

פתח דבר



בעזה"ת.

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

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 על-אתר או 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

קובץ זה יוצא לאור לזכות האחים
הרה"ח הרה"ת **ישראל אפרים מנשה** שי'
והרה"ח הרה"ת **יוסף משה** שי'
וכל בני משפחתם שיחיו
זאיאנץ

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

ארץ הקודש

1469 President st.

ת.ד. 2033

Brooklyn, NY 11213

כפר חב"ד 72915

oh@chasidus.net

טלפון: 03-738-3734

718-534-8673

הפצה: 03-960-4832

נדפס באדיבות

The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237

718-628-6700

תוכן העניינים



ה מקרא אני דורש
יום שלישי למילתו היה – יבאר ההכרח דביקור הקב"ה אצל אברהם הי' ביום השלישי למילתו, דביום הראשון מצינו כבר שהי' אצלו הקב"ה, וביקור הקב"ה דפרשתינו הי' סמוך לריפוי אברהם ע"י המלאך, וכיון שאמרו חז"ל שרצה אברהם בצער מילה נמצא שריפאו המלאך רק ביום השלישי למילתו ובאותו יום ביקרו הקב"ה, ועפ"ז יבאר דיוק ל' רש"י בפירושו עה"פ.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ה ע' 77)

י פנינים – עיונים וביאורים קצרים

יב יינה של תורה

באר דיצחק: ב' ביאורים במאמר הזוהר – ומשמעם

מי אברהם הקיימים בזכותיה דיצחק, או מי יצחק שהותחלו ע"י אברהם / קליפת פלישתים אינו מנגד אלא על ההתפשטות וההתרחבות דקדושה / הביטול והקבלת-עול אינם מניחים שליטה לחיצונים / "לא נפסק עוד נביעתם".

(ע"פ לקוטי שיחות חט"ו ע' 118)

טז פנינים – דרוש ואגדה

יז חרושי סוגיות

חילוק הבבלי והירושלמי לענין ג' סימנים – ידייק דחילוק הבבלי והירושלמי הוא אי הוו תכונות עצמיות או הנקנות משמיא / יסיק דלכו"ע מרחיקין רק בשאין שום סימן, ויקשה אמאי לא נתפרש בבבלי / יבאר דנחלקו אי הוו כולם סימנים לדבר אחד או שאינם תלויים זב"ז, ובוזה מיישב עוד חילוקים בין הבבלי לירושלמי.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ל ע' 61)

כד תורת חיים

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, בשלילת העצבות מענייני עבודת ה' שהיא מתחבולות היצר, והכרח העבודה מתוך שמחה.

כז דרכי החסידות

מכתב קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש נ"ע אודות עבודת התפילה של חסידי קמאי, ותפלתם של הצדיקים ומנהיגי ישראל.



יום שלישי למילתו היה

יבאר ההכרח דביקור הקב"ה אצל אברהם הי' ביום השלישי למילתו, דביום הראשון מצינו כבר שהי' אצלו הקב"ה, וביקור הקב"ה דפרשתינו הי' סמוך לריפוי אברהם ע"י המלאך, וכיון שאמרו חז"ל שרצה אברהם בצער מילה נמצא שריפאו המלאך רק ביום השלישי למילתו ובאותו יום ביקרו הקב"ה, ועפ"ז יבאר דיוק ל' רש"י בפירושו עה"פ

א. בריש פרשתנו: "וירא אליו ה'", ומפרש רש"י:

"לבקר את החולה. אמר רבי חמא בר חנינא: יום שלישי למילתו היה, ובא הקב"ה ושאל בשלומו".

ויש לדקדק באריכות לשון רש"י, שחילק דבריו לשתי פיסקאות – בתחילה כתב "לבקר את החולה" סתם, בלי לפרט אימתי וכיצד, ורק אח"כ מפרט (בפיסקא חדשה) מתי היה זה: "יום שלישי למילתו היה ובא הקב"ה ושאל בשלומו"; דלכאורה, היה לו לקצר ולומר הכל בפיסקא אחת!

ב. והנה, ידועה השאלה בעצם הענין: מנין למד רבי חמא בר חנינא שהקב"ה בא לבקר את אברהם ב"יום שלישי למילתו" דוקא – ולא ביום הראשון או השני?!

וכבר האריכו בזה במפרשים (ראה מפרשי רש"י כאן. אור החיים. חדא"ג מהרש"א לבבא-מציעא פו, ב. ועוד), ותורף דבריהם – שביום השלישי למילה "החולשה גוברת יותר"; וכפי שמצינו אצל אנשי שכם, ששמעון ולוי באו להורגם "ביום השלישי בהיותם כואבים", "כד תקיפו עליהון כיביהון" (וישלח לד, כה ובתרגום אונקלוס).

אולם לכאורה אין הדבר מספיק, שהרי סוף סוף, פשוט שהמצוה של ביקור חולים היא בכל חולה, גם כאשר אינו מסוכן וכיו"ב – וא"כ, מניין ההכרח שהקב"ה בא לבקר דוקא ביום השלישי, ולא הקדים לבקר ביום הראשון או השני? כלומר: גם את"ל שביום השלישי נחשב הנימול יותר "חולה" מאשר ביום הראשון או השני, בגלל התגברות החולשה כו' – פשוט שגם בימים הראשונים קיימת מצות "ביקור חולים", ואם כן, למה לא נפרש שביקר הקב"ה את אברהם גם בימים אלו?

[יש מן המפרשים שתירצו על פי ההלכה (רמב"ם הל' אבל פ"ד ה"ה) "אין מבקרין את החולה אלא מיום שלישי והלאה".

אבל גם זה אינו מספיק לכאורה, וכמו שהקשה בבאר בשדה (ועוד): "ומה שאמרו דאין מבקרין את החולה עד יום ג' – הא קיימא לן דאם קפץ עליו החולי נכנסין מיד, והכא דומה כמי שקפץ עליו החולי; ועוד, דהא קיימא לן דקרוביו וריעיו נכנסין מיד, ואם כן הקושיא במקומה עומדת".]

ג. והנה, בנוגע ליום הראשון למילתו של אברהם, אפשר היה לתרץ שאכן הקב"ה ביקר אותו אז; והיינו:

רש"י הביא לעיל פ' לך (יז, כד): "נטל אברהם סכין ואחזו בערלתו ורצה לחתוך, והיה מתיירא שהיה זקן – מה עשה הקב"ה? שלח ידו ואחז עמו, שנאמר וכרות עמו הברית". נמצא, איפוא, שהקב"ה בא לסייע לאברהם במילתו – ואפשר לומר, שאז הוא קיים בו גם מצות ביקור חולים;

אולם כיון שבפרשתנו מספר הכתוב על "וירא אליו ה'" בסגנון של ראייה חדשה, מובן שאין הכוונה לאותו הביקור שבא הקב"ה ביום הראשון למילתו, ומזה למדו לחדש שהכוונה לביקור נוסף שהיה לאחר מכן.

אולם גם אם נתרץ כך, עדיין תישאר הקושיא: מנין שהיה זה רק ביום השלישי, ולא לפני כן – ביום השני?

ד. וי"ל בזה דבר חדש, ובהקדים קושיית המהרש"א על עצם זה שהיה אברהם "חולה" במשך ג' ימים:

הנה אמרו חז"ל (בבא-בבא טז, ב): "אבן טובה היתה תלויה בצוארו של אברהם אבינו, שכל חולה שרואה אותה מיד נתרפא"; והקשה המהרש"א: "למה לא היה אברהם מתרפא באבן טובה כשנחלה מן המילה?"

אלא צריך לבאר, שמחמת חביבות המצוה דמילה, רצה אברהם להרגיש גם את הצער הכרוך במצוה זו, ולא רצה לבטלו (בדרך נס); ואכן, אמרו חז"ל (בראשית רבה פמ"ז, ט), שאברהם רצה בצער המילה: "נימול אברהם – א"ר אבא בר כהנא: הרגיש ונצטער כדי

לקראת שבת

ז

שיכפול לו הקב"ה ש"כרו". [וראה בהמשך דברי המדרש, שכאשר שמע ר' אבא שיש סברא שאברהם לא הרגיש בצער המילה, דיבר כנגד שיטה זו בחריפות גדולה (וז"ל המשך המדרש: "א"ר לוי: מל אברהם אין כתיב כאן אלא נימול, בדק את עצמו ומצא עצמו מהול. א"ר ברכיה: בההיא עיתא אקיל רבי אבא בר כהנא לרבי לוי, א"ל שקרנא כזבנא את; אלא הרגיש ונצטער כדי שיכפול הקב"ה ש"כרו").]

