ולא חובתו של כל איש ואיש¹ – ומה הפירוש ד"הכל חייבין לבנות כו"י? ועוד – ידועה השקו"ט² בהא דנשים חייבות לבנות ולסעד בעצמם כו' (דכתיב (ויקהל לה, כב) ויבאו האנשים על הנשים, וכתיב (שם, כה) וכל אשה חכמת לב בידי' טור (כס"מ לרמב"ם שם)).

(2) צפע"נ הפלאה בהשמטות (נד, א. וראה גם צפע"נ מהד"ת ג, ג). וראה גם שו"ת בית יצחק או"ח ס"ג אות ה; ז ואילך. ועוד. וראה לקו"ש חט"ז ע' 454. וש"נ.

(1) סהמ"צ להרמב"ם בסוף חלק המ"ע. ועד"ז בחינוך מצוה צה (בסופה): וזו מן המצוות שאינן מוטלות על יחיד כ"א על הצבור כולן.

לקראת שבת

— הרי בנין המקדש הוא מ"ע שהזמן גרמא, ד"אין בונין את המקדש בלילה שנאמר (בהעלותך ט, טו) וביום הקים את המשכן, ביום מקימין לא בלילה" (רמב"ם הל' בית הבחירה שם).

וי"ל שב"הכל חייבין כו" אין כוונתו של הרמב"ם לומר שזהו חובת גברא לבד, אלא שהוא דין בחפצא דהמקדש, וכעין דין הסמוך באותה ההלכה: "אין מבטלין תינוקות של בית רבן לבנין", דאף שכתבו כבר בהל' ת"ת (פ"ב סה"ב), חזר וכפל הדין כאן ללמדנו, דמה שאין מבטלין תינוקות של בית רבן הוא לא רק מחמת חיוב ת"ת דהגברא שאינה נדחה אפילו בשביל בנין בית המקדש, אלא שזהו דין בבנין ביהמ"ק³, שגם מצד ביהמ"ק אין מקום לבטל תשב"ר לבנין (ובפרט את"ל — שהלימוד של תשב"ר מסייע בקיום בנין הבית) — עד"ז הוא בהדין ד"הכל חייבין לבנות ולסעד בעצמן ובממונם אנשים ונשים", שאינו חובת גברא לקיים מצות ועשו לי מקדש (שעל הציבור), אלא שהוא חיוב מצד המקדש, שגדר בנין המקדש מחייב שבנינו יהי' על ידי הציבור "ועשו" עשיית כלל ישראל (ולכן שייך זה לכל ישראל, אנשים ונשים).

ועוד מצינו עד"ז, דכשם שהוא בנוגע למעשה הבנין, כן הוא גם בשייכות למקום הבנין וצורתו וכו', שבזה תלוי קדושתו — דאף שהשראת הקדושה במקום זה באה משמיא, צ"ל בזה מקודם קיום מצות "ועשו", הכנה ע"י האדם, וי"ל שכולל יתרה מזה "שידרוש", יתייגע למצוא את המקום וכו'. וכדאיתא בספרי (ראה יב, 4) "יכול תמתין עד שיאמר לך נביא ת"ל לשכנו תדרשו ובאת שמה, דרוש ומוצא⁵ ואח"כ יאמר לך הנביא". והיינו לפי שגדר הציורי "ועשו לי מקדש" והמכוון שבו הוא, שהמקדש (לא יהי' מתנת חנם מלמעלה, אלא) יבא ע"י עשי' ויגיעת האדם, באופן של "דרוש"⁶.

מקדמי טפי" (תוד"ה פועל — ב"מ פג, ב); "ואין בנין ב"ה דוחה יו"ט" ג"כ אינו (רק) משום האיסור שעל הגברא במעשי הבנין, כ"א מצד החפצא דביהמ"ק עצמו, שהרי למדוהו מהכ' (קדושים יט, ל) "את שבתותי תשמרו ומקדשי תיראו אני ה' כולכם חייבים בכבודי כו" (פרש"י שבועות טו, ב מיבמות ו, א). ואכ"מ.

4) וראה מלבי"ם שם.

5) ביל"ש עה"פ: דרוש ואתה מוצא.

6) ראה לקו"ש חל"ד ע' 203 (וש"נ) בענין ה"דרישה".

