

פתח דבר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת וירא, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון רמה), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה 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, ואף עברו עריכה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו 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

יוצא לאור על ידי
מכון אור החסידות

325 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213
(718) 732-9017

נדפס באדיבות

The Print House
538 Johnson ave. Brooklyn, NY 11237
(718) 628-6700



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

ביאור הוכחת רש"י שהפי" ב"ויגש אברהם" הוא למלחמה, פיוס ותפילה מכמה מקומות, ולא מהנהגת אברהם כאן שהשתמש בג' דברים אלו; לימוד הוראה בעבודת ה' מהנהגת אברהם.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"י שיחה ב' לפרשתנו)

יינה של תורה

תורה מלשון הוראה / מוסר ההשכל הנלמד מהדו"ד בין עוג לקב"ה אודות יצחק.

(ע"פ רשימת "כב סיון תש"ב. ב"מ. קאזארנובסקי")

קב חומטין / ביאור מחלוקת ב"ש ב"ה ור"ע מתי מותר לגרש בדרך הפנימיות.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ד ע' 1122 ואילך)

חידושי סוגיות

בדין אנשי עיר הנדחת שעשו תשובה – מביא דעת הרמב"ם שמחדש דמהני תשובה בעיר הנדחת, ודפליג הראב"ד ע"ז / מביא מ"ש בכס"מ וצפע"נ ושצ"ע בדבריהם / מבאר מה דאין אנשי עיר הנדחת נידונין בסקילה החמורה, ומוסיף ביאור בעוד דינים עפ"ז / מסיק לבאר דעת הרמב"ם הנ"ל, ומוסיף עוד בביאור גדר עונש ב"ד על הצבור.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ט שיחה ב' לפ' ראה)

הוספה – דרכי החסידות

סיפורים ופתגמים קצרים אודות אהבת ישראל.

(מלוקטים מתורת כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע מליובאוויטש)

מקרא אני דורש

”ויגש אברהם” – תנועה רוחנית

ביאור הוכחת רש"י שהפיל ב"ויגש אברהם" הוא למלחמה, פיוס ותפילה מכמה מקומות, ולא מהנהגת אברהם כאן שהשתמש בג' דברים אלו; לימוד הוראה בעבודת ה' מהנהגת אברהם

א. בפרשתנו מסופר אודות דברי הקב"ה לאברהם בענין "זעקת סדום ועמורה כי רבה", שלכן רצה להשחיתם ולעשות בהם "כלה" (יה, כ-כא), ובהמשך לזה מספר הכתוב (יה, כג ואילך): "ויגש אברהם ויאמר, האף תספה צדיק עם רשע. אולי יש חמשים צדיקים בתוך העיר, האף תספה ולא תשא למקום למען חמשים הצדיקים אשר בקרבה" – וממשיך בהדין ודברים שהיו בין אברהם להקב"ה בבקשה להציל את ערי הכנר שנגזרה עליהם כליה.

ובפירוש רש"י העתיק תיבות "ויגש אברהם", ומפרש: "מצינו הגשה למלחמה – ויגש יואב וגו'; והגשה לפיוס – ויגש אליו יהודה'; והגשה לתפלה – ויגש אליהו הנביא'. ולכל אלה נכנס אברהם: לדבר קשות, ולפיוס, ולתפלה."

ב. והנה, בפירוש דברי רש"י לפי פשוטם – היכן מצינו שנכנס אברהם לכל שלושת הדברים – כבר האריכו במפרשים (רא"ם. גור אריה. מהרש"ל. ועוד), ונקודת הענין:

לדבר קשות – הכוונה לדברי אברהם שנאמרו בסגנון של תמיהה וגערה כביכול: "האף תספה צדיק עם רשע?! " (פסוק כג).

פיוס – יש שפירשו שהכוונה למה שאמר אברהם: "הנה נא הואלתי לדבר אל ה' ואנכי עפר ואפר", שדברים אלה נאמרו בלשון רכה ובהכנעה כו'; אולם פשטות הענין של דברי פיוס הם דיבורים המדגישים מעלתו וגדולתו של זה שמפייסים אותו, ולכן נראה כהפירוש שהכוונה היא למה שאמר אברהם "חלילה לך מעשות כדבר הזה" (פסוק כה), ופירש רש"י "חולין הוא לך", שבזה מפייס אברהם את הקב"ה כביכול, שאין מתאים לו לעשות דבר זה לפי ערך גדולתו וקדושתו.

תפילה – גם בזה יש כמה פירושים, אך (בהמשך להנ"ל) נראה מחזור כהפירוש שהכוונה לתחילת הדברים שאומר אברהם בסגנון של תפילה ובקשה: "הנה נא הואלתי לדבר אל ה' ואנכי עפר ואפר וגו'" (פסוק כז).

ג. אמנם צריך ביאור:

כיון שזה שאברהם נכנס לכל שלושת הענינים מפורש הוא מיד בהמשך הכתובים על אתר, למה הוצרך רש"י "להביא ממרחק לחמו" – מכתובים במקומות אחרים שבהם רואים את משמעות ענין ה"הגשה"?

ומאידך, דוקא את הכתובים על אתר שמהם ראייה מוכחת על זה שאברהם השתמש בכל שלושת הענינים – לא הביא רש"י כלל ועיקר! [ובפרט שכאמור אין זה ברור כ"כ למה בדיוק הכוונה, ולכן נחלקו בזה המפרשים, ולמה איפוא סתם רש"י ולא פירש?]

גם יש להבין, מדוע רש"י משנה מלשון הכתוב "ויגש אברהם" וכותב "ולכל אלה נכנס אברהם" (כן היא הגירסא ברוב הדפוסים) – והיה לו לומר "ולכל אלה ניגש אברהם"?

ד. והביאור בזה:

לפני "ויגש אברהם" נאמר: "ואברהם עודנו עומד לפני ה'". הרי מפורש שלא זו אברהם ממקומו "לפני ה'", ולפי זה אין לפרש "ויגש אברהם" שלאחרי זה במשמעות של הגשה כפשוטה, העתקה ממקום למקום; ובהכרח לומר שמובנה "הגשה" ותנועה רוחנית – שיצא ממצב ומעמד נפשי מסויים ו"נכנס" למצב חדש.

