

בס"ד. שיחת* ש"פ וירא, י"ח מרחשון, ה'תשכ"ה.

א. כל סדרה בתורה, מהתחלתה, יש לה שייכות לא רק לשבוע הקודם, החל מיום ראשון

— ולכן: (א) כל השבוע, החל מיום ראשון, נקרא ע"ש הסדרה (כמו בשבוע זה, שמיום ראשון נקרא השבוע בשם (פרשת) וירא); (ב) מיום ראשון צריך ללמוד בכל יום פרשה חומש עם פירוש רש"י מהסדרה שיקראו בשבת (בסוף השבוע)¹ —

אלא כל הסדרה יש לה שייכות גם לימי השבוע הבא, שהרי היא נקראת בשבת ש"מיני' מתברכין כולהו יומין², הימים שלאחרי השבת,

(שזהו החילוק בין הימים שלפני השבת לגבי הימים שלאחרי השבת: הימים שלפני השבת הם הכנה לשבת, כמאמר רז"ל³ "מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת", והם העושים את השבת, כמ"ש "לעשות את השבת". והימים שלאחרי השבת "מתברכין" משבת) —

ואופן הברכה הוא כברכתו של הקב"ה, שמקבלים לא רק את ה"עיקר", אלא גם — תוספת, ו"תוספתו של הקב"ה שמרובה על העיקר"⁴ — מהסדרה שקוראים בשבת.

ב. על התיבות "וירא אליו" בהתחלת הסדרה, מפרש רש"י [שפירושו על החומש הוא "יינה של תורה",⁵ דהיינו, שרש"י מגלה את הפנימיות והסוד שבתורה, וכמרומוז במארז"ל: "נכנס יין יצא סוד"] — "לבקר את החולה".

יש בזה ב' ענינים: (א) כפשוטו, ביקור חולים. (ב) "לבקר" מענין

(4) תשא לא, טז. וראה ד"ה את שבתותי ש"ת ספ"ג (סה"מ הי"ש"ת ע' 85).

(5) דב"ר פ"א, יג.

(6) מאמר אדה"ז — סה"ש תרצ"ז ס"ע

197. הובא ב"היום יום" כט שבט. וראה שיחת ש"פ נח בתחלתה (לעיל ע' 192).

(7) עירובין סה, א. סנהדרין לח, א.

(* הוגהה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א (באידיש), ונדפסה בהוספות ללקו"ש ח"ה ע' 312 ואילך. במהדורא זו ניתוספו עוד איזה ציוני מ"מ ע"י המו"ל.

(1) תקנת אדה"ז — ראה סה"ש תש"ב ע' 27.

(2) ראה זח"ב סג, ב. פח, א.

(3) ע"ז ג, סע"א.

"בקורת תהי"ם" — לבקר על מנת לתקן. ושני ענינים אלה קשורים זב"ז, כיון שע"י ביקור חולים כפשוטו נמשכת גם רפואה¹⁰.

וע"פ האמור לעיל, שכל הימים שלאחרי השבת מתברכים — ועוד עם תוספות — מהסדרה שקוראים בשבת, נמצא, שבכל ימי השבוע הבא נתברך ונמשך ה"וירא אליו הוי"ם" — "לבקר את החולה", שנמשכת רפואה לחולי ישראל, ויה"ר — רפואה שלימה ורפואה קרובה.

ג. כאמור לעיל, מפרש רש"י על הפסוק "וירא אליו" — "לבקר את החולה". ואח"כ מוסיף רש"י עוד ענין: "אמר" ר' חמא בר חנינא, יום שלישי למילתו הי', ובא הקב"ה ושאל בשלומי".

כמדובר בהתועדויות הקודמות, מפרש רש"י — לכל לראש — פשוטו של מקרא. ומזה מובן, ששני הענינים שרש"י מביא כאן — ש"וירא אליו" הי' "לבקר את החולה", וב"יום שלישי למילתו" — מוכרחים מהפסוק.

וצריך להבין¹²:

מהו ההכרח בפסוק שזה הי' ב"יום שלישי למילתו"?

— בשלמא שזה הי' "לבקר את החולה", הרי כיון שנאמר בפסוק "וירא אליו הוי"ם" סתם (ולא נאמר בשביל איזו מטרה הי' הדבר, כרגיל בפסוקים, שכאשר מספרים שהקב"ה נתגלה, נאמר מיד לאח"ז (שזה הי' בשביל) "וידבר" וכדומה), עכצ"ל, שזה בא בהמשך לפסוקים שלפנ"ד¹³: לפנ"ז (בס"פ לך¹⁴) נאמר "בעצם היום הזה נימול אברהם", שמזה מובן שאברהם הי' אז חולה, ולכן "וירא אליו הוי"ם" — "לבקר את החולה". אבל היכן מוכרח בפסוק שזה הי' ב"יום שלישי למילתו"?

ב) יתירה מזה יש להקשות: למה הקב"ה לא הגיע מיד לבקר את אברהם בחליו? מצות ביקור חולים — שנלמדת מזה שהקב"ה בא לבקר את אברהם בחליו¹⁵ — היא מהיום הראשון¹⁶, וא"כ למה המתין הקב"ה בביקור חולים עד היום השלישי?

12) שיחה זו נדפסה לאח"ז גם בלקו"ש ח"ה ע' 77 ואילך.

13) ראה במפרשי רש"י במקומו. מהרש"א ב"מ שם. פרישה יו"ד ששל"ה סק"א.

14) יז, כו.

15) סוטה יד, א.

16) כדלהלן ס"ה.

8) קדושים יט, כ. וראה פירש"י שם: "לבקר את הדבר שלא לחייבו כו".

9) נדרים מ, רע"א. וראה רמב"ן ריש פרשתנו ("שהי' לו במראה השכינה ריפוי למחלת המילה"). אוה"ת ריש פרשתנו.

10) שם לט, ב. ב"מ ל, ב.

11) מב"מ פו, ב.

ג) מה היא ההוראה מ"יום שלישי למילתו הי" — בעבודתנו?

ד. מאמר המוסגר:

בעצם הענין שהקב"ה בא "לבקר את החולה" — אינו מובן: מצות ביקור חולים למדים מהפסוק¹⁷ "אחרי ה' אלקיכם תלכו"¹⁵, או מהפסוק¹⁸ "והודעת להם את הדרך ילכו"¹⁹, והרי ב' הפסוקים נאמרו לאחרי מ"ת²⁰, וא"כ מהו ענין ביקור חולים קודם מ"ת²¹?

קושיא זו היא גם בנוגע למצות כיבוד אב שקיים אברהם אבינו²² (שדובר בשבת הקודמת²³): הרי על כיבוד אב נצטוו רק לאחרי זה, וא"כ, איזו טענה יכולה להיות על אברהם אבינו ש"לא קיים אברם את כבוד אביו"?

בנוגע לביקור חולים אפשר לתרץ, שיתכן שהמצוה היתה גם אצל בני נח, כדברי הגמרא²⁴, שכמה ענינים של "קום עשה" נצטוו בהם גם בני נח, אף שאינם נכללים בשבע מצוות, כי בשבע מצוות נכללים רק ענינים של "שב ואל תעשה"; אבל בנוגע לכיבוד אב אי אפשר לתרץ כן, שהרי על כיבוד אב נצטוו במרה²⁵, ואם גם בני נח היו מצווים על זה, לא הי' צורך בציווי במרה²⁶.

עוד יש לתרץ בנוגע לביקור חולים:

ביקור חולים (וכן הכנסת אורחים, ניחום אבלים וכו') נכללים במצות גמ"ח (ואע"פ שלאחרי מ"ת הם מצוות נפרדות²⁷, הנה כפי שהיו קודם מ"ת, היו כלולים בגמ"ח). וכיון שגמ"ח הי' גם אצל אברהם — ואדרבא, זה הי' עיקר ענינו — במילא הי' אצלו גם ביקור חולים (והכנסת אורחים).

ועפ"ז יובן המשך הפסוק²⁸ "וישא עיניו וירא גו" לפסוק "וירא

17 פ' ראה יג, ה.

18 יתרו יח, כ.

19 ב"מ ל, ב. תיב"ע שם.

20 רש"י שם, יג.

21 ראה תו"א (לד, ד): "קדשנו במצותיו במצותיו דייקא כו' וקדשנו שבאתדל"ת בעשיית האדם מצות ה' גורם כו'". ושם (סח, א): "וישמור כו' מצותי כו' הקב"ה מבקר חולים".

22 רש"י ס"פ נח.

23 שיחת ש"פ לך לך סט"ז ואילך (לעיל

ע' 226 ואילך).

24 סנהדרין נח, סע"ב.

25 שם נו, ב.

26 התירוץ על זה — ראה שיחת ש"פ

וישלה סי"ח (לקמן ס"ע 343 ואילך).

27 (רמב"ם סדר תפלות בתחלתו): "קורין

משנה זו אלו דברים כו' וגמ"ח כו' ובקו"ח

כו' והכנסת אורחים". וראה שבת קכז, סע"א.

