

# לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מתורת

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

זצוקלה"ה נבנ"מ זי"ע

---

שנה ד / גליון קט

ערש"ק פרשת וירא ה'תשס"ז

---



# פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת פרשת וירא, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון קט), והוא אוצר בלום מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ובאיזהו מקומן אף עברו עריכה קלה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), שם נתבאר הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

\* \* \*

ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונזכה לשמוע תורה חדשה מפיו של משיח, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,  
מכון אור החסידות

יוצא לאור על ידי  
מכון אור החסידות

אה"ק:

ת.ד. 2033 כפר חב"ד 72915

טלפון: 03-9604-832 פקס: 03-9607-370

ארה"ב:

845 Eastern Parkway, Brooklyn, NY 11213

(718) 732-9017/8



# תוכן העניינים

## מקרא אני דורש

הטעם שמביא רש"י ב' פירושים בדברי אברהם "אדני . . אל נא תעבור מעל עבדך"; הקושי בכל אחד מהפירושים, וביאור סדר הקדימה שלהם.  
(ע"פ לקוטי שיחות חלק כ עמ' 68 ואילך)

## יינה של תורה

ביאור בהנהגת אברהם אבינו שכפה את אורחיו לברך את הקב"ה על המזון, דלכאורה אין בזה כל תועלת; ב' אופנים בהכאת ושבירת היצר, בכדי להביא להנהגה הרצויה.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק טו עמ' 122 ואילך)

## חידושי פוגיות

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

(ע"פ לקוטי שיחות חלק כה עמ' 70 ואילך)

## הוספה – דרכי החסידות

אגרת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע בענין "גדול שמושה".

(אגרות קודש חלק ו עמ' עז)

## מקרא אני דורש

### ב' פירושים המשלימים זה את זה

הטעם שמביא רש"י ב' פירושים בדברי אברהם "אדני... אל נא תעבור מעל עבדך";  
הקושי בכל אחד מהפירושים, וביאור סדר הקדימה שלהם

א. בסיפור פגישת אברהם עם המלאכים, המסופר בתחילת פרשתנו נאמר (יח, א) "ויאמר אדני אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור מעל עבדך". ולכאורה דברי אברהם כאן אינם ברורים דיים כדלקמן:

באם נפרש שאברהם פונה בדבריו ("אדני... אל נא תעבור") אל המלאכים, יהיה זה קצת קשה, ובשתיים: ראשית, הרי מן הנימוס הוא שהמארח מדבר אל כל אורחיו, ולא דווקא למישהו מסוים, ומדוע אברהם פונה בדבריו דווקא אל אחד מן המלאכים באומרו "אל נא תעבור וכו'" (בלשון יחיד). יתירה מזו, הרי מיד בהמשך הפסוקים (שם ד, ה) נאמר בלשון רבים "יוקח נא מעט מים ורחצו רגליכם וגו' ואקחה פת לחם וסעדו לבכם וגו'", מבלי שנאמר קודם לכן "ויאמר", אשר מכך מובן שדברים אלו נאמרו יחד עם דבריו הראשונים. ולפי"ז צריך לומר שאברהם בדבריו "אל נא תעבור" מדבר לכל שלושת המלאכים, וא"כ צריך להבין מדוע פונה אליהם בלשון יחיד "אל נא תעבור".

ובאם נפרש ד"אדני" כאן הוא שם קודש, ואברהם פונה בזה לקב"ה ומבקשו "אל נא תעבור מעל עבדך", יקשה עוד יותר, שהרי כאמור לא נאמר בהמשך הפסוקים "ויאמר אברהם" (יוקח נא מעט מים), ומכאן שכל דבריו דיבור אחד הוא (כנ"ל), והרי את דברים אלו

## לקראת שבת

(“יוקח נא מעט מים וגו’”) אין שייך לפרש דאמרם להקב”ה.

[עוד יש לדחות, מכך שכל מטרת ביקורו של הקב”ה היתה “לבקר את החולה” (רש”י פסוק ב). ומכיון ששליחותו של אחד מן המלאכים היתה לרפאות את אברהם (רש”י פסוק א), ומיד כשהגיע נתרפא אברהם (דהרי רפואה הבאה ע”י מלאך מתבצעת ללא שיהוי זמן). וא”כ מטרת הביקור של הקב”ה בטלה ברגע שבאו המלאכים, ומדוע היה זקוק אברהם לבקש מהקב”ה להמתין על ידו].

ב. ויש לומר שזו בעצם כוונת רש”י על אתר, דמביא שני פירושים בביאור דברי אברהם:

רש”י נעמד על המילים “ויאמר אדניי אם נא וגו’” ומפרש “לגדול שבהם אמר וקראם כולם אדונים ולגדול אמר אל נא תעבור, וכיון שלא יעבור הוא יעמדו חבריו עמו”, ובוה רש”י מסביר מדוע בפסוקים יש שילוב של לשון יחיד ורבים. אברהם אכן דיבר אל כולם ואפילו פתח את דבריו בלשון רבים “אדניי” (אדונים שלי), אלא שבתחילה פנה אל הגדול שבהם, ולכן מדבר בלשון יחיד “אל נא תעבור”, ורק אחר כך ממשיך ומדבר אל כולם בלשון רבים “ורחצו רגליכם”.

