

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ט / גליון שפג
ערש"ק פרשת וירא ה'תשע"ג

חיוב בני נח במצות הצדקה

האם רק ישראל שייכים למס"נ?

גדר מצות הכנסת אורחים

מעלת גמ"ח של איש פשוט



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת וירא, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון שפג), והוא אוצר בלום בענייני הפרשה מתוך רבבות ענייני 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 כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ופשוט שלפעמים מעומק 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), 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

שנת המאתיים להסתלקות כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע

מתאספים לשמוע ממה שראה ושמע בליובאוויטש. ר' ישראל, כאשר חזר לביתו, שאלוהו אולי יכול לחזור על המאמר שאמר הרבי בשבת. הוא השיב שאינו יכול לחזור על כל המאמר כ"א על מספר מילים שאותם שינן היטב. וחזר בפניהם את הדברים ההם. ולאחר מכן חזר למסחרו כדרכו.

בשוק היו שני חבריו, נחמן החנוני ויוסף החנוני. החליט ר' ישראל לפנות לנחמן בבקשת גמ"ח. אמנם לא זקוק הי' לכסף באותה עת, אך בשמעו מהרבי את המעלה הגדולה של גמילות חסדים, רצה לזכות את חברו במצוה זו. נחמן ויוסף חבריו, ששמעו מר' ישראל את דברי הרבי, עשו אף הם כך, והיו מלווים ולווים כל אחד מחבריו גמילות חסד בכל יום.

כאשר ר' ישראל חזר שנית לליובאוויטש, יצא ה"צמח-צדק" לבית המדרש, ושאל את אחד הגבאים היכן ר' ישראל החנוני.

לא ידע הגבאי לענות, מאחר שלא הי' מהחסידיים המפורסמים. שאל הגבאי את חיים בער השמש, וזה ענה לו כי הכוונה לר' ישראל החנוני, מפולוצק. ציוה הרבי ה"צמח-צדק" שיכנס אליו.

ראיתי עמוד אור של חסד דאצילות חופף עליו!

כאשר נכנס ר' ישראל להיכל הקודש, שאל אותו הרבי על סדר עבודתו.

ענה לו ר' ישראל: קם הנני ממטתי בשעה חמש בבוקר, אומר תהלים, שותה תה, קוצץ עצים לאח – והולך לבית המדרש להתפלל. אחר התפילה לומד אני פרק משניות, חוזר לביתי, אוכל פת שחרית והולך לשוק. לעת מנחה הולך הנני לבית המדרש לתפילת מנחה, לומד עין-יעקב, מתפלל מעריב וחוזר הביתה.

שואל אותו ה"צמח-צדק" שוב: נו, וצדקה?

ענה לו: עני הנני ואיני יכול לתת.

כך גלגל עמו הרבי עד אשר שמע ממנו על התנהגותו בענין גמילות חסדים.

לאחר מכן, שאל הרבי המוהר"ש את אביו ה"צמח-צדק" – להיותו מקורב יותר לאביו וגם דר אותו במעונו – מה ראית בו, בר' ישראל?

ענה הרבי ה"צמח-צדק": ראיתי עמוד אור של חסד דאצילות חופף עליו!

(תרגום מספר השיחות ה'תש"א עמ' 44 ואילך)



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

ס. פאולו ברזיל

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות

צוות העריכה וההגהה:

[ע"פ סדר הא"ב]

הרב שמואל אבצן, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב יוסף גליצנשטיין, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב אברהם מן, הרב ישראל ארי' ליב רבינוביץ', הרב מנחם מענדל רייצס

יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות



ארץ הקודש
ת.ד. 2033
1469 President St.
#BSMT
Brooklyn, NY 11213
718-534-8673
כפר חב"ד
60840
03-738-3734
הפצה: 08-9262674
www.likras.org • Likras@likras.org

תוכן העניינים

מקרא אני דורש.....ה

מפני מה נענשו אנשי סדום

ידייק מהכתובים דעונש אנשי סדום הי' בעיקר מפני מניעת צדקה לעניים, וזה שנענשו באופן חמור כ"כ הי' מפני שהמניעה היתה באופן קיצוני ביותר, ועפ"י יחקור בחיוב בני נוח במצות הצדקה

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 155 ואילך)

פנינים.....ט

עיונים וביאורים קצרים

יינה של תורה.....י

מסירות נפש לאמיתתה שישנה אצל בני דווקא

יקשה במה נתייחדה מעלת מס"נ של אברהם בעת העקידה על מס"נ שאר הצדיקים בכל הדורות, ויקדים שאמיתית ענין המס"נ היא למסור עצמו עבור השי"ת בלי חשבונות כלל, דענין זה הוא רק אצל בני ולא אצל אוה"ע, ויבאר שענין זה התחיל בעת העקידה ע"י אברהם אבינו, וזה פתח את הצינור גם לדורות הבאים

(ע"פ לקוטי שיחות ח"כ עמ' 73 ואילך)

פנינים.....טו

דרוש ואגדה

חידושי סוגיות.....טז

גדר מצות הכנסת אורחים

ידייק בדברי הרמב"ם שהדגיש רק מצות ליווי ולא שאר חיובים שבהכנסת אורחים; יבאר בזה בהקדם מה ששינה מן הש"ס והביא רא' אחרת; בזה נתחדש שגדר המצוה בהכנסת אורח הוא גם שירגיש האופן שמתנהג אליו המכנים, מתוך דאגת הלב ובסבר פנים יפות.

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ה עמ' 70 ואילך)

תורת חיים.....כג

מכתבי קודש מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, בביאור דרכי ההנהגה הנדרשים בלימוד התורה

דרכי החסידות.....כה

שיחת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ מליובאוויטש נ"ע ובו סיפור נורא אודות גודל מעלת הגמילות חסד של איש פשוט

דרכי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ מליובאוויטש
זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע בענייני עבודת השי"ת

אור של חסד דאצילות חופף עליו!

אמנם לא זקוק הי' לכסף באותה עת, אך בשמעו מהרבי את המעלה הגדולה של גמילות חסדים, רצה לזכות את חברו במצוה זו. נחמן ויוסף חבריו, ששמעו מר' ישראל את דברי הרבי, עשו אף הם כך, והיו מלווים ולווים כל אחד מחבריו גמילות חסד.

אברהם הי' נעלה ממדת החסד דאצילות

בעיר פולוצק, הי' חסיד אחד, חנוני, איש פשוט, שהי' נוסע לאדמו"ר ה"צמח-צדק", ור' ישראל הי' שמו. פעם אחת הי' בליובאוויטש אצל ה"צמח-צדק" לשבת פרשת וירא. שמע ר' ישראל מהרבי מאמר חסידות, בו נאמר כי אברהם אבינו הי' נדיב בגופו, בממונו ובנפשו. הרבי הביא במאמרו את מאמר הפרדס, בשם ספר הבהיר: "אמרה מדת החסד לפני הקב"ה וכו'" והוסיף:

– אברהם אבינו, בעולם הזה, החליף בעבודתו בגמילות החסד, את ספירת החסד דאצילות. ממילא מובן כי אברהם הי' נעלה ממדת החסד דאצילות, מפני שאם חסד דאצילות היתה פה למטה היתה יכולה להתלבש בגשמיות; ואילו אברהם אבינו המשיך זאת גם בגשמיות, שזהו מכח מעלת הנשמה, בסוד בירורי הניצוצות.

ר' ישראל שמע ושנן את הדברים היטב. את המאמר בכללו לא קלט, מלבד אותם משפטים ספורים, שנקלטו במוחו ולבו, וחזר עליהם חזור ושנן.

היו מלווים ולווים כל אחד מחבריו גמילות חסד

באותם הימים נהוג הי', בעת שחזר חסיד מליובאוויטש, ערכו לו החסידים קבלת פנים, והיו



מפני מה נענשו אנשי סדום

ידייק מהכתובים דעונש אנשי סדום הי' בעיקר מפני מניעת צדקה לעניים, וזה שנענשו באופן חמור כ"כ הי' מפני שהמניעה היתה באופן קיצוני ביותר, ועפ"ז יחקור בחיוב בני נוח במצות הצדקה

כאשר בא הקב"ה לדון את סדום, אמר: "ארדה נא ואראה, הכצעקתה הבאו אלי עשו – כלה, ואם לא – אדעה" (פרשתנו יח, כא). ובפירוש רש"י מפרש לשון "הכצעקתה":

"הכצעקתה – צעקת ריבה אחת, שהרגוה מיתה משונה על שנתנה מזון לעני, כמפורש בחלק". והיינו, שבגלל צעקתה של אותה ריבה (נערה) – "שהרגוה מיתה משונה על שנתנה מזון לעני" – נחרץ דינה של סדום לכלי' ("כלה").

ויש לברר – על מה בדיוק נענשו אנשי סדום:

אם נענשו משום עצם זה "שהרגוה מיתה משונה" – עון של שפיכות דמים – למאי נפק"מ שאותה ריבה שהרגו "נתנה מזון לעני"?