שו"ת רש"ל סס"ד. — ולהעיר מרמב"ם ה'ל'

אבל רפי"ד.

28 שם, ב.

אליו הוי" (שהשייכות היא לא רק לסיום הפסוק: "כחום היום" (כדפירש רש"י), אלא גם לתחילת הפסוק) — כי ביקור חולים והכנסת אורחים הם ענין אחד, ששניהם נכללים בגמ"ח, ורצה הקב"ה להחליף הכנסת אורחים בביקור חולים.

— ואע"פ שביקור חולים הי' מהקב"ה, והכנסת אורחים היתה צריכה להיות מאברהם אבינו, הרי זה כולא חד: ע"י קיום מצות הכנסת אורחים — מצוה מלשון צוותא וחיבור²⁹ — מתחבר אברהם ופועל שיהי' זה כמו שהקב"ה מכניס אורחים, וביקור חולים של הקב"ה כפי שנמשך למטה, ה"ז כמו שמדת חסד שלמעלה עומדת ומשמשת למטה, שזהו ענינו של אברהם³⁰ —

אבל כיון שזהו מ"דברים שאין להם שיעור" — לכן נצטער אברהם (שהרי יכולים להתקיים שניהם).

גם אפשר לומר, שהכנסת אורחים ע"י אברהם היא ענין של גמ"ח יותר מאשר ביקור חולים דהקב"ה, ולכן נצטער, והי' צריך להיות "וישא עיניו והנה שלושה אנשים וגו'". ע"כ מאמר המוסגר.

ה. מפרשים³¹ מתרצים הקושיא למה ביקר הקב"ה את אברהם רק ביום השלישי — כי ביום הראשון הי' אברהם עסוק במילת "אנשי ביתו יליד בית ומקנת כסף"³². (גם י"ל — ע"פ מאמר רז"ל³³ על הפסוק³⁴ "וכרות עמו הברית", שאברהם הי' מתיירא שהי' זקן .. שלח (הקב"ה) ידו ואחז עמו" — שביום הראשון הי' כבר הקב"ה אצל אברהם וביקר אותו, ולא הי' צריך להיות "וירא" כדי לבקרו). וביום השני — אין סכנה, כי הסכנה היא רק ביום הראשון וביום השלישי³⁵.

אבל תירוץ זה אינו מספיק, כי: (א) מצות ביקור חולים היא גם לחולה שאינו מסוכן, (ב) רש"י סובר³⁶ שגם לפני היום השלישי יש סכנה, ואדרבא, אז יש סכנה גדולה יותר לגבי היום השלישי, וא"כ למה אומר רש"י "יום שלישי למילתו הי"י"³⁷?

האור החיים הקדוש מתרץ, שהטעם שהקב"ה המתין בביקור

33) ב"ר פמ"ט, ב. יל"ש נחמי' עה"פ (רמזו תתרעא). רש"י ס"פ לך לך.

34) נחמי' ט, ח.

35) וכמ"ש הר"ן שבת קלד, ב.

36) שבת שם.

37) וכמו שהקשה שם הרא"ם עצמו.

29) ראה לקו"ת בחוקותי מה, ג. מז, ב. ובכ"מ.

30) זח"א רסד, ב (נתבאר בפרדס שכ"ב פ"ד. ד"ה וידבר אלקים גו' לאמר תרס"ד (סה"מ תרס"ד ע' ע)).

31) רא"ם במקומו.

32) ס"פ לך לך.

חולים עד היום השלישי הוא, לפי ש"אין מבקרין את החולה אלא מיום שלישי והלאה"³⁸. ואע"פ ש"קרובים נכנסים מיד לבקרו"³⁹, והרי הקב"ה הוא קרוב לבנ"י (כמ"ש⁴⁰ "מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו"), מ"מ, לא בא הקב"ה לבקרו עד היום השלישי, כי זה ש"קרובים נכנסים מיד לבקרו" הוא מפני שע"י ביקורם לא מתפרסם דבר חוליו (משא"כ ע"י ביקור של רחוקים נעשה פרסום, "אוושא מילתא")⁴¹, וטעם זה לא שייך אצל הקב"ה, כי, אע"פ שהוא קרוב, הרי זה "בפרסום כל העולמות".

אבל תירוץ זה אינו מובן, כי: (א) הקב"ה הי' יכול לבוא לבקרו באופן שלא יהי' פרסום, (ב) גם ה"וירא אליו הוי"ו" לא הי' באופן של פרסום, שהרי הי' זה "כחום היום", ולא היו עוברים ושבים⁴². ומזה שלמטה לא הי' הדבר מפורסם, מוכח, שגם למעלה לא הי' זה מפורסם (שהרי צריך להבטיח שלא יהי' "אוושא מילתא" גם למעלה, מצד המקטרגים), דכיון שכל הענינים שלמטה משתלשלים מהענינים שלמעלה, הרי מובן שהם בדוגמתם.

ו. ויובן זה בהקדם המבואר בחסידות⁴³ במעלת מצות מילה שקיים אברהם אבינו לגבי מה שקיים כל התורה כולה עד שלא ניתנה⁴⁴:

קיום כל התורה ע"י אברהם אבינו הי' (א) בכח עצמו, (ב) המצוות שקיים לא הי' בהם הכח לחדור בקדושתם בדברים הגשמיים שבהם נעשו המצוות, שהם — הדברים הגשמיים — ייעשו קדושים.

ענין זה הוא מהמעלות שבמצוות שאנו מקיימים לאחר מ"ת לגבי המצוות שקיימו האבות — שהמצוות שלאחרי מ"ת (א) הם ציווים מהקב"ה שציוה עליהם בשעת מ"ת⁴⁵, (ב) הם ממשיכים את קדושתם בדברים הגשמיים, שהגשם ייעשה קדוש.

40 ואתחנן ד, ז.

41 ב"ח ביו"ד שם.

42 ב"מ פו, ב. פירש"י עה"ת במקומו.

43 ראה בכ"ז לקו"ש ח"א ע' 41. ח"ג ע'

758 ואילך, ובהנסמן שם.

44 יומא כח, ב. קידושין פב, א.

45 כי רק אז נעשה החיבור דעליונים ותחתונים (שמו"ר פי"ב, ג), רוחניות וגשמיות. ומצות מילה שלפני מ"ת (אף שהיתה מצד ציווי הקב"ה ולא כשאר המצוות שקיימו האבות בכח עצמם), היתה רק הכנה למ"ת

38 רמב"ם הל' אבל פי"ד ה"ה. — באוה"ח שם כתב שרק ביום א' אין מבקרין, ולכן תירץ זה לדעת הר"ן שביום ב' ליכא סכנה (וכתב שם, שהסוברים שאין הפרש בין יום א' ליום ב', גורסים כגירסת הטור שלא כתב יום ג', עיי"ש. וצ"ע, שהרי רש"י ס"ל שאין הפרש כו' כנ"ל, ובפירושו עה"ת כתב יום שלישי למילתו הי'). אך לפימ"ש רמב"ם, תירוצו הוא גם לדעת רש"י. 39 טושו"ע י"ד סל"ה (וידועה התמי' על שלא הביאו הרמב"ם).

[וכמרומו בדברי הרמב"ם⁴⁶: "ושים לבך על העיקר הגדול... שכל מה שאנו מרחיקים או עושים היום, אין אנו עושים אלא במצות הקב"ה ע"י משה רבינו ע"ה", ולא מצד קיומם ע"י האבות].

ואעפ"כ, מצד הענין ד"מעשה אבות סימן לבנים", שדוקא קיום המצוות ע"י האבות (קודם מ"ת) נתן לנו את הכח⁴⁷ (לאחרי מ"ת) שנוכל לקיים את המצוות בגשמיות — הי' צ"ל לכלל הפחות מצוה אחת של האבות שתי' בדוגמת⁴⁸ המצוות שלאחרי מ"ת. וזו היתה מצות מילה: (א) עלי' נצטווה אברהם אבינו מהקב"ה, (ב) מצוה זו (גם קודם מ"ת) המשיכה קדושה בדבר הגשמי⁴⁹, באופן שקדושת המצוות נשארה בדבר הגשמי גם לאחרי קיום המצוה.

וענין זה מרומז — ככל ענין בחסידות — גם בנגלה⁵⁰:

כאשר אברהם אבינו השביע את אליעזר, אמר לו: "שים נא ידך תחת ירכי"ם⁵¹. ולכאורה למה "תחת ירכי" דוקא — הרי זה ענין של היפך צניעות?

וע"פ הנ"ל יובן: הדין⁵² הוא, שבעת השבועה צריך הנשבע להחזיק "חפץ של מצוה", והמצוה היחידה קודם מ"ת שבה נשארה הקדושה בחפץ — היתה מצות מילה.