אלא שעדיין אין מובן, למה לו לאברהם לפנות בחלק מן הדברים אל אחד מהם, אפילו שהוא הגדול שבהם, ולא לדבר אל כולם. ולכאורה אדרבה, דוקא מכיון שהוא הגדול שבהם, יש מקום לטעות שמתכוון הוא דוקא אליו ש”לא יעבור” מעליו, ואין הוא מדבר אל כולם.

ולכן מביא רש”י מהמדרש פירוש נוסף – “דבר אחר קודש הוא, והיה אומר להקב”ה להמתין לו עד שירוץ ויכניס את האורחים”. דלפ”ז, דברי אברהם אכן חלוקים לשניים, בדבריו הראשונים הוא פונה להקב”ה, ורק לאחמ”כ הוא מדבר עם המלאכים. ולכן החלק הראשון נאמר בלשון יחיד והשני בלשון רבים, והוא אכן דיבר אל כל המלאכים ולא רק לאחד (הגדול) מהם.

[אך עדיין זהו רק הפירוש השני ברש”י ולא הראשון והעיקרי (וכידוע, דגם סדר הפירושים ברש”י מדויק הוא, דהפירוש הא’ מתיישב יותר בהכתוב מן הפירוש הב’) – שהרי, כנ”ל, מלשון הכתובים נראה שדברי אברהם נאמרו כולם ברצף אחד כלפי המלאכים, שהרי לא נאמרה תיבת “ויאמר” נוספת בין הדברים].



## יינה של תורה

### השבירה המביאה לידי תקנה

ביאור בהנהגת אברהם אבינו שכפה את אורחיו לברך את הקב"ה על המזון, דלכאורה אין בזה כל תועלת; ב' אופנים בהכאת ושבירת היצר, בכדי להביא להנהגה הרצויה

א. על הפסוק (פרשתנו כא, לג) "ויקרא שם בשם ה' אֵל עולם" איתא בגמ' (סוטה י, א) "אל תיקרי ויקרא אלא ויקריא, מלמד שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקב"ה בפי כל עובר ושב. כיצד, לאחר שאכלו ושתו עמדו לברכו, אמר להן וכי משלי אכלתם, משל אלקי עולם אכלתם, הודו ושבחו וברכו למי שאמר והי' העולם".

ובמדרש (ב"ר פמ"ט, ד) מוסיפים ע"כ, דאלה שלא רצו לברך "למי שאמר והי' העולם" לאחר אכילתם, דרש מהם אברהם סכום כסף גדול מאוד עבור אכילתם (בהסבירו, שזהו מפני שבמדבר אין מצויים מאכלים וכו'), ובשמעם זאת, נכנעו וברכו "ברוך אֵל עולם שאכלנו משלו".

ולכאורה זהו תמוה: הרי מה שהסכימו האורחים לברך (הגם שלא רצו זאת בתחילה), הי' זה בלית ברירה, בכדי שלא יצטרכו לשלם, ולא מפני שהסכימו בלבם לברך. וכיצד אפשר לומר שע"י אמירה זו ד"ברוך אֵל עולם", שנעשתה בכפי', פרסם אברהם את שמו של הקב"ה בעולם?

אמנם, בנוגע לבנ"י, ידוע פס"ד הרמב"ם (ספ"ב דהל' גירושין) שאפי' כאשר כופים יהודי לקיים מצוה (או "להתרחק מן העבירות") נחשב הדבר "לרצונו", מפני ש"הוא רוצה להיות מישראל

## לקראת שבת

י

ורוצה הוא לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות, ויצרו הוא שתקפו וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני כבר גרש לרצונו". והיינו, דרצונו האמיתי והפנימי של כל יהודי הוא לקיים את המצוות, ואי־רצונו בכך הוא ענין חיצוני בלבד, בסיבת היצר. ועיי"ז ש"כופים אותו" בטלה התנגדות היצר, וממילא מתגלה פנימיות רצונו ואומר הוא "רוצה אני".

אך זהו דוקא בנוגע לישראל, אבל לגבי "כל עובר ושב" הרי אין זה כך. וממילא צ"ל, כנ"ל, מהי התועלת בהכפי' לומר "ברוך א־ל עולם כו'".

ב. ויוכן זה בהקדים, דמצינו דרך נוספת לגילוי הרצון האמיתי דהאדם, הנעשית באמצעות "הכאה" ו"תשישת היצר", שבה הרצון הפנימי אינו מתגלה באמירת "רוצה אני" בלבד, שבגלוי היא אמירה מתוך הכרח, אלא הוא משפיע אף באופן גלוי על הרצון החיצוני.

