

גדרים דף ז

כל מקום שהזכרת השם מצויה

כל מקום שהזכרת השם מצויה, שם עניות מצויה. הראשונים מבארים מקור הדברים, שהרי כתוב 'בכל מקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך', הרי שהזכרת השם באופן ראוי, מביאה לברכה, ממילא מובן מכך שהזכרת השם לבטלה מביאה לעניות.

המהר"ל בנתיב יראת ה' מבאר ע"פ יסוד גדול ועצום שבנוי על שורש השרשים של הבנת עבודת האדם בעולמו.

כתוב בפסוק "השמים שמים לה" והארץ נתן לבני אדם", כלומר כאשר השמים שמים לה' - שהקב"ה מתגלה בשמיים, אזי הארץ ניתנה לבני אדם לשלוט בה ולהיות בעלים על עושר ונכסים. אם אדם מזכיר את שם ה' באופן שאינו מתאים, אז הוא נוגד את מה שנאמר השמים שמים לה', ממילא אין כאן הארץ לבני אדם, ושוב מגיעה עניות.

ונראה שהמהר"ל מתכוין לגמ' בתחילת כיצד מברכין, שמקשים סתירה בין הנאמר "השמים שמים לה'", ובין "והארץ נתן לבני אדם", ומתרצין "כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה". וביאור הדבר בעומק הוא שבעצם הקב"ה מלוא כל הארץ כבודו, ובכל מקום יש גילוי ה', אך כדי שהאדם יוכל לפעול, כדי שיהיה לו מקום עבודה, הקב"ה כביכול צמצם את גילוי בעולם ונתן מקום לאדם. הקב"ה כביכול הסיר את הגילוי שלו כדי שיוכל האדם לעשות את הפעולה שלו.

על מנת שינתן מקום לאדם, צריך איזושהו הסתר של ה' בעולם. עבודת האדם תלויה בכך שהקב"ה לא מתגלה בכל מקום. והיינו שמפני שיש צורך בברכה שיברך האדם, לכן הארץ ניתנה לבני אדם.

אומר המהר"ל, אם האדם מקיים את הנקודה הזו ששמו של הקב"ה לא מתגלה בעולמו אלא בגבולות [כדי שהאדם יוכל לפעול], ממילא יש כאן עשירות, אבל המזכיר ש"ש לבטלה, הרי הוא כביכול אומר שאין הגבולות לגילוי ה', ומזכיר אותו בכל מקום, ללא קבלת ההגבלות, נמצא שהקב"ה נמצא בכל מקום בגילוי, ושוב אין מקום לבני אדם. אצלו יש רק "לה" הארץ ומלואה", ואין בעלות לאדם בעולם. והדבר מתבטא בעניות שאין לאדם ברכה ושליו.

דף ח

נשבעין לקיים את המצוה

מניין שנשבעין לקיים את המצוה שנאמר נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך. והלא מושבע ועומד מהר סיני, הא קמ"ל דשרי ליה לאינש לזרוזי נפשיה.

בר"ן ועוד ראשונים משמע שבאמת אין כאן שבועה ממש, שהרי מושבע ועומד, אלא שמותר לו לזרז עצמו עם לשון של שבועה. אולם

רש"י בחגיגה דף י' אומר "כלומר מצוה שיהא אדם נשבע לקיים מצוה כדי שימהר ויזדרז לקיימה", משמע שיש כאן שבועה. וכן לשון השו"ע (יו"ד סי' רג): "וכן אם יודע שתקפו יצרו ויעבור על מצווה ממצוות ל"ת או יתירשל ממצוות עשה, מצוה להשבע ולידור כדי לזרז עצמו". משמע שזו שבועה ממש, וצ"ב והרי מושבע ועומד הוא.

מבאר רבי צדוק הכהן, שאכן אדם מישראל כבר מושבע ועומד לקיים את המצוה, אבל אז מגיע היצ"ר ומחשיך את האדם וגורם לו לניתוק מהשבועה הזו, וכנגד אותה התגברות של היצר, האדם עושה שבועה נוספת. שבועה זו אינה המחייב שלו אלא שזו הצורה להתגבר על חשכת היצר. השבועה הזו היא אחרת, לא על עצם החיוב אלא על סילוק המעכב.

ונצרף את המובא בספרי חסידות שהבא להתחיל במצוה, היצ"ר עומד בחזקה כנגדו, אבל כאשר אדם כבר התחיל במצוה, קדושת המצוה שומרת עליו ודוחפת אותו לסיים את המצוה ולהמשיך במצוה נוספת. וזה סוד 'מצוה גוררת מצוה'. ממילא, אם אדם נשבע, נחשב שהתחיל כבר את המצוה, ושוב חל כאן הכלל 'מצוה גוררת מצוה'.

