

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מתורת

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שנה ה' / גליון קנב

ערש"ק פרשת וירא ה'תשס"ח



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת וירא, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון קנב), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רכבות 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, "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:

353 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213

(718) 732-9017



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

ביאור מה שמביא רש"י ג' פירושים בשאלת המלאכים לאברהם "אי' שרה אשתך", ומה שאינו מפרש כפשוטו – שחיפשוה בכדי לבשרה אודות לידת יצחק.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק טו עמ' 110 ואילך)

יינה של תורה

"יצחק וישמעאל היו מדיינים זה עם זה, זה אומר אני חביב ממך שנמלתי ליי"ג שנה, וזה אומר חביב אני ממך שנמלתי לח' ימים" (ב"ר); ביאור ענינה של ברית מילה, והסברת ה'חביבות' במילה בגיל ח' ימים.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק כה עמ' 86 ואילך)

חידושי סוגיות

חילוק הבבלי והירושלמי לענין ג' סימנים – ידיק דחילוק הבבלי והירושלמי הוא אי הוו תכונות עצמיות או הנקנות משמיא / יסיק דלכו"ע מרחיקין רק בשאין שום סימן, ויקשה אמאי לא נתפרש בבבלי / יבאר דנחלקו אי הוו כולם סימנים לדבר אחד או שאינם תלויים זב"ז, ובזה מיישב עוד חילוקים בין הבבלי לירושלמי.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ל עמ' 61 ואילך)

הוספה – דרבי החסידות

אגרת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע – בענין השליחות שישנה לכל אחד במקום מגוריו.

(אגרות קודש חלק ה עמ' ככד)

מקרא אני דורש

”אי’ שרה אשתך” – ג’ פירושים או אחד

ביאור מה שמביא רש”י ג’ פירושים בשאלת המלאכים לאברהם ”אי’ שרה אשתך”,
ומה שאינו מפרש כפשוטו – שחיפשוה בכדי לבשרה אודות לידת יצחק

א. בריש פרשתנו, מספרת התורה על שלושת המלאכים שבאו לאברהם, ובתוך הדברים:
”ויאמרו אליו אי’ שרה אשתך, ויאמר הנה באהל” (יה, ט).

רש”י מפרש את ענינה של שאלה זו, בכמה 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”). ב)
”יודעים היו מלאכי השרת שרה אמנו היכן היתה, אלא להודיע שצנועה היתה כדי לחבבה על
בעלה”. ג) ”אמר רבי יוסי בר חנינא: כדי לשגר לה כוס של ברכה”.

ולכאורה צריך ביאור, למה הוצרך רש”י לכל שלושת הטעמים בשאלה זו – ולא הסתפק
בטעם אחד?

ויתירה מזו: הרי רש”י כבר פירש קודם לכן (יה, ב) שמטרת ביאת המלאכים היתה ”לבשר
את שרה” על לידת יצחק. נולהעיר, שרש”י מדייק ”לבשר את שרה” – ולא כבתרגום יונתן
ותרגום ירושלמי ששם פירשו ”למבשרא יתי””, ”לבשרא לאבונא אברהם”. והטעם מובן, כי
אברהם כבר נתבשר על ידי הקב”ה, כמפורש בפ’ לך (יז, טז-כא).

לקראת שבת

ואם כן, מובן בפשטות שהשאלה "אי שרה אשתך" היתה כדי לומר את הבשורה באופן שהיא תשמע זאת – וכפי שבאמת ממשיך בפסוק הבא: "ויאמר שוב אשוב אליך כעת חי והנה בן לשרה אשתך, ושרה שומעת פתח האהל והוא אחריו" (וכן פירש ברד"ק);
ואם כן, למה בכלל הוצרך רש"י לתת טעמים מיוחדים על שאלת "אי שרה אשתך" – כאשר היא מובנת בפשטות מתוך המשך הכתובים!

ב. ויש לומר בזה, דהנה רש"י דייק לומר שרק אחד מהמלאכים בא לבשר את שרה. "אחד לבשר את שרה, ואחד להפוך את סדום ואחד לרפאות את אברהם, שאין מלאך אחד עושה שתי שליחות". וכמדוייק בלשון הכתוב המספר על הבשורה, ששם נאמר בלשון יחיד: "ויאמר שוב אשוב אליך כעת חי והנה בן לשרה אשתך".

אולם שאלה זו – "אי שרה אשתך" – נאמרה על ידי שלושת המלאכים, וכלשון הכתוב: "ויאמרו אליו" – בלשון רבים; ולכן אין לפרשה בקשר לענין הבשורה על לידת יצחק (ובפרט שזה כבר מפורש בפסוק הבא) – וצריך לומר שיש בה תוכן בפני עצמו, ולכן הוצרך רש"י לחפש טעמים אחרים לשאלה זו.

אמנם לא הסתפק רש"י בהטעם הא', "למדנו שישאל אדם באכסניא שלו לאיש על האשה" – כי, הרי שאלה זו בפשטות היא ענין של שאלת שלום, (וכלשון רש"י על הש"ס הנ"ל: "מה שלום הגברת"), והרי כדי לשאול בשלומה של שרה אין נפקא מינה היכן היא נמצאת, ואם כן, למה שאלו "אי שרה"?

וגם בהטעם הב', "יודעים היו מלאכי השרת שרה אמנו היכן היתה אלא להודיע שצנועה היתה כדי לחבכה על בעלה", יש קושי: הרי אברהם כבר ידע על כך ששרה היא צנועה, כדברי רש"י בפ' לך (יב, יא), ונמצא ששאלו על שרה רק כדי לעורר את חביבותה על בעלה, שהיתה קיימת בלאו הכי!

ולכן הוסיף רש"י גם טעם שלישי, שהמלאכים שאלו "כדי לשגר לה כוס של ברכה".

ג. אלא שבאמת אין זה מספיק, כי גם אם הוצרך רש"י להביא את שלושת הטעמים, אבל סוף סוף הם הרי שלושה טעמים מחולקים. ואם כן, הי' לרש"י להפריד בין שלושת הטעמים בתור שלושה פירושים שונים – וכדרכו בכל מקום שהוא מביא כמה פירושים, שהוא מפריד ביניהם במלים "דבר אחר", "ויש אומרים", וכיוצא בזה;

אולם כאן מביא רש"י את שלושת הפירושים בהמשך אחד, ומשמע שיש צורך בשלשתם בבית אחת!

[ויש להוסיף בהקושיא, דהנה במקור דברי רש"י בגמ' (בבא מציעא פז, א) משמע שר' יוסי בר חנינא, שאמר הטעם "כדי לשגר לה כוס של ברכה" חולק על הטעם הקודם "להודיע שצנועה

לקראת שבת

ט

היתה". כי הלשון שם היא "רבי יוסי בר חנינא אמר", וידוע הכלל שכאשר מקדימים את שם בעל המאמר לפני תיבת "אמר" הרי זה מורה שהוא בא לחלוק;

ואילו רש"י משנה מהגירסא שלפנינו ומקדים תיבת "אמר" – "אמר רבי יוסי בר חנינא", שלשון זו מורה שאין כאן מחלוקת, אלא דברי ריב"ח הם בהמשך למ"ש לפני כן].

ויש לומר בפשטות:

רש"י מביא את שלושת הטעמים בהמשך אחד, כי כיון ששאלה זו נשאלה על ידי שלושת המלאכים, מסתבר לומר שיש בשאלה זו שלושה משמעויות, וכל אחד מהם נוגע למלאך אחד:

כדי לשגר כוס של ברכה – די במלאך אחד; כדי "לשאול באכסניא" מספיק שמלאך אחד ישאל בשם כולם; ועל דרך זה "לחבכה על בעלה" מספיק שישאל מלאך אחד.

הוי אומר: שלושת ההסברים ברש"י אינם שלושה פירושים שונים (המחולקים זה מזה), אלא שכולם היו בפועל על ידי שלושת המלאכים – כל מלאך היתה לו כוונה אחת מתוכם.



יינה של תורה

'חביבותה' של המילה בגיל ח' ימים

"יצחק וישמעאל היו מדיינים זה עם זה, זה אומר אני חביב ממך שנמלתי לי"ג שנה, וזה אומר חביב אני ממך שנמלתי לח' ימים" (ב"ר); ביאור ענינה של ברית מילה, והסברת ה'חביבות' במילה בגיל ח' ימים

א. במדרש רבה פרשתנו (פני"ה, ד) מסופר: "יצחק וישמעאל היו מדיינים זה עם זה, זה אומר אני חביב ממך שנמלתי לשלש עשרה שנה, וזה אומר חביב אני ממך שנמלתי לח' ימים".

והנה, הא דישמעאל "חביב" בגלל שנימול בגיל שלוש עשרה, מובן בפשטות – דכיון שהי' בגיל כזה "שהי' ספק בידי למחות ולא מחיתי" (כדברי המדרש), מובן שיש בברית מילה שלו איזו מעלה; אמנם צריך ביאור מהי המעלה בברית מילה של יצחק, שנימול בח' ימים, שבשביל זה אמר "חביב אני ממך"?

ועוד צריך ביאור במהות החילוק בין הברית של יצחק לבין הברית של ישמעאל – דמהו תוכן הברית בגיל שמונה ימים, ומהו תוכן הברית בגיל שלוש עשרה?

ב. ויש לומר הביאור בזה:

הנה, ענינה של כל כריתת ברית בין שני אוהבים – הוא בכדי להבטיח את האהבה ביניהם, שתהי' אהבה תמידית. דאף אם יבואו לידי מצב שעלול להפריע לאהבה שלהם, הנה הברית שכרתו ביניהם פועלת שהאהבה תישאר ביניהם למרות זאת; וכמו-כן הוא בנוגע לברית מילה,

לקראת שבת

יא

שענינה הוא ליצור קשר נצחי בין היהודי לקב"ה, וכדברי הפסוק: "והיתה בריתי בבשרכם לברית עולם".

והנה, בכריתת ברית שבין שני אוהבים – סוף-סוף יתכן שהיא תתבטל לאחר זמן. שכן, זהו ברית שנכרתה ע"י נברא, שהוא מוגבל; אמנם בנוגע לברית מילה, דהוי כריתת ברית ע"י הקב"ה הבלתי מוגבל – הוי ברית נצחית ("ברית עולם") ללא כל אפשרות לשינויים.

ג. לפי הנ"ל מובן, שענינה של ברית מילה (הקשר הנצחי בין היהודי לקב"ה (נפעל אך ורק ע"י הקב"ה; כי אם היתה זו פעולה המגעת מצד האדם – הרי היא פעולה מוגבלת, ואין בכחה לפעול ברית נצחית. וע"כ דהוי פעולה המגעת מצד הקב"ה שאיננו מוגבל.

כלומר, פעולת ה"מצוה" עצמה אכן נעשית ע"י האדם בעצמו, אבל ה"ברית" שנכרתה ע"י זה נפעלת ע"י הקב"ה. והיינו, שלאחר שיהודי מל את עצמו – אזי הקב"ה מקשר אותו ב"ברית עולם" עימו.

וזוהו גם הטעם שזמנה של ברית מילה הוי בגיל שמונה ימים:

אילו ה' מדובר בפעולה המגעת מצד עבודת האדם – אזי ה' מקום להמתין עד שהאדם יגדל, ויהי' ראוי לכך מצד הכוחות שלו; אמנם, מכיון שתוכנה וענינה של הברית הוא רק מצד הקב"ה ללא כל קשר לפעולת האדם – אזי, מיד בשעה שאפשר כבר למול (ללא כל חשש-סכנה) יש לבצע את המילה.

ד. לפי זה יובן החילוק בין הברית דיצחק לברית דישמעאל:

הברית של ישמעאל שהיתה בגיל שלוש עשרה, כאשר האדם הוא כבר "בר דעת", הרי היא מצד זה שהסכים בשכלו לבצע את פעולה המילה. וא"כ, חסר בזה את התוכן הנ"ל של המילה – שכן, לא מודגש שהברית מגעת מצד הקב"ה, אלא היא מצד שכלו של ישמעאל.

אמנם הברית של יצחק שהיתה בגיל שמונה ימים, דאז אין מקום כלל לומר שהברית מגעת מצד העבודה שלו – א"כ מודגש בזה התוכן הנ"ל של ברית מילה, שאינה מגעת מצד האדם, אלא מצד הקב"ה.

וזוהו מה דהחביבות של יצחק היתה בכך שנימול דוקא לשמונה ימים – מכיון שבזה ניכר התוכן של ברית המילה, כנ"ל.



חידושי סוגיות

חילוק הבבלי והירושלמי לענין ג' סימנים

ידייק דחילוק הבבלי והירושלמי הוא אי הוו תכונות עצמיות או הנקנות משמיא / יסיק דלכו"ע מרחיקין רק בשאין שום סימן, ויקשה אמאי לא נתפרש בבבלי / יבאר דנחלקו אי הוו כולם סימנים לדבר אחד או שאינם תלויים זב"ז, ובזה מיישב עוד חילוקים בין הבבלי לירושלמי

"למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו גו"

(פרשתנו יח, יט)

א.

ידייק דחילוק הבבלי והירושלמי הוא אי הוו תכונות עצמיות או הנקנות משמיא

איתא בגמ' (יבמות עט, א): שלשה סימנים יש באומה זו הרחמנים והביישנין¹ וגומלי חסדים, רחמנים דכתיב (פ' ראה יג, יח) ונתן לך רחמים ורחמך והרבך, ביישנין דכתיב (יתרו כ, יז) בעבור תהי' יראתו על פניכם [כד"אמרין] (ל' המהרש"א בחדא"ג יבמות שם) בנדרים (כ, א) בעבור תהי' יראתו על פניכם גו' זו הבושה וכו', כי היראה הניכרת בפנים היא הבושה², גומלי חסדים דכתיב (פרשתנו יח, יט) למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו גו', כל שיש בו שלשה סימנים הללו ראוי להדבק באומה זו². וכן נפסק להלכה ברמב"ם לענין משפחות הכשרות (כדלקמן סעיף ב).

