

Strings & Shoe Straps

פרשת לך-לך תשפ"א

²¹ The king of Sodom said to Abram: "Give me the people and take the possessions for yourself."

²² Abram said to the king of Sodom: "I lift up my hand to HASHEM, God, the Most High, Maker of heaven and earth, ²³ if so much as a thread to a shoelace; or if I shall take from anything of yours! So you shall not say, 'It is I who made Abram rich.' ²⁴ Far from me! Only what the young men have eaten, and the share of the men who accompanied me: Aner, Eshcol, and Mamre — they will take their portion."

21-23. Abraham declines the king's offer. Seeing Abraham's magnanimity to Malchizedek, the king of Sodom is emboldened to make an audacious request. Though Abraham, as the victor, was entitled to keep all the spoils of the war, the king asked that all his subjects be returned to him, while Abraham would keep the wealth. To show devotion to God, however, Abraham rejected any personal gain from his victory, human and material. He vowed, "Even the most insignificant spoils of my victories will I not retain — thus have I vowed to HASHEM" (*Ibn Caspi*). I decline all personal gains so that you will not go about boasting that it was you, rather than God, who made me rich (*Rashi*). That he returned the spoils was praiseworthy, but the Sages maintain that in returning the people, he erred, because he thereby prevented them from being taught the way of God (*Nedarim* 32a).

מזקנים אתבונן

48

אין ספק, שהשלל של סדום היה רכושו של אברהם אבינו על פי הדין, הצדק והישר, וכדין "מציל ממון חבירו מן הארץ" שהלה כבר התיימש ממנו; לטענת מלך סדום "אני העשרתי את אברהם" לא היה כל ביטוס. גם אם אברהם אבינו ביקש להסיר כל צל של ספק כאילו נהנה מרכוש הזולת, עדיין לא מובן מדוע היה צורך לעשות על כך שבועה חמורה בלשון "הרמותי ידי", כאילו מדובר בפשע חמור.

לה

הטוב

פרשת לך לך

שמון 3

אמר רבא: בשכר שאמר אברהם אבינו "אם מחוט ועד שרוך נעלי", זכו בניו לשתי מצוות לחוט של תכלת ורצועה של תפילין וכו' (חולין פט.).

צריך ביאור מה המדה כנגד מדה בזה?

ומקשים העולם, דלמה ה"י אברם צריך לישבע, ולמה באמת לא לקח מהשלל כלום בשעה שמפרעה ואבימלך לקח מתנות כדאיתא בפסוק בפרעה (יב,טז) ולאברהם היטיב בעבורה ויהי לו צאן ובקר; ובאבימלך נאמר (כ"ד) ויקח אבימלך צאן ובקר ועבדים ושפחת ויתן לאברהם, ולמה אצל סדום לא לקח.

-ba- R. Hirsch

More likely, however, is that, here too, the הרים יד is an expression signifying an oath, and so it seems from the term אם which follows (v. 23). נשא יד occurs only in promissory oaths. When a person raises his hand in an oath to God, he commits all his power to the fulfillment of the promise. When God raises His hand, He makes His promise independent of anything else and commits heaven and earth to the fulfillment of the promise. Avraham wished to express that his God is above all other gods. How could he have expressed this — in speaking to a heathen — if not by saying הרמותי ידי? With this word he moves his hand away from all the gods and raises it up to the Most High, Who, for him, is the Only One. Had he sworn by one of their gods, נשאתי would have sufficed.

ב- מחוט ועד שרוך נעלי. When our language wishes to refer to something all-embracing, it does not take something small and large, or something near and far, and say: from this small thing to that large one; from this near point to that far one. Rather, our language regards all things as arranged in a circle, takes two points close to each other, and says: from

this one to that one — around the whole circle. Thus, when it speaks of the whole nation — which is not regarded as a pyramid but as a circle (the poor man is as much before the king as after him) — it says: "from the hewer of wood to the drawer of water" (*Devarim* 29:10). So, too, here: "from a thread to a shoelace." So, too, our Sages say: מקהדי: (Esther 1:1) — שםלך בכיפה (*Megillah* 11a); his kingdom encompassed the globe, starting from הדי and finally returning to כוש.

7

60 INFINITY OF TORAH

R. Zweig

The answer is that the purpose of the Torah is not to serve as a compendium of stories about these great men and their deeds and accomplishments. Rather, the Torah's purpose is to document the relationship between Hashem and Bnei Yisrael. Anything that affects that relationship is recorded in the Torah; anything that has no bearing on the relationship is omitted. The final years of the lives of Avraham and Yitzchak were undoubtedly replete with acts of greatness, however, when they performed those deeds they were no longer acting in their role as Avos, shapers of the destiny of the Jewish people. Therefore, they are not germane to the subject of the

שיחות

לך לך

קובץ

מה 8

ולא תאמר אני העשרתי את אברהם (יד: כג)

יש להעיר איך יתכן לומר שהוא העשיר את אברהם הלא כל הרכוש היה שלו מדין מלחמה ואין יאמר שמלך סדום העשיר אותו. הביאור הוא, אברהם לא אמר זה כלפי עלמא כי פשוט שלא יעלה על הדעת שמלך סדום העשיר את אברהם, רק כוונת אברהם אבינו היתה כלפי עצמו לא רצה שיהיה לו שום קשר עם מלך סדום הרשע, וכמו שאמר אברהם ללוט הפרד נא מעלי (בראשית יג: ח) ובארנו שכוננתו היתה שלא רצה להיות דבוק עמו. כמו כן כאן לא רוצה אברהם שיתהווה איזה קשר בינו למלך סדום, אילו היה נוטל הרכוש, היה נוצר שום קשר עמו, ויותר אברם על הכל ולא נטל כלום כדי שלא יתקשר עם מלך סדום.

2272 - 2014

Let him come to me now, and let him know that there is a prophet in Israel. Elisha invited Naaman, wanting Naaman to know that God is all-powerful and had great prophets who, despite their honored place in Jewish society, never abandoned a suffering person. Since Aram was engaged in guerrilla warfare with Israel, Elisha's act of kindness was particularly self-sacrificing and even dangerous. Despite the ongoing state of war, Elisha sanctified the divine name by curing Naaman.

When Elisha later encountered Hazael, who was destined to become the king of Aram, Elisha wept. When Hazael asked him why, he answered, Because I know the evil you will do to the children of Israel (II Kings 8:12). Aram was Israel's sworn enemy, and yet earlier, Elisha had cured its field marshal, Naaman, of leprosy. This was tantamount to aiding and abetting the enemy. Naaman must have been astonished by Elisha's selfless act.

Elisha told Naaman to bathe seven times in the water of the Jordan River. Initially, Naaman was indignant, but ultimately he obeyed Elisha and was cured. In gratitude, he offered the prophet great riches, but Elisha refused, in order to demonstrate that the cure had not come from him

but from God. Had Elisha accepted the gifts, he would have negated the effect of his act. Naaman then declared that the God of Israel was the sole God and renounced the idols of Aram.

Elisha's servant, Gehazi, could not bear to see the gifts withdrawn and pursued Naaman in order to receive them himself. This act, which negated the sanctification of God's name that Elisha had performed, earned Gehazi his master's curse: the very disease that had afflicted Naaman would attach itself to Gehazi and his descendants. Had Gehazi not pursued Naaman, the miracle might have influenced Naaman to adopt Judaism himself. The entire country of Aram might have converted with him, ending the war and spreading the teachings of Judaism far and wide. Gehazi's act may well have caused Naaman to doubt Elisha's honesty and the integrity of the entire Jewish faith.

