חי שרה תשפ

שני חיי שרה. פי' רש"י כולן שוים לטובה.

ולהבין כוונת רש"י נראה דאיתא בגמרא מי שאין לו בנים חשוב כמת ושרה היתה בת צ' שנה כשנולד יצחק וה"א דקודם לזה היתה נחשבת כמת וזהו שפירש רש"י כולן שוין לטובה ולא היתה כמת אעפ"י שלא היה לה בנים מקודם והטעם הוא את הנפש אשר עשו בחרן ששרה גיירה את הנשים והוי כאלו ילדם ולאפוקי מאותן שמפרשים דאותיות ויהיו הוא במספר ל"ז דאותן ל"ז שנה שהיה אחר הולדת יצחק לתשעים שנה הם חיי שרה ולא מקודם דלא היו לה בנים לכך פי' רש"י כולן שוין לטובה אף אותן צ' שנה קודם הלידה:

(כג, ב) **ויבא אברהם לספד לשרה ולבכתה.** משמע שתחלית ביאתו היתה לספודה ולבכות עליה, ולמה לא נאמר שבא אברהם לקבור את שרה, או שיאמר שבא לספודה ולבכתה ולקוברה. אלא שתחלית ההספד הוא לקיים את המת בחיים, לספר משבחו וממעשיו הטובים, שילמדו בני אדם ממנו, ולפיכך הספדה של שרה וקבורתה הן ב' הפכין בנושא א', ובשעה שבא לספד לא בא לקוברה, (ובאו"א י"ל שצדיקים במיתתן קרויים חיים וחיוב הקבורה בא כדי להשאיר זכרו בחיים) וההספד היה שלא מתה שרה אלא עודנה בחיים, וגופה טהור וקדוש, ולפיכך יש חובה לקוברה במקום קדוש, ולפנבך בתוב ולבכתה, בכ"ף זעירא להראות שאין צריך לבכות עליה כעל דבר האבוד שעדנה בחיים.

ויבא אברהם לספד לשרה. מהיכן בא? מקבורתו של תרח. והלא קבורתו של תרח קדמה למיתתה של שרה ב' שנים, אלא בא מהר המריה (ב"ר פנ"ח). אבל מהר המריה שב אברהם לבאר שבע, וא"כ בא מבאר שבע? וכן פירש"י, וכבר הרגיש בזה הרמב"ן, וביאר שלשון "ויבא" פירושה פה, שנתעורר אברהם להספד הזה, וזה נקרא בלשון חכמים "בא". ולפי דבריו אפשר לקיים את דברי חז"ל, שבא (נתעורר) להספיד את שרה מקבורתו של תרח ומהר המריה יחדיו, היינו, שהתבונן בשני דברים אלה, כשבא להעריך בהספדו את שרה: א) זכר את מוצאה ואת חינוכה, שנתחנכה בבית תרח (שהרי הרן מת ע"פ תרח אביו) שהיה מרכז לעבודת אלילים (שהרי תרח היה עושה ומוכר אלילים, ובודאי הי' מספר בשבחם לקונים, ומסית ומדיח לעבדם), ולמרות החינוך הפרוץ הזה, הכירה את בוראה, "ומבית האסורים" של בערות וע"א יצתה להמליך את מי שאמר והיה העולם על ברואיו, ושרה בת תרח מגיירת את הנשים. ב) לעומת החינוך שקבלה שרה בבית תרח, נסתכל אברהם בשעת הספדה בחינוך, אשר נתנה שרה לבנה יחידה ואשר את פרינו ראה כל העולם כלו בשעת העקדה, ראה והשתומם: עוד לא ראה העולם צעיר בן ל"ז, מלא כח עלומים, פושט את צוארו לטבח, כדי לעשות רצון קונו! לא ראה בן מתחנן אל אביו: כפתני יפה יפה שמא יזדעזע גופי מפחדה של סכין ושמא תפסל השחיטה" (ב"ר פנ"ו)! ומהיכן "בא" אברהם להספדה של שרה? מהר המרי'! הוא נתעורר להספידה מהמחזה הגדול של מסירות נפש על קדושת השם, שראה מבנה יצחק בהר המריה (ותלה הדבר בשרה ובחינוכה, שהרי ידוע, שכמעט כל האנשים הגדולים היו להם אמהות "גדולות") אבל הוא "בא" גם מקבורתו של תרח (זכר את החינוך, שקבלה שרה בבית תרח ואת כחה כי עז "לקבור" את תרח וחינוכו). ואף שתרח נקבר לפני ב' שנים, אבל קבורתו של תרח ואליליו הולכת וגמשכת עד אשר תמלא הארץ דעה את ה'. "והקבורה" היותר גדולה לשיטת תרח היתה בהר המריה. ועקדת יצחק (שהכל אמרו עליה: "בהר ה' יראה") היתה המכה היותר גדולה לעבודת אלילים. נמצא שאברהם, שבא מבאר שבע, "נתעורר" אל ההספד מקבורתו של תרח ומהר המריה.