דף ח

מוציא חמה מנרתיקה

אין גיהנם לעוה"ב, אלא הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה - צדיקים מתרפאין בה, ורשעים נידונין בה. וביאור עומק הענין מובא בספר אפיקי ים להגר"א חבר:

הגמ' בחגיגה אומרת שהקב"ה ברא בתחילה את האור הגנוז, שהוא האור הגבוה שעל ידו רואים את העולם בצורה הרוחנית שלו, אך העולם לא יכול היה לסבול את זה, ולכן הקב"ה גנו אותו לצדיקים לעת"ל. היכן הקב"ה גנו את אותו האור? בתוך החמה. וזה הביאור שיש 'נרתיק' לחמה. הנרתיק הוא האור הגשמי שאנו רואים בעינינו, אבל החמה האמתית היא האור הרוחני שמאיר לעולם כולו בצורה שאין בו שום גבולים ומחיצות.

כשמגיעים לעתיד לבא אז הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה, כלומר הוא מאיר את העולם באור הגבוה ואז העולם נהפך לכולו רוחניות. ממילא הצדיקים שחיו בעוה"ז בחיים רוחניים והגשמי אצלם היה קטוע, והיה 'חולה', אותה חמה מרפאת אותם, כי היא מגלה מה העיקר בחיים, מה האור האמתי, וכל מה שהיה אצלם לא בסדר, היה רק הצורה החיצונית ועל כן הם מתרפאים. אבל הרשעים נידונין בה, כשהם רואים את האור הרוחני ומתגלה שכל חייהם חיו חיים של שקר, שאינם מחוברים לאור האמתי, זה עצמו דין. כפי שמביא הרב דסלר וכן היה מביא מו"ר הגר"מ שפירא שהגיהנם הגדול ביותר הוא שאדם תופס שכל מה שעשה והשתדל, הכל היה להביל וריק. הגיהנום הוא לגלות את האמת שהיא ההיפך ממה שתפס בחייו.

דף י

חסידים הראשונים היו מתאווים להביא קרבן חטאת

חסידים הראשונים היו מתאווים להביא קרבן חטאת לפי שאין הקב"ה מביא תקלה על ידיהם.

מביא המפרש שני פירושים: (א) שהיו להם חטאים קטנים אך לא כאלה שמחייבים קרבן חטאת, והתאוו להביא קרבן חטאת כדי לכפר על ידה את החטאים הקטנים. (ב) אין להם שום חטא, ואעפ"כ היו מתאווים להביא קרבן חטאת. וצ"ב לפירוש השני מאחר שלא היו להם חטאים, למה באמת התאוו לקרבן חטאת.

בספר אמרי מנחם (פרשת וילך) מבאר שהלא ידועים דברי הגמ' בברכות "במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד", היינו שלאחר שנפל ועלה, הרי הוא במדרגה גדולה יותר. הרב הוטנר במכתבים מתייחס לפסוק "שבע יפול צדיק וקם", וכותב שהטפשים סבורים לפרש שלמרות שנפלת, אני קם. אבל האמת היא שבגלל שהצדיק נופל שבע פעמים, הוא קם, ע"י שנופל, ע"ז הוא קם למקום יותר גבוה. נהורא מגו חשוכא.

ומובן אפוא, שהחסידים הללו רצו להביא קרבן חטאת משום שביקשו לזכות לדרגה הגבוהה שזוכים לה ע"י התשובה וקרבן החטאת. ואף שהיו צדיקים שלא חטאו, התאוו למדרגה של בעלי תשובה.

דף י

נזיר חוטא

ר"א הקפר ברבי אומר "וכפר עליו מאשר חטא על הנפש", וכי איזה חטא יש, אלא שציער עצמו מן היין. והלא הדברים ק"ו ומה זה שציער עצמו מן היין נקרא חוטא, המצער עצמו מכל דבר על אחת כמה וכמה, מכאן כל היושב בתענית נקרא חוטא.

ולכאורה הדבר תמוה, מדוע אדם שמסגף עצמו מתענוגות עוה"ז נקרא חוטא, מן הדין שישתובח. ועוד יש להבין, כפי שמעירים הראשונים, שמצינו אופנים שאדם צריך להיות נזיר, כגון "הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין", ומדוע נקרא חוטא.