Just like the kohen who ministered to the metzora, the prophet was also charged with becoming a friend and confidant. The powerful thread that links priest and prophet is that both commit themselves, with absolute devotion, to assist all people, including potential enemies, regardless of their station. (Darosh Darash Yosef, pp. 240-242)

הרימותי ידי אל ה' פירשו ז"ל שבועה, והטעם ולא תאמר אני העשרתי את אברם, ופירש"י שהקב"ה הבטיחני לעשרני שנאמר ואברוך, יש להתבונן כלום העושר הגדול הלזה לא מה' הוא? לנצח במעט כוחו כל המלכים, גבורים כאלה נפלו חלל ביד אחר ועוזרו ולקח את כל שלם, האם יש ריוח יותר כשר מזה, והשגחה גלויה יותר מאת ה' להעשיר אותו ולמה לא יקח? והמקרא עצמן מעיד כי רק איש אחד עלול לומר אני העשרתי את אברם ומשום כך לא לקח.

ואמרנו להציע שאלה אחת בהלכות היראה, מצינו במצוות שדבר חמור דוחה את הקל ממנו, אם כי נצטוינו הוי זהיר

במצוה קלה בכחמורה, בכ"ז רואים אנו שיש חמור וקל, וכענין עשה דוחה לא תעשה, והנה הגדולה שבמצוות היא קידוש שם שמים, והחמורה שבעבירות הוא חילול ה', ער שתשובה ויום הכפורים תולין ורק מיתה ממרקת, א"כ איך יעשה אדם אם בפעולה אחת אשר יעשה, מוצא בה קידוש ה' מצד אחד וחילול ה' מצד שני מי נדחה מפני מי?

יתר על כן שהרי גדר קידוש ה' הוא, שעל ידו למדים בני אדם לקיים רצונו של מקום. וגדר חילול ה' שעל ידו מתלמדים לסור מאחרי ה' ולהקל בדבר תורה, ואיך לעשות אם קידוש ה' יתפשט בפעולה זו על מאה בני אדם, וחילול השם יגרם רק לעשרה? ומכל שכן אם בקידוש השם שלו ילמדו ממנו רכבות ויותר, וחילול השם יהיה רק כלפי איש אחד בלבד?

והנה למדנו מן הסיפור הלזה בתורתנו הקדושה ער כמה יש להתרחק מחילול ה' אף בשעה שכל מעשיו הינם קידוש ה' לפני עולם מלא, בכל זאת בשביל שלא יאמר מלך סדום אני העשרתי את אברם, איש כזה אשר גם הוא אמר תן לי הנפש והרכוש קח לך! אלא שאברהם חשש שאינו מכיר במדה מספקת את הנס הנגלה והטמון כי ה' העשיר את אברהם ולא הוא, וכזאת מתגלה כבר חסרון בקידוש שם שמים לגבי היחיד הזה, ומשום כך כדאי לו לאברהם אבינו להפקיר את כל רכושו המגיע לו.

מזה יש ללמוד קל וחומר בן בנו של קל וחומר, ער כמה צריכים להזהר אף אלה המקדשים שם שמים ברבים, שלא יגרם ח"ו על ידי מעשיהם איזה רפיון אפילו לאחד

מישראל מכל הנהגתו, וכמו פלוני שלמד תורה כמה מגונים מעשיו, אלא הזהר והזהר רק לקדש שם שמים, ושיאמרו כולם אשר פלוני שלמד תורה. (אור יחל ח"א קפ"ג).

12 משחת פנינים - לך לך שבון תצנ

ואיתא בגמרא (סוטה יז) על זה הפסוק: בשכר שאמר אברהם אבינו אם מחוט ועד שרוך נעל זכו בניו לבי מצות חוט של תכלת ורצועה של תפילין.

ובתב במשך חכמה שיתכן שלכן מתעטפין בטלית גדול ומניחין תפילין בתפלת שחרית ולא בתפלה אחרת שביום, כדאיתא בברכות (כו:): שאע"ה תיקן תפלה זו, והרי בזכותו זכינו לשני מצוות אלו.

ודבריו תואמים למה שראיתי כתוב באיזה ספר שלכן נוהגין להתחיל תפילת שחרית בתפלת 'אדון עולם' ולא נוהגין כן בשאר התפלות, דאיתא בגמרא (ברכות ז:)

מיום שברא הקב"ה את העולם לא היה אדם שקרא להקב"ה אדון עד שבא אברהם וקראו אדון, ומפני שהוא תיקן תפלת שחרית לכן מתחילים תפלתו בשבח זה שהוא חידש.

אלא שעיקרן של דברים יש להבין מה ענין הימנעותו מלקחת מתנתו של מלך סדום לשתי מצוות אלו, ואיזה מידה כנגד מידה יש כאן. ואפשר ע"פ מה ששמעתי מראש הישיבה בגייטסהעד הגאון רבי אריה לייב לופיאן זצ"ל שדקדק מדוע נמנע אברהם לקחת ממנו אפילו חוט ושרוך נעל, הרי עיקר חששו היה שלא יאמר 'אני העשרתי את אברם', ובלקחת חוט קטן הלא אי אפשר לומר זאת, אלא שהיה אברהם אבינו יודע גודל רשעת מלך סדום, והבין שאפילו אם יקח ממנו דבר חסר ערך כזה ילך ויתפאר בפני בני עמו על המתנה שנתן לאברהם העברי, ויצא חילול ה' גדול.

ולפ"ז נוכל לומר לעניינינו, שבשכר זאת שנוהר וזהירות מופלגת כזו שלא לגרום חילול ה' אפילו בחשש דחשש, והתרחק מן הכיעור והדרמה לו התרחקות מוחלטת, לכן זכינו למצוות ציצית ותפילין שהם השומרים את האדם מן החטא ומרחיקים אותו מן הכיעור כמש"כ הרמב"ם (פ"ו מהל' תפילין ה"ג) מחז"ל (מנחות מג:): שכל מי שיש לו תפילין בראשו ובזרועו וציצית בכגרו ומוזוזה בפתחו מוחזק הוא שלא יחטא.

11

12

13

IN A PARASHAH FILLED with the many great deeds of Avraham, there is a small "note," easily missed, that describes one of Avraham's core middos:

In the merit of Avraham's words "from a thread to a shoelace," Klal Yisrael merited the strings of tzitzis and the straps of tefillin.²

Other than the metaphor "from a string to a shoelace," it is difficult to find any inherent connection between tzitzis and tefillin and the act of refusing to take the spoils. What special quality expressed in this incident generated the mitzvos of tzitzis and tefillin?

The Mishnah describes the core positive qualities of Avraham and contrasts them with the core negative qualities of Bilam:

כל מי שיש בידו שלשה דברים הללו, מתלמידיו של אברהם אבינו, ושלשה דברים אחרים, מתלמידיו של בלעם הרשע. עין טובה ורוח נמוכה וגפש שפלה, מתלמידיו של אברהם אבינו. עין רעה ורוח גבוהה וגפש רחבה, מתלמידיו של בלעם הרשע.

Anyone who has these three things is among the students of Avraham, and [anyone who has] three other things is among the students of Bilam: [one who has] a good eye, a humble spirit and a small appetite is among the students of Avraham. [One who has] an evil eye, a haughty spirit and a broad appetite is among the students of Bilam.³

* The first of Avraham's qualities is ayin tovah, literally a good eye (i.e. not begrudging others). Both the Rambam and Bartenurah explain this middah to be "histapkus b'muat," making do with a little bit.