מז

עשרה נסיונות נתנסה בהם אברהם אבינו

המשנה באבות (פ"ה מ"ג) אומרת: "עשרה נסיונות נתנסה אברהם אבינו ועמד בכולם, להודיע כמה חיבתו של אברהם אבינו ע"ה", והמשנה אינה מפרטת מה הם עשרת הנסיונות. אולם בפרקי דרבי אליעזר הגדול (פרקים כו-לא) מפורטים באריכות עשרת הנסיונות בסדר זה: א. כשנולד אברהם, ביקש נמרוד להורגו, ונחבא במערה י"ג שנה. ב. כשגדל, נתפס ונתנוהו בבית האסורים עשר שנים, ולבסוף השליכוהו לכבשן האש והקב"ה הצילו. ג. טלטולו מבית אביו וממשפחתו ("לך לך מארצך"). ד. מיום שנבראו שמים וארץ, לא בא רעב אליו בימי אברהם, ולא בכל הארצות אלא בארץ כנען בלבד לנסותו ולהורידו למצרים. ה. נלקחה שרי אשתו לפרעה לאשה והביא הקב"ה על פרעה וביתו נגעים. ו. באו אליו אמרפל וחבריו להרגו (מלחמת ארבעת המלכים). ז. ברית בין הבתרים (ראה שם פרש"י: והראה לו שעבוד ארבע מלכויות שימשלו בבניו). ח. מילת בשר ערלתו מעליו בגיל צ"ט. ט. גירוש ישמעאל והגר. י. עקידת יצחק.

רש"י בפירושו למסכת אבות נקט את סדר הנסיונות בדיוק כשיטת פרקי דרבי אליעזר. הרמב"ם לעומתו נקט סדר אחר, הוא השמיט את שני הנסיונות הראשונים (נחבא במערה וכבשן האש) והוא מתחיל את נסיונותיו של אברהם מנסיון "לך לך", וסמך לשיטת הרמב"ם יש במדרש תנחומא (וירא כב) "מהו "לך לך"? נסיון אחרון כנסיון הראשון, נסיון הראשון ב"לך לך מארצך וממולדתך" ונסיון אחרון ב"לך לך אל ארץ המוריה". וכנגדם נקט הרמב"ם שני נסיונות אחרים: א. לקיחת הגר לאשה ב. גירוש הגר בהריונה.

הצד השווה בין לרש"י ובין להרמב"ם שהנסיון האחרון של אברהם היה עקידת יצחק.

ברם, רבינו יונה בביאורו למסכת אבות השמיט את נסיונו הראשון של פרקי דר"א ומוסיף לעומתו כנסיונו האחרון של אברהם אבינו את קבורת שרה, וכך הוא מבארו: "שנאמר לו: "קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה", וכשמתה אשתו, לא מצא מקום לקברה עד שקנאו, ולא הרהר".

ולשיטת רבינו יונה שואלים העולם: מהו הצורך לאברהם בנסיון נוסף לאחר שעמד בנסיון העקידה וכמו שנאמר: "כי עתה ידעתי כי ירא אלוקים אתה".

