

לילה אחד עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תעג
ערש"ק פרשת לך לך ה'תשע"ה

נרות שבת דאברהם ורבקה

מעלת יראתו של יצחק על יראתו של ישמעאל

בגדרי החיוב דמצות מילה

"במה מכסים אצלכם את הגנות?"



פְּתַח הַדָּבָר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת דָּף דָּף, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון תעג), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות 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 כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים 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 העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החפידות



יוצא לאור על-ידי:



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 שמואל אבצן, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי', הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

The Print House: נדפס באדיבות:
538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237 • (718) 628-6700

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש

נרות שבת דאברהם ורבקה

האם ה' אוהל מיוחד לאברהם ואוהל מיוחד לשרה? / מדוע לא דלק הנר משבת לשבת בנרות שהדליק אברהם? / ביאורים בענייני אהלי האבות והאמהות, ובמעלת נרות שבת שהדליק רבקה אמנו

(ע"פ לקוטי שיחות חט"ו עמ' 169 בשוה"ג; ר"ד מכ"ז אדר שני תשמ"ז)

ט. פנינים

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה

"ביצחק יקרא לך זרע"

ביאור הטעם בכך שדוקא ביצחק "יקרא לך זרע", הגם שישמעאל היה ג"כ מושלם ביראת אלקים; החילוק בין דרכו של ישמעאל לדרכו של יצחק, וההוראה מזה בחינוך הילדים (ע"פ לקוטי שיחות ח"א שיחה לפרשתנו)

יג. פנינים

דרוש ואגדה

יד. חידושי סוגיות

בגדרי החיוב דמצות מיליה

יבאר דחיוב המצוה הוא הן מעשה חד פעמי והן חובה נמשכת, ויבאר הנפקותות מזה לדינא / יסיק דבגדר החובה הנמשכת גופא יש ב' חיובים שונים - להיות מהול ולהיות בלתי ערל, ויבאר הנפקותות בין ב' החיובים / עפ"ז יבאר חילוקי הלשונות והגדרים בין המשנה והברייתא בגדרים לענין מעלת אברהם אבינו לאחר המילה

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ל שיחה ב' לפרשתנו, וח"ג לפרשתנו)

כא. תורת חיים

מחיל' א"ל חיל

כג. דרכי החסידות

לקראת ג' חשוון, יומא דהילולא רבא של הרה"ק רבי ישראל מרוז'ין זצוק"ל, הננו מביאים כאן לקט קצר אודות קשריו עם הרבי הצ"צ מליובאוויטש זצוק"ל - חלק ב

מקרא אני דורש

נרות שבת דאברהם ורבקה

האם הי' אוהל מיוחד לאברהם ואוהל מיוחד לשרה? / מדוע לא דלק הנר משבת לשבת בנרות שהדליק אברהם? / ביאורים בעניני אהלי האבות והאמהות, ובמעלת נרות שבת שהדליקה רבקה אמנו

”ויעבור אברם בארץ עד מקום שכם, עד אלון מורה, והכנעני אז בארץ. וירא ה' אל אברם ויאמר לזרעך אתן את הארץ הזאת, ויבן שם מזבח לה' הנראה אליו. ויעתק משם ההרה מקדם לבית א-ל ויט אהלה, בית א-ל מים והעי מקדם, ויבן שם מזבח לה' ויקרא בשם ה'” (פרשתנו יב, ו-ח). ומפרש רש”י:

”והכנעני אז בארץ – הי' הולך וכובש את ארץ ישראל מזרעו של שם, שבחלקו של שם נפלה כשחילק נח את הארץ לבניו . . לפיכך ויאמר ה' אל אברם לזרעך אתן את הארץ הזאת, עתיד אני להחזירה לבניך שהם מזרעו של שם”.

ולפום ריהטא יש לשאול – אם מקום זה הי' שייך אז לכנען, ”והכנעני אז בארץ”, איך יכול הי' אברהם לבנות שם מזבח? וכן בנוגע לבניית אוהל לדירה – כיצד הי' אברהם יכול לבנות אוהל בין ”בית א-ל” ל”עי”, וכיו”ב בנוגע לשאר המקומות שבנה אוהל?

ודוחק הכי גדול, לומר שמקומות אלו היו הפקר – שכן, מאין יבואו שטחי הפקר בטבורה של עיר נושבת, ארץ נושבת, ובפרט – בהיות הכנעני בתקפו (”הולך וכובש את ארץ ישראל כו”), הרי בוודאי שלא יימצאו לפתע שטחי הפקר שבהם יעמיד אברהם את אהלו!

ב. והתשובה לזה – לכאורה פשוטה ביותר, עד כדי כך שרש"י אינו צריך לפרש זאת: כל אדם שרוצה לדור במקום מסויים – קונה את המקום שבו רוצה לגור; ואם כוונתו אינה אלא לשהות במקום זה לזמן מסויים בלבד (כדרכם של רועי צאן לנדוד ממקום למקום כדי למצוא מקום טוב למרעה הצאן) – שוכר את המקום למשך זמן. ובכן, בנוגע ליעקב – מצינו ש"ויקן את חלקת השדה אשר נטה שם אהלו מיד .. שכם" (וישלה לג, יט), מכיון שהתיישב שם בקביעות כו', ומה גם שהועידה למקום קבורתו של יוסף (פרש"י ויחי מח, כב); בנוגע לאברהם – מצינו שקנה את מערת המכפלה לקבורת שרה (חיי שרה כג, טז); אבל בנוגע למקום מגוריו של אברהם – ועד"ז בניית המזבחות כו' – מכיון שהי' הולך ממקום למקום, מסתבר, שלא קנה את המקומות, אלא שכרם למשך זמן. וק"ל.

ג. והנה, בפירוש "ויט אהלו", מפרש רש"י:

"אהלה כתיב, בתחלה נטה את אהל אשתו ואחר כך את שלו".

ובפשטות משמע בכוונתו, שהיו שני אהלים נפרדים – אהל לאברהם בפני עצמו ואהל לשרה בפני עצמה, והחידוש הוא שמקודם נטה את אהל שרה ואחר כך אהל עצמו (וראה גם שיחת ש"פ לך תשמ"ח).

ולכאורה כן משמע ממה שמסופר על רבקה (חיי שרה כד, טז): "ויביאה יצחק האהלה שרה אמו" – שיצחק הכניס את רבקה להאהל שהי' מיוחד לשרה לבדה. וראה בדברי הרמב"ן שם: "יספר בכבוד שנהג יצחק באמו, כי מעת שמתה שרה לא נטו אהלה כי אמרו לא תבוא אשה אחרת אל אהל הגבירה הנכבדת, וכאשר ראה רבקה הביאה אל האהל ההוא לכבודה ושם לקחה כו'".

ומפורש הדבר בפירוש הרד"ק (חיי שרה שם): "כשבאו לחברון הכניסה באהל שרה אמו שיהי' לה לאהל כמו שהי' לשרה, כי בן הי' מנהג בימים ההם להיות אהל לאיש בפני עצמו ולאשה בפני עצמה"; ורק לעתים "הי' האיש בא אל אהל האשה, כמו שאמרה לאה 'אלי תבוא'".

ד. אולם כד דייקת בשיטת רש"י נראה שלא ס"ל כדברי הרד"ק (שהי' "אהל לאיש בפני עצמו ולאשה בפני עצמה"), אלא שהי' אהל אחד לשניהם.

דהנה, א' מהראיות שמביא הרד"ק לשיטתו היא מהפסוק בפ' ויצא (לא, לג): "ויבוא לבן באהל יעקב ובאהל לאה ובאהל שתי האמהות ולא מצא ויצא מאהל לאה ויבוא באהל רחל", שכאן מפורש שהי' "אהל (ל)יעקב" בפני עצמו, ולא שהי' באהל אחד עם (אחת מ) נשותיו – אלא שלכ"א הי' אהל בפ"ע. וכן מבואר בדברי המפרשים שם (אכן עזרא ורמב"ן).