וזוהי הדגשת רש"י "ולכל אלה נכנס אברהם" – היינו, שעוד קודם שאמר את דבריו לפני הקב"ה, כבר "נכנס אברהם" במצב חדש להיות מוכן ומזומן "לדבר קשות ולפיוס ולתפילה".

ומכיון שעיקר כוונתו להדגיש ש"לכל אלה נכנס אברהם", היינו, לא לומר שבפועל דיבר אברהם דברים קשים, פיוס ותפילה [דמאי קא משמע לן?!], אלא לחדש שמלכתחילה

לקראת שבת

ז

"נכנס" בכוונה ובמטרה של דיבור באופנים אלה – הרי מובן שאין ראייה מהכתובים על אתר, שכן אין בהם הוכחה ש"נכנס" בדעה לדבר בכל אופנים אלה (קשות, פיוס ותפילה), אלא רק מספרים שככה דיבר בפועל. ולכן לא הביא רש"י את הכתובים על אתר.

ה. אמנם מכיון שכן, שאין ראייה מהכתובים שלפנינו ש"לכל אלה נכנס אברהם", אם כן מהו המקור והראיה על כך? הרי אפשר לפרש שאכן מלכתחילה "נכנס" לדבר רק באופן אחד – "לדבר קשות", כי הרי בסגנון זה התחיל אברהם את דבריו: "האף תספה צדיק עם רשע"; ורק אחר כך, בהמשך הדיבור, הוסיף דברי פיוס ותפילה?

ולכן מעתיק רש"י את התיבות "ויגש אברהם", ומפרש "מצינו הגשה למלחמה.. הגשה לפיוס.. הגשה לתפילה" – כלומר: מכיון שהכתוב מוסיף את התיבות "ויגש אברהם" כדי להדגיש ש"נכנס" מלכתחילה לדבר באופן מסויים, שלולי תיבות אלו לא היינו יודעים ממנו, הרי צריך להיות מובן מתוך תיבת "ויגש" לאיזה אופן "נכנס לדבר".

ולזה מתחיל רש"י פירושו "מצינו הגשה למלחמה כו'", ומביא על כך ראיות מהכתובים, והיינו, שבכתובים אלה אנו מוצאים שהתורה משתמשת בלשון "ויגש" לתאר את גישת והכנת האדם לדבר (או לעשות) הן דברי קשות הן דברי פיוס והן דברי תפילה, ולכן, כיון שאת זה שאברהם התחיל "לדבר קשות" יודעים גם לולי התיבות "ויגש אברהם", בהכרח לומר שבא הכתוב לרבות שאברהם נכנס מלכתחילה גם לענינים האחרים שעשה בהמשך, והיינו גם לענין "פיוס" ו"תפילה".

ו. ומזה למדנו הוראה לכל אחד ואחד מבני אברהם:

כשבא לאדם ענין הנוגע להצלת נפשות, אסור לו לחשוב חשבונות וכו', אלא צריך להתעסק בזה בכל כחו ולהשתדל בכל האמצעים האפשריים: בין בדרך של "לדבר קשות" ובין בדרך של "פיוס ותפילה".

ואם יטעון הטוען, הרי המעשה הוא העיקר, ודי במה שמצילים הנפש בפועל, ומה בכך שההתעסקות אינה בחיות ובתוקף רב?

הרי זהו הדיוק בלשון רש"י: "ולכל אלה נכנס אברהם" – שצריך להכניס את עצמו בהתעסקות זו בכל מהותו ועצמותו, ואזי מובטח לו שיצליח בעבודתו.



וויתור למען הזולת

ואנכי עפר ואפר

(יח, כז)

בשכר שאמר אברהם אבינו ואנכי עפר ואפר זכו בניו לשתי מצות אפר פרה ועפר סוטה

(סוטה יז, א)

ידוע שהקב"ה משלם שכר "מדה כנגד מדה" (ראה סוטה ח, ב ואילך), וא"כ יש לעיין במה הוי "אפר פרה ועפר סוטה" מדה כנגד מדה לעבודתו של אברהם אבינו?

וי"ל הביאור בזה:

מצינו שעבודתו של אברהם אבינו היתה באופן ד"משים עצמו כשירים" (ראה ר"ה יז, רע"ב) בפני כל אחד ואחד. ועד שויתר על כל עניויו ואפי" על "קבלת פני שכניה" בשביל מצות "הכנסת אורחים" (ראה שבת קכז, סע"א), ואף שהיו אורחים "ערביים שמשתחוים לאבק רגליהם" (רש"י פרשתנו יח, ד).

ובשכר זה שהי' "עפר ואפר" וויתר על כל עניויו בפני כל אחד, זכה לשתי מצוות:

"אפר פרה" – אף ש"כל העוסקין בפרה מתחלה ועד סוף" נטמאים, מ"מ לא התחשבו הכהנים בזה, וכשהי' מישהו שהי' טמא למת, ויתרו הכהנים ונטמאו כדי לטהר את חבירם מטומאתו.

"עפר סוטה" – אף שמחיקת שמו של הקב"ה ר"ל אין לך חילול ה' גדולה מזו, הנה "לעשות שלום בין איש לאשתו אמר תורה שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים" (שבת קטז, א), דאף שמדובר על אשה שלא התנהגה בצניעות, מ"מ אמרה תורה למחוק שמו של הקב"ה "לעשות שלום בין איש לאשתו".

(ע"פ לקו"ש חכ"ה עמ"י 79 ואילך)

הודו וברכו למי שאמר והי' העולם

ויקרא שם בשם ה' א-5 עולם

(כא, לג)

אל תקרי ויקרא אלא ויקריא, מלמד שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקב"ה בפה כל עובר ושכ. 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 א-ל עולם שאכלנו משלו".

ולכאורה תמוה מאוד, מה תועלת מצא אברהם להכריח אנשים להגיד "ברוך א-ל 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 ושכ".

אך כשראה אנשים שאינם מבינים את זה, ואין הם באים להכרה זו מעצמם, הבין אברהם שגסותם וחומריותם גדולה מאוד, ולכן אין הם יכולים להגיע להכרה זו.