וכתב בספר "חמדת ימים" שאולי רמז יש בדבר, ואפשר לבארו עפ"י דברי פרקי דרבי אליעזר: "עשרה נסיונות נתנסה אברהם אבינו ועמד בכולם, וצפוי היה לפניו שעתידין בניו לנסות להקב"ה עשרה נסיונות, והקדים הרפואה למכתם". אם נקבל כעקרון שנסיונותיו של אברהם היו לא כל כך לצורך אברהם, אלא להכשיר את הדרך לבניו אחריו, כי אז, נבל לומר שלשיטת רבינו יונה לא מסירות נפש יהיה נסיונם האחרון של ישראל במדבר העמים, כי לאחריו יבוא עוד נסיון נוסף והוא נסיונה של ארץ ישראל.

1 כך באינו בדורנו שנסיון ארץ ישראל שאנו נמצאים בעיצומו, בא לאחר נסיון העקידה אנתה עברנו בשואה.

אבל נלענ"ד דרך אחרת וחדשה לביאור הענין.

הנה בפרשתינו נאמר "ויבוא אברהם לספוד לשרה ולבכותה" פרש"י: "ונסמכה מיתת שרה לעקידת יצחק, לפי שעל ידי בשורת העקידה שנזדמן בנה לשחיטה וכמעט שלא נשחט פרחה נשמתה ממנו ומתה". ותמהו המפרשים הלא שרה אמנו ע"ה היתה גדולה בנבואה מאברהם וכמו שמצינו (בראשית כא, יב) "כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה", ופרש"י: "למדנו שהיה אברהם טפל לשרה בנביאות". וא"כ איך יתכן שהיא כל כך נבהלה מבשורת העקידה שעקד אברהם אבינו ע"י ציווי הקב"ה עד שפרחה נשמתה?

11 עוד הקשו המפרשים, מדוע מביא רש"י שנסמכה מיתת שרה לעקידת יצחק מפני שע"י העקידה פרחה נשמתה על סוף הפסוק: "ויבא אברהם לספוד לשרה ולבכותה" ולא על תחילת הפסוק "ותמת שרה בקרית ארבע"?

כדי להבין כל זה נקדים את מה שהקשה הזוה"ק (ח"א קיט, ב) על הפסוק "והאלוקים נסה את אברהם", מדוע מתייחס נסיון העקידה לאברהם ולא ליצחק שמסר את נפשו על גבי המזבח. ותירץ הזוה"ק שמדתו של אברהם היא "חסד" להכניס אורחים ולקרב את הבריות לעבודתו ית"ש, ואילו מעשה העקידה לעקוד את בנו על גבי המזבח ולשחטו לפני ה' היא מעשה של "דין" המנוגד בתכלית הניגוד למידתו של אברהם. אבל מידתו של יצחק היא מידת "הגבורה" או "פחד יצחק", ולכן נחשב הנסיון לאברהם ולא ליצחק. ומשום כך אחרי העקידה אמר המלאך לאברהם: "כי עתה ידעתי כי ירא אלוקים אתה", כלומר – לא רק שאתה עובד את השי"ת מאהבה שמזה לא מוכח כל כך גדולתך בעבודת ה', שהרי יתכן שכך הוא טבעך לאהוב את הבריות ואת המקום, אלא עתה ידעתי כי "ירא אלוקים" אתה על ידי שעשית מעשה של דין שמקובל ביראת ה' ולא רק באהבת ה'.

והנה באוה"ח הקדוש מפרש "שני חיי שרה" שבאמת השלימה את שנותיה, אלא שהעקידה היתה סיבה שעל ידה פרחה נשמתה. ויש להבין, כיון שהשלימה ימיה א"כ מדוע סיבב הקב"ה שדוקא ע"י העקידה פרחה נשמתה.

אומר ה"חתם סופר" בכמה מקומות, שאע"פ שהשלים הצדיק את ימיו ושנותיו, מ"מ ע"י שהוא מתקן אחרים ומחזירם לעבודת ה', יש לו זכות לחיות בעולם כדי לתקן אחרים.

והנה שרה אע"פ שהשלימה את ימיה ושנותיה מרוב צדקתה, מ"מ נשארה בעולם כדי להשלים את מה שהחסיר אברהם, כי אברהם מדתו היתה מדת החסד לרחם על כל בני אדם, ובאמת לפעמים צריך להתנהג במדת הדין שלא לרחם על רשעים, וכמו שמצינו באמת ששרה אמרה (כא, י): "גרש את האמה הזאת ואת בנה כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק", והיינו כי היתה יראה שישמעאל במעשיו הרעים יקלקל את יצחק.