וכפי שהי' זה במעשה המרגלים, דבתחילה אמרו (שלא יג, לא ואילך) "כי חזק הוא ממנו אל תקרי ממנו כו' . . . ויבכו העם . . . ויאמרו . . . נתנה ראש ונשובה מצרימה", ובאמצעות "וידבר משה" – הכאה בדברים קשים – הוא גרם ל"ויתאבלו העם מאד", ועד שאמרו "הננו ועלינו אל המקום אשר אמר ה'".

וזוהו גם ביאור דברי המשנה (אבות פ"ו מ"ב) "בכל יום ויום בת–קול יוצאת מהר חורב ומכרות ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה שכל מי שאינו עוסק בתורה נקרא נזוף". דלכאורה, הרי כוונתה של בת־קול היא לעורר את ישראל לעסוק בתורה, וא"כ, צריכה היתה ההכרזה בענין חשיבות והמעלה דלימוד התורה וכדו', ומדוע מודגש בה רק החסרון שבהשלילה – "אוי להם לבריות מעלבונה של תורה"?

ובפרט, דבת־קול זו מכוונת גם ליהודים המכונים "בריות" ("אוי להם ל'בריות' כו'), וכפי שמבאר רבינו הזקן (בספרו תניא קדישא פל"ב) ש"הרחוקים מתורת ה' ועבודתו . . . נקראים בשם בריות בעלמא". היינו, דמעלתם היחידה היא היותם נכראים של הקב"ה ("בריות"). ומכיון שהפני' לעסוק בתורה מכוונת גם אליהם, אינו מובן לכאורה מדוע אין בהכרזה "אוי להם לבריות מעלבונה כו'" כל הסבר על חשיבות לימוד התורה, כיצד יוכל זה להשפיע עליהם?

אלא, דבכל יהודי ישנה נפשו האלקית, דהיא שואפת לקיים את כל המצוות. ויתירה מזו, בפנימיותו של כל יהודי חבויים "אוצרות יקרים" (של אמונה בה' ואהבת ה' – שרש כל רמ"ח מצוות עשה), ולפיכך אין לו צורך בהסברים על חשיבות לימוד התורה. צריך רק להביא את פנימיותו לידי גילוי, ואזי יעסוק הוא בתורה ממילא.

ואדרבה: באם הוא לא הי' בדרגא של "בריות", ניתן הי' לגלות את ה"אוצרות יקרים" אשר בקרבו באמצעות "גילוי אור", ע"י הדגשת חשיבות שבלימוד התורה. אך כיוון שהוא בדרגא של "בריות", אשר בגלל חומריות וגסות כוחותיו הגלויים אין אור הנשמה מאיר אצלו, אזי לכל לראש צריך להסיר את החומריות העוטה על אור הנשמה. דהסרה זו נעשית באמצעות ההכרזה וה"נזיפה" – "אוי להם לבריות . . . שכל מי שאינו עוסק בתורה נקרא נזוף כו'".



## לקראת שבת

יא

ג. אמנם, אופן השבירה שע"י הבת-קול הוא בשביל אלו אשר עדיין מסוגלים לחוש שמצבם הרוחני הירוד נובע מכך שהם גורמים ל"עלבונה של תורה". והיינו, דגם במצבם זה, שהחומריות מכסה על אור הנשמה, הם חשים וקולטים ענין רוחני ("עלבונה של תורה"). ונמצא, שה"נזיפה" ושבירת החומריות אינה רק שבירה בלבד, אלא גם גילוי פנימיותם מן ההעלם אל הגילוי.

אך ישנה דרגה נמוכה יותר, כאשר ענין רוחני כלל אינו מורגש, מפני שהחומריות והגסות מכסים לגמרי על הפנימיות והנשמה. יהודי הנמצא במצב כזה אינו יכול לחוש בשפלות מצבו, והוא זקוק ל"נזיפה" (לא נזיפה שתביא את פנימיותו לידי גילוי, דהרי זה אינו שייך, אלא) נזיפה כזו שכל מהותה הוא שבירה, כדלהלן. וזה מביא לשבירה בכל מהותו, דאז נעשה הוא 'כלי' ראוי להשראת הקדושה.

יובן בהקדים המסופר בגמ' (תענית כ, סע"א): "מעשה בר"א בר"ש . . . נזדמן לו אדם אחד שהי' מכוער ביותר . . . אמר לו ריקה כמה מכוער אותו האיש . . . אמר לו . . . לך ואמור לאומן זה שעשאני כמה מכוער כלי זה שעשית".

ולכאורה אין זה מובן, דמעיקרא מאי קסבר – וכי לא ידע ר' אלעזר מלכתחילה, קודם תשובתו של האיש "לך ואמור לאומן כו", שגוף האדם וצורתו הם "יציר כפיו של הקב"ה"? ובכלל צריך להבין כיצד יתכן שר' אלעזר יאמר דברים כאלו ("ריקה כמה מכוער כו")?