ואם נענשו על זה שלא הניחו את הריבה לתת "מזון לעני" – כלומר: מניעת צדקה – הרי גם לולי זה "שהרגוה מיתה משונה" היו ראויים לעונש!

ב. ובבירור הספק, הנה מקרא מלא הוא בס' יחזקאל (טז, מט-נ):

"הנה זה הי' עון סדום . . שבעת לחם ושלות השקט הי' לה ולבנותי, ויד עני ואביון לא החזיקה. ותגבהינה ותעשינה תועבה לפני, ואסיר אתהן כאשר ראיתי".

אף שכדי שלא לשלול ענין הבחירה, מניחים לו ללמוד התורה ולהבינה אם בר שכל הוא, כיון שזהו מדרכי הטבע, וע"ד מרז"ל (משנה ע"ז פ"ד) יאבד עולמו מפני כו', ובפרט שע"פ הבטחת בל ידח ממנו נדח, הנה סו"ס יפעלו דברי התורה להחזירו לדרך הרצוי, אבל דא עקא, שיכול להיות זה בגלגול אחר (תניא סוף פקד לט) ובינתיים אבד עשירות שנים וכו'.

המורם מכל הנ"ל שצריך ללמוד תורה בטהרה (ע"י שיהי' זהיר בטבילת עזרא) ובהקדמת יראת שמים וקבלת עול מלכות שמים, וכיון שלאחר כל זה עדיין צריכים לסייעתא דשמיא, הנה צריך להיות ג"כ הענין דיהיב פרוטה לעני, שאז במדתו של הקב"ה שהיא מדה כנגד מדה נותנים לו הצלחה בהלימוד מבלי התחשב אם הוא עני או עשיר.

מובן שאי אפשר לבאר ככל הדרוש במכתב, אבל תקותי שגם השורות הנ"ל המעטות בכמות תספיקנה, אם יעיין בהם כפי הדרוש...

בברכה.

(אגרות קודש חי"ב אגרת ד'רמ)

על ידי לימוד תורת החסידות נעשית לו סם חיים

...ובטח למותר להעיר לדכוותי, אשר לקבלת ברכות שמים מעל צריכים להיות כלים רחבים מתחת, וכל אחד השייך לתורה, הרי כלים רחבים שלו היא התורה הארוכה מני ארץ ורחבה מני ים. ובלבד שעפ"י מרז"ל (שבת לא, סוף ע"א) הנה צריך להיות ערוב קב חומטין שע"ז הוא קיום התורה שלו.

וכמבואר ביומא עב: שצריך השתדלות שיהי' באופן של זכה נעשה לו סם חיים, ובימינו אלו הוא על ידי לימוד תורת החסידות, פנימיות התורה, וזהירות בענין תפלה, אמירת תהלים וכו', וכמרז"ל בעירובין (סה, א) שמעתתא בעי צלתא דעה צלולה, והאריכות בזה אך למותר.

בברכה שיבשר טובות בקרוב.

(אגרות קודש ח"ה אגרת א'שסט)



ומשמעות פשטות הכתוב היא (ראה מפרשים שם. רש"י סנהדרין קד, ב ד"ה מדה – בפירושו הראשון), שזה ש"יד עני ואביון לא החזיקה" הוא הטעם לזה ש"ואסיר אתה" (את סדום ובנותי). היינו, שעונש סדום בא משום שנמנעו מלתת צדקה.

[ומה שאומר "ותגבהינה ותעשינה תועבה לפני" – הנה מדלא פירש הכתוב מהי התועבה, מוכח שאין זה ענין אחר, אלא שזה גופא ש"יד עני ואביון לא החזיקה" הי' באופן של "ותעשינה תועבה" (היינו באופן קיצוני, וכדלקמן ס"ג).]

ונמצאנו למדים, לפי "פשוטו של מקרא", שעיקר עון סדום – שבשבילו נענשו – הי' בזה שלא נתנו צדקה.

[בפרשת דרכים (דרוש יח) מפרש, שהעונש של סדום הי' מצד עניינים אחרים, ומה שנאמר כאן "יד עני ואביון לא החזיקה" פירושו (לא שהעונש ד"ואסיר אתה" בא בשביל עון זה, אלא) שאם היו מחזיקים יד עני ואביון, היתה מדה זו מכפרת עליהם ולא היו נענשים כל כך.

אבל מלשון הכתוב "זה הי' עון סדום" (ובפרט שב"ותעשינה תועבה" אינו מפרש מהי התועבה, כנ"ל) – מוכח שהעונש ד"ואסיר אתה" בא בשביל העון ד"לא החזיקה"].

ג. והנה, בסדרה הקודמת כתיב (לך יג, יג): "ואנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד". ומפרש הרד"ק: "כי עברו על מצותיו שצוה לאדם ולנח והם שבע מצוות, ובהם עבודה זרה שהיא חטא לה' ובהם גזל ועריות ושפיכות דמים שהם חטא ורעה איש לחבירו, והכל הוא חטא לה' שעוברים על מצותיו ובוזים דבריו. ואמר 'מאד' – כי פרוצים היו בהם עושים הרעות בפרהסיא ורגילים בהם".

ומכאן, שאנשי סדום היו פרוצים בכמה עבירות, וביניהם אף עבודה-זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים; וכמסופר גם במדרשי חז"ל (סנהדרין קט, א. ועוד).

ואעפ"כ, הגזר דין של הפיכת סדום הי' על אשר "יד עני ואביון לא החזיקה" – שלכן בפרשתנו, כאשר בא הקב"ה לדון את סדום, לא נזכר זה שאנשי סדום "רעים וחטאים לה' מאוד", אלא רק "הכצעקתה" – צעקתה של אותה ריבה שמנעו מלתת צדקה.

ואמנם, בצעקתה של אותה ריבה הי' בפועל ענין של שפיכות דמים – "שהרגוה במיתה משונה"; אך עיקר הענין כאן הוא המניעה מצדקה:

ההנהגה של "יד עני ואביון לא החזיקה" היתה אצלם באופן כה קיצוני, עד שכאשר היתה ריבה אחת שנתנה צדקה ענשו אותה במיתה משונה – וזה מה שהביא למהפכת סדום.

כלומר:

אם מניעת הצדקה לא היתה אצלם באופן קיצוני, לא היו נענשים בעונש חמור כזה ("כלה");



לימוד התורה

אין מספיק הלימוד בשביל ומוכרח שיהי' עובד ה'

במענה על מכתבו מ... אודות חשבון הנפש ושבא לסך-הכל, אשר אין מרגיש עלי' במעלות העבודה ויראת שמים במדה מספקת מתאים ללימוד התורה.

והנה ידוע מאמר רז"ל (ע"ז יט, א) שבזמן לימוד התורה ישנן שתי תקופות, בתורת ה' יהגה, ובתורתו אשר זהו תכלית הלימוד.

ולכאורה יקשה המקשן איך אפשר שתורת ה' תעשה לתורתו, והרי אין ערוך כלל וכלל בין נותן התורה ולומד התורה, בין בורא ונברא, ואם אי אפשר להעלות פילא בקופא דמחטא (ואפילו בחלום) אף ששניהם גבולים, עאכו"כ בנוגע להבורא בלי גבול האמיתי ואשר הוא ודעתו וחכמתו ותורתו חד הוא (וכמו שהאריך הרמב"ם בכל זה ונתבאר בתניא וביחוד בשער היחוד והאמונה (בתניא שם)),

אלא שהוא בחסדו של הקב"ה שהוא כל יכול, והממנו יפלא כל דבר.

ומזה יובן ג"כ, שבכדי שתורת ה' תעשה לתורתו, מוכרח שיהי' עובד ה' ואין מספיק הלימוד בשביל לחוד כלל וכלל וכלשון המכילתא (יתרו) קבלו מלכותי ואח"כ תקבלו גזירותי, ובברכות (רפ"ב) אשר בכל יום צריך לקבל תחלה עול מלכות שמים ואח"כ עול תורה ומצות.

ומכ"ז מובן שבאם אין ההכנה באופן האמור [שכל זה נכלל בפתגם חז"ל הקצר, אשר קבלת התורה היתה ע"י הקדמת נעשה לנשמע], ואם אין הלימוד בדרך זה, הנה אין לה שייכות אמיתית עם האדם הלומד ובמילא אין ניכרת פעולתה,

ובזה אתי שפיר ומחזור מה דלכאורה תמוה במה שהיתה מצוה בידי אברהם, דאי נימא דמצות ההכנסה העיקר בה הוא מה שנתמלאו צורכי האורח, הלא אצל אברהם לא הי' בזה מאומה, דהא היו מלאכים ורק "נראה כמו שאכלו" (פרש"י פרשתנו יח, ח³⁶), ואפילו להדיעה דהיו "אוכלין ושותין ממש" (תוד"ה נראין ב"מ פו, ב³⁷), לא היו צריכים לזה באמת ורק "מפני כבודו של אברהם" (תוס' שם³⁸), או מפני ד"אזלת לקרתא אזל בנימוסי" (ראה שמו"ר פמ"ז, ה. זח"א קמד, א), וא"כ לא היתה כאן מצוה³⁹.

והתמיהה גדולה ביותר, דא"כ הי' אסור

36) מב"ב פו, ב. ב"ר פמ"ח, יד. וכ"ה בויק"ר שבהערה 39. ועוד.

37) מסדר אלי' רבה (פי"ב). וכ"מ בזח"א קמד, א (ראה סה"מ תרס"ג ע' ג). ובזהר פרשתנו (קב, א) הובאו ב' הדיעות. וראה בהנסמן ברד"ל לב"ר שם. במדב"ר פ"י, ה (בסופו).

38) אבל ראה בזח"א קב, א: בגין יקרא דאברהם אתחזי הכי. ובתדבא"ר שם: בצדקתו של אותו צדיק (אברהם) ובשכר טורח כו'.

39) וראה ויק"ר פל"ד, ח: מי הוא שעשה חסד עם מי שלא היו צריכין אברהם עם מלאכי השרת.

להפסיק מקבלת השכינה עבור זה, כיון דאינו ממצות ההכנסה, ולפ"ז הי' נראה דאברהם נכשל בזה. ותו, איך למדו שגדולה המצוה וכו' ממקום שלא היתה שם המצוה.

ועכצ"ל דקיום המצוה שם הי' בזה שהיו נראין כאורחין, וזה ייתכן רק להנ"ל דהעיקר הוא מידת החסד שישנה אצל המארח, היינו הקיום שמצד הגברא, דכיון שאברהם חשבם לאורחים נהג עמם ב"דרך החסד" והראה להם דאגתו עבורם, ובזה שפיר קיים עליהם מצות ההכנסה אף שהיו מלאכים, דהעיקר בזה הוא הנהגת הגברא⁴⁰ ולא מה שיקבלו המתארחים.

ואף לגבם נתקיימה כאן המצוה, דהא מה שדאג בליבו עבורם הוא שביעת רצון להם, דשייך שפיר אף במלאכים (ובפרט אלו הבאים בדמות אנשים)⁴¹.

40) ראה בארוכה לקו"ש ח"ה ע' 329 ואילך.

41) נוסף ע"ז – דנתנית האפשריות להמלאכים שיקיימו "אזלת לקרתא הלך בנימוסי" – (ראה בהנסמן לעיל הערה 36, והנסמן בפנים) ה"ז (דוגמת) מאכילם.



ורק לפי שהעדר הצדקה אצלם הי' עד כדי כך "שהרגוה במיתה משונה על שנתנה מזון לעני" – נענשו בכלי' (וגם כן "במיתה משונה" – מדה כנגד מדה).

ד. והנה, מכל זה מוכח בפשטות שגם בני נח חייבים במצות צדקה – כי באם לאו, לא הי' מקום להענישם על זה שנמנעו מדבר שלא נצטוו עליו (כי שלילת ומניעת דבר שאין בו חיוב כלל, גם כשהשלילה באופן קיצוני, אין לחשבה לעון, ומכל שכן שאינה עון חמור כזה שיתחייבו עבורו כלי').

וכן היא שיטת הר"ן (בחיידושי לסנהדרין נו, ב), אשר מהכתוב בפרשתנו (יח, יט) על אברהם – "למען אשר יצוה את בניו ואת אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט", למדים שגם בני נח חייבים בצדקה; ובלשונו שם: "אלמא דבצדקה נמי מחייבי, ואשכחן דמיענש עלה דכתיב 'ויד עני אביון לא החזיקה'".

ויש להוסיף, שלפי זה יומתק מה ששבחו של אברהם בענין "לעשות צדקה ומשפט" נזכר דוקא בסמיכות לפרשת סדום – כי גם בני נח חייבים בצדקה, ומטעם זה נענשו אנשי סדום כי נמנעו מלהחזיק "יד עני ואביון".

ה. והנה במגילת איכה כתיב (ד, ו): "ויגדל עון בת עמי מחטאת סדום". ודקדקו המפרשים: למה בקשר ל"בת עמי" נאמר לשון "עון", ואילו בסדום נאמר לשון "חטאת"?

ומבאר המהרש"א (סנהדרין קד, ב), ש"עון" חמור יותר מ"חטאת" (כידוע, ש"חטאת" מתאים לשוגג ו"עון" למזיד); ולכן, "סדום לא נחשב להם רק כחטאת, שלא נצטוו על כך – אבל ישראל שנצטוו על כך, נחשב להם לעון שהוא מזיד". ולפי דבריו, הרי שאנשי סדום לא נצטוו על עשיית צדקה (וראה גם רש"י סנהדרין נו, ב ד"ה דיני קנסות; מהרש"א שם ד"ה בפירש"י), ולכן זה שלא עשו צדקה נחשב להם רק כ"חטאת" בלבד – ולא "עון" ממש.

אך לכאורה צ"ע בדבריו, דהא ביחזקאל מפורש (כנ"ל בארוכה): "זה הי' עון סדום!" ועוד: באם אכן לא נצטוו – למה נענשו בעונש חמור כל כך?

ולכן נראה לבאר את שינוי לשון הכתוב (באופן אחר), דאף שבאמת נצטוו אנשי סדום על הצדקה ולכן נחשב להם זה ש"יד עני ואביון לא החזיקה" לענין של "עון" ממש (כמפורש ביחזקאל), מכל מקום בהשוואה להמצוה כמו שהיא אצל בני ישראל הרי זה נחשב רק כ"חטאת".

פירוש:

מזה שלא מצינו (אפילו בתור קס"ד וכו') שיחשיבו את מצות הצדקה כאחת מ"שבע מצוות בני נח" – משמע, שגם כאשר לומדים שבני נח מחוייבים הם בצדקה, הרי אין היא מצוה בפני עצמה, אלא רק פרט וחלק במצוה אחרת.

דהנה, אחת משבע מצוות בני נח היא מצות "דינין" (סנהדרין נו, א ואילך); והרמב"ן לומד (בפירושו עה"ת – וישלח לד, יג) שמצוה זו כוללת "דיני גניבה ואונאה ועושק ושכר שכיר ודיני השומרים ואונס ומפתה ואבות נזיקין וחובל בחבירו ודיני מלוה ולוה ודיני מקח וממכר וכיצא בהן". והיינו, שבמצוה זו של "דינין" נכללים כל הענינים שבין אדם לחבירו, שענינם הוא החזקת "ישובו של עולם".

ומעתה י"ל (להשיטות שבני נח מחויבים במצות הצדקה), שלכן אין מזכירים את מצות הצדקה כא' מהמצוות של בני נח – כי היא כלולה בהמצוה הכללית של "דינין", כי גם צדקה היא דבר הנצרך ונדרש בשביל "ישובו של עולם".

ומעתה יובן בעניננו:

ב"בת עמי" נאמרה לשון חמורה של "עון" – כי בני ישראל נצטוו בתרי"ג מצוות באופן שעל כל דבר יש מצוה פרטית בפני עצמה, דבר המורה על תוקף מיוחד במינו, וכאשר עוברים ח"ו על מצוה פרטית יש בזה חומרה מיוחדת;

ואילו בסדום נאמרה לשון קלה יותר של "חטאת" – כי אף שנצטוו בצדקה, הרי כיון שלא נצטוו עליו' בתור מצוה בפני עצמה אלא רק כפרט בתוך המצוה הכללית של "דינין", נמצא שביחס לבני ישראל (שאצלם יש מצוה פרטית ומיוחדת) הרי זה שנמנעו מצדקה נחשב להם כ"חטאת" בלבד.

ועוד יש להאריך בכ"ז, ואכ"מ.



האורחים", אף שבזה נתכוין לכללות המצוה, כיון שבלשון זו רמז לכללות גדר המצוה, שצ"ל קיום כל חלקי המצוה מתוך מידת הגמ"ח בלב הגומל, ובמקום שחסרה הלוי' נחסר מן המצוה אף במה שהאכיל והשקה כו'³⁰.

וזהו הראי' שהביא מאברהם, דה"חק שחקקו" הי' להיות "דרך החסד שנהג בה"³¹, פירוש דכל מעשי ההכנסה עשאם בדרך החסד דוקא, ולכך פירט הרמב"ם ומנה אף האכילה והשתי' לומר דאף בהם קיים אברהם להיות עשייתם ב"דרך החסד". ולכך דייק להביא ראי' דוקא ממה שראה אברהם את המלאכים, "וירא והנה שלשה אנשים", היינו מה ששם ליבו לראותם ולדאוג בליבו עבורם (ולא רק מעשה ההכנסה עצמו).

ועפ"ז נראה, דאף מה שהביא בסיום ההלכה מה שאחז"ל שהוא כאיסור שפיכות דמים, אף דהפירוש שנתכוונו בגמרא שם, הוא דמי שלא ילווהו יהרגוהו ליסטים בדרך (כדילפי מדין עגלה ערופה, וכ"ה הפירוש הפשוט במשנה (שם מה, סע"ב)), מ"מ, רמז הרמב"ם ג"כ להענין הנ"ל³², דכשחסרה גילוי מידת הלב כלפי האורח, יכול להתבזות מזה, והוא כמו שאמרו (ב"מ נח, סע"ב)

כלא בהאי תליא" (וראה שם ואילך – הביאור). נתיבות עולם שם פ"ה – פעולת הלוי'.
(30) ראה רבינו בחיי פרשתנו כא, לג: ודע כי מצות לוי' היא גמר המצוה באכסני' ותכלית השכר. ומובן מדבריו לכאן' (כהביאור בפנים), שהיא לא רק גמר המצוה בזמן, כ"א (גם) השלימות שבהמצוה.
(31) וראה לקו"ש ח"ג ע' 9-768.
(32) אלא שלפ"ז צע"ק לשון הרמב"ם "אמרו חכמים", כאשר כוונתו היא לא כדברי חכמים בגמ'. והול"ל סתם "כל שאינו כו'", ע"ד מש"כ להלן שם סוף ה"ד לגבי ביקור חולים.

(33) ולא ממש (ראה לעיל החילוק דהכנסת אורחים ועניני צדקה – גמ"ח), כי בהמעלות הכי נעלות שבצדקה, "הנותן צדקה לעניים ולא ידע למי נתן ולא ידע העני ממי לקח שהרי זו מצוה לשמה כגון לשכת חשאים שהיתה במקדש" (רמב"ם הל' מת"ע פ"י ה"ח. ועד"ז בשו"ע יו"ד סי' רמט ס"ז. וליתא שם "שהרי זו . במקדש"),* שהוא למעלה גם מנתינת הצדקה בסבר פנים יפות, משא"כ בהכנסת אורחים שההתענינות ומדת חסדו של בעה"ב (שמתבטאת בלוי') היא עיקר המצוה, ונוגע להנפעל, וכבפנים.

(34) להעיר ממנורת המאור להר"י אלנאוה פרק הצדקה (ח"א ע' 39) "המשובח שבצדקה היא הכנסת האורחים" (וראה לשון הרמב"ם שם ה"ג "כופין ללוי' כדרך שכופין לצדקה"). אבל ראה לקוטים שבסו"ס מהרי"ל (הובא בס' גליוני הש"ס לשבת שם): כל היכא דנזכר הכנסת אורחים ר"ל דוקא הכנסת עשירים ומכובדים . יקבלם בסבר פנים יפות לנהוג בהם כבוד כו' וראי' מאברהם אבינו כו' אבל הכנסת עניים בכלל צדקה היא.

(35) ולהעיר ממ"ש המהר"ל (פ"ב שם), שהסבר פנים יפות וכו' שבצדקה הו"ע ה"גמ"ח" (שבצדקה).

(* ה"מעלה גדולה שאין למעלה ממנה" (בה"שמונה מעלות (ש)יש בצדקה"), אינה שייכת לנדוד, כי המעלה בזה היא ש"מחזק יד ישראל שמך ונותן לו מתנה או הלואה או עושה עמו שותפות או ממציא לו מלאכה כדי שיחזיק את ידו עד שלא יצטרך לבריות" (לשון הרמב"ם שם ה"ז. ועד"ז בשו"ע ס"ו). שבכל זה הוא מעלה בהנפעל, שהתועלת להעני בזה בפועל היא גדולה יותר מבשאר המעלות שבצדקה, אבל לא (כ"כ) מצד מדת חסדו של הנותן שמתבטאת בזה.

אמנם יש לדחות זה, כיון דבחיבור היד (הל' יסודי התורה ספ"ו²¹) הכריע כהדעה האחרת, דלשכינה הי' מדבר, וא"כ הדרא התמיהה מה שלא הביא הרא"י שבש"ס מן הכתוב ד"אל נא תעבור" כיון דס"ל דקאי בשכינה²².

ג.

יבאר דרך בהכנסת אורחים הוא עיקר בהמצוה שהאורח יראה דאגת ליבו אליו לבד ממילוי צרכיו

ולכך יש לומר כנ"ל, דבזה נתכוין לגדר מחודש שישנו בדין הכנסת אורחים, דהנה, בקיום כל מצות שבגמ"ח עיקר המכוון והציווי שבזה הוא הנפעל והתוצאה שיהי' מזה, שהוא התועלת שיבוא לחבירו²³, ולא הדגישו בגדר החיוב שיהי' עיקר בזה לגבי המקבל אופן הפעולה דהגברא המקיים (ורק שהוא עילוי לענין מקיים המצוה בעצמו²⁴), כ"א העיקר בזה מה שהזולת נסתייע ונגמל, וכדמצינו (ספרי תצא כד, יט²⁵) ב"מאבד סלע מתוך ידו ומצאה עני

(21) וראה כס"מ שם.

(22) ואולי י"ל, שהרמב"ם מפרש הכתוב אל נא תעבור כפי' התוס' (ד"ה חזיא) בגמ' (ב"מ פו, סע"ב) "שהשכינה הי' רוצה להסתלק" מעל אברהם (ד"לאו אורח ארעא למיקם" – ל' הגמ' ב"מ שם). ולפ"ז אין משם רא"י לפי' ר"י ד"גדולה הכנסת אורחים כו", וכמ"ש בתוס' שם. וראה חדא"ג מהרש"א שם ד"ה והיינו דכתיב, דהלימוד במס' שבת הוא לא מדברי אברהם אל נא תעבור "אלא מהאי ענינא נדרש מדהלך כו". ע"ש. וראה ראש דוד להחיד"א פרשתנו עה"פ. עיון יעקב שבהערה 19. וראה גם הרי"ף לעין יעקב שם.

(23) וראה אתוון דאורייתא כלל כג בסופו. לקו"ש ח"ט ע' 202 ואילך. וש"ג.

(24) וע"ד לשון הרמב"ם (סוף הל' איסורי מזבח) "הרוצה לזכות עצמו יכוף יצרו כו".

(25) פרש"י שם. פרש"י ויקרא, ה, יז בסופו. וראה

והלך ונתפרנס בה", דאף שהגברא לא נתכוין כלל לגמול חסד, מ"מ, כיון שהי' כאן החפצא דגמילות חסדים מה שנסתייע העני, חשיב לקיום המצוה²⁶.

וזהו החידוש דהכנסת אורחים, דלבד מהחפצא דגמ"ח מה שהאורח מקבל צרכיו וכו', ישנו עיקר גדול בהמצוה במידת הגברא המכניסו, דשימת לבו להאורח והתעניינותו בדאגה וכו' הוא עיקר במצות ההכנסה אף לגבי מקבל הגמ"ח, דכל הפעולות שיעשה צריך שירגיש בזה אורחו שהוא בא מצד דאגתו אליו ואהבתו אותו (כמו שנרמז זה במ"ש הרמב"ם בסיום ההלכה²⁷ "כל מצוות אלו... הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך"²⁸).

וענין זה שבהכנסת האורח מודגש בעיקר בליווי, דמה שמאכילו וכו' הוא מילוי צרכיו ודומה בזה לשאר גמ"ח, ורק בענין הלוי' ניכר ביותר מה שישנו גם עיקר בהמצוה להיות מידת המארח בסבר יפה לאורחו, ושימת ליבו אליו²⁹. ולכך נקט הרמב"ם דהחיוב הוא "ללוות

אתוון דאורייתא שם.

(26) להעיר מנתיבות עולם (להמהר"ל) נתיב גמ"ח פ"ב (קרוי לסופו) החילוק בין גמ"ח וצדקה, דגמ"ח הוי מצד הנותן, וצדקה היא מצד המקבל. וראה שם פ"ד.

(27) וכ"כ בסהמ"צ שורש ב. וראה השקו"ט כו' ברמב"ן בסהמ"צ שורש א קרוי לסופו (ב"התשובה הג') ומפרשי סהמ"צ שם. לקו"ש ח"ד ע' 61 ואילך.

(28) ואף שגם המאבד סלע כו' קיים מצות צדקה כנ"ל – הרי ג"כ עיקר בצדקה שתהי' בספר פנים יפות כדלקמן בפנים.

(29) וגם לפי פשטות הכוונה בלוי' (לפי הגמ' שם) בכדי שהאורח לא יזק בפועל וכיו"ב, הרי בעת שמלווהו אינו במצב של נצרך וחסר, דלא כבשאר גמ"ח אכו"ש וכו' לאורח שהוא נצרך וחסר אז. וא"כ גם בזה ניכרת ומודגשת מדת חסדו וטובו (שימת לב) של בעה"ב המארח לאורח. וראה זח"א קד, סע"א "דהא

פנינים

עיונים וביאורים קצרים

ריפוי אברהם אבינו ע"י הקב"ה

וירא אליו ה' יום שלישי למילתו היה, ובא הקב"ה ושאל בשלומו (יה, א. רש"י)

הקשו המפרשים (ראה רא"ם כאן ועוד), מדוע נשתהה הקב"ה מלבקר את אברהם עד ליום השלישי למילתו, ולא בא לבקרו קודם?

ויש לתרץ בזה, ע"פ הידוע מה שאמרו ז"ל (נדרים לט, ב), שבביקור חולים "נוטל אחד משישים בחליו", ויתירה מזו כתב הרמב"ן (פרשתנו יח, ב קרוי לסופו) שכש"בא הקב"ה ושאל בשלומו" – "הי' לו במראה השכינה ריפוי למחלת המילה", דמשמע שריפאהו הקב"ה לגמרי [והא דכתב רש"י שמלאך רפאל בא לרפאותו הי' זה רק לגלות את הרפואה שהי' לו מכבר ע"י הקב"ה בעצמו].

והנה ידוע הזהירות שקיים ציווי הקב"ה יהי' דווקא עם דברים טבעיים ולא במעשה נסים (וראה מצפה איתן על תוד"ה חטין סנהדרין סט, ב. כלי חמדה ויקהל לה, כ"דכח), ועפ"ז י"ל ששלימות קיום המצווה היא כשכל מעשה המצווה כולה, מההכנות אלי' ועד להתוצאות הבאות ממנה, יהיו בדרך הטבע דווקא ולא בדרך נס. ואף אם ע"י קיום המצוה יש קשיים וכאבים וכו' אין להחלישם או לבטלם בדרך נס.

וזהו שהמתין הקב"ה מלבקר את אברהם עד יום השלישי, כדי שריפוי הכאבים מהמילה לא יהי' נגד הטבע, שהרי הרגילות היא שמשך זמן ריפוי המילה הוא שלושה ימים, ורק ביום השלישי שגם מצד הטבע מתרפא האדם, בא הקב"ה וביקרו, וריפאו ע"י מלאך מיכאל. וק"ל.

(ע"פ לקו"ש ח"ה עמ' 77 ואילך)

התועלת בברכה שע"י כפי'

ויקרא שם בשם ה' א-ל עולם (כא, לג)

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 (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 קל עולם שאכלנו משלו".

ולכאורה תמוה מאוד, מה תועלת מצא אברהם להכריח אנשים להגיד "ברוך קל 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 וחומירותם גדולה מאוד, ולכן אין הם יכולים להגיע להכרה זו.

ולכן תבע מהם אברהם סכום גדול, דע"ז פעל ביטוש ושכירה בגסותם וחומירותם, וכדאי' בזהר 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 לקו"ש חט"ו עמ' 122 ואילך)



מסירות נפש לאמיתתה שישנה אצל בנ"י דווקא

יקשה במה נתייחדה מעלת מס"נ של אברהם בעת העקידה על מס"נ שאר הצדיקים בכל הדורות, ויקדים שאמיתית ענין המס"נ היא למסור עצמו עבור השי"ת בלי חשבונות כלל, דענין זה הוא רק אצל בנ"י ולא אצל אלה"ע, ויבאר שענין זה התחיל בעת העקידה ע"י אברהם אבינו, וזה פתח את הצינור גם לדורות הבאים

א.

יקשה במעלת המס"נ דעקידה על המס"נ דצדיקים אחרים

מכל הניסיונות שעמד בהם אברהם אבינו יתרון ומעלה ישנם בניסיון העקידה המייחדים אותו על שאר הניסיונות, וכלשון האברבנאל (פרשתנו כב, ב) אשר פרשת העקידה היא "כל קרן ישראל וזכותם לפני אביהם שבשמים, ולפיכך היא שגורה בפינו בתפילתנו כל היום".

וכבר ידועה השאלה (ראה בעיקרים מאמר ג' פל"ו. אגרת הקודש לרבינו הזקן נ"ע סימן כא, וברביבי מאמרי חסידות) במה באמת נתייחד ניסיון זה דעקידת אברהם את יצחק יותר מעקידת כל הצדיקים והקדושים שמסרו עצמם על קדושת השי"ת בכל הדורות, שמזכירים בכל יום את פרשת ניסיון זה דוקא?

ואין לבאר בזה, אשר מסירת נפש בנו על קידוש השם קשה היא יותר ממסירת נפשו שלו על קדושת שמו ית', שהרי מצינו במשך הדורות כו"כ סיפורי מסירות נפש אודות הורים שעקדו בניהם על קידוש ה', וכניסיון הידוע ד"חנה ושבעת בני"י" (ראה גיטין נו, ב. ילקוט שמעוני תהלים רמז תתעג, ועוד) שכפי שאמרה בעצמה "אתה (אברהם אבינו) עקדת מזבח אחד ואני עקדתי שבעה מזבחות". וצריך

לקראת שבת

יט

דגדול הדבר להכניסם ודוחה הקבלת השכינה. אבל עדיין הוא תימה, מה הי' לו להרמב"ם לשנות מן הראי' שבש"ס שהוא ודאי מבורר יותר.

ולתרץ זה הי' נראה, דההוכחה הנ"ל שבש"ס שנוי' במחלוקת, דהנה בשבועות (לה, ב¹⁶) אמרו דמאמר הנ"ל שגדולה ההכנסה הוא תלוי בתנאי דאיפליגו אי "אדנ-י" שנאמר בהכתוב כאן אף הוא בכלל "כל השמות האמורים בתורה באברהם קדש", דאיכא למ"ד דאינו בכלל זה ולא קאי כלל בה' אלא "למלאכים הי' מדבר"¹⁷ (והובאו ב' השיטות בפרש"י עה"ת¹⁸), דלשיטה זו לא מצינו כלל שאמר כלפי שכינה "אל נא תעבור" ונפלה הראי' דלעיל. וכיון שאינו לכו"ע¹⁹ (ובפרט שהרמב"ם עצמו הסיק במורה נבוכים (ח"א פס"א²⁰) דלמלאכים הי' מדבר), לזה שינה הרמב"ם להביא הראי' הנ"ל.

במלאכים. ובפ' ידי משה שם. ברכי יוסף יו"ד סרמ"ד בתחלתו ושם ד"ה ואשר גמר.

(16 וכהובא בתוד"ה דכתיב שבת שם.

(17 ל' התוס' שבת שם. וראה פרש"י שבועות שם ובפרשתנו.

(18 בפרשתנו שם. ומסיים "ושתי הלשונות בב"ר" (ראה ב"ר פמ"ח, י – רק דיעה א'). וראה לקו"ש ח"כ ע' 69 ואילך. וש"נ. ואכ"מ.

(19 ואף שבשבועות שם מפורש דמאמר ר"י גדולה הכנסת אורחים "אזלא" "כאותו הווג" דס"ל דהוי קדש (וראה ר"ח שם. ר"ן שבת שם), י"ל (שאינ הכוונה שלמ"ד דהוי חול אין גדולה הכנסת אורחים כו' אלא שכוונתו שלמ"ד דהוי חול אין ללמוד זה מהכתוב אל נא תעבור דלמד ר"י. ובעיון יעקב שבת שם "דר"א (דקאמר בא וראה שלא כמדת הקב"ה כו') רוצה לחדש אפילו למ"ד ששם זה חול . . (ג"כ) יש ללמוד דגדול הכנסת אורחים כו". ע"ש. וראה שער אפרים יו"ד (סי' סד ד"ה ובזה נראה) דמפרש עד"ז דברי התוס' בשבת שם. ע"ש. ואכ"מ.

(20 וראה שם ח"ב פמ"ב – הובא לקמן בפנים.

ובזיעה¹³ רק מפני שקורא "כתב המלך על¹⁴ בני מדינתו" (שו"ע אדה"ז חאו"ח ר"ס ס"א), וכן בתפילת שמו"ע שהוא כ"עומד לפני המלך" (ברכות לג, רע"א) ו"צריך שיראה עצמו כאילו שכינה שרוי' כנגדו" (שו"ע אדה"ז שם רסצ"ח. וש"נ), ולכך מחוייב לעמוד כעבד לפני אדונו (שבת י, א. טושו"ע (וראה"ז) או"ח סו"ס צה), ואסור עליו לעשות שום תנועה או אפילו לזוז ממקומו (שו"ע אדה"ז שם סי' קד ס"ב), ועאכו"כ באברהם שעמד "לפני ה'" ממש (פרשתנו יח, כב), אי אפשר שישים אל ליבו כלל לראות אנשים אחרים¹⁵, ואלא עכצ"ל

וכ"ה בכו"כ מקומות***.

ויש לומר בדיוק גירסא זו, כי אימה ויראה – רגש שבנשמה, רתת וזיע – ענין שבגוף**** – סוגים נפרדים*****. ועד"ז ד' אותיות שבשם הוי' (שהם כנגדם****) – הנסתר, הנגלות.

(13 כ"ה גם בהמשך הסעיף בשו"ע אדה"ז שם (וכ"ה גם בדפוס ראשון דשו"ע אדה"ז). וכ"ה בש"ס מו"ק שם (בה"א). אבל בשו"ע המחבר בלי ה"א (ושם: וזיע – בלי ה'). וכ"ה בשני דפוסים שו"ע אדה"ז זיטומיר הנ"ל. וכ"ה בשאר כל המקומות שנשמנו בהערה שלפנ"ז (ובשוה"ג). וכ"ה בברכות ובע"י מו"ק ודק"ס שם נוסח הכ"י ודפוסים.

(14 צ"ל "אל"?

(15 להעיר מב"ר (פמ"ח, ט): וירא בשכינה וירא

ופרישה שם (בשם הבי"י) ב' הפעמים.

*** (ומהם: במקורו במדרש – ויק"ר פכ"ז ו (לפנינו. וכן בויק"ר הוצאת מרגליות) – שמשם הובא המשך לשון אדה"י, כנסנו עה"ג דשו"ע אדה"י (וכמש"ש בטור ובי"ש); פסיקתא דריב"ז פ' שור או כשב (בהוצאת באבער, וכן בנוסח כ"י אוקספרד ועוד – נ. י. תשכ"ב); ע"י מו"ק שם; נוסח הכ"י בדק"ס מו"ק שם. וכן הביא בדק"ס ברכות שם (סוף הערה יו"ד) מכ"י.

**** (ראה לקוטי הש"ס להארי"ל מו"ק שם (ד"ה מה להלן). סה"מ תיש"א ע' 250 ובהערה 2 שם. לקו"ש ח"ב ע' 548-9.

***** (להעיר גם מלשון הבי"ח לטור שם: ומדלא קאמר נמי לא באימה ויריאה ולא ברתת ובזיע כו'.

יח לָקראַת שַׁבַּת

הרמב"ם בזה, ששינה ממקורו בש"ס⁵, דבגמרא (שבת קכו, סע"א⁶) אמרו⁷ "גדולה הכנסת אורחים מהקבלת⁸ פני שכינה, דכתיב (פרשתנו שם, ג) ויאמר אדנ-י אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור וגו"⁹, וכפרש"י שם¹⁰ דדייקינן ממה ש"הניחו והלך לקבל האורחים", והרמב"ם שינה לומר דילפינן זה מן הכתוב "וירא והנה שלשה אנשים", והוא פלאי מה ששינה מהש"ס שלא כדרכו, ומה גם דהתמיהה בזה כפולה, מהו הראי' שנקט הרמב"ם שהביא רק תיבות "וירא והנה שלשה אנשים" (ואפילו לא רמז להמשך הפרשה בהוספת "וגו"¹¹), דמתיבות אלו ליכא כלל שום ראי' על מעלת ההכנסה

(5 כנסמן בכס"מ שם.

6) וכן בשבועות (לה, ב) – הובא לקמן סעיף ג. אבל שם לא הובא מפורש (בדברי ר"י א"ר) הראי' מהפסוק, אף שמובן הוא מההמשך. וראה הערה 19.

7) וכן במדרש תהילים (באבער) ית, כט. שאלתות פרשתנו שאילתא יא (כהגריסא שלפנינו. וראה לקמן שוה"ג להערה 9). ועוד.

8) כ"ה בשבת שם. ובשבועות שם: יותר מהקבלת פני שכינה.

9) כ"ה בגמ' וע"י שם. ובשאר המקומות לא הובא כל הלשון: במדרש תהילים "ו**י**אמר אדנ"י וגו' אל נא תעבור מעל עבדיך" (ובשאילתות לפנינו*: אל נא תעבור מעל עבדיך): ברי"ף שבת שם (ועד"ז ברא"ש שבת שם (ס"ב)): ויאמר אדנ"י אם נא מצאתי חן בעיניך וגו'. ועד"ז הוא בדק"ס מכ"י. ואכ"מ.

10) וראה גם ר"ח ופרש"י שבועות שם.

11) כמו בסמ"ג (שהולך בעקבות הרמב"ם – ראה יד מלאכי כללי הרמב"ם כ' הסמ"ג אות מז) מ"ע ב' מד"ס שגם הוא מביא הכתוב כהרמב"ם, אלא שמוסיף "וגו' כדאי' בפ' מפנין". ובסמ"ג י"ל שהביא רק התחלת הענין והסוגיא, וכוונתו גם להפסוק שהובא שם בגמ'.

תמונתהעמוד הראשון שלספרהמאמרים,המכיל את כל עבודתו של הרמב"ם

^(*) וראה חילופי נוסחאות בשאילתות (ירושלים תשנ"ד) נוסחאות כ"י, ובא' מהם הובא (– מהתחלות הפסוק) "וירא אליו ה' כו' וישא עיניו וירא".

יותר מקבלת השכינה?! ודרכו של הרמב"ם לשנות מהדרשות שבש"ס הוא רק היכא דאית לי' ראי' מפסוק שהוא "מבורר יותר" (יד מלאכי כללי הרמב"ם אות ד).

ולכאורה הי' אפשר לבאר בזה, בההוכחה שישנה מן התיבות "וירא והנה שלשה אנשים", דאפשר שההוכחה היא מראיית אברהם עצמה מה שראה אנשים אחרים בעת שהי' מקבל פני השכינה, דבעת עמידתו לפני ה' אי אפשר שישים אל ליבו לשום דבר אחר, במכ"ש מדין ק"ש שצ"ל "בכוונה באימה וביראה ברתת¹²

12) לכאורה צ"ל "וברתת" בוא"ו (וכ"ה בשני דפوسی שו"ע אדה"ז – זיטאמיר תרט"ז. שם תרכ"ב), וכמו שהוא בהמשך הסעיף שם בהבאת דברי המדרש*.

– וראה ברכות כב, א (ומו"ק טו, א) באימה וביראה וברתת ובזיע.

אבל בשו"ע המחבר ריש הסימן כאן "ברתת" בלא וא"ו (וכן הוא בדפוס ראשון דשו"ע אדה"ז כאן**).

^(*) וכ"ה בסיום לשון הטור שם (לפנינו. וכן בדפוס וויניציאה שי (דפוס א' דהטור עם הב"י)) בנוגע לק"ש. וכן ל' הב"י שם (לפנינו ובדפוס וויניציאה הנ"ל) בפעם הא'. ובפעם הב' – גם "ביראה" הוא בלי וא"ו, וכ"ה בתנחומא אמור י'). טור שם (לפנינו ובדפוס וויניציאה הנ"ל) בהבאת המשל שבמדרש. וראה חילופי נוסחאות בויק"ר (הוצאת מרגליות, ירושלים תשל"ב) פכ"ז, ו כמה שינויי גירסאות: "ביראה" בלא וא"ו, או גם "וברתת" בוא"ו.

ד' לשונות הנ"ל "באימה כו" הובאו גם: ביומא (ד, ריש ע"ב – לגירסת העי"י וכ"י (ראה דק"ס שם). וכן באדר"נ רפ"א) – וענין תורה – ושם "ביראה ברתת" בלא וא"ו; בויק"ר לפנ"ז במשל (לענין אחר), ושם לפנינו: וביראה וברתת – שניהם בוא"ו, ובויק"ר (מרגליות) שניהם בלא וא"ו; ויק"ר פי"א ז בלשון המשל. וגם שם כמה שינויים – ראה הוצאת מרגליות.

ובתו"כ שמיני י, ד יל"ש שם רמז תקכו), וכן תנחומא שמיני (ט) – רק ג' לשונות "באימה וברתת ובזיע". וכן ביומא שם לפנינו. וקרוב לומר שזוהי השמטת מעתיק. ואכ"מ.

^(**) וכ"ה בטור דפוס אויגשברג – שתי הפעמים. ובב"ח

לָקראַת שַׁבַּת יא

לומר שישנו טעם אחר לכך שמזכירים בכל יום את ניסיון העקידה דאברהם אבינו.

ובספר העיקרים (שם) כתב לבאר, אשר ניסיון העקידה לא נאמר לאברהם בדרך ציווי, וכלשונו "לא נתערב בפעל העקידה שום צד הכרח כלל", ומאריך שם (ע"פ המדרש רבה בראשית פנ"ו, י, וברש"י עה"פ כב, יב ועוד), אשר אמר לו אברהם להקב"ה, "רבונו של עולם, גלוי וידוע לפניך שבשעה שאמרת לי קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק והעלהו לי לעולה, הייתי יכול לומר ולא כבר אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע, ולא אמרתי כן", ומסיק מזה "שידמה מזה מפורש שאפילו מצד מצוות השי"ת לא היה אברהם מוכרח אחר שהיה יכול להתנצל על זה ממנו בטענה אמיתית". [ובזה מסביר הר"ן (דרשותיו הדרוש השישי, פי' הר"ן עה"ת עה"פ) הא דניסיון העקידה נאמר בלשון בקשה, "קח נא את בנך", דלא היה בזה ציווי והכרח].

אך גם ביאור זה אינו מספיק, כיון שעדיין אין זה מבאר ההתייחדות של ניסיון העקידה דוקא, שהרי בין הקדושים שמסרו נפשם על קידוש ה' במשך הדורות מצינו רבים שמסירות נפשם לא הייתה מחוייבת ע"פ ציווי התורה, והיו צריכים לחפש היתר ע"פ דין למסור נפשם (וראה טור ושו"ע יו"ד ריש סי' קנו השקו"ט בענין המסי"נ על מצוות שהם בגדר "יעבור ואל יהרג"), וא"כ גם אצלם הייתה מעלה זו, שלא הייתה המסירות נפש מחמת הציווי ולא היה בזה צד הכרח כלל, ומהי אכן ההתייחדות דעקדת יצחק.