ולכן תבע מהם אברהם סכום גדול, דעי"ז פעל ביטוש ושבירה בגסותם וחומריותם, וכדאי' בזוהר 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 חמ"ו עמ"י 122 ואילך)

יינה של תורה

תורה מלשון הוראה

מוסד ההשכל הנלמד מהדו"ד בין עוג לקב"ה אודות יצחק

וַיִּנְגְּדֵל הַיָּלֵד וַיִּגְמַל וַיַּעַשׂ אַבְרָהָם מִשְׁתֶּה גָדוֹל בְּיוֹם הַגְּמֹל אֶת יִצְחָק:

(פרשתנו כא, ח)

ויגדל הילד ויגמל, ר' הושעיה רבה אמר נגמל מיצר הרע (כלומר בן י"ג שנה שאז בא יל"ט. מ"כ).

...אמר רבי יהודה בר' סימון: משתה גדול משתה גדולים. עוג וכל גדולים עמו היו פס.

אמרו לעוג: לא היית אומר אברהם פרדה עקרה ואינו מוליד?

אמר להם: עכשיו מתנתו מה היא, לא שפופה? אין יהיב אנא אלכעבי עליה אנא פחיש ליה!

אמר ליה הקב"ה: מה אתה מבזה על מתנתו, חייך שאת רואה אלף אלפים ורבי רבבות יולאים מבני בניו, ואין סופו של אותו האיש ליפול אלף בידו, שנא' (במדבר כא) ויאמר ה' אל משה אל תירא אותו כי בידך נתתי וגו':

(ב"ר פנ"ג)

המשמעות הפנימית של טענת עוג היתה: "אברהם פרדה עקרה ואינו מוליד" – אברהם הוא יחיד בעולמו, ואף כי לו יהי אברהם באמונתו, אבל בוודאי לא ימשכו אחריו אחרים. ולא יתכן שדרך זו של אברהם תימשך לדורות עולם.

כלומר:

דרכו של אברהם היתה דרך האמונה המוחלטת בה', במסירות נפש ובלי התחשבות בשום דבר, גם בעניינים כאלו שהשכל לא מחייבם.

ושיטת עוג מלך הבשן היתה, כנרמז בדברי הכתוב (דברים ג, יא) "הנה ערשו ערש ברזל הלא היא ברבת בני עמו" – שכבר בקטנותו כשהיה ב"ערשו" היה זקוק לערש "ברזל" כיון שהיה משבר משל עץ. ותוקפא דגופא זו היתה "ברבת בני עמו" שהיו מתפארים ומראים לצורך חינוך בני הכרכים, על ענייני בריאות הגוף וכו' (המבואר כאן הוא ע"פ הרשב"ם עה"פ).

והיינו שדרכו היתה שהגוף הוא העיקר, ומה שצריך לעשות הוא רק כפי ההבנה והשכל. שלכן כאשר טען כלפי אברהם שילך להציל את לוט בא בטענה של שכל – שלוט הוא בן-אחיו ויש להצילו (ע"פ ב"ר פ"מ"ב ח).

וזהו פירוש טענתו, שדרכו של אברהם, במסירות נפש שלמעלה מהשכל, לא תחזיק מעמד בדורות הבאים. וכאשר נגמל יצחק מיצר הרע, "ויעש אברהם משתה גדול", באו בטענה לעוג – "לא היית אומר אברהם וכו' ולא מוליד?!"

וענה עוג: "עכשיו מתנתו מה היא אין אנה יהיב אצבעי עליה אנה פחיש ליה" – עד עתה, זה שהתחנך בדרכו של אברהם ה"ה כ"מתנה" שקיבלה יצחק מאחר, ולא כדבר שעבד עליו בעצמו. ולכן כאשר הוא יגדל לא יחזיק זה מעמד אצלו, ובהנחי אצבעי עליו, אנה פחיש ליה...

אמר הקב"ה: "מה אתה מבזה על מתנתו". הלא גם בריאות הגוף מעצם טבעה לא יכולה להתקיים רק מכח רצונות הגוף, שהרי האדם יכול גם לרצות לרדוף אחרי מותרות, ובכך לשבר את בריאות גופו. כי באמת גם ענייני הגוף אינם תלויים אלא בנפש, ורק מי שבריא באמת בנשמתו הוא בריא גם בגופו.

ולראיה: "חייך שאת רואה אלף אלפים ורבי רכבות יוצאים מבני ואין סופו של אותו האיש ליפול אלא בידו" – גם בבריאות הגוף ינצחו אותך אותם שיעמדו מכוחו ומאמונתו של יצחק, ועד ש"סופו של אותו האיש ליפול בידו".

וזהו הטעם שהריגת עוג היתה דוקא באמצעות פעולה טבעית (שמשה קפץ והכהו בקרסולו) אף שהיו הרבה ניסים לפניו וכן בשאר מלחמות, כדי לרמז שגם בריאות הגוף הטבעית לא תתכן אלא כאשר הנפש היא בשלימות.





ביאור מחלוקת ב"ש ב"ה ור"ע מתי מותר לגרש בדרך הפנימיות

בית שמאי אומרים: לא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא בה דבר ערוה, שנאמר: (דברים כד) כי מצא בה ערות דבר; ובית הלל אומרים: אפילו הקדיחה תבשילו, שנאמר: כי מצא בה ערות דבר; ר' עקיבא אומר: אפי' מצא אחרת נאה הימנה, שנאמר: (שם) והיה אם לא תמצא חן בעיניו:

(גיטין צ, א)

הנשמה נקראת "איש" והגוף אותו צריכה הנשמה לברר ולזכך נקרא "אשה", גם החלק בעולם שניתן לאדם שיברר ויהפוך לקדושה, גם הוא "אשתו" (ראה זח"א קכב, ב ובכ"מ). ובזאת נחלקו ב"ש ב"ה ורבי עקיבא: כאשר אדם רוצה "לגרש" את "אשתו" ולעבור לתחום אחר בעולם ע"מ לזככו, מתי מותר לו לעשות זאת.

בית שמאי אומרים: לא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא בה דבר ערוה: מבלי הבט על כל הנסיונות, הקושיים והמכשולים הקיימים בעולם לעכב את היהודי מעבודתו, חייב הוא לעמוד על משמרתו ולא לזוז ממנה כמלא נימה ולבצע את עבודת הקודש שהוטלה עליו. ואף שישנם מכשולים וכו', אין להתפעל מזה כי בוודאי בסופו של דבר דרך התורה תנצח והוא יהפוך את מקומו לקדושה.

אמנם, אם "מצא בה דבר ערוה" – אזי ע"פ שו"ע אסור להיות לו במקום כזה וחייב לעזוב מיד (כמו שהענין הוא כפשוטו שענין הגירושין ב"מצא בה דבר ערוה" אינו רשות כ"א חיוב), ולחפש תפקיד ומקום אחר.