While "making do" is a very fine middah, it seems to be totally irrelevant to the point that the Mishnah is trying to make. Was Bilam, who wanted to destroy the Jewish People, defined merely by a lack of histapkus b'muat, a hankering for some luxury items? And was Avraham's greatness of chessed somehow related to his

own meager needs? Do we not know of people who give lots of charity and yet enjoy a grand lifestyle? And on the flip side, there are people who are very sparing in their own lifestyle but are not giving at all. It seems almost absurd that a middah that seems to be merely "a cherry on top" should describe the fundamental depravity of Bilam and one of the cornerstones of Avraham's greatness.

15 NEEDS AND HISTAPKUS

Let us begin by exploring more deeply from where it is that histapkus b'muat emanates.

The pasuk says:

לְעֹלֵקָה שְׁתֵּי בָנוֹת הֵב הִבּ.

* The leech has two daughters; both daughters are constantly crying, "Give, give."⁴

This denigration of the insatiable person, who resembles the leech, needs to be qualified.

Every person has two facets to himself: the facet that is involved in the G-d-man relationship, and the facet that is involved in the man-universe relationship. Regarding the G-d-man relationship, a person always needs to perceive himself as lacking. This

is the basis for constant prayer. Contrasted with HaShem, man is not self-sufficient. He needs a constant intake of air, food, water, etc. He is constantly turning to HaShem and through prayer is reaffirming that his existence itself is deficient and that only through his connection to HaShem does he continue to exist.

* But when he turns towards the universe, he is meant to be the giver. His sole goal should be, "What do I need to do to make the

world prosper?" But in actuality, usually the opposite happens. As a person looks at the world around him, his needs and desires are aroused by anything possessed by anyone else. Thus, he feels increasingly deficient as he sees the abundance in the world around him; the other person's possessions are perceived as his deficiencies.

These two opposite perspectives are ayin tovah and ayin ra'ah respectively.

An ayin tovah looks around him, sees prosperity and is satisfied with the other person's good fortune; if he sees deprivation, he attempts to fill the void.

* The ayin ra'ah, however, looks around the world and perceives any other's prosperity as his lack thereof. Other people's fortune pain him, for they create a sense of deficiency within him.

17 This was the root of that great abyss between Avraham and Bilam. Avraham looked around the world and saw the good in the other's prosperity. Because he did not feel "deficient" due to the other person's success, he could rejoice with the other person's good fortune. Bilam, on the other hand, saw in Israel's prosperity his own diminution, and he would stop at nothing to destroy it.

This then defines the essence of histapkus b'muat. It is not merely a person of few needs, an asceticism of sorts. Rather, it is a person who understands that self-sufficiency is the ultimate perfection. A person does have inborn needs, but he does not draw his sense of need by looking at the world around him.

On the other hand, there is a creature that is an expression of ayin ra'ah: the leech. It draws its very life-force (i.e. blood) from others. It has no life of its own, and it therefore must draw it from everyone around it. Ipsa facto, it is insatiable; it keeps crying, "Give, give." As long as someone else possesses something, it needs it as well!

The leech has two daughters screaming, "Give, give." What does it mean "Give, give?" Mar Ukva said: Two forces cry out from gehennom and say in this world, "Bring, bring." And what are these?

* Heresy and power.⁵

We well understand this dynamic in the struggle for power. After all, the drive for power is a desire to conquer the other and his possessions. But what does it have to do with heresy?

* The answer is that the believer understands that his own needs are met by his connection to the Divine. He has been given everything that he needs by the Source of all existence. For the heretic, however, the world is a "zero-sum total" set. Whatever the other one has, I do not have. Swallowing the other person gives me more and expands my existence. And if there is no G-d who is a giver, then whom am I emulating by doing so myself? Why would I become a giver in my world?

Avraham was the quintessential believer and giver. The king of Sedom was the quintessential heretic and grabber. He was the offspring of both daughters of that leech. It is no accident that when Lot needed to go to "the other side" of Avraham, he went to Sedom.

Bilam's point of agreement with Balak was that the success of Israel was bothersome despite their knowledge that Israel would not attack Moav. Avraham revels in the other's success; Bilam sees it as an existential threat.

Avraham's nemesis and opposite was Sedom. The root personality trait of Sedom was not cruelty. It was a core belief that the other person's gain is always to my detriment.

It was very humiliating for the king of Sedom to be beholden to Avraham for saving him. Yet he had one more "card" with which to declare a victory. If Avraham's wealth came from Sedom, then Avraham is also a player in that game. He is a "taker," albeit a more elegant taker. Sedom takes through wars, and Avraham "takes" through chessed. Sedom has no problem with chessed whose bottom line of is to fill one's coffers!

Avraham, as the primary believer in HaShem, was a mistapeik b'muat. He refused the king of Sedom's offer. "My wealth comes from HaShem. And to the world, I give," was Avraham's reply.

ג. עוד שם: "תדע כי תורתנו התמימה הפליגה להזהיר במאד מאד על היותנו מהנים מממונותינו ומגופותינו זה לזה, בנתינת הצדקה, וההענקה, וההלואות, ויתר המתנות, והעזר בפריקה וטעינה, או בהשבת אברה, ובכל דבר שיצטרך אל חבירו שטטה ידו עמו, עד שכבר תשים צד שתוף בכל אשר לנו עם חבירנו ושכנינו וכל אנשי שלומינו". על פי השקפת התורה אין מושג של 'פרטיות', כל יהודי הוא חלק מן הכלל, 'בתוך עמי אנכי יושבתי', והחיוב עליו לשתף את אנשי בריתו בממונו ובגופו כדת של תורה.

י. "בהיות כי האומר שלי שלי ושליך שלך הוא פתח תקוה לקנות מדת סדום, כי עבירה גוררת עבירה, ואם היום אומר לחבירו שאינו נצרך: שלי שלי, למחר יאמר דבר זה אפילו לעני, וזו היתה מדת סדום כי 'יד עני ואביון לא החזיקה' (יחזקאל טו מט), ועל כן מדה זו המביאה לאדם לקנות מדת סדום ראוי שתקרא היא בעצמה מדת סדום" (מדרש שמואל).

בין החיים, מי יודע לו היו ממשיכים להקשיב לברכת כהנים שבה כלולים כל הטובות והברכות שבעולם, אולי היו מאריכים ימים יותר, מי יודע אם הם לא הרויחו מאה סטרלינג והפסידו כמה שנות חיים.

אנשים אלו כאשר ראו מאה סטרלינג לא עמד בפניהם דבר, אך לו היו מצויינים במידת ההסתפקות והיו שמחים במה שיש להם, לא היה עולה על דעתם להמיר ברכת כהנים במאה סטרלינג.

"תאות אדם חסדו וטוב רש מאיש כזב"

שלמה המלך בספר משלי (יט כב) אומר: "תאות אדם חסדו וטוב רש מאיש כזב" מבארים רבותינו, לפעמים אדם חושב: לו הייתי עשיר הייתי תומך במוסדות התורה בונה פועל עושה ויוזם למען כבוד השם, הוא לפעמים אף מבטיח ואומר בליבו: רבוננו של עולם אם אני ארויח אתן כ"כ לצדקה, אך הקב"ה יודע שכאשר יגיע הכסף לידו תכנס בו התאוה של "יש לו מנה רוצה מאתים" הוא לא יקיים את נדרו, על זה אמר הכתוב תאות איש חסדו, כאשר האדם מתאוה שיהיה לו כסף הוא מבטיח שהוא יתחסד ויחלק לצדקה כהנה וכהנה, אומר לו הקב"ה, טוב רש טוב לי שתשאר בעניותך מאיש כזב, מאשר שתעשיר ותכזב בי בכל הבטחותיך.