אמנם בפירוש רש"י עה"פ שם מפרש: "באהל יעקב - הוא אהל רחל שהי' יעקב תדיר אצלה". והיינו, שאף שבסיום הפסוק מפורש "באהל רחל", ומשמע בפשטות ש"אהל יעקב" שבתחילת הפסוק הוא אהל אחר (וכמו שהקשה הרמב"ן על רש"י) - מכל מקום נדחק רש"י לפרש שלא הי' ליעקב אהל בפ"ע אלא "אהל יעקב הוא אהל רחל" (וראה גם פרש"י וישלח לה, כב).

ואם כנים הדברים, שאליבא דרש"י המנהג הי' לעשות אהל אחד לאיש ולאשתו - הרי מ"ש רש"י כאן ש"בתחלה נטה את אהל אשתו", יש לפרש (לא על ה"אהל" שבו גרים, שזה הי' לשניהם ביחד, אלא) שהיו עושים אהל מיוחד ששם תשב האשה למלאכתה, וכמו שפירש רש"י בפ' חיי שרה (כד, כח) עה"פ "ותרץ הנערה ותגוד לבית אמה כדברים האלה" - "דרך הנשים היתה להיות להן בית לישב בו למלאכתן", ודו"ק.

ה. ויש להוסיף בזה, דהנה על הפסוק הנ"ל - "ויביאה יצחק האהלה שרה אמו", מפרש רש"י:

"ויביאה האהלה והרי היא שרה אמו, כלומר: ונעשית דוגמת שרה אמו; שכל זמן ששרה קיימת הי' נר דלוק מערב שבת לערב שבת, וברכה מצויה בעיסה, וענן קשור על האהל, ומשמתה פסקו, וכשבאת רבקה חזרו".

ובכן, אם נאמר כדברי המפרשים הנ"ל, אשר המדובר הוא באהל שהי' לשרה בפני עצמה, ואהל זה הי' ריק מאז פטירת שרה (ורק כשהביאו את רבקה אז הכניסוה לאהל זה) - אין הלשון "ומשמתה פסקו" מחוורת, שהי' מלכתחילה לא הדליקו שם נר כלל ולא הכינו שם עיסה, ולא הי' מעיקרא מקום להנסיס לחול!...

אלא עכצ"ל, שבאמת הי' זה האהל המשותף לאברהם ושרה, ובוודאי המשיך אברהם להדליק באהל זה נר בכל ערב שבת גם לאחר פטירת שרה - כפסק ההלכה (שו"ע אדה"ז אורח חיים סי' רסג סעיפים ה-יא. וש"נ) שאם אין אשה המדליקה הרי האיש צריך להדליק [והרי אברהם קיים את כל התורה כולה, כולל מצוות דרבנן (פרש"י תולדות כו, ה)].

וזהו גודל החידוש, שאף שאברהם המשיך להדליק הנר בכל ערב שבת, הרי "משמתה פסקו" - הנס המיוחד של "נר דלוק מערב שבת לערב שבת" לא המשיך בהנר דאברהם (ויצחק); ודוקא כאשר הגיעה רבקה, שהיתה אז ילדה קטנה בת שלוש שנים (פרש"י תולדות כה, ט), חזר הנס שהי' אצל שרה והנר המשיך לדלוק כל השבוע.

[ויש לעיין אם המשיך אברהם להדליק נר גם לאחר בוא רבקה, דהא רבקה היתה אז ילדה קטנה כנ"ל (וכל הדלקתה מדין חינוך. וראה עוד בגליונות הבאים מה שיתבאר בעז"ה), ולכאורה אין היא יכולה להוציא י"ח את אברהם (ויצחק); אלא שאולי כיון שהי' זה לפני מתן תורה לא היו מקפידים בזה. ואכמ"ל].

והטעם לזה – מדוע דוקא בהדלקת הנר דשרה ורבקה הי' נס מופלא זה שדלק "מערב שבת לערב שבת", ולא בהדלקת הנר דאברהם (ויצחק) – י"ל ע"פ הידוע שהאשה היא "עקרת הבית", והיינו, שהיא המופקדת על האור והקדושה שבתוך הבית, "כל כבודה בת מלך פנימה" (תהלים מה, יד);

ולכן דוקא בהדלקת נר דאשה, בת ישראל, יש מעלה ויתרון שמצליחה עי"ז להאיר הבית באופן מיוחד, ועד שהנר דולק באופן ניסי "מערב שבת לערב שבת" – משא"כ בהדלקת נר דאיש, שעיקר שליחותו היא לפעול בעולם שמחוץ להבית, "איש דרכו לכבוש" (פרש"י בראשית א, כח), הרי גם כשהוא מצווה להדליק נר בתוך הבית אין בזה ה"זהיר טפיי" כמו בהדלקת נר דאשה.

וממוצא דבר למדנו גודל המעלה בהדלקת נרות שבת על ידי נשי ובנות ישראל, ויה"ר שנזכה כבר לקיום דברי הילקוט (ר"פ בעלותך): "אם שמרתם נרות של שבת – אני מראה לכם נרות של ציון", במהרה בימינו.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

קבלת שכר לשמה

אל תירא אברם אנכי מגן לך
שכרך הרבה מאד

אחר שנעשה לו נס כו' ודו' דואג שמא קבלתי שכר
על כל צדקותי, לכך אמר לו המקום כו' שכרך הרבה
מאוד
(טו, א. רש"י)

לכאורה תמוה הדבר, הרי כתב הרמב"ם (הל'
תשובה פ"ה ה"ב): "העובד מאהבה עוסק בתורה
ובמצות... לא כדי לירש הטובה אלא עושה האמת
מפני שהוא אמת... ומעלה זו היא מעלה גדולה
מאד... והיא מעלת אברהם אבינו שקראו הקב"ה
אוהבו".

ונמצא, שאברהם אבינו עבד את הקב"ה
מאהבה, ומדוע "הי' דואג שמא קבלתי שכר על
כל צדקותי", דמה בכך אם כבר קבל שכרו?

וי"ל הביאור בזה:

אברהם רצה לקבל שכר לא לתועלת עצמו אלא
רק כדי שיתגדל כבוד שמים. שיראו כל עמי הארץ
דהעובד את הקב"ה ומקיים רצונו, מקבל רוב טוב
גשמי בעוה"ז, ועי"ז מתקדש שם שמים בעולם.

ונמצא, שגם כשדאג אברהם ע"ז שאולי קבל
כבר כל שכרו, לא היתה בזה נגיעה אישית ח"ו,
כ"א שרצה שיתגדל ויתקדש שם שמים בעולם.

(עי' לקוטי שיהות ח"כ עמ' 54 ואילך)

היתר שחיטה לחולה בשבת

אמרי נא אחתי את

מכאן ששוחטין לחולה בשבת
(יב, יג ובמדרש פליאה)

י"ל בפירוש המדרש, הנה יש להקשות, מאי
טעמא הי' פשוט לו לאברהם, שהמצרים יהרגו
אותו בכדי לישא את אשתו, הרי כשיהרגו אותו
יעברו על איסור שפיכות דמים, ומדוע חמיר להו
איסור אשת איש - גילוי עריות מאיסור שפיכות
דמים?

אך התירוץ פשוט, דהרי במעשה ההריגה לא
יעברו עבירה כ"א פעם אחת, משא"כ כשיקחו
את שרה ואברהם עודנו חי, הרי בכל ביאה וביאה
עוברים על גלוי עריות. ולכן היו המצרים הורגים
אותו כדי לא לעבור בכל ביאה על איסור גילוי
עריות.