ובית הלל אומרים: אפילו הקדיחה תבשילו: מיד כאשר האדם רואה, שתפקידו ומקומו מקדיח את תבשילו (של האדם). זאת אומרת: שהחלק בעולם מקלקל ומהרס אפילו עניינים דקדושה שכבר היו בחלק נשמתו מקודם, מותר לו ללכת משם ולחפש תפקיד אחר.

ר' עקיבא אומר: אפי' מצא אחרת נאה הימנה: אפילו כאשר בעבודה בפועל לא חסר שום דבר, רק שאין לו בזה "חן" ותענוג. הרי מכיון שיהודי צריך לעשות עבודתו לה' בשמחה ובטוב לבב – מותר לו ללכת מן העבודה ולהתמסר לעבודה אחרת בה יש לו חיות ותענוג.

לקראת שבת

להלכה נפסק כבית הלל (טוש"ע אה"ע סי' קיט ס"ג), אם בפועל לא נחסר שום דבר בעבודת השם שלו בשל תפקידו לעשות את העולם דירה לו יתברך בתחתונים, הרי אף שאין לו בזה תענוג וחיות – אסור לו לעזוב ולשנות את תפקידו. אבל כאשר "הקדיחה תבשילו" וזה נוגע לעבודת השם שלו, שאני.

אבל גם זה הוא רק ע"פ דין, ועדיין "כל המגרש אשתו ראשונה אפילו מזבח מוריד עליו דמעות" (גיטין צ, ב) ו"כמה קשין גירושין כו'" (סנהדרין כב, א). יש להחמיר ולהשאר לבצע את השליחות שהוטלה עליו עד מיצוי הנפש. וקודם שיעזוב וכו' יחקור וידרוש היטב האם באמת המקום "הקדיחה תבשילו" או שבשל "אהבת עצמו" ה"ה מחפש לעצמו דרכים קלות יותר ולכן נדמה לו שהמקום גורם לו לחסרונות בעבודת השם שלו.

וכאשר ימשיך וישתדל בכל כוחותיו לעשות את תפקידו ושליחותו, ולהפוך את "חלקו בעולם" לדירה לה', יזכה ל"איש ואשה שכינה שרויה ביניהם", ויהי נועם ה' עליו.



הכנסת אורחים בגיל תשעים ותשע

והוא יושב פתח האוהל כחום היום
לראות אם יש עובר ושב ויכניסם לביתו
(יח, 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 (עיי' 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 נתקרבו 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 כשזה נגד טבעו

ויגש אברהם ויאמר האף תספה גוי
נכנס אברהם לדבר קשות כו'
(יח, כג. רש"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 – ליד האדם, אין לו
"לחשוב חשבונות", ולעשות רק מה שהוא
לפי כבודו להציל, אלא עליו לעשות כל מה
שאפשר ולנסות כל האפשרויות. ואפילו אם
צריך לעשות דבר שהוא נגד טבעו, עליו
לעשותו כדי להציל את חברו מרדת שחת

(וראה כעין זה בגליון זה מדור "מקרא אני דורש").

(ע"פ לקו"ש ח"י עמ' 55 ואילך)



חידושי סוגיות

בדין אנשי עיר הנדחת שעשו תשובה

מביא דעת הרמב"ם שמחדש דמהני תשובה בעיר הנדחת, ודפליג הראב"ד ע"ז, מביא מ"ש בכס"מ וצפע"נ ושצ"ע בדבריהם, מבאר מה דאין אנשי עיר הנדחת נידונין בסקילה החמורה, ומוסיף ביאור בעוד דינים עפ"ז, מסיק לבאר דעת הרמב"ם הנ"ל, ומוסיף עוד בביאור גדר עונש ב"ד על הצבור

א.

פלוגתת הרמב"ם והראב"ד אי מועיל תשובה בעיר הנדחת, ודברי המפרשים כזה

כתב הרמב"ם בדין עיר הנידחת (הלכות ע"ז פ"ד ה"ו) "אחר כך שולחין להן שני תלמידי חכמים להזהיר אותן ולהחזירן, אם חזרו ועשו תשובה מוטב", ובהשגת הראב"ד, "א"א טוב הדבר שתועיל להם תשובה אבל לא מצאתי תשובה מועלת אחר התראה ומעשה" ובכס"מ מתרץ דעת הרמב"ם, "וי"ל שמ"ש רבינו ששולחים להם שני ת"ח להזהירם וכו' אינה התראה גמורה מאחר שאינה לכל אדם בפרט".

אמנם תירוץ זה צע"ג, כי השגת הראב"ד מיוסדת על הגמ' (מכות יג, ב) "חייבי כריתות כו' אם עשו תשובה ב"ד של מעלה מוחלין להן חייבי מיתות כו' של מטה אם עשו תשובה אין ב"ד של מטה מוחלין להן" וכמו"כ הוא בנוגע לשאר עונשי ב"ד של מטה כמו מלקות וכיו"ב, וטעם הדבר מבואר במפרשים כי עיקר תשובה הוא בלב, ואין לדיין אלא מה שעניו ראות ולכן אין זה מועיל לגבי ב"ד של מטה.

לקראת שבת

טו

וא"כ אף עיר נידחת לא שנה אי הי' התראה גמורה¹, מ"מ כיון שלפני שעשו תשובה נתברר שהודחה כולה או רובה הרי נתחייבו בב"ד של מטה בעונש עיר נידחת, ומה יועיל תשובה אח"כ היפך דברי הגמ' "שאינן ב"ד של מטה מוחלין להן"?

והנה בצפנת פענח (עה"ת וירא עמ' עד) מתרץ כוונת הרמב"ם, "שאם עשו תשובה אז אותם שעבדו ע"ז נסקלין, ושאר, כנשים וטף וגוף העיר תישאר, אבל אם לא עשו תשובה אז הוה עיר הנדחת וכולם נהרגים בארץ ישראל וכן שללה", והיינו שאין התשובה מועלת לגמרי, אלא שע"י התשובה אין להם עונש החמור של עיר הנדחת, שנשים וטף (של עו"ז) וגם כל נפש חיה אשר בה הורגים לפי חרב, שורפים כל העיר וכל שללה אפילו נכסי הצדיקים שבתוכה, מ"מ אותם שעבדו ע"ז נסקלים כיחידים שעבדו ע"ז.