כלומר שכל עוד אין לאדם את הכסף בידו הוא מבטיח הבטחות גדולות ונצורות, אך כאשר הוא טועם את טעם הממון הוא נהיה משוחד ונגוע, קשה לו לפרוש ממנו, כל הבטחותיו ודעותיו בדבר פיזור כסף לצדקה נעלמו ונגווו.

ר' שלמה

מהם לעולם, והעיקר אשר שמו כל מגמתם הוא לשמור ממונם בתכלית השמירה, ולזה בחרו (אבות ה') באותה מדה של 'שלי שלי' ושליך שליך, באותו בינונית שאמר שהיא מדת סדום, לא בתורת מדה אלא בתורת דת ונמוס, אחת דתו להמית המהנה לזולתו אפילו בזה נהנה זה אינו חסר... מדת סדום (כ"ב יב ב), וההנחה הזאת בתורת נמוס תחייב אותם לצאת אל הקצה האחרון בכל דרכי הרשע והחמס".

פוזנתו מבוארת בהכנת דברי המשנה: "האומר שלי שלי ושליך שליך זו מדה בינונית, ויש אומרים זו מדת סדום". לפי פשטות הנלמד יש כאן מחלוקת רחוקה מן הקצה אל הקצה, לפי תנא קמא זו מדה בינונית, ולפי היש אומרים זו מדת סדום הגרועים והחטאים מאוד? (וראה בפירוש רבינו יונה ומדרש שמואל)

א"ל שהכל תלוי בגישה השכלית, ובסיבת המניע. מי שאומר כן מתוך אדיקותו המופרזת בממונו החביב עליו, זה לא נורא כל כך כמדת אנשי סדום, שראו בכך אידיולוגיה דממונו של אדם שהרויח בזיעת אפו הוא נזולתו הבלעדית ואין לזרים אתו. הם אמרו "שלי שלי ושליך שליך" לא בתורת מדה אלא בתורת נמוס. מה שאין כן האומר כן מתוך תאוה: "זו מדה בינונית", אלא שצריך לזהר שלא ירגיל עצמו בכך כי 'קרוב הדבר לבוא לידי מדת סדום' (ברטנורא שם).

כיצד יתרא ממת סדום

שם. כתב החסיד יע"ץ, שסגולת העצה להציל נפשו ממדה זו, ולהפוך את טבעו לאדם הנותן לרעהו, שירבה לתת, ובריבוי פעולות הנתנה תשוב לו מדת הטוב להיות כטבע שני. וביאר שזהו מאמר הכתוב (נתיב טו') 'נתן נתן לו ולא ירע לבבך בתוך לו'. כלומר, תן הרבה פעמים, ותקנה על ידה את מדת הנדיבות, עד שכבר לא ירע לבבך בתוך לויי.

דרש מרדכי

קב

22

מידת ההסתפקות

למדנו איפה כי מידת ההסתפקות היא מהיסודות העיקרים בעבודת השם בגינה זכה אברהם אבינו להכיר באור האמת, הוא לא היה להוט אחר תאוות העולם, ממילא היה לו פנאי להתבונן מי ברא את השמים והארץ, מה התכלית של הכל, עד שהציק עליו בעל הבירה, מידה זו הביאתו לעמידה בנסיון הגדול של לך לך מארצך, "וילך אברהם כאשר דיבר אליו השם", הוא נקי מכל כוונות אישיות, אינו מתכוין את עצמו ואת טובתו רק כאשר ציוה השם.

לעומת זאת נמרוד אשר הלך אחר תאות ליבו הוא יכול לראות את האמת מול העינים לראות את אברהם אבינו יוצא חי כבשן האש ולא לשנות את דרכיו במאומה ועיין עוד מה שכתבו לקמן במאמר וישא לוט את עיניו.

יש לו מנה רוצה מאתים

לפני עשרים שנה הגיע בחור מבוגר לכותל לתפילת שחרית, הוא היה עשיר, והנה עבר קול שהוא עומד ומחלק מאה סטרלינג לכל מבקש, מה אומר ומה אדבר, רחמתי על הכהנים שהיו באמצע ברכת כהנים ולא יכלו לרוץ לקחת כסף, כי מלבדם לא נותר איש במנין, חלק מאותם יהודים שרצו לקחת כסף כבר אינם

If we do not train ourselves to be satisfied with less, we are never satisfied at all. The hunger for more is a hunger that can never be satisfied. This hunger does not come from need. In fact it only grows stronger because of what we already have. The Sages say: *He who has a hundred desires two hundred.* The need comes from the hunger. Life becomes a rat race to fulfill our ever-growing hunger, and the hunger of our dependents. "I must have," becomes a mantra of our mates and our children, for they are just like us. This *must have* becomes our master, and it drives us to cut corners in honesty and in decent behavior toward others. Often, we know we are doing wrong. We even live with the dread of discovery and perhaps even arrest; but we can't help ourselves. We can't stop because *we must have.*

We also must understand that materialism consumes spirituality. This statement itself should give us pause. But there is yet more. Materialism presents itself as spirituality. And this is a greater danger still. When we are bitten

with the materialism bug we begin to judge the worth of others only in terms of what they own. We even refer them as *worth* so much or so much. What an obscenity the word *worth* is when applied to another human being! If one is blessed with success he sees himself not only as more clever than others, but also as *more worthy than others.* And if he is still able to notice that others are more pious or righteous than he, he is sure that the piety that he does not possess is merely a collection of meaningless *chumros*, which, he thinks, certainly find no favor in the eyes of Heaven.

✧ A counterfeit spirituality is the greatest spiritual sickness, and such a society worsens the malady, because if the culture glorifies wealth and values people according to how much of it they have, most will fawn over the wealthy and praise their "wisdom," "talent," or "looks," and do it so enthusiastically that people will even believe these praises. Thus, materialism corrupts truth and values and turns delusion into reality.

✧ A person must also realize that when he hasn't trained himself to be satisfied with less, it is especially difficult to raise good children. It is impossible to deny your children their desires if you do not also deny yourself some of what you desire.

Placating children's every desire or bribing them to be good results in the raising of spoiled children who will later become spoiled adults.

✧ We have to understand very clearly that if we live our lives without restraint, our values will dissipate. Values cannot exist in a heart that endlessly consumes, and consumes again. And a life without values is a life without meaning.

The tools for success that enable a person to acquire the *middah* of being satisfied with less are: self-control, maturity, and focus. We must teach ourselves not to look at others: not at what they do, and not at what they possess. I once went fund-raising with a parent for the yeshivah. All evening I kept hearing from him only one refrain. "Look at that house! His father had a pushcart on Rivington Street. I know them from the time they lived in a *walk-up* on the East Side. Look at the cars in his circular driveway!" We must learn to see, and still be able to look without jealousy and without coveting. *Lo sachmod*, you shall not covet, the Torah says. And the Sages say that the body of the Angel of Death is completely covered with eyes! This implies that it is our looking that kills us.

דומה שיסוד הדברים נפתח בדברי אברהם אבינו (בראשית יד, כג) "אם מחוט ועד שרוך נעל ואם אקח מכל אשר לך ולא תאמר אני העשיתי את אברהם, אברהם אבינו מסרב לקחת מאומה מכל הרכוש, הוא אף נשבע על כך, וכל כך למה מפני שאברהם אבינו יש לו רוח נמוכה עין טובה ונפש שפלה הוא מסתפק במה שיש לו הוא שמה בחלקו."