וכשם שהמדובר הוא בצער המילה בשעת מעשה, כן הוא בנוגע להצער הנגרם כתוצאה מהמילה – שנמשך באופן טבעי במשך ג' ימים, ואברהם לא רצה לבטל צער זה שבא כתוצאה ממצוה, ולכן לא ריפא עצמו בה"אבן טובה", אלא רצה בצער וחולי זה הבא מחמת המצוה.

[ויש להאריך בענין זה טובא, בדרך החסידות, אך אכמ"ל (וראה גם לקוטי שיחות חל"א ע' 48, ו"ש"ג)].

ה. ומעתה י"ל, שזהו המקור לזה ש"וירא אליו ה'" היה רק ביום השלישי למילתו – כי הרי בהמשך הענין מסופר על ביאת המלאכים, שא' מהם בא לרפאות את אברהם. ומכיון שנתבאר שאברהם רצה להצטער בצער המילה (ולא לבטלו), בהכרח לומר שריפוי אברהם היה רק ביום השלישי – שעד אז נמשך החולי דהמילה ע"פ טבע – ולא שנתרפא לפני כן באופן שנגרע אצלו מצער המילה הרגיל; וזהו איפוא המקור לכך שגם ביקור הקב"ה (שהיה בסמיכות לבוא המלאכים, כמפורש בכתוב) היה ביום השלישי דוקא.

ומעתה מדוייק היטב לשון רש"י, שמחלק לשתי פסקאות – (א) "וירא אליו ה'", לבקר את החולה", (ב) "יום שלישי למילתו היה ובא הקב"ה ושאל בשלומו" – כי מפרש כאן שני ענינים:

בתחילה אומר את כללות הענין – "לבקר את החולה" – ביקור חולים סתם. והרי מצד ענין זה של ביקור חולים אין הכרעה באיזה יום היה זה, אם ביום הראשון, השני או השלישי;

ורק אח"כ מוסיף ומפרט – "יום שלישי למילתו היה":

כיון שלא מדובר כאן בחולי סתם, אלא בחולי הבא בהמשך למצות המילה – לכן צריכים לומר שהקב"ה בא לבקרו דוקא ביום השלישי, שאז הוא הזמן לריפוי חולי זה, ולא לפני כן, כיון שאברהם רצה להצטער בצער המילה (באופן הרגיל והטבעי), מחמת חביבות המצוה.

[ולהעיר מבאר בשדה כאן: "ביקור הקב"ה הוא לרפאותו מחוליו, וכדכתיב באור פני מלך חיים, ולזה אמר יום ג' למילתו היה, כדכתיב יחינו מיומיים וביום השלישי יקימנו ונחיה לפניו". – ועוד יש להאריך בכל זה].



ברכו למי שאמר והי' העולם

ויקרא שם בשם הי א-א עולם
אל תקרי ויקרא אלא ויקריא, מלמד
שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקב"ה
בפה כל עובר ושב. כיצד לאחד שאכלו ושתו
עמדו לברכו אמר להם וכי משלי אכלתם?
משל אלקי עולם אכלתם, הודו ושבתו וברכו
למי שאמר והי' העולם
(כא, לג; סוטה י, סע"א ואילך)

במדרש (בראשית רבה פמ"ג פמ"ט, ד) הובא
שאלו שלא רצו לברך את הקב"ה תבע מהם
אברהם סכום גדול על מה שאכלו ושתו,
ומכיון שלא רצו לשלם, נתרצו לומר "ברוך
א-ל עולם שאכלנו משלו".

ולכאורה תמוה מאוד, מה תועלת מצא
אברהם להכריח אנשים להגיד "ברוך א-ל
עולם כו", דאם לא רצו להגיד את זה מרצונם
הטוב, מה תועלת יש להגיד דברים אלו רק מן
השפה ולחוץ, מצד ההכרח?

וי"ל הביאור בזה:

כל אדם, אפי' בן נח, ביכולתו להגיע
להכרה ש"יש בעל הבית לבירה זו", ולכן
התעסק אברהם אבינו לפרסם את אלקותו ית'
"בפה כל עובר ושב".

אך כשראה אנשים שאינם מבינים את
זה, ואין הם באים להכרה זו מעצמם, הבין
אברהם שגסותם וחומריותם גדולה מאוד,
ולכן אין הם יכולים להגיע להכרה זו.

ולכן תבע מהם אברהם סכום גדול, דעי"ז
פעל ביטוש ושבירה בגסותם וחומריותם,
וכדאי" בזווהר הקדוש (ח"ג קסח, א. הובא בתניא
רפכ"ט) "אעא דלא סליק בי' נהורא מבטשין
לי" – גופא דלא סליק בי' נהורא כו' מבטשין
לי", ואז הגיעו כבר מעצמם להכרה ש"יש
בעל הבית לבירה זו".

(ע"פ לקוטי שיחות חטי"ו ע' 122 ואילך)

וויתור למען הזולת

ואנכי עפר ואפר

בשכר שאמר אברהם אבינו ואנכי עפר
ואפר זכו בניו לשתי מצות אפר פרה ועפר
סוטה
(יח, כז; סוטה יז, א)

ידוע שהקב"ה משלם שכר "מדה כנגד
מדה" (ראה סוטה ה, ב ואילך), וא"כ יש לעיין
כמה הוי "אפר פרה ועפר סוטה" מדה כנגד
מדה לעבודתו של אברהם אבינו?

וי"ל הביאור בזה:

מצינו שעבודתו של אברהם אבינו היתה
באופן ד"משים עצמו כשירים" (ראה ר"ה יז,
רע"ב) בפני כל אחד ואחד. ועד שויתר על כל
עניניו ואפי' על "קבלת פני שכניה" בשביל
מצות "הכנסת אורחים" (ראה שבת קכז, סע"א),
ואף שהיו אורחים "ערביים שמשתחוים
לאבק רגליהם" (רש"י פרשתנו יח, ד).

ובשכר זה שהי' "עפר ואפר" וויתר על כל
עניניו בפני כל אחד, זכה לשתי מצוות:

"אפר פרה" – אף ש"כל העוסקין בפרה
מתחלה ועד סוף" נטמאים, מ"מ לא התחשבו
הכהנים בזה, וכשהי' מישהו שהי' טמא למת,
ויתרו הכהנים ונטמאו כדי לטהר את חבירם
מטומאתו.

"עפר סוטה" – אף שמחיקת שמו של
הקב"ה ר"ל אין לך חילול ה' גדולה מזו, הנה
"לעשות שלום בין איש לאשתו אמר תורה
שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים" (שבת
קטז, א), דאף שמדובר על אשה שלא התנהגה
בצניעות, מ"מ אמרה תורה למחוק שמו של
הקב"ה "לעשות שלום בין איש לאשתו".

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ה ע' 79 ואילך)

יינה של תורה

באר דיצחק: ב' ביאורים במאמר הזוהר – ומשמעם

מי אברהם הקיימים בזכותיה דיצחק, או מי יצחק שהותחלו ע"י אברהם / קליפת פלישתים אינו מנגד אלא על ההתפשטות וההתרחבות דקדושה / הביטול והקבלת-עול אינם מניחים שליטה לחיצונים / "לא נפסק עוד נביעתם"

בזוהר פר' וילך¹ איתא: "תלתא אינון דקיימו בסהדותא לאסהרא, ואילין אינון: באר דיצחק, גורל, ואבנא דשווי יהושע... באר דיצחק מנלן? – דכתיב² "בעבור תהי' לי לעדה וגו'..." (= שלשה הם שעמדו בעדות להעיד, ואלו הן: באר דיצחק, גורל (של חלוקת הארץ) והאבן שהעמיד יהושע³... באר דיצחק מנין? – דכתיב "בעבור תהי' לי לעדה וגו'").

לשון הזוהר הק' תמוה לכאורה, באשר מכנה את הבאר עליה נאמר בפרשתנו ע"י אברהם "בעבור תהיה לי לעדה" בשם "באר דיצחק". ובאמת נאמרו בזה ב' ביאורים:

הרמ"ז⁴ מפרש: "פירוש, זה אברהם אמרו. אלא הבאר שחפר הוא הבאר דיצחק". כלומר: האמירה "בעבור תהיה לי לעדה" נאמרה באמת ע"י אברהם, אבל בעצם הבאר שחפר אברהם נקראת "באר דיצחק" (וכפי שנבאר בס"ד).