וגם תירוץ זה צ"ע, שהרי כנ"ל הא "שאם עשו תשובה אין ב"ד של מטה מוחלין להן", הוא משום שאין לדיין אלא מה שעניו רואות, היינו שלעיני הב"ד אין התשובה כלום, וא"כ כמו שאין התשובה מועילה למחול להם העונש לגמרי, כמו"כ אינו מועיל להקל העונש שידונו כיחידים?

והנה בצפנת פענח (שם) כתב עה"פ "ארדה נא ואראה" (וירא יח, כא) "מכאן למד רבינו הרמב"ם ז"ל בהל' עבודה זרה גבי עיר הנדחת דתחילה מתרין בהם לתשובה, ואם עשו תשובה כו' וזה ר"ל כאן הפסוק הוא כתרגומו, ועיין בירושלמי (סנהדרין פ"י ה"ח) ובתוספתא דסנהדרין (פי"ד א) דסדום הוי גדר עיר הנדחת וכן ר"ל תרגום כאן². היינו שמקור הרמב"ם שתשובה מועיל בעיר הנדחת הוא ממ"ש התרגום בסדום "ואם תיבין לא אתפרע" (אם ישובו בתשובה לא אפרע מהם) כי סדום הי' בגדר עיר הנדחת.

אמנם עדיין צ"ע, האריך אפשר ללמוד דין עיר הנדחת אחרי מ"מ מסדום שהי' לפני מ"ת, הרי כלל הוא ש"אין למדין מקודם מ"ת³ (ירושלמי מועד קטן פ"ג ה"ה)?

ואף שבירושלמי ותוספתא הנ"ל, למדו הדין שנכסי צדיקים שבתוך עיר הנדחת נשרפין בתוך שללה, מזה שממונו של לוט נאבד בסדום, הא גופא צ"ע האריך למדו הלכה זו מממונו של לוט שהי' לפני מ"ת?

עיר הנדחת – כ"א מצד חטא ע"ז (ראה סנהדרין קט, א. רד"ק לך יג, יג).

ומ"ש "ויד עני ואביון לא החזיקה", אי"ז הסיבה ל"ואסיר אתהן" (יחזקאל שם, ג), כ"א הוא סיפור הנהגת סדום בזה שהיתה דומה לירושלים – כפירוש השני שברש"י סנה' קד, ב.

גם י"ל, שזה (חטא ע"ז בסדום) נרמז ב"ותעשינה תועבה" (יחזקאל שם) – דוגמת "נעשתה התועבה" (ראה יג, טו).

1) ולהעיר, שלא אשתמט משום מקום שתועיל תשובה למסית או למגדף – אף שאין צריך התראה (רמב"ם שם פ"ה ה"ג. כס"מ שם פ"ב ה"ט. וראה לקר"ש ח"ז ע' 163 הערה 26) – שבפשטות, הוא לפני שתשובה אינה מועלת בנוגע עונשי ב"ד שלמטה, גם כשלא התרו.

2) וי"ל שלפי הירושלמי והתוספתא, היתה הפיכת סדום [לא לפי ש"י עני ואביון לא החזיקה" (יחזקאל טז, מט) – כי בשביל עון זה לא הי' לה דין

לקראת שבת

ב.

ביאור הא דאין עונשין אנשי עיר הנדחת בעונש סקילה החמורה

והנראה לומר בזה, דהנה מצינו עוד דין תמוה שמצינו בעיר הנדחת, והוא שיחיד שעבד ע"ז מיתתו בסקילה, אבל עונשם של אנשי עיר הנדחת (או אפילו רובם) שעבדו ע"ז הוא בסייף שהוא מיתה קלה מסקילה. ולכאורה הרי בסנהדרין (פא, ב) איתא שמי שעבר עבירה (או כמה עבירות) "נדרון בחמורה", וא"כ ה"ה הכא נימא הכי? ובפרט שבנדו"ד הרי עד שלא נשלם הרוב שעבדו ע"ז, כבר נתחייבו כל העובדים בסקילה כדין יחידים, וא"כ האיך נתבטל הדין סקילה ע"ז שעוד א' עבד ע"ז?

והמוכרח מזה שהדין ד"הכה תכה את יושבי העיר ההוא לפי חרב" אינו דין שנאמרה על כל יחיד בפרט, אלא דין על החפצא ד"יושבי העיר" ביחד, והיינו שע"ז שהודחה העיר כולה או רובה, נעשו ומתהווה חפצא של ציבור עובדי ע"ז ("יושבי העיר"⁴), ואחר שנתחדש חפצא של ציבור שחל עליהו עונש עיר הנדחת שוב לא שייך הדין של יחידים (סקילה), ונדונים בסייף.

עפ"ז יש לבאר היטב הדין שהורגים גם הטף והנשים של עובדי ע"ז אף שלא חטאו, ועי' במגדל עוז (שם ה"ו) שביאר "כדי לרדות הגדולים בהריגתם שהן חביבין עליהן", אבל צע"ג שהרי כיון שמצד עצמם אין לחייבם מיתה האיך הורגים אותם משום אחרים כדי "לרדות הגדולים"?

וע"פ הנ"ל נ"ל, הדין ד"הכה תכה את יושבי העיר" לא דמי לשאר חיוב מיתה שהוא עונש על היחיד שחטא, אלא נאמרה על החפצא ד"יושבי העיר", וא"כ גם הנשים והטף הם בכלל חפצא זו, דהם חלק מהציבור יושבי העיר (כל זמן שהם נמצאים בעיר⁵), לכן לא שייך לומר בזה כמו דאמרין ביחיד "שלא חטאו", וחל עליהם הדין ד"הכה תכה גו' לפי חרב", כשאר "יושבי העיר".

[שהרי אין העיר נעשית עיר הנדחת עד שיהיו מדיחי מאותה העיר (סנהדרין קיא, ב. רמב"ם שם ה"ב)] – כי מה שנענשים בסקילה הוא (לא מצד ע"ז, רק) מצד מדיח.

(5) משא"כ כשברחו לעיר אחרת א"צ להרגם – מכיון ש"לא נתחייבו מעולם רק בגדר כלל ולא בגדר פרט" (צפע"נ מהדו"ת יו"ד, סע"ד ואילך – נעתק בצפע"נ עה"ת ראה ע' קנ). וראה לקמן הערה

(3) נוסף על הקושיא שבסדום הי' העונש של ב"ד של מעלה.