ומזה לומדים בכגון דא בחולה, אשר שוחטין
לחולה בשבת ואין אומרים נאכילנו נבילה, והוא
מטעם הנ"ל, שבאכילת נבילה עוברים על כל כזית
וכזית, משא"כ בשחיטה בשבת, שאינו עובר אלא
איסור אחד (ר"ן יומא ד, ב ד"ה וגרסינן).

אבל, עדיין אין זה מיושב כל צרכו, דהרי אצל
אברהם שני האיסורים - שפיכות דמים וגו' -
היו שווים בחומרתם, דבשניהם הוא איסור מיתה,
ואיך ילפינן מהא לגבי חולה, שהשחיטה בשבת
הוא איסור מיתה ואילו אכילת נבילה הוא איסור
לאו, ומי ימר שגם בנדון זה אמרינן שיעבור על
איסור חמור פעם אחת, כדי שלא יעבור על איסור
הקל פעמים רבות?

וי"ל, דגם גבי אברהם לא הי' מדובר באיסור
מיתה, דהרי בביאה שלא כדרכה אין ב"נ נהרג
עלי' (סנהדרין נח, ב) רק שמכוער הדבר (ראה תוס'
ד"ה לנערה סנהדרין נו, ב), וחזינן מהא דאף בביאה
שלא כדרכה היו רק עוברים על איסור קל פעמים
רבות מ"מ מוטב לעבור על איסור חמור פעם א'
מעבירה על איסור קל פעמים רבות. ושפיר ילפינן
מהא לחולה בשבת.

(עי' לקוטי שיהות חפ"ו עמ' 784 ואילך)

זינה של תורה

"ביצחק יקרא לך זרע"

ביאור הטעם בכך שדוקא ביצחק "יקרא לך זרע", הגם שישמעאל היה ג"כ מושלם ביראת אלקים; החילוק בין דרכו של ישמעאל לדרכו של יצחק, וההוראה מזה בחינוך הילדים



א. "ויאמר אברהם אל האלקים לו ישמעאל יחי' לפניך" (פרשתנו יז, יח) ופרש"י "לפניך – יחי' ביראתך".

והיינו, דביאור טענת אברהם היא, דדי לו בכך שישמעאל יחי' עם יראת אלקים ואין לו צורך בכך נוסף. וע"כ השיב לו הקב"ה "ולישמעאל שמעתוך", דבדבר בקשתו שתהי' לישמעאל יראת אלקים – "שמעתוך", אבל אעפ"כ "ביצחק יקרא לך זרע" (כא, יב), דזרעו העיקרי של אברהם הוא דוקא ביצחק.

והנה דבר ברור הוא, אשר היות והיה זה לאחרי שכבר עמד אברהם אבינו בכמה וכמה ניסיונות, ועמד במדרגה נפלאה, הנה כשביקש שתהי' לישמעאל יראת אלקים, ביקש על יראה אמיתית ונעלית. ולפ"ז נמצא, שמכיון שהקב"ה נענה לבקשתו בודאי הגיע ישמעאל למדרגה נעלית בעבודת ה'.

לקראת שבת

יא

עוד מצינו, שאמו של ישמעאל, הגר, היתה ג"כ אשה גבוהה במעלותיה הרוחניות, וכהא דאמרו ז"ל (תנחומא פ' ח"י, ה) שנקראת "קטורה" ע"ש עבודת הקטורת דבית המקדש, והיינו, שהנהגתה היתה בדוגמת עבודה נעלית זו דהקטורת. וא"כ בודאי שהכניסה את ישמעאל לעולם של יראת אלקים אמיתית.

ועפ"ז מתעוררת התמי' – מדוע באמת השיב לו הקב"ה דביצחק דוקא "יקרא לך זרע", הלא לכאורה די בכך שלישמעאל תהיה יראת אלוקים בשלמות.

ב. ולהבין זה יש להקדים ולבאר החילוק הפנימי בין יצחק וישמעאל:

דהנה, לידת ישמעאל היתה באופן טבעי ורגיל, משא"כ לידת יצחק היתה באופן ניסי, בעת זקנתם דאברהם ושרה. ועוד חילוק יש ביניהם, בנוגע להברית מילה. דישמעאל נימול כשהי' בן י"ג, ויצחק נימול לשמונה ימים.

ושני ענינים אלו קשורים הם זל"ז.

דהנה, ברית מילה היא מצוה עיקרית ומיוחדת, על ידה מתקשר האדם עם הקב"ה. ומכיון שישמעאל נימול בגיל י"ג, דאז נחשב הוא כבר לבר דעת (דמשו"ז מתחייב בן י"ג במצוות), מובן שקיום המצוה שלו היה מצד מסקנת שכלו שצריכים לקיים ציווי הקב"ה. והיינו, שהתקשרותו להקב"ה היתה התקשרות מצד מסקנת שכלו.

משא"כ מילת יצחק, שהיתה בעת שהי' בן שמונה ימים, הנה בגיל כזה אין שייך כלל שיחקור בשכלו את מהות המצוה וכו', ודוקא כשהי' במצב כזה של העדר השכל, אזי נכנס הוא ב"ברית עולם" – קשר פנימי ונצחי עם השי"ת.

ובזה הם ב' הדרכים דישמעאל ויצחק:

דרכו של ישמעאל היא, שקיום התומ"צ הוא רק מצד הבנת השכל. אך זו אינה הדרך הנכונה, מאחר ואם בהמשך הזמן יהיו לו קשיים, א"א לדעת אם יעמוד בזה. ואפי' קודם לכן, א"א לדעת אם קיום המצוות שלו יהיה במדה מלאה, או שיקיים רק מה שמבין בשכלו וכו'.

משא"כ דרכו של יצחק היא, שהשייכות להשי"ת ועבודתו אינה מצד השכל, אלא באופן של קשר עצמי שלמעלה מהשכל, שיעבדו את ה' באופן שימסרו את נפשם להשי"ת. דאזי מובטח שתמיד ילך לבטח דרכו.

וחילוק זה בין דרכי יצחק וישמעאל נובע מהשינוי בלידתם כנ"ל. דישמעאל שלידתו הייתה באופן טבעי, הייתה עבודתו רק מהמובן ע"פ השכל. ויצחק שלידתו הייתה באופן בלתי טבעי, גם עבודתו את הקב"ה לא הייתה רק מצד הטבע והשכל אלא קשור הי' עם הקב"ה בקשר שלמעלה מן השכל וההבנה.

לקראת שבת

ג. וזהו מה שאמר הקב"ה לאברהם "ביצחק יקרא לך זרע" – כשבאים להעמיד דורות של יהודים, א"א שיהיה זו באופן השייך להטבע. כל קיומם ועניינם של ישראל הוא באופן נסי ולמעלה מהטבע. ולכן דוקא "ביצחק", שעוד מלידתו הי' שייך לנסים, ושייכותו להקב"ה היא באופן דלמעלה מהטבע, "יקרא לך זרע".

וזהו גם הוראה לנו בחינוך הבנים:

ישנם האומרים שאין צורך לחנך את הילד בתורה ומצוות בקטנותו, כשעדיין אינו בר שכל, אלא צריכים להמתין עד שיגדל ואז יחנכו אותו ע"פ שכלו לעבוד את ה'. וע"ז באה ההוראה ד"ביצחק יקרא לך זרע" – הדרך הנכונה היא דוקא בחינוך שלמעלה מהשכל, כנ"ל. דאזי מובטח ד"גם כי יזקין לא יסור ממנה".



פנינים

דרוש ואגדה

ברית מילה – קשר שנוצר ע"י הקב"ה

ובן שמנת ימים ימול לכם כל זכר
לדרתיכם
(יז, יב)

לכאורה קשה, אמאי ציוותה תורה למול תינוק כשהוא בן ח' ימים, ואין לו דיעה כלל, והרי ה' עדיף טפי למול אותו בהיותו מבוגר יותר, ומדעתו ורצונו הוא מכניס את עצמו לבריתו של אברהם אבינו?
וי"ל הביאור בזה:

ענינה של ברית מילה הוא שעל ידה נוצר קשר ו"ברית" בין האדם להקב"ה, וכמ"ש (יז, יג) "והיתה בריתי בבשרכם לברית עולם".