1. ח"ג רפד, ב.

2. פרשתנו כא, ל.

3. ראה יהושע כד.

4. הובא בניצוצי-אורות על הזוהר.

לקראת שבת

ובהערות אאמו"ר (הרה"ח הרה"ג המקובל וכו' ר' לוי יצחק שניאורסאהן נ"ע) על גליוני הזוהר שלו, נכתב⁵:

"ייחס הבאר ליצחק, אם שכתוב זה באברהם, הוא מפני שבאר דאברהם סתמו פלישתים אחרי מותו, ויצחק חפרו מחדש, כמ"ש⁶ וישב יצחק ויחפור בו' ויקרא להן שמות כשמות⁷ אשר קרא להן אביו. ועיין מזה בתו[רת] א[ור] ר"פ תולדות ע"ש. לכן ייחסו ליצחק".

היינו, שהבאר דאברהם נקראת ע"ש יצחק, מכיון שהוא שב וחפרה אחרי שסתמו פלישתים.

ב' הפירושים הללו, הם הפכיים: לפירוש הרמ"ז, הבאר נקראת ע"ש יצחק בעצם – ורק שנחפרה ע"י אברהם; ולפירוש אאמו"ר, הבאר מיוחסת לאברהם, ורק מאחר שיצחק חזר וחפרה נקראת על שמו.

* * *

מובן ופשוט, שע"פ פנימיות העניינים יש לב' הפירושים מקום. ויש להבין: מהו החילוק בין הפירושים, ומדוע אאמו"ר בחר שלא לקבל את פי' הרמ"ז (שהובא לרוב בספרי חסידות⁸), ואדרבה להסביר להיפך.

וי"ל שהטעם לכך מרומז בציון שבסוף דבריו: "ועיין מזה בתו"א ר"פ תולדות ע"ש":

בתורה-אור⁹ שם מבואר שאברהם אבינו מידתו היא בקו החסד, ויצחק אבינו בקו הגבורה. דהחילוק בין קו החסד לקו הגבורה הוא, שקו החסד עניינו "המשכה מלמעלה למטה" – כלומר, התגלות אלוקית בעולם שלא לפי ערך העולם, אלא לפי ערך האלוקי. וכדוגמת מידת האהבה (הנמשכת מהחסד) שהיא התגלות האוהב ולא מצד מעלות הנאהב. וכפי שמצינו באאע"ה שפרסם אלוקות ככל מקום בעולם, בלי יחס לעניינו ומצבו של אותו המקום, ואפילו לערביים המשתחיים לאבק שעל כפות רגליהם. וקו הגבורה עניינו "העלאה מלמטה למעלה" – כלומר שהעולם מצידו ומגדריו מתעלה לאלוקות (כמו בעבודת הקרבנות ועבודת התפילה).

ומשום כך באברהם מצינו שנקרא¹⁰ "אברהם אוהבי", ואודות יצחק נאמר¹¹ "ופחד

5. נדפס בלקוטי-לוי-יצחק הערות לזהר שם (ע' תס).

6. תולדות כו, יח.

7. כן הוא בלקוטי-לוי-יצחק שם (מלא וא"ו). אבל בכתוב חסר וא"ו. ובתו"א ר"פ תולדות שמציין, מדייק ומבאר החילוקים.

8. ובספרי אאמו"ר. וראה לקוטי לוי יצחק (לזח"א) ע' ב' ות"ל שכיוונתי לדעתו הקדושה ז"ל זיע"א".

9. ובארוכה בתורת-חיים (לאדמו"ר האמצעי נ"ע) ר"פ תולדות.

10. ישע"י מא, ח.

11. ויצא לא, מב.

לקראת שבת

יא

יצחק" – כיון שאהבה היא ממידת החסד, ויראה ממדת הגבורה¹².

ובזה מבאר אדמו"ר הזקן בתורה-אור שם, את הטעם לכך שאת הבארות שחפר אברהם סיתמו פלשתים, ורק אחרי שיצחק חפר אותם מחדש נתקיימו. שכן "פלשתים" עניינם הוא כמו "מבוי המפולש" – שפתוח מצד לצד. והוא קליפת הליצנות, שבאה "מצד פתיחות הלב ביותר, שהוא פתוח ומפולש מכל צד", דלכן אמרו¹³ ש"פלשתים ליצנים היו".

והנה, כאשר העבודה היא בדרך ה"אהבה" והחסד, שהוא התרחבות והתפשטות מצד החסד דקדושה, תנועה נפשית של אהבה, תענוג ושמחה באלוקות "בהתגברות גדולה ביתר מכפי המדה" – הנה, יכול להיות ש"ויסתמום פלשתים" – כיון שההתרחבות דקדושה נותנת מקום גם להתרחבות דלעומת-זה המנגדת לקדושה.

[אלא, שבשעת מעשה כשהאדם שרוי בתנועה נפשית של חסד דקדושה, לא יכול החסד דקליפה לשלוט עליו. ורק לאחר שמתעלם האור והעונג האלוקי של אהבת ה' – אזי כיון שהוא בתנועה נפשית של פתיחת הלב והתרחבות, יכולה לשלוט עליו קליפת הליצנות. וכמודגש בקרא "ויסתמום פלשתים אחרי מות אברהם" – שרק אחרי שהסתיים הרגש דעבודת אברהם, ונשאר האדם רק עם התנועה של פתיחת הלב, יכול להיות שיפול בקליפת פלשתים].

אבל בבארות של יצחק לא יכלו הפלשתים לפגוע: מאחר וחפירת הבארות של יצחק היא עבודת השם מתוך יראה ופחד דקדושה, הרי כנגדו אין לפלשתים שום כח. דקליפת פלשתים היא "זה לעומת זה" כנגד מידת החסד דקדושה, ולא נגד מידת הגבורה ו"אין ביכולת כל מדה שבלעומת-זה להיות מנגד, רק למדה שכנגדו בקדושה"¹⁴.

* * *

ובאמת לא רק את הבארות שחפר יצחק לא יכלו פלשתים לסתום, אלא אפילו את הבארות שחפר אברהם וסתמום פלשתים ויצחק שב וחפרם – גם בהם לא יכלו פלשתים לפגוע.

והטעם: תכונתה של מדת האהבה שהיא קשורה בהרגשת מציאות עצמו (המכונה בספר התניא¹⁵ "יש מי שאוהב"). יראה וקבלת עול מטבעם הם בבחינת ביטול (המציאות)¹⁶. ולכן, כאשר עבודת השם של היהודי היא באהבה ושמחה בלבד, הנה, מכיון שהוא בתנועה

12. ורק מכיון ש"כל המידות כלולות זו מזו" ו"מיוחדות זו בזו" – גם באברהם הי' (בהעלם) העבודה דקו הגבורה, וכן ביצחק – העבודה דקו החסד (אגרת הקודש – שבסוף התניא – סי"ג. ובכ"מ).

13. ע"ז יט, א.

14. כ"ה בלקו"ת ואתחנן ה, א.

15. פמ"א.

16. תורה-אור קיד, ד. ביאורי הזהר פא, א. ובכ"מ (וראה בהמצויין בספר הערכים – חב"ד ח"א ע' רעט ואילך).

לקראת שבת

נפשית של "ישות" דקדושה – יכול הוא לבוא משם ל"ישות" כפשוטה, ומה"התרחבות" הנפשית הקדושה בשעת התפילה יכול הוא לבוא לאחר התפילה ("אחרי מות אברהם") להתרחבות נפשית דקליפה – קליפת פלשתים, הוללות וליצנות.

אבל כאשר עבודת האהבה מלאה גם ביראה וקבלת-עול, ביטול והיפך הישות, אזי לא מניח ה"ביטול" והקבלת-עול שאחרי התפילה יפול האדם בליצנות, והאדם יכול להשאר בשמחה ובהתרחבות.

ובזאת מובן מה שאת הבארות שנחפרו ע"י אברהם לבדו (חסד, אהבה) יכלו פלשתים לסותמם, אבל כאשר אותם בארות עצמם – של חסד ואהבה – נחפרו ע"י יצחק, דהיינו, שנעשו מתוך תנועה נפשית של קבלת עול מ"ש ויראת אלוקים, שוב לא יכלה קליפת פלשתים לשלוט בהם, ו"לא נפסק עוד נביעתם"¹⁷.