(4) אבל לא בנוגע לשאר עבירות, כמובן. ולכן "מדיחי עיר הנדחת בסקילה"^א (סנהדרין נ, א. רמב"ם הל' ע"ז רפ"ד) – אף שהם מ"יושבי העיר"

(א) ולא מצינו חילוק באם גם עבדו ע"ז נוסף על שהדיח.

לקראת שבת

יז

ג.

ביאור הא דשורפין נכסי עיר הנדחת

ומעתה י"ל, דכמו"כ הוא בשייכות להדין ד"ושרפת באש את העיר ואת כל שללה", שאין זה עונש לאנשי עיר הנדחת ש"ממונם אבד", אלא הוא דין שחל על החפצא דהעיר⁶, והיינו שכל הנכסים הנמצאים בעיר הנדחת אינם נכסי יחידים אלא נכסי עיר הנדחת, ולכן הדין שגם "נכסי צדיקים שבתוכה נשרפין בכלל שללה", כי אינם נכסי יחידים, רק "שללה" של עיר הנדחת⁷.

ובזה יתורץ, האיך אפשר ללמוד דין זה בנכסי צדיקים מממונו של לוט שנאבד בסדום, אף ש"אין למדין מקודם מ"ת", כי הכלל ש"אין למדין מקודם מ"ת", הוא רק בנוגע להלכה (מצד זה ש"נתנה תורה ונתחדשה הלכה"), אבל בירור ספק אפשר ללמוד מקודם מ"ת, אף אם יוצא מזה נפק"מ להלכה.

וזהו דילפינן מממונו של לוט דנכסי צדיקים נשרפין בתוך שללה, דאין למדין הדין שנכסי צדיקים נשרפין, אלא מציאות הדבר שנכסי צדיקים שבתוך עיר הנדחת הם חלק מהחפצא של העיר, וממילא נשרפין בתוך שללה, ומציאות דבר זה חזינן בממונו של לוט, ולכן אפשר ללמוד גם מקודם מ"ת.

ד.

ביאור דעת הרמב"ם דמועיל תשובה בעיר הנדחת

ועפ"ז יתבאר היטב פסק הרמב"ם ש"אם חזרו ועשו תשובה מוטב", דמועלת התשובה לזה שחוזרים להיות יחידים ושוב אינם שייכים לחפצת ה"ציבור" ד"יושבי העיר", וממילא

7) ומה שאמרו (סנהדרין קיב, א. ובכ"מ פ"ד ה"ז, שזוהי גם כוונת הרמב"ם שם) "מי גרם להם שידורו בתוכך ממונם לפיכך ממונם אבד" – י"ל (ע"ש מ"ש בהערה הקודמת) שזהו רק טעם לזה שדין תורה הוא שנכסי צדיקים הם "שללה" של העיר. אבל בפועל, מה שנכסי צדיקים נאבדין הוא (לא לפי שממונם גרם להם שידורו בתוכה, כי אם) לפי שהם שללה של העיר.

גם י"ל שזה תלוי בפלוגתת ר"ש ור' לעזר בירושלמי (סנהדרין פ"י ה"ח) ותוספתא (שם פ"ד, א): ר"ש ס"ל שהוא בגדר עונש (כדעתו בסנהדרין שם), ור' לעזר ס"ל שהוא דין ב"שללה" של עיר, ולכן יליף מממונו של לוט, כי בירור של מציאות אפשר ללמוד גם מקודם מ"ת, כדלקמן בפנים.

6) אלא שדין זה גופא ד"ושרפת באש את העיר ואת כל שללה" הוא מצד חומר החטא דעיר הנדחת.

ולכן אין סתירה למ"ש בפנים מהמשנה (סנהדרין קיא, ב) "המרובין בסייף לפיכך ממונם אבד" – כי מכיון שע"י הדין דחויב שריפת העיר הרי בפועל נאבד עי"ז ממונם הפרטי, הנה באם מיתתן היתה בסקילה, לא היתה התורה אומרת דין זה.

גם י"ל (ובפרט – את"ל שאין זה ממון פרטי כלל, כ"א "שללה דהעיר") שמה ש"ממונם אבד" הוא גדר עונש (וכפשטות לשון המשנה שם). אלא שגם העונש ד"ממונם אבד" הוא (לא לכל יחיד, כ"א) כמו "הכה תכה גוי" – עונש הכלל ד"יושבי העיר". וראה הערה הבאה.

לקראת שבת

דשוב לא חל עליהו עונש עיר הנדחת שהוא רק לגבי חפצת הציבור בעיר⁸. ולכן אין זה סותר להא ש"אין ב"ד של מטה מוחלין להן", כי אין התשובה פועלת לבטל העונש, רק לבטל חפצת ה"ציבור יושבי העיר", והעונש מתבטל בדרך מומילא, (ומ"מ נדונים כיחידים ונהרגין ואין ב"ד של מטה מוחלין להן, כמ"ש בצפע"נ).

ובזה מיושב, האיך אפשר ללמוד הדין ש"אם חזרו ועשו תשובה מוטב" מ"ארדה נא ואראה גו"⁹ הנאמר בסדרום, כי גם לימוד זה הוא בנוגע להמציאות, שע"י תשובה חוזרים להיות מציאות של "יחידים", והרי ענין של מציאות אפשר ללמוד גם מקודם מ"ת.

אכן עדיין יש מקום להקשות, דאף שנת' היטב שבנדוד"ד אין תשובה מועלת לבטל עונשי ב"ד של מטה, אבל סו"ס כיון שאין לדיין אלא מה שעניו רואות, א"כ גבי עיני הב"ד לא נשתנה כלום, ומדוע אין דנים אותם כ"יושבי העיר"?

ה.

ביאור הא דשאני נדר עונש ב"ד שעל הציבור

ונראה דצריך להוסיף בזה, דהא שנת' דאין התשובה מועלת בב"ד כיון שאין לדיין אלא מה שעניו רואות, אין פי' הדבר דכיון דלעניי הב"ד לא נשתנה כלום ממילא דנשאר הדין כמו שהי', אלא דזהו הגדרת עונשי הב"ד, דנמסר לב"ד לענוש אדם על המעשה שעשה. ולכן דברים שבלב אינו משנה כלום כיון שאינו שייך לעונשי הב"ד שהוא על מעשה האדם⁹.