ובכמה דרושי חסידות (ספר המאמרים תרע"ח (לאדמו"ר מהרש"ב נ"ע) עמ' רפג, ספר המאמרים תרפ"ח (לאדמו"ר מוהריי"צ נ"ע) עמ' קי, ועוד) מובא הביאור ע"ז, שבניסיון העקידה פתח אברהם אבינו את ה"צינור" על ענין המסירות נפש עבור כל הדורות, היינו, שבהיותו הראשון שעמד בניסיון על מסירות נפש, פעל בזה אברהם אבינו שיהיה אצל כל יהודי במשך כל הדורות את "כח המסירות נפש", שיוכל למסור נפשו לה' בקלות יותר.

אך עדיין צריך הדבר ביאור, שהרי מצינו גם אצל אומות העולם שימסרו את חייהם עבור אמונות ודעות שונות, ואין יתאים הדבר עם הנתבאר, שהאפשרות למסור את הנפש אצל בני ישראל ניתנה מכוחו של אברהם אבינו, דמה הטעם שיהיו בני ישראל נזקקים ל"פתיחת הצינור" על ידי אברהם כשמצינו לענין המסירות נפש גם אצל אומות העולם?

ב. בין מסירות נפש של יהודי למסירת נפש של גוי

ויש לבאר תחילה ענין ה"מסירות נפש" לאמיתתו, שזה ישנו רק אצל בני ישראל בכח שקיבלו מאברהם אבינו ע"ה, שבזה יובן הטעם שנצרכים לזה ל"נתינת כח" מיוחדת שבאה מעמידתו של אברהם אבינו בניסיון העקידה.

דהנה, ענין המסירות נפש לאמיתתו הוא ענין הביטול המוחלט להקב"ה. דכשמבטל האדם את מציאותו כליל, ומאירה אצלו האמת שהמציאות האמיתית היא מציאותו ית', והאדם מצד עצמו

אינו תופס מקום כלל, אזי אם יידרש למסור נפשו לה', ימסרנה בלי כל חשבון.

דכשמוסר איש מאומות העולם את עצמו למיתה על איזה אמונה וכיו"ב, אי"ז ענין של ביטול והקטנת מציאותו, כ"א להיפך – שהוא מרגיש שבזה שימסור את חייו תגדל מציאותו. והיינו שיש לו חשבון שכלי המורה לו שכדאי לו למסור את חייו, דאף שלא ימשיך לחיות מ"מ ירוויח עי"ז ענין שכדאי הוא לו הרבה יותר מחייו. ולדוגמא, שחושב שע"י שימסור עצמו למיתה בעבור אמונתו הנה בזה יתפרסם ויתגדל שמו או שיקבל שכר ע"ז וכיו"ב, שזה ודאי אינו ענין של הקטנת מציאותו כ"א אדרבה שרוצה לגדל את מציאותו על ידי מסירת חייו למיתה.

או (לאידך גיסא) שמוסר את חייו מחמת שמרגיש ומבין שאין חייו שווים לו מאומה באם ימשיך לחיות ולא ימסור נפשו על אמונה זו, שגם בזה פשוט שאין בזה משום ביטול מציאותו כ"א אדרבה, כיון שרוצה שמציאותו תהי' באופן היותר שלם, הנה כשמרגיש שאינו יכול להגיע לשלמות זאת, הרי הוא מרגיש שחייו אינם חיים, ובמילא מוסר עצמו למיתה.

שהצד השווה בזה בכל אופנים אלו הוא, שכשימסור איש מאומות העולם את חייו על איזה דבר הוא מחמת שמבין בשכלו שאין מסירת חייו בסתירה למציאותו, ואדרבה היא מגדלת את מציאותו. ועל מסירת חיים כזו גם השכל מסכים.

אך לעולם לא יסכים שכלו של האדם למסירות נפש ללא כל טעם ותועלת שתהי' לו מכך שימסור את נפשו, דזה טבע האדם מברייתו, שהוא רוצה בשלימות מציאותו ותועלת עצמו והגדלת כוחו, ודבר שהוא מנגד למציאותו אינו רוצה בו כלל¹.

ואשר על כן, כשמדובר אודות מסירת חיים ששכל האדם מבין שיש בה תועלת למציאותו, כמו שעל ידי שימסור עצמו למיתה תתגדל מציאותו וכיו"ב, זה ביכולתו של האדם להבין ולהסכים על זה, אך למסור נפשו רק מחמת שכן הוא רצון ה', שמוסר עצמו רק בגלל שהוא בטל להשי"ת, ואין מציאותו העצמית תופסת אצלו מקום כלל, הנה זה לא ייתכן אצל האדם מחמת עצמו כלל, דכנ"ל אין ביכולתו של אדם למסור נפשו מבלי שיהיה התועלת והרווח שיקבל מזה.

אלא שאברהם אבינו פתח הצינור למסירות נפש זו, שאצל כאו"א מישראל ישנה מסירה ונתינה מוחלטת להקב"ה ואינם צריכים לשום חשבון שכלי על התועלת שיקבלו בעבור זה שימסרו נפשם, דמיד כשבא אצל כאו"א מישראל (אפילו קל שבקלים) ענין הנוגע לקדושת שמו ית', מיד ימסור נפשו על זה מבלי לחשב שום חשבונות אם יקבל ע"ז שכר או שתהי' לו תועלת אחרת מזה, כיון שבאותה שעה אין מציאותו הפרטית של איש ישראל תופסת אצלו כל מקום, והוא מוסר נפשו רק מחמת שהוא בטל לה' לגמרי.

(1) ובטעם דבר זה, מדוע כן הוא טבע האדם, עיין בהמבואר במקור הדברים (לקוטי שיחות ח"כ עמ' 75) ובספרים המצויינים שם.

שם), וכיון שבשמחת חו"כ כלל אף חיובי ממון, אף בהכנסת אורחים הי' לו לנקוט לשון הכולל כל החיובים.

ועוד זאת ייפלא באם נאמר כנ"ל, מה שהמשיך הרמב"ם בהלכה שלאח"ז, והאריך לבאר מעלת החיוב דלוי', ד"שכר הלוי' מרובה מן הכל, והוא החוק שחקקו אברהם אבינו ודרך

החסד שנהג בה, מאכיל עובדי דרכים ומשקה אותן ומלווה אותן, וגדולה הכנסת אורחים יותר מהקבלת פני שכניה, שנאמר (פרשתנו יח, ב) וירא והנה שלשה אנשים, וליווים יותר מהכנסתם.

אמרו חכמים (סוטה מו, ב) כל שאינו מלווה כאילו שופך דמים". ולהנ"ל דנתכוין הרמב"ם למנות כאן מצות לוי' לבדה ולא חיובים שבממון כאכו"ש וכו', נצטרך לומר דבהלכה זו בא לבאר מעלת הלוי' לבדה, וא"כ תמוה מה שהזכיר ג"כ גבי אברהם מה שהי' "מאכיל כו' ומשקה כו'", ולא הו"ל להזכיר אלא הלוי', דבה לבדה קאי (ועכ"פ הו"ל להדגיש ד"אחר שמאכיל כו' ומשקה כו' מלווה אותן"²), וממא שהזכירם כענין בפ"ע נראה דאף בהו קאי לפנ"ז³.

(2) ולהעיר שבסמ"ג הנסמן להלן "הלווה (ולכאורה צ"ל "הלוי") הוא החק שחקקו כו'" וממשיך (בל' הרמב"ם) "ודרך החסד . . מאכיל . . ומלווה אותם".

(3) וכפשטות דרז"ל בפ' זו (פרשתנו כא, לג) "ויטע אשל" מאי אשל אכילה שתי' לוי' (מדרש תהילים לו. קי). וראה תיב"ע ות"י שם. פסיקתא זוטריתא שם. פרש"י כתובות ח, ב (ד"ה בביתו של אברהם). סוטה יו"ד סע"א*. ועוד. וברד"ק פרשתנו שם, לאחר שמביא מרז"ל "נוטריקון אכילה שתי' לוי'" כתב: ור"ל שהנהיג אנשי באר שבע להכניס אורחים ושחייב אדם לקבל פני האורח בשלושה דברים האלה.

(4) להעיר ממגדל עוז לרמב"ם שם "ומתוך העונש תלמוד השכר".

יקדים דהרמב"ם נתכוין לגדר חדש במצות הכנסת אורחים ולכך שינה מהראי' שבש"ס ולזה נראה, דכללות הגדר המחודש דהכנסת אורחים ילפינן ממעשה הכנסת אורחים דאברהם, ובהקדם דיש לתמוה עוד בדברי

ג.

בין מסירות נפש של אור כשדים למסירות נפש של העקידה

אלא שעדיין צריך ביאור מדוע פתיחת הצינור על ידי אברהם אבינו הייתה בעמידתו בניסיון העקידה דייקא, דהנה מצינו שגם קודם לניסיון העקידה עמד אברהם אבינו בניסיונות של מסירות נפש, כגון הניסיון דאור כשדים, שעמד אברהם אבינו במסירות נפש על קדושת ה', ו"בקש המלך להורגו ונעשה לו נס" (לשון הרמב"ם הל עבודה זרה פ"א ה"ג), ומדוע פתיחת הצינור הייתה על ידי עמידתו בניסיון העקידה דייקא?