— שאיסור אבמה"ח לאחר מ"ת אינו ע"י הנתינת כח דאיסור נח אף שגם האבות קיימו אותו, כיון שקיומם הי' שלא בתור אבות כ"א בתור ב"ן. ובאיסור גדה"נ כתב הרמב"ם סתם "אלא מצות מרע"ה" ולא כתב "שיתקיים" — כי גדה"נ קיים יעקב מעצמו ולא שנצטווה על זה מהקב"ה (רמב"ם הל' מלכים רפ"ט ובכ"מ שם).

46 פיה"מ שם.

47 ראה ב"ר פ"מ, ו. רמב"ן לך לך יב, ו. אוה"ת ר"פ לך לך.

48 אבל לא בשוה ממש, כנ"ל הערה 45.

49 גוף מקיים המצוה, אבל לא בגשם העולם (שנדוכך רק ע"י כור הברזל דמצרים

— תו"א עד, א). ואכ"מ.

50 ראה גם תו"מ חל"ט ס"ע 316. וש"נ.

51 חיי שרה כד, ב.

52 שבועות לח, ב. שו"ע חו"מ ספ"ז סי"ג-יז.

(ולחיבור הנ"ל), שלכן גם קיום מצות מילה "אין אנו מלין מפני שאברהם אבינו ע"ה מל עצמו ואנשי ביתו אלא מפני שהקב"ה צוה אותנו ע"י משה רבינו שנמול" (פיה"מ להרמב"ם חולין ספ"ז).

עפ"י מ"ש בפנים יומתק לשון הרמב"ם שמסיים שם "שנמול כמו שמל אברהם אבינו ע"ה" — (דלכאורה, מה מקום להזכיר א"א והרי אנו מלין מפני הציווי למשה רבינו, אלא) — כי מעשה אבות (מילת א"א) היא הנתינת כח על המצות (מילה) דלאחרי מ"ת, ובמיוחד מצות מילה דאברהם, שהיא המקשרת את כללות "מעשה אבות" שיהיו "סימן (ונתינת כח) לבנים", כנ"ל בפנים.

לשון הרמב"ם בענין איסור אבר מן החי: "שצוה בסיני שיתקיים איסור אבמה"ח", אינו שייך לנדוד"ד והלשון "שיתקיים" הוא מפני שאינו איסור חדש, כי כבר נצטווה על זה נח מהקב"ה (אף את"ל — כי סברה לכאן ולכאן)

ומזה מובן, שמצות מילה (אף שהיתה קודם מ"ת) קיים אברהם אבינו באופן שקיום המצוות צריך להיות לאחרי מ"ת.

ז. מהענינים שיש בקיום המצוות לאחרי מ"ת — ההשתדלות שקיום המצוות יהי' ע"פ טבע, לא ע"י נס⁵³, דכיון שהמצוות שלאחרי מ"ת צריכות לפעול זיכוך ולהמשיך קדושה בדברים הגשמיים שבעולם הטבעי, לכן עליהם להיות ע"פ טבע, בכדי שגם טבע העולם (לא יתבטל, אלא) יזדכך.

יתירה מזו: לא רק המצוה עצמה, אלא אפילו ההכנה למצוה צריכה להיות ע"פ טבע. וכידוע⁵⁴ הסיפור אודות רבינו הזקן, שהמתין עם ברכת קידוש לבנה עד שפעל על הפקיד שהוא יעצור את הסירה (אף שלפנ"ז עצר רבינו הזקן את הסירה בעצמו בנס), בכדי שגם ההכנה למצוה תהי' מלוכשת בדרכי הטבע.

וכשם שהדברים אמורים בנוגע להכנות למצוה, כן הוא (מאותו הטעם) גם בנוגע לתוצאות של המצוה — שהענינים שע"פ טבע צריכים לבוא ע"י קיום המצוה, אין להשתמש בנס כדי להסירם, כיון שאז חסר בקיום המצוה.

ח. ומזה מובן, שכאשר המצוה קשורה, ע"פ טבע, עם קשיים מסויימים (אם הקשיים הם בקיום המצוה עצמה, או בהכנה להמצוה, או בתוצאות של המצוה), אין להסירם או להחלישם באופן בלתי טבעי, כיון שאז חסר בקיום המצוה.

וע"ד מ"ש בזוהר⁵⁵, שקיום המצוות צריך להיות שלא "בריקניא ובמגנא" (כיון שאז לא נמשך ע"י המצוה "רוחא דקודשא"). — זהו סדר של "מצרים", וכמ"ש⁵⁶ "אשר נאכל במצרים חנם" — אלא צריך "לאשתדלא בי' כדקא יאות כפום חילי" ו"באגר שלים".

וזהו גם מ"ש אודות האריז"ל⁵⁷, שלא הי' מתווכח בנוגע למצוה,

56) בהעלותך יא, ה. וראה ספרי שם — הובא בפרש"י שם.

57) בטעמ"צ פ' ראה מצות הצדקה. והעילוי בהנהגת האריז"ל לגבי הנהגת כאור"א בזה ע"פ הזוהר — שאפילו ע"י פעולות שבטבע לא רצה לבטל או למעט כו'.

53) מלבד בדאי אפשר, או שנעשה הנס במיוחד לזה וכמו נס השמן דחנוכה. וכמו שאכלו המן אף שאין נהנין ממעשי נסים. וצע"ק מתור"ה חטין (מנחות סט, ב) ואכ"מ. 54) לקו"ד (כרך ד') תשנב, ב. 55) ח"ב קכח, א.

ושילם כמה שביקשו ממנו, וכמסופר בגמרא⁵⁸ אודות רבן גמליאל, שקנה אתרוג באלף זוז⁵⁹.

אין הכוונה לומר שצריך לחפש קשיים, אבל הקשיים שישנם ע"פ טבע, אין לנצל בלתי טבע כדי למנוע אותם.

וכאמור לעיל, שכמו שאין להסיר באופן זה את הקשיים הקשורים עם ההכנות למצוה, כך אין להסיר את הקשיים שע"פ טבע הם תוצאות מהמצוה.

ט. עפ"ז יובן הפירוש ש"יום שלישי למילתו היי":

ההכרח לזה הוא (לא מצד הענין של ביקור חולים, שהרי אדרבא, ביקור חולים צ"ל גם בשני הימים הראשונים כנ"ל, אלא) מהפסוק השני — "וירא והנה שלשה אנשים", שענין זה בהכרח לומר שהי' ביום השלישי (כדלהלן), וכיון ש"וירא והנה שלשה אנשים" ו"וירא אליו הוי" היו באותו זמן⁶⁰, עכצ"ל שגם "וירא אליו הוי" הי' ביום השלישי.

רק כשנצטווה עלי"י) ישנה המצוה מצד מציאות האתרוג (וכח העשי' שלו) שלולא מניעה חיצונית "ארי" דרביע עלי"י" (ולא על האתרוג כו') — יכולים להעשות ענין שבו תתקיים המצוה — פעולה בהאתרוג (שבמצוות שלאחרי מ"ת זהו ענין עיקרי במצוות) — וזהו "כמה חביבות כו'" (סוכה שם). החידוש שבזה (על המובא לעיל שהאריז"ל לא הי' מסרב על השער): האלף זוז אי"ז שהאתרוג יקר ביותר, כי א"א שהאתרוג יהי' שווי כ"כ, כ"א מפני סיבה וענין צדדי — (וע"ד "כל ממון שבעולם אתם נותנים" — קדושין לא, סע"א). וזוהי הנהגה הב' דהארי" (מובא שם) "ולפעמים הי' מניח לפניהם הכיס עם המעות, והי' אומר להם שיקחו (המוכרים) מה שירצו". דמזה נלמד שאין להשתרל להסיר (לא רק המניעות שבהדבר עצמו, אלא אפילו גם לא) מניעות הצדדיות. ובנדוד — שני ענינים אלו הם: א) סכנת המילה עצמה. ב) מצד זה שהי' זקן (שלבן הי' צ"ל "זכרות עמו" — כנ"ל ס"ה), ונלמד מר"ג, דגם על זה אין להביא מלאך רפאל קודם בוא הזמן בטבע. ואכ"מ.

(60) כמובן משבת קכו, א. פירשי' בפרשתנו

יח, ג.

58) סוכה מא, ב. (וכן מובא הל' בתוס' ד"ה אילימא, ב"ק ט, ב) — אתרוג). וראה בזהח"מ לזח"ב שם: "כשקונים אתרוג כו'". 59) הראי' בכללות — שהנהגת האריז"ל נרמזה גם בנגלה: 1) ששלמו בעד מצוות סכומים שלא בערך שוים, 2) שזהו ענין כללי באופן קיום המצוות ואינו שייך לתוכן המצוה פרטית, שלכן ממצוה אחת נלמד בפשיטות לכל המצוות.