הבן יהוידע (במס' נזיר) מבאר שמבואר באריז"ל שבכל מאכל בעולם יש ניצוצי קדושה. ובאכילת אותם מאכלים הוא מעלה את הניצוצות לקדושה. והביאור שהמאכל הוא דומם ובאכילתו, הוא מעלה את הדומם למדרגת אדם. במאור עינים פרשת מטות מוסיף על כך, שלכל אדם יש תפקיד להעלות סך מסויים של ניצוצי קדושה בעולם. ומוסיף, שהנה אמרו בגמ' "אין אדם נוגע במוכן לחבירו אפילו כמלוא נימה", ובפשטות הכונה היא על ענייני פרנסה, אבל מבאר המאור עינים שהכוונה גם ביחס לעבודת האדם, שלכל אדם יש תפקיד מסויים מה הוא צריך לעשות, ונכלל בזה כל הניצוצ"ק שעליו להעלות בעוה"ז. וזה הביאור שמי שמסגף עצמו ומצער עצמו מן היין נקרא חוטא שאינו מעלה את הניצוצ"ק.

ויש להוסיף מה שאומר הקוצקער "ואנשי קודש יהיו לי", ורוב האנשים מתמקדים על "קודש", אבל ההתמקדות צריכה להיות בעיקר על "ואנשי", הרי מלאכים יש להקב"ה די והותר, והוא מבקש אדם שנמצא

הרשעים שחיו חיים של גשמיות בעוה"ז, כאשר מבחינתם הרוחניות לא היתה קיימת, כשהעולם נהפך לעת"ל לעולם רוחני, אז הם נידונים בה, השמש כביכול שורפת כל מה שהאמינו בה. זה הדין הגדול ביותר.

מובא בשם הבעש"ט כעין הדברים האלו: כשרוצים לתת לצדיק הנאה ושמחה בעולם, נותנים לו גמרא, מצוה, חיים רוחניים, ומזה בא לשמחה עצומה. אבל כשנותנים אותו הדבר לרשע, זה הסבל הגדול. והוא מה שיהיה לעת"ל, אותם חיים רוחניים הצדיק יהנה מהם - מתרפאין בה, והרשע יסבול מזה - רשעים נידונים בה. ועומק הדרוש הזה הוא מה שבאר הגר"א חבר, שהוצאת חמה מנרתיקה זה גילוי אותה מידה רוחנית שיש בעולם, גילוי האור הגנוז של מה שמאיר את כל העולם ברוחניות, הצדיקים שייכים לזה, והרשעים מתבטלים ממציאותם.

דף ט

רשעים מלאים חרטות

אמר שמעון הצדיק מימי לא אכלתי אשם נזיר טמא. ובהמשך הגמ' מבואר הטעם, לפי שכשרבים עליהם ימי נזירותם מתחרטים על הנזירות. ופעם אחת אכל שמעון הצדיק מאשמו של נזיר מן הדרום שקיבל נזירות כדי להתגבר על יצרו. וצ"ב מה השתנה אותו נזיר משאר הנזירים, הרי סוף סוף גם הוא כשנטמא ומתרבים ימי נזירות, עלול להתחרט. וכן צ"ב אריכות הסיפור באותו רועה.

ומבאר המהר"ל בדרך חיים, פירוש נפלא ויסודי: בדרך כלל, נזיר מקבל נזירות על עצמו משום שעשה איזה חטא, ומתכוין לכפר על עצמו כמה שמקבל נזירות. ומאחר שהתחרט על המעשה הרע, יש חשש שיבוא בהמשך לחרטה נוספת - והפעם הוא יתחרט על הנזירות עצמה.

הר"ן בעמ' א' מבאר שנדבה היא רצויה, שכן באה בנדבת הלב, ונדר אינו רצוי שלא בא לגמרי בנדבת הלב. מבאר הרב דסלר את החילוק, שהצדיק כשרוצה לתת נדבה, נותן אותה מיד, ולא מסתפק בהבטחה עתידית, כי מי יודע מה יקרה עד אז. לכן הוא עושה הכל מיד. הנדר הוא הבטחה בעלמא - שמא יתקיים שמא לא. הרשע יש לו כל מיני רעיונות והבטחות, אבל "רשעים מלאים חרטות", הם כל הזמן משנים את דעתם. עצם זה שעושה דבר שיכול להיות שיתחרט עליו, זה מגדיר אותו כרשע.

המשפט "רשעים מלאים חרטות" מובא אצל רבותינו - כגון הבעל התניא, ערבי נחל, משך חכמה ועוד. ואין לכך מקור מפורש בחז"ל, אך המקור המצויין באום ספרים הוא נדרים ט, שבסוגיין מתבאר שהרשע מתחרט תמיד. בתחילה הוא מתחרט על הרע ומבקש לעשות טוב, ובשלב יותר מאוחר הוא מתחרט על אותו טוב עצמו.

אותו רועה שקיבל נזירות כדי להלחם עם היצה"ר לא בא הדבר מכח חרטה, אלא אדרבה הוא מגיע ממי שהוא צדיק ורוצה לשמור על צדקותו. ומוסיף המהר"ל שזה מה שהודגש שהיה רועה צאן, שכפי שהבאנו בכתובות לפעמים הבטלה מביאה לידי חטא, וכאן אותו רועה היה עסוק. ועל כן היצה"ר לא היה אמור להתגבר עליו. אך בשעה שחשש מתגבורת היצר, קיבל על עצמו נזירות. בכגון דא אין חשש חרטות כלל. מדובר כאן באדם עקבי אשר נזירותו מושלמת.

בעוה"ז, ומשם להעלות הכל לקדושה. זה תפקיד האדם.

שתי הערות קצרות:

(א) יום שמת בו רבו הוא יום צום, החת"ס בתורת משה (אחרי פרשת אמור) נותן הספד על רעש האדמה הקטלני בצפת, וכותב דברים נוראים: "קנאת ירושלים עשתה זאת כי שם שער השמים... והנה לגמרי זה מקרוב מאה שנים שמו פניהם לצפת, כי שם קבר איש אלקי הרשב"י במירון והאר"י בצפת, וכל העולים לא"י לא שמו פניהם אלא לצפת וטבריה וירושלים נשכחה לגמרי... לא שם איש על לב אלא לעלות לצפת להילולא דרשב"י..."

ומוסיף החת"ס שהיה לו ויכוח עם הגרא"ז מרגליות, היאך עושים שמחה ביום ל"ג בעומר על קברו של רשב"י. החת"ס תמה על כך מאוד, שהרי רואים בסוגיין שיום שמת בו רבו אין אוכלים ושותים, ואיך נעשה ליום שמחה.

(ב) בענין יום שמת בו גדליה בן אחיקם. האחרונים מציינים לב"י (סי' תקמט) שמביא בשם רבינו ירוחם בענין צום גדליה, שיום הריגתו היה בראש השנה, ולא בג' תשרי, אלא שנדחה תעניתו ליום חול. והעירו דבסוגיין משמע להדיא שיום הצום הוא הוא היום שנהרג בו.

ואולי יש ליישב דהנה הגמ' בר"ה אומרת על צום גדליה שמכך שנמנה צום זה יחד עם הצומות על החורבן - "שקולה מיתת צדיקים כחורבן בהמ"ק", ומקשה ה'עין אליהו' כיצד רואים ששקול כחורבן המקדש, שמא אין מונה הכתוב אלא את התאריכים שיהפכו לששון ולשמחה. ומבאר ע"פ הב"י הנ"ל שצום גדליה אע"פ שנהרג בר"ה, צמים בג', ומבאר העין אליהו שבאמת רק בג' תשרי התפרסם הדבר [ומדויק כן בגמ' שם: "ומי הרגו, ישמעאל בן נתניה", ומה אכפת לנו, אלא משום שזה היום שהתפרסם פרטי המעשה]. וזה הטעם שיום הצום הוא ג' תשרי, שהולכים בתר יום השמועה. וזה ההשוואה לחורבן בהמ"ק, שבעצם כמה ימים קודם ט' באב נכנסו אויבים למקדש, אלא שאולי בתר סיום הענין ופרסומו, א"כ ה"ה במיתת צדיקים הולכים בתר השמועה ולא המעשה.

ולפי"ז אף בסוגיין, יש ליישב, דמה שנאמר 'יום שמת בו' - הכוונה ליום הפרסום והשמועה, שאז יש לנהוג באבלות. ואולי לכן נקטה הגמ' בלשון "יום שנהרג בו" ולא "יום שמת בו", להורות על עניין פרסום ההריגה ועל זה שייף שפיר לומר שג' בתשרי הוא יום זה.

אך דא עקא, שלפעמים אדם אינו מצליח למלא את תפקידו, וכגון שמתגבר עליו יצרו והוא חוטא. על זה נאמר "יזיר עצמו מן היין", שפעמים אדם צריך לצאת מעיקר עבודתו ולעסוק ברפואות כדי שיוכל לחזור לעבודה. וכמו נטילת תרופה שיש לה תופעות לוואי, ומקלקלת מעט את הגוף, אך נחוצה כדי להבריא.

האדם שצריך להיות נזיר חוזר לדרך העבודה שלו. וזה הביאור בתוס' תענית דף יא. שבודאי שהנזיר הוא חוטא, אך לפעמים החטא הזה הוא כדאי כדי לבא עי"ז למצוה יותר גדולה. וכגון בתענית חלום בשבת שמצד אחד מתענה, אך מצד שני צריך לישב תענית לתעניתו, דאמנם זהו חטא אך הוא נצרך כדי לתקן ולחזור לעיקר עבודתו. זו ירידה לצורך עליה. זה אפוא הביאור שאמנם נזירות היא חטא, שהיא יציאה מעיקר העבודה, אך אינו סותר לכך שלפעמים צריכים לנהוג כך כדי לתקן קלקול מסוים.

דף יא

לחולין, זכרנו לחיים

הגמ' מסיקה אליבא דרוב הראשונים שיש הבדל בין לחולין בפת"ח שמשמע - לא חולין, ובין לחולין בשו"א שמשמע - כן חולין.

המג"א תקפכ, ד אומר שצריך להזהר כשאומרים זכרנו לחיים, שצריך לומר לחיים בשו"א ולא בפת"ח דמשמע ח"ו לא חיים. המג"א מוסיף שזה דוקא בעשי"ת שהם ימי דין, אבל בימים רגילים אין חשש ואדרבה יש לומר בפת"ח, כפי הדקדוק, ובהשכיבנו יש לומר לחיים בפת"ח.

יש וורט נפלא שכתוב בספר אבני שוהם בשם אביו, והובא בשו"ת מהרש"ם ח"ב סוסי' קנט, ומוסיף על כך נדבך, וכדלהלן.

בפיוט ליום השני לר"ה נאמר "היום יפתחו שלשה ספרים המנוקדים", מה השייכות ניקוד לכאן? אומר האבני שהם בשם אביו, שבשמיים הקב"ה לא כותב בספר הרשעים את המילה 'מיתה', כיון שאין רע מגיע מלמעלה, אלא המילה שנכתבת לעולם היא 'לחיים' והדין הוא כיצד ניקדו את המילה הזו. בספר הצדיקים מנוקדים לחיים בשו"א, ואצל הרשעים בפת"ח. ובינונים תלויים עומדים, כלומר לא מנוקדים אותם עד סוף עשי"ת. וזה הביאור הפיוט "מנוקדים", שדין האדם נקבע ע"י הניקוד.

אומר המהרש"ם שלפי"ז אפשר לבאר עוד ענין, דבגמ' בע"ז נאמר "אלקא דמאיר ענני", ולמה דוקא דמאיר. אלא שבסוגיין מבואר ששיטת ר"מ היא שלא אומרים מכלל לאו אתה שומע הן, והבקשה היא שאפילו אם ייכתב עלינו לחיים בפת"ח, אנו מבקשים שלא יתייחסו לכך כ"לא חיים" אלא כר"מ דלית ליה מכלל לאו אתה שומע הן.

דף יב

ימי תענית

שלא אוכל בשר ולא אשתה יין כיום שמת בו אביו, רבו, כיום שראה ירושלים בחורבנה, כיום שנהרג בו גדליה בן אחיקם.

נערך מחדש עש"ק פרשת וירא תשע"ט
לע"נ זקני הרב יעקב יוסף בן צבי הרש דולינגר ז"ל

והנה שלשה אנשים נצבים עליו

תמצית: קושיות: מדוע אותו מלאך שבא לרפאות את אברהם בא להציל את לוט? מדוע המלאך שנשלח להפוך את סדום בא אל אברהם? רפאות אברהם נראה שאינו דבר גדול כשאר השליחויות - רפואה בשמיני כיון שמילה בשמיני, ביאור דרפא הוא תעלה חיבור האדם לשפע וכן הוא המילה ע"י הסרת הערלה - זהו הרפואה של אברהם גמר המילה - ביאור דעת אנשי סדום מידת דין העומד לעצמו, והוא טעות דעיקר הדין הוא להיות כלי שרת ביד החסד, הסרת סדום היא הסרת הערלה של העולם - העולם נברא מחדש בשביל כלל ישראל וע"כ ג' האבות הם כנגד גילוי ג' יסודות העולם, חסד דין ורחמים, בשלמות - יצחק גילוי מידת הדין הנכונה וזה מה שמתגלה בעיקת יצחק - ע"כ כשיצחק נולד מתבטל סדום מן העולם כדברי המהר"ל שגילוי צורה גבוהה יותר מבטלת את הצורה הקודמת - מתוך סדום ניצל לוט ושתי בנותיו שממש בא מלך המשיח שמחזיר את העולם כולו לשפעו - יישוב הקושיות

להשפיע חיים כראוי, כן הדבר ב"ערלת הפה" המיוחס ללשון הרע, שערלה זו מונעת מהלשון להשפיע את כוחות השפע שיש לו, וכן הדבר בערלה ממש שהערלה מסתירה ומעכבת את השפע השייך לאבר זה, שהוא השייכות והחיבור המיוחד שיש לישראל עם בורא העולם כפי שהתבאר בארוכה במקו"א. והנה כנגד "מחסום" זה באה המילה שעניינה להסיר המחסום ולאפשר לשפע לחול.

רפואה ומילה עניין אחד הם

וזהו ענין הרפואה הבאה לרפאות מחלה, המחלה היא מחסום המונע מכוחות החיים להשפיע כראוי, וכן ידוע היום בחכמת הרפואה שהמחלה הוא כח חיצוני הנכנס לגוף ומתנגד לעצם החיים, וכנגדה הרפואה היא הכח המסיר את המחסום ומאפשר את השפעת החיים כראוי. ועיין בלשון הרמב"ם (פ"ב מהלכות רוצח ה"ח): "וכל אדם בחזקת שלם הוא וההורגו נהרג עד שידוע בודאי שזה טריפה ויאמרו הרופאים שמכה זו אין לה תעלה באדם ובה ימות אם לא ימיתנו דבר אחר" (וכן עיין בפ"ג מהלכות גו"א ה"ד), הרמב"ם קורא לרפואה "תעלה", שהיא חפירה המאפשרת זרימת מים, זהו ענין הרפואה - תעלה המאפשרת "זרימה" של החיים כראוי.

נמצא דמחלה וערלה עניין אחד הם, ומילה ורפואה עניין אחד הם. לפי"ז מבוארים דברי הגמ' הנ"ל דמה שרפואה היא בבכירה השמינית הוא משום שמילה היא כיום השמיני אינה בגלל שמילה היא מחלה הצריכה רפואה אלא שהמילה היא עצמה רפואה דהיא פועלת בפנימיות את מה שהרפואה פועלת בחיצוניות. ולשון הגמ' "צריכה רפואה" אין הכוונה שהמילה צריכה את הרפואה אלא שהמילה נצרכת משום שהיא רפואה, דו"ק.

רפואת אברהם היא גמר המילה

ולפי"ז מובן מהן ענין הרפואה של אברהם, המלאך שבא לרפאות את אברהם בא לתת לו את "חלות" ענין המילה שהיא הרפואה מהמלה הנקראת "ערלה", שלה היה נצרך אברהם, כמבואר ברש"י על הפסוק בסוף לך לך (בראשית יז, א) "התהלך לפני והיה תמים" וז"ל: "ולפי מדרשו התהלך לפני במצות מילה ובדבר הזה תהיה תמים שכל זמן שהערלה בך אתה בעל מום לפני" ואע"פ שעשה אברהם את מעשה המצווה עדיין לא חל עליו חלות הרפואה של המילה עד שבא המלאך ונתנה לו. נמצא דרפואת אברהם אינה דבר פרטי אלא הוא שייך למצווה הגדולה של מילה.

א.

קושיות בענין הג' מלאכים

"וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים נצבים עליו" (בראשית יח, ב), ופירש"י: "והנה שלשה אנשים - אחד לבשר את שרה ואחד להפוך את סדום ואחד לרפאות את אברהם שאין מלאך אחד עושה שתי שליחות וכו' ורפאל שרפא את אברהם הלך משם להציל את לוט", והם דברי המדרש רבה על אתר, וקשה דכיון שאין מלאך עושה ב' שליחויות א"כ היאך נשלח מלאך אחד גם לרפא את אברהם וגם להציל את לוט? וביותר שבדרי הגמ' בב"מ פו: מבואר שהמלאך שבישר את שרה הוא שהציל את לוט, וע"כ שהמ"ר ס"ל שריפויו אברהם והצלת לוט עניין אחד הם, וא"כ צ"ב מה עניין רפואת אברהם להצלת לוט.

עוד צ"ב, דאע"פ שכל מלאך נשלח לדבר אחר מ"מ שלושת המלאכים הגיעו יחד לעשות כל השליחויות, ומה הטעם שהיה צורך למלאך שהפך את סדום לבוא לאברהם תחילה, דאין עניין לשליחותו בבית אברהם?

עוד הקשה מו"ר זצ"ל דבשלמא לידת יצחק והפיכת סדום הם דברים גדולים העומדים ברומו של עולם וכל העולם נתלה בדברים אלה, וכן הצלת לוט הוא מביא לגילוי מלך המשיח כפי שיתבאר, אבל רפואת אברהם לכאורה זהו דבר פרטי לגמרי שגם אינו נצרך כ"כ, ומדוע דבר זה שייך לשליחות של שאר המלאכים?

ב.

רפואה בשמיני שמילה צריכה רפואה

עיין בגמ' במגילה (יז:): בענין סדר ברכות העמידה שאומרת: "ומה ראו לומר רפואה בשמינית אמר רבי אחא מתוך שנתנה מילה בשמינית שצריכה רפואה לפיכך קבעוה בשמינית", ופשוטם של דברים הוא דכיון שמילה היא גורמת לחולי הצריך רפואה לכן נתקנה ברכת רפואה בדבר השייך לרפואה. והדברים תמוהים מאד דוכי מילה היא הדבר המצריך רפואה במיוחד, הלא כל תחלואים צריכים לה ומדוע ניתלת רפואה במילה דוקא?