הרשעים יודעים עם מי האמת

האמת כי רבים מן הרשעים יודעים כי דרכם כסל למו, הם יודעים שהאמת נמצאת אצל הצדיקים, אך כאשר התאוה עומדת מול עיניהם אינם רואים מאומה והולכים בחושך אחר תאוות ליבם.

החידושי הר"ם שואל, הקב"ה אומר לאברהם "ונברכו בך כל משפחות האדמה" כלומר כל אחד ירצה בן או נכד כמו אברהם, אם כן מי הוא זה שעליו נאמר "ומקללך אאור". מי ירצה לקלל את אברהם. משיב החידושי הר"ם צא וראה אותם אנשים פורקי עול אשר בניהם מקללים ומשמצים את הרבנים, אך אם יהיה להם בן או נכד שיהיה רב גדול וחשוב, הם יתגאו ויתפארו בו כי בתוך ליבם הם יודעים את האמת.

בגדי החמודות של עשו

עשו הרשע מחפש היכן להפקיד את בגדי החמודות שלו, הוא יודע שאינו יכול לסמוך על אף אחד מחבריו הרשעים, רק על אמו הצדקת ניתן לסמוך, היא תשמור לו אותם בנאמנות.

✧ הוא אשר אמרנו, הרשעים יודעים היכן נמצאת האמת, אך מדוע אינם הולכים עם האמת, מדוע אינם מכירים בבורא עולם, הסיבה לכך אדם מיום צאתו לאויר העולם מורגל לקבל, אם לא יאכילו אותו הוא ימות ברעב, וכך הוא מתרגל לקבל ולקבל, עינו אינה יודעת שובע, יש לו מאה רוצה מאתים, כל חיין הוא עסוק במרוץ אחר תאוותיו, ממילא אינו רואה ואינו מבחין באמת, אין לו פנאי להתבונן, כל דבר שאינו מתאים ואינו עולה בקנה אחד עם תאוותיו ורצונותיו אינו רואה.

29

The Rosh tells us in *Orchos Chaim*: "The most important of all restraints is to guard your eyes from gazing on anything that is not yours." The Sages also advise us how to prevent ourselves from coveting and from feeling the neediness that we discussed previously.

They ask: *Who is rich? He who rejoices with his portion in life.* Notice the word used is *rejoices*, not *satisfied*. A person has to draw a full measure of joy and *nachas* from what he *does* have: his family, his circle of friends, his house, his belongings. If his blessings bring him joy, he will not hunger for that which he does not have.

30

1. הגדרת מידת "עין טובה"

מצאנו בראשונים הגדרות שונות למידת עין טובה:

א. "עין טובה - שאין לו קנאה על חברו, וחביב עליו כבוד חברו כבודו" (רש"י אבות פרק ה' משנה יט)

ב. "עניין עין טובה היא ההסתפקות" (רמב"ם שם)

ג. "עין טובה, המעט שלו בעיני הרבה, ושל אחרים ימעט בעיניו, ויחפוץ שיהיה להם יותר ממה שהיה חפץ לעצמו, לא יקנא כלל וייטב בעיניו שיהיה לאחרים יותר ממנו, וזה שאמר (ויקרא כז) וואהבת לרעך כמוך, ולא אמר את רעך. והפכו עין רעה, שלו יראה מעט, ושל חברו הרבה, ויקנא בו, וייטב בעיניו שיהיה לו מעט ובלבד שיהיה לחבירו יותר מעט. ומי שיש בו עין טובה יורה בו על שיש בו הנשמה העליונה, ועל כן אבדה ממנו חמדת העולם הזה, כי בנה בשמים מעלותיו" (החסיד יעב"ץ שם).

ד. "מצות התורה שיאהב חבירו בכל עין כאשר יאהב את נפשו בכל הטוב ... כי פעמים שיאהב אדם את רעהו בדברים ידועים להטיבו בעושר ולא בחכמה

HaShem rewarded him with two extraordinary mitzvos: the thread of tzitzis, and the strap of tefillin. Our minimal possessions are the garments that we wear. These possessions, too, beget a connection to HaShem, and we are able to recognize through these two mitzvos that we do not take from the world. Even the bare necessities that we do need are given by HaShem.

While this middah primarily expresses itself with regard to the physical world and its wealth, it has a facet in the spiritual world as well:

And Rava said ... In the merit that our father Avraham said, "from a string to a shoe strap," his sons merited two commandments — the string of techeiles [in tzitzis] and the strap of tefillin ...

I can understand [why] the strap of tefillin [is cast as a reward], as it is written, "And all the nations of the land will see that the name of G-d is called over you" (Devarim 28:10), and Rabbi Eliezer the Great says that this refers to the tefillin worn on the head. But what [is the special significance] of the string of techeiles?

Rabbi Meir says: Why is techeiles [singled out] from all the colors? Because techeiles is similar to the sea, and the sea is similar to the firmament, and the firmament is similar to a sapphire stone and a sapphire stone is similar to [G-d's] Throne of Glory, as it is written, "And they saw the G-d of Israel, and under His legs was the appearance of a sapphire brick" (Shemos 24:10), and it is written, "And like the appearance of the sapphire stone is the likeness of the throne" (Yechezkel 1:26).⁷

³⁴ The Me'or Einayim explains that the great gift of tzitzis is that it starts with the most common and mundane of objects — the sea — and brings a person all the way to the kisei hakavod! "This," he writes, "is the embodiment of "לא בשמים היא." One need not climb to the heavens in order to access the kisei hakvod. One merely needs to spend a few pennies on tzitzis, and nested within a nest within the tzitzis is the highest aspect of HaShem's interaction with the world: the kisei hakavod."

Too often, even the person who is happy with his lot physically feels that success in ruchniyus can only be had "over there." A different Yeshiva, other chavrussas, more talent, a different environment, etc. HaShem gave us everything we need, if we only unlock its potential. We need nothing that belongs to another person in order to attain the heights we were destined to attain. We simply need

to take stock of what we possess and unlock its potential. Within the few threads sticking out of our garment lies a trail of worlds culminating in the kisei hakavod!

This is the great treasure that Avraham left us from his reply to the king of Sedom.

ומשום זה מצינו בתורה הקי' שחושדת היא לכל, ואפי' מבחר היצורים והגדול שבגדולים לא האמינה בו, משום דתורה גררה צדיק, ובגדרו של צדיק הכל חשורים בעיניו, שאין שום אמונה ובטחון אפי' בהיות נאמנים, הצדיק מוגדר ומושבע על כל מצעו רגליו, וגם אחרים מושבעים ע"י דוהו סוד הקיימות, ולפי"ו נבין מה שאמרו דרכם של צדיקים להשביע, צדיקים בדוקא משום דמדתם של הרשעים שאינם משביעים את יצרם, הרשעים בטוחים בעצמם וכמו כן מאמינים בזולתם, והם כחומה פרוצה לא גדורה, והפכם הם הצדיקים שדוקא הם אינם מאמינים בעצמם ומשביעים את יצרם.

אביו ולא בטח יעקב בכנו וצדקתו והצריכו שבועה, משום שכן הוא דרכם של צדיקים שבכל מעשיהם הם קיימים, ומסוד הקיימות הוא שלא להאמין לא בעצמו ולא בזולתו, דכל מעשיהם מחוייבים להיות בטוחים לגמרי בלי שום נגוד הכי קל של ספק.