קשר זה אינו בא מצד האדם, כי בהיות אדם נברא ומוגבל א"א לו לפעול קשר אמיתי ונצחי עם הבורא ית'. אלא שהקב"ה הוא זה שמקשר עצמו עם כל אחד הנכנס בברית.

וזהו הטעם שמצות מילה הוא לח' ימים, דאם הקשר והברית ה' נוצר ע"י האדם, אז היו צריכים לעשותו כשהוא בר דעת וכיו"ב, אבל מכיון שהקשר נוצר ע"י הקב"ה ולא ע"י האדם, אין טעם לחכות עד שיהי' לו דעת, אלא מיד כשאפשר – מכניסים אותו לברית ומקשרים אותו עם הקב"ה בקשר נצחי.

(נ"פ לקטוי שיחות חכ"ה עמ' 68 ואילך)

כניסת נפש הקדושה בשעת הברית

ובן שמונת ימים ימול לכם כל זכר
(יז, יב)

כתוב בשו"ע הרב (או"ח מהדורא תנינא סו"ד) ד"תחלת נפש זו הקדושה היא כו' במצות מילה". ולכאורה אינו מובן, הרי גם קודם לידת התינוק "מלמדין אותו כל התורה כולה" (נדה ל, ב), ונמצאת בו נפש קדושה, ואיך יתאים זה עם מ"ש שתחילת כניסת נפש הקדושה היא בעת הברית מילה?

וי"ל הביאור בזה, דהנה מצינו מעלה מיוחדת בברית מילה שאינה בשאר המצות, דאף שכל המצות, מצוה מלשון "צוותא וחיבור" (לקר"ת בחוקתי מה, ג), ענינן לחבר את אדם עם הקב"ה, אבל אין חיבור זה ניכר בגוף האדם המקיים המצוה. ולדוגמא: היד המחלקת צדקה, אין ניכר בבשר הגשמי של היד שע"י שחילקה צדקה נשתנה גוף היד.

משא"כ במצות מילה, הרי ע"י המצוה נהי' שינוי גלוי בבשר הגוף, והקשר וחיבור להקב"ה שנוצר ע"י המצוה ניכר בבשר הגוף עצמו.

ולכן אף שגם קודם הברית נמצאת נפש קדושה באדם, אך כניסת נפש הקדושה, היינו, התקשרותה הפנימית של הנפש הקדושה עם הגוף עד שניכר הדבר בגלוי בהגוף הוא בעת הברית מילה. כי רק אז ניכר בבשר הגוף שיש בו נפש קדושה.

(נ"פ לקטוי שיחות ח"י עמ' 44 ואילך)

הידושי סוגיות

בגדרי החיוב דמצות מילה

יבאר דחיוב המצוה הוא הן מעשה חד פעמי והן חובה נמשכת, ויבאר הנפקותות מזה לדינא / יסיק דבגדר החובה הנמשכת גופא יש ב' חיובים שונים – להיות מהול ולהיות בלתי ערל, ויבאר הנפקותות בין ב' החיובים / עפ"ז יבאר חילוקי הלשונות והגדרים בין המשנה והברייתא בגדרים לענין מעלת אברהם אבינו לאחר המילה

ממש כמו מי שהניח ערלתו. ושמעינן מכאן דגדר מצות מילה אינו רק בפעולה חד פעמית למול, אלא שהחיוב הוא שיהי' האדם מהול ועומד כל העת, ולהכי העושה פעולה לבטל את מעשה המילה ה"ז מפר ברית.

ויעויי' בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סי' יא) גבי חיוב האב למול את בנו (קידושין כט, א), שהביא רא"י דהוי מצוה נמשכת, והיינו דאינן החיוב רק עצם העשי' לחתוך הערלה "אלא לעסוק שיהא נימול" היינו "שהמילה חתומה בכשרו" [היינו מצוה נמשכת],



יבאר דחיוב המצוה הוא הן מעשה חד פעמי והן חובה נמשכת, ויבאר הנפקותות מזה לדינא

גבי מצות מילה מצינו דמלבד החיוב למול – איכא נמי איסורא למשוך ערלתו אחר שמל [היינו למשוך את העור עד שישתרבב כאילו לא נימול]. וכמבואר ברמב"ם (הל' מילה פ"ג ה"ח וראה ירושלמי פאה פ"א מ"א) דאף זה בכלל מפר בריתו של אברהם ואין לו חלק לעוה"ב, והוא

יעויי" ברש"י בשבת (קלד, סע"א) "והטפת דם ברית מצוה" (וראה נמי בכללי המילה לר"ג (בר"י) הגזר (עמ' 120)). ובצפ"נ להגאון מרגצוב הל' מילה (פ"א ה"ז) כתב נמי דהרמב"ם ס"ל גבי קטן שנוולד כשהוא מהול, הטפת דם ברית הוא רק משום גדר מצוה ולא² משום ספק ערלה כבושה (שבת קלה, א), כדמוכח ממ"ש רבינו ז"ל בהל' תרומות פ"ז הי"א דמותר לאכול בתרומה אם נולד מהול. . . וכדמוכח בירוש' בשבת וביבמות דיש על זה פסוק בפ"ע. . . ונ"ל דכן ס"ל התוס' שבת דכ"ה ע"ב" (ע"ש בצפ"נ). וכ"כ בשו"ת משכנות יעקב יו"ד סי' סג בדעת הרמב"ם). וכבר האריך הגאון הנ"ל בכללות הדברים הנ"ל בכמה מקומות (ראה במכתבו הנדפס בשדי חמד מילואים לקונטרס המציצה. צפ"נ ריש הל' מילה הנסמן לעיל. וכן להלן שם דף טז, ב-ג). הל' ברכות (טו, ג). הל' כלאים (יב, ב). ועוד), והאריך להוכיח דבמצות מילה תרווייהו איתנהו – חובת פעולת המילה והחובה הנמשכת.

והביא רא"י לדבר "שאל"כ דוד המלך ע"ה שהי' מצטער כשנכנס למרחץ וראה עצמו ערום בלא מצוה נזכר על המילה (מנחות מג, ב), ואם לא הי' מצות המילה אלא העשי' למה שמח עלי' יותר מראשו וזרועו וכל גופו שקיים בהם מצוח תפילין וציצית וכמה מצות, אלא מילה היא מצוה בכל עת כו"ו ע"ש, והוא כמשנ"ת.

ובהכי יש ליישב גם קושיית התוס' בקידושין (שם) אהא דקמייתי התם הש"ס ילפותא מקרא דאשה אינה חייבת במילת בנה, וקשה "למה לי קרא, תיפוק לי' דמצות עשה שהזמן גרמא הוא, ונשים פטורות (כמבואר במתני' התם) . . . דאין מלין אלא ביום כדאיתא בפרק הערל" (יבמות עב, א). ע"ש מה שכתבו ליישב דאיתא רק כמ"ד התם דמילה שלא בזמנה נוהגת אף בלילה. אבל להנ"ל י"ל דא"ש, כי אף שפעולת המילה תלוי' בזמן, אבל המצוה הנמשכת שיהא מהול אינה תלוי' בזמן והיא חיוב תמידי בין ביום ובין בלילה, וגוף המצוה הוא לדאוג שבנו יישאר לנצח מהול, נמצא דא"י מצות שהז"ג.