אולם אברהם מגודל מדת החסד שבו ריחם על ישמעאל: "וירע הדבר מאד בעיני אברהם על אודות בנו", עד שציווהו הקב"ה: "כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה", ועל זה פירש"י: "למדנו שהיה אברהם טפל לשרה בנביאות", כי היא ידעה להשתמש גם במדת הדין לגרש את ישמעאל כדי שלא יקלקל את יצחק, ולכן באמת נשארה בעולם להשלים חלק הדין שלא השתמש בו אברהם.

לכן כאשר שמעה שרה את בשורת העקידה שאברהם היה מוכן לעקוד את יצחק בנו על המזבח ולשחטו לפני הקב"ה, א"כ במעשה העקידה הנציא אברהם מכוח אל הפועל מדת הדין שהיתה טמונה בו, ושוב לא היה צורך ששרה תשלים לאברהם את חלק הדין, וא"כ אין לה עוד תפקיד כל שהוא למלא בעוה"ז שהרי כבר תיקנה הכל ולכן פרחה נשמתה. וזוהי כוונת האוה"ח הק' ששרה כבר השלימה ימיה ושנותיה, אלא שע"י העקידה פרחה נשמתה כי לא היה כבר צורך בעבודתה להשלים לאברהם את חלק הדין.

וזהו שפרש"י "ונסמכה מיתת שרה לעקידת יצחק, לפי שעל ידי בשורת העקידה וכו'" ומזה הבינה שרה שאברהם אבינו מסוגל להשתמש בד בבד גם במדת החסד וגם במדת הדין, ולכן "פרחה נשמתה ממנה ומתה", כי אין לה כבר מה לתקן בעולם הזה. ולכן גם כתב רש"י ז"ל פירוש זה על הפסוק "ויבוא אברהם לספוד לשרה ולבכותה", כי אברהם בא מהר המוריה ומן העקידה ישר אל מיתתה של שרה, וזהו הקשר שבין שני הענינים הללו.

שוב נשוב לענין ראשון.

אברהם אבינו נתנסה עד היום או במדת החסד שלו או במידת הדין שלו, אך מעולם עוד לא נתנסה בנסיון כזה שיש בו גם דין וגם חסד. המאבק על ארץ ישראל יש בו גם סממנים של חסד וגם סממנים של דין. מחד, אברהם מקבל את ארץ ישראל כולה לו ולזרעו לדורות עולם, וזהו החסד שהקב"ה עשה עם בניו עם ישראל. ומאידך, ארץ ישראל נקנית בייסורין, ומדת הדין קשה מאד בכל מה שנוגע לירושת הארץ, וכפי שהדבר בא לידי ביטוי בברית בין הבתרים בעת הבטחת הארץ. ומשום כך גם אחרי העקידה בא הנסיון הקשה הזה של ירושת הארץ בו אברהם אבינו אשר שלו כל הארץ צריך לתור אחר מקום לקבור את שרה אשתו ולשלם בעד המקום בכסף מלא ורב. ונסיון כזה שיש בו גם ממידת החסד וגם ממידת הדין בזה עוד לא נתנסה, ולכן בא נסיון זה אחרי נסיון העקידה.

מצות מילה וטעמה

"ויאמר אברהם אל עבדו זקן ביתו המשל בכל אשר לו שים נא ידך תחת ירכי. ואשביעך בה' אלקי השמים ואלקי הארץ אשר לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני אשר אנוכי יושב בקרבו" (בראשית כד, ב—ג).

"לפי שהנשבע צריך ליטול בידו חפץ של מצוה כגון ספר תורה או תפלין והמילה היתה מצוה ראשונה לו ובאה על ידי צער והיתה חביבה עליו ונטלה" (רש"י שם עפ"י שבועות לח ובי"ר פנ"ט סי"א, וראה גם תרגום יונתן בן עוזיאל כאן).

"שם נא ידך תחת ירכי — יש אומרים רמז למילה. ואילו היה כן היה נשבע בברית המילה ולא בשם" (אבן עזרא שם). "ויש מפרשים שהשביעו במצות מילה. ואם כן היה לו לומר ואשביעך במצוה זו והוא אמר ואשביעך בה' אלקי השמים" (רד"ק שם).

אפשר לומר כי אמנם "שים נא ידך תחת ירכי" רומז למצות מילה (כדעתם של חז"ל הנ"ל). אבל לא במובן של נקיטת חפץ בשעת שבועה, שאם כן היה צריך להיות כתוב ואשביעך במצוה זו (כקושית הראב"ע ורד"ק).

פדי להסביר למה רמז אברהם לעבדו על מצות מילה בהקשר זה, נקדים להגיד טעם נוסף למצות מילה שנצטוו בה בני ישראל. ניתן לומר שמצוה זו באה למנוע טעות אפשרית בהבנת בחירת ישראל. יבול הטעות ולומר שבחירת ישראל נובעת מעליונות גזעית. כלומר, שאנו כביכול שונים מאחרים מעצם תולדתנו. לאילו הבדלי מהות ואיכות בין הגזעים הוא דבר של ממש ועם שונה מעם אחר בשל צור מחצבתו. באה לכן מצוה זו העושה את בני ישראל שונים מאחרים, לשבר את האוזן שאם רוצים בני ישראל להיות שונים מאחרים, צריכים הם לעשות את עצמם שונים במו ידיהם. אם הם לא יעשו את עצמם שונים, הם באמת לא יהיו שונים. אין שוני שבתולדה. כל אדם נברא בצלם אלקים. רק המעשים של העושים הם שמקרבים אותם לאלקים או מרחיקים אותם ממנו. אין ממש בחורת הגזע. מצות מילה משמשת בנין אב לכל שוני בין ישראל לעמים. כמו שוני זה בא על ידי מעשה בני אדם, כך כל שוני אחר במדה שישנו הוא מעשה ידי אדם. אם האדם אינו משנה את עצמו מאחרים, הוא לא יהיה שונה מהם. התולדה אינה משנה את האחד מן השני.

אחרי שה' אמר אל אברהם "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך. ואעשך לגוי גדול ואברכך ואגדלה שמך והיה ברכה" (שם יב, א—ב), היה חשש שאנשים יטעו לומר ששונה אברהם מאחרים מעצם תולדתו. הוא כביכול אדם עליון מלידתו ולכן בחר בו ה' מכל יתר האנשים — אז "ויאמר אלקים אל אברהם ואתה את בריתי תשמר אתה וזרעך אחריך לדרתם. זאת בריתי אשר תשמרו ביני וביניכם ובין זרעך אחריך המול לכם כל זכר" (שם יז, ט—י). כלומר, הברית בין ה' לבין אברהם איננה בשל העובדה שהוא נולד שונה מאחרים, אלא בשל העובדה שהוא עשה עצמו שונה מאחרים לכל דבר שהוא טוב, כמו שהוא עשה עצמו שונה מאחרים על ידי מצות מילה. כל מה שיש בו מן השוני ביחס לאחרים, הוא מעשה ידיו.

עתה כשאברהם השביע את עבדו לא לקחת אשה לבנו יצחק מבנות הכנעני, חשש שהעבד יראה בדברים אלה הפליה בין דם

לדם, כאילו יש ממש בתורת הגזע – לכן רמז לו למצות מילה. לומר, אם אברהם אינו רוצה בבנות כנען, אין זה בשל הבדלי גזע, אלא בשל הבדלי מעשים. אין בנות כנען מוצאות חן בעיניו בשל פחיתות מעשיהן ולא בשל נחיתות תולדתן.

גם יעקב בשעה שהשביע את בנו יוסף להעלותו לארץ כנען אחרי מותו, ביקש ממנו "שים נא ידך תחת ירכי ועשית עמדי חסד ואמת אל נא תקברני במצרים" (שם מז, כט). גם יעקב רצה שלא יבינו את בקשתו זו לא להקבר במצרים בין מצרים כהפליה בין עם לעם מבחינת הגזע, כאילו אין זה לפי כבודו להמצא אחרי מותו במחיצה אחת עם אנשים נחותים בתולדתם, לכן רמז לו ליוסף על מצות מילה. לומר, המצרים נחותים בשל מעשיהם ולא בשל תולדתם. אם בניו של יעקב טובים מן המצרים, הרי זה בגלל שעשו את עצמם שונים מהם לטובה. הכל תלוי במעשה ולא בתולדה.

