

לכה את עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תקע
ערש"ק פרשת וירא ה'תשע"ז

מדוע שאלו המלאכים "אי' שרה"?

הכנסת אורחים רוחנית

בענין ג' סימני ישראל

לא להחליף את השליחות



פתח דבר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת וירא, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תקע), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים 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 חברי המערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט, בנוגע למדור "חידושי סוגיות", שמופיעים כאן רק עיקר נתחי הדברים], ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו 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 הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות



מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש
ת.ד. 2033
כפר חב"ד 6084000
03-738-3734
Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office
1469 President St. #BSMT
Brooklyn, NY 11213
United States
(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,
הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם
טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

תוכן העניינים



ה..... מקרא אני דורש

מדוע שאלו המלאכים "א' שרה"?

מדוע פירש רש"י ג' טעמים שונים לשאלת המלאכים "א' שרה"? / מדוע שאלו על מקומה,
ולא הספיקה שאלה בשלומה? / ביאור בשאלת המלאכים "א' שרה אשתך" ושקו"ט
בפירושי רש"י על זה

(נ"פ לקוטי שיחות חט"ו עמ' 110 ואילך)

ח..... פנינים עיונים וביאורים קצרים

ט..... יינה של תורה

הכנסת אורחים רוחנית

המצוות שקיימו האבות - ברוחניות בלבד / הכנסת אורחים דאברהם - גילוי מידת החסד
הרוחנית / מעשה אבות סימן - ונתינת כח - לבנים / מהאבות הקדושים מקבלים הכח
לקידוש הגשמות

(נ"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 324 ואילך)

יג..... פנינים דרוש ואגדה

יד..... חידושי סוגיות

חילוק בין הבבלי לירושלמי בענין ג' סימני ישראל

יסיק דנחלקו אם ענינם הוא ג' סימנים על נקודה פנימית אחת או ג' מדות ותכונות נפרדות,
ועפ"ז יתלה בזה פלוגתת הפוסקים בדיני יוחסין - לענין מי שחסר בו רק א' מן הסימנים /
עפ"ז יבאר כמה דקדוקים וקושיות בלשונות הבבלי והירושלמי בזה

(נ"פ לקוטי שיחות ח"ל עמ' 61 ואילך)

יח..... תורת חיים

לאחר אריכות ימים

כ..... דרכי החסידות

לא להחליף את השליחות

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא

מדוע שאלו המלאכים "אי' שרה"?

מדוע פירש רש"י ג' טעמים שונים לשאלת המלאכים "אי' שרה"? /
מדוע שאלו על מקומה, ולא הספיקה שאלה בשלומה? / ביאור בשאלת
המלאכים "אי' שרה אשתך" וסקו"ט בפירושי רש"י על זה

בתחילת פרשתנו מסופר אודות שלשת המלאכים שבאו לבקר את אברהם (בדמות
אנשים), ואברהם קיבל אותם ונתן להם לאכול; ובהמשך לזה כתיב: "ויאמרו אליו אי'
שרה אשתך, ויאמר הנה באהל. ויאמר, שוב אשוב אליך כעת חי' והנה בן לשרה אשתך,
ושרה שומעת פתח האוהל והוא אחריו" (יח, ט-י).

ולפום ריהטא, כוונת המלאכים בשאלתם "אי' שרה אשתך" – שרצו לבשר לה את
הבשורה שעתיד להיוולד לה בן, וכדברי רש"י בתחילת הענין (יח, ב), שהמלאכים באו
"לבשר את שרה".

[בתרגום יונתן בן עוזיאל ותרגום ירושלמי איתא: "למבשרא יתי", "לבשרא לאבונא אברהם". אך
רש"י מדייק "לבשר את שרה" דוקא – כי אברהם כבר נתבשר על ידי הקב"ה, כמפורש בפ' לך (יז, טז-
כא), וכן כתב הרמב"ן על אתר].

ואכן, כך מפרש הרד"ק: "שאלו עלי' לפי שלא היתה עמהם במקום שהיו אוכלים
מפני צניעותה, ולמדנו בסיפור הזה כי לא נאה לנשים הצנועות להתראות בפני האורחים,
ולפי שהיו רוצים לבשרה - שאלו עלי'"; אך בפירוש רש"י מצינו שפירש באופן אחר,
וז"ל:

"ויאמרו אליו – נקוד על אי' שבאליו. ותניא: רבי שמעון בן אלעזר אומר, כל מקום
שהכתב רבה על הנקודה אתה דורש הכתב וכו', וכאן הנקודה רבה על הכתב ואתה דורש

הנקודה, שאף לשרה שאלו איז אברהם, למדנו שישאל אדם באכסניא שלו לאיש על האשה ולאשה על האיש. בבבא מציעא אומרים: יודעין היו מלאכי השרת שרה אמנו היכן היתה, אלא להודיע שצנועה היתה כדי לחבבה על בעלה. אמר רבי יוסי בר חנינא: כדי לשגר לה כוס של ברכה".

הרי שרש"י מפרש את ענינה של שאלת המלאכים בשלשה אופנים: א) "למדנו שישאל אדם באכסניא שלו לאיש על האשה". כלומר: דרך ארץ היא לשאול את הבעל המארח על אשתו (ובלשון רש"י על הש"ס – בבא מציעא פז, א: "לא שישאל לה לשלום, אלא לבעלה ישאל מה שלום הגברת"), ולכן שאלו המלאכים "אי" שרה אשתך; ומזה שיש ניקוד על האותיות "איו" – למדים עוד, שהמלאכים שאלו לשרה "איו אברהם". ב) כוונת המלאכים היתה לחבב את שרה על בעלה, ולכן הדגישו בפניו את צניעותה (שאינה נראית ולכן צריך לשאול עליה). ג) המלאכים רצו לשגר לה כוס של ברכה ולכן שאלו למקומה.

וצריך ביאור, מדוע לא פירש רש"י כפשוטו של ענין – שהמלאכים שאלו למקום שרה כי רצו לבשרה (וכדברי הרד"ק הנ"ל), ובמקום זה האריך בשלשה טעמים אחרים שיש בהם מן החידוש?!