ומאידך גיסא, אף דאמרינן שיש כאן מצוה נמשכת – עדיין אין פי' הדבר דליכא כלל מצוה בעצם הפעולה (והוי רק הכשר מצוה), אלא תרווייהו איתנהו בה, דמלבד החיוב שישאר מהול, יש גם חובה בפעולה של מילה. והכי מוכרח מהא דקיי"ל (שו"ע יו"ד סי' רסג סעי' ד) דאף מי שכבר מהול לפני בריתו ואינו ערל – בעי הטפת דם ברית!¹

1) בענין חיוב הטפת דם ברית ראה שו"ע אדה"ז או"ח ששל"א ס"ו. שו"ת צ"צ יו"ד סר"ב ס"ו. וראה

אנציקלופדי' תלמודית ערך הטפת דם ברית. וש"נ. ואכ"מ.

2) וי"ל שמפורש הוא בדב"ר רפ"ו: כך שנו חכמים תינוק שנוולד מהול צריך להטיף ממנו דם ברית מפני בריתו של אברהם אבינו ומנין אתה למד מן התורה שנאמר המול ימול כו'. דלכאורה מהי ההוספה "מפני בריתו של א"א", הרי כל מצות מילה היא להכניסו בבריתו של א"א שנצטווה על המילה. וי"ל שזה קמ"ל בהוספה זו, שהוא גדר מצוה, ולא משום ספק ערלה כבושה. וראה מפרשי המדרש שם. שו"ת כתב סופר שבהערה 32 קרוב לסופו. ולהעיר מרד"ק פרשתנו עה"פ.

רק שישאר בלתי ערל. העולה מדברנו, בדגדר החיוב הנמשך גופא – תרווייהו איתנהו, חיוב שלא יהי' ערל וחיוב שישאר מהול.

ומעתה י"ל דרמוז נרמוז בש"ס ב' חובות אלו והחילוק במהותן ובגדרן. דהנה, תנן במס' נדרים (לא, ב): גדולה מילה שכל המצות שעשה אברהם אבינו לא נקרא שלם עד שמל שנאמר (פרשתנו יז, א) התהלך לפני והי' תמים³ (וכתיב בתרי' יז, ב) ואתנה בריתי ביני ובינך. רש"י⁴. ובגמ' שם (לב, א): תניא רבי אומר גדולה מילה שאין לך מי שנתעסק במצות כאברהם אבינו ולא נקרא תמים אלא על שם מילה שנאמר התהלך לפני והי' תמים וכתוב ואתנה בריתי ביני ובינך. ולכאורה נראה ששני המאמרים (במשנה וברייתא) היינו הך⁵. אבל כד דייקת – כמה שינויים ביניהם (וראה נמי במלאכת שלמה למשניות נדרים שם (בסוף הפרק) בשם ספר חן טוב (מהר" טובי' הלוי) פרשתנו, שמדייק כמה חילוקים בין לשון המשנה והברייתא). חדא, דבמשנה הלשון "לא נקרא ש"ם עד שמל", ובברייתא "לא נקרא תמים אלא על שם מילה". ולכאורה היינו

(3) וכן הוא הלשון בתוספתא שם פ"ב, ו.

(4) ובכ"ז דהמשנה (ראה שינויי נוסחאות במשניות עה"ג ודק"ס השלם לנדרים שם) הובא זה בפירושו. וכ"ה ברמב"ם הל' מילה פ"ג ה"ח. סמ"ג עשין כת. וראה תויו"ט למשנה נדרים שם. ואכ"מ.

(5) לפנינו גם במשנה הוא מאמר רבי, כבברייתא שבגמ'. אבל להעיר, שלכמה גי' במשנה הוא מאמר ר' מאיר (כמצויין על גליון הש"ס שלפנינו נדרים שם. וראה שינויי נוסחאות למשניות ודק"ס השלם למס' נדרים). אבל לאידך, גם בברייתא יש כמה גי' שהוא מאמר ר' מאיר (ראה דק"ס השלם שם).

ב

יסיק בדגדר החובה הנמשכת גופא יש ב' חיובים שונים – להיות מהול ולהיות בלתי ערל, ויבאר הנפקותות בין החיובים; ועפ"ז יבאר חילוקי הלשונות והגדרים בין המשנה והברייתא בנדרים לענין מעלת אברהם אבינו לאחר המילה

והנה בזה גופא דאמרינן דמלבד חובת פעולת המילה יש כאן חובה נמשכת – יש מקום לחקור בפ"י הדברים, דיש לדון אי החיוב הוא שיהי' מהול או שמה החיוב הוא שלא יהא ערל. ונפקותא יש בדבר (כמו שהאר"ך הגאון הנ"ל), כי הנה אילו נימא שהחיוב הוא רק שישאר מהול [היינו שתהי' פעולה של מילה, ושפעולה זו תמשיך להתקיים], הנה כגון מי שיש לו שתי ערלות (המוכא בש"ס יבמות (שם)), די שהיתה בו פעולת מילה אחת, באופן שתשאר פעולה זו, ואף שישאר ערל מחמת הערלה השנית, מ"מ ה"ה מהול מחמת המילה שנעשתה באחת מן הערלות. אלא דחיוב מילה הוא גם שלא יהא ערל, ולהכי מחוייב למול גם ערלתו השנית. ומאידך, אילו אמרינן דחיוב הנמשך הוא רק שלא יהי' ערל, ועדיין אין חיוב שישאר מהול – שוב במושך ערלתו לא הי' בגדר מפר בריתו של אברהם, דהא מי שערלתו משוכה לא הוי בגדר ערל ולהכי שרי לאכול בתרומה (יבמות שם. רמב"ם הל' תרומות פ"ז ה"י), וכיון דחזינן דאעפ"כ הוי בגדר מפר ברית – מוכח דהחיוב הנמשך הוא נמי שיהא נשאר "מהול" ממש, ולא

היא הערלה כו"ו] וכן משמע ברמב"ם, שבסוף הל' מילה (פ"ג ה"ח) כתב "מאוסה היא הערלה שנתגנו בה הגוים . . וגדולה היא המילה שלא נקרא אברהם אבינו שלם עד שמל שנאמר כו"ו", הרי שכתב "גדולה היא המילה" דאברהם באותה ההלכה ובהמשך ל"מאוסה היא הערלה", ובוא"ו החיבור"]; אבל בכרייתא מבאר מעלת המילה עצמה (שיהי' מהול), ולכן מדייק "ולא נקרא תמים אלא על שם מי"ה" (ולא "עד שמ"ה").

ועדיין צ"ב איך מתבארים בזה שאר השינויים בין המשנה והברייתא. ויש לומר הביאור בזה, בהקדים דהנה בגדר "תמים" בדיני התורה מצינו שני ענינים⁸: (א) שלילת מום וחסרון, (ב) תמימות ושלמות נוספת, שלא רק שלא חסר בו שום דבר, אלא שהוא "תמים". וע"ד דין "תמים" בקרבנות, שמצינו בו שני ענינים אלה: שלילת חסרון⁹ - שאין בו מום הפוסל¹⁰;

הך, דהיינו שלם היינו תמים [דדוחק לומר שכוונת הברייתא היא לתקן לשון המשנה "שלא נקרא שלם", להתאימו ללשון המקרא "והי' תמים"⁶]. אבל להלן ית' די"ל דלאו היינו הך. ובהקדים עוד שינוי, דבמשנה הלשון "לא נקרא שלם עד שמל", משא"כ בכרייתא "לא נקרא תמים אלא על שם מילה" - שזהו שינוי עיקרי בתוכן: לפי סגנון המשנה "כל המצות שעשה אברהם אבינו" שייכות ל"שלימותו" של אברהם, אלא שאין ביכולתן לבדן לפעול בו שיהי' שלם, "עד שמל", (ש(רק) בצירוף מצות מילה נעשה "שלם"; משא"כ בכרייתא מפורש, "שלא נקרא תמים אלא על שם מילה", שמצות מילה בלבד היא הפועלת שיהי' "נקרא תמים".