ומעתה נבין את פירוש אמו"ר ש"באר דיצחק" בעיקרו הוא "באר דאברהם" ורק שיצחק פתחו מחדש ומשום הכי נקרא על-שמו:

עיקר הבאר היא של אברהם, ועניינה הוא בקו החסד. אלא שבזה לבד יש שליטה וממשלה לקליפת פלשתים. וע"כ היה צריך שתחפר שנית ע"י יצחק, דהיינו בקו הגבורה דקבלת-עול מלכות שמים ויראה – כדי שיהי' לה קיום ולא ישלטו בה יותר.

ואמנם, מהות הבאר הוא קו החסד. ורק שכשמדבר בזוהר אודות ענין ה"עדות" והנצחיות שבבאר הוא מקשר זה עם יצחק, שהוא מי שהביא את הקיום הנצחי לבארות של אברהם.

ההסבר ע"ד החסידות בפירוש הרמ"ז:

כללות ענין חפירת הבארות הוא בהעלאה מלמטה למעלה, שזהו עניינו של יצחק כמבואר בכ"מ¹⁸. ולכך מפרש הרמ"ז, שאף שהבאר נחפרה בפועל ע"י אברהם, מ"מ במהותה ה"ה שייכת ליצחק – ורק שהיה מעורב בזה חסדים (אברהם).

יש להוסיף: בזוהר כאן אינו מדבר אודות עצם הבאר, ורק אודות ה"עדות" שיש בה. דענין העדות היא נגד הערעורים שיכולים להיות, והעדות מקיימת את הדבר. וענין ה"קיום" שבבאר הוא בוודאי רק מיצחק. וע"כ נקראת הבאר מתחילתה ע"ש יצחק.

17. ל' אדה"ז בתו"א ר"פ תולדות (יז, ג). והכוונה ב"נביעתם" היא – לנביעת מי החסדים דאברהם, כמפורש בתורת-חיים שם פ"ז.

18. ראה תורה-אור שם. ובתורת-חיים שם פ"ד, שהטעם שיצחק חפר בארות, לפי "שהוא בחינת גילוי ממטה למעלה". ובתורת-חיים שם (רפ"ה. וראה תו"א שם) מקשה: "למה אנו מוצאים בתורה דגם אברהם איש החסד הי' עוסק ג"כ בחפירת בארות".

לקראת שבת

יג

משמעות הדברים בעבודת האדם לקונו:

ע"פ ביאור הרמ"ז: עבודת האדם צריכה להיות ביראה וביטול – אלא שמצד גודל מעלת השמחה צריך להיות בזה גם מקו השמחה (והשמחה צריכה להיות בהעלם¹⁹).

ואמנם מזאת אשר בתורה-אור מבואר שע"י "חפירה דיצחק לא נפסק עוד נביעתם" של מימי החסדים שחפר אברהם – מוכח שהחידוש של יצחק (קו הגבורה) הוא בזאת אשר הוא נותן קיום לעבודת אברהם. והיינו: שעיקר העבודה היא בשמחה ובאהבה, ורק שקיום העבודה הזו הוא ע"י קבלת עול מ"ש ויראה. וכמאמר הזהר²⁰ "לית פולחנא כפולחנא דרחימותא" ורק ש"יתקיים בו השמחה. . צריך להקדים לה היראה" וקבלת עול מלכות שמים.



19. להעיר מלקוטי-תורה שמע"צ (פח, ד) שבכל השנה (משא"כ ביו"ט) "השמחה גנוזה בעבודה".
20. כן הובא בכמה מקומות בדא"ח (ראה לקוטי תורה שלח מב, ג. ובכ"מ). ובזח"ב נה, ב: "לית פולחנא לקב"ה (אלא) כמה רחימותא". ובזח"ג רסז, א: "דלית לך פולחנא כמו רחימותא דקב"ה".

הצלת נפשות אף כשזה נגד טבעו

ויגש אברהם ויאמר האף תפפה גוי
נכנס אברהם לדבר קשות כו'
(יח, כג ופרש"י)

ידוע שמדתו של אברהם אבינו היתה –
"אברהם אוהב" (ישעי' מא, ח), ובטבעו הי' בעל
חסד, וא"כ תמוה, איך יתכן שידבר אברהם
קשות, ובפרט להקב"ה?

אלא שמזה רואים עד כמה צריך האדם
להשתדל בהצלת נפשות, דכשבא ענין של
הצלת נפשות – הן הצלת אדם כפשוטה והן
הצלת אדם ברוחניות – ליד האדם, אין לו
"לחשוב חשבונות", ולעשות רק מה שהוא
לפי כבודו להציל, אלא עליו לעשות כל מה
שאפשר ולנסות כל האפשרויות. ואפילו אם
צריך לעשות דבר שהוא נגד טבעו, עליו
לעשותו כדי להציל את חבירו מרדת שחת.

(ע"פ לקוטי שיחות חיי עי' 55 ואילך)



הכנסת אורחים בגיל תשעים ותשע

והוא יושב פתח האוהל כחום היום
לראות אם יש עובר ושב ויכניסם לביתו
(יח, א ופרש"י)

מצינו, שעסק אברהם אבינו בפרסום דבר
ה' לבריות במשך כל שנותיו, ואף בהיותו בן
תשעים ותשע שנה, ביום השלישי למילתו,
ישב על פתח האוהל לראות אולי יעבור עוד
אדם אחד שיוכל להאכילו ולהשקותו ולפעול
עליו לברך למי שאמר והי' העולם (עיי' סוטה
י, סע"א ואילך).

ומזה הוראה נפלאה בעבודת האדם
לקונו:

גם מי שכבר עסק רבות בקירוב בני
ישראל לאביהם שבשמים, וכבר ראה פרי
טוב בעמלו, ויהודים רבים כבר נתקרו על
ידו, אין לו לחשוב שאולי יכול הוא להפסיק
בזה לרגעים, ו"לנוח" קצת מעבודתו, אלא גם
אחרי "תשעים ותשע שנים" של התעסקות
בזה, עליו להמשיך ולעבוד בזה במרץ,
ולחפש אולי יש עוד יהודי אחד, שיכול לקרבו
ולחברו לאבינו שבשמים.

(ע"פ ספר השיחות תשמ"ט חייא עי' 48 ואילך)





חדושי סוגיות

חילוק הבבלי והירושלמי לענין ג' סימנים

ידייק דחילוק הבבלי והירושלמי הוא אי הוו תכונות עצמיות או הנקנות משמיא / יסיק דלכו"ע מרחיקין רק בשאין שום סימן, ויקשה אמאי לא נתפרש בבבלי / יבאר דנחלקו אי הוו כולם סימנים לדבר אחד או שאינם תלויים זב"ז, ובוה מיישב עוד חילוקים בין הבבלי לירושלמי

א.

ידייק דחילוק הבבלי והירושלמי הוא אי הוו תכונות עצמיות או הנקנות משמיא

איתא בגמ' (יבמות עט, א): שלשה סימנים יש באומה זו הרחמנים והביישנין¹ וגומלי חסדים, רחמנים דכתיב (פ' ראה יג, יח) ונתן לך רחמים ורחמך והרבך, ביישנין דכתיב (יתרו כ, יז) בעבור תהי' יראתו על פניכם [כד"אמרינן (ל' המהרש"א בחדא"ג יבמות שם) בנדרים (כ, א) בעבור תהי' יראתו על פניכם גו' זו הבושה וכו', כי היראה הניכרת בפנים היא הבושה"²], גומלי חסדים דכתיב (פרשתנו יח, יט) למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו גו', כל שיש בו שלשה סימנים הללו ראוי להדבק באומה זו². וכן נפסק להלכה ברמב"ם לענין משפחות הכשרות (כדלקמן סעיף ב).

¹ אין בו שלשה סימנין הללו אין ראוי להדבק בו".
וראה לקמן סעיף ב.

(1) כ"ה בגמ' שלפנינו. ובע"י: רחמנין וביישנין.
(2) כ"ה בגמ' לפנינו. ובע"י "להדבק בו (ומסיים)

לקראת שבת

והנה מאמר זה הובא גם בירושלמי (קידושין פ"ד ה"א), אבל שם (וכן בכמה מדרשים³) לא נלמד הסימן ד"גומלי חסדים" מהכתוב (באברהם) "למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו גו", רק ממ"ש (ר"פ עקב) "ושמר ה' אלקיך לך את הברית ואת החדסד"⁴.

ויש לומר, ששינוי זה קשור עם חילוק אחר בין דרשת הבבלי ודרשת הירושלמי: בבבלי נאמר "שלשה סימנים יש באומה זו", אבל בירושלמי (ועד"ז בכמה מדרשים הנ"ל⁵) הלשון "ג' מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל":

להבבלי, עיקר ההדגשה הוא במה שהמדות הללו הן "סימנים" על תכונות העצמיות של בני "אומה זו", ולכך מביא ראיה ממ"ש באברהם ("למען אשר יצוה גו"), שאברהם (מצד עצמו) ה' גומל חסד וכן צוה לביתו אחריו⁶, שמזה מוכח שאברהם ה' חסדן מצד עצם טבע נפשו⁷, ובמילא מוכן, שהחסד הוא סימן על עצם טבע נפשם של בני אומה זו⁸;

משא"כ בירושלמי מדייק, שמדות אלו הן "מתנות טובות (ש) נתן הקב"ה לישראל", וא"כ אין המדובר במדת החסד הטבועה בנפשו של אברהם (וזרעו אחריו) מצד עצמה, רק היא מדת חסד כזו שהיא מתנה מיוחדת מהקב"ה לישראל, ולכן מביא הכתוב ד"ושמר ה"א לך את הברית ואת החדסד".

ויש לעיין בזה, מהו תוכן החילוק שבזה בין הבבלי והירושלמי, אי מיירי במדת החסד הטבעית של אברהם, או במדת החסד שניתנה במתנה מלמעלה, דלמאי נפק"מ? וגם צריך ביאור לענין הסימנים דרחמים ובושה, דהא גם בבבלי הובאו כתובים המורים שהם מתנה מהקב"ה לישראל: ברחמים – "ונתן לך רחמים", וכן בבושה "כעבור תהי' יראתו על

(5) במדב"ר, מדרש תהלים ומדרש שמואל הנ"ל (אלא שבמד"ש לפנינו "מדות" במקום "מתנות"). אבל בהוצאת באבער שם "מתנות". – ובדב"ר שם "ג' מדות טובות יש ביד ישראל".

(6) וראה כתובות ח, ב: גומלי חסדים בני גומלי חסדים המחזיקים בכריתו של אברהם אבינו שנאמר כי ידעתיו גו', וברש"י וחדא"ג מהרש"א שם.

(7) ראה ספר הערכים חב"ד ערך אברהם אבינו סעיף ג. וש"נ. וראה תניא ספ"א שזהו טבעה גם של נפש הבהמית שבישראל.

(8) כלומר: אף שגם אם ג' מדות הללו באות במתנה מהקב"ה ה"ה סימנים על אומה זו, מ"מ, עדיף יותר להביא ראיה שזהו אופי בני האומה מצד טבע נפשם, מזה שהן בדרך מתנה (ודבר נוסף על מציאותם).

(3) דב"ר פ"ג, ד. מדרש תהלים מזמור א ומזמור יז. מדרש שמואל פכ"ח. – ובמדב"ר פ"ח, ד הביא שני הכתובים (וראה כלי יקר לש"א (כא, ב) – צויין באוה"ת פרשתנו צו, ריש ע"ב).

(4) בדוחק י"ל שהירושלמי ס"ל שאין ראיה מהכתוב "למען אשר יצוה גו" כיון שלא נזכר בכתוב בפירוש חסד, רק משפט וצדקה (וראה חדא"ג מהרש"א יבמות שם). וראה פי' מהרז"ו לדב"ר שם.

ולהעיר, שלכאורה אדרבה, הראי' מ"ושמר לך גו" קלושה, שהרי בפשטות קאי על חסדו של הקב"ה – משא"כ הראי' מ"ונתן לך רחמים" מובנת, כי על רחמי הקב"ה לא מתאים (כ"כ) הלשון "ונתן לך" (וראה אוה"ח עה"פ). וראה גם אלשיך ר"פ עקב (ומתרץ שנלמד מריבוי ד"את (החסד) – "לרבות גם את מדת חסד אשר לישראל").

לקראת שבת

יז

פניכם", דקאי על מ"ת, שהקולות והלפידים כו' דמ"ת פעלו ש"תהי' יראתו על פניכם גו'".

ובשלמא גבי בושא מובן, ע"פ המבואר במהרש"א (חדא"ג יבמות שם)⁹ שטבע הבושא אכן נקבע בנפש בני ישראל אך ורק ע"י מ"ת, כי בני" מצ"ע הרי הם, אדרבה, "עזין" שבאומות (ביצה כה, ב) [שלכן דייקו חז"ל (נדרים כ, א¹⁰) ד"מי שאין לו בושא פנים בידוע שלא עמדו אבותיו על הר סיני"]:

אבל בנוגע לרחמים, מצינו ג"כ לומר שהוא טבע נפשם של בני אומה זו, שירשו מאברהם אבינו, וכמפורש בחז"ל (ביצה לב, ב) "כל המרחם על הבריות בידוע שהוא מזרעו של אברהם אבינו", שבפשטות נקט "זרעו של א"א" משום שאברהם אבינו הי' רחמן בטבעו, וכמבואר במהרש"א (חדא"ג ביצה שם) ש"נקט במלתי' זרעו של אברהם . . . דבאברהם מפורש מדת הצדקה כי ידעתינו למען אשר יצוה את בניו וגו'"¹¹ – ואמאי הביא הבבלי הכתוב ד"ונתן לך רחמים גו'" (שמשמעו שהמדובר במדת הרחמים שהיא מתנה מלמעלה).

ב.

יסיק דלכו"ע מרחיקין רק בשאין שום סימן, ויקשה אמאי לא נתפרש בבבלי

והנה עוד חילוק מצינו בין הבבלי והירושלמי:

בבבלי מסיים "כל שיש בו שלשה סימנים הללו ראוי להדבק באומה זו", משא"כ בירושלמי¹² מסיים "ואלו (הגבעונים) אין בהן אחד מהן מיד עמד וריחקן", והיינו שבירושלמי מפורש שלא הי' לגבעונים אף אחד מג' סימנים הללו¹³.

ולפ"ז י"ל לכאו' נפק"מ להלכה בין הבבלי והירושלמי, דלהירושלמי אין מרחקים את האדם אלא כשאין אצלו אף אחת מג' המדות הללו (אבל אם חסרה אצלו רק אחת (או שתיים) מהן אין מרחקים אותו¹⁴); משא"כ פשטות ל' הבבלי "כל שיש בו שלשה סימנים הללו ראוי להדבק באומה זו", משמעה, שצריכים להיות אצלו כל שלשת הסימנים¹⁵.

שם (הועתק בעץ יוסף לע"י יבמות שם). וראה הערה הבאה.

14) וכן פסק בב"ש אה"ע ס"ב סק"ה – אלא ש"הוא אמר זה מסברא דנפשי" (עץ יוסף שבהערה הקודמת).

15) ראה גם אפי זוטרי לשו"ע אה"ע שם, ומדייק כן מפרש"י יבמות שם "והני גבעונים כיון דלא מרחמי", ותו לא (אבל ראה לקו"ש ח"ל עמ' 66 ס"ו והערה 48). ועוד. ע"ש.

9) וראה אוה"ת פרשתנו (שם, סע"א). ליקוט פירושים כו' לתניא פ"א (ע' מו).

10) והוא ג"כ בירושלמי קידושין שם. במדב"ר, מדרש תהלים ומדרש שמואל שצויינו בהערה 3.

11) וראה גם רמב"ם הל' מתנות עניים רפ"י. טי"וד ר"ס רמז ובפרישה שם סק"ד. פי' מהרז"ו לדב"ר שם.

12) וכן במדרשים שצויינו בהערה 3.

13) ראה קרבן העדה שם. יפה תואר לבמדב"ר

לקראת שבת

איברא, די"ל שאין הדברים מוכרחים, דהא הגירסא בעין יעקב היא "כל שיש בו... ראוי (כו') אין בו שלשה סימנים הללו אין ראוי להדבק בו" 16 – שבזה יש לפרש (כהירושלמי) שרק אם אין בו כל שלשת הסימנים אין ראוי להדבק בו, ואין לאפושי פלוגתא בין הבבלי והירושלמי, כידוע הכלל בזה (יד מלאכי כללי שני התלמודים אות י"ד).

ועוד זאת, ברמב"ם (הל' איסורי ביאה פי"ט הי"ז) כ' ש"סימני ישראל האומה הקדושה ביישנין רחמנים וגומלי חסדים ובגבעונים הוא אומר (ש"ב כא, ב) והגבעונים לא מבני ישראל המה לפי שהעיוזו פניהם... ולא רחמו על בני שאול ולא גמלו לישראל חסד כו", הרי שהרמב"ם מדייק (כהירושלמי) שלא הי' אצל הגבעונים "אחד מהן", שמזה משמע, שאין מרחקין אא"כ חסרות כל ג' מדות הללו ונכלשון הרמב"ם שם – לפי כתבי יד מדוייקים 17: "כל מי שיש בו עזות פנים ואכזריות (לא "או אכזריות", כבספרי הרמב"ם הנפוצים) ושונא את הבריות ואינו גומל להם חסד חוששין לו ביותר שמא גבעוני הוא" (וכ"ה גירסת הטור וש"ע (אה"ע סי' ב ס"ב)) – כי אין חוששין לו רק אם אין אצלו אף א' מג' המדות 18], וא"כ, את"ל שזוהי פלוגתא הבבלי והירושלמי – אמאי הכריע הרמב"ם כהירושלמי נגד הבבלי (ובפרט שנקט לשון הבבלי "סימני ישראל").

ולכן מסתבר לומר, שגם הבבלי ס"ל שהטעם שריחק דוד את הגבעונים הוא מפני ש"אין בהן (אף) אחד מהן". ועפ"ז צע"ק, מדוע לא מצינו בבבלי הדגשה זו בפירוש כ"א רק בירושלמי?

ג.

באר דנחלקן אי הוו כולם סימנים לדבר אחד או שאינם תלויים זב"ז,
ובזה מיישב עוד חילוקים בין הבבלי לירושלמי

יש לומר הביאור בכל זה:

נקודת החילוק בין הבבלי והירושלמי היא, דבבבלי מדייק "שלשה סימנים יש באומה זו" (ולא "שלש מדות" 19 וכיו"ב), והיינו שאין המדובר במעלות מדות אלו כשלעצמן, אלא בכך שהן משמשות כ"סימנים" (על ענין אחר); וכיון שכולן הן סימן על דבר אחד, מובן מזה, שכל שלשת המדות נובעות מתכונה אחת מסויימת; משא"כ בירושלמי אומר

18 (ורק איש שהוא "עז פנים ביותר" חוששין לו (רמב"ם הל' איסור"ב פי"ט שם. וכן בטושו"ע שם). וצע"ק ברמב"ם הל' מת"ע שם ה"ב "וכל מי שהוא אכזרי ואינו מרחם יש לחשוש ליחסו", ולא הזכיר השאר (וראה לקו"ש ח"ל עמ' 66 הערה 48).
19 כהלשון בדב"ר שם ג' מדות טובות (יש ביד ישראל). וכן במד"ש שם (ראה הערה 5).

16 (וכן הועתק בב"ש שם).
17 ראה רמב"ם מהדורת פרענקל שם (ולהעיר רמב"ם הל' איסור"ב פי"ב הכ"ד: שראה עזות ואכזריות. ובסוף הל' עבדים: ואין האכזריות והעזות מצוי' כו'). וראה השקו"ט באפי זוטרי שם גם לפי הגירסא הנפוצה ברמב"ם "או אכזריות". ואכ"מ.

לקראת שבת

יט

ג' מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל", היינו שהמדובר בג' מדות אלו כשלעצמן, וא"כ י"ל שכל אחת מעלה לעצמה (דאל"כ, ה"ה אחת אלא שמתחלקת לג' מתנות).

ויש לומר, שזהו חילוק גם באופן ההנהגה בג' מדות אלו, שאפ"ל בשני אופנים (וכפי שרואים בפשטות בטבע בנ"א): (א) ע"ד הרגיל, שלש המדות תלויות זו בזו, באופן שמדה אחת מביאה בדרך ממילא את השני, כגון שמי שיש בו בושא ורכות הנפש ה"ה רחמן, ומצד מדת הרחמים שבו ה"ה גומל חסד לנצרכים. (ב) לפעמים ג' מדות אלו בלתי תלויות זו בזו, שגומל חסד להזולת בגלל שרוצה להטיב לו ולא בגלל שמרחם עליו (וכן בהשאר) – כי סו"ס, בושא, רחמים וחסד ה"ה שלש מדות שונות זמ"ז, ולכן תתכן מדה אחת בלי השני'.

וזהו החילוק בין הבבלי והירושלמי, דבירושלמי מדגיש שכל אחת מג' המדות היא מעלה (ומתנה) בפ"ע, כי המדובר בעצם המדות שכל אחת מחולקת מחברתה; משא"כ בבבלי הם ג' סימנים" על תכונה אחת, שאז באות המדות (בדרך כלל) כולן יחד בדרך סיבה ומסובב זמ"ז²⁰.

וי"ל שזהו הטעם שהבבלי הביא הכתוב ד"למען אשר יצוה גו" (באברהם) רק בנוגע לגומלי חסדים ולא לענין רחמים:

היחס ד"גומלי חסדים" למדות הרחמים והבושה (כשהן באות יחד בדרך סיבה ומסובב) הוא באופן שגמ"ח היא התוצאה מהרחמים והבושה, היינו דהכוונה בתיבות "גומלי חסדים" אינה לרגש החסד שבלב, אלא למעשה החסד²¹ שעושה עם רעהו (כפירוש הפשוט ב"גומלי חסדים"), שסיבת עשיית חסד היא רגש הרחמים שבלב וטבע הבושה שבנפש; ולכן אין להביא את הכתוב ד"למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו גו" אלא בנוגע לגומלי חסדים (שהוא מעשה החסד כנ"ל) ולא לענין רחמים ובושה (שהן הרגש שבלב וטבע הנפש²²), כי בפשטות, ציווי אברהם לביתו אחריו הי' שיתנהגו בחסד ורחמים כו' (ולא על הרגש שבלב וטבע שבנפש שאין שייך בזה ציווי)²³.

20 ראה גם כלי יקר לש"א שם.

21 ראה גם פי' מהרז"ו לדב"ר שם.

22 אף שמוכן, ש"רחמים וביישנין" קאי (בעיקר) על הנהגה של רחמים ובושה (וע"ד מ"ש הרמב"ם בגבעונים, ג' פעולות שונות) – ועכצ"ל כן, כיון שכולם נק' "סימנים", ששייך רק על דבר שבגלוי (ולא על דבר שבלב, שאין אדם יודע מה בלבו של חברו) – מ"מ, ה"ז כולל ג"כ המדות שבלב המביאות לעשיית חסד, ככפנים.

23 וי"ל שזהו החילוק בין דברי הרמב"ם בהל' איסו"ב פ"ט שם לדבריו בסוף הל' עבדים, שכתב

שם "ואין האכזריות והעזות מצו"י אלא בעכו"ם כו' אבל זרעו של אברהם אבינו כו' שהשפיע להם הקב"ה טובת התורה וצוה אותם בחוקים ומשפטים צדיקים רחמים הם על הכל" – שמדייק שמת הרחמנות היא תוצאה מציווי התורה כו', והיינו משום ששם הכוונה (לא על רגש הרחמים שבלב, אלא) על ההנהגה באופן של רחמים (כמפורט שם לענין ההנהגה עם עבדו), שע"ז צונו בתורה כו', משא"כ בהל' איסו"ב שהכוונה לרגש הרחמים שבלב, לא הזכיר שזה שייך לציווי התורה. וראה בארוכה לקו"ש חל"ז בהר (תש"נ).

[ואתי שפיר הא דלא הביא בירושלמי הכתוב ד"למען אשר יצוה גו" לראי' על "גומלי חסדים", כי בירושלמי הכוונה בגומלי חסדים היא למדת החסד שבלב, שזה שיש בכל ישראל רגש של חסד בלב אינו מפני ציווי אברהם לבניו וביתו אחריו אלא משום שהקב"ה נטע כן בלבו של כל איש ישראל, "ושמר ה"א לך את הברית ואת החסד"].