אלא ש"ל ראי' מאן גם לענין המדובר בפנים. — כי רחוק לומר שא"א הי' בשו"א להוריד המחיר דאלף זוז, שהוא שלא בערך כלל; גם — באם זהו מקרה יוצא מן הכלל לגמרי, הרי בכלל "אין למדין מחידוש". אפילו את"ל (כדמשמע מתוס' ב"ק שם) שר"ג לא מצא אתרוג בזול יותר, והחידוש שקנה באלף זוז הוא כי מצד הדין לא הי' מחוייב לבזבז כ"כ בשביל קיום המצוה, אלא שמפני "חביבות" המצוות עליהן — רצה לקיימן אף במצב ש(הארם) לא נצטווה ע"ז — קשה לכאורה — על מה חלה החביבות שלו — כשאין עליו ציווי (היינו — שאין מצוה). — (ולהעיר משו"ע אדה"ז או"ח סו"ס צג ור"ס קח. אהותן דאורייתא כלל יג). — וי"ל ההסברה בזה — דגם כשאין ענין החיוב שבמצוה (שזהו

ועפ"ז יש לומר (דקושיא למה לא ביקר לפני יום ג' — מעיקרא ליתא), כי גם בשני הימים הראשונים בא הקב"ה "לבקר את החולה", רק הסיפור "וירא אליו הוי"ו" שנאמר בפסוק הי' ביום השלישי. ואין להקשות: למה לא מספרת התורה שהקב"ה ביקרו גם בשני הימים הראשונים — כי בזה אין חידוש, ומובן מעצמו, ובמכלל-שכן מזה שביקרו ביום השלישי, שהרי בשני הימים הראשונים הסכנה היא גדולה יותר מאשר ביום השלישי, כנ"ל.

ועפ"ז יומתק לשון רש"י "לבקר את החולה, אמר ר' חמא בר חנינא יום שלישי למילתו הי' כו"ו" — דלפי פשוטו שזה ענין אחד, ש"יום שלישי למילתו הי"ו הוא המשך וטעם לכך שהקב"ה בא "לבקר את החולה" (ובשני הימים הראשונים לא בא), הי' רש"י יכול לקצר ולומר "יום שלישי למילתו הי' ובא הקב"ה לבקר את החולה"? ומזה שרש"י (א) מקדים תחילה "לבקר את החולה", (ב) ומפסיק באמצע בתיבות "אמר ר' חמא בר חנינא" — מוכח שהם שני ענינים שונים: ענין אחד — ש"וירא אליו" הי' "לבקר את החולה" (ומצד ענין זה אין הכרח שהי' זה ביום השלישי, ואדרבא, כנ"ל), ועוד ענין מביא רש"י מ"ר' חמא בר חנינא" ש"יום שלישי למילתו הי"ו", שהכרח לזה הוא רק מהפסוק השני⁶¹.

י. ההכרח לכך ש"וירא והנה שלשה אנשים" הי' ביום השלישי: אחד משלושת המלאכים שבאו לאברהם אבינו הי' המלאך רפאל, שבא "לרפאות את אברהם"⁶². וכיון שע"פ טבע, הנימול חולה שלושה ימים, אי אפשר לומר שהקב"ה שלח מלאך "לרפאות את אברהם" לפני היום השלישי, להסיר ממנו קשיים אלו שע"פ טבע צריכים לבוא מהמצוה (שהרי מצות מילה גם קודם מ"ת היתה כמו לאחרי מ"ת, כנ"ל). ולכן בהכרח לומר, שהי' זה ביום שלישי למילתו, והמלאך רפאל פעל שאברהם יתרפא ביום זה, שזהו ע"פ טבע (שלכן הדין⁶² הוא שלאחרי יום השלישי אין מרחיצין).

עדיין חולה הוא — ועדמ"ש רש"י בשבת שם לענין סכנה. (ב) מה שקרה ביום השלישי — שהי' "כחום היום גו' וירא גו'".
62) שבת קלד, ב. שו"ע או"ח של"א ס"ט.

61) ומה שמסיים רש"י "ובא הקב"ה ושאל בשלומו" — בכדי לרמוז שזה שבא ביום השלישי הי' ג"כ מצד ביקור חולים, כנ"ל בפנים. (ושני ענינים מחדש: (א) מה שבא ביום השלישי, והוא מצד ביקור חולים, "ובא הקב"ה ושאל בשלומו" — שאף ביום הג'

יא. אך עדיין אינו מובן: כיון שביום השלישי מתרפאים ע"פ טבע, מה צורך הי' במלאך רפאל?⁶³

ויובן זה ע"פ מ"ש הרמב"ם⁶⁴, שגם כחות טבעיים נקראים לפעמים בשם "מלאכים".

וטעם הדבר: כל ענין למטה יש לו שורש למעלה, וכמאמר רז"ל⁶⁵ "אין לך עשב למטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל", וכיון שהכחות הטבעיים משתלשלים מהמלאכים, לכן נקראים לפעמים בשם "מלאכים", על שם שרשם.

ונמצא, שהעובדה שע"פ טבע מתרפא הנימול במשך יום השלישי, הרי זה מצד מלאך רפאל (הממונה על הרפואות)⁶⁶, אלא שזה משתלשל בריבוי השתלשלות, עד שמתלבש בפרט זה ובלבוש טבעי. אלא, שאצל אחרים נראה רק הענין הפרטי ובלבוש הטבע, ומלאך רפאל — השורש לזה — הוא בהעלם ובשרשו; ואילו אצל אברהם האיר השורש בגילוי בעולם — "וירא", שראה את מלאך רפאל⁶⁷.

יב. ההוראה מפסוק זה ופרש"י בעבודתינו היא:

נוסף על ההוראה (שלמדים מהפסוק כפשוטו) במעלת מצות ביקור חולים, שהרי "אחרי הוי' אלקיכם תלכו", "מה הקב"ה ביקר חולים כו"¹⁵,

— שלכן נאמר בפסוק הלשון "וירא אליו הוי'" (ולא "אל אברהם"), וכן אומר רש"י "לבקר את החולה" (סתם), כי, אפשר לפרש שהסיבה לכך שהקב"ה הגיע לבקר את אברהם היא מצד מעלתו של אברהם אבינו, ואין מזה ראי' שצריכים לבקר סתם יהודי, ולכן הושמטה תיבת "אברהם", כדי שידעו שאין זה מצד "אברהם", אלא מצד "חולה", הענין דביקור חולים⁶⁸ —

ישנה גם הוראה באופן קיום המצוות — שאין לחפש נסים כדי

בדמות אנשים — (נוסף על שלפי פירוש רש"י (יח, י) צ"ל שאח"כ ידע שהם מלאכים, דאל"כ למה לא הוקשה לאברהם איך אומר "למועד אשוב") — אברהם ראה את רפאל והוא רפאו ולא (א) את הפרט, (ב) שנשתלשל מעולם לעולם ועד שנתעלם בלבוש טבעי — טבע הגוף שיתרפא מעצמו. (68) וכמ"ש בשפתי חכמים במקומו.

63) וקשה לומר שזהו בשביל שעות האחדות מ"כחום היום" — ששה שעות (ב"ר פמ"ח, ח) עד סופו. 64) מו"נ ח"ב פ"י. 65) ב"ר פ"י, ו. זח"א רנא, א. 66) מדרש כונן. י"ד בראשית. ולהעיר מוזח"א כו, ב. 67) ואף שגם לאברהם נראו המלאכים

"להקל" על קיום המצוה, ושקיום המצוה צריך להיות מלוכש בדרכי הטבע, ולעשות מהטבע כלי לאלקות.

* * *

יג. בשבת⁶⁹ פ' וירא תרצ"ג, סיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר⁷⁰, שכאשר אביו, כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע הי' ילד בן ארבע או חמש שנים — ההכרח לכך שלא הי' יותר מגיל חמש, הוא, מזה שאדנ"ע נולד בכ' מ"ח שנת תר"א⁷¹, והצ"צ נסתלק ב"יג ניסן תרכ"ו; וההכרח שהי' כבר בן ארבע, הוא, מזה שנכנס ל"חדר" בהיותו בן שלש ומחצה⁷² —

בש"ק פ' וירא, שהי' אז ביום הולדתו כ' מ"ח, או השבת שלפני יום ההולדת, הכניסתו אמו הרבנית רבקה אל הצ"צ לקבל הברכה. כשנכנס אל הצ"צ, פרץ בבכי. שאלו הצ"צ למה הוא בוכה, וענה, שלמד ב"חדר" —

— מזה רואים שכבר למד אז ב"חדר" לא רק "עבריי" או סידור, אלא גם חומש —

שהקב"ה נתגלה לאברהם אבינו, ואילו אלינו אינו מתגלה, ועל כך הוא בוכה. וענהו הצ"צ: כשיהודי בן תשעים ותשע שנה, מחליט, שעליו למול את עצמו, אזי ראוי הוא לכך שהקב"ה יתגלה אליו. ועוד נוסח: כשיהודי צדיק בן תשעים ותשע שנה וכו' (כנ"ל בנוסח הראשון).

והסביר אז כ"ק מו"ח אדמו"ר כיצד היתה אפשרות לשתי נוסחאות — כיון שאדנ"ע עצמו לא זכר זאת (כאמור, שהי' אז ילד קטן), והנוסחאות באים מפי המספרים.