3) ועד"ז הוא תוכן שאר הדינים שבהלכה זו ברמב"ם, לא כ"כ בחיובי ואיסורי גברא, כ"א מצד החפצא דמקדש: "אין בונין את המקדש בלילה שנא' וביום הקים את המשכן ביום מקימין ולא בלילה" — שלכמה מפרשים (ראה ביאור הרי"ף פערלא לסהמ"צ רס"ג עשה יג — קיג, סע"ב ואילך), אינו מצד האיסור שבדבר, אלא משום הביהמ"ק, דהקמת לילה פסולה להקרבת היום (ירושלמי יומא פ"א ה"א); "ועוסקין בבנין מעלות השחר עד צאת הכוכבים" — אינו לפי שאז הוא זמן מלאכה של הגברא "דזמן מלאכה הוא מהנין ולא מעמוד השחר" כ"א הוא "משום כבוד ביהמ"ק הוי

ב.

יקדים מהמבואר ברמב"ן דמעשי יצחק היו כנגד בנין המקדש ע"ד מ"ש בספרי

ומצינו רמז לכל זה מהמבואר בפרשתנו דהנה ברמב"ן על התורה (פרשתנו כז, כ) 7 כ' ע"ד
הבארות דיצחק: "יספר הכתוב ויאריך בענין הבארות ואין בפשוטי הספור תועלת ולא
כבוד גדול ליצחק, והוא ואביו עשו אותם בשוה, אבל יש בדבר ענין נסתר בתוכו כי בא'⁸
להודיע דבר העתיד, כי באר מים חיים (פרשתנו שם, ט) ירמוז לבית אלקים אשר יעשו בניו
של יצחק ולכן הזכיר (פרשתנו שם, ט) באר מ"ח כמו שאמר (ירמי' יז, יג) מקור מים חיים את
ה', וקרא הראשון עשק ירמוז לבית הראשון. . והשני קרא שמה שטנה. . והוא הבית השני
. . והשלישי קרא רחובות הוא הבית העתיד שיבנה במהרה בימינו והוא יעשה בלא ריב
ומצה והאל ירחיב את גבולנו. . וכתוב בבית השלישי (יחזקאל מא, ז) ורחבה ונסכה למעלה
למעלה ופרינו בארץ" (פרשתנו כז, כב).

והנה הרמזים ע"ד ג' בתי המקדש אצל האבות מצינו גם כמ"א, כדאיתא בספרי (ברכה לג,
יב) ובמדרש (ב"ר פנ"ו, יו"ד (באברהם). ספס"ה (ביצחק). פס"ט, ז (ביעקב)). ש"כן אתה מוצא באברהם
שראה אותו בנוי וראה אותו חרב וראה אותו. . בנוי ומשוכלל לעת"ל (כמ"ש"נ (וירא כב, יד)
"ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה. . יראה"), וכן אתה מוצא ביצחק שראה אותו
בנוי [וראה אותו חרב וראה אותו בנוי] ומשוכלל לעתיד לבוא (כמ"ש"נ (פרשתנו כז, כז) "ראה
ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה'"). . וכן אתה מוצא ביעקב שראה אותו בנוי וראה אותו
חרב וראה אותו בנוי ומשוכלל לעולם הבא (כמ"ש"נ (ויצא כח, יז) "מה נורא המקום הזה אין
זה כי אם בית אלקים")⁹.

אמנם, י"ל שברמז הבארות המבואר ברמב"ן איכא חידוש לגבי הראי' דבתי המקדש
של האבות המרומזת בכתוב (כדרשת הספרי כו') [בנוסף לעצם הענין, שבפירושו של
הרמב"ן מוסבר סיפור ארוך בתורה ש"אין בפשוטי הספור תועלת"], דהא הרמז שבספרי
(ומדרש) משמיענו זה רק באופן כללי "ראה אותו בנוי וחרב ובנוי וכו'", מבלי לפרש
ולפרט שראו את ביהמ"ק הא' הבי' וכו' והג' וכו'; משא"כ ברמז הבארות מפורטים כל ג' בתי

10) בב"ר פנ"ו שם לפנינו (באברהם): חרב ובנוי
חרב ובנוי. . בנוי ומשוכלל לעת"ל. אבל במת"כ
ויפ"ת שם, שהגירסא הנכונה היא "בנוי וחרב ובנוי
(. . ומשוכלל לעת"ל) – "כמ"ש ספס"ה ופס"ט
שם.