והנראה בזה, דבמשנה וברייתא מדובר אודות שני הענינים השונים הנ"ל שישנם במצות מילה הנמשכת - החובה שלא היא ערל עוד והחובה שישאר מהול. כי י"ל, שבמשנה מדובר בעיקר במעלת ענין הא' שבמצות מילה (שלא יהי' ערל), ובכרייתא מוסיף ע"ד מעלת ענין הב' (שיהי' מהול). דבמשנה מדייק ואומר "גדולה מילה שכל המצות שעשה אברהם אבינו לא נקרא שלם עד שמ"ה" (ולא "על שם המי"ה") - כי הכוונה היא לענין הסרת הערלה שבמילה, ובא בהמשך לתחילת המשנה ששם מדובר בשלילת הערלה, "קונם שאני נהנה לערלים מותר בערלי ישראל ואסור במולי עכו"ם כו" שאין הערלה קרוי' אלא לשם עכו"ם כו'. ר"א בן עזרי' אומר מאוסה

7 וממשיך באותה ההלכה במאמר ממוקם אחר (אבות פ"ג מי"א) "וכל המפר בריתו של אברהם אבינו והניח ערלתו כו' אע"פ שיש בו תורה ומע"ט אין לו חלק לעוה"ב", וב' המאמרים האחרים שבמשנה נדרים שם (כמה חמורה מילה שלא נתלה למשה וכו', ועל המילה נכרתו י"ג בריתות כו' - ל' הרמב"ם) כתבם בהלכה בפ"ע (הלכה שלאח"ז). וראה לקוטי שיחות חכ"ה עמ' 56 ואילך - בכיאר דברי הרמב"ם בב' הלכות אלו.

8 עיין בזה בארוכה בראי' ובסברא - במדור "חידושי סוגיות" בשבוע העבר.

9 וכפשוטו הכתובים בפ' אמור כב, יט ואילך (וראה פרש"י שם, יט).

10 ראה בהנ"ל הערה 7 מה שיש להעיר מבכורות לט, א "תמים יהי' לרצון אמר רחמנא תמים אין חסרון לא", ומכללות האיבעי' שם בגמ'. וראה גם

6 ובפרט להגי' (ראה הערה הקודמת) שהוא אותו המ"ד.

הלשונות "תמים" ו"שלם", דאף שבכללות הם שמות נרדפים, בפרטיות יש חילוק ביניהם, ד"שלם" פירושו העדר החסרון [ולהעיר מפרש"י וישלח (לג, יח) "שלם, שלם בגופו שנתרפא מצלעתו שלם בממונו שלא חסר כלום. . שלם בתורתו שלא שבח תלמודו"], ואילו "תמים" מורה על תמימות יתירה. וי"ל שזהו ע"ד שמצינו בנוגע ל"שנה": שנה רגילה היא שנה של י"ב חודש, וכאשר חשון וכסלו מלאים קורין לה שנה "שלימה" (טור אר"ח ר"ס תכח). אבל לישנא דקרא "שנה תמימה" (בהר כה, ל) פירושהו בש"ס (ערכין לא, א (במשנה)) "להביא את חודש העיבור ונמצא, שאף שגם בלי חודש העיבור נקראת שנה שלימה שלא חסר בה (ראה ר"ן נדרים סג, א (בשם הרשב"א). שו"ת נוב"י מהד"ק אה"ע ס"כ), מ"מ, ע"י חודש העיבור נתוסף בה ענין התמימות [ויעו"י בפרש"י (נח, ה, יד) "אלו יא ימים שהחמה יתירה על הלבנה שמשפט דור המבול שנה תמימה הי'". וראה דעת רבי במתני' דערכין (שם וראה בפרש"י שם)]¹⁵.

וזוהי נקודת החילוק בין המשנה והברייתא במס' נדרים שם. דבמשנה מדובר בגדר הא' שב"תמים" הנפעל על ידי המילה, ולכן מדייקת המשנה (ומשנה מלישנא דקרא) "גדולה מילה כו' לא נקרא שלם עד שמל", דהיינו שלם בלי מום וחסרון; ובברייתא מוסיף על המשנה - "גדולה

אבל יש בכלל זה גם תמימות יתירה, כמ"ש הרמב"ם (ריש הל' איסורי מזבח) "מצות עשה להיות כל הקרבנות תמימין ומובחרין שנאמר (אמור כב, כא) תמים יהי' לרצון זו מצות עשה" [ועד"ז כתב (שם רפ"ו) לגבי נסכין ועצי המערכה "כשם שמצוה להיות כל קרבן תמים ונבחר כך הנסכין יהיו תמימים ונבחרין שנאמר (פינחס כח, לא) תמימים יהיו לכם ונסכיהם כו' וכן עצי המערכה לא יהיו אלא נבחרין ולא כו'"]. הרי דאף ש"מובחרין" הוא דין בפ"ע, כמו שהביא הרמב"ם (שם פ"ב ה"ח) שלמדין זה ממש"נ (פ' ראה יב, יא) "מבחר נדריך"¹¹, מ"מ נכלל גם בלשון "תמים יהי'", ובהביאו קרבן מן המובחר מקיים לא רק דין מובחר שבקרבנות, אלא גם הא דתמים יהי'¹², והוא - כי ב"תמים" יש שני פרטים, "תמים" בניגוד לבעל מום, והיינו שאין בו חסרון¹³, ותמים שיש בו תוספת שלמות ותמימות, אף שגם בלא"ה הוא שלם¹⁴.

ומעתה י"ל, שזהו החילוק בין שתי

מה שהובא שם מדברי רמב"ם הל' איסורי מזבח פ"ב הי"א.

11 כ"ה ברמב"ם "נדריך". ובכתוב "נדריכם".

12 וראה לקוטי שיחות ח"ב עמ' 130 הערה 8. וש"נ.

13 וראה הנסמן לעיל הערה 12.

14 להעיר משני אופני עבודה (יומא כד, א. וראה זבחים קטו, ב): עבודה שאינה תמה שיש אחרי' עבודה ועבודה תמה "שהיא גומרת ומתממת את הדבר ולא שיש אחרי' עבודה כגון שחיטה וקבלה והולכה כו'" (פרש"י יומא שם ד"ה עבודה תמה). ולהעיר גם משני האופנים בצדקה (כתובות סז, ב): די מחסורו אשר יחסר לו (אפילו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו), ויעשרו (שאינו דבר החסר).

15 וראה אוה"ת לתהלים (יהל אור) יט, ח (ס"ד. ס"ז) - ב' ענינים אלו בספירת העומר (שנאמר בה (אמור כג, טו) "שבע שבתות תמימות תהייתה") ובכמה ענינים. וראה לקוטי שיחות ח"ב עמ' 97 ובהערה 12 שם.

כולה, שקיים אברהם אבינו עד שלא ניתנה (יומא כח, ב. קידושין בסופה) לא הי' בכחם לפעול אצל אברהם שיהי' "שלם", "עד שמל"; משא"כ בברייתא, שהכוונה להגדר ד"תמים", שזוהי שלימות ותמימות נוספת (יותר משלימות במובן דהעדר החסרון) – צריך להדגיש, שאף שגם לפני קיום מצות מילה הי' אצל אברהם (לא רק קיום כ"ה המצות, אלא גם) קיום מצות באופן של הידור (תמימות ושלימות נוספת)¹⁶ – "אין לך מי שנתעסק במצות כאברהם אבינו", באופן של עסק וטירחא יתירה, עד למסירת נפש – מ"מ, "לא נקרא תמים אלא על שם מי"ה", כי א"א להגיע למעלה ד"תמים" אלא על ידי ה"מילה", כשהאדם הוא "מהול".