יד. כללות ההוראה ממאמר זה של הצ"צ — לפי ב' הנוסחאות — היא⁷³:

אפילו יהודי בן תשעים ותשע, היינו, שבמשך תשעים ותשע שנה עבד עבודתו — לא רק שע"פ ה"לוח" הוא בגיל תשעים ותשע, אלא כמ"ש⁷⁴ באברהם שהי' "בא בימים", שהיו אצלו "יומין שלמין", אעפ"כ,

72) ראה לקו"ש שם הערה 4.

73) ראה גם בשיחות שנשמנו ברשימת

היומן שם.

74) חיי שרה כד, א. זח"א רכד, א. תו"א

טז, א. עט, ב.

69) שיחה זו נדפסה לאח"ז גם בלקו"ש

ח"ה ע' 86 ואילך.

70) נדפס (בקצרה) ב"היום יום" ט חשון.

וראה תו"מ — רשימת היומן ע' רעו. וש"נ.

71) לשון הצ"צ ("היום יום" כ חשון).

כיון שהוא רק בן תשעים ותשע, היינו, שאוחז (בדרגא אחת) למטה מ"בן מאה" — עליו "למול" את עצמו, היינו, להבטיח את עצמו מפני כיסוי העולם העולם.

— רק על "בן מאה" נאמר⁷⁵ "כאילו מת ועבר ובטל מן העולם", שהעולם אינו מסתיר עליו; אבל כשנמצאים — אפילו במדריגה אחת בלבד — למטה מ"בן מאה", אזי צריך להבטיח את עצמו מפני העולם העולם.

טו. מצות מילה נפעלה ע"י אברהם. אדם הראשון נצטוה על שש מצוות; לנח נוספה מצוה שביעית; ואילו אברהם אבינו פעל גם את מצות מילה⁷⁶. זאת אומרת, שמצות מילה היתה עיקר ענינו של אברהם.

ומזה מובן בנוגע להחלטת אברהם בהיותו בן תשעים ותשע שצריך למול את עצמו, שאין הכוונה שהחליט שצריך להוסיף עוד "משהו" על עבודתו הקודמת, אלא ההחלטה היא — שלאחרי כל עבודתו, חסר אצלו עדיין עיקר ענינו.

ובפרט לפי מה שנת"ל⁷⁷, שמצות מילה היתה הכנה למתן תורה, ומצוה זו חיברה את כל שאר המצוות שקיים אברהם עם המצוות שלאחרי מ"ת, שה"מעשה אבות" יהי "סימן לבנים". ונמצא, שלאחרי העבודה של אברהם אבינו במשך תשעים ותשע שנה, הגיע להחלטה (שלא זו בלבד שחסר לו עוד ענין, וענין עיקרי, אלא) שחסר לו ג"כ בכל שאר עבודותיו הקודמות; הוא צריך למול את עצמו, בכדי לפעול גם בכל עבודותיו הקודמות, שיהיו בשלימות.

וזוהי הוראה לכל אחד ואחד, שככל שיהי גדול, הרי — כל זמן שלא הגיע עדיין למדריגת "בן מאה" — לא זו בלבד שעדיין לא סיים עבודתו, וצריך לעבוד עבודה נוספת ועבודה עיקרית, אלא הוא צריך גם לפעול שלימות בכל עבודתו הקודמת.

טז. כאמור לעיל, יש במאמר הצ"צ ב' נוסחאות, ואע"פ שהנוסחאות הם מפי המספרים (כנ"ל), מ"מ, כיון שב' הנוסחאות סופרו ע"י רבי, נשיא בישראל, עכצ"ל שיש הוראה מב' הנוסחאות, ושכלל נוסח ישנו חידוש (שאינ בזולתו), שלכן יש צורך בב' הנוסחאות. ואינו מובן, מהו החידוש בנוסח הראשון (יהודי — סתם) על השני

76) רמב"ם הל' מלכים פ"ט ה"א.
77) ס"ו.

75) אבות ספ"ה. וראה שיחת ש"פ לך לך
ס"ו (לעיל ע' 225). וש"נ.

(— צדיק): כיון שאומרים (בנוסח השני) שאפילו "יהודי צדיק" — (שהרי גם קודם המילה הי' אברהם צדיק⁷⁸; ורק התואר "תמים" ניתוסף לו ע"י המילה⁷⁹) — זקוק להחלטה שעליו למול את עצמו, הרי יהודי שאינו צדיק בודאי זקוק להחלטה זו, שהרי "יש בכלל מאתיים מנה"⁸⁰. וא"כ מהו החידוש בנוסח הראשון⁸¹?

ויובן ע"פ האמור לעיל, שמצות מילה היתה הכנה למ"ת:

החידוש במצוות שלאחרי מ"ת — ועד"ז גם של מצות מילה — לגבי המצוות שאברהם קיים לפנ"ז, הוא, שמצוות אלו הם מצד כח הבורא, כח המאציל (לא כמו קיום המצוות שלפנ"ז שהי' רק בכח הנבראים).

ולכן, בנוסח הראשון אינו אומר תיבת "צדיק", כי לגבי ענין זה שנפעל ע"י מצות מילה, אין חילוקי דרגות⁸²; לא זו בלבד שלא נוגע אם הוא צדיק או שאינו צדיק (וכידוע שלגבי המאציל, אצילות — ולפעמים מובא גם הלשון א"ק — ועשי' שוין⁸³), אלא ההחלטה צריכה לבוא לא מצד המקום בנפש שבו שייכים חילוקי דרגות (ואדרבה: כדי לקבל גילוי בחינת מאציל, צריך להתבטל ממדרגותיו. ובמכל-שכן ממה שמצינו⁸⁴ בנוגע לר' זירא, שהי' צריך לשכוח תלמוד בבלי כדי שיוכל ללמוד תלמוד ירושלמי).

וזהו הביאור בב' הנוסחאות: הנוסח הראשון מדבר על הענין כפי שהוא לאמיתתו — מצד המאציל, שלגביו אצילות ועשי' (שבעולם ושבאדם) שוין. והנוסח השני מדבר כפי שהענין הוא מצד הרגש הנבראים, ובהרגש הנבראים הרי זה חידוש שאפילו צדיק צריך למול את עצמו.

יז. ההוראה מהנ"ל אלינו — לאחרי מתן תורה — היא:

החידוש אשר גם הוא צריך להחליט שעליו להמול (כי מצד המאציל אין כל חידוש בזה), כי אם — לפי שבגא' זה, אין בהחלטתו כל חידוש ועבודה וגם כשיחליט שצריך להמול, אינו ראוי לוירא כו'.

83 (ראה לקו"ש שם ס"ע 90. וש"נ.

84 ב"מ פה, סע"א. ונת' בד"ה זה היום תרס"ו ואילך (המשך תרס"ו ע' יג ואילך). ד"ה יחינו מיומיים תרצ"א (סה"מ קונטרסים ח"א קמו, א. סה"מ תרצ"א ס"ע רמח ואילך) בסופו.

78 תנחומא (בובער) לך כו: "יחידו של עולם והי' צדיק".

79 לך לך יז, א ובפרש"י.

80 ב"ק עד, א. ב"ב מא, ב.

81 בנוגע להשכר (שראוי ל"וירא אליו ה"י) — הרבותא יותר בכך צט' שנה סתם, שגם החלטתו מביאה שכר זה. אלא שיש לבאר רבותא גם בנוגע לעבודתו.

82 ומה שגם בנוסח זה אומר: "א' איד צו ניין און ניינציק יאָר", שהכוונה בזה היא שעבד עבודתו 99 שנה כנ"ל — אינו בשביל

ע"י כל מצוה — מלשון צוותא וחיבור²⁹ — נעשים מיוחדים עם הקב"ה בתמידות, כפי שאומר רבינו הזקן⁸⁵ "ויחוד זה למעלה הוא נצחי לעולם ועד".

ויחוד זה שנעשה ע"י קיום המצוות הוא אצל כל יהודי, כדברי הגמרא⁸⁶: "אפילו פושעי ישראל מלאים מצוות — מלשון צוותא וחיבור. שלכן אומר כל אחד מישראל הנוסח דברכת המצוות, ובשם ומלכות (דהיינו שאין בזה ספק וספק ספיקא⁸⁷) — לא רק את התיבות "מלך העולם", אלא גם — "אלקינו" (אלקה שלנו) ו"אשר קדשנו במצוותיו וצונו" (מלשון צוותא וחיבור).

וכיון שכל יהודי "מלא" במצוות, שעי"ז הוא מיוחד עם הקב"ה "לעולם ועד" — יכול הוא לחשוב שהוא כבר שלם. ועל זה היא ההוראה, שתמיד יש לדעת שצריך למול את עצמו.

ובשעה שמחליט כן, אזי — כסיום מאמר הצ"צ — ראוי הוא שהקב"ה יתגלה אליו, ועד לאופן כפי שנתגלה לאברהם אבינו — בחינת נבואה (שהיא למעלה מחכמה), ראיית המהות⁸⁸.