1 אין בו שלשה סימנים הללו אין ראוי להדבק בו.
וראה לקמן סעיף ב.

(1) כ"ה בגמ' שלפנינו. ובע"י: רחמנין וביישנין.
(2) כ"ה בגמ' לפנינו. ובע"י "להדבק בו (ומסיים)

לקראת שבת

יג

והנה מאמר זה הובא גם בירושלמי (קידושין פ"ד ה"א), אבל שם (וכן בכמה מדרשים³) לא נלמד הסימן ד"גומלי חסדים" מהכתוב (באברהם) "למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו גוי", רק ממ"ש (ר"פ עקב) "ושמר ה' אלקיך לך את הברית ואת החדס"⁴.

ויש לומר, ששינוי זה קשור עם חילוק אחר בין דרשת הבבלי ודרשת הירושלמי: בבבלי נאמר "שלשה סימנים יש באומה זו", אבל בירושלמי (ועד"ז בכמה מדרשים הנ"ל⁵) הלשון "ג' מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל":

להבבלי, עיקר ההדגשה הוא במה שהמדות הללו הן "סימנים" על תכונות העצמיות של בני "אומה זו", ולכך מביא ראיה ממ"ש באברהם ("למען אשר יצוה גוי"), שאברהם (מצד עצמו) ה' גומל חסד וכן צוה לביתו אחריו⁶, שמזה מוכח שאברהם ה' חסדן מצד עצם טבע נפשו⁷, ובמילא מובן, שהחסד הוא סימן על עצם טבע נפשם של בני אומה זו⁸;

משא"כ בירושלמי מדייק, שמדות אלו הן "מתנות טובות (ש)נתן הקב"ה לישראל", וא"כ אין המדובר במדת החסד הטבועה בנפשו של אברהם (וזרעו אחריו) מצד עצמה, רק היא מדת חסד כזו שהיא מתנה מיוחדת מהקב"ה לישראל, ולכן מביא הכתוב ד"ושמר ה' לך את הברית ואת החדס".

ויש לעיין בזה, מהו תוכן החילוק שבזה בין הבבלי והירושלמי, אי מיירי במדת החסד הטבעית של אברהם, או במדת החסד שניתנה במתנה מלמעלה, דלמאי נפק"מ? וגם צריך ביאור לענין הסימנים דרחמים ובושה, דהא גם בבבלי הובאו כתובים המורים שהם מתנה מהקב"ה לישראל: ברחמים – "ונתן לך רחמים", וכן בבושה "בעבור תהי' יראתו על פניכם", דקאי על מ"ת, שהקולות והלפידים כו' דמ"ת פעלו ש"תהי' יראתו על פניכם גוי".

5) במדב"ר, מדרש תהלים ומדרש שמואל הנ"ל (אלא שבמד"ש לפנינו "מדות" במקום "מתנות". אבל בהוצאת באבער שם "מתנות"). – ובדב"ר שם ג' מדות טובות יש ביד ישראל".

6) וראה כתובות ח, ב: גומלי חסדים בני גומלי חסדים המחזיקים בבריתו של אברהם אבינו שנאמר כי ידעתיו גוי, וברש"י וחדא"ג מהרש"א שם.

7) ראה ספר הערכים חב"ד ערך אברהם אבינו סעיף ג. וש"נ. וראה תניא ספ"א שזהו טבעה גם של נפש הבהמית שבישראל.

8) כלומר: אף שגם אם ג' מדות הללו באות במתנה מהקב"ה ה"ה סימנים על אומה זו, מ"מ, עדיף יותר להביא ראיה שזהו אופי בני האומה מצד טבע נפשם, מזה שהן בדרך מתנה (ודבר נוסף על מציאותם).

3) דב"ר פ"ג, ד. מדרש תהלים מזמור א ומזמור יז. מדרש שמואל פכ"ח. – ובמדב"ר פ"ח, ד הביא שני הכתובים (וראה כלי יקר לש"א (כא, ב) – צויין באוה"ת פרשתנו צו, ריש ע"ב).

4) בדוחק י"ל שהירושלמי ס"ל שאין ראיה מהכתוב "למען אשר יצוה גוי" כיון שלא נזכר בכתוב בפירוש חסד, רק משפט וצדקה (וראה חדא"ג מהרש"א יבמות שם). וראה פי' מהרז"ו לדב"ר שם.

ולהעיר, שלכאורה אדרבה, הראיה מ"ושמר לך גוי" קלושה, שהרי בפשטות קאי על חסדו של הקב"ה – משא"כ הראיה מ"ונתן לך רחמים" מובנת, כי על רחמי הקב"ה לא מתאים (כ"כ) הלשון "ונתן לך" (וראה אוה"ח עה"פ). וראה גם אלשיך ר"פ עקב (ומתוך שנלמד מריבוי ד"את (החסד) – "לרבות גם את מדת חסד אשר לישראל").