ב. והביאור בזה:

הבשורה לשרה נאמרה על ידי מלאך אחד בלבד, וכדיוק הכתוב: "ויאמר שוב אשוב אליך כעת חי" והנה בן לשרה אשתך". וכפירוש רש"י לעיל (יה, ב), ששלשת המלאכים היו "אחד לבשר את שרה, ואחד להפוך את סדום, ואחד לרפאות את אברהם, שאין מלאך אחד עושה שתי שליחויות";

אמנם בכתוב דידן, לגבי השאלה "אי" שרה אשתך", נאמר "ויאמרו אליו" – לשון רבים, ולכן אין רש"י מפרשה ביחס להבשורה על לידת יצחק (שהיא שייכת לאחד בלבד), אלא שיש בה תוכן בפני עצמו השייך לכל שלשת המלאכים.

ובזה גופא האריך רש"י והביא שלשה הסברים – כי כל אחד מהם אינו מספיק לגמרי (ראה גם באר מים חיים – לאחי המהר"ל. ועוד מפרשי רש"י):

הטעם הא', "למדנו שישאל אדם באכסניא שלו לאיש על האשה", אינו 'חלק' – כי שאלה זו בפשטות היא ענין של שאלת שלום (וכנ"ל מפירוש רש"י על הש"ס: "מה שלום הגברת"), והרי כדי לשאול בשלומה של שרה אין נפקא מינה היכן היא נמצאת, ומהו ששאלו "אי" שרה?

וזהו היתרון שבטעם הב' – שהמלאכים רצו להדגיש את צניעותה המופלגת של שרה, ולכן הדגישו את מקומה, שאינה מראה עצמה. אלא שגם טעם זה אינו "שלם", כי: א) כדי להדגיש שצנועה היא, די בהשליכה – שאינה לפנינו, ואין צורך בהדגשה חיובית שהיא נמצאת "באוהל"; ב) רש"י פירש בפ' לך לך (יב, יא), שאברהם כבר ידע

מצניעותה של שרה, וממילא אין צורך כ"כ בהדגשה זו של המלאכים.

ולכן הוסיף רש"י גם טעם שלישי, שהמלאכים שאלו אי' מקומה של שרה כי רצו "לשגר לה כוס של ברכה". אך גם בטעם זה לבדו לא די, כי יש בו חידוש גדול: לכאורה אין זה מדרך הצניעות ש"אנשים" זרים (שהרי המלאכים היו נראים כ"אנשים") יתעניינו במקומה המדויק של שרה וישגרו לה "כוס של ברכה"! וכבר האריכו בזה במפרשים (ואכמ"ל), ועכ"פ אין פירוש זה "פשוט" כל כך.

ג. ובעומק הענין, יש לבאר – ובהקדים:

דרכו של רש"י במקום שמביא כמה פירושים, להפריד ביניהם בהתייבות "דבר אחר", "ויש אומרים", וכיוצא בזה; אמנם כאן הביא רש"י שלשת הטעמים בהמשך אחד, ומזה משמע שיש צורך בשלשתם בבת אחת.

[ולהעיר, שבגירסא שלפנינו בכ"מ (פז, א) איתא "רבי יוסי בר חנינא אמר", שלשון זה משמע שהוא בא לחלוק על מה שאמרו לפניו; אמנם רש"י נקט בגירסא אחרת: "אמר רבי יוסי בר חנינא" – שמוזה משמע שאינו בא לחלוק אלא להמשיך את הענין (כידוע הכלל בזה (ראה שד"ח כללים (ח"א עמ' מט וח"ז עמ' א' תעה ואילך, וש"נ), שתלוי האם תיבת "אמר" (או "אומר") באה לפני שם החכם או אחריו)].

והיינו, שאין זה כמו בכל מקום שמביא רש"י כמה פירושים, שכל פירוש יש לו קיום בפני עצמו [אלא שכיון שבכל פירוש יש איזה קושי, לכן לא הסתפק רש"י באחד מהם לבדו והביא עוד פירושים] – אלא שמלכתחילה יש ללמוד את שלשת הטעמים כ"אגודה אחת":

רש"י לומד, שכיון ששאלה זו נשאלה על ידי שלשת המלאכים, מסתבר לומר שיש בשאלה זו שלש משמעויות, וכל אחת מהן נוגעת למלאך אחד מתוך השלשה. והיינו, ששלשת המלאכים שאלו אי' שרה אשתך – וכל אחד מהם התכוון (בעיקר) לכוונה אחת: מלאך אחד רצה לשגר לה כוס של ברכה (בשם כולם); מלאך אחד נתכוון "לחבבה על בעלה" (שדי שאחד מהם יעשה זאת); ומלאך נוסף בא בזה לקיים (גם כ"נציג" של חבריו) את מה שצריך לשאול את האיש בשלום אשתו, ושפיר הוצרך רש"י לשלשה טעמים אשר צדקו יחדיו.

[ולהעיר, שיש כאן מקום לבע"ד לטעון, שאם באים אנו לחלק בין המלאכים ולומר שכ"א מהם נתכוון לטעם אחר – הרי שוב אפ"ל שאחד מהם, זה שבא "לבשר את שרה", נתכוון לדעת מקומה כדי לבשרה! וממילא אין צורך ב(עוד) שלשה טעמים, אלא די בשניים בלבד. –

אך י"ל בפשטות, שהבשורה לשרה מפורשת היא בפסוק הבא ("ויאמר שוב אשוב אליך כעת ח"י והנה בן לשרה אשתך ושרה שומעת פתח האוהל והוא אחריו"), וממילא פסוק דידן ("ויאמרו אליו אי' שרה אשתך גוי") מיותר הוא כולו ובא להדגיש שלש אמירות. ודו"ק.]

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 לבקר קודם?