ועפ"ז יש לבאר גם הקשר לשני הענינים שבמילה – שלא יהי' ערל, ושיהי' מהול – כמודגש בשינוי ל' המשנה והברייתא, "עד שמי"ה" או "על שם מי"ה". כי הענין ד"לא יהי' ערל" שבמצות מילה, פועל שהאדם יהי' שלם בלי מום, כי הערלה ה"ה מום¹⁷, והסרת הערלה מבטלת חסרון זה ונעשה

מילה כו' ולא נקרא תמים אלא על שם מילה", שמלבד זאת שמצות מילה פעלה שאברהם אבינו יהי' "שלם" (בלי מום), הנה עוד זאת, שפעלה בו שיהי' "תמים", שלימות נוספת (ע"ד חודש העיבור).

ומדויק השינוי בלשון המשנה והברייתא – במשנה "לא נקרא שלם עד שמל", ואילו בברייתא "לא נקרא תמים אלא על שם מילה" – כי גדר "שלם" (בלי חסרון) לא נפעל על ידי מצות מילה לחוד, אלא בצירוף כ"ה המצות שעשה אברהם אבינו", שעל ידי כולם יחד נעשה שלם, וזהו מ"ש במשנה ש"עד שמל" עדיין לא נקרא שלם [ולא רק משום שהי' חסר אצלו קיום מצוה אחת – מצות מילה (כי טעם זה לחוד אינו מספיק, ד"דלמא אילו הי' חסר מצוה אחרת לא הי' ג"כ תמים אלא ע"י אותה המצוה" (תוי"ט נדרים שם. וראה הרי"ף לע"י שם. שו"ת כתב סופר יו"ד סק"ט. ועוד)), אלא לפי שכל זמן שהאדם ערל, ה"ה חסר (ובעל מום) בעצם]; משא"כ בברייתא שמדובר בגדר "תמים", שהוא תמימות ושלימות נוספת – ומעלה זו לא באה לו "א"א על שם מילה", שמצוה זו היא שהביאה תמימות ושלימות חדשה בכל עניני אברהם.

וכמו"כ מובן השינוי בתחילת לשון המאמר – במשנה "שכל המצות שעשה אברהם אבינו", ובברייתא "אין לך מי שנתעסק במצות כאברהם אבינו". דבמשנה שמדובר בגדר ד"שלם" (לא בעל מום) הנפעל על ידי מצות מילה, מודגש ענין השלימות שהיתה אצל אברהם אבינו גם לפני קיום מצות מילה, ש"כ"ה המצות שעשה אברהם אבינו" (דהיינו כל התורה

16 עפ"ז יומתק הלשון "אין לך מי שנתעסק", היינו שלא מצינו זה אצל שאר בני"א השלימים בעבודתם [משא"כ במשנה ההשוואה היא לגבי שאר המצות שלו, "כל המצות שעשה"]. ולהעיר מהגי' בע"י שם, כללי המילה לר"י הגוזר (עמ' 7) ועוד (ראה דק"ס שם): שאין לך צדיק גמור בעולם כאברהם כו'.

17 כלשון רש"י פרשתנו עה"פ "אתה בעל מום". וראה ב"ר פמ"ו, א (בסופו) ושם, ד (לגבי "התהלך לפני והי' תמים" דאברהם). "הערלה (הזאת) העבר אותה ובטל המום". ובכללי המילה שם (עמ' 8): מלמד שהערלה מום לו לאדם יותר מכל המומין עד שיעבידנה כו'. וראה תוי"ט נדרים שם. ועוד.

שהאדם "מהול"²⁰.

נ"י"ל שזהו בהתאם להטעמים השונים שבמילה (ראה בארוכה מטה משה חלק שביעי עניני מילה): (א) למעט תאות כו' ולהחליש זה האבר כו' (מורה נבוכים ח"ג פמ"ט), והיינו הסרת כל המדות הפחותות אשר בכלל הגוף כו' - מתאים לענין הא', שלם מבלי חסרון - שלא יהי' ערל; (ב) למאמיני יחוד השם אות אחת כו' (מורה נבוכים שם), שנעשה אות קבוע בבשר על אמונת היחוד לא ישונה ולא יסור לעולם כו' (רבינו בחיי בכד הקמח), ועוד - שכ"ז מתאים לענין הב', תמימות ושלימות יתירה - שיהי' מהול].

אמר לו שיעקר ענין המילה אצלו הוא (לא בשביל הסרת הערלה, "דבר מגונה", אלא) ענין השלימות והתמימות, שיתוסף בו "שיהי' מהול". וראה עיון יעקב לע"י שם. ועוד.

20 ועיי"ע בלקוטי שיחות ח"ל עמ' 48 ואילך בארוכה - דיש גם גדר שלישי ונעלה יותר ב"תמימות", והוא הנזכר בסוגיא דנדרים שם (לב, א) בענין הליכה בתמימות דאברהם, ושייכא נמי לגדר שיש במצות מילה - שהוא חיוב פעולת המילה גופא שמלבד החובה הנמשכת (כנ"ל ס"א). עיי"ש ותמצא נחת.

"שלם"¹⁸ (זה גופא מתירו לאכול בתרומה כמבואר ברמב"ם ובש"ס (כנ"ל ס"א)); וזהו מ"ש במשנה "לא נקרא שלם עד שמי"ץ", שהכוונה להסרת הערלה, שעי"ז "נקרא שלם"; אבל זה שהאדם נעשה בגדר "מהול", אין זה רק ענין שלילי, שאין לו ערלה, אלא זוהי שלימות ומעלה נוספת, שמלבד זאת שאין לו ערלה (מום) - יש ענין חיובי שהוא מהול. וזהו מה שמוסיף בכרייתא, שענינה ופעולתה של מילה הוא לא רק שפועלת שלימות אצל אדם החסר - אלא שמוסיפה תמימות גם באדם השלם, "לא נקרא תמים אלא על שם מי"ץ", כי הענין ד"תמים" (לא רק "שלם") נפעל על ידי הענין החיובי שבחפצא דמילה¹⁹, זה

18 ראה במדב"ר (פי"ב, ח) בפ"י "צאינה וראינה גו' במלך שלמה, במלך שהוא חפץ בשלמים כמה דתימא התהלך לפני והי' תמים שהערלה מום הוא בגוף".

19 ואולי י"ל שזהו גם הפירוש במאמר ר"י אמר רב בהמשך הגמ' שם "בשעה שאמר לו הקב"ה לאברהם אבינו התהלך לפני והי' תמים אחזתו רעדה אמר שמא יש בי דבר מגונה כיון שאמר לו ואתנה בריתי ביני ובינך נתקדשה דעתו" - שהקב"ה



תורת היים

מכתבי קודש עם עצות והדרכות
בענייני עבודת השי"ת בחיי היום יום

מחיל אל חיל

יש להזהר בשביעת רצון מהעבודה הנעשית

בנועם קבלתי מכתבם מ... בו כותבים מפעולותיהם מחדש טבת העבר עד עתה. ויה"ר מהשי"ת שיתן בלבם את ההכרה הנכונה המתאמת לדרישת כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, אשר שמענו מפי קדשו לא פעם ולא שנים, אשר מדת ההסתפקות בהעבודה הנעשית והשביעת רצון מזה, צריכים להיות זהיר בזה ביותר שלא ישתמש בזה דער קלוגינקער [המתחכם] – היצר הרע] לשפוך רוח תרדמה וחלישות בהעבודה המוכרחת להעשות מכאן ולהבא.

ולפעמים עד יותר מזה שמשתמש בזה ג"כ להגדיל את הישות והמציאות, ובפרט כשיש לו במה להאחז, היינו שהפעולות הם פעולות טובות הנראות בגלוי ובמוחש, אשר אז ה"ה בא בטענה חזקה ביותר וצריכים זהירות יותר.