לקראת שבת

ובשלמא גבי בושה מובן, ע"פ המבואר במהרש"א (חדא"ג יבמות שם)⁹ שטבע הבושה אכן נקבע בנפש בני ישראל אך ורק ע"י מ"ת, כי בנ"י מצ"ע הרי הם, אדרבה, "עזיז" שבאומות (ביצה כה, ב) [שלכן דייקו חז"ל (נדרים כ, א¹⁰) ד"מי שאין לו בושת פנים בידוע שלא עמדו אבותיו על הר סיני"]:

אבל בנוגע לרחמים, מצינו ג"כ לומר שהוא טבע נפשם של בני אומה זו, שירשו מאברהם אבינו, וכמפורש בחז"ל (ביצה לב, ב) "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 (חדא"ג ביצה שם) ש"נקט במלתי' זרעו של אברהם. . דבאברהם מפורש מדת הצדקה כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו וגו'"¹¹ – ואמאי הביא הבבלי הכתוב ד"ונתן לך רחמים גו'" (שמשמעו שהמדובר במדת הרחמים שהיא מתנה מלמעלה).

ב.

יסיק דלכו"ע מרחיקין רק בשאין שום סימן, ויקשה אמאי לא נתפרש בבבלי

והנה עוד חילוק מצינו בין הבבלי והירושלמי:

בבבלי מסיים "כל שיש בו שלשה סימנים הללו ראוי להדבק באומה זו", משא"כ בירושלמי¹² מסיים "ואלו (הגבעונים) אין בהן אחד מהן מיד עמד וריחקן", והיינו שבירושלמי מפורש שלא הי' לגבעונים אף אחד מג' סימנים הללו¹³.

ולפ"ז י"ל לכאור' נפק"מ להלכה בין הבבלי והירושלמי, 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)¹⁴; משא"כ פשטות ל' הבבלי "כל שיש בו שלשה סימנים הללו ראוי להדבק באומה זו", משמעה, שצריכים להיות אצלו כל שלשת הסימנים¹⁵.

איברא, די"ל שאין הדברים מוכרחים, דהא הגירסא בעינן יעקב היא "כל שיש בו. . ראוי (כו') אין בו שלשה סימנים הללו אין ראוי להדבק בו"¹⁶ – שבזה יש לפרש (כהירושלמי)

שם (הועתק בעץ יוסף לע"י יבמות שם). וראה הערה הבאה.

14) וכן פסק בב"ש אה"ע ס"ב סק"ה – אלא ש"הוא אמר זה מסברא דנפשי" (עץ יוסף שבהערה הקודמת).

15) ראה גם אפי זוטרי לשו"ע אה"ע שם, ומדייק כן מפרש"י יבמות שם "והני גבעונים כיון דלא מרחמי", ותו לא (אבל ראה לקו"ש ח"ל עמ' 66 ס"ו והערה 48). ועוד. ע"ש.

9) וראה אוה"ת פרשתנו (שם, סע"א). ליקוט פירושים כו' לתניא פ"א (ע' מו).

10) והובא ג"כ בירושלמי קידושין שם. במדב"ר, מדרש תהלים ומדרש שמואל שצויינו בהערה 3.

11) וראה גם רמב"ם הל' מתנות עניים רפ"י. טיור"ד ר"ס רמז ובפרישה שם סק"ד. פי' מהרו"ו לדב"ר שם.

12) וכן במדרשים שצויינו בהערה 3.
13) ראה קרבן העדה שם. יפה תואר לבמדב"ר

לקראת שבת

טו

שרק אם אין בו כל שלשת הסימנים אין ראוי להדבק בו, ואין לאפושי פלוגתא בין הבבלי והירושלמי, כידוע הכלל בזה (יד מלאכי כללי שני התלמודים אות יו"ד).

ועוד זאת, ברמב"ם (הל' איסורי ביאה פי"ט הי"ז) כ' ש"סימני ישראל האומה הקדושה ביישנין רחמנים וגומלי חסדים ובגבעונים הוא אומר (ש"ב כא, ב) והגבעונים לא מבני ישראל המה לפי שהעיזו פניהם. . ולא רחמו על בני שאול ולא גמלו לישראל חסד כו", הרי שהרמב"ם מדייק (כהירושלמי) שלא הי' אצל הגבעונים "אחד מהן", שמזה משמע, שאין מרחקין אא"כ חסרות כל ג' מדות הללו וכלשון הרמב"ם שם – לפי כתבי יד מדוייקים¹⁷: "כל מי שיש בו עזות פנים ואכזריות (לא "או אכזריות", כבספרי הרמב"ם הנפוצים) ושונא את הבריות ואינו גומל להם חסד חוששין לו ביותר שמא גבעוני הוא" (וכ"ה גירסת הטור ושו"ע (אה"ע סי' ב ס"ב)) – כי אין חוששין לו רק אם אין אצלו אף א' מג' המדות¹⁸], וא"כ, את"ל שזוהי פלוגתת הבבלי והירושלמי – אמאי הכריע הרמב"ם כהירושלמי נגד הבבלי (ובפרט שנקט לשון הבבלי "סימני ישראל")."