אך בהתבוננות בענין העקידה נראה ברור שעניין הנ"ל (מה שאצל אברהם אבינו המסירות נפש אינה באה מחמת חשבון שכלי, כ"א מצד הביטול המוחלט בפני הקב"ה) התבטא דוקא במסירות נפש דעקידת יצחק.

דהמסירות נפש דאור כשדים הייתה שאברהם אבינו מסר נפשו על מנת שתתפרסם בעולם האמונה בהש"ת, ולכן תתכן קס"ד שהסיבה שמסר אברהם אבינו את חייו הייתה מצד חשבון דקדושה, שכדאי הוא הדבר למסור את חייו בכדי להאיר את העולם באור האמונה, משא"כ ענין העקידה לא היה בזה שום חשבון שכלי, גם לא חשבון דקדושה. דכיון שהיו שם רק שניהם, אברהם ויצחק, כמ"ש האבן עזרא (פרשתנו כב, א) "בשעה שעקד בנו לא היו שם אפילו נעריו", לא היה מתפרסם הדבר בעולם שאברהם מסר בנו לה' לעולה.

ויתירה מזו, שע"פ שכל לא היה אברהם אבינו יכול לקבל ולהבין מדוע עליו למסור את בנו בעוד שבעלותו את יצחק לעולה לה' היה נעקר "העיקר ששתל אברהם" (ל' הרמב"ם הל' עבודה זרה שם), ולא היה המשך לעבודתו של אברהם אבינו לפרסם את שמו של הקב"ה בעולם. וזה שאעפ"כ עמד אברהם בניסיון, היה זה רק משום שהי' בטל ומבוטל להקב"ה לגמרי, ומיד כשביקש הקב"ה הימנו לעשות כן לא הרהר בליבו מאומה, ומחמת ביטולו הלך לקיים רצון ה'.

וזהו שהעמידה בניסיון זה היא דווקא ביטאה את ענין המסירות נפש לאמיתתו, ובה פתח אברהם אבינו את הצינור לבניו אחריו עד סוף כל הדורות, שיש לכא"א מישאל הכח למסור נפשו לה' מבלי כל חשבונות שכליים של תועלת ורווח שיהי' לו מכך שימסור את נפשו.

ד.

ביאור הטעם לזה שדווקא ע"י העקידה נתגלה שיש "ממש בראשונים"

ובזה יובן דבר תמוה, דאיתא בגמ' (סנהדרין פט, ב, ועד"ז הוא במדרש תנחומא פרשתנו, ובפירש"י עה"פ כב, ב) אודות ניסיון העקידה, אשר כוונת הקב"ה בכך שענין העקידה נאמר לו לאברהם בלשון בקשה, "קח נא את בנך", הייתה לומר לו לאברהם - "ניסיתיך בכמה ניסיונות ועמדת בכולם, עכשיו עמוד לי בניסיון זה, שלא יאמרו אין ממש בראשונים".



גדר מצות הכנסת אורחים

ידייק בדברי הרמב"ם שהדגיש רק מצות ליווי ולא שאר חיובים שבהכנסת אורחים; יבאר בזה בהקדם מה ששינה מן הש"ס והביא רא"י אחרת; בזה נתחדש שגדר המצוה בהכנסת אורח הוא גם שירגיש האופן שמתנהג אליו המכניס, מתוך דאגת הלב ובסבר פנים יפות.

א

יקשה במה שהרמב"ם הדגיש רק ליווי האורח

דין הכנסת אורחים שבפרשתנו, שנאו הרמב"ם בפ"ד מהל' אבל ביחד עם שאר חיובי גמ"ח, וז"ל שם בריש הפרק: "מצות עשה של דבריהם לבקר חולים . . . וללוות האורחים ולהתעסק כו". ולכאורה הוא תימה, מה שהזכיר מצות הכנסת אורחים רק לענין לוי', דהול"ל בלשון הכולל - "ולהכניס אורחים" וכיו"ב, דבזה נכללו כל חיובי ההכנסה, כאכו"ש ולינה כו'.

רק חיוב מצוות גמ"ח שבגופו, כביקור חולים וניחום אבלים שהם חובת הגוף, וכלשונו בסיום ההלכה "ואלו הן גמ"ח שבגופו שאין להן שיעור". וחובות אלו דינם אחר מדין חיובי גמ"ח שבממון, דאלו האחרונים יש להם שיעור, משא"כ בחובות הגוף שאין בהם שיעור כנ"ל, וכמו שהאריך בזה הרמב"ם עצמו בפירוש המשניות (ריש פאה').

אמנם, לביאור זה יוקשה מה שהרמב"ם הזכיר כאן החיוב "לשמח הכלה והחתן ולסעודם בכל צרכיהם", דפשטות הלשון קאי אף על גמ"ח וסעד שבממון (ראה נמוקי מהרא"י לרמב"ם

(1) וראה גם ר"ש שם ד"ה והביכורים (ע"פ ירושלמי).

ובפשטות הי' נראה, דהרמב"ם מנה כאן

והדברים מצריכים ביאור, דאיך אפשר לומר שבאם לא היה אברהם אבינו עומד בניסיון העקדה, היו אומרים שאין ממש בראשונים, דהן אמת שהיה בדבר הוכחה ברורה שבניסיון קשה כניסיון העקדה לא עמד אברהם, אך מדוע שיאמרו שהניסיונות שכבר עמד בהם "אין בהם ממש" מחמת שלא עמד בניסיון גדול יותר?

אך ע"פ הנ"ל יתבאר הדבר בטוב, שבכל הניסיונות הקודמים היו יכולים לחשוב שהטעם שעמד בהם אברהם הוא מצד חשבונות וטעמים שהצדיקו את העמידה בניסיון, וא"כ היו יכולים לטעון שעמידתו בהם אינה מהווה הוכחה שהיה לו לאברהם את אמיתית ענין המסירות נפש. ורק לאחר שעמד בניסיון העקדה נתברר למפרע שעמידתו בכל הניסיונות לא הייתה מחמת חשבונות שכליים, כ"א שהיה אברהם אבינו בטל ומבוטל לגמרי להשי"ת.

וזה שפתח אברהם את הצינור לבני ישראל בכל הדורות שלאחרי זה, כוונת הדבר היא שבכל פעם שיהודי מוסר נפשו לה', גם בשעה שנדמה בחיצוניות שהטעם שמוסר נפשו הוא מחמת חשבונות שכליים על התועלת שתהי' לו במסירת הנפש, הנה בפנימיות נפשו הטעם האמיתי לכך שמוסר נפשו, הוא מחמת שיש לו בירושה מאברהם אבינו את הביטול וההתמסרות המוחלטת להקב"ה, שלכן הוא מוסר נפשו לה'.

ויתירה מזו ניתן לדייק ממ"ש רבינו הזקן נ"ע בשלחן ערוך שלו (או"ח מהד"ק ס"א ס"י): "טוב לומר בכל יום פרשת העקידה כו' כדי להכניע יצרו לעבוד השי"ת כמו שמסר יצחק נפשו".

ולכאן צריך ביאור: היאך ניתן להשוות את עבודת הכנעת היצר של כאו"א מישראל למסירות הנפש שהייתה בעקידת יצחק?

אלא שמזה למדנו דבר מופלא, אשר החל מאז שאברהם אבינו פתח הצינור על עבודת המסירות נפש, שהפי' בזה הוא, שהכניס בבני ישראל את הביטול האמיתי להקב"ה, הנה כל ענין ועניין בעבודת ה' שהאדם מכניע את יצרו בזה הוא ממש כעמידה בניסיון העקדה, דכשם שאברהם אבינו הלך לעקוד את בנו מחמת שהיה בטל לרצון ה' בתכלית, כ"ה הדבר אצל כאו"א מישראל שיש אצלו תדיר את הביטול וההכנעה לעשות את רצון ה', ולכן כל פעם שמכניע את יצרו זה נובע מביטול זה, שהוא ביטול בתכלית.

פנינים

דרוש ואגדה

הכנסת אורחים בגיל תשעים ותשע

והוא יושב פתח האוהל כחום היום
לראות אם יש עובר ושב ויכניסם לביתו
(יה, א. רש"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 (עיין 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 נתקברו 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 ח"א עמ' 48 ואילך)

הצלת נפשות אף נגד טבעו

ויגש אברהם ויאמר האף תספה
נכנס אברהם לדבר קשות
(יה, כג. ובפרש"י)

ידוע שמדתו של אברהם אבינו היתה — "אברהם אוהבי" (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 — לידי האדם, אין לו "לחשוב חשבונות", ולעשות רק מה שהוא לפי כבודו להציל.

אלא עליו לעשות כל מה שאפשר ולנסות כל האפשרויות. ואפילו דבר שהוא נגד טבעו, כדי להציל את חברו מרדת שחת.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"י ע' 55 ואילך)