11) ובפשוט מפרשים (במפרשי המדרש שם)
שקאי על בית הא' ובית הג'. אבל ראה נור הקדש
ספס"ה ופס"ט שם. אלשיך ויצא כח, יח.

7) הובא ברבינו בחיי (שם, יט) בשינוי לשון
קצת. ובדרשות ר"י אבן שועיב פרשתנו שם –
הובא עד"ו בשם מדרש. וראה גם בארוכה כלי יקר
שם.

8) בבחיי כאן: אבל טעם הספור לפי שהם רמז
על העתיד. ובדרשות אבן שועיב שם "כי כל ענייני
האבות וספורים ומעשיהם הכל רמז לבנינו".

9) וראה השינויים והגירסאות בדפוסים שונים
דהספרי ובב"ר שם.

לקראת שבת

המקדש (המרומזים בתוכן שמותיהם של הבארות – עשק, שטנה ורחובות, כמבואר ברמב"ן¹²). ולכן נראה שהוא קשור יותר לגדר הכללי דמצות מקדש.

ועוד זאת, דבספרי (ומדרש) הרמז הוא רק שהאבות ראו את בתי המקדש, משא"כ בהך דהבארות ה"ז בבחי' "מעשה אבות סימן לבנים"¹³, שמעשה יצחק בחפירת ג' הבארות הי' סימן וגרם¹⁴ (סיוע¹⁵) לבנין דג' בתי מקדש.

ג.

ביאר ע"פ דיני מקוואות, דבחפירת בארות דיצחק מצינו לגדר המקדש שיש בו מעשה אדם אף שעקרו בהשראת הקדושה

הנה, במקוואות מצינו¹⁶ (בכללות) שני אופנים: מקוה מים – הנעשה בידי אדם, ומעין שהוא בידי שמים, ואין בו תפיסת ידי אדם.

בנוגע לבארות הנ"ל מצינו דנעשו על ידי חפירת האדם בעבודה ויגיעה, ולאידך – נביעת המים בהבאר (שזהו עיקר ענינו) אינה באה ע"י פעולת האדם, אלא שעל ידי עבודתו בחפירת והסרת העפר פורצים מעצמם המים הנמצאים תחת האדמה בתוך הבאר¹⁷.

ועד שנפק"מ בזה להלכתא, "דבארות העשויים בידי אדם שמים נובעים מהם אף ע"פ שאין מימיהם יוצאין לחוץ דין מעין גמור יש לו"¹⁸, כי "אין¹⁹ בהווית המים שום תפיסת

12) וראה של"ה רפז, א.

13) ראה נתחומא לך ט. ועד"ז בב"ר פ"מ, ו. וראה רמב"ן לך יב, ו. יב, י. יד, א. פרשתנו כו, א. וישלח לב, ד.

14) וע"ד שמצינו בנוגע לסימני טהרה וטומאה, דלדעת הרמב"ם "הסימנים (בבהמה) הם הגורמים הטהרה והטומאה כו' (אבל סימני עופות וסימני חי' . . רק הוי סימן (המברר) איזהו הטהור כו') – צפע"נ על הרמב"ם הל' מאכלות אסורות פ"א ה"א.

במור"ג ח"ג פמ"ח: דאלו הסימנים (בבהמות ודגים) אין מציאותם סבת ההיתר כו' אמנם הם סימן יוודע בו המין המשובח מן המין המגונה (וכ"כ שו"ת מהרי"ט ח"א סנ"א). אבל (נוסף ע"ז שאין הכרח שטעם המצוה כפי שהוא במור"ג הוא בהתאם לשיטת הרמב"ם בהלכה בספר היד (וכיו"ב), וכפי שמצינו בכ"מ – הרי) תוכן הענין במור"ג אינו שייך לכאורה לנדו"ד. ואכ"מ.

15) כמבואר ברמב"ן שבהערה 13.

16) ראה מקוואות פ"א. טושו"ע יו"ד סר"א.

17) ראה בביאור מעלת באר וחפירת באר (והשייכות ליצחק דוקא) – תו"א פרשתנו (כ, ב. שם, ד). דרושי אז ישיר גו' עלי באר בלקו"ת חקת (סב, ד ואילך), אוה"ת שם (ראה ס' הליקוטים דא"ח – דהצ"צ – ערך באר (ושם אות ח)), ד"ה ואלה תולדות תרח"ץ. סה"מ תש"ב ע' 129 וע' 132 ואילך.

18) ב"י יו"ד שם (קרוב לתחלתו) ד"ה כתב מהרי"ק. וש"ג. וכ"ה להלכה בלבוש שם סוס"ב. ש"ך שם סק"א. ועוד.

19) שו"ת מהרי"ק סנ"ו. ע"ש בארוכה.

א) הובא ונתבאר (ע"ד החסידות) באוה"ת חקת ע' תתעט ואילך.

לקראת שבת

יט

ידי אדם אלא שחפר בקרקע כדי לגלות המים (אע"ג דע"י אדם נתגלו המים) פשיטא דדין מעיין גמור יש לו²⁰.

וי"ל שאותו הדבר הוא בנוגע לבית המקדש ובנינו: המכוון דמצות עשיית המשכן וביהמ"ק הוא – "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" (תרומה כה, ה) היינו דתוכנם הוא השראת הקדושה שבהם (שבאה משמיא)²¹, ויחד עם זה נצטווינו "ועשו לי מקדש", וצ"ל לפני ה"ושכנתי" עשיית ופעולת האדם – "ועשו"; וי"ל יתירה מזו: חיוב זה של מעשה האדם אינו רק על הבני, והוי (רק) הכנה לקדושה החלה לאחרי זה בדרך ממילא, אלא נצטווינו "ועשו לי מקדש", שגם חלות הקדושה על המשכן והביהמ"ק באה ע"י מעשה בני (כדלעיל).

ע"ד חפירת הבארות, שאף שהתהוות עיקר הבאר (המים) הוא בידי שמים²², מ"מ הכתוב מקשר זה עם פעולת החפירה של האדם²³ בעבודה ויגיעה. והחפירה עושה הבעלות של החופר על המים, "לנו המים" (פרשתנו שם, ט).



22 ולפני החפירה (משא"כ בועשו לי מקדש). ולהעיר ממשנת שכשוואבים מים מן המעין, השאיבה ממשיכה מים מן המעין, ובמילא נתוספו מים במקור המעין.

23 ראה סה"מ תש"ב שם (וכן באוה"ת דברים (כרך ו) ע' ב'קפד^ג. וראה גם בשאר מקומות שבהערה 20) "ההפרש בין מעין ובאר דמעין הוא בידי שמים ואין בו תפיסת ידי אדם כלל . . . ובאר הוא שיש בו תפיסת ידי אדם והיינו שנמשך ע"י עבודה דוקא . . . וזהו שגבי באר דוקא נאמר מים חיים", ע"ש ענינו ברוחניות.

20 ע"ש במהרי"ק (וכ"ה בלבוש שם) שבאר יש לו דין (לא רק כמעין סתם שמימיו מועטין כו' – ראה מקואות שם מ"ו – אלא) כמים חיים, שגם זה כו' טובל בו.

בשו"ת משכנות יעקב יו"ד סמ"ה – בהמשך לדברי מהרי"ק: ומקרא מלא הוא ויחפרו עבדי יצחק כו' וימצאו שם באר מים חיים, הרי להדיא דבאר חפורה מקרי מים חיים^ב. וראה ח"י הצ"צ למשניות מקואות פ"א מ"ו.

21 ראה רמב"ן עה"ת ר"פ תרומה.

ג) ושם, ש"לכן נק' השראת השכינה למטה במשכן ובתי מקדשות ודירה בתחתונים לעתיד בשם באר מים חיים ע"י אתעדל"ת דוקא".

ב) במשכנות יעקב שם (הובא בפתחי תשובה שם סקכ"ח) דאא"פ לומר כן בכל בארות דלא בכל הבארות נמצאים מים חיים ויש כמה בארות שהמים שבהם נובעים מן הנהר שקרוב להם דרך גידי הארץ. א) הובא ונתבאר (ע"ד החסידות) באוה"ת חקת ע' תתעט ואילך.