וביאר המו"ר זצ"ל שדברי הגמ' אינם על הרפואה שבאה מכח החולי של המילה, אלא שרפואה היא מילה. ביאור, ענין הערלה הוא מחסום ומניעת השפעה, כן הדבר ב"ערלת הלב" שהכוונה למחסום המונע מהלב

שיעור זה מבוסס על שיעורו של מו"ר זצ"ל פרשת וירא תשס"ד

1

ג.

אנשי סדום תפסו את מידת הדין בעומדת לעצמה

והנה, התורה מדגישה את חטא סדום שהיו רעים וחטאים לה' מאד, ובמדרש מובא שהיו מתנגדים לעשיית חסד באופן מופלג, והיו מענים את העני, וכל העושה חסד נעשנש ביסורים נוראים. ובאופן פשוט נראה שמדובר באנשים שוטים שמתנגדים לנטיית האדם הטבעית להיות רחמן, ובודאי שלא היתה התורה מאריכה בהבאת דברי שטות בעלמא. וביאר מו"ר זצ"ל שאנשי סדום תפסו שאין האדם יכול לעשות חסד משום שהעולם נברא בדין, פירוש שכדי להשיג טוב צריך האדם להרויח את שכרו, ולא ע"י מתנת חנם. וכפי שמבואר ברמח"ל בדעת תבונות שזהו עיקר מטרת העולם שלא יהיה נהמא דכיסופא. אנשי סדום תפסו שעיקר עבודת האדם הוא להיות במידת הדין לגמרי, וע"כ האדם אינו יכול להשפיע על זולתו במתנת חנם, ואם עושה כן הרי הוא פוגם בעיקר צורת אדם. דהיינו, אנשי סדום תפסו את מידת הדין שבעולם כדבר העומד לעצמו לגמרי שאין מקום אלא לדין ולא לחסד.

תכלית מידת הדין להביא למידת החסד

אבל, כדמתבאר ברמח"ל בדעת תבונות, עיקר מטרת העולם הוא חסד - מידת הטוב להטיב עם בראיו, אבל כדי שהחסד יינתן בשלמות צריך האדם לזכות בטוב מכח מעשיו, שלא יהיה נהמא דכיסופא, וע"כ נברא מידת הדין להביא למידת החסד בשלמות. נמצא דהדין בעולם הוא רק כדי לאפשר את מידת החסד, אמצעי ואינו מטרה. וזה הכוונה ברש"י בתחילת התורה: "בתחילה עלה במחשבה לברא את העולם במידת הדין ראה שאין העולם מתקיים צירף עמה מידת הרחמים", ודאי שאין חרטה לפניו וא"כ מהו עלה במחשבה, אלא שעיקר צורת העולם הוא בלבד שהעולם נברא כמקום עבודה, אלא שכיון שהעולם אינו יכול להתקיים עכשיו בדין א"כ ע"כ שיש כאן שיתוף של מידת הרחמים שאין שום אפשרות לדין להחריב את העולם. הדין הוא רק כלי שרת ביד החסד להביא את העולם אל תכליתו אבל אם הדין מחריב את העולם אין לו יותר מקום.

אנשי סדום תפסו את מידת הדין להפך מעיקר כוונתו שהם תפסו את הדין כעומד לעצמו ומתנגד לגמרי לחסד, וע"כ לא נתנו לגמול חסד, אבל באמת הדין אינו מתנגד לחסד אלא משלימו.

סדום - ערלה, הפיכתה - מילה

נמצא דהדין צריך להיות חיבור והמשכה מהחסד, שהוא גילוי השפעת אורו בעולם בלי גבול, וסדום מנתק חיבור זה, ומעמיד את מידת הדין לעצמה, כלומר מכוסה ומנותקת מהשפע שבעולם. וכבר נתבאר דמחסום לגילוי שפע הוא נקרא "ערלה", נמצא דסדום הוא ה"ערלה" של העולם. וממילא - הפיכת סדום היא ה"ברית מילה" של העולם.

ד.

האבות הם בריאת העולם מחדש בשביל ישראל בתיקון

כבר עמדנו בשיעורים קודמים דעיקר כונת העולם בתחילה היתה לבוא לשלמות בדורות הראשונים. והתורה היתה צריכה להינתן לדור המבול ודור הפלגה. אבל כאשר חטאו מעתה העולם יבוא לידי תיקונו ע"י עם ישראל, משה מן המים משיתיהו ממי המבול משיתיהו. וזהו ניחמתי כי עשיתם, שנחמה היא תפיסה חדשה במהלך, העולם בא לתכליתו דרך אחרת. כיון שישראל הם פנים חדשות של העולם, לכן יש בעם ישראל את תהליך בריאת העולם ג"כ בצורה מושלמת.

