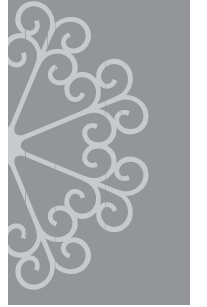




בית מדרש



פרשת וירא תשפ"ב

זמני כניסת השבת

Baltimore, MD	5:59
Brooklyn, NY	5:47
Chicago, IL	5:38
Houston, Texas	6:25
Johannesburg, S. Africa	6:00
Lakewood/Deal, NJ	5:48
London, UK	5:37
Los Angeles, CA	5:52
Manchester, UK	5:41
Monsey, NY	5:46
Montreal, Quebec	5:38
Passaic, NJ	5:47
Toronto, Ontario	6:04
Yerushalayim	5:23
Zurich, Switzerland	6:07



בשבילי הלכה

ע"י הרב הגאון מאיר צבי שפיצר שליט"א
הערות בעניני הלכה. הלכה למעשה יש לשאול לרב

וירא מילת עבדי

וירא אליו ה' באלוני ממוא, וברש"י שנתן עצה על המילה ולכן נגלה אליו בחלקו, (וכבר העירו מרש"י פ' לך לך, והם בעלי ברית אברם, שהשיאו לו עצה על המילה).

והקשו אמאי בעי עצה והרי אברהם קיים כל התורה מרצונו. וע' ש"ה ששאל איך יפתה בני ביתו למול. וע' יבמות מ"ח ע"ב הלוקח עבד מן העובד כוכבים ולא רצה למול מגלגל עמו עד "ב חודש לא רצה למול חזר ומוכרו לעובד כוכבים וכו' איזהו עבד ערל שמוטר לקיימו זה שלקחו על מנת שלא למול. ומבואר בגמ' חדא שיש עבד שאין רוצה למול, ועוד שהעצה בזה אם מעיקרא קנה אותו על מנת שלא למול. אבל אברהם לא עשה תנאי זה ולכן הוצרך עצה איך לפתות אותו.

ובעיקר מה דמבואר בגמ' דשייך תנאי צ"ע איך מבטל בזה חיוב מילת עבדו. וכתב השא"ג א"י סי' נ"ג דלא מצינו מצות מילה אלא בעבד הנולד משפחה ולא בקונה עבד מן השוק, ולדבריו א"ש. אבל מסוגיא דשבת קל"ה ע"ב לכא' מבואר דילדה ואח"כ טבלה חייב במילת העבד ודלא כדעת השא"ג. ומצאתי שהעיר כן באב"י עזרי פ"א ממילה וכתב שלא מצא מי שמעורר בזה. וכן העיר בראשי שער ר"ם יבמות סי' ל"ט על השא"ג וכתב שלא מצא מי שמעורר בזה.

ולדבריהם תיקשי אמאי באמת אמרו בגמרא דהיא דהתנה עם עבדו ע"מ שלא למולו אין עליו חיוב מילה והיכן הלך לו חיוב מילה שאמרה תורה. ובשלמא לפי השא"ג הא דאין מקיימין אינו משום חיוב מילה אלא דיש איסור לקיים עבד כזה (ולא ידענו מקור איסור זה שהוא מוה"ט כמ"ש השא"ג) א"כ שפיר י"ל דאין חיוב זה אלא אם לא התנה עמו בפירוש אבל לדעת החולקים דחיוב מילה בעבד כזה הוא בכלל חיוב מילה בכל עבד א"כ אמאי מותר לו אם התנה עמו שלא ימול אותו.

ובב"ח סי' רס"ז (ד"ה הלוקח עבד) פ' הטעם משום שהוא תנאי שאם ימול אותו יתבטל המכירה ואינו עבדו, ונמצא שא"א לקיים מצות מילה בעבדו.

אבל באב"י עזרי פ"א דמילה פירש דלא חייבה תורה למול אלא כשיש לו זכות למול אותו אבל אם התנה שאין לו זכות למול אותו, כה"ג לא חייב אותו התורה. וכו"כ במד"ז ח"ו ר"ח. ולכא' ק"ק דאע"ג דאין לו זכות למול אותו בג"כ הרי מ"מ עבדו הוא וכל שקניו לו עבד חייב הוא למול אותו.

ונראה דעיקר חיוב מילה אינו תולה על קנינו אלא תולה במה שיש לו זכות למול אותו. והנה ביבמות מ"ו ע"א דעת רב אבא דירושלמי אינו קונה את עבדו אלא למעשה ידיו עד מילה וטבילה. וכו"כ בלח"מ פ"ח מעבדים הכל"א ופ"ט ה"ב בדעת הרמב"ם. וכו"כ הגר"ח פ"ג מאיסור"ב. ולפי דברי רב אחא יוצא שאין לו לאדון אלא קנין למעשה ידיו. ולכא' קשה דאיך מצינו חיוב מילה על האדון למול את עבדו כיון דאין לו בו קנין הגוף כלל. ונראה מוכח מכאן דהא דחייבה תורה למול את עבדו אינו תולה כלל על קנין הגוף אלא כל שיש לו זכות למול אותו חייבה אותו תורה לעשות כן כפי זכותו ולכן גם אם אין לו אלא קנין למעשה ידיו מ"מ כיון שיש לו זכות למול אותו כבר חייב הוא בזה. ומעתה נראה דזהו מה שכתב באב"י עזרי דכל שאין לו זכות למול אותו פטור הוא ממצות מילה דאין המצוה משום שהוא קניו לו אלא משום שיש לו זכות למול אותו.

הערות ותובנות בלש"ק או באנגלית יתקבלו בריצון במייל bishvileihalacha@themir.org

וימל אברהם את יצחק בנו בן שמונת ימים

נושא בעול עם חבירו

פעם השתתף מרן ראש הישיבה הגאון הגדול רבי נחום פרצוביץ' צוק"ל בסעודת ברית מילה ובקשו ממנו לדרוש בפני הציבור.

קם מרן צ"ל ואמר: ידועה הגמ' בכ תובות (ח). שאומרת שאין אומרים "שהשמחה במעונו" בברכת המזון בסעודת ברית מילה, משום דאיכא צערא דינוקא.

דברי רבותינו

וצ"ב: וכי מחמת שיש צער לינוקא לא אומרים כל המסובים בסעודת הברית "שהשמחה במעונו"?

הסביר מרן צ"ל: יש בזה ביאור נפלא ומאלף במאירי שם וז"ל: "סעודת הבן של ברית מילה אין אומרים בה שהשמחה במעונו משום צערא דינוקא, והשמחה מתבלבלת ליראת צערו של התינוק, עכ"ל.

כלומר, מפני צערו של התינוק הנימול, מתבלבלת השמחה של הסועדים בסעודת הברית. צא ולמד עד כמה מגיע עניין נושא בעול עם חבירו, שאפילו צערו של התינוק הנימול מב' לבל את שמחת הנוכחים, עד שאינם מברכים "שהשמחה במעונו".

מרן רה"י הגאון הגדול רבי נחום פרצוביץ' צוק"ל

י"ח במרחשוון תשמ"ז

בחדש תמוז תש"ו עזבה קבוצת הבחורים הראשונה את שנחאי ועברה לאמריקה. ביניהם היה נחום טרוק"ר, מי שלימים היה מרן רה"י הגאון הגדול רבי נחום פרצוביץ' צוