

פר' ויקרא/א' עבדך

200

לא זכה לכך, והנה הכנת אברהם דרכו היה להיות בבוקר כי תיקן תפלת שחרית אבל באמצע היום לא הכין א"ע לכך, רק לפי תומו זכה לכך ולכבוד הזה שנתראה אליו הקב"ה פתאום בלי הכנה. וזה שאמר הכי ויקרא אליו ה' באלוני ממרא והוא ישב פתח האהל כחם היום ולא הכין א"ע לכך מחמת שהיה כחום היום וכבר עבר זמן תפלת הבוקר, ולכך לא עלה על דעתו עתה לראות השכינה והקב"ה נראה לו פתאום לכבודו אחר המילה או לבקר את החולה ומכאן הוציא רש"י ז"ל שהיה לבקר את החולה ולכך עליו יתברך מוטל הדבר ולא שייך בזה הכנת אברהם:

(א) ויקרא אליו ה' באלוני ממרא והוא ישב פתח האהל כחום היום. נראה הכוונה דהנה החילוק בין נבואות משה לשאר הנביאים כבר ביארו המפרשים ששאר נביאים היו צריכים הכנה לקבל הנבואה, אבל כ"ז שלא הכינו את עצמם לא זכו לכך, אבל משה לא היה נצרך הכנה לנבואה רק בכל עת היה הקב"ה מדבר עמו וזה היה ענין מרים ואהרן שקרא להם הקב"ה פתאום והראה להם שאין יכולין לקבל הנבואה פתאום כמשה, ולכך ה"נ עד הנה לא היה נראה הקב"ה לאברהם רק כשהיה אברהם מכין א"ע לקבל הנבואה או דיבר הקב"ה עמו אבל כ"ז שלא הכין א"ע

מ"א (1)  
78e

והוא מומד מליכס חסח סמן ויאלכו סכלל סוף כמבואר שבספ"ד לא יפוס סמנכנן בסני סאורח וחס מנדול' סאורח כרו סכאורח לא יקנא אח בעל סניח וכנס לדיק נקרא מסנך שסונך סמיד סמדרינס נמשלס למשלס ומלאך נקרא מומד וכאן נלס אנרכס שלס יקנאו וס סמלאכיס סמלנב סלמו נכחיות סלאך לסיות סומד וסכו וסוף סומד סליכס:

### Chessed Rules

ויאמר אדני אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבר מעל עבדך

And he said, "My master, if I find favor in your eyes, please pass not away from your servant" (18:3).

מ"ב (2)  
118

Power of a Vert (3)

THREE ANGELS VISIT AVRAHAM AFTER HIS BRIS milah, and despite his weakened condition, he accords them the full royal treatment as though he is perfectly healthy. The narrative that we're accustomed to, based on Rashi, is that Avraham was unaware that his guests were angels, because they appeared as humans.

The Ramban notes, however, that Avraham addresses them as אדני, which is the way we vowelize the word when referring to Hashem. He explains that Avraham recognized that they were angels from on High, and that was why he bowed down to them.

But if Avraham was indeed aware of their stature, why did he prepare a sumptuous feast fit for human consumption?

The Kedushas Levi, Rav Levi Yitzchak of Berditchev, explains that Avraham was teaching us the first rule in chessed:

Never make the recipient of your chessed feel inferior.

Why would an angel feel inferior to a human? Wouldn't it seem that angels are on a far-loftier level than humans?

Actually, the opposite is true. Angels are created holy, and they remain at the very level at which they were created for eternity. Angels cannot grow, and cannot earn their way into Olam Haba. Humans, for all our shortcomings, possess

(1)

an ability that angels don't: we can grow and attain spiritual perfection by sanctifying our every action. Humans are called *mehalchim*, and angels are called *omdim* (see *Zechariah* 3:7). A person is constantly moving. Sometimes we're growing, sometimes we are unfortunately backsliding, but we are always moving, which means that we can once again improve. Angels are static; they can never change.

Reb Levi Yitzchak explains that Avraham Avinu did not want to taunt the angels for this shortcoming. The Torah therefore describes Avraham's treatment of them during that meal as: *וַהֲוֹא עֹמֵד עֲלֵיהֶם תַּחַת הָעֵץ וַיֹּאכְלוּ*, *he stood over them under the tree, and they ate* (ibid. v. 8). During that meal, he made himself out to be an *omed*, a static being, just like them.

But perhaps Avraham did even more than that; he gave the angels actual food, and enabled them to go through the motions of eating it, because one of the myriad ways we humans perfect ourselves is by sanctifying the food we eat. Avraham went to all the effort of slaughtering three cows and preparing the best delicacies, just to avoid highlighting his guests' inability to grow through eating.

As our ultimate role model of *chessed*, Avraham Avinu was teaching us that even if it means playing a charade, you never make a guest — or anyone else for who you do a *chessed* — feel inferior to you.

If your Shabbos guest is consumed with trivialities of life, don't announce, "Wow, it's already 9 o'clock. I have to learn

my Daf Yomi." It will make him feel inferior. If your guest says, at 9:30 at night, "I'm calling it a night," don't reply, "Oh, I can't go to bed yet, I have stay up another couple of hours so I can say Tikun Chatzos." And if he asks you what time davening is in the morning, and you know that he is not an early riser, don't say, "Well, I never miss *vasikin*, but if you want, you can daven in the late *minyana*."

This is the first rule of hospitality, but really of all other *chassadim* we do as well.

The Gemara (*Bava Basra* 10b) states that if a person gives money to *tzedakah* on condition that his son should live, he is considered a *tzaddik gamur*, a perfectly righteous person. Rav Mordechai Bennet, one of the *gedolei Torah* in the late 1700s, wonders about this designation. It's one thing to say that it's not objectionable to give *tzedakah* conditionally, but why does the Gemara call him a *tzaddik gammur*?

He suggests that this Gemara is discussing about a case in which a poor person visits another Jew and unloads a tale of woe, explaining all that he needs is money. The host answers, "I'm so happy Hashem sent you to me. I also have a great misfortune in my family. My son is ill, and I need a great merit to save his life. You're doing me a favor by allowing me to give *tzedakah* in his merit!"

This man is a *tzaddik gamur* because instead of making this *meshulach* feel like a *nebach*, he gives him the feeling that he is the one doing the favor. Such a person is a *tzaddik gamur*.

(5) 19

One of the basic character traits of the Jewish nation, who are descendants of Avraham Avinu is that we are *gomlei chasadim*. By obscuring his own ability to grow in order to treat the *malachim* properly, Avraham teaches us that when doing a *chessed*, we should consider the possible sense of inferiority the recipient might feel and be sure to lift his spirits along with providing his material needs.

למעשה) ואמרו לי, שהוא מרבה לקרא...  
 בעתונים. אז אמרתי אל לבי ש"הרשע"  
 של הישיבה הוא בודאי במדרגה יותר  
 גבוהה ב"ש ובקיום מצוות התורה  
 מה"צדיק" של החבורה. שפגשתי ברכבת.  
 הוא הדבר אשר אמרנו, שיש רשע  
 במקומו והוא צדיק במקום אחר, ולהיפך.  
 והנה אברהם באמרו: "האף תספה צדיק  
 עם רשע" — לא כיון לצדיק ממש,  
 "צדיק בכל מקום", מי שזכויותיו מרובות  
 על עונותיו, כי ה' בטוח. שאלה לא  
 יסופו עם הרשעים. הוא בקש והתפלל רק  
 על "צדיק בתוך העיר", צדיקים ע"פ  
 השקפת אנשי סדם, על אנשים שהסכימו  
 על כל חוקי סדם, ואורח שה' למשל,  
 ארוך מן המטה הידועה, הסכימו שצריך  
 לקצצו וכו', אלא שאם קרה וה' האורח  
 למש כמדת המטה, ואנשי סדם רצו  
 להעליל עליו, שצריך אעפ"כ לקצצו מעט,  
 ומי שהוא מהם ומחברתם, דיבר טוב על  
 האורח, באמרו, אל נא אחי תרעו, והלא  
 המטה שלנו היא כמדתו ממש, — אז  
 קראו בודאי אחריו "צדיק", אודות  
 צדיקים אלה בעיני הסדומים דיבר  
 אברהם, שאף שמשורת הדין אין להצילם,  
 שהרי הם משתתפים יום יום בהתועבות  
 הנעשות בעיר, אבל מכיון שהוחזקו  
 "צדיקים בתוך העיר", יהי חילול השם,  
 אם יסופו יחד עם כל הרשעים: "חלילה  
 לך מעשת כדבר הזה להמית צדיק עם  
 רשע (צדיק רק עם" — או בפי — רשע)  
 והיה כצדיק כרשע חלילה לך (חולין  
 הוא לך, כי יאמרו בסדום ובסביבותיה)  
 השפט כל הארץ לא יעשה משפט".

(כד) אולי יש חמשים צדיקים  
 בתוך העיר, למה נאמר "בתוך  
 העיר"? מפני שיש צדיקים, הגרים  
 בעיר, ואינם "בתוך העיר", רק כלואים  
 בתוך ד' אמות של הלכה. צדיקים כאלה  
 לא ישפיעו על אנשי העיר ולא יחזירו  
 אותם למוטב, לפיכך נאמר "בתוך  
 העיר", המוכיחים בשער, גודרים גדר  
 ועומדים בפרץ וממלא המה יכולים  
 לתגן ולהציל את כל יושביה, ובאופן  
 אחר אפשר לאמר, שהמושגים צדיק  
 ורשע אצל בני האדם המה רק ביחס אל  
 המדברים. ומעשה ששמעתי בנסעי  
 ברכבת עם פורקי עול, מתפארים לפני  
 חבריהם, שביהכ"פ הלכו אל מרזח נכרי  
 ואכלו ושתו ושחקו בקלפים, והשומעים  
 שאלו, מי זמי ההולכים? ובפרט שאלו  
 על א' מחבריהם, אם גם הוא היה  
 בחבורה זו? ויענו בשחוק גדול, פלוני?  
 הלא הוא "צדיק", כי אמר היום לא  
 אשתתף, ומדבריהם למדתי, שאפילו מי  
 שמשתתף עמם כל השנה בהוללות  
 ואכילת גו"ט ומשחק עמם בקוביא, —  
 מכיון שאיננו רוצה להשתתף עמם  
 כסעודה ביום הקדוש, הרי הוא "צדיק".  
 כעבור זמן מה בקרתי בישיבה ידועה  
 ושאלתי על בחור א', מה טיבו? ולחשו  
 באזני, שהוא איננו "בסדר" ביראת שמים;  
 שאלתי לפרטים (כי היה הדבר נוגע

(6) ת"ת/כ"ג

וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם את פני ה' (יט:כז)

הנה למדו חז"ל מזה (כרכונת ו:) א"ר חלבו אמר רב הונא כל הקובע  
 מקום לתפלתו אלקי אברהם בעורו וכשמת אומרים לו אי עניו אי חסיד  
 מתלמידיו של אברהם אבינו וכו' עכ"ל. והיינו, משום דכאן חזינו דאברהם  
 קבע מקום לתפלתו, ומ"מ אינו מוכן, דבקיעות מקום לחוד יגיע למדרגה  
 שיאמרו עליו הי עניו והי חסיד וכי כ"כ קשה הוא לסדר שיהי לאדם מקום  
 קבוע בביהכ"נ להתפלל בו, ושמעתי בשם רצ"פ פראנק וצ"ל דאמר, דמי  
 שמתפלל בביהכ"נ תדיר, לא יתכן שלא יהי לו תרעומת על הגבאי או הנשיא  
 שלא כיבדו אותו, ומ"מ אינו עוזב ללכת לביהכ"נ אחר, זה באמת סימן שהוא  
 חסיד ועניו, ודפח"ה.

(7) ש"מ ה"א

(3)

1/6 (9) 1/3

8

והנראה בזה, דידוע פירוש הכתוב מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו (תהלים כד, ג) היינו דיוותר קל הוא לעלות להר ה' ולהגיע למדרגה גדולה, אבל קשה מאוד להישאר שם שלא יפול ממדרגתו ולא יהיה לו קצת ירידה ממה שכבר זכה לה אלא לעולם הוא עולה ויורד, ולכן דיבר הכתוב במעלת ההוא שיקום וישאר באותו מקום ובאותו מעמד שהגיע לזה. וזהו ג"כ ענין קביעת מקום בתפלה, דאינו רק במובן הפיזי של תפלה באותו השטח או כסא שמורגל בו, אלא הכונה הוא על אותו מדרגה שהגיע - שלא יפול אחורנית ולא יתאכזב ויהיה לו ירידה במה שלא נענה בתפילתו וכדומה, אלא יקבע מקום שלא ירד.

מפשטות הדברים משמע כי אה"כ

לא הבין הנבואה של "קח נח את בניך", כי באמת לא היה הכונה רק להעלות אותו לעולה והוא הבין שמורה לשוחטו, וק"ו לומר כן שטעה אה"כ צפי הנבואה, וכדמלנו במדרש (תנחומא כ"ב) שצעה שאמר לו השטן ששמע מן המשטין ענה לו אה"כ "לא המשטין היה אלא הקצ"ה יתברך הוה", שה"ה לו נבואה בצבירות שלא היה שייך לטעות בה, והאיך שייך לומר שטעה צבונת הנבואה. ואף כשאמר לו הקצ"ה אל תשלח ירך אל הנטה, מציא רש"י דברי חז"ל שאמר אה"כ, "אה"כ לחנס באתי לכאן אטעה צו חבלה ואוליא ממנו מטע דם, אמר לו אל תעשה לו מאומה, אל תעש צו מוס",

וזהו מה שנאמר באברהם [כאן] שהשכים לאותו מקום שעמד בה ולא ירד כלל, אף דכאן הלא נאמר בפסוק דלאחריו (כח) וישקף על פני סדום, וראה שעלה כקיסור הכבשן, א"כ כל עבודתו לכאורה היו ללא תועלת ולא הנעיל תפלתו על סדום כלום. ויש בזה כדי ליפול לאכזבה ויאוש אבל באברהם נאמר להיפך דבא לאותו מדרגה שהגיע בתפלתו וכעת המשך עוד להתקדם והשכים להתפלל שוב באותו מקום. ועל כגון זה נאמר בשרה להלן (כג, א) על שני חיי שרה - כולן שווה לטובה, וכי אפשר לומר דלא היו לה ימים של צער ואוני, אלא דפירוש הדברים דכולן היו בה התקדמות על אף הקושיים, ולעולם הלכה מדרגא לדרגא והתקדמות מבלי אכזבה וירידה.

וע"ז אמנם שייך אי חסיד ואי עניו - דרק מי שהוא עניו וחסיד יכול להגיע למדרגה שלא יהיה לו לעולם ירידה ונפילה עד כדי יאוש לפעמים, אלא הולך ובא כל הימים, למרות מה שעובר עליו ימים קשים ומפריעים מאד מתחזק והולך קדימה, וזה באמת עניו וחסיד.

המתין עד צואו להר המורי, ומפי הרמב"ן כי עץ שנמלא צו חולעת פסול לקרבן, וחשש הצרכים כי אולי צואו שמה לא ימלא עץ שכשר לקרבן, וזהו ויצקע עלי עולה - "עולה האלף" - עלים הכשירים לעולה, נבועים אלימלך מפרש באופן אחר (ועד"ז מפרש הרמב"ן פי הקרא בשיר השירים (צ"ז) אם חשירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ) שבעת שצא לאדם אחיה התעוררות לריך לראות שיגשם את ההתעוררות בחפץ, וע"ז יש קיום להתעוררות, אבל אם לא יגשם את המחשבה צמטעה אז לא יהיה קיום להרצון והחשוקה שיש באדם, ולכן צקע הצרכים העלי עולה כדי שיהי להמחשבה שלו קיום, ויש להטעים הדברים כי מחשבה כל זמן שלא צא לידי מעשה חסר צמטעה, ולכן כל זמן שלא צא הרצון והחשוקה לידי מעשה חסר עדיין בשלימות ההתעוררות, ורק כשצא לידי מעשה ונחגשם אז נגמרה המחשבה ויש לו קיום.

והוא פלא שאף שידע שלא היה רצון הנבואה צ"כ לשוחטו רצה לעשות צו מוס, ולאחזה לורך יעשה צו מוס, ולדעתו שלטעווה לשוחטו לא יועיל כלום עשיית המוס, וגם לריכוס להבין הלשון "לחנס באתי לכאן".

יודעים אנו כי בכל מעשי המלוות לא די בתחשבה לבד, שא"א לאדם ללא ידי חוצתו בעשיית המלוה ע"י מחשבה, שיתבונן בשכלו כל הכוונות של המלוה, ויתשוב כאלו עשה מעשה המלוה, כי המועל על האדם הוא עשיית המלוה, וע"י עשיית המלוה יכול האדם לפעול יותר מכל הכוונות והמחשבות, וכמו שאנו רואים בתחילת הפרשה אלל מלוח מילה, שאמרו חז"ל דבר טוב לאלף דור זו מלוח מילה, ומפרש הרב"ק ר' מרדכי יוסף מאחציאל ז"ל כי היו לריכוס אלף דורות של עבודה להשיג מלוח מילה, וע"י מעשה המלוה של מילח פועל האדם מה שהיה לריך אלף דורות של עבודה, והציאור בזה הוא כי מחשבה שלא נחפס צמטעה, לעולם חסר צמטעה, שא"א לאדם לזייר צמטעהו בשלימות עשיית הדבר אם לא שיעשה את המעשה בפועל, ולכן אין יכולים לקיים מלוה צמטעה לחוד, וכן אנו רואים בצרכים אצטו שהקפיד דוקא על מעשה המלוה, כי צמט אשר נעווה על מעשה הטקידה כחיו ויצקע עלי עולה, ועמד בזה הרמב"ן למה צקע העלים קודם הליכתו, ולא

אבל באמת הצרכים אצטו צמט שהעלה את יחק לעולה היה המחשבה שלו באותו הדרגה שלא היה עוד לורך להגשימו צמטעה, שהרצון שלו להקריב יחק לעולה היה בשלימות צלי שום חסרון, ולא היה לריך עוד למעשה להוכיח על מחשבתו, והיה די צמטעהו לחוד, נמלא דתקיים צמטעה הליזוי של העלה שם לעולה, כי צמטעה נגמר נגמרי

(4)

10

אמר לו המלאך "ואל תעש לו מחומה", כי ה' די בהעלאת לחוד, ומחשבה שלו ה' נחשב כמעשה, וכמו שאמר לו המלאך בפעם השנית, "יען אשר עשית את הדבר הזה", עשית דייקה שנחשב כאילו עשאה, כי בעולם המחשבה ה' יחזק עולה תמימה, ולכן מנינו הלשון בחז"ל (פ"י זבנות סב) אפרו של יחזק צבור לפניו, כי לפניו יתברך הרי הוא כאילו קיים בהקרבה בשלימותו, כי בעולם המחשבה ה' מליחות של הקרבה, וזהו ציור דברי הרמב"ן שבי"ש האלקים הוא המנסה ומלווה בעקידה ומלאך ה' הוא המונע והמצטיח, כי אלל הקצ"ה ה' מעשה העקידה כמו שגמרה ורק בעולם המעשה לא נגמרה, ולכן המעשה ה' דוקא ע"י מלאך.

הקרבת יחזק לקרבן, ובאמת לפ"ז יש לבאר כי מה שאמר לו המלאך אל תשלח ידך אל הבער, שאין לורך בהקרבת יחזק לקרבן ונחדש רק עכשיו, כי רק כשאזכרהם אבינו פעל במחשבתו כמו מעשה, אז לא ה' לורך כלל בשחיטה יחזק ורק עכשיו נחדש שבי' די בהעלאתו לחוד, וע"י מחשבה אברהם אבינו נחדש ה"ל לא אמרתי לך שחטכו אלא העלכו, אסקתי אחתי", כי עכשיו נכלל בהעלאת גס בהקרבה, אבל צעה שנאמר לו הניוו של העלכו עדיו לא נזכר שבי' הוא רק העלכו, ולוא בצחינת "תורה אחתי תלך", שאז נחדש הקרא של אל תשלח ידך אל הבער, שדי במחשבת האט"ה?

אברהם אבינו צעה שאמר לו המלאך "אל תשלח ידך אל הבער", ראה לעשות עכ"פ מוס בלחזק, שרצה להגשים את המחשבה שלו, ולהביאה לידי מעשה, כי לא ידע שדי במחשבה שלו לחוד, כי בכל המלות לריכס מעשה זכרי להגשים את המחשבה כדי שיכ"ו לו קיום, וחשב גשם לא יעשה מעשה אז כל המחשבה אינו טוב כלום, "ולחנם זא לכאן", וכל התשוקות שכו' לו להקריב יחזק לקרבן ולכו לאיבוד, וע"ז

כב, יד ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה. תענין דאמרו ו"ל, בישראל מחשבה טובה מצטרפת למעשה, מחשבה רעה אינה מצטרפת למעשה, ובאומות אינו כן, רק מחשבה רעה מצטרפת למעשה ומחשבה טובה אינה מצטרפת למעשה, והא"ה "הקב"ה אינו בא בטרוניא עם בריותיו" (עבודה זרה ג, א), ולמה העמיד

הקב"ה נביאים לאומות העולם, כדי שלא יאמרו: אילו העמדת לנו נביאים (כמשה היינו עובדים להקב"ה — במדבר רבה יד, לד). אך הביאור, כי בהמסרו יצחק את נפשו על קידוש שמו יתברך, ומאו והלאה הוקבע לטבע קיים באומה הישראלית להימשך אחרי רצון תהשגחה מעומק הלב ולמסור נפשם ויהחם על קידוש שמו יתברך, כאשר עשו אבותינו באלף החמישי והשישי כידוע, עד כי כעת יוקשה על נפש הישראלי מה זה נסיון להאשל הגדול צור מחצבתו אברהם ויצחק, וכן כתב הרמב"ם בהלכות גירושין, שמסני זה גט המעושה, על פי דין הוי, הואיל שנפש הישראלי חשוקה לרצון השם באמת, לכן אם מחשב הישראלי לעשות מצוה ונאנס ולא עשה, מצטרפת למעשה, כי המחשבה נתעצמה וחוקקה בנפש הישראלי, ומצדו אין עיכוב כלל, אבל חשב לעשות רעה, היא רק כפורחת והבל נדף, שעלה במחשבתו מאיזה סיבות שונות, אבל זה אינו מרצונו הטוב והאמת, לא כן באומות העולם, נפשם איתנה רע, ורשע תאוה נפשו, ואם יחשוב בטוב, זה

11

אינו חקוק אצלו, רק עלה מאיזה סיבה, אבל לא נתעצמה בנפשו כלל. ולכן אמרו בסנהדרין ירושלמי (פרק א הלכה א): אף הקב"ה אינו דן יחידי, שנאמר (דברי הימים ב יח, יח, ויאמר לכן שמעו דבר ה', ראיתי את) ה' יושב על כסאו, וכל צבא השמים (עומדים על ימינו ושמאלו). אעפ"כ חותם ביחידי, שנאמר (שם שם, פסוק יט): ויאמר ה', מי יפתה את אחאב (מלך ישראל ויעל ויפל ברמות גלעד). היינו, שמחשבה בלב אף המלאכים אינם יודעים, כמו דכתיב "אתה ה' לברך בוחן כליות ולב" \* [ודלא כתוספות פרק קמא דשבת י]. לכן לגמר דין היו צריכים לידע מחשבתו, לכן חותם יחידי, ובאחאב, היה מה שהסתו איזבל אשתו, ולזאת היה דינו "מי יפתה את אחאב" מידה כנגד מידה.<sup>10</sup> ואם כן כעת שכבר עקד את יצחק, ונעשה נפשו כליל לה', ושוב בנינו יהיו חושקים מטבעם לעשות רצון הקב"ה, ויהיה מחשבה טובה מצטרפת למעשה, ומחשבה רעה לא יהיה מאומה נחשב, וזה אינו רואה שום נברא זולתי הבורא יתברך שמו. לכן אמר,

ה' יראה" — שהוא יביט למחשבותיהם ויראה מעליליהם, כי "עיניו פקוחות על כל דרכי איש לתת לאיש כדרכיו" (ירמיה לב, יט). והנה<sup>12</sup> עד העקידה נזכר "אלקים"<sup>13</sup>, ואח"כ "הויה"<sup>14</sup>, מפני שצדיקים מהפכים מידת הדין למידת הרחמים, ובפרט לידוע סוד העקידה שעקד יצחק לאכללא אשה במיא, כמד"א בזה"ק, ואכמ"ל. ובהר השגחה הנסיית, שזה "הויה", לכן שם נהגה באותיותיו, וזה "יראה", ודו"ק היטב.