ולכן מסתבר לומר, שגם הבבלי ס"ל שהטעם שריחק דוד את הגבעונים הוא מפני ש"אין בהן (אף) אחד מהן". ועפ"ז צע"ק, מדוע לא מצינו בבבלי הדגשה זו בפירוש כ"א רק בירושלמי?

ג.

יבאר דנחלקו אי הוו כולם סימנים לדבר אחד או שאינם תלויים זב"ז, ובוה מיישב עוד חילוקים בין הבבלי לירושלמי

יש לומר הביאור בכל זה:

נקודת החילוק בין הבבלי והירושלמי היא, דבבבלי מדייק "שלשה סימנים יש באומה זו" (ולא "שלש מדות"¹⁹ 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 שלשת 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).

18) ורק איש שהוא "עז פנים ביותר" חוששין לו (רמב"ם הל' איסורי ביאה פי"ט שם. וכן בטושו"ע שם). וצע"ק ברמב"ם הל' מת"ע שם ה"ב "וכל מי שהוא אכזרי ואינו מרחם יש לחשוש ליחסו", ולא הזכיר השאר (וראה לקו"ש ח"ל עמ' 66 הערה 48).
19) כהלשון ברב"ר שם "ג' מדות טובות (יש ביד ישראל)". וכן במד"ש שם (ראה הערה 5).

16) וכן הועתק בב"ש שם.
17) ראה רמב"ם מהדורת פרענקל שם (ולהעיר מרמב"ם הל' איסורי ביאה פי"ב הכ"ד: שראה עזות ואכזריות. ובסוף הל' עבדים: ואין האכזריות והעזות מצויה כו"). וראה השקו"ט באפי זוטרי שם גם לפי הגירסא הנפוצה ברמב"ם "או אכזריות". ואכ"מ.

לקראת שבת

ויש לומר, שזהו חילוק גם באופן ההנהגה בג' מדות אלו, שאפ"ל בשני אופנים (וכפי שרואים בפשטות בטבע בנ"א): (א) ע"ד הרגיל, שלש המדות תלויות זו בזו, באופן שמדה אחת מביאה בדרך ממילא את השני, כגון שמי שיש בו בושה ורכות הנפש ה"ה רחמן, ומצד מדת הרחמים שבו ה"ה גומל חסד לנצרכים. (ב) לפעמים ג' מדות אלו בלתי תלויות זב"ז, שגומל חסד להזולת בגלל שרוצה להטיב לו ולא בגלל שמרחם עליו (וכן בהשאר) – כי סו"ס, בושה, רחמים וחסד ה"ה שלש מדות שונות זמ"ז, ולכן תתכן מדה אחת בלי השני.

וזהו החילוק בין הבבלי והירושלמי, דבירושלמי מדגיש שכל אחת מג' המדות היא מעלה (ומתנה) 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"ז²⁰.

וי"ל שזהו הטעם שהבבלי הביא הכתוב ד"למען אשר יצוה גו" (באברהם) רק בנוגע לגומלי חסדים ולא לענין רחמים:

היחס ד"גומלי חסדים" למדות הרחמים והבושה (כשהן באות יחד בדרך סיבה ומסובב) הוא באופן שגמ"ח היא התוצאה מהרחמים והבושה, היינו דהכוונה בתיבות "גומלי חסדים" אינה לרגש החסד שבלב, אלא למעשה החסד²¹ שעושה עם רעהו (כפירוש הפשוט ב"גומלי חסדים"), שסיבת עשיית חסד היא רגש הרחמים שבלב וטבע הבושה שבנפש; ולכן אין להביא את הכתוב ד"למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו גו" אלא בנוגע לגומלי חסדים (שהוא מעשה החסד כנ"ל) ולא לענין רחמים ובושה (שהן הרגש שבלב וטבע הנפש²²), כי בפשטות, ציווי אברהם לביתו אחריו ה" שיתנהגו בחסד ורחמים כו' (ולא על הרגש שבלב וטבע שבנפש שאין שייך בזה ציווי)²³.

[ואתי שפיר הא דלא הביא בירושלמי הכתוב ד"למען אשר יצוה גו" לראי' על "גומלי חסדים", כי בירושלמי הכוונה בגומלי חסדים היא למדת החסד שבלב, שזה שיש בכל ישראל

20) ראה גם כלי יקר לש"א שם.

21) ראה גם פ"י מהר"ז לדב"ר שם.