אלא, דבאמירתו "ריקה כמה מכוער אתו האיש" התכוון ר' אלעזר בעיקר ל"ריקנות" ול"כיעור" האמיתיים, במובנם הרוחני. דר"א ראה שאותו האיש ירוד מאוד מבחינה רוחנית, דלא הי' בו שום מעלה אמיתית ברוחניותו. ועד שאפי' המעלה שבאלו הנקראים "בריות בעלמא" (דיכולים הם לחוש בדבר רוחני, כנ"ל) ג"ז לא הי' ניכר בו. ומכיון שכן, הדרך היחידה שהי' אפשר לפעול בה עליו היתה ע"י הכנעה וביטול. ולכן אמר לו ר"א "ריקה כמה מכוער כו", דבזה נתכוון לשבור את חומריותו וגסותו.

ואכן מיד לאחר ההכנעה והשבירה ענה האיש: "לך ואמור לאומן שעשאני" – והיינו, שהכיר בקיומו של "אומן שעשאני". הוא הכיר במעלתו שהוא נברא של הקב"ה, [ואף יתרה מזו: הוא לא נכלל בסוג של סתם "בריות", אלא "אומן" שעשאני, היינו שהבחין גם בהכוונה והמטרה דהבריאה, כשם שיצירת האומן היא בכוונה ולמטרה מסוימת].

ד. אופן זה של ההכנעה ו"נזיפה", שאיננו מכוון לעורר ולגלות את אור הנשמה (מפני מצב אשר האדם איננו כלי לאור הקדושה בשעה זאת), אלא כדי לגרום לו לעסוק בשבירת החומריות והגסות, יכול להיות קיים, באופן דומה, גם אצל אינו יהודי ("כל עובר ושבי").

רק החילוק הוא: דליהודי, בכל מצב בו הוא נמצא, יש נשמה, נפש אלקית. ולפיכך גם בשעת החטא הוא "רוצה להיות מישראל ורוצה הוא לעשות את כל המצוות", וה'שבירה'

## לקראת שבת

אצלו היא שבירת החיצוניות בלבד, כי בפנימיותו הוא טוב לפני השבירה, ותכלית שבירת החומריות הוא גילוי הפנימיות שכבר קיימת. משא"כ אצל אינו יהודי, שאין לו נפש אלקית. הנה אצלו יכולה השבירה לגרום רק ל"יכולת" להיות מסוגל להגיע לדרגה הרוחנית, שאינו יהודי יכול להגיע אלי'.

ולפי זה מובן הסיבה לכך שאברהם אבינו "לחץ" על העוברים ושבים שאכלו אצלו לומר "ברוך א-ל עולם שאכלנו משלו" – גם בן נח מסוגל להכיר בכך שיש בעל-הבית לבירה זו. לכן עסק אבינו בפרסום אלקות "בפי כל עובר ושב", ע"י הסברים רבים בעניני אלקות.

אך בראותו שחלק מהם אינו מקבל את ההסברים, וזאת מפני שהחומריות אצלם היא גסה ועצומה כל כך, יותר מאשר אצל בן נח רגיל (בדומה להחילוק בין חם, שם ויפת), הנה בכדי לשבור את החומריות הנוספת הזאת, הי' צריך להכניס למצב של"לחץ" ("עקתא" (צרה) – בלשון המדרש) וכך גרם שהסברים נקלטו (שהסביר להם קודם לכן) במידה מסויימת, וכתוצאה מכך הם הכירו ואמרו "ברוך א-ל עולם שאכלו משלו".



## חידושי סוגיות

### גדר מצות הכנסת אורחים

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

"זירא והנה שלשה אנשים"

(פרשתנו יח, ב)

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'.

ובפשטות הי' נראה, דהרמב"ם מנה כאן 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 בפירושו

המשניות (ריש פאה<sup>1</sup>).

אמנם, לביאור זה יוקשה מה שהרמב"ם הזכיר כאן החיוב "לשמח הכלה והחתן ולטעדם בכל צרכיהם", דפשטות הלשון קאי אף על גמ"ח וסעד שבמחמון (ראה נמוקי מהרא"י לרמב"ם 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 עוברי דרכים ומשקה אותן ומלוה אותן, וגדולה הכנסת אורחים יותר מהקבלת פני שכינה, שנאמר (פרשתנו יח, ב) וירא והנה שלשה אנשים, וליווים יותר מהכנסתם. אמרו חכמים (סוטה מו, ב) כל שאינו מלוה 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"אחד שמאכיל כו' ומשקה כו' מלוה אותן<sup>2</sup>), וממה שהזכירם כענין בפ"ע נראה דאף בהו קאי לפנ"ז<sup>3</sup>.

[ודוחק גדול להעמיס בלשונו, שבזה גופא נתכוין לשוללם מהמדובר כאן, ר"ל דאף שבהו איכא ג"כ מעלה בפ"ע מ"מ "ליווים יותר מהכנסתם". ובפרט שבאם כוונתו רק לבאר מה שהלוי' יותר משאר חיובים, לזה הי' ראוי ומספיק יותר דברי חז"ל שהביא בסיפא, דמי שאינו מלוה הוא כשופך דמים].