וכיוצא בזה, ואם יהיה אוהבו בכל, יחפוץ שיזכה רעהו האהוב לו בעושר ובנכסים וכבוד ונדעת ובחכמה, ולא שיטוה אליו, אבל יהיה חפץ בלבו לעולם שיהיה הוא יותר ממנו בכל טובה, ויצוה הכתוב שלא תהיה פחיתות הקנאה הזאת בלבו, אבל יאהב ברבות הטובה לחבירו כאשר אדם עושה לנפשו ולא יתן שיעורין באהבה. ועל כן אמר ביהונתן (שמואל א', פרק כ', יז) כי אהבת נפשו אהבו, בעבור שהסיר מדת הקנאה מלבו, ואמר (שם כג יז) יואתה תמלוך על ישראל וגו'". (רמב"ן ויקרא פרק יט פסוק יז).

ה. "וירא אלוקים את האור כי טוב - שרצה בקיומו לעד". (רמב"ן בראשית א' פסוקים ד', יב'). בששת ימי בראשית רואים עין טובה לצל הקב"ה. כמעט בכל יום נאמר "וירא אלוקים כי טוב". הרמב"ן מחדש שהמבט שנתן הקב"ה לבריאה היה כדי לתת קיום לבריאה. מכאן לומדים שאם אדם רואה טוב וחיובי ומעלה בכל דבר - הוא למעשה מכיר בטובו של ה' שברא את העולם לכבודו, וגורם לתת קיום לבריאה, ומרבה בכבוד שמים.⁵

⁸ הגדרה זו נלמדה כאמור ממקורות א', ב', ג', ד'. כאשר הגה"צ רבי מאיר הבין כי המקורות באים לחוסיף זה על זה ולא לחלוק זה על זה. באותו אופן כתב הגאון רבי אהרן קוטלר זצ"ל בספרו (משנת אהרן ח"ג קכ"ד) כי הרמב"ם לא בא לחלוק על רש"י אלא לחוסיף עליו, ששורש מידת הקנאה הוא שאדם לא מסתפק במה שיש לו.

ק"ח לתת פרשת לך ע"י עליון

לימוד נפלא עד כמה על האדם לחשוך את עצמו, היה הגאון רבי אלעזר מנחם מן שך זצ"ל ראש ישיבת פוניבז' מביא ששמע מרבו הסבא מסלבודקה זצ"ל הלא מן הדין כל הרכוש שהביא מהמלחמה היה שייך לאברהם אבינו, אם משום כיבוש מלחמה או מדין מציל מן הארי ומן הדוב. אמנם, אברהם אבינו למרות שחרף נפשו במלחמה זו להציל את לוט אחיו לא רצה שום הנאה גשמית ממצוה זו, ולפנים משורת הדין החזיר את כל השלל למלך סדום. לכאורה די היה לו בהחלטה זו, אך אברהם אבינו לא הסתפק בזה, הוא קופץ ונשבע: "הרימותי ידי אל ה'... אם מחוט ועד שרוך נעל ואם אקח מכל אשר לך", לא רק נשבע שלא יהנה מהעושר והשלל, אלא אפילו משרוך נעל לא יהנה, מדוע? כי אברהם אבינו הכיר את כוחות נפש האדם, וחשד עצמו שמהם ינהא אפילו משרוך נעל יתקפהו יצר חמדת הממון וישחד אותו בכל אופן ליהנות מהשלל, ולימדנו לקח לדורות עד כמה יש לאדם לשים לעצמו גדרים וסייגים ולא להאמין בעצמו.

מחשבת מוסר ח"ב עמ' תס"ח

תכו חכמת דף דף המצפון

חז"ל גילו לנו בזה סוד רוממותו של אברהם אבינו שכל מעשיו היו קיימים דסוד השבועה הוא קיום. ואמרו חז"ל שדרכם של צדיקים להשביע את יצרם, שכל מעשיהם היו בטוחים בכל מאת האחוזים בקיומם, ובמדת קיימות של אברהם אבינו שהוא עצמו היה סוד השבועה שכולו קיים, בכל זאת לא הסתפק בזה עד שגדר עצמו בשבועה ובדאות גמורה, כזו היו כל מעשיהם של הצדיקים.

ולא רק שלא האמינו לעצמם מצד מדה זו, אלא שלא בטחו גם בזולתם, ומצינו שבקש אברהם לאליעזר שישבע לו על הבטחתו, גם אליעזר שהיה "דולה ומשקה מתורת רבו" והיה הן שלו צדק וקיים, בכל זאת לא סמך עליו אברהם אבינו והצריכו שבועה, וכן מצינו ביוסף הצדיק שהשביעו

אם מחוט ועד שרוך נעל ואם אקח מכל אשר לך ולא תאמר אני העשרתי את אברם. רש"י מבאר ש"הרימותי ידי" הוא לשון שבועה. לכאורה, לשם מה היה צריך אברהם אבינו להשבע? וכי לא היה מספיק שיאמר שלא יקח מאומה מהרכוש שהוצע לו? מביא הרמב"ן בשם הספרי: "דרכם של צדיקים להשביע את יצרם". לשם מה צריך אדם כאברהם אבינו להשביע את יצרו? הרי חז"ל אומרים כאבות (פ"ה ס) "כל מי שיש בו ג' דברים הללו — מתלמידיו של אברהם אבינו" והאחד מהם "עין טובה", ומפרש הרמב"ם בפיה המשניות, שהכוונה להסתפקות במוטע, א"כ הגיע לשלימות במדת שנאת הבצע וההסתפקות במוטע, ולשם מה צריך להשביע את יצרו, שלא יקח מכל הרכוש מאומה?

מבאר ר' ירוחם ז"ע (דעת מוה"ס, סז), שאברהם אבינו ידע את הנטייה האימהה בלבו של אדם להתפתות, וכשהלב מתפתה לא קיימת שום עצה כנגדו, לכן השביע את יצרו, מפני שהשבועה נצבת כצור כנגד הפיתוי הראשון והלב אינו יכול להתפתות.

זהו שינוי מהותי בכל קו העבודה. כשעולה בלב ההרהור הראשון והלב רוצה להתפתות, אין האדם מבחין שאותו הרהור יחרוץ גורלו, אם לטוב או לרע. אם ינצחנו, חלילה — נסתיימה המלחמה, ואם ינוצח — עלול הוא לעמוד בפני מלחמה קשה ומי יודע אם יעמוד בה? מחשבה זו חייבים אנו להשריש בלבנו בלי הרף — מוקד המלחמה הוא ברצון הראשון!

37 ולפי"ז תסולק תמיהתם של כמה מן המפרשים בפי' "ואתה תחזה" עיי"ש באבן עזרא, שתמהו שלפי החשבון נמצא שכל עשירי מישאל היה דיין ומורה, וכי למה היה דור המדבר צריך לכל כך שופטים? ומדברינו יוצא שזהו סוד רוממותו של כלל ישראל, שדוקא הוא שהנהו במדרגה כל כך רמה ונשאה, העמיד שופטים על כל מצעד רגליו, דוהו דרכם של צדיקים שמושבעים הם בכל מעשיהם, ומעמידים שומר אחר שומר לשומרם בכל אשר יפנו, ועד שהם מתמיהים על דור המדבר, יתמהו על אברהם אבינו שגם הוא היה מושבע בכל מעשיו.