ואתי שפיר עפ"ז מה שלא שייך זה גבי עונש עיר הנדחת, דגבי עונש שחלה ע"י חפצת של ציבור, א"א שיחול העונש על יחידים שלא נעשו חפצת של ציבור, וא"כ נמצא דבזה

(9) ועפ"ז יובן מ"ש התוס' (כתובות ל, ריש ע"ב) [לענין "דין ד' מיתות"] "דע"י תשובה הקב"ה מיקל ולפעמים מוחל לגמרי" – דלכאורה: מדוע ע"פ רוב רק "מיקל" ורק לפעמים מוחל לגמרי, ומ"ש מחייבי כריתות שאמרו בהם (מכות יג, ב) "שאם עשו תשובה ב"ד של מעלה מוחלין להן" (היינו שתמיד מוחלין להן ולא – "מקילין")

כי מכיון ש"דין ד' מיתות" הוא תמורת מיתת ב"ד שלמטה, הרי מכיון שבנוגע ב"ד שלמטה מחוייבים הם מיתה (אליבא דאמת) גם לאחר שעשו תשובה, לכן, בכדי לבטל עונש זה גם מלמעלה, צריך לתשובה יתירה כו'.

ועפ"ז יובן בפשוטות [נוסף למה שמבואר בלקו"ש ח"ה ע' 135 הערה א' להערה 27] מה שקושיית התוס' שם היא על "דין ד' מיתות" שמחדש בגמרא שם, ולא מחייבי כריתות ביד"ש.

(8) והרי גם העובדים ע"ז (לא רק נשים וטף), מה שנידונין בסייף, הוא לא בתור יחידים ורק בגדר כלל – שלכן ס"ד בספרי (בנוגע להעובדים) "ירד ויצא" (ראה צפע"נ שם ע' קב-ג).

ואין לומר שהלימוד "שלא ירד ויצא" מגלה לנו שהדין ד"הכה תכה גו' לפי חרב" בנוגע להעובדים ע"ז הוא חיוב על כל איש פרטי – כי [נוסף למה שלפי"ז א"מ: מדוע נידונין בסייף ולא בסקילה – ראה לעיל בפנים], דוחק גדול לומר שבהדין ד"הכה תכה את יושבי העיר גו" ישנם ב' גדרים שונים בעצם הדין: העובדים – בגדר פרט, ונשים וטף – בגדר כלל. ולכן מסתבר, שבעצם הגדר ד"הכה תכה גו" אין חילוק ביניהם, וגם חיוב העובדים הוא בגדר כלל (ורק שבהם חידש הכתוב, שגם כשברחו הם בכלל "יושבי העיר").

לקראת שבת

יט

צ"ל דגדר עונש הב"ד אינו על מעשה המסויים שעושה אלא על שע"י שעשה מעשה זה ביחד עם אנשי העיר פעל זה שנעשה לחפצא של ציבור.

וא"כ כיון שגדר עונש הב"ד אינו על מעשה מסויים אלא על ציבור שוב מהני בזה תשובה "דברים שלב" לגבי זה שלא יכלל בחפצא דציבור.

ואין לומר שגם בעונש על ציבור הוי זה עונש על מעשה מאדם אלא שזה עונש על מעשה הציבור. דהנה בגמ' נזיר (סא, ב) מבואר דלא שייך גדר ציבור גבי בני נח, וא"כ חזינן מזה דאינו פשוט כ"כ דע"י שרבים עשו מעשה נעשה זה ממילא מעשה דציבור, אלא זה דין מיוחד שנאמר גבי בני"י שכשעשו רוב העיר מעשה, פועל זה גבם דבר חדש שנפקע מהם שם יחיד וחל עלייהו שם ציבור, וזה שייך דוקא בישראל¹⁰. וכיון שע"ז הוא דחל עונש הב"ד ע"כ אין העונש שייך למעשה המסויים דהאדם, ולכן מהני התשובה לענין זה שלא יחול עליו שם ציבור. וד"ל. ועוד יש להאריך בה ואכ"מ.



מז' המצוות שגם ב"נ נצטוו עליהם¹¹, הי' אפשר להיות מציאות ד"צבור" גם בב"נ.

10) ומה שגם בסדום הי' הגדר ד"עיר הנדחת", היינו לפי שקודם מ"ת, לא היתה עדיין ההבדלה שבין ישראל לעמים. ולכן בנוגע לע"ז [שהיא

דרכי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהררי"צ
מלויבאוויטש נ"ע בענייני עבודת הש"ת

לאהוב רשע גמור כמו צדיק גמור

תורה אחת אמר רבינו הבעל שם טוב על המאמר כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה: מלאכה משמעות התעסקות, כל תורה שאין עמה מלאכה – התעסקות באהבת ישראל

כל תורה שאין עמה התעסקות באהבת ישראל איננה תורה

הרב מברדיצ'וב הגאון הצדיק ר' לוי יצחק שמע ממורנו הבעל שם טוב שלש תורות.

תורה אחת אמר מורנו הבעל שם טוב על המאמר כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה: מלאכה משמעה התעסקות, כל תורה שאין עמה מלאכה – התעסקות באהבת ישראל, סופה בטלה. כל קטע של תורה שלומדים ואינו מביא אתו מלאכה, כלומר אהבת ישראל, התורה איננה תורה.

בעל חוש יכול להבין ולצייר לעצמו את אהבת ישראל של מורנו הבעל שם טוב.

מורנו הבעל שם טוב התפלל וערך "פדיון נפש" כשמישהו היה שרוי בצער, ולא רק במכירו, אלא שמע והרגיש באנחה יהודית גם כשהנאנח היה בקצה העולם.

מורנו הבעל שם טוב מסר את נפשו על אהבת ישראל, אפילו למי שלא הכיר אותו כלל.

לקראת שבת

כא

התורות ששמע הרב מברדיצ'וב ממורנו הבעל שם טוב עוררו התגלות עצם נשמתו הקדושה, שבעבודתו הקדושה במסירות נפש להמליץ טוב על כל בן ובת ישראל, זכה להקים היכל זכות חדש.

רבנו הזקן שיבח מאד את הרב מברדיצ'וב על עבודתו במסירות נפש למצוא זכות על כל בן ובת ישראל, והרבי אמר כשיהודי אומר תהלים ומזכיר את הרב מברדיצ'וב מגיעות האותיות להיכל הזכות ומעוררות רחמים עליו ועל בני ביתו.