והנראה בזה, דבמה שנקט לשון זו נתכוין להגדיר כללות דין הכנסת אורחים, שנתייחד בגדר מחודש משאר חיובי גמ"ח, כמשי"ת להלן.

ובהקדם, דבהמשך הדברים הנ"ל, מה שהאריך במעלת הלוי', קצת פלא מה שהוצרך גם להביא מאברהם דשכר הלוי' הוא יותר מן הכל, אחר שהביא בסיומו חומרא יתירה שלא בערך לזה מה דאיכא בחיוב לוי', שהוא כאיסור דשפיקות דמים (וכן הביא בהלכה שלאח"ז, ד"בי"ד

1 לאחר שמביא מרוז"ל "נוטריקון אכילה שתי' לוי'" כתב: ור"ל שהנהיג אנשי באר שבע להכניס אורחים ושחייב אדם לקבל פני האורח בשלושה דברים האלה.  
2 (4) להעיר ממגדל עוז לרמב"ם שם "ומתוך העונש תלמוד השכר".

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

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

(3) וכפשטות דרוז"ל בפ' זו (פרשתנו כא, לג) "ויטע אשל" מאי אשל אכילה שתי' לוי' (מדרש תהילים לז. קי). וראה תיב"ע ות"י שם. פסיקתא זוטרתא שם. פרש"י כתובות ח, ב (ד"ה בביתו של אברהם). סוטה יו"ד סע"א<sup>א</sup>. ועוד. וברד"ק פרשתנו שם,

(א) וראה לקו"ש חכ"ה ע' 320 הערה 89. לקו"ש חט"ז ט"ע 501.

היו מתקנין שלוחין ללוות אדם העובר ממקום למקום, ואם נתעצלו בדבר זה מעלה עליהם כאילו שפכו דמים<sup>5</sup>), ומ"ט הוזקק הרמב"ם להוסיף על חומרא יתירה וגדולה זו, גם השינוי לענין השכר, ו"בכלל מאתיים מנה"<sup>4</sup>.

## ב.

יקדים דהרמב"ם נתכוין לגדר חדש במצות הכנסת אורחים ולכך שינה מהראי' שבש"ם ולזה נראה, דכללות הגדר המחודש דהכנסת אורחים ילפינן ממעשה הכנסת אורחים דאברהם, ובהקדם דיש לתמוה עוד בדברי הרמב"ם בזה, ששינה ממקורו בש"ס<sup>5</sup>, דבגמרא (שבת קכז, סע"א<sup>6</sup>) אמרו<sup>7</sup> "גדולה הכנסת אורחים מהקבלת<sup>8</sup> פני שכינה, דכתיב (פרשתנו שם, ג) ויאמר אדניי אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור וגו'<sup>9</sup>", וכפרש"י שם<sup>10</sup> 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'<sup>11</sup>"), דמתיבות אלו ליכא כלל שום ראי' על מעלת ההכנסה 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

(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 שמוכן הוא מההמשך. וראה הערה 19.

(7) וכן במדרש תהילים (באבער) יח, כט. שאלתות פרשתנו שאילתא יא (כהגירסא 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 "ויאמר אדניי וגו' אל נא תעבור מעל עבדיך" (ובשאלתות לפנינו<sup>א</sup>: אל נא תעבור מעל עבדיך): ברי"ף שבת שם (ועד"ז ברא"ש שבת שם (ס"ב)): ויאמר אדניי 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 כו' הסמ"ג אות מו) 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, וכונתו גם להפסוק שהובא שם בגמ'.

(א) וראה חילופי נוסחאות בשאלתות (ירושלים תש"ך) נוסחאות כ"י, ובא' מהם הובא – מהתחלת הפסוק "וירא אליו ה' כו' וישא עניו וירא".

## לקראת שבת

שצ"ל "בכוונה באימה וביראה ברתת<sup>12</sup> ובזיעה<sup>13</sup>" רק מפני שקורא "כתב המלך על<sup>14</sup> בני מדינתנו" (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 שכונה שרוי כנגדו" (שו"ע אדה"ז שם רסצ"ח. וש"נ), ולכך מחוייב לעמוד כעבד לפני אדונו (שבת י, א. טושו"ע (ודאדה"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 אחרים<sup>15</sup>, ואלא עכצ"ל 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, 166) אמרו דמאמר הנ"ל שגדולה ההכנסה הוא תלוי בתנאי דאיפליגו אי "אדני" שנאמר בהכתוב

ויש לומר בדיוק גירסא זו, כי אימה ויראה – רגש שבנשמה, רתת וזיע – ענין שבגוף – סוגים נפרדים<sup>16</sup>. ועד"ז ד' אותיות שבשם הוי' (שהם כנגדס"ט) – הנסתרות, 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 דפוסי שו"ע אדה"ז זיטומיר הנ"ל. וכ"ה בשאר כל המקומות שנסמנו בהערה שלפנ"ז (ובשוה"ג). וכ"ה בברכות ובע"י מו"ק ודק"ס שם נוסח הכ"י דדפוסים.