39 שמו פרשת לך לך המוב

וי"ל, זכיון אחר הדברים האלה הי' דבר ה' אל אברם ואמר לו אל תירא אברם (טו, א), ופרש"י דהי' ירא שמא קבלתי שכרי על כל צדקותי, והבטיח לו ה' אנכי מגן לך מן העונש שלא תענש על כל אותן הנפשות שהרגת, וא"כ אפשר דלא רצה להנות במשהוא ממה שהי' על ידי איבוד נפשות. אבל יותר נראה ע"פ מה שאיתא ב"בית ישראל": דמה שאמר אברם 'הרימתי ידי' — הוא מדבר לידו [לעצמו] ואומר אל תחשוב אף לרגע כי אתה עשית מה שהוא בהצלחת הקרב עם המלכים ואתה הוא המנצח, ומדבר לידו [לעצמו] שיתכן דיתחשב כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה; ולכן אומר — לידו - דלכן לא יקבל מחוט או שרוך נעל; ולא תאמר (ושוב, אינו מתכוון למלך סדום — אלא לידו) אני העשרתי את אברם, אלא הקב"ה הבטיחני לעשרתי. - נמצא דהכל הי' משום חשש דיתכן שיעלה על הדעת דהוא הצליח, ולכן רצה לבטל הכל.

והי' הכל נס נגלה, אחרי שאברם מסר נפשו כי הי' בזה ענין של מסירת נפש על קדו"ש להציל את לוט שהי' דומה קלטת פניו לאברם ויכולים לומר דנשבה אברם, ורצה אברם להודות לה' שעשה לו נס בהצלחה ולא הי' לו שום נגיעה בזה. וזהו מה שדרשו חז"ל (סוטה יז.) בשכר שאמר אברהם אבינו אם מחוט ועד שרוך נעל זכו בניו לשתי מצות של תכלת ולרצועה של תפילין. והיינו דענין התכלת דומה לים וכו' וזהו ענין וראיתם אותו וזכרתם, וכן תפילין הי' לשעבד תאוות ומחשבות לבנו לעבדתו — וכיון דשיעבד אברהם הכל

להשי"ת ואין לו לכוהו ועוצם ידו שום כח לפעול משהוא אלא הכל מאת יתברר לנו זכה לשתי מצות אלו.

40 מה שטריד כאן את אברהם אבינו היה ענין אחר. נטילת השלל היה עשוי להעמיד את כל המלחמה שניהל נגד ארבעת המלכים באור שונה ממה שאברהם התכוון באמת.

אנשים רבים, מהם גדולים וטובים, חושבים שניתן להיות חייל נאמן בצבא ה', לעשות את כל הנדרש ממנו לעשות, ויחד עם זאת להפיק מפעולות אלה גם תועלת כלשהי עבור נחלתו הפרטית, בלי לגרוע מהשכר שהוא מקבל על מה שעשה לשם שמים. אדם תורם תרומה נכבדת למוסד תורני; מה רע בכך אם יקבל עבור נדיבות לבו מעט כבוד; אדם הצליח להתרים נדבן גדול למפעל של חסד, מדוע לא יקח "דמי תיווך"? הלא התכוון באמת ובתמים לשם שמים!

אך אין זה כך. מי שמוכן ליטול פרס עבור קיום מצוה, מפחית מערכה של המצוה, ומעמיד את קיום המצוה באור אחר. משל למה הדבר דומה? למי שהציל את חבירו ממוות בטוח, או מצרה גדולה, וחלה משלשל לידו כמה פרוטות כדי לשלם למטיבו שכר על הטובה שעשה עמו. לא רק שהדבר מנוגד ומעליב; הוא מוריד בכך את ערכו של המעשה שעשה, כאילו מדובר בדבר של מה בכך. מעשה של קיום מצוה, גם של מצוה "קטנה", הוא ערך שלא יסולא בפז, שאין לנו בכלל כלים למדוד את חשיבותו. מי שמבקש להפיק תועלת

41 "צדדית" ממצוות שהוא מקיים, הופך את המצוה מערך רוחני נעלה, לדבר שהוא עובר לסוחר. אין לך חילול השם גדול מזה.

מלחמתנו של אברתם אבינו עם המלכים, לא היתה סתם "פעולת הצלה" שנועדה להציל את בן אחיו לוט מן השבי. לשם כך לא היה אברהם עושה מעשה נועז כל כך, שבדרך הטבע לא היה לו אפילו סיכוי קלוש להצליח. אברהם אבינו ביקש כאן לקדש שם שמים, הוא הבין שכאן יש לו הזדמנות להוכיח מי הוא בעל הבית על העולם. ואכן, באמצעות הנצחון על ארבעת המלכים עלה בידו לפרסם את שמו של הקב"ה בכל קצוות תבל. לפני מלחמת המלכים, לא היה אברהם אבינו יותר מנביא אלמוני, שמקיים בביתו שיעורים באיזו דת לא מוכרת. לאחר המלחמה, הוא קיבל מעמד של דת בקנה מדה עולמי.

כל זה עמד למבחן בפרשת השלל. השלל היה שייך לאברהם אבינו, ובכל זאת, אילו היה מתווכח עם מלך סדום ותובע את שלו, היה קידוש השם הגדול יורד לטמיון. התערצה העולמית, החכרה בעליונותו הרוחנית של אברהם אבינו, ויחד עם זה החכרה שאלוקי אברהם הוא הבורא ומנהיג הבריאה, היו מתמוגגים, ובמקום זה היו מחשיבים את אברהם אבינו למצביא גדול ומצליח, שיועד לרתום לעגלתו כוחות עולמים, ותו לא.

זו היתה כוונת אברהם אבינו באמרו "הרימותי ידי אל ה'". את היד הזאת, שלמראית העין עשתה את הנצחון, אני תורם להקב"ה. כשם שלא אני עשיתי, פעלתי ונצחתי, כך גם השלל אינו שלי. היד שלי אינה אלא "ידי אריכתא" של הקב"ה, ולכן אין כל הצדקה שאחנה אפילו כי הוא זה מן השלל. "ולא תאמר אני העשרתי את אברהם"; אילו הייתי נוגע בשרוך נעל מן השלל, היתה היד הזאת מכריזה ואומרת "כוחי וידי עשו את החיל הזה". לכן אני נשבע על כך, ומסיר ממני כל ספק וחשד, כדי שהיד הזאת לא תאמר "אני העשרתי את אברהם". אין כאן שום כוונה אחרת, מלבד מסירות נפש עילאית של קידוש שם שמים.

(עיי"ש מלבי"ם)

42 ט"ב פרשת לך לך התורה קעא

ופירש רש"י: ולא תאמר אני העשרתי את אברם — שהקב"ה הכתיחני לעשרתי, שנאמר (לעיל יב, ז) ולאכרכך וגו'.

לכאורה יש לתמוה, הרי אברהם מציל מן המלחמה היה, ובלעדיו לא היה כאן לא רכוש ולא נפש, ואם כן מה איכפת היה לו לקחת ממה שהציל, והרי כך הוא דינו של המציל מכיבוש מלחמה, שעל פי ההלכה הכל שייך לו, כמו מציל מן הארי, ואם כן צריך ביאור מה שפירש רש"י שלא רצה לקחת ממנו כדי שלא יאמר מלך סדום "אני העשרתי את אברם", הלא הרכוש לא היה שייך כלל למלך סדום, אלא היה שייך לאברהם מדינא ממש!