וע"פ החילוק הנ"ל בין הבבלי והירושלמי מובן גם הטעם שדוקא בירושלמי הוזקק לפרש שהגבעונים "אין בהן אף אחד", משא"כ בבבלי ליכא הדגשה זו:

גם להבבלי לא היו אצל הגבעונים אף "אחד מהן", אלא כיון שמדייק שהם "שלשה סימנים", דהיינו כנ"ל שכולן הן תוצאה מנקודה אחת [והחילוק בין ג' הסימנים הוא רק ב"מקומם" בנפש האדם, דגומלי חסדים הוא במעשה; רחמנים – הרגש שבלב, ובושה – טבע הנפש], הרי כבר מובן מאליו שהן מציאות אחת שאינה ניתנת להפרד זמ"ז. דכאשר ישנה נקודה (תכונה) זו, יבואו בדרך ממילא כל שלשת ה"סימנים" – המדות (בכל חלקי הנפש), ובאם חסרה – יבוא בהיפך, שהעזות שבו תוליד רגש אכזריות בלב, שזו תגרום שנאת הבריות והעדר עשיית החסד²⁴. ובמילא אין צורך להדגיש שאצל הגבעונים "אין בהן (אף) אחד מהן" כי כולם הן חפצא אחת.

משא"כ בירושלמי שמדבר במדות הללו כפי שכל אחת מהן היא (מעלה ו)מתנה בפ"ע – אז יש צורך להדגיש שאצל הגבעונים לא היתה אף אחת מהג' מדות, כי יתכן שתמצא אחת בלי השתים.



אין מהבבלי הכרע להשקו"ט הנ"ל (ס"ב) אם צריכים להרחיק מי שרואים בו בפועל רק ב' או מדה אחת. ואכ"מ].

24) וכמודגש בגירסת הע"י "כל שיש בו שלשה סימנים הללו כו' אין בו שלשה סימנים הללו כו'" – היינו או שיש בו כולם או שאין בו אף א' [ועפ"ז



עבדו את ה' בשמחה

דמיונות שגורמים לעצבות באים הם מהיצר הרע

במענה על מכתבו מ... בו כותב ע"ד מצב רוחו בכלל, ובעיקר בזמן האחרון, ומסיים אשר נדמה לו שעתה אצלו איזה ירידה ברוחניות:

הנה בכלל צריך לדעת שדמיונות כאלו ובפרט כשגורמים לעצבות כמו שכותב במכתבו, הנה באים הם מהיצר הרע ומהלעומת זה, וכמבואר בתניא ע"ד עצבות ואודות ההכרח להרחיקה.

ובפרט כשזיכהו השי"ת להעמידו בקרן אורה, הוא נר מצוה ותורה אור ומאור שבתורה זוהי פנימיות התורה, הרי צריך להיות בשמחה גדולה ביותר על אושר זה.

ומה שמרגיש את חסרונותיו בענינים שונים, הנה כנ"ל:

(א) אפשר הדבר שאין זה אלא דמיון.

(ב) אם גם יש יסוד להשקפתו זו, הרי למה הדבר דומה לאיש שלא הי' בריא, ולא ידע עד"ז ובמילא לא נזהר מדברים המזיקים וגם לא עשה בענינים שיביאו לו רפואה, כיון שדימה בדעתו שבריא הוא לגמרי, ומסבב הסיבות ועילת העילות הביאו סוף-סוף שידע מחסרונו, ובמילא ישנה התקוה שיתחיל להתעסק בדברים המרפאים ויתרחק ביותר מדברים המזיקים.

אשר פשיטא מה שנתגלה לו מצבו, הנה לא לבד שאין צריך להיות עצב מזה, אלא אדרבה זהו הקדמה והכנה למצב בריאות הנכונה.

לקראת שבת

ובטח כמו ברובא דכולא עלמא, הנה משני אופנים הנ"ל ישנם בו, היינו שקצת יסוד יש לרעיונו ע"ד החסרון, ובקצתו מוגזם הוא ע"י הלעומת זה, או, מה שקרוב יותר, שמראה לו החסרון לא במקום שישנו אלא במקום אחר (וכוונתו בזה בשתים, שכשישתדל במקום שאינו נצרך, הרי תזיק ההשתדלות יתירה במקום זה ותחסר התקנה בענין הנצרך ומוכרח, וכמבואר הדבר בכמה מקומות בחסידות וגם בספרי מוסר).

העבודה מתוך שמחה היא במרץ ובהצלחה יותר

ובכללות הדבר הנה ידוע מ"ש עבדו את ה' בשמחה, אשר אז העבודה נעשית יותר ובמרץ יותר ובהצלחה יותר, ואף שיודע מעמדו ומצבו, בכ"ז מעמד ומצב הנה"ב שלו אינו צריך לבלבל את שמחת נפשו האלקית, וכמבואר בתניא...
בברכה לתלמוד תורה ביראת שמים ובהמצטרך בעניניו.

(אגרות קודש ח"ו אגרת א'תשנז)

התלונות על מצבו הם מתחבולותי של נפש הבהמית

במענה על מכתבו מ... מלא תלונות על מצבו ושאינו רואה הצלחה וגם בהשפעתו על החברים וכו'.

וכבר ידוע פתגם כ"ק רבותינו נשיאינו הק' כי כל דבר המועיל או מביא לעבודה בפועל, הנה כל מניעה שתהי' לדבר זה – אפילו אם המניעה היא מענין היותר נעלה – הוא רק מתחבולותי של נפש הבהמית.

וככל הדברים האלה הוא בהנוגע אליו: באם התלונות האמורות מוסיפות בו מרץ בלימוד התורה וקיום המצות והפצת המעינות חוצה, אפשר ואולי כדאיות הן, אף שלא זוהי דרך החסידות דעבדו את ה' בשמחה.

אבל אם נכונה חשש שלי – תלונות אלו מחלישות אותו בכל הנ"ל, וכהתחבולה המנוסה של היצה"ר לומר לאדם "כיון שבלאו-הכי אינך מצליח ולא תנצח אותי, אין כדאי גם להתחיל בזה וכו'" ח"ו.

והשקר דטענה זו מבואר, שהרי הובטח כל אחד מאתנו בתוך כלל ישראל שיש לו חלק לעולם הבא, ולא ידח ממנו נדח.

ובדורנו זה מתוספת עוד נקודה בזה, וכמבואר במאמרי דשבת פ' עקב ושופטים אלו: והי' עקב – בעקבתא דמשיחא – תשמעון את המשפטים האלה – ודאי, לפי שהוא דור היותר אחרון ואין זמן לדחות הבריורים, ולזאת תשמעון ודאי – הרי בהתבוננות קלה יכול להוכיח להמלך זקן שאינו אלא כסיל בערמומית זו.

בעקבתא דמשיחא ההכרח לנצל כל רגע ורגע

אבל נכון עוד יותר שלא להכנס עמו כלל בשקו"ט, כי חבל הזמן על זה, נוסף על הענין דכל המתאבק עם מנוול כו', אלא ירגיז עליו את יצרו הטוב, ויבאר לעצמו אשר אף שנאמר בדרא דעקבתא דמשיחא כי לא בחפזון תצאו, הדברים אמורים כשתתחיל הגאולה והיציאה מהגלות בפועל, משא"כ בהרגעים האחרונים דימי הגלות, אדרבה כל רגע ורגע מתגדל ערכו יותר ויותר, כיון שעוד מעט ויגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ (שבת קנא, ב), ולכן ההכרח לנצל כל רגע ורגע באופן היותר מועיל.

וכיון שמעט אור דוחה הרבה חשך, פשוט שהעבודה בתורה ומצותי' באופן ישר מועילה יותר מאשר דיחוי החשך ע"י שקו"ט עם היצה"ר.

ועפ"ז מובן ג"כ ההכרח להרבות בלימוד פנימיות התורה – המביא לאהבתו וליראתו (ראה רמב"ם הל' יסוה"ת רפ"ב. הקדמת ס' החינוך בסופה) ובכל יום דוקא, כיון שקב זה מגין על כור של לימוד נגלה דתורה וכהוראת חכמינו ז"ל (שבת לא, סוף ע"א) אמר לי' מוטב אם לא כו'. וכמבואר בארוכה בלקו"ת ויקרא (ו' ע"א) עיי"ש.

ויה"ר שהשורות האלו המועטות בכמות בערך הענין – ישפיעו עליו שיעשה טופח, ע"מ להטפיח בענין זה גם על חבריו.

(אגרות קודש ח"י"ג אגרת ד'תשא)



דרכי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ
מלויבאוויטש נ"ע בענייני עבודת השי"ת

עם מה התפללת?

ואדמו"ר האמצעי שאל את אדמו"ר הזקן במה הוא [אדמו"ר הזקן] התפלל בראש-השנה (כלומר, באיזה התבוננות) וענה לו [אדמו"ר הזקן] "עם הסטענדער, שהסטענדער הוא גם אלקות".

במה התפללת בראש השנה?