14) צ"ל "אל" ?  
15) להעיר מבר" (פמ"ח, ט): וירא בשכינה וירא במלאכים. ובפי' ידי משה שם. ברכי יוסף יו"ד סרמ"ד בתחלתו ושם ד"ה ואשר גמר.

16) וכהובא בתוד"ה דכתיב שבת שם.

ג) ומהם: במקורו במדרש – ויק"ר פכ"ז ו (לפנינו. וכן בויק"ר הוצאת מרגליות) – שמשם הובא המשך לשון אדה"ז, כנסמן עה"ג דשו"ע אדה"ז (וכמ"ש בטור וב"י שם); פסיקתא דר"כ 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.

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

ה) להעיר גם מלשון הב"ח לטור שם: ומדלא קאמר נמי לא באימה ובידאה ולא ברתת ובזיע כו'.

12) לכאורה צ"ל "וברתת" בוא"ו (וכ"ה בשני דפוסי שו"ע אדה"ז – זיטאמיר תרט"ז. שם תרכ"ב), וכמו שהוא בהמשך הסעיף שם בהבאת דברי המדרש<sup>17</sup>. – 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<sup>18</sup>). וכ"ה בכוכ"כ מקומות<sup>19</sup>.

א) וכ"ה בסיום לשון הטור שם (לפנינו. וכן בדפוס וויניציאה שי (דפוס א' דהטור עם הבי"י) בנוגע לק"ש. וכן ל' הבי"י שם (לפנינו ובדפוס וויניציאה הנ"ל) בפעם הא'. ובפעם הב' – גם "ביראה" הוא בלי וא"ו, וכ"ה בתחומא 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 שינויים גירסאות: "ביראה" בלא וא"ו, או גם "וברתת" בוא"ו.

ד' לשונות הנ"ל "באימה כו" הובאו גם: ביומא (ד), ריש ע"ב – לגירסת הע"י וכ"י (ראה דק"ס שם). וכן באדר"ג רפ"א) – וענין תורה – ושם "ביראה ברתת" בלא וא"ו; בויק"ר לפני' במשל (לענין אחר), ושם לפנינו: וביראה וברתת – שניהם בוא"ו, ובויק"ר (מרגליות) שניהם בלא וא"ו; ויק"ר פ"א ז בלשון המשל. וגם שם כמה שינויים – ראה הוצאת מרגליות.  
ובתור"כ שמיני י, ד (יל"ש שם רמז תקכו), וכן תחומא שמיני (ט) – רק ג' לשונות "באימה וברתת ובזיע". וכן ביומא שם לפנינו. וקורב לומר שזוהי השמטת מעתיק. ואכ"מ.

ב) וכ"ה בטור דפוס אויגשברג – שתי הפעמים. ובב"ח ופרישה שם (בנסם הב"י) ב' הפעמים.

## לקראת שבת

ז

כאן אף הוא בכלל "כל השמות האמורים בתורה באברהם קדש", דאיכא למ"ד דאינו בכלל זה ולא קאי כלל בה' אלא "למלאכים הי' מדבר" (והובאו ב' השיטות בפרש"י עה"ת<sup>18</sup>), דלשיטה זו לא מצינו כלל שאמר כלפי שכינה "אל נא תעבור" ונפלה הראי' דלעיל. וכיון שאינו לכו"ע<sup>19</sup> (ובפרט שהרמב"ם עצמו הסיק במורה נבוכים (ח"א פס"א<sup>20</sup>) דלמלאכים הי' מדבר), לזה שינה הרמב"ם להביא הראי' הנ"ל.

אמנם יש לדחות זה, כיון דבחיבור היד (הל' יסודי התורה ספ"ו<sup>21</sup>) הכריע כהדעה האחרת, דלשכינה הי' מדבר, וא"כ הדרא התמיהה מה שלא הביא הראי' שבש"ס מן הכתוב ד"אל נא תעבור" כיון דס"ל דקאי בשכינה<sup>22</sup>.

### ג.

#### יבאר דרך בהכנסת אורחים הוא עיקר בהמצוה שהאורח יראה דאנת ליבו אליו לבר ממילוי צרכיו

ולכך יש לומר כנ"ל, דבזה נתכוין לגדר מתודש שישנו בדין הכנסת אורחים, דהנה, בקיום כל מצות שבגמ"ח עיקר המכוון והציווי שבזה הוא הנפגע והתוצאה שיהי' מזה, שהוא התועלת שיבוא לחבירו<sup>23</sup>, ולא הדגישו בגדר החיוב שיהי' עיקר בזה לגבי המקבל אופן הפעולה דהגברא המקיים (ורק שהוא עילוי לענין מקיים המצוה בעצמו<sup>24</sup>), כ"א העיקר בזה מה שהזולת נסתייע ונגמל, וכדמצינו (ספרי תצא כד, יט<sup>25</sup>) ב"מאבד סלע מתוך ידו ומצאה עני

---

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 ראי' 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 אתון דאורייתא כלל כג בסופו. לקו"ש חיי"ט ע' 202 ואילך. וש"נ.