* * *

חי. בתחילת הסדרה מסופר — ע"פ פירוש רש"י שמביא ממדרש חז"ל — איך שאברהם אבינו הי' מכניס-אורחים גדול, והי' חשש שמבלי הבט על כך שהי' חולה, יטריח את עצמו בהכנסת אורחים יותר מכפי כוחותיו, ולכן "הוציא הקב"ה חמה מנרתקה, שלא להטריחו באורחים, ולפי שראהו מצטער שלא היו אורחים באים, הביא המלאכים עליו בדמות אנשים"⁴²,

והיינו, שהקב"ה עשה שינוי הטבע, שהמלאכים יבואו לאברהם אבינו (שהי' רגיל במלאכים) "בדמות אנשים", וכדיוק לשון רש"י "ולפי כו' הביא המלאכים (בה"א הידיעה) עליו בדמות אנשים"⁸⁹,

— ביאת המלאכים כשלעצמה אינה חידוש: בלא"כ היו המלאכים צריכים לבוא, כפי שרש"י מפרש בפסוק השני, שהי' צורך בכל שלושת המלאכים: "אחד לבשר את שרה, ואחד להפוך את סדום, ואחד לרפאות את אברהם"; החידוש כאן הי' בזה שהמלאכים באו "בדמות אנשים" —

88) ראה תניא אגה"ק סי"ט.

89) שמזה מוכח (דדעת רש"י) שאין שייך הכנסת אורחים במלאכים.

85) תניא פכ"ה.

86) ברכות נו, א. וש"נ.

87) ראה תניא אגה"ת פ"א.

כדי שאברהם יהי סבור שהם אנשים, ויקיים בהם מצות הכנסת אורחים.

ומזה למדים בגמרא⁹⁰: "גדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני השכינה", שהרי רואים שאברהם אבינו ביקש מהקב"ה להמתין, ורץ לקבל את האורחים.

יט. כפי שלומדים את הסיפור בפשטות, נמצא, שבאמת לא קיים בזה אברהם אבינו מצות הכנסת אורחים, שהרי באמת לא היו אנשים, אלא מלאכים, שאינם צריכים לאכילה, ואכן לא אכלו, ורק ש"נראה כמו שאכלו"⁹¹.

— ואפילו לפי הדיעה⁹² ש"אוכלין ושותין ממש", הרי זה רק "מפני כבודו של אברהם"⁹³, או מפני ש"אזלת לקרתא הלך בנימוסי"⁹⁴, אבל לא שהיו צריכים לאכילה ושתיה; ובמילא לא הי' זה הכנסת (וגמ"ח ל)אורחים —

ועפ"ז — תמיהה עצומה:

איך יתכן שחלמעלה יעשו ענין של היפך הטבע בשביל דבר שאינו אמיתי?

ע"פ הנ"ל נמצא, שבאמת אסור הי' לאברהם אבינו לעזוב "הקבלת פני השכינה", שהרי (באמת) לא קיים מצות הכנסת אורחים, ואיך אפשר שאברהם אבינו נכשל בעזיבת "הקבלת פני השכינה"?

הן אמת שהי' זה בשוגג, אבל אפילו בשוגג — "לא יאונה לצדיק כל און"⁹⁵, ובפרט מדריגת האבות, שעליהם נאמר⁹⁶ ש"האבות הן הן המרכבה", ו"מרכבה" היא למעלה מ"צדיק" סתם — וא"כ איך יכול להיות (אפילו) ענין של שוגג אצל אברהם אבינו?

אילו היו אומרים על אברהם אבינו שלקח מעות של צדקה ונתנם לעניים שאינם מהוגנים, הרי מיד היתה נשאלת הקושיא: איך שייך לומר דבר כזה על אברהם אבינו, אפילו בשוגג⁹⁷. ומכ"ש בנדו"ד, שגרוע יותר

90 שבת קכז, א. וש"נ.

91 רש"י פרשתנו יח, ח (מב"מ פו, ב).

92 תוד"ה נראין (ב"מ שם) מסדר אלי'

רבה. וכ"ה גם בזח"א קמד, א (ראה ד"ה והוא

עומד תרס"ג בתחלתו (סה"מ תרס"ג ח"א ע'

נ. ח"ב ע' כד)). — ובזוהר שם קב, א

מובאות שתי הדיעות. הביאור ע"פ דא"ח,

ראה ד"ה והוא עומד הנ"ל.

93 תוס' שם.

94 שמו"ר פמ"ד, ה.

95 משלי יב, כא. ובתניא אגה"ק סו"ס כח:

"השגגות שהן מהתגברות נפה"ב שמנוגה".

96 ב"ר פמ"ז, ו. פפ"ב, ו.

97 וכמאמר רבי "אוי לי שנתתי כו" (ב"ב

ח, א. ועי' ב' פ"י הריטב"א — בברכ"י לשו"ע

י"ד סרנ"א סי"א).

מנתינת צדקה לעניים שאינם מהוגנים, שעכ"פ עניים הם⁹⁸, אלא ש"אינם מהוגנים", ואילו כאן לא היתה הכנסת אורחים לגמרי?

איך יתכן שתורת אמת קבעה באופן כזה שילמדו דין אמת — "גדולה הכנסת אורחים כו'" — מענין שאינו אמיתי, מפעולה שהיתה (באמת) היפך הדין?

ועכצ"ל, שאע"פ שהיו רק "בדמות אנשים", לא הי' חסר דבר ב"הכנסת אורחים" של אברהם אבינו. אין הכוונה שהי' נדמה לו שמקיים מצות הכנסת אורחים, אלא זו היתה האמת.

כ. הביאור בזה יובן בהקדם המבואר בחסידות והובא לעיל⁹⁹

— ובזה נראה גם היחוד של גליא דתורה עם פנימיות התורה, ששניהם "תורה אחת", שלכן — כאמור כמ"פ⁹⁹ — ישנם כמה ענינים כנגלה דתורה שבלי פנימיות התורה, נשארים בקושיא והעדר הבנה — החילוק בין המצוות שקיימו האבות קודם מ"ת, למצוות שאנו מקיימים לאחר מ"ת:

קיום המצוות של האבות הי' ברוחניות. וכמובא בתו"א¹⁰⁰ ראי' לדבר, מכמה וכמה מצוות שבימי האבות לא היו יכולים כלל לקיימם בגשמיות. ולדוגמא: מצות תפלין, שבפרשיות התפלין כתוב אודות יציאת מצרים, ובימי האבות לא הי' עדיין כל הענין דיציאת מצרים.

אבל אין הכוונה שקיום המצוות של האבות הי' רק ברוחניות, ללא פעולות בגשמיות; הם עשו גם פעולות בגשמיות (עכ"פ בכמה מצוות), — וכדמוכח ממצות תפלין גופא: איתא בזוהר¹⁰¹, שיעקב המשיך ע"י המקלות את ההמשכות שנמשכים ע"י מצות תפלין. ומזה מוכח, שאע"פ שהאבות לא יכלו לקיים מצות תפלין בגשמיות באותו אופן כמו לאחר מ"ת, כנ"ל, מ"מ, בקיומם ברוחניות היתה גם פעולה בגשמיות, הפעולה בהמקלות —

מה שאומרים שעבודת האבות היתה ברוחניות, הכוונה בזה — שע"י עבודתם לא קבעו את קדושת המצוה בפנימיות ובגלוי בדברים הגשמיים שבהם עבדו עבודתם; לא נשארה במקלות קדושה, לאחר סיום

99) ראה תו"מ ח"מ ע' 77. וש"נ.

100) יא, ד. מא, ב.

101) ח"א קסב, א. וראה תו"א ויצא כג,

ג.

98) שלכן מדייק בש"ס (ב"ק טז, ב. ב"ב

ט, ב) "בני אדם שאינם מהוגנים (שאו דוקא)

לא יקבלו עליהן שר" — דהיינו רמאי

דכתובות (סז, סע"ב ושם).

העבודה בהם. וכך גם בנוגע למאכל ומשתה שבהם קיים אברהם אבינו מצות הכנסת אורחים¹⁰².

[קשה לומר שלא נפעל מאומה במקלות (וכיוצא בו דברים הגשמיים), והם נשארו בדיוק כמו קודם העבודה. ובפרט — כיון ש"מעשה אבות סימן לבנים", היתה מוכרחת להיות איזה דוגמא עכ"פ למצוות שלאחרי מ"ת. אבל אעפ"כ, אין זה כמו קיום המצוות לאחרי מ"ת, שממשיכים קדושה בפנימיות ובגלוי בדברים הגשמיים שבהם נעשית המצוה, שהם עצמם נעשים דבר קדוש, והקדושה נשארת בהם בגלוי גם לאחרי קיום המצוה].