"וחכמים אומרים טבל ולא מל מל ולא טבל אינו גר" (יבמות מו). אם יש צורך בטבילה לשם גירות הדבר מובן. אדם זה שיוצא מטומאה למהרה צריך טבילה, אם כלי עכו"ם צריכים טבילה כדי שיהיו יכול להשתמש בהם, עכו"ם עצמו לא כל שכן שצריך טבילה אם הוא רוצה לשמש כיהודי. אבל למה נבחרה דוקא מצות מילה לגירות ולא כל מצוה אחרת מתרי"ג המצוות? אלא מצוה זו היא היא שנותנת תוקף לגיותו. אחרי שהיא אומרת שאין כל הבדל מהותי בין בני אדם מבחינת תולדתם וההבדל ביניהם הוא רק הבדל במעשים, יש אפשרות לקבל גרים שנולדו על ברכי עמים אחרים. אם היה ממש לתורת הגזע, לא היה מקום לגירות. מצות מילה שמבטלת תורת שוא זו, נותנת גם תוקף לגיור.

דמשק אליעזר

וּבָהּ אֵדַע כִּי עָשִׂיתָ חֶסֶד עִם אֲדֹנִי
(בראשית כד, יד)

עבדו של אברהם מכונה "דַּמֶּשֶׂק אֱלִיעֶזֶר". רש"י מציע שלושה פירושים שונים לשם זה:

לפי התרגום מדמשק היה.
ולפי מדרש אגדה (בראשית רבה מד, ט) שרדף המלכים עד דמשק.
ובתלמוד (יומא כח, ב) דרשו נוטריקון: דולה ומשקה מתורת רבו לאחרים.

נתבונן בפירוש האחרון. פירוש זה מעורר תמיהה, היכן מצאנו דוגמה לכך שאליעזר דלה והשקה מתורת רבו לאחרים? שאלה זו מתחלקת לשתי שאלות - ראשית, יש למצוא מקרים שבהם אליעזר הודה תורת אברהם; ושנית, צריך למצוא מהי אותה תורת אברהם שאותה הוא העביר. לכאורה מה שמייחד את אברהם הוא גילוי הבורא יתברך. אברהם אבינו נולד וגדל בסביבה של עובדי עבודה זרה, ואף על פי כן מתוך חכמתו ויישוב דעתו הוא גילה את בורא העולם. אך אנו איננו מוצאים בשום מקום שאליעזר הורה לאנשים את האמונה בבורא יתברך. אמנם כאשר אליעזר מדבר אל לבן הוא מזכיר את ה' א־להי אדונו, אך לא נראה שאפשר להגדיר את האמירה היחידאית הזו כלימוד אמונה. אף מצאנו שעל דברי לבן האומר לאליעזר: "לָמָּה תַעֲמֹד בַּחוּץ וְאָנֹכִי פִּנִּיתִי הַבַּיִת וּמָקוֹם לַגְּמַלִּים" (בראשית כד, לא) מביא רש"י את דברי חז"ל: "'פניתי הבית' - מעבודה זרה", ואולי אפשר היה להסיק שהייתה לאליעזר השפעה שכיוונה את לבן לאמונה בא־ל אחד, אך אין לדבר רמז בפשט הפסוקים.

נראה שנקודת המוצא שלנו מוטעית. חז"ל אומרים שמידתו של אברהם אבינו היא חסד (על פי לשון הכתוב (מיכה ז, כ): "חֶסֶד לְאַבְרָהָם"). מעיון בפרשיות התורה אפשר לגלות מהי משמעותה של מידת החסד. כאשר נראו לאברהם שלושה אורחים שנדמו לו כערביים (על פי רש"י בבא מציעא פו, ב), הוא לא פנה לזה כלל אלא דאג לכל צרכיהם. בראותו בני אדם רעבים וצמאים - בכל צרתם לו צר, ואין לו עסק בנסתרות, שהאמונה בלב היא ה' בוחן לבבות, אבל צרכי הגוף - אכילה, שתייה, לינה - הן הנגלות, ואין בודקין למזונות. אברהם לא דיבר אתם על אודות האמונה בא־ל, אלא "וְאֶל הַבָּקָר רָץ אַבְרָהָם" (בראשית יח, ז). הוא דאג לכך שאורחים המגיעים מרחוק ביום חם יקבלו את צרכיהם. מידתו של אברהם היא מידת החסד.