22) אף שמוכן, ש"רחמים וביישנין" קאי (בעיקר) על הנהגה של רחמים ובושה (וע"ד מ"ש הרמב"ם בגבעונים, ג' פעולות שונות) – ועכ"ל כן, כיון שכולם נק' "סימנים", ששייך רק על דבר שבגלוי (ולא על דבר שבלב, שאין אדם יודע מה בלבו של חבירו) – מ"מ, ה"ז כולל ג"כ המדות שבלב המביאות לעשיית חסד, ככפנים.

23) וי"ל שזהו החילוק בין דברי הרמב"ם בהל'

איסור"ב פ"ט שם לדבריו בסוף הל' עבדים, שכתב

שם "ואין האכזריות והעזות מצוי" אלא בעכו"ם כו' אבל זרעו של אברהם אינינו כו' שהשפיע להם הקב"ה טובת התורה וצוה אותם בחוקים ומשפטים צדיקים רחמים הם על הכל" – שמדייק שמדת הרחמנות היא תוצאה מציווי התורה כו', והיינו משום ששם הכוונה (לא על רגש הרחמים שבלב, אלא) על ההנהגה באופן של רחמים (כמפורט שם לענין ההנהגה עם עבדו), שע"ז צונו בתורה כו', משא"כ בהל' איסור"ב שהכוונה לרגש הרחמים שבלב, לא הזכיר שזה שייך לציווי התורה. וראה בארוכה לקו"ש חל"ז בהר (תש"ג).

לקראת שבת

יז

רגש של חסד בלב אינו מפני ציווי אברהם לבניו וביתו אחריו אלא משום שהקב"ה נטע כן בלבו של כל איש ישראל, "ושמר ה"א 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:

גם להבבלי לא היו אצל הגבעונים אף "אחד מהן", אלא כיון שמדייק שהם "שלשה סימנים", דהיינו כנ"ל שכולן הן תוצאה מנקודה אחת [והחילוק בין ג' הסימנים הוא רק ב"מקומם" בנפש האדם, דגומלי חסדים הוא במעשה; רחמנים – הרגש שבלב, ובושה – טבע הנפש], הרי כבר מובן מאליו שהן מציאות אחת שאינה ניתנת להפרד זמ"ז. דכאשר ישנה נקודה (תכונה) זו, יבואו בדרך ממילא כל שלשת ה"סימנים" – המדות (בכל חלקי הנפש), ובאם חסרה – יבוא בהיפך, שהעזות שבו תוליד רגש אכזריות בלב, שזו תגרום שנאת הבריות והעדר עשיית החסד²⁴. ובמילא אין צורך להדגיש שאצל הגבעונים "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 הגבעונים לא היתה אף אחת מהג' מדות, כי יתכן שתמצא אחת בלי השתים.



אין מהבבלי הכרע להשקו"ט הנ"ל (ס"ב) אם צריכים להרחיק מי שרואים בו בפועל רק ב' או מדה אחת. ואכ"מ].

24) וכמודגש בגירסת הע"י "כל שיש בו שלשה סימנים הללו כו' אין בו שלשה סימנים הללו כו'" – היינו או שיש בו כולם או שאין בו אף א' [ועפ"ז

דרכי החסידות

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

הכוונה העליונה במקום המגורים

"אנחנו החבדניקעס כטוב לבנו בניגונים התדברנו בינינו לקבוע שיעור לימוד חסידות, וזה כשבע שבועות שהשיעור מתקיים והננו מתאספים ג"פ בשבוע ואני אומר לפנייהם תורה אור, והעיקר שרובם ככולם נעשו שומרי שבת"

. . בעוד ימים אחדים בטח יקבל העתקת המאמר אני לדודי ודודי לי, בשני הפרקים הראשונים מבואר הסיבה הגורמת מדוע אין נהיים כפי שצריכים להיות ("פאר וואס מען איז ניט ווי מען בעדארף זיין"), שהסיבה העקרית היא ההתנצלות המדומה בתנאי הזמן והמקום. . . במדה ידועה הנה כאו"א גם מהתמימי דרך יכולים למצוא כזאת באמרם שלפי תנאי הזמן והמקום אין לו עם מי להתדבר ועל מי להשפיע אשר באמת מוכחש הדבר בעיקרו.

"חסיד צריך לציית!"

בחודש אלול תרס"ה הואיל הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק (מוהרש"ב מליובאוויטש) זצוקללה"ה נבג"ם זי"ע לכתוב לאחד מאנ"ש שגר בעת ההיא במדינת צרפת מכתב ארוך בהכרח עבודה שבלב ואשר כל אחד מאנ"ש בכל מקום שהוא צריך לעשות סביבה של לומדי תורה אור או לקוטי תורה ולהתועד מזמן לזמן.