יש לתרץ בזה, ע"פ הידוע מה שאמרו ז"ל
(גדרים לט, ב), שבביקור חולים "נוטל אחד משישים
בחליו", ויתירה מזו כתב הרמב"ן (פרשתנו יח, ב קרוב
לסוף) שכשב"א הקב"ה ושאל בשלומו – "הי' לו
במראה השכינה ריפוי למחלת המילה", דמשמע
שריפאנו הקב"ה לגמרי ונחא דכתב רש"י שמלאך
רפאל בא לרפאותו הי' זה רק לגלות את הרפואה
שהי' לו מכבר ע"י הקב"ה בעצמו].

והנה ידוע הזהירות שקיום ציווי הקב"ה הי'
דווקא עם דברים טבעיים ולא במעשה נסים (וראה
מצפה איתן על תוד"ה חטין מנחות סט, ב. כלי חמדה ויקהל
לה, כז-כח), ועפ"י י"ל ששלימות קיום המצוה היא
כשכל מעשה המצוה כולה, מההכנות אליו ועד
להתוצאות הבאות ממנה, יהיה בדרך הטבע דוקא
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 שלשה ימים, ורק ביום השלישי שגם
מצד הטבע מתרפא האדם, בא הקב"ה וביקרו,
וריפאו ע"י מלאך מיכאל. וק"ל.

(ע"פ לקושי שיחות ח"ה עמ' 77 ואילך)

"גדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני שכינה"?

וירא והנה שלשה אנשים

גדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני שכינה, שנאמר: וירא
והנה שלשה אנשים
(יה, ב. רמב"ם הל' אבל פ"ד ח"ב)

לשון הרמב"ם צ"ב, דמשמע מדבריו שאת הדין
ד"גדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני שכינה"
ילפינן מעצם זה ש"וירא והנה שלשה אנשים".
והדבר תמוה: אמנם מהמשך הענין, זה שהניח
אברהם להקב"ה והלך לקבל האורחים, מובן שיש
גדולה מיוחדת בהכנסת אורחים; אבל מהי הראיה
מהתיבות "וירא והנה שלשה אנשים" כמו שהן
בפ"ע? והרי הרמב"ם לא הוסיף "וגומר"!

יש לבאר, דאף שהכנסת האורחים בפועל
באה רק בהמשך הכתוב, הרי מעלתה של הכנסת
אורחים מוכחת מעצם הדבר שאברהם ראה "והנה
שלשה אנשים":

אברהם היה אז במצב של "וירא אליו ה";
והגע בעצמך: איך יתכן הדבר שבעת מעשה
דעתו של אברהם פנויה והוא שם אל לבו שהגיעו
"שלשה אנשים"? הרי בעת העמידה לפני ה'
מופרכת לגמרי שימת לב והתעניינות בדבר אחר!

ובמכל שכן ממה שנפסק לגבי האופן שיהודי
צריך להתפלל תפלת שמו"ע, שאז "צריך שיראה
עצמו כאילו שכינה שרויה כנגדו" (שו"ע אדה"ז אר"ח
ריש סי' צח. וש"נ) – על אחת כמה וכמה בנידון דידן,
כאשר "וירא אליו ה" הי' כפשוטו ממש].

ועכצ"ל ש"גדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני
שכינה", ולכן גם באותה עשה שבה קיבל אברהם
פני שכינה, בכ"ז "הפסיק" במחשבתו מענין
השכינה וראה אשר "והנה שלשה אנשים", ולא
ראה בעלמא אלא ראייה חזקה בשימת לב, אשר
הביאה לכל המשך הענין ד"וירץ לקראתם" וגו'.
וק"ל.

(ע"פ לקושי שיחות חכ"ה עמ' 70 ואילך)

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

הכנסת אורחים רוחנית

המצוות שקיימו האבות - ברוחניות בלבד / הכנסת אורחים דאברהם - גילוי מידת החסד הרוחנית / מעשה אבות סימן - ונתינת כח - לבנים / מהאבות הקדושים מקבלים הכח לקידוש הגשמיות

ביום השלישי למילתו של אברהם, כאשר נגלה אליו הקב"ה, ו"הוציא חמה מנרתיקה שלא להטריחו באורחים", ישב אברהם בפתח האוהל "כחום היום" בחפשו אורחים. ראה הקב"ה בצערו ו"הביא המלאכים עליו בדמות אנשים" (פרשתנו יח, א-ב ובפרש"י).

סיפור זה תמוה הוא עד למאוד, פלא על גבי פלא:

(א) מכיוון שלא היו אורחים אלו בני אדם כי אם מלאכים, נמצא שלא קיים אברהם מצוה בהכנסתם, שהרי לא היו זקוקים לאכילה ושתייה ורק "נראה כמו שאכלו", או ש"אוכלין ושותין". מפני כבודו של אברהם (ב"מ פו, ב ובתוד"ה "נראין"). והדבר תמוה: הייתכן שעשה הקב"ה נס היפך הטבע בכדי לזכות את אברהם במצוה, בה בשעה שענין זה אינו אמתי ולא קיים אברהם כלל את המצוה?!

(ב) כאשר רץ אברהם לקראת אורחיו, היה צריך לעזוב את "קבלת פני השכינה" שהיה עסוק בה באותה שעה, ומכך למדו בגמרא (שבת קכז, א) ש"גדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני השכינה". ולפי האמור, שלא לא היו בני אדם כי אם מלאכים, ונמצא שלא קיים אברהם מצוה בהכנסתם, הרי לחינם עזב אברהם את "הקבלת פני השכינה", וכיצד שייך שאברהם אבינו שהיה בטל כולו להשי"ת, יכשל בחטא כזה, ואפילו בשוגג? והדברים יתלבנו על פי המבואר בסה"ק במהות המצוות שקיימו אבותינו הק', וכפי שיובא ויתבאר לקמן.

מצוות שקיימו האבות – ברוחניות בלבד

אמרו חז"ל (קידושין פב, א), ש"קיים אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה". ואף על פי שנתקיימו מצוות גם בימים קדמונים, חידוש גדול ועצום נתהווה בעת מתן תורה על הר סיני:

לפני מתן תורה, קיום המצוות היה עיקרו קיום תוכנן הרוחני של המצוות, כי גזירה הייתה תלויה ועומדת מאת השי"ת אשר "השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם" (תהלים קטו, טז. שמות רבה פ"ב, ג) – עניני "שמים" שהם קדושה ורוחניות יישארו ב"שמים", ואילו ענינים גשמיים אין ביכולתם להתקדש והם נותרים נחותים ב"ארץ".