זוהי התורה שמשתקפת ממעשיו של אליעזר. בכל הסיפור של הליכת

אליעזר לחפש זיווג ליצחק הכתוב חוזר ומדגיש את עניין החסד. כאשר אליעזר מגיע למקום שבו הוא אמור להתחיל בחיפושים אחר האישה המתאימה, הוא עומד ומתפלל: "הִנֵּה אָנֹכִי נִצָּב עַל עֵין הַמָּיִם, וּבְנוֹת אַנְשֵׁי הָעִיר יֹצְאוֹת לִשְׁאֹב מָיִם. וְהָיָה הַנַּעֲרָה אֲשֶׁר אֹמַר אֵלֶיהָ הַטִּי נָא כַדֵּךְ וְאֶשְׁתֶּה, וְאָמְרָה שְׁתֵה וְגַם גְּמַלֶּיךָ אַשְׁקֶה, אֹתָהּ הוֹכַחְתָּ לְעַבְדְּךָ לְיִצְחָק וּבָהּ אֵדַע כִּי עָשִׂיתָ חֶסֶד עִם אֲדֹנִי" (שם פסוק יד). חסדו של הקב"ה עם אברהם מתגלה דרך הסכמת האישה לעשות חסד עם אליעזר. "וְהָאִישׁ מְשְׁתָּאֵה לָהּ, מַחֲרִישׁ לָדַעַת הַהִצְלִיחַ ה' דַּרְכּוֹ אִם לֹא" (שם פסוק כא). מהו המדד להצלחה? הדבר הראשון הוא האם נערה זו יודעת לעשות חסד. נערה זו לא הכירה מי האיש ומה מעשהו, היא לא ציפתה לקבל גמול על מעשיה. רק לאחר מכן אליעזר שואל "בַּת מִי אָתְּ", וגם בשלב הזה אליעזר אינו שואל אותה על אמונתה. אליעזר מודה לקב"ה: "וַיֹּאמֶר בָּרוּךְ ה' אֱלֹהֵי אֲדֹנִי אַבְרָהָם אֲשֶׁר לֹא עָזַב חַסְדּוֹ וַאֲמִתּוֹ מֵעִם אֲדֹנִי" (שם פסוק כז), ואף כאן הוא מזכיר את החסד.

אולם לבן, לבו בל עמו, הוא השתמש בשם שמים כדי להראות את מדת חסידותו: "וַיֹּאמֶר בּוֹא בְרוּךְ ה'" (שם פסוק לא) והתנאה בפני אליעזר שפינה את הבית מעבודה זרה. אבל באמת לבו מלא ערמומיות, כי בעל החסד האמיתי אינו מתפאר באמונתו, כי האמונה הזכה בה' היא בסתרי הלב, ולו דומיה תהילה.

כשבא אליעזר אל תוך הבית, סיפר תכף ומייד את כל עניין הליכתו ואף סיפר על הסימן אשר קבע, כדי להודיע תורתו של רבו - מידת החסד. הוא מדגיש שהמבחן האמיתי הוא "וְהָיָה הָעַלְמָה הַיֹּצֵאת לִשְׁאֹב, וְאָמַרְתִּי אֵלֶיהָ הַשְׁקִינִי נָא מְעַט מַיִם מִכַּדֵּךְ. וְאָמְרָה אֵלַי גַּם אַתָּה שְׁתֵה וְגַם לִגְמַלֶּיךָ אֶשְׁאָב, הִוא הָאִשָּׁה אֲשֶׁר הֹכִיחַ ה' לְבֶן אֲדֹנִי" (שם פסוקים מג-מד), ולפיכך חזרה התורה על כל אותו המעשה כי הוא הוא יסוד תורת אברהם אבינו. כאן אנו רואים כיצד אליעזר דלה והשקה מתורתו של רבו. כמו אברהם שהגיעו אליו אנשים זרים ולא שאל אותם על אמונתם אלא דאג לעשות אתם חסד, כך חיפש אליעזר אישה שתנהג באותה דרך, וזה מה שהוא מצא. כך הוא גם פונה ללבן ולבתואל: "וְעַתָּה אִם יֶשְׁכֶם עֹשִׂים חֶסֶד וֶאֱמֶת אֶת אֲדֹנִי" (שם פסוק מט). גם מהם הוא מבקש לעשות חסד. אין לך דוגמא"ת ברורות יותר של "דולה ומשקה מתורתו של רבו" מאלו.