ביאור הענין נראה כך: רצה אברהם שרק הקב"ה יתן לו את העושר מידי, שכך הבטיחו הבורא, ולכן לא הסכים לקחת מכל מה שיש

מחשבוני לעשרתי, שנאמר (לעיל יב, ז) ולאכרכך וגו'.

R. Angel Kaplan

* Another item that is usually purchased before the wedding is the groom's tallith. This is the traditional gift that the bride gives the groom. In some ways, the tallith is even more important than the wedding ring.

Just as the wedding ring represents the surrounding aura (or *makif*) that the groom gives the bride, the tallith represents the aura that the bride gives the groom. This is the aura of love that the groom has when he marries. Just as the bride will wear her ring for the rest of her life, so will the groom use his tallith for the rest of his.

The tallith represents protection against outside sexual temptation. In giving the commandment for the tzitzith-tassles, God said, "They shall be tassles for you, and you shall look at them, and not be tempted after your hearts and after your eyes" (Numbers 15:39). The Talmud states that this is speaking specifically about sexual temptation. Now that the man is marrying, the tallith will protect him against being tempted by any woman other than his wife.

This is one reason for the custom that the bride sends the groom a tallith on the day of the wedding. Just as the wedding ring symbolizes that she is bound to him to the exclusion of all other men, the tallith symbolizes that he is bound to her to the exclusion of all other women.

Each of the tassles on the tallith contains eight strings. Since there are four such tassles, there are a total of 32 strings. In Hebrew, the number 32 is written *lamed beth* (לב), which spells out the word *lev* (לב), meaning heart. In sending her groom the tallith, the bride symbolizes that she is giving her whole heart over to him.

On a deeper level, the tallith contains an allusion to the marriage between God and Israel at Sinai. It is taught that at Sinai, the Israelites saw a vision of God wrapped in a tallith.

46

Of course, this was not a physical tallith. God has no body, shape, or form, and the concept of a physical garment cannot apply to Him at all. Nevertheless, the fact that the Israelites saw this in a vision has important significance.

* God's "tallith" is said to be the first light of creation. It is written that at creation, God "wrapped Himself in light as with a garment" (Psalms 104:2). This "garment" was the tallith, representing the light that contained the power of creation. Indeed, the 32 strings in the tallith represent the 32 times that God's name occurs in the account of creation. Thus, in a sense, God's "tallith" represents the creative power with which He made the world.

Until the Torah was given, creation was not complete. The Torah was the blueprint of the world, and it was inextricably tied to the deepest purpose of creation. Without the Torah, the world could not have endured, as God said, "If not for My covenant day and night, I would not have set forth the principles of heaven and earth" (Jeremiah 33:25).

The Israelites therefore saw God wearing His "tallith" at Sinai. This indicated that the act of creation was now complete. With the giving of the Torah, creation could endure.

In a sense, since the time of Sinai, God and Israel have been partners in creation. Thus, Sinai is seen as the wedding between God and Israel. When a man and woman marry, they release their creative force and begin a family. Similarly, when God and Israel "married," they were able to liberate the creative forces of all the world.

The groom begins to wear a tallith at his wedding just as God was seen as wearing a tallith at His "wedding" with Israel at Sinai, when the Torah was given. Many other wedding customs are also derived from the experience at Sinai.

ובתבונתו עוד איך היו נראים אנשי סדום. הרי כל יושבי הארץ ראו שרק אברהם הוא שלחם ולקח את הכל מהמלכים בדרך ניסית, ובלעדיו לא היה נשאר כלום לא מהנפש ולא מהרכוש של אנשי סדום, ומכל מקום רואים שהיתה סברא לומר שאנשי סדום יוכלו לומר גם באופן כזה "אני העשרתי את אברם". זאת משום שקשה מאוד לאדם להודות באפסיותו, ובפרט לאנשי סדום שהיו לקויים מאוד בכל העוונות שבעולם.

מכך עלינו להפיק לקח, שאדם הנותן צדקה לאחר, שלא יאמר: 'אני העשרתי ועזרתי לפלוני'. זה היה מנהגם של אנשי סדום, לתלות כל דבר בעצמם, אבל אדם ירא ה' צריך לדעת שכל מה שיש לו בעולם הוא רק פיקדון מאת ה', וניתנה לו זכייה מהשמיים שביכולתו גם לעזור לשני, וישמח מאוד בזכות שנפלה בחלקו, אך אל לו להרגיש ח"ו שהוא העושה והוא זה שעזר, כי זו כאמור מדתם של אנשי סדום, ממנה עלינו להתרחק ולהישמר.

הפוב פרשת לך לך שמן 44

אם מחוט ועד שרך נעל ואם אקח מכל אשר לך וכו' (יד, כג)

למדנו מדברי חז"ל דמזה זכה אברם לחוט של תכלת בציצית ולרצועה של תפילין והפירוש בזה י"ל דאברהם הראה בזה והבין עד היכן יתכן השפעה לרעה עד שאם יקח חוט ממלך סדום בפרט שזה בה מתוך שלל מלחמה של הרוגים) זה יכול להשפיע עליו וכמו"כ שרוך נעל אפילו ולכן בא השכר הזה השפעה לטובה דע"י חוט התכלת של ציצית זוכה לוראיתם אותו וזכרתם וכו' הטלית יפרוש כנפיו עליו להציל מהחיצונים דזהו בחינת אור מקיף ורצועה של תפילין לשעבד בה כל הלב לעבדתו יתברך בבחינת אור פנים ויש לנו אריכות דברים בזה אבל כעת כדאי לציין על מנהג ישראל שהכלה שולחת לחתן טלית ולא מצאנו אף אלו הנוהגים בתפילין דר"ת לאחר חתונתם דאבי הכלה ישלחם וזהו מנהג ישראל תורה היא ונראה דהטמון בזה הוא דהאיש הבונה בית חדש הוא צריך להשפיע אור פנים בתוך הבית ע"י תורתו ועבדתו משא"כ הכלה שסובבת את החתן תחת חופתו ככלה תסובב גבר היא אומרת בחשאי שהיא תספק את הסביבה בבית והיא תמליץ שיהא אוריה מוכשרת לתורה בבחינת אור מקיף שהבעל יתאמץ בתורה ויר"ש והיא שולחת הטלית והוא קונה התפילין, ועיין לקמן פ' ויקרא.

47

In another sense, the tallith represents the light of creation. Since the couple will be emulating God in their ability to create a family, the groom begins to wear the tallith at this time.

In many circles, it is a custom for the groom to wear a tallith at the wedding ceremony itself. He wears the tallith, just as God did when He married Israel.

In other circles, it is the custom to place the tallith over both the bride and groom during the ceremony. This also represents the light of creation. Although masculine words are often used for God, the true image of God is androgynous, with man and woman together. It is thus written, "God created the human in His image, in the image of God He created them, male and female He created them" (Genesis 1:27). A man and a woman together can create new life, just as God is the Creator of life. Thus, just as the light of creation surrounded God when He made the world, so the tallith surrounds the bride and groom on their wedding day.

48

וביאור הענין הוא, כי היות שתפקידה של האשה הוא להיות עוזר לבעלה, שיוכל לעסוק בתורה בלי שום מניעות, לכן כמו שכל איש יש לו יניקה מאות אחת שבתורה, כן יש לבת זוגו אחיזה באותו מקום של הקלף שעליו נכתבה האות של בעלה. ויש לומר בזה רמז נאה: או"ת קל"ף בגימטריא אי"ש אש"ה במכוון, כי האיש הוא בבחינת "אות" שבתורה והאשה היא בבחינת "קלף" שעליו נכתבת האות של בעלה.