דרכי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהררי"צ
מליובאוויטש נ"ע בענייני עבודת הש"ת

חכמה בלא מעשה לאו שמה חכמה

"החכמה בלא מעשה לאו שמה חכמה, ולא עוד אלא ח"ו הוא מבזה את התורה וממללה שזה גרוע עוד יותר. . ובפרט בנשמתה של התורה שהוא קוצץ בנטיעות רצון העליון ב"ה"

אינו ענין כלל

התורה היא הוראת חיים של פועל טוב, בין האדם למקום ובין אדם לחבירו, וכגזירת רז"ל גדול תלמוד שמביא לידי מעשה, אם כן תלמוד שאינו בא לידי מעשה אינו ענין כלל, זאת אומרת כי המעשה והקיום הוא תכלית הידיעה, ונודע אשר תכלית כל דבר זהו עיקרו.

וגדולה מזו ידענו כי המעשה הוא המקיים את החכמה ומאמת אותה כהחלטת רז"ל (אבות פ"ג מ"ט) כל שמעשיו מרובין מחכמתו, חכמתו מתקימת, וכל שחכמתו מרובה ממעשיו אין חכמתו מתקימת.

וכמו שהוא בגליא שבתורה שבכללותה הוא גופה של תורה כן הוא גם בסתרי תורה ותורת החסידות נשמתה של התורה, אשר החכמה בלא מעשה לאו שמה חכמה, ולא עוד אלא ח"ו הוא מבזה את התורה וממללה שזה גרוע עוד יותר, כי גם בגליא שתבורה הנה גדול עון המגלה פנים בתורה שלא כהלכה מאיש פשוט העובר על התורה מהעדר ידיעתו, ובפרט בנשמתה של התורה שהוא קוצץ בנטיעות רצון העליון ב"ה.

לקראת שבת

כא

ובכן לימוד תורת החסידות לשם מדע וחכמה אינו ענין כלל, ואדרכה גו' אלא העיקר הוא בשביל העבודה לזכך מדותיו.

(אג"ק ח"ב עמ' תעט)

לאחר ההשכלה והעבודה

כוונת תורת החסידות היא לאחד את ההשכלה והעבודה בפועל, ובקנה מדה זו עלינו למדוד רגשותיו של החסיד האמיתי בעשותו אחת ממצות ה' אשר קדשנו בהן וצונו לעשותן בפועל.

כמו בשעה אשר נגש לקיים מצות תפילין, אחרי ההתבוננות המוקדמת באחד הענינים, אם בענין דבריאה יש מאין, או בענין "לית אתר פנוי מיניה", ואחרי התבוננות שעה ארוכה בענין הפלאות גדולת הבורא ית' וקוטן ערכם של הנאצלים והנבראים בכלל והוא בפרט, אשר מי כמוהו יודע איך שהוא בעצמו עם כל עניניו אין ואפס ממש, רק שבו בחר הוי' אליקינו, כמו בכל ישראל, לקרבו אליו ית' ולקדשו במצותיו, ובכח בחירה זו הוא לוקח התפילין שהם רצונו העליון ממש, וניתן לו הרשות והכח לומר לעצמותו ומהותו ית' ויתעלה בלשון נוכח ברוך אתה ה'.

הרי ברגע זה נרגש אצלו יחוד שני הרגשות הנ"ל, כלומר מהלך צמאון הנפש לאלקות, ביחד עם הרגש שמביא מכח אל הפועל לעשות רצונו ית'.

* * *

החסיד הוא הכלי לחסידות, פירוש שהוא המביא בפועל ממש את המובן, המושג והמושכל בשכל אלקי.

ואופן ההבאה הוא, ע"י העבודה בפועל, כי זהו מדריגת חסיד שעוסק במעשה הטוב בפועל ממש, הן בעצמו והן בזולתו בכל עניני עבודה בהג' קוין דתורה עבודה (תפלה) גמילות חסדים.

דער בפועל ממש, אז עם זאל זעך טאן, און טאן מיט א חיות, דאס איז א חסיד [=הבפועל ממש - שיעשה הענין, ויעשה עם חיות, זהו חסיד].

(אג"ק ח"ב עמ' תיא, כב)