15

הנה המפרשים מדקדקים למה לא נקרא הכסיון על יצחק כי הוא ה' השחט, וכל פשוט כי יצחק שה' בן אברהם ונחגלל מקטנותו באמונת אומן אשר חקק אביו בלבו שצריך למסור נפשו לה', ולא ה' חידוש כי כתיב באברהם שה' בן תרתי, ומעלמו כתעורר להבנת ה' כי עד שרצה לשחוט בנו יחידו הוא חידוש יותר הרבה, ואכן נלמוד מאברהם הגם שאין לנו אב כי יצחק ולא נחגללו בבית אברהם כי יצחק, מ"מ נלמוד מאברהם, ולכן אמר הקרא הביטו אל אברהם אביכם שהוא מעלמו התעורר ולא ה' אדם שקרא להקב"ה חזון אלא הוא ועיין מה שכתבנו בפי' כח ככ"ל: .

(12)  
כתב  
9/10

**שלמות בעבודת ה'**

עצמו ברצונו לשחיטה. ואמאי אין הכתוב מזכיר מאומה אודות מסירותו של יצחק. ואמנם אע"ג שבפסוקי התורה לא נזכר במפורש שהעקידה היתה ניסיון ליצחק כי אם אצל אברהם, מבואר בזוהר הקדוש (וירא קיט, ב) "תא חזי רזא דמלה אף על גב דקאמרן דאברהם כתיב ולא יצחק יצחק נמי אתכליל ביה בהאי קרא רזא דכתיב והאלקים נסה את אברהם, נסה לאברהם לא כתיב אלא את אברהם את דייקא ודא יצחק וכו'". כלומר שאף יצחק נכלל בניסיון של העקידה על פי דו"ש חז"ל מתוספת המילה הנוספת, "והאלקים נסה את אברהם", "את" לרבות את יצחק.

ועוד קשה שהרי בלשון חז"ל העקידה מתוארת אך ורק כ"עקידת יצחק" ולא כ"עקידה שעקד את אברהם", כדאיתא בגמרא בראש השנה (טו, א) "אמר הקב"ה תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם ומעלה אני

[א] והאלקים נסה את אברהם | **כתיב** (בראשית כב, א) "ויהי אחר הדברים האלה והאלקים נסה את אברהם וגו'". והקשה האבן עזרא (שם ה) "חז"ל אמרו שהיה יצחק כאשר נעקד בן שלשים ושבע שנים. ואם דברי קבלה נקבל. ומדרך סברא אין זה נכון, שהיה ראוי שתהיה צדקת יצחק גלויה, ויהיה שכרו כפול משכר אביו שמסר עצמו ברצונו לשחיטה, ואין בכתוב מאומה על יצחק". הרי שנתקשה האבן עזרא בדברי חז"ל שיצחק היה בן ל"ז שנים בשעת עקידתו, דאם כן מדוע החשיבה התורה את העקידה אך ורק כניסיון אצל אברהם כבכתיב "והאלקים נסה את אברהם", ומסתירה לחלוטין את השתתפותו של יצחק, שמשמע מזה שכאילו זה היה בעל כרחו של יצחק ובלי הסכמתו. ולכאורה היה ראוי יותר שצדקת יצחק תהיה גלויה בפסוקי התורה, ושיהיה שכרו כפול משכרו של אביו, שהרי יצחק מסר את

(13)  
חז"ל  
לש"ס

(6)

המודי דניאל

פרשת וי

עליכם כאילו עקדתם עצמכם לפני". הרי שבלשון התורה העקידה מתוארת כניסיון של אברהם, אך מנקודת התצפית של חז"ל היא עומדת בזכותו של יצחק.

**ובספר אמרי יוסף** (יום ב' דראש השנה דרוש א) ביאר את התופעה הזאת על פי מה שכתב בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן רח) שאברהם בעצמו שמע מאת הקב"ה את המצוה להקריב את בנו, כדכתיב (בראשית כב, ב) "לך לך אל ארץ המוריה והעלהו שם לעולה", והוא בבחינת תורה שבכתב שגם כן הועברה למשה רבינו ישירות מאת הקב"ה וכשנאמר לבני ישראל היתה השכינה מדברת מתוך גרונו. לעומת זאת יצחק שלא שמע ישירות מאת הקב"ה את המצוה להקריב את עצמו, אלא סמך על קבלת אביו שציווה לו הקב"ה להעלות אותו לעולה, הוא בבחינת תורה שבעל פה, שבה אנו חייבים להידבק בפרשנויות וההכנות של גדולי וענקי המסורה. ולכן בתורה שבכתב נזכר שהעקידה היתה ניסיון לאברהם, כי אברהם אבינו נתנסה בבחינת תורה שבכתב, שהוא היה מחויב למלא את הציווי ששמע במפורש מאת הקב"ה. אמנם בעיני חז"ל נתגלה שהעקידה היתה ג"כ ניסיון ליצחק, שיצחק נתנסה בבחינת תורה שבעל פה, שהוא היה מחויב למסור נפשו על פי הדברים של אביו לבלתי להרהר אחריו, ולכן בלשון חז"ל הוא חשוב אך ורק כ"עקידת יצחק".