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

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

---

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

18) בפרשתנו שם. ומסיים "ושי' הלשונות כב"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 הזוג" דס"ל דהוי קדש (וראה ר"ח שם. ר"ן שבת שם), י"ל (שאין 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.

21) וראה כס"מ שם.

## לקראת שבת

והלך ונתפרנס בה", דאף שהגברא לא נתכוין כלל לגמול חסד, מ"מ, כיון שהי' כאן החפצא דגמילות חסדים מה שנסתייע העני, חשיב לקיום המצוה<sup>26</sup>.

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 ההלכה<sup>27</sup> "כל מצוות אלו . . . הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך"<sup>28</sup>).

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 אליו<sup>29</sup>. ולכך נקט הרמב"ם דהחיוב הוא "ללוות 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'<sup>30</sup>.

וזהו הראי' שהביא מאברהם, דה"חק שחקקו" הי' להיות "דרך החסד שנהג בה"<sup>31</sup>, פירוש דכל מעשי ההכנסה עשאו 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 שראוהו 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 והרגוהו ליסטים בדרך (כדילפי מדין עגלה ערופה, וכ"ה הפירוש הפשוט במשנה (שם מה, סע"ב)), מ"מ, רמז הרמב"ם ג"כ להענין

בכדי שהאורח לא יזוק 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 לאורחו. וראה זח"א קד, סע"א דהא כלא בהאי תליא" (וראה שם ואילך – הביאור). נתיבות עולם שם פ"ה – פעולת הלוי'.

(30) ראה רבינו בחיי פרשתינו 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' 768-9.

(26) להעיר מנתיבות עולם (להמהר"ל) נתיב גמ"ח פ"ב (קרוב 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 קרוב לסופו (ב"התשובה הגי") ומפרשי סהמ"צ שם. לקו"ש ח"ד ע' 61 ואילך.

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

(29) וגם לפי פשוט הכוונה בלוי' (לפי הגמ' שם)



## לקראת שבת

יט

הנ"ל<sup>32</sup>, דכשחסרה גילוי מידת הלב כלפי האורח, יכול להתבזות מזה, והוא כמו שאמרו (ב"מ נח, סע"ב) על המלביץ חבירו דחשיב כשפיכת דמים כיון שבשעת ביזויו "אזיל סומקא ואתי חיורא", שנתעלם אדמימות דמו וחיותו.

[וע"ד<sup>33</sup> ענין זה<sup>34</sup> מצינו אפילו בצדקה<sup>35</sup>, שצריך ליתן "בסבר פנים יפות ובשמחה", והנותן צ"ל "מתאונן עימו על צרתו", ו"נותן צדקה לעני בסבר פנים רעות ופניו כבושות בקרקע כו' אבד זכותו והפסידה" (רמב"ם הל' מתנות עניים פ"י ה"ד. וש"נ), אלא שכנ"ל שם הוא עיקר רק לגבי הנותן עצמו].

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, ח<sup>36</sup>), ואפילו להדיעה דהיו "אוכלין ושותין ממש" (תוד"ה נראין ב"מ פו, ב<sup>37</sup>), לא היו צריכים לזה באמת ורק "מפני כבודו של אברהם" (תוס' שם<sup>38</sup>), או מפני ד"אזלת לקראת אזל בנימוסי" (ראה שמו"ר פמ"ז, ה. זח"א קמד, א), וא"כ לא היתה כאן מצוה<sup>39</sup>.

---

34) להעיר ממנורת המאור להר"י אלנקאווה פרק הצדקה (ח"א ע' 39) "המשובח שבצדקה היא הכנסת האורחים" (וראה לשון הרמב"ם שם ה"ג "כופין לגוי' כדרך שכופין לצדקה"). אבל ראה לקוטים שבסו"ס מהר"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).  
36) מב"ב פו, ב. ב"ר פמ"ח, יד. וכ"ה בויק"ר שבערה 39. ועוד.

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

38) אבל ראה בזח"א קב, א: בגין יקרא דאברהם אתחיי 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.

---

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"<sup>38</sup>, 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.

---

א) המעלה גדולה שאין למעלה ממנה" (בה"שמונה מעלות (ש"י) בצדקה"), אינה שייכת לנדו"ד, כי המעלה בזה היא ש"מחזק יד ישראל שמן 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.

## לקראת שבת

והתמיהה גדולה ביותר, דא"כ הי' אסור 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 הגברא<sup>40</sup> 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)<sup>41</sup>.




---

בהנסמן לעיל הערה 36, והנסמן בפנים) ה"ז (דוגמת) מאכילם.