וכידוע אשר זהו הענין שאמרו (המרגלים) אמת בתחלה שעי"ז הי' להם אחיזה להחליש לב בני"מלהיות בבחינת יושבי ארץ ישראל: יושבי – התישבות ובקביעות, ארץ – שרצתה לעשות רצון קונה, ישראל – (שזוכים להעשות) לי (להקב"ה) ראש, (יעויין בלקו"ת שלח ד"ה אני ה"א בענין מרז"ל כל העונה אמיש"ר הקב"ה מנענע בראשו. דא"ח).

(אגרות קודש ח"ו אגרת אלקמב)

כשמכירים לו תודה צריך לעשות דין וחשבון בעצמו

בנועם קבלתי מכתבו בו מודיע טוב אשר אנשי קהלתו החליטו להוספה הגונה

על משכורתו, ומה שנהניתי בזה הוא אשר זהו סימן שמוקירים ענין של רב ומורה דרך התורה והמצוה.

ובטח נודע לו מפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, אשר צריך להשמר בהרגש של שביעת רצון, כי ע"פ רוב משתמש בזה היצה"ר להסביר להאדם אשר הוא כבר עשה דיו והראי' שאפילו הזולת מודה על זה ולא עוד אלא שמביעים הכרתם זו בפומבי, ואז נוסף ע"ז שבתורת המדות ה"ז ענין בלתי רצוי, הנה מפריע לעבודה כדבעי מכאן ולהבא ומי יאמר לתוספת בעבודה כפי דרישת השעה.

ואדרבה בכל מאורע כזה צריך לעשות דו"ח בעצמו, ומה כשעשה במדה שעד עתה מכירים לו תודה וניכרת פעולה, הרי אם הי' ממלא תפקידו כדבעי במלוא מובן המלה הרי הי' נעשה כמה פעמים ככה, וא"כ יש לייקר כל רגע, והזדמנות מכאן ולהבא למלאות את החסר.

(אגרות קודש ח"ז אגרת ב'קצא)

אי שביעת רצון יכול להמשיך גילוי כחות הנעלמים

מ"ש שאינו שבע רצון, הנה סימן טוב הוא זה.

כי אי שביעת רצון יכול להמשיך גילוי כחות הנעלמים אם כחות הגלויים אינם מספיקים, משא"כ שביעת רצון מביא ע"פ רוב לישות וכו' והעדר העבודה ועכ"פ העדר העבודה במרץ המתאים, וזה היפך תכלית המקווה, והכוונה שעבודת האדם צריכה להיות דוקא ביגיעה. והאריכות בזה אך למותר.

(אגרות קודש ח"ז אגרת א'תתקג)



הרבי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מזהרי"צ מליובאוויטש
זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע בענייני עבודת השי"ת

הרה"ק רבי ישראל מרוז'ין נ"ע

לקראת ג' חשוון, יומא דהילולא רבא של הרה"ק רבי ישראל מרוז'ין זצוק"ל,
הננו מביאים כאן לקט קצר אודות קשריו עם הרבי הצ"צ מליובאוויטש זצוק"ל - חלק ב



אמר להם הרב הקדוש מרוז'ין את התורה האמורה על הפסוק אהי' אשר אהי', אלא
שבסיומה הוסיף ואמר כי אמת זה גם ראשי תיבות "תורת מנחם אור"

הרי יכול להיות גם מעפר? – זנפשי כעפר לכל תהיה

סיפר הרבי ה"צמח צדק":

פעם היה הצדיק מרוז'ין בעיר למברג, שם היה אז הרב בעל "ישועות יעקב", ולהיות
כי הצדיק מרוז'ין היה רבי מפורסם, נכנס אליו הרב, ושאלו הרוז'ינאי במה מכסים
אצלכם את הגגות, והשיב: בברזל. שאלו: מדוע? והשיבו: כדי שלא ישרפו בשריפות.
שאלו שוב: הרי אי משום כך יכולים לכסותם בעפר?

והסביר הרבי ה"צמח צדק" את שאלותיו של הרוז'ינאי:

כי רב העיר הוא גג העיר, שגבוה מכל הבית, ושאלו במה מכסים, היינו איך הוא לבו
של הרב, והשיבו מברזל, שגדול העיר מתנהג בגדלות כברזל, ועל כך שאלו הרי יכול
להיות גם מעפר, היינו בבחינת זנפשי כעפר לכל תהיה.

(ספר השיחות ה'תרצ"ו עמ' 622)

יש ללמוד בריבוי וזה פועל על המדות

עוד סיפר הרבי ה"צמח צדק":

פעם בא אל הרוז'ינאי אברך אחד ואמר לו רבי, רצוני לשבר את מדותי הרעות,

מה עלי לעשות? והשיבו: מדות לא משברים, את העורף משברים. מדות? יש ללמוד בריבוי, וזה פועל על המדות.

והסביר הרבי ה"צמח צדק": שבירה שייכת במדת קשה עורף, זה שייך לשבר, ובלשון העולם "איבערברעכן צו קדושה" [לשבור לקדושה], ועל דרך המאמר הידוע, שמשה רבנו אמר כי עם קשה עורף הוא, למעליותא, שהרי אמר זה כטעם לסליחת עוונות. ואילו מדות לא שייך לשבור.

(שם עמ' 722)

"תורת מנחם אור"

אחרי הסתלקות הרבי האמצעי, מיאן הרבי ה"צמח צדק" לקבל על עצמו את הנשיאות, עד שניאות לכך בחג השבועות. בישוב עם החסידים באותו יום אמר הרבי ה"צמח צדק":

התחלת מתן תורה היא מהסנה, כשנראה השי"ת אל משה רבנו ע"ה ושלחו, שאלו משה מה שמו מה אומר אליהם, והשיבו השי"ת אהי אשר אהי. לכאורה לא מובנת השאלה, האם משה לא ידע את שם הוי' והרי היה מקובל אצלם מדור לדור. וגם, מהי תשובת הקב"ה אהי אשר אהי.

אך הענין הוא: כי "אהי" עולה כ"א בגימטריא, ו"אהי" אשר אהי" היינו כ"א פעמים כ"א שעולה תמ"א, היינו "אמת", שניתן למשה הכוח לגלות את האמת, ותיבת אמת היא גם ראשי תיבות.

כססיים הרבי ה"צמח צדק" את התורה, שחק הרבה, וכמובן שהמסובים לא הבינו את פשר השחק.

כעבור זמן מה באו לליובאוויטש שניים מאנ"ש מקהילת דיסנא, שאחרי הסתלקות הרבי האמצעי - בשעה שה"צמח צדק" סירב לקבל את הנשיאות - נסעו לרוז'ין לקבלו [את הרה"ק מרוז'ין] עליהם לרבי, ובאו לשם לחג השבועות, שהרי לא ידעו שביום זה יקבל ה"צמח צדק" את הנשיאות.

בשעת עריכת ה"שולחן" חילק הרב הקדוש מרוז'ין בידו הקדושה יין למסובים על שולחנו, אך לשני החסידים האמורים אמר שיקחו להם בעצמם. ויאמרו לו: רבנו, הרי רוצים אנו לקבל אותך עלינו לרב. אמר להם הרב הקדוש מרוז'ין את התורה האמורה על הפסוק אהי אשר אהי, אלא שבסיומה הוסיף ואמר כי אמת זה גם ראשי תיבות "תורת מנחם אור" (נ"א: "תורת מנחם אמת"). וסיים שקיים הפרש בין ראשי תיבות הבאים כסדרן או בסדר תשר"ק, ועד לעתיד הכל הוא בתשר"ק.

מדבריו כי "תורת מנחם אור" הבינו החסידים שהכוונה היא על ה"צמח צדק", ובבואם לליובאוויטש שמעו שבאותו יום אמר ה"צמח צדק" התורה האמורה ושחק.

(שם עמוד 922)