כא. עפ"ז מובן, שיש חילוק בין קיום המצוות של האבות ובין עבודת הנשמות שבבחינת לוי'תן:

מבואר בלקו"ת¹⁰³ החילוק בין הנשמות שבבחינת שור הבר, שעבודתם צריכה להיות בגשמיות דוקא, לנשמות שבבחינת לוי'תן — מלשון "לזה אישי אלי"¹⁰⁴ — שע"י עבודתם ברוחניות (אף שפשוט שמחוייבים בקיום כל המצוות כפשוטם) הם ממשיכים כל ההמשכות הנמשכים ע"י קיום המצוות.

יש כאלו שרוצים לפרש, שעבודת הנשמות שבבחי' לוי'תן ועבודת האבות הם אותו ענין ממש. ע"פ הנ"ל מובן, שהם ענינים שונים:

העבודה דבחי' לוי'תן היא רק ברוחניות, ללא אחיזה בגשמיות (כמובן מזה שמביא שם דוגמא על בחינת לוי'תן מרשב"י בהיותו במערה, שלא הי' לו שם מצה וכו', ואעפ"כ המשיך את כל ההמשכות — ע"י עבודתו ברוחניות), משא"כ עבודת האבות הי' לה אחיזה בגשמיות, ורק מצד זה שהעולם לא הי' מזוכך עדיין, לא היתה עבודתם יכולה לפעול המשכת הקדושה בדברים הגשמיים, בפנימיות.

כב. ע"פ כל הנ"ל לכאורה אינו מובן: כיון שהאבות ע"י עבודתם לא פעלו בדברים הגשמיים — לשם מה היתה צריכה להיות עבודתם (גם) בגשמיות, הרי יכלו לעשות את כל עבודותיהם רק ברוחניות (בדוגמת העבודה דבחינת לוי'תן)?

והביאור בזה בהקדם המדובר לעיל⁷⁷ ענין "מעשה אבות סימן לבנים",

102) אף שמצוה זו קיים באותו האופן שמקיימים לאחרי מ"ת (ולא כקיום מצות תפלין שהיתה ע"י המקלות). וראה סה"מ תש"י ע' 223 בהערה. (103) שמיני יח, א ואילך. עיי"ש. (104) ויצא כט, לד.

ש"מעשה אבות" הי' (סימן ו) נתינת כח לעבודת ה"בנים" שלאחרי מ"ת: הא גופא שקיום המצוות, אחרי מ"ת, פועל זיכוך וממשיך קדושה בדברים הגשמיים בפנימיות, הנה הכח על זה הוא מ"מעשה אבות".

וכיון ש"מעשה אבות", אפילו אלולי ענין המילה, הי' סימן ונתינת כח לבנים, לכן הי' צריך להיות בדוגמא, עכ"פ, למעשה המצוות שלאחרי מ"ת. ולכן, גם לעבודת האבות היתה צריכה להיות אחיזה בגשמיות¹⁰⁵, שעי"ז דוקא היתה יכולה להיות סימן ונתינת כח לקיום המצוות (דבנים) שלאחרי מ"ת.

וזוהי גם ההסברה לכך שאצל האבות לא מצינו שיהי' מדוייק ובפרטי פרטיות הענינים של הדברים הגשמיים שבהם נעשו מעשה אבות (כמו המקלות דיעקב, שהיו במקום תפלין) — דכיון שהצורך שגם עבודת האבות תהי' בגשמיות הוא (לא בכדי לפעול בדבר הגשמי, שהרי זה נעשה רק לאחרי מ"ת, אלא) בכדי שיהי' חיבור באופן של סימן עם המצוות שלאחרי מ"ת, ענינים גשמיים, לכן לא מדוקדקים כ"כ הפרטים של הגשמיים¹⁰⁶.

כג. בדוגמת הנ"ל מצינו בענינים שלאחרי מ"ת גופא¹⁰⁷:

מצינו בכמה נבואות, שבשעה שהקב"ה צוה לנביא לומר איזו נבואה, צוה עליו גם לעשות פעולות שונות בגשמיות, בהתאם לנבואה. וכפי שהקב"ה צוה ליחזקאל הנביא "שכב על צדך השמאלי... ושכבת על צדך הימני"¹⁰⁸, "עשה לך כלי גולה"¹⁰⁹, בהתאם לנבואה ע"ד הגלות. ולכאורה: לשם מה הי' צריך לקשר את הנבואה עם פעולה גשמית? ומבואר בזה¹¹⁰, שנבואה (מצד עצמה) יכולה להישאר רק ברוחניות, ולא לירד בגשמיות; והפעולה הגשמית הוציאה את הנבואה מרוחניות, והורידה וקשרה אותה עם גשמיות, שזה מביח, שבבוא הזמן, תתקיים הנבואה בגשמיות.

107 (ראה בלקו"ש שם ע' 758 מבוארת דוגמא זו גם לענין קישור מצוות האבות עם המצוות שלאחרי מ"ת, שנעשה ע"י מצות מילה.

108 (יחזקאל ד, ד.ו.)

109 שם יב, ג.

110 רמב"ן עה"ת לך לך יב, ו. לבוש על הרקנטי לך לך שם. וראה ג"כ דרשות הר"ן ד"ב.

105 (בלקו"ש ח"ג ע' 888 מבואר: לפי שהאבות היו מרכבה לאלקות גם באברי גופם (ראה תניא פכ"ג: "שכל אבריהם כו"), ולכן עבודתם הרוחנית החדירה גם את אברי גופם והתבטאה בפעולה גשמית — וכאן מבאר איך שזהו מוכרח ושגם מצד הפעולה בעולם צ"ל כן. — וראה גם ד"ה זכור תרס"ה ס"ט (סה"מ תרס"ה ע' רכ ואילך).

106 ראה גם ד"ה זכור שם.

וכיון שהפעולה הגשמית היא רק כדי לקשר את הנבואה עם עולם הזה הגשמי, הספיקה גם פעולה שהיא רק דוגמא על הנבואה. כמו ה"כלי גולה" שלקח יחזקאל, שהיו רק דוגמא על גלות, שהרי (א) הגלות באה רק כמה שנים לאח"ז, (ב) יחזקאל לקח את ה"כלי גולה" מתוך שלום ושלוה וכו'.

ועד"ז הוא בנוגע ל"מעשה אבות סימן לבנים": אף שבכדי ש"מעשה אבות" יהי נתינת כח לבנים, היו צריכים להיעשות בגשמיות, מ"מ, הספיקה לזה דוגמא בלבד. וכמו ציווי הקב"ה לאברהם "קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה"¹¹¹, שזה הי' נתינת כח¹¹² על כיבוש ארץ ישראל (בבוא הזמן) — אף ש"התהלך בארץ גוי" לא הי' כיבוש בפועל¹¹³, אלא רק דוגמא לכיבוש.

וכן הוא בנוגע לקיום המצוות של האבות, שאע"פ שבכדי שיהיו נתינת כח על קיום המצוות שאחרי מ"ת, היו צריכים להיעשות בגשמיות, מ"מ, ב"מעשה אבות" לא הי' נוגע (א) פעולת העבודה בהדבר הגשמי (נוגע רק שהעבודה, העשי', תהי' בגשמיות, אבל לא מה שנפעל בהגשם ע"י העבודה), (ב) גם בפעולה ועבודה עצמה, לא נוגע ומדוקדק כ"כ פרטי דבר הגשמי, כיון שבו עצמו לא נפעל דבר, אלא זהו רק דוגמא וסימן.

כד. ע"פ כל הנ"ל יובן, שאע"פ שהאורחים שבאו לאברהם היו באמת מלאכים, מ"מ, לא נחסר דבר בהכנסת אורחים של אברהם אבינו: הכנסת אורחים של אברהם אבינו היתה אמנם צריכה להיות בגשמיות, בכדי שתהי' נתינת כח למצות הכנסת אורחים שלאחרי מתן תורה¹¹⁴, אבל אעפ"כ, בענין זה הי' נוגע רק שעבודת אברהם תהי' בגשמיות (כנ"ל), אבל מה נעשה עם המאכלים לאחרי שאברהם עושה את החלק שלו הן בגשמיות והן ברוחניות, אם נעשה בהם שימוש ע"י האורחים או לא — אין זה עיקר בענין.

ולכן, אף שבאמת היו מלאכים, הרי כיון שלאברהם אבינו נראו "בדמות אנשים", ובמילא גילה הדבר אצלו את מדת החסד והכנסת אורחים האמיתית שלו, והוא גם עשה את הפעולות "ויקח בן בקר גוי"¹¹⁵,

לר"א — רק מקום הילוכו קנה). ב"ר פמ"ד, כב (דמאמרו של ה' מעשה ונותן הארץ לזרעו). (114) ראה רמב"ם הל' אבל פי"ד ה"ב. לקו"ש ח"ג ע' 765. תו"מ חל"ד ע' 313 ואילך. (115) פרשתנו יח, ז.