המכתב הי' ערוך בסגנון חריף, ואני בידעי את גודל התקשרותו של ידידנו – שאליו כתב

לקראת שבת

יט

הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק – ותנאי המקום ומהות האנשים הגרים שם, ידעתי שהמכתב יצערו צער רב, ורחמתי עליו ואמרתי להוד כ"ק אאמו"ר הלא אתה יודע מהות הגרים שם ומה יוכל לפעול שמה אין זה רק מה שיצטער מן המכתב, ויאמר הוד כ"ק אאמו"ר:
לכן כותב אני לו, כדי שיצטער ויפעל.

כעבור עשרה ימים קבלתי מענה תמרורים מידידנו וכותב לי מה שעבר עליו מאז בא עם ב"ב לעיר ההוא, משך כשמונה חדשים, ויסביר לי את מהות הגרים שם ויבקשני לרחם עליו ולזכותו לפני הוד כ"ק אאמו"ר, ואשר בעוד ימים אחדים לכשיקבץ רעיונותיו מרוב הצער שקבל בסיבת אגרת הקדש שקבל יכתוב בעצמו להוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק.

כבא מכתבו להוד כ"ק אאמו"ר הואיל להגיד לי: חסיד צריך לציית, ולא לתרץ את עצמו שאינו יכול לציית ("א חסיד בעדארף פאלגען און ניט מתנצל זיין זיך אז ער קען ניט פאלגען").

בין כסא לעשור קבלתי מכתב מידידנו הנ"ל וכתב בארוכה איך שעברו עליו ימי הסליחות – שלא הי' מנין עשרה – והסדר דראש השנה ומתמרמר על אשר עלה בגורלו לגור במקום הזה.

תנועה של תשובה

בחדש אדר תרס"ו נסע הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק למאסקווא ואנכי נסעתי ללותו על דרכו זו, ובין המכתבים שנשלחו אלי לשם קבלתי מכתב מאת ידידנו הנ"ל וכותב כי ביום הקדוש יוהכ"פ הרגיש באחדים שבאו להתפלל תנועה של תשובה הוא הכיר אותם משכבר הימים לעבריינים גמורים, אבל ראה שהתפללו מקירות לבם וגם בכו בכי רב בתפלתם ויתפלא על זה.

בצאתם מביהכנ"ס התחבר אליהם, ויודע לו אשר אחד הוא מגזע החסידים מעיר פלונית וכן השני והשלישי, ויתדברו להזדמן יחדו באחד הימים בבית הקאפע, וכשנודמנו ספרו מה שהם זוכרים מילדותם, ומהם גם אשר היו בליובאוויטש ובקאפוסט.

הספורים היו בהתלהבות גדולה לפי ערכם, כי נזכרו ימי ילדותם בבית הוריהם ומנהגי החסידים בערי מגוריהם ויתעוררו בזכרונות מענין לענין, והשיחות השאירו רושם טוב על כלם.

בחג הסכות בשמע"צ ובשמח"ת נזדמנו שוב ובלו כמה שעות בשיחות וספורים ויתחברו אליהם עוד איזה אנשים שגם המה היו מגזע החסידים ויתדברו להתפלל בנוסח שלנו וישכרו חדר לביהכנ"ס במקום מסוגל לכלם ובתחלת כסלו נכנסו לביהכנ"ס החדש נוסח האריז"ל וביום " כסלו שחל להיות בעש"ק חגגו במוצש"ק ובי"ט כסלו עשו סעודה בשמחת רעים כמנהג החסידים הותיקים, וגם מכריהם מביהכנ"ס שהתפללו בו קודם באו לשמוח בשמחתם.

לקראת שבת

אנחנו החבדניקעס כטוב לבנו בניגונים – כתב לי ידידי הנ"ל – כי השתי' אסורה לנו מצד הבריאות, התדברנו בינינו לקבוע שיעור לימוד חסידות וזה כשבע שבועות שהשיעור מתקיים והננו מתאספים ג"פ בשבוע ואני אומר לפניהם תורה אור והעיקר שרובם ככולם נעשו שומרי שבת, מהם שסוגרים בית מסחרם בשבת ומהם שבתי מסחרם פתוחים והם עצמם שובתים כראוי.

לע"ע נתקיים ת"ל דברי אגרת הקדש לעשות סביבה של תורה אור, כי לומדים אנחנו איזה שורות במאמרי תורה אור כי העיקר הוא הדבור והספורים, וייתן השי"ת ונזכה שיתקיים גם האמור באגה"ק לקוטי תורה היינו שעד הקיץ הבע"ל תתקיים תגדל ותתרחב עדתנו בגו"ר. וכשקראתי מכתבו לפני הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק הואיל להגיד: מה' מצעדי גבר כוננו, יהודי צריך לדעת לשם מה לקחה אותו ההשגחה העליונה ממקום הולדתו והביאה אותו למקום אחר.