וכיון שהתבאר דמהלך בריאת העולם הוא: עולם חסד ייבנה, תחילת הבריאה

היא בחסדו ובטובו. אח"כ בתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין שזהו עיקר תכלית העולם. אבל במידת הדין בלבד א"א להתקיים וע"כ יש מידה ממוצעת שהיא מידת הרחמים. נמצא דהעולם נברא ע"י ג' עמודים אלה - חסד דין ורחמים. וכיון שעם ישראל הוא בריאת העולם בזעיר אנפין מחדש בתיקון גם בהם יש את מהלך בריאת העולם של חסד דין ורחמים, והם האבות הקדושים שאברהם הוא מרכבה למידת החסד, יצחק למידת הדין ויעקב חמדת הרחמים. והם באים לגלות מידות אלה בצד התיקון של העולם.

יצחק מרכבה למידת הדין בשלמות כנגד סדום

נמצא שיצחק הוא גילוי חדש של מידת הדין, העולם במהדורא בתרא מגלה את המידות בשלמות. וכיון שסדום הוא גילוי מידת הדין הקלוקל ע"כ מי שעומד כנגד סדום הוא יצחק אבינו שהוא מרכבה למידת הדין הראויה.

ודבר זה מתגלה בשיאו בעקידת יצחק, דהנה יש לשאול מדוע נקראת העקידה ע"ש הקשירה ולא ע"ש ההקרבה או ההעלאה, אלא שעומק הדברים הוא דאברהם הוא גילוי מידת החסד בעולם ויצחק הוא גילוי של מידת הדין כמבואר, כשאברהם קושר ועוקד את יצחק עומק הדבר הוא שמידת החסד עוקדת וקושרת את מידת הדין, פירוש שמידת הדין אינו עומד לעצמו אלא היא קשורה וכפופה למידת החסד. וזהו מידת הדין בשלמות המתגלית ע"י יצחק - השלמה של מידת החסד.

בלידת יצחק בא ביטול סדום

וכיון שיצחק הוא המגלה את השוא שבסדום ע"כ הפיכת סדום באה דוקא כאשר נולד יצחק. והוא כדברי המהר"ל בבאר הגולה (באר הרביעי) דכל מקום שמתגלה יצירה גדולה יותר ממקודם כל היצירות הקודמות בטלות ממילא, וע"כ נקרא הר סיני "הר חורב" שמשם ירדה חורבן לאומות העולם, שכשנתגלה מדרגת ישראל ממילא נתבטלו כל מדרגות אומות העולם, וכן ביאר בעניין ששת ימי המעשה שאמרו חז"ל דהקב"ה היה בורא עולמות ומחריבם כשמתגלה יצירה חדשה בעולם יצירות קודמות בטלות. וכן הוא בלידת יצחק המגלה היאך היא הצורה הנכונה של מידת הדין וממילא כל צורות ההבל בטלות ממילא. וא"כ נמצינו למדים שלידת יצחק והפיכת סדום שייכי אהדדי.

ה.

גמר הפיכת סדום מביאה ללידת משיח

מתוך הפיכת סדום יצא לוט ושתי בנותיו שמהם באו רות המואביה ונעמה העמונית ראשי מלכות בית דוד המביא למלך המשיח. וזה מה שמבואר בחז"ל (ב"ר מא, ד) מצאתי דוד עבדי היכן מצאתיו בסדום. מתוך סדום המנותקת משפעו יתברך יוצא מי שיחזור ויביא את כל העולם לשפעו, וזהו תכלית הצלת לוט מתוך סדום. והוא עפ"י הנ"ל דעומק הגילוי של מידת הדין הוא להביא לחיבור לשפע העליון. ועפ"י רמזי"ל כ"כ: עולם חסד ייבנה - אברהם, בתחילה על במחשבה לברוא את העולם במידת הדין - יצחק, ראה שאין העולם מתקיים - סדום, שיתף עמו מידת הרחמים - הצלת לוט.

יישוב הקושיות

ולפי כל הנ"ל נבא לבאר את השייכות של ג' המלאכים אהדדי: רפואת אברהם הוא גמר המילה, בשורת לידת יצחק מביאה להפיכת סדום שהיא המילה של העולם, וגמר אותה מילה היא הצלת לוט. נמצא דארבעת שליחויות אלה שייכי אהדדי לגמרי. ובזה מיושבים קושיותינו: רפואת אברהם היא גמר המילה והיא דבר עיקרי, הפיכת סדום שייכת בעצם ליצחק ולכן באים יחד, והצלת לוט ורפואת אברהם הם ב' פנים של אותו מטבע - גמר המילה של העולם.