בכל המצוות שקיים אברהם, עשה את תוכנה הרוחני של המצוה בלבד, שהרי "אין הניח תפילין אשר נזכר שם יציאת מצרים, ואז עדיין לא היה כלל גלות מצרים"? (תורה אור יא, ד), אלא שעבודתו הייתה רק בתוכנה הרוחני של מצוות תפילין. וגם כאשר השתמש בפועל בחפצים גשמיים (מטעם שיחבאר לקמן), הייתה המצוה עצמה ברוחניות בלבד, והקדושה לא חדרה בפנימיות בחפצי המצוות, ולאחר קיום המצוה שוב לא הייתה קדושה בחפצים אלו.

כאשר ניתנה התורה על הר סיני, בטלה גזירה זו, ואמר הקב"ה "התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים", ומני אז ניתן הכח ליהודי שעל ידי קיום המצוות ממשיך הוא קדושה גם בזה העולם, והופך את הגשמיות לחפצי מצוה ותשמישי קדושה (ראה שמות רבה שם. ובלקוטי שיחות ח"א עמ' 41 ואילך).

הכנסת אורחים דאברהם – גילוי מידת החסד הרוחנית

מעשה ימצא מובן כיצד עזב אברהם אבינו את "הקבלת פני השכינה" בכדי לקבל את האורחים שלא היו אלא מלאכים שלא הוצרכו לאכילה: בתקופת האבות, קודם שניתנה התורה ובטלה הגזירה, לא היה עיקר המצוה החלק הגשמי, להשביע רעבונם של האורחים ולדאוג לכל צרכיהם, אלא תוכנה הרוחני של המצוה, הוא גילוי מידת החסד והנתינה בלבד של האדם.

ומכיוון שכשראה אברהם את ה"שלשה אנשים", חשב שהם בני אדם הזקוקים לסיוע, ומצד עוצם מידת החסד שבלבו רץ לקראתם, כחום היום, בשלישי למילתו, שרתם והאכילם באופן הנעלה והמשובח ביותר, הרי קיים בזה מצות הכנסת אורחים כפי שהוא ברוחניות בנפש האדם. ואין הדבר חסר כלום בכך שהיו אלה מלאכים שאינם צריכים לאכילה, כי ברוחניות התקיימה המצוה בשלמותה.

מעשה אבות סימן – ונתינת כח – לבנים

למרות שקיום המצוות של האבות היה ברוחניות, מכל מקום מצינו בכמה מצוות שקיומן היה קשור עם חפצים גשמיים, ולדוגמא, מה דאיתא בזהר הק' (ח"א קסב, א) שיעקב אבינו קיים מצות תפילין באמצעות המקלות שהעמיד על צאן לבן. וכן מה שמצאנו כאן, שאברהם קיים הכנסת אורחים במאכלים גשמיים.

ודבר זה צריך לביאור, דמכיוון שקיום המצוות שלהם היה ברוחניות, מה טעם ראו האבות לקשר חלק מהמצוות שקיימו עם עניינים גשמיים? ומה גם שקיום המצוות לא פעל בחפצים אלו בפנימיותם, והקדושה לא נקבעה בהם. שלכן חפצי המצוות של האבות לא נותרו בקדושתם לאחר קיום המצוה וחזרו להיות חפצי חולין (וראה ספר המאמרים מלוקט סיון עמ' שמ הערה 61).

ותשובת הדבר, טמונה בסוד מה שנתבאר בספרים (ב"ר פ"מ, ו. רמב"ן לבראשית יב, ו. אור התורה לד) ש"מעשה אבות סימן לבנים" – עבודת עם ישראל לדורותיו שואבת כחה ממעשי האבות הקדושים. ועל כן מוצאים אצל האבות כמה עניינים שהם מעין מה שצריכים ישראל לעבוד עבודתם בדורות שלאחריהם.

ומשום כך, הרי אף שקיום המצוות של האבות היה ברוחניות, מכל מקום בכמה וכמה מצוות קישרו האבות את עבודתם גם עם חפצים גשמיים, כי בזה מהווים הם "סימן", ומעניקים לנו את הכח, שנוכל אנו לאחר מתן תורה לקיים מצוות בדברים גשמיים, באופן שהמצוה חודרת בפנימיותו של הדבר הגשמי ומקדשתו.

מהאבות הקדושים מקבלים הכח לקידוש הגשמיות

והנה, עבודת האבות להמשיך הקדושה בגשמיות היא רק מעין עבודתנו אנו:

דקיום המצוות שלנו, נוסף לכך שהוא קשור עם דברים גשמיים דוקא, הרי בקיומן יש לדקדק גם בפרטי הדבר הגשמי שבו מתקיימת המצוה, והקדושה חודרת בפנימיות בחפץ המצוה. עבודת האבות לעומת זאת, הייתה קשורה עם הגשמיות באופן כללי וסמלי, והמשכת הקדושה בו הייתה באופן זמני בלבד.

ומכל מקום, עבודת האבות היא נתינת כח לעבודתנו, מאחר ויש בה מעין העבודה דלאחרי מתן תורה, שהיא המשכת הקדושה בגשמיות. ויובן הדבר על פי המבואר בספרים (רמב"ן לבראשית יב, ו. ועוד) בעניין הנבואות:

מכיוון שנבואה היא רוחנית, עלולה היא להישאר ברוחניותה ולא לבוא לידי קיום בפועל ממש. ועל כן ציוה השי"ת לנביאים שיקשרו את הדברים עם פעולה גשמית, ובכך יפעלו את המשכת הנבואה לקיום בפועל ממש.

והנה, כאשר אמר הקב"ה ליחזקאל – על דרך משל – "עשה לך כלי גולה" (יב, ג), הרי היה זה לפני החורבן עדיין, ועשית הכלים לא נעשתה מתוך גלות ומצוק, אלא שהדבר הוא מעין וסימן של קיום הנבואה עצמה, ופועל את עצם הענין של המשכת הדבר ברוחני בגשמיות.

ועל זו הדרך, המצוות שקיימו האבות, שהיו מעין המשכת הקדושה בגשמיות, הרי הן סימן לבנים, ונותנות כח בעבודתם לעשות את העולם הגשמי לדירה לו ית'.



פנינים

דרוש ואגדה

מדוע לא הי' "הוצאת הדשן" בעקידת יצחק?

אמרו חז"ל "אפרו של יצחק כאילו צבור על גבי המזבח" (ירושלמי תענית פ"ה ה"א, ובכ"מ). ולכאורה אינו מובן, הרי מקום הדשן בכל קרבן אינו ע"ג גבי המזבח, כי צ"ל תרומת הדשן והוצאתו, וא"כ מהו גודל המעלה בזה שאפרו של יצחק "צבור ע"ג המזבח", הרי אין זה מקומו של האפר?

ויש לבאר זה ע"פ המבואר בספר התניא (אגרת הקודש סי' טו) שה"אפר" (דשן) הנשאר מ"עץ הנשרף" הוא יסוד "העפר שבו היורד למטה ואין האש שולטת בו". והיינו, שהאפר הוא הדבר הכי נחות שבדבר הנשרף, עד שאינו יכול להיכלל ולישרף באש שלמעלה ממנו.

ויש לומר, שבעבודת האדם לקונו, הנה החלקים שבקרבן שנכללו באש שלמעלה מורים על עניני קדושה או דברים שמקיימים בהם מצוות ונתעלים בקדושה, והחלק שאינו נכלל באש אלא נשאר "אפר" מרמז על העסק בדברים גשמיים שאין בהם קדושה מצד עצמם, ואינם נכללים בדרך כלל ב"אש" שלמעלה.

ולכן צריכים להוציא את הדשן "אל מחוץ למחנה", כי אין העסק בדברים גשמיים נכלל בתחום הקדושה – "אצל המזבח" וכ"ש לא על המזבח, אלא עסק זה הוא "מחוץ למחנה" הקדושה.

אך אצל יצחק אבינו נתחדש שהי' "עולה תמימה", והיינו, שגם גופו הגשמי ועניניו הגשמיים נתעלו להיות כלולים בקדושה, והי' בבחינת "כליל לה'", וכל עניניו היו מיוחדים בתכלית עם הקב"ה, עד שלא היו אצלו ענינים גשמיים, כי אם גם עניניו אלו היו אצלו בגדר "עבודת ה'". ולכן, גם "אפרו" שהם עניניו הגשמיים, נשאר "צבור ע"ג המזבח".

(ע"פ לקוטי שיהות חכ"ה עמ' 131 ואילך)

היש תועלת להכריח אדם לומר "ברוך א-ל עולם"?

ויקרא שם בשם ה' א-ל עולם

מלמד שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקב"ה בפה כל עובר ושב. כיצד לאחד שאכלו ושתו עמדו ולברכו אמר להם וכי משלי אכלתם? משל אלקי עולם אכלתם, הורו ושבתו וברכו למי שאמר והי' העולם (כא, לג. סוטה י, ספ"א ואילך).

במדרש (בראשית רבה פמ"ג פ"ט, ד) הובא שאלו שלא רצו לברך את הקב"ה תבע מהם אברהם סכום גדול על מה שאכלו ושתו, ומכיון שלא רצו לשלם, נתרצו לומר "ברוך א-ל עולם שאכלנו משלו". ולכאורה תמוה מאוד, מה תועלת מצא אברהם להכריח אנשים להגיד "ברוך א-ל עולם כו'", הרי אם 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" ע"י שהסביר להם עניני אלקות באופן המובן גם להם, כמ"ש הרמב"ם בנוגע לאברהם אבינו ש"הי' מודיע לכל אחד ואחד כפי דעתו עד שיחזירוהו לדרך האמת". . . ושתל בלבם העיקר הגדול הזה "הל' ע"ז פ"א ה"ג).

אך כאשר ראה שישנם כאלו שאין כל ההסכרות פועלות עליהם ואינם באים להכרה במי שאמר והי' העולם, הבין אברהם שגסותם וחומריותם גדולה מאוד, והן המונעות בעדם שלא יפעלו דבריו.

והנה, כתוב בזהר הקדוש (ח"ג קסח, א. הובא בתניא רפכ"ט) "אעז דלא סליק ב"י נהורא מבטשין ל"י גופא דלא סליק ב"י נהורא כו' מבטשין ל"י", שכאשר "מבטשין" ופועלים צער בגוף, הרי זה מבטל את הגסות והחומריות.

ולכן תבע מהם אברהם סכום גדול, כי ע"י ש"ביטש" אותם וציערם, שבר את גסותם וחומריותם, שעז"ז הסיר את המניעה שמנעה מהם להכיר בהקב"ה. ואז היו דבריו כבר יכולים לפעול עליהם כדבעי שיגיעו להכרה ש"יש בעל הבית לבירה זו".

(ע"פ לקוטי שיהות חכ"ה עמ' 122 ואילך)

חידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

חילוק בין הבבלי לירושלמי בענין ג' סימני ישראל

יסיק דנחלקו אם ענינם הוא ג' סימנים על נקודה פנימית אחת או ג' מדות ותכונות נפרדות, ועפ"ז יתלה בזה פלוגתת הפוסקים בדיני יוחסין - לענין מי שחסר בו רק א' מן הסימנים / עפ"ז יבאר כמה דקדוקים וקושיות בלשונות הבבלי והירושלמי בזה

ומרחקין אותו מלקבלו כו'.

והנה הפוסקים נחלקו בזה, אם מרחקין מי שחסרה אצלו רק אחת (או שתיים) ממדות הללו או אין מרחקים אותו, דבב"ש אה"ע סי' ב סק"ה פסק דאין מרחקין בכהאי גוונא, אבל יעויי' באפי זוטרי לשו"ע שם דדי בחסרון סימן א' שלא לקבל (ודייק כן מל' רש"י בסוגיין, עיי"ש).

והנראה בזה, דתליא מילתא בין הבבלי לירוש', דאף שם אשכחן מימרא זו בריש פ"ד דקידושין, אבל בשינוי גירסא, דבבבלי מסיים "כל שיש בו שלשה סימנים הללו ראוי להדבק באומה זו", משא"כ

איתא ביבמות (עט ע"א) "שלשה

סימנים יש באומה זו הרחמנים והביישנין וגומלי חסדים, רחמנים דכתיב ונתן לך רחמים ורחמך והרבך, ביישנין דכתיב בעבור תהי' יראתו על פניכם [כד"אמרינן בנדרים (כ, א) בעבור תהי' יראתו על פניכם גו' זו הבושה וכו', כי היראה הניכרת בפנים היא הבושה", מהרש"א], גומלי חסדים דכתיב [בפרשתנו] למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו גו', כל שיש בו שלשה סימנים הללו ראוי להדבק באומה זו". וכ"ז נפק"מ לדינא ביוחסין כמו שהביא הרמב"ם בהל' איסור"ב פ"ט הט"ז, דמי שאין בו סימנים אלו "חוששין לו ביותר"

בירושלמי מסיים "ואלו (הגבעונים) אין בהן אחד מהן מיד עמד וריחקן", והיינו שבירושלמי מפורש שלא הי' לגבעונים אף אחד מג' סימנים הללו. ולפ"ז י"ל לכאור' דנפק"מ ביניהם בנידון הנ"ל, דלהירושלמי אין מרחקים את האדם אלא כשאין אצלו אף אחת מג' המדות הללו, אבל אם חסרה אצלו רק אחת (או שתיים) מהן אין מרחקים אותו; משא"כ פשטות ל' הבבלי "כל שיש בו שלשה סימנים הללו ראוי להדבק באומה זו", משמעה, שצריכים להיות אצלו כל שלשת הסימנים.

איברא די"ל שאין הדברים מוכרחים, כי הנה גירסת הבבלי בעין יעקב היא "כל שיש בו. . . ראוי כו') אין בו שלשה סימנים הללו אין ראוי להדבק בו" (וכן העתיק הב"ש), והרי בזה יש לפרש שפיר כהירושלמי, שרק אם אין בו כל שלשת הסימנים אין ראוי להדבק בו, ואין לאפושי פלוגתא בין הבבלי והירושלמי, כידוע הכלל שכתבו הראשונים בזה (עיי' יד מלאכי כללי שני התלמודים אות י'). ותו, דהנה ל' הרמב"ם שם הוא "סימני ישראל האומה הקדושה ביישנין רחמנים וגומלי חסדים ובגבעונים הוא אומר והגבעונים לא מבני ישראל המה לפי שהעיוז פניהם. . . ולא רחמו על בני שאול ולא גמלו לישראל חסד כו'", הרי שהרמב"ם מדייק ונוקט כהירושלמי שלא הי' אצל הגבעונים "אחד מהן", שמזה משמע, שאין מרחקין אא"כ חסרות כל ג' מדות הללו נולפי כתבי-יד מדויקים לשון הרמב"ם שם הוא "כל מי שיש בו עזות פנים ואכזריות (ולא "או אכזריות", כבספרי הרמב"ם הנפוצים) ושונא את הבריות ואינו גומל להם חסד

ויש לומר הביאור בכל זה, דנקודת החילוק בין הבבלי והירושלמי היא דבבבלי מדייק "שלשה סימנים יש באומה זו" (ולא "שלש מדות" וכיו"ב), והיינו שאין המדובר במעלות מדות אלו כשלעצמן, אלא בכך שהן משמשות כ"סימנים" (על ענין אחר); וכיון שכולן הן סימן על דבר אחד, מובן מזה, שכל שלש המדות נובעות מתכונה אחת מסויימת; משא"כ בירושלמי אומר "ג' מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל", היינו שהמדובר בג' מדות אלו כשלעצמן, וא"כ י"ל שכל אחת מעלה לעצמה (דאל"כ, ה"ה אחת אלא שמתחלקת לג' מתנות). וזהו חילוק גם באופן ההנהגה בג' מדות אלו, שאפ"ל בשני אופנים, דיש כמו שהוא ע"ד הרגיל, ששלש המדות תלויות זו בזו ואחת מביאה

אלא בנוגע לגומלי חסדים (לפי פירושו כאן שהוא מעשה החסד גופא כנ"ל) ולא לענין רחמים ובושה (שהן הרגש שבלב וטבע הנפש), כי בפשטות, ציווי אברהם לביתו אחריו הי' שיתנהגו בחסד ורחמים כו', ולא על הרגש שבלב וטבע שבנפש שאין שייך בזה ציווי.

וגם לפ"ז אתי שפיר עוד שינוי שיש כאן, דהירושלמי לא הביא כהבבלי הכתוב ד"למען אשר יצוה גו"ל לראי' על "גומלי חסדים", אלא קרא דפ' עקב "ושמר ה' אליך לך את הברית ואת החסד"; והוא כי בירושלמי הכוונה בגומלי חסדים היא למדת החסד שבלב, שזה שיש בכל ישראל רגש של חסד בלב אינו מפני ציווי אברהם לבניו וביתו אחריו אלא משום שהקב"ה נטע כן בלבו של כל איש ישראל, "ושמר ה' לך את הברית ואת החסד".

וע"פ החילוק הנ"ל בין הבבלי והירושלמי מובן גם הטעם שדוקא בירושלמי הוזקק לפרש שהגבעונים "אין בהן אף אחד", משא"כ בבבלי ליכא הדגשה זו. דבאמת גם להבבלי לא היו אצל הגבעונים אף "אחד מהן", אלא כיון שמדייק שהם "שלשה סימנים", דהיינו כנ"ל שכולם הם תוצאה מנקודה אחת [והחילוק בין ג' הסימנים הוא רק ב"מקומם" בנפש האדם, דגומלי חסדים הוא במעשה; רחמים - הרגש שבלב, ובושה - טבע הנפש], הרי מובן מאליו שהן מציאות אחת שאינה ניתנת להפרד זמ"ז. דכאשר ישנה נקודה זו, יבואו בדרך ממילא כל שלשת ה"סימנים" - המדות (בכל חלקי הנפש), ובאם חסרה - יבוא

את זולתה, כגון שמי שיש בו בושה ורכות הנפש ה"ה רחמן, ומצד מדה זו גומל חסד לנצרכים. אבל יש שג' מדות אלו בלתי תלויות זב"ז, שגומל חסד בגלל שרוצה להטיב לו אף בלי רחמנות. וזהו החילוק בין הבבלי והירושלמי, דבירושלמי מדגיש שכל אחת מג' המדות היא מעלה ומתנהג בפ"ע, כי המדובר בעצם המדות שכל אחת מחולקת מחברתה; משא"כ בבבלי הם "ג' סימנים" על תכונה אחת, שאז באות המדות (בדרך כלל) כולן יחד בדרך סיבה ומסובב זמ"ז.

ומעתה יתבאר גם הטעם שהבבלי הביא הכתוב ד"למען אשר יצוה גו"ל (באברהם) רק בנוגע לגומלי חסדים ולא לענין רחמים, אף שגם רחמנות הוא טבע נפשם של בני אומה זו שירשו מאברהם אבינו, כמפורש בביצה לב: "כל המרחם על הבריות בידוע שהוא מזרעו של אברהם אבינו", שבפשטות נקט "זרעו של א"א" משום שאברהם אבינו הי' רחמן בטבעו, וכמבואר במהרש"א שם ש"נקט במלתו זרעו של אברהם... דבאברהם מפורש מדת הצדקה כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו וגו'"; כי הנה הכוונה ב"גומלי חסדים" אינה לרגש החסד שבלב, אלא למעשה החסד שעושה עם רעהו (כפירוש הפשוט ב"גומלי חסדים"), וזיקתה לרחמנות וביישנות (כשהן באות יחד בדרך סיבה ומסובב) היא רק בכך שסיבת עשיית חסד היא רגש הרחמים שבלב וטבע הבושה שבנפש (כמש"ת לקמן) והיינו באופן שגמ"ח היא התוצאה מהרחמים והבושת, ולכן אין להביא את הכתוב ד"למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו גו"ל דמיירי במעשה חסד

מצד רחמנות וביישנות, אלא להיפך) מצד ישות וגאווה, כהא דב"ב י"ב שכל צדקה וחסד שאוה"ע עושין אינן אלא להתגדל בו ולהתייחר בו; ועד"ז ישנם רחמים הבאים דוקא מצד הגאווה, דכיון שמחשיב עצמו לגדול ומרומם מעם, הרי הוא רואה את הזולת כאיש שפל שיש לרחם עליו. וזהו שמשמיענו הרמב"ם, שהסימנים ל"האומה הקדושה" תלויים בזה, שסיבת החסד היא הרחמים, והרחמים מקורם בטבע הבושת והרכות של האדם.

ומה שהש"ס גופא הקדים "רחמנים" ל"ביישנים", בפשטות י"ל שהוא לפי שעיקר העוול של הגבועונים שמשום כך ריחקם דוד המלך ה' האכזריות שלהם, שלא היו רחמנים, והרגו את בני שאול. אבל יש לומר עוד טעם ע"ד המוסר, שבזה שולל הש"ס רגש של גאווה שיכול לבוא כתוצאה מרחמנות (אמיתית), דכאשר האדם מתעורר ברגש של רחמנות אמיתית על הזולת עד שגומל חסד עמו, אזי מצד ההתבוננות במצבו של הזולת, יכול לבוא לידי רגש של התנשאות וגאווה כיון שע"י התבוננות זו רואה ומכיר את ריחוק הערך של הזולת; ולפיכך, דוקא לאחר הרחמנות צריך לעורר בעצמו רגש של בושה וענוה.

ההיפך, שהעזות שבו תוליד רגש אכזריות בלב, שזו תגרום שנאת הבריות והעדר עשיית החסד. ובמילא אין צורך להדגיש שאצל הגבועונים "אין בהן (אף) אחד מהן" כי כולם הן חפצא אחת. משא"כ בירושלמי שמדבר במדות הללו כפי שכל אחת מהן היא (מעלה ו)מתנה בפ"ע, אז יש צורך להדגיש שאצל הגבועונים לא היתה אף אחת מהג' מדות, כי יתכן שתמצא אחת בלי השתים.

וע"פ כל הנ"ל יש לומר שזוהי כוונת הרמב"ם במה ששינה סדרן של המדות והקדים ביישנים לרחמנים, כדי להדגיש, שהמדובר כאן (ב"סימני ישראל") בג' המדות כפי שהן באות בדרך סיבה ומסובב זמ"ז, שאז סדרן הוא ביישנים רחמנים וגומלי חסדים, וכנ"ל, שגומלי חסדים היינו מעשה החסד, שסיבתו היא רגש הרחמים שבלב, והדבר הגורם שהלב יתעורר ברחמים על הזולת הוא עצם טבע הרכות שבנפש, ביישנים. וי"ל שסדר זה נוגע גם לתוכן ענינם של ה"סימנים", דאימתי הוי שלש מדות אלו סימנים לישראל, רק כאשר הגמ"ח היא תוצאה מרחמים, והרחמים הם תולדות הבושה. דהנה יתכן הענין דגמילות חסדים (לא



תורת חיים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום



לאחר אריכות ימים

יש עוד שנים לפעול בעולם...

...מה שכותב במכתבו שהתדבר עם הרב... שי' מה שיהי' לאחר אריכות ימים ושנים וכו' - הנה פליאה גדולה לי עליו, שהרי עוד עליו לתקן ולפעול בעולם הזה רבות בשנים טובות. ויסיח דעתו ממחשבות כאלו ויעמיק בהתעמקות המתאימה איך לתקן חלקו בעולם מתוך בריאות הנכונה והרחבת הדעת והשי"ת יצליחו גם בזה עוד רבות בשנים.

(אגרות קודש ח"ז עמ' לה)

כתיבת צוואה - סגולה לאריכות ימים

קבלתי מכתביו מ... בצירוף נוסח הצוואה לאחר אריכות ימים ושנים, ופעם אמרו, אשר כתיבת צוואה היא עצמה סגולה לאריכות ימים ושנים.

ובנוגע לעצם הדבר, הנה בכדי שיהי' לה יפוי כח הדרוש, צריכה להעשות ע"י עורך דין, והנני מעוררו על זה...

בברכה למנוחת הנפש, ובמילא גם למנוחת הגוף.

(אגרות קודש ח"ד עמ' שעג)

לחלק הרכוש - לא בדאי

במ"ש אם לחלק הרכוש שלו וכו'. - הנה אף שיש מקום לחלק זה שרוצה לתת לצדקה דוקא ע"י עצמו, וכמאמר תורתנו מצוה בו יותר מבשלוcho, וראה ג"כ שיחת כ"ק מו"ח אדמו"ר מיוסד על המאמר עולמך תראה בחיך (ראה אג"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע ח"ח אגרות ב'קנו. ב'שלה), אבל בהנוגע שרוצה לחלק עתה הראוי להוריש לאחר אריכות ימים ושנים, לא נראה לי סברא זו, והרי רואים בתקופתנו, שהנהגה זו הביאה לתוצאות בלתי רצויות. והשי"ת הזן ומפרנס לכל בטוב בחן ובחסד וברחמים ימלא צרכיהם של כל אלו שרוצה לשתפם בהחלוקה באופן טוב, ולאורך ימים ושנים טובות ישתמש בנכסיו לענייני תורה ומצות'...

(אגרות קודש ח"יז עמ' פט)



דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה'

מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע



לא להחליף את השליחות

כל נשמה והשליחות שנועדה לה

כפי שהנשמות עומדות למעלה אין שום הבדל בין נשמה של בן תורה לבין נשמה של איש פשוט, וכן בהתגלותן אין שום הבדל בין נשמה לנשמה. הוד כ"ק רבנו הזקן גילה שהנשמות מתאימות אפילו בהתגלותן (תניא פל"ב).

לכאורה כיצד הן דומות? יהודי שכשמתעורר משנתו בשעה שלוש לפנות בוקר והמחשבה הראשונה שלו היא תוספות, רמב"ם, רא"ש - כפי שסיפר לי 'גדול' מסויים, שמלבישת הבגדים התחתונים עד לנטילת ידיים תורצו לו שתי תוספות - עד ליהודי בעל עגלה שמתעורר משנתו, נוטל ידיו, ומצווה לאשתו להשקות את הסוסים ולתת להם מספוא, כי הוא רץ בינתיים לבית הכנסת לצאת ידי חובת תפילה ("אָפּדאַוונען") - זו מלה קשה ("אָפּדאַוונען"), אך בעל העגלה מבטא זאת מבלי להתבונן במה שהוא אומר - אם ישאלו עליו שתאמר שהוא כעת בבית הכנסת, ולמרות שהוא מתפלל במנין, מכל מקום, כיצד יכולים לומר ששתי הנשמות שוות?

אלא הענין הוא, לכל נשמה השליחות שלה, ומצד כח המשלח - כל הנשמות שוות. כל נשמה נשלחת לבצע שליחות שלה.

נשמות הטועות

...כאשר הנשמה יורדת מלמעלה להתלבש בגוף - יש לה השליחות שלה, אלא שיש להשתדל שלא להיות מן הנשמות הטועות.

כפי שמספרים בשם הוד כ"ק רבנו הזקן סיפור מגביר ובעל העגלה שלו.

בעלי עסקים עשירים מזמנים עברו היו נוסעים להשיג סחורה רק בזמן מסויים בשנה, ובשאר הזמנים היו עוסקים בתורה. אירע שגביר ובעל העגלה שלו הגיעו לעיר ביום שישי אחר הצהריים. הגביר הלך לטבול לכבוד שבת, לבש בגדי שבת והלך לבית הכנסת. בלכתו ברחוב נתקל בעגלה גדולה ששקעה בבוץ, ומכיוון שעליו לקיים "עזוב תעזוב", ניגש לעזור. והיות שלא היתה לו שייכות לעבודה כזו, התלכלך כולו, ניזק ונעשה לבעל מום, וכך הגיע לבית הכנסת להתפלל מלוכלך וניזוק.

ואילו בעל העגלה הלך אחרי המרחץ לבית הכנסת, הגיע לשם בשעה מוקדמת ואמר בינתיים תהילים. בפגשו בהרבה אורחים עניים שהגיעו ממרחקים, הזמין אותם אליו לשבת, עד שהגיעו למספר של עשרה. אחרי קבלת שבת כשרצה הגבאי לחלק את האורחים בין הבעלי-בתים שבעיר, אמרו כל האורחים שיש להם כבר היכן לאכול.

אחרי התפילה חוזר הגביר לאכסנייתו ניזוק ואילו בעל העגלה מוביל איתו עשרה אורחים לאכול סעודת שבת. הגביר קיים מצות "עזוב תעזוב", ובעל העגלה - מצות הכנסת אורחים.

לאחר מאה ועשרים, כשדינם בא לפני בי"ד של מעלה, פסקו שעל בעל העגלה לרדת למטה לקיים מצות "עזוב תעזוב" ועל הגביר לרדת ולקיים מצות הכנסת אורחים.

לכל אחד ישנה השליחות שלו, אלא שיש לדעת מהי השליחות, שלא להחליף בשליחותו של השני. כפי שהוד כ"ק רבינו הזקן מסביר את מאמר רז"ל "אבוך במאי הוי זהיר טפ"י", זהיר - להאיר, מלשון זהירות, כלומר על ידי איזו מצוה האירו יותר. אך מצד כח המשלח - כולם שווים.

(תרגום מספר השיחות ה'תש"ד עמ' 153 ואילך - ספר השיחות ה'תש"ד המתורגם ללח"ק עמ' קמ ואילך)