ודאי שתודתו של אברהם בנויה על האמונה בא-ל אחד, שהיא יסוד היסודות של אמונתנו, ובלי יסוד זה אין דבר שבאמת יכול להתקיים. אולם יישומה של אמונה זו חייב תמיד להיות יישום של חסד. מידתו של אברהם היא מידת החסד. אם אין חסד, כל האמונה וכל הביטחון בקב"ה אינם מספיקים. אין הם עושים את האדם למה שהוא צריך להיות. על האדם להיות הרבה יותר ממבין ומאמין באמת של קיום הקב"ה. אם כל אמונתו מוגבלת רק להכרת הבורא יתברך, אדם זה עדיין אינו בגדר 'אדם'. מה שעושה אדם להיות ראוי להיקרא 'אדם' זו מידת החסד. ללא ההכרה הבסיסית שכל אחד חייב לדאוג לעשות חסד עם חברו - דהיינו עם כל אדם - מה אנו? האדם צריך להבין שהיחס לזולת צריך תמיד להיות יחס של חסד. זה מה שמייחד את אברהם ואת זרעו. הרמב"ם, על פי חז"ל, כותב (הלכות איסורי ביאה יט, יז) שיש שלושה סימנים המאפיינים את ישראל: ביישנים, רחמנים וגומלי חסדים, והסימן המובהק ביותר מביניהם הוא היותם גומלי חסדים. איש שהוא בעל חסד ראוי להיות האב הראשון של עם ישראל, הלוא הוא אברהם. ואישה שהיא בעלת חסד ראויה להיות אימם של ישראל. תורה זו נלמדה מדמשק אליעזר.

ויסף אברהם ויקח אשה ושמה קטורה.

פרש"י (מהמדרש [רבה ס"א ד']) זו הגר ונקראת קטורה על שם שנאים מעשיה כקטורת. יש לתת טעם על דמיון זה, וגם למה דוקא עתה נקראת בשם זה. ונראה לפע"ד בהקדם מה שנראה לפרש הא דאמרינן בגמ' (בבא מציעא דף נ"ט ע"א) **אוקירו לנשייכו כי היכי דתתעתרו.** כי ידוע אשר הצדקה מעשרת כמ"ש רז"ל [תענית ט' ע"א] עשר בשביל שתתעשר. וצדקה שהאשה עושה חשובה ביותר משל האיש משום דמקרבה הנייתה (כדאיתא במס' תענית [כ"ג ע"ב] במעשה (דר' זירא) [דאבא חלקיה] ואשתו), וגם מאחר שהנשים בטבען רכי לבב ורחמיהן מרובין, מרבין יותר בצדקה מהאיש. ואמנם האשה אשר אימת בעלה עליה, אי אפשר לה לעשות צדקה כדבעי למיהוי, אבל מי שמכבד את אשתו ואינו מקפיד על מה שהיא נותנת, אשה כזו יכולה להרבות בצדקה כרצונה הטוב. וז"ש אוקירי לנשותייכי כי היכי דליתעתרו על ידי הצדקה שיתנו. והנה איתא בגמ' [בבא מציעא פ"ז ע"א] אשה עיניי צרה באורחים, ולכאורה כיון שהנשים רכי לבב בטבען, מהראוי היה להן לרחם ביותר על האורחים. אך י"ל הטעם כי האיש אשר לפעמים גם הוא נודד מביתו מרגיש יותר בצער העני והאורח, מהאשה אשר כל כבודה פנימה ואינה מרגשת בצער האורחים, אבל הגר אחר ששלחה אברהם בדרך והיה לה צער גדול, או אחר שחזר ולקחה היתה מרגשת בצער האביונים והאורחים והיתה מרבה בצדקה המעשרת, וז"ש שהיו נאים מעשיה כקטורת כי גם הקטורת מעשרת [יומא כ"ו ע"א].