---

(40) ראה בארוכה לקו"ש ח"ה ע' 329 ואילך.  
 (41) נוסף ע"ז – דנתינת האפשריות להמלאכים שיקיימו "אזלת לקרתא הלך בנימוסי" – (ראה

## דרכי החסידות

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

### "אמבטי המסיר רפש וטיט"

"שמושה של תורה מגברת את הצורה על החומר – אור הנשמה על אור השכל –  
ומעלהו בסולם העולה בית אל"

– המשך מגליון קודם –

סיפור זה (אודות הרה"ק ר' ישראל מרוזין שהקדים נתינת הסכמה לספר מעשיות קודם  
ספר חידו"ת – נדפס בשבוע שעבר) אינו דורש ביאור כי מבואר הוא באר היטב באלפי אותות  
מחיי יום יום גם במפלגת החסידים עצמם – לא רק במעלת החסידים על שאינם חסידים אלא  
גם בין החסידים עצמם – במעלת בעלי העבודה על בעלי ההשכלה.

וראו זאת כל החי בעדת החסידים בחסידי חב"ד שזכה לראות את בעלי ההשכלה ובעלי  
העבודה בקרב החסידים מהדור שלפנינו ושמע את ביאוריהם והסבריהם על תורותיהם של  
הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק' צוקללה"ה משיחי ה' נשיאנו, שמעו את נועם תפילותיהם  
בהשתפך נפשם בגעגועי אין סוף ובכלות נפשם בתחנוני אין קץ.

"א חסידישער דאוונער און א חסידישער משכיל"

כמאמר הידוע "א חסידישער משכיל איז א דאוונער, א חסידישער דאוונער איז א משכיל".  
זאת אומרת שהבעל השכלה הוא בעל עבודה והבעל עבודה הוא בעל השכלה, והיינו שאי  
אפשר להשכלה בלי עבודה ואי אפשר לעבודה בלי השכלה. אבל עם זה הנה שני סוגים שונים

המה, ובמה נבדלו שני הסוגים הללו זה מזה, זהו מאותם הדברים שאי אפשר לבארם באותיות הכתב ואי אפשר להסבירם באותיות הדיבור ואינם באים אלא בהכרה עצמית שישנה בכל אחד לפי מהותו.

וסוף דבר הנה אותה הבחינה והשליכה בסולם המוצב ארצה וראשו מגיע השמימה אשר לא ישיג הבעל השכלה, הנה, בחסדי אל עליון, ישיגה הבעל עבודה בעבודתו, להיות כי תכלית ההשכלה היא העבודה.

אמנם גם עניין העבודה אינו דבר הניקח בידיים ולא כל אחד הרוצה ליטול את השם, עובד, גם אם מאריך בתפלה וחי בחיי בעלי העבודה – לא "ד זוכה לזה. כי גם זה, להיות בעל עבודה, דורש הכשרה בעקירת הרצונות ומדות הרגילות ולקנות מדות תרומיות ולהכשיר עצמו ברב כשרון בשלשה לבושי הנפש "מעשה, דבור ומחשבה".

האמבטי הראשונה להסיר את הרפש והטיט המוסרי, היא התוועדות החסידים – א חסידישער פארבריינגען – המרככת את העור הגס ומכבסת את הזוהמה של הנשמה, והיא היא שימושה של תורה המקיימת את התורה ומטהרת את לומדה היינו לזכור תמיד את נותן התורה ית' ויתעלה.

#### שמושה של תורה – מקור מים חיים

שמושה של תורה היא מקור מים חיים בחיי הנשמות אף גם בהיותם מלובשים בבגדי השכל האנושי וברתיחת לב בשר, והיא – שמושה של תורה – מגברת את הצורה על החומר – אור הנשמה על אור השכל – ומעלהו בסולם העולה בית אל, אשר שליכה הראשונה היא מעלת הרגש ("געפיהל") העולה על מעלת ההבנה ("פארשטענד").

לא פה המקום לבאר ולהסביר ההבדל בין הבנה להרגש, ומעלת ההרגש על ההבנה, אבל רק באופן היותר קצר ובדרך נקודה בלבד, כי ההרגש הוא קרוב יותר אל הנפש מהבנה, וטעם הדבר כי הבנה (שכל) היא מכוחות הנפש והרגש הוא מענייני הנפש, וההבדל ביניהם – בין כוח ועניין – הוא דכוח הוא תלוי באופן מזיגת ותכונת האבר שהוא הכלי אל הכוח, לא כן בעניין שאינו תלוי כל כך במזיגת ותכונת האבר.

ובמוחש ראינו כי יותר ימצאו בעלי התרגשות מבעלי הבנה, ואף כי בעלי התרגשות אין זה עניין הרגש ("געפיהל"), אבל עם זה הנה ההתרגשות היא ענף ממשפחת הרגש.

ומהאי טעמא אנו רואים באנשים שבאים לידי התרגשות גדולה באחת התנועות דמרירות – כמו בר"ה ויום הכיפורים – או בשמחה – בשמיני עצרת ושמחת תורה – אף גם שאין להם הבנה במעלת הענינים שבהם ועל ידם הם מתרגשים, להיות כי הרגש הוא מצד הנפש עצמו שלמעלה מכוחות הנפש שהם גילויים פרטיים.

והנני ידו הדו"ש מכבדו ומברכו  
יוסף יצחק