**ב] לעבוד את ה' במידות הפוכות אמנם כוונה הקדוש** (סס) מבואר עוד כיאור מפני מה נכתב בתורה שהעקידה היתה ניסיון לאברהם, וזה לשונו, "והאלקים נסה את אברהם, את יצחק מבעי ליה דהא יצחק בר תלתין ושבע שנין הוה וכו' מאי טעמא והאלקים נסה את אברהם ולא כתיב נסה את יצחק, אלא את אברהם ודאי דבעי לאתכללא בדינא דהא אברהם לא הוה ביה דינא כלל מקדמת דנא". הרי שתפס הזוהר הקדוש שלעולם הניסיון העיקרי של העקידה היה דוקא אצל אברהם, לפי שטבעו היה לעבוד את הקב"ה במידת החסד, על ידי גמילות חסדים והכנסת אורחים, כדכתיב (מיכה ז, ט) "חתן אמת ליעקב חסד לאברהם וגו'". ולכן כשציווה הקב"ה לאברהם להעלות את בנו על גבי המזבח ולשוחטו לה', שהנא מעשה של דין להיפך מנטייתו הטבעית, היה זה ניסיון נורא אצלו שהוא היה צריך להתגבר על טבעו המרכזי, לעומת יצחק שתמיד עבד את הקב"ה במידת הדין כדכתיב (בראשית לא, מב) "ופחד יצחק", שכלפיו אין זה נחשב ניסיון כל כך.

**אמנם גילו חז"ל שבאמת גם יצחק נכלל בניסיון של העקידה על כל פנים במקצת,** ולכן הוא נרמז במילת "את", שהרי גם יצחק פשט את צווארו על גבי המזבח והסכים להישחט על ידי אברהם כדי שאביו יקיים את מצוותו

מאת השו"ת מידתו של גמורים. העקידה ה של אברהם למידתו ש זה כתבו ב בשם האו (להגאון רבי שתכלית מידת החכ של יצחק, עם מידת שאמר יצו כב, ז) "וי מתנהג כנ שלך שהי לבנו "הנ במידת בו שהיא מי "וילכו ע המידות ז

**שבאמת** טבעו העי אביו בחו ולהגאון רב פירש לך ה לך לך ש נשרש בל המולידים

7

בה

פרשת וירא

די דניאל

היה מחרן שהיא עיר הבירה של אכזריות ומידת הדין, וכמו שפירש רש"י (בראשית יא, לב) שחרן הוא מלשון חרון אף, והוסף האר"י ז"ל בספר ליקוטי תורה (פרשת לך) שהגימטריא של חר"ן עולה ג' פעמים שם אלקי"ם שזהו מרמז למידת הדין בצורה מודגשת, ממילא גם אברהם אבינו נולד עם טבע שמושרש באכזריות ומידת הדין, וכן מבואר במדרש (פרשה לה אות ג) שנתמלא אברהם קנאת ה' ומידת הדין לשבור את הצלמים של תרח אביו, ולאחר מכן בפרשת לך לך עוד פעם נקם אברהם את נקמת ה' במלחמתו עם המלכים כדי להציל את לוט. וזהו שציווהו הקב"ה (בראשית יב, א) "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך וגו'", כלומר שיעזוב את מידת הדין שנתגדל בתוכו ויתפוס בעיקר את מידת החסד. אך בשעת העקידה שוב לימד אותו הקב"ה שהוא צריך גם להמתיק את מידת החסד עם מידת הדין, ולשלב אותם ביחד. וזהו הכוונה בדברי המדרש (פרשה נה אות ז), "אמר רבי לוי בר חייתא שני פעמים כתיב לך לך ואין אנו יודעים אי זה חביבה אם הראשונה אם השניה". ונראה שהמדרש מדמה ועושה השוואה בין שני המקרים של "לך לך", שמעיקרא נצטווה אברהם לעזוב את ארץ מולדתו ומידת הדין שנולד עמה ולתפוס את מידת החסד, ובשעת העקידה נתחייב אברהם להכניע את מידת החסד ולערבב אותה עם מידת הדין, שרק על ידי קיום שניהם ביחד אפשר לעבוד את הקב"ה בשלימות.

מאת השי"ת, ועל ידי זה תפס יצחק את מידתו של אברהם שהיא חסד ורחמים גמורים. ואם כן נמצא שבמעשה העקידה התהפכה מידת יצחק למידתו של אברהם שהוא חסד, ומידת אברהם למידתו של יצחק שהוא דין. ועל פי זה כתבו בספר ליקוטי תורה (פרשת וירא) בשם האב"י ז"ל ובספר קול יעקב (להגאון רבי יעקב קאפיל מרגלית ז"ל, שם) שתכלית העקידה היתה לכלול את מידת החסד של אברהם עם מידת הדין של יצחק, ואת מידת הדין של יצחק עם מידת החסד של אברהם. וזהו שאמר יצחק אל אברהם אביו (בראשית כב, ז) "ויאמר אבי", דהיינו עכשיו אני מתנהג כמו אבי, שתפסתי את המידה שלך שהיא מדת החסד, והשיב אברהם לבנו "הנני בני", כלומר ואני מתנהג במידת בני, שתפסתי את המידה שלך שהיא מידת הדין, ומסיימים (שם, ח) "וילכו שניהם יחדו", כלומר ששתי המידות השתלבו והתמזגו זה בזה על ידי מעשה העקידה.