(משיחת א' דחה"ש הש"ת, ספר השיחות עמ' ק"ח)

ישראל ערכים זה בזה

מורנו הבעש"ט דיבר הרבה אודות אהבת ישראל, אהבת התורה ואהבת השם, וגילה מהותו של יהודי. למרות שעל פי חצונית התורה הנגלית אין זה לכאורה תואם, כמו 'משחק בקוביא פסול לעדות', ויש כאלה שאין עונים 'אמן' אחריהם, אך על פי פנימיות הרי מהותו טוב, אלא שאליה וקוץ בה, שהרי כל ישראל ערכים זה בזה, ואף אחד אינו יכול לומר, אני למדן, אני חסיד ומניח שלושה זוגות תפילין, ומה אכפת לי הזולת. כמו בשותפים, אומר הרי אחד לשני, דבר זה הרי נוגע לשנינו, עניינך הרי הוא ענייני, ואין הם רבים ביניהם, כך צריך להיות גם בדבר זה.

(משיחת שמחת תורה ה'תש"א, ספר השיחות עמ' כ"ה אותיות יב-טו).

אהבת ישראל משמעה לאהוב רשע גמור כמו צדיק גמור

אצל המגיד ממזריטש היה סדר של משמורת שהתלמידים היו משמשים את המגיד. את הסיפור הבא סיפר הרה"צ ר' זוסיא לרבנו הזקן, מה ששמע מאחיו הצדיק ר' אלימלך.

פעם אחת, כשהיה המשמורת של ר' אלימלך, והוא ישב בחדר הסמוך, שמע את המגיד קורא לו. נכנס לחדרו של המגיד, והמגיד אומר לו: שומע אתה מלך מה שאומרים במתיבתא דרקיע, שאהבת ישראל משמעה לאהוב רשע גמור כמו צדיק גמור.

לצדיק יש בכוחו לעורר כוחות הנשמה שישנם בהעלם בנשמה ולתת כוח לעשות תשובה. "מנין" מהחבריא קדישא יש בכוחם לעורר רשע גמור לעשות תשובה.

בבוקר סיפר הצדיק אלימלך לחבריא את האמור, והם אמרו שצריך לגשת לעבודה, והתוועדו הרבה בביאור האימרה בביאורים וסיפורים של מאמרי חז"ל הדנים ומספרים אודות בעלי תשובה.

בתוך כך נכנס עובר אורח והאזין לשיחתם. לפתע התחיל האורח לצחוק וצעק על החבריא קדישא: מה התאספתם בבית הכנסת ויושבים ומדברים אודות תשובה ולימוד תורה, מה תורה, מה תשובה, וביטל ולגלג מהחבריא קדישא.

החבריא קדישא עמדו להתפלל והיו בהתעוררות גדולה מלווה בבכיות עצומות. אחרי התפילה אמרו מזמורי תהלים בהתעוררות.

האורח ישב ולעג מהחבריא קדישא וקרא להם "בטלנים". ואילו החבריא קדישא דיברו אתו וציירו בפניו כמה יקר יהודי אצל השי"ת, עד שהוא התעורר בתשובה. במשך כמה ימים הם עשו אותו לבעל תשובה גמור.

(משיחת א' דחה"ש הש"ת, ספר השיחות עמ' קיט-כ)

גם ליהודי שאין מכירים אותו כלל

רבנו הזקן אמר פעם אל הרבי האמצעי, אצל חסידים נחקק ב"ה הענין של אהבת ישראל.

באותו זמן היתה אהבת החסידים גדולה מאהבת אחים, והיהודים הבלתי חסידים היו מאחלים לעצמם שאהבת האחים תהיה כמו אהבת החסידים.

הרבי הזקן היה מרוצה מאד ממצב החסידים אך – סיים הרבי הזקן – אין זה מגיע כלל וכלל לאהבת ישראל שהבעל שם טוב רצה, שתהיה מסירות נפש על יהודי אף על כזה שלא מכירים אותו כלל.

אימרתו זו של הרבי – אומר הוד כ"ק אאזמור"ר מוהר"ש להוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק – כשהיה אצלו ביחידות – בשם הוד כ"ק אביו אדמו"ר "צמח צדק" – הדליקה את נר התמיד של אהבת החסידים, ובכך יקבלו את פני משיח צדקנו.

(משיחת א' דחה"ש הש"ת, ספר השיחות עמ' קכ)

גודל מעלת ישראל של הבעש"ט

עניין אהבת ישראל שהיה אצל מורנו הבעש"ט, אין לשער אותו.

הבעש"ט אהב יהודים והיה מופלא בכך. עד לשנת תקט"ו קרא הבעש"ט לתלמידיו בשם: אוהבים, ידידים, חברה אהובים, חברה ידידים, וכך אנו מוצאים במכתביו – רק המתנגדים העניקו להם השם "חסידים" – זה לקח בערך עשרים ואחת שנים.

רבנו הזקן אמר על כך: דורשי רשומות אמרו "אך" טוב לישראל.

כשהיה הבעש"ט – לפני התגלותו – עוזר למלמד, היה מוליך ילדים ל"חדר" ומנשק אותם באהבה רבה. אמר על עך המגיד ממעזריטש: הלואי והיו מנשקים ספרי התורה באהבה כזו כפי שהבעש"ט היה מנשק את הילדים כשהוביל אותם ל"חדר".

(משיחת שמחת תורה ה'תש"א, סה"ש ה'תש"א ע' כד-כה אות י-יא)

אהבת ישראל – מפני שהוא ישראל

מורנו הבעש"ט גילה עניין עצמי במצות אהבת ישראל, שאופן הקיום דמצות אהבת ישראל הוא כאופן הקיום של מצות אהבת התורה וכאופן הקיום של מצות אהבת השי"ת.

העניין העצמי שגילה מורנו הבעש"ט בשלוש אהבות, אהבת ה', אהבת התורה ואהבת ישראל, הוא כפי שאהבת ה' היא מצד העצם, למעלה מהבנה והשגה, כי אם אהבת העצמות. כך גם אהבת התורה היא לא מצד השגת ענייני התורה, אלא מפני שזה תורת ה'. וכך גם אהבת ישראל היא לא מצד המעלה פרטית של השכל, השגה ומידות טובות, כי אם מפני שהוא ישראל.

(משיחת סדר שני דחגה"פ ה'תש"א)