(111) לך לך יג, יז.
(112) וכמארו"ל (ב"ב ק, א): "כדי שיהא נוח לכבוש לפני בניו". וראה בהנסמן לעיל הערה 47.
(113) ראה ב' הדיעות בב"ב שם (ואפילו

בגשמיות — הנה בהכנסת אורחים שלו, שהיתה צריכה לפעול נתינת כח לבנים, לא הי' חסר מאומה, כיון שמצידו הי' לזה אחיזה בגשמיות.

[גם הענין שאברהם אבינו ע"י הכנסת אורחים שלו הראה את הדרך לכל העולם כיצד צריך לנהוג בדרכי החסד — הי' בשלימות, שהרי המלאכים היו בדמות אנשים, כך, שהעולם ראה אותם בתור אנשים, וגם ראו ש"ויאכלו"].

כה. עפ"י נמצא, שהנהגת אברהם אבינו שביקש מהקב"ה להמתין לו, ובעצמו התעסק עם האורחים, היתה (לא עבירה בשוגג ח"ו, אלא) ע"פ דין, דכיון שהכנסת אורחים שלו היתה בשלימות (כנ"ל), הוצרך ע"פ דין, לוותר בגללה על "הקבלת פני השכינה", כי "גדולה הכנסת אורחים יותר מהקבלת פני השכינה".

ואף ש"הכנסת אורחים" שלו לא היתה בה המעלה שב"הכנסת אורחים" לאחרי מ"ת — הרי גם "הקבלת פני השכינה" שלו לא היתה כמו "הקבלת פני השכינה" שלאחרי מ"ת, ובמילא, "הכנסת אורחים" שלו היתה גדולה מ"הקבלת פני השכינה" שלו. ומזה למדים על הזמן שלאחרי מ"ת — ששני הענינים יחד נשתנו.

כו. וי"ל בדרך אפשר:

הצער של אברהם אבינו על זה "שלא היו אורחים" — בא אצלו ע"י הגילוי של "וירא אליו הוי'", "כמים הפנים לפנים"¹¹⁶. לפני גילוי זה, התבטאה מדת החסד שלו בכך שבשעה שיש אורח, מי שצריך לעזרתו, אזי משפיע לו; ואילו הענין ד"וירא אליו הוי'" פעל אצלו ראית ("וירא") הענין שאליו הי' "מרכבה" (מדת החסד) — שמדת החסד שלו היתה בגילוי גם כשאין מקבלים, שלכן הי' "מצטער שלא היו אורחים"¹¹⁷.

ועפ"ז מובנת השייכות של הפסוק "וישא עיניו וירא והנה שלושה אנשים" לפסוק שלפנ"ז "וירא אליו הוי'" (שהשייכות אינה רק לתיבות "כחום היום", אלא גם לתחילת הפסוק)¹¹⁸ — כי מצד "וירא אליו הוי'"

חמה מנרתקה לא היתה לבטלה כלל, כי אפי' צער לא הי' לו — עד אשר "וירא". (ג) דיוק הלי' "ולפי שדאהו מצטער" — דלכאורה די שיאמר "ולפי שהצטער".
(118) ראה גם לעיל ס"ד.

(116) משלי כז, יט.
(117) ועפ"ז יומתק (א) מה שמתחילה "הוציא הקב"ה חמה מנרתקה", בשביל טובתו, "שלא להטריחו באורחים", אף שלאח"ז הצטער ע"ז — כי התעוררות חסדו (סיבת הצער) נתחדשה לאח"כ ע"י הגילוי ד"וירא". (ב) הוצאת

הצטער אברהם על זה שלא היו אורחים, ומצד זה עשה הקב"ה "והנה שלושה אנשים".

כז. ויומתק ביותר ע"פ המבואר בהמשכים דר"ה, שמלכות נבדלת משאר המדות, בכך שלא שייך מלכות בלא זולת, וכמאמר "אין מלך בלא עם"¹¹⁹.

— במדות, הנה רק פעולת המדות אינה יכולה להיות בלא זולת, אבל יכולה להיות התעוררות המדות, כפי שרואים שאף שלא הי' זולת, התעורר אברהם אבינו במדת חסדו (שלכן "מצטער שלא היו אורחים") — (ולכן אין זה סתירה להמבואר בכ"מ שמדות הם בשביל העולמות, כמ"ש¹²⁰ "זכור רחמיך וחסדיך כי מעולם המה", כי שם מדובר אודות התגלות המדות לפעול). משא"כ מלכות, אפילו התעוררות המלכות אינה יכולה להיות בלא זולת.

והטעם לזה, כי, המדות הם בבחינת העלם שישנו במציאות, ולכן יכולים הם להתעורר מצד עצמם, ואילו מלכות היא בבחינת העלם שאינו במציאות, ולכן היא מתעוררת ע"י זולת דוקא¹²¹.

[ומזה מובן גודל ענין בנין המלכות שבר"ה, שצריך להגיע ולהמשיך מהעלם שאינו במציאות].

ובנוגע לעניננו: העובדה שאברהם אבינו הצטער על זה שלא היו אורחים — היא מצד זה שמדת החסד נמצאת בהעלם שישנו במציאות. ולכן הי' יכול להיות — וכן הי' — שע"י "וירא אליו הוי" נמשך זה במציאות ממש.

כח. מכל הנ"ל מובן, שבפסוקים שבר"פ וירא התורה מספרת אודות אופן המשכת החסד אצל אברהם אבינו:

לכל לראש הי' הגילוי מלמעלה — "וירא גו" — אתערותא דלעילא. וענין זה פעל שאברהם אבינו נתעורר במדת חסדו. והתעוררות זו המשיך והוריד בעשי' בפועל, בפעולה בגשמיות, "וירץ לקראתם וגו"

(ראה תוס' ד"ה ונתן שבת קכח, א ובכללי הש"ס).

121) ראה בכ"ז ד"ה החודש ש"ת פ"ג ואילך (סה"מ ה'ש"ת ע' 21 ואילך). המשך ר"ה תש"ח פכ"ז ואילך (סה"מ תש"ח ע' 47 ואילך). המשך ר"ה תש"ט פ"י (סה"מ תש"ט ע' טו).

119) עמה"מ שער שעשועי המלך רפ"א. ס' החיים פ' גאולה פ"ב. בחיי וישב לח, ל.

תניא ח"ב רפ"ז.
120) תהלים כה, ו. ושם כתוב "רחמיך הוי' וחסדיך", אבל בכ"מ בדא"ח הועתק כמ"ש כאן, כנראה מפני כבוד השם, נוסף על הידוע בספרי כללי הש"ס שהדרך לקצר הכתובים

(ועי"ז הרי זה נעשה נתינת כח על הכנסת אורחים שלאחרי מ"ת, כנ"ל באריכות).

ההוראה מזה בעבודתנו היא:

כאשר אדם מתעורר פתאום, ללא הכנות מצידו (שזה בא מצד אתערותא דלעילא), צריך מיד לקשר זאת עם ענין של פועל, ובאם לאו — יכולה ההתעוררות להתבטל¹²².

ועי"ז שמקשר זאת מיד עם ענין של פועל, אזי אפילו אם (נדמה לו, ואפילו אם האמת היא כך, ש)אינו כלי לקבל את כל ההתעוררות שמלמעלה — הנה סוף כל סוף הרי זה יומשך אליו ובפנימיות, כמו מעשה אברהם אבינו, שאע"פ שבשעה ש"וירא אליו" לא הי' יכול לקיים מצות הכנסת אורחים באופן שהמצוה תחדור בהגשם (כי קודם מ"ת העולם לא הי' כלי לזה), הנה עי"ז שקישר את ההתעוררות עם פעולה בגשמיות, הרי זה נעשה נתינת כח לבנים, שלאחרי מ"ת יומשך זה בפנימיות.

כט. נמצאים עתה ביום השבת בעלות המנחה, "עת רצון", שלכן אומרים במנחת שבת "ואני תפלתי לך הוי' עת רצון", ויתירה מזו — "אלקים ברב חסדך"¹²³, שגם "אלקים", שמורה על מדת הדין, נהפך ל"ברב חסדך"¹²⁴.

ובכדי שההתעוררות דיום השבת תומשך לימי החול — ששבת וימי החול הם בדוגמת אבות ובנים, כי (א) שבת היא בחינת (בינה) מוחין (הנק' אבות), וששת ימי החול הם בחינת ששה מדות (הנק' בנים), (וב) משבת מתברכין כולהו יומין² — צריך מיד לקשר את ההתעוררות (של שבת בכלל, ובעלות המנחה בפרט) עם ענין של פועל (בענינים כאלו שמותר לעשותם גם בשבת), שעי"ז הנה ה"מעשה אבות" של שבת, יהי' "סימן לבנים", ימי החול.

* * *

ל. מאמר (כעין שיחה) ד"ה ואשה אחת מנשי בני הנביאים גו'.



(122) ראה לקו"ת ויקרא ב, ב ואילך. (124) סר"ה ואני תפלתי תש"ד (סה"מ תש"ד). (123) תהלים סט, יד. וראה זח"ב קנו, א. ע' 170.