**ובאמת** נראה שזוהי הפעם השניה ששינה אברהם אבינו את טבעו העיקרי. שהרי אברהם נולד לתרח אביו בחרן, וכתבו בספר עטרת ישועה (להגאון רבי יהושע הורוויץ ז"ל אב"ד בדו"קוב, פרשת לך לך עמוד ז) ובספר ייטב לב (פרשת לך לך) שטבע האדם הן לטוב והן לרע נשרש בקרבו על ידי אביו ואימו, וכמזג המולידים כן יוצא בחלציהם. וכיון שתרח

נ הפוכות

מבואר עוד כתב בתורה ברהם, וזה אברהם, את בר תלחין גאי טעמא גאי כתיב נסה ודאי דבעי זם לא הוה הרי שתפס זיון העיקרי גל אברהם, את הקב"ה לות חסדים (מיכה ז, כ) ירהם וגו'. זם להעלות שוחטן לה', זך מנטייתו נורא אצלו על טבעו ז' עבד את (בראשית לא, יו אין זה

גם יצחק זעקידה על רמז במילת את צווארו יחט על ידי את מצוותו

(8)



כו

## חמודי דניאל

## פרשת וירא

במעשיו, איזו למימר שיעבדו לעשות טוב. ב"ה וב"ש על בגלגול שני, שנברא פעם ש לאסוף ולאחס אומרים שטוב שהיה טוב יו המשימה המיו כדי שלא יצטר שני. ומסקנת עדיף למלא או עכשיו שנברא מעשיו כמה ע המשימה המיו האדם מה היו שבשביל זה ה זה ענו ואמרו שעבירה שנפ העבירה שהו בטבעו, ולכן דוקא בתוך להתגבר לשנו לעבירה זו. ו בפירושו לספו מה שהאדם ח שבר עד הנה א רבי אלימלך נ (סעיף טז), "ה: לשבר את הט שכתוב (ויקרא קרב אל המז

וליטול את הבנים, לפי שהאדם צריך לעבוד את הקב"ה עם כל ההרגשות האנושיים, מן הקצה אל הקצה. ולכן דוקא בנוגע לשתי מצוות האלו מוזכר בתורה בפירוש את הגמול של אריכות ימים, לפי שעל ידי שתי המידות ההפוכות הללו נשלם האדם בתכלית הטובה. וזהו גם מה שנאמר כאן בקשר לעקידה "עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה", לפי שקודם לכן לא היה אלא רחמן מפורסם, אבל המידה של אכזריות ששורשה במידת הדין עדיין לא היתה ניכרת בו. ורק בשעת העקידה נשלם וניכר שאברהם הוא באמת צדיק שמסור לגמרי להקב"ה בכל תחומי חייו.

### ד' האדם נברא רק כדי לשבר את הטבע

ובכדי להשיג את השלימות, כל אחד הייב להשתדל לעבוד את הקב"ה דוקא עם הני מדות שהם להיפוך ממש מטבעו היסודי. דהנה איתא בגמרא בעירובין (יג. ב) "תנו רבנן שתי שנים ומחצה נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, והללו אומרים נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא. נמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, עכשיו שנברא יפשפש במעשיו". והקשה הגר"א בפירושו לספר יונה (ה, ג) היאך אפשר לומר שטוב לו יותר שלא נברא, ואם כן סוף כל סוף למה נברא. ועוד מהו המסקנה שעכשיו שנברא יפשפש

ג] עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה ומדאי טעמא רק בגמר מעשה העקידה כתוב (בראשית כב, יב) "עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה". ולכאורה תמוה שהלא ידוע שאברהם אבינו היה צדיק גם מקודם לכן. ולכן פירש רש"י שכוונת המלאך היא על תגובת הקב"ה לאומות העולם שתמהים על היחס המיוחד שיש להקב"ה עם אברהם אבינו. שעכשיו לאחר העקידה יש פתחון פה, שכולם ראו איך שאברהם אבינו הרגים את היכולת לחיות עם יראת אלקים באופן מיוחד.

אמנם בספר פנינים משלח הגר"א (שם) ביאר שהצהרה הזאת מתייחסת אף על אברהם אבינו בעצמו, שאע"ג שאברהם היה צדיק קודם לכן, מכל מקום עדיין לא הגיע לפסגה של יראת אלקים עד עכשיו, כי אין השלימות ניכרת באדם אלא כשהוא יכול לעבוד את הקב"ה עם מידות הפוכות, פעמים במידת החסד והרחמנות ופעמים על ידי מידת הדין והאכזריות. לפי שכשהאדם נוהג תמיד במידה אחת, אין מוכרח מזה שהוא צדיק באמת, שאולי כך הוא טבעו משעת לידה. ורק כשהוא פועל עם מידות הפוכות אז מוכח שהוא מסור להקב"ה לחלוטין. ולכן נתן ה' לישראל מצוות שדורשים רחמנות, כמו כיבוד אב ואם, שאפילו כשאביו ואימו באים לידי זקנה ואין להם מקום לנוח, דין הוא שירחם עליהם, וגם נתן להם מצוות שטעונים קצת מידת הדין והאכזריות, כמו שילוח הקן שמצווה לשלח את האם

9