מספרים מעשה שזקני החסידים היו מספרים, שפעם נכנס אדמו"ר הזקן לחדרו של אדמו"ר האמצעי – הדבר היה בעשרת ימי תשובה, בין ראש השנה ליום הכיפורים, ואדמו"ר הזקן ראה את אדמו"ר האמצעי כותב חסידות – שאל אדה"ז את אדמו"ר האמצעי: "במה התפללת בראש השנה?".

– פירוש השאלה: כלומר באלו מחשבות והתבוננויות התפלל בראש-השנה. הרי ענין התפלה הוא שבח להקב"ה. ישנם אנשים פשוטים שתפלתם היא רק בקשה, הם מבקשים שהקב"ה יעזור להם בכל צרכיהם, בריאות ופרנסה וכיוצא בזה. אך אנשים נעלים יותר – תפלתם היא עבודה שבה הם עובדים את הקב"ה, לא רק עבור צרכיהם בלבד. כמו משה רבינו שלא נדרש לענייני עצמו, כי אם בעד העם הקדוש. וכך גם הצדיקים שבכל דור, המתפללים בעד כל היהודים, בעד כלל ישראל, ועבור המקושרים אליהם בפרט. תפלתם היא כבר מסוג אחר לגמרי, למעלה מן הרגיל.

מהדרגות הגבוהות בתפילה – תפילת ראש-השנה

יש דרגות רבות בתפלה. אינה דומה תפלת ימי החול לתפלות שבת ויום-טוב, ובכל יו"ט דרגה שונה. עבודת ר"ה היא: "הכתרה", אנו מקבלים עלינו את מלכותו ית'. אנו

לקראת שבת

כה

חוזרים בתשובה על הדברים הבלתי-טובים של השנה החולפת, ומקוים שבשנה הזאת נעשה רק את הטוב. חג זה נקרא בשם "ראש השנה", כפי שנקרא ראש האדם, כלומר, "ראש השנה" הוא הראש של השנה – כשם שכל האברים תלויים בראש, כך גם כל מה שיהי' עם האדם במשך כל השנה, הוא נידון על כך בראש השנה. לפיכך אצל היהודים הגדולים, ימים אלו יקרים מאוד, כל דקה מתוקה ונעימה.

אני זוכר עדיין חסידים שלא היו ישנים בלילות ראש-השנה, או שהיו ישנים מעט מאוד. ביממות אלו היו לומדים ומתפללים, אומרים תהלים, משלימים את התהלים, מי פעמיים ומי שלוש פעמים. הכרתי חסיד זקן אחד, יהודי פשוט, מחסידי אדמו"ר האמצעי – ליתר דיוק, הוא הכיר את אדמו"ר האמצעי, כי להיות חסיד כפי שאנו קוראים חסיד, הוא לא הי' שייך לזה, – והוא הי' משלים את ספר התהלים עשר פעמים בראש-השנה וחמש פעמים ביום הכיפורים.

מכל האמור מובן, שתפלת ראש השנה היא אחת הדרגות הגבוהות ואדמו"ר הזקן שאל את אדמו"ר האמצעי באיזו התבוננות (התבוננות פירושה: הערכה, הגות, מחשבות עמוקות) הוא התפלל בראש השנה.

וכל קומה לפניך תשתחוהו

אדמו"ר האמצעי השיב לו שהוא התפלל עם המשמעות של "וכל קומה לפניך תשתחוהו", שהכל בטל לאלקות.

– הסבר הדברים הוא: למרות שמן העולם משתקפת דמות מציאות מסוימת – שזו משמעות המושג "קומה" – יש בו הכל, בני-אדם, חיות ובהמות, שמש וירח, וכל אחד מתנהג בסדר מסויים של קיץ וחורף, קור וחום, אור וחושך, אבל כל הדמות הזאת משתחוה אליך הקב"ה, כל דברים אלו, ללא החיות הקדושה שאתה מחי' אותם, הרי הם כאין ואפס, ולכן התפלל אדמו"ר האמצעי שבכל זה תומשך חיות.

"עם הסטענדער, שהסטענדער הוא גם אלקות"

ואדמו"ר האמצעי שאל את אדמו"ר הזקן כמה הוא [אדמו"ר הזקן] התפלל בראש-השנה (כלומר, באיזה התבוננות) וענה לו [אדמו"ר הזקן] "עם הסטענדער, שהסטענדער הוא גם אלקות".

– ההסברה בזה: סטענדער הוא דוכן שנשענים עליו בשעת התפלה, היינו שלא דוקא העולם החי, עצים, אנשים וכל שאר הדברים, אלא אפילו דבר שאנחנו לא רואים בו חיות כמו הסטענדער וכיוצא בזה, גם הם חיים, וחיותם היא רק מאלקות, וללא החיות האלקית, לא הי' לזה קיום. וזהו פירוש המענה [של אדמו"ר הזקן] שהוא התפלל עם הסטענדער – שהסטענדער הוא אלקות –

לקראת שבת

ואדמו"ר הזקן סיים: העשב הקטן ביותר מראה על אלקות. כמ"ש מה רבו מעשיך ה', כמה גדולים מעשיך רבונו של עולם, ישנם מליוני מליונים עשבים ולכל אחד מהם יש חיות נפרדת וטבע נפרד, מה שטוב לעשב אחד, שונה לעשב אחר, ורבונו של עולם אחד ברא הכל, ומחי' הכל.

(אגרות קודש חט"ו ע' יב ואילך – תרגום מאידית)



לזכות

הילד **שרגא פייבל** שי

בן הרה"ת **נפתלי צבי הירש** וזוגתו מרת **רחל** שיחיו

חאריטאן

לרגל הולדתו בשעטו"מ ביום ח"י אלול ה'תש"ע

יה"ר שיזכו הוריו לגדלו לתורה, לחופה ולמעשים טובים

מתוך בריאות, נחת והרחבה

*

נדפס ע"י זקניו

הרה"ת **יצחק יעקב** וזוגתו מרת **רחל יהודית** שיחיו

חאריטאן

לזכות

החתן **מנחם מענדל שיחי ברענאן**

והכלה **חנה רחל תחי דמורקור**

לרגל חתונתם

יום ה', ו' חשון ה'תשע"א

יה"ר שיהיה הבנין בנין עדי עד, על יסודי התורה והמצווה

*

נדפס ע"י הוריהם

הרה"ת **ליפא שמואל** וזוגתו מרת **מלכה שיחי ברענאן**

ברוקלין, נ.י.

הרה"ת **חיים** וזוגתו מרת **ברכה שיחי דמורקור**

מונטריאול, קנדה

לעילוי נשמת
מרת **אסתר איידל** ב"ר **ישראל ע"ה**
נלב"ע ביום כ"ה תשרי ה'תשע"א
ת.נ.צ.ב.ה.

* * *

לזכות
הילדה **חי' רות תחי' בת הרה**
לרגל הולדתה בשעטו"מ

*

יה"ר שתגדל לתורה, לחופה ולמעשים טובים
מתוך בריאות, והרחבה

לזכות

הילדה **שיינא נעמי תחי**

לרגל הולדתה בשעטו"מ ביום כ"א אלול תש"ע

*

נדפס ע"י הורי

הרה"ת **אברהם יעקב** וזוגתו מרת **יוטלא ברכה** שיחיו

פולינגר

יה"ר שיזכו לגדלה לתורה, לחופה ולמעשים טובים

מתוך בריאות, נחת והרחבה

לזכות

הילדה **שרה רעלקע** תחי'

לרגל הולדתה בשעטו"מ ביום א' דר"ה ה'תשע"א

*

נדפס ע"י הורי'

הרה"ת **יוסף** וזוגתו מרת **יהודית** שיחיו

וולבובסקי

יה"ר שיזכו לגדלה לתורה, לחופה ולמעשים טובים

מתוך בריאות, נחת והרחבה

לזכות

הילד מאיר יחזקאל שי

בן הרה"ת שמואל וזוגתו מרת נחמה דינה שיחיו

דרוק

לרגל הולדתו בשעטו"מ ביום ט"ז אלול ה'תש"ע

יה"ר שיזכו הוריו לגדלו לתורה, לחופה ולמעשים טובים

מתוך בריאות, נחת והרחבה

*

נדפס ע"י זקניו

הרה"ת שמעון יהושע וזוגתו מרת חי' צירא שיחיו

דרוק

הרה"ת יצחק וזוגתו מרת מירל ברכה שיחיו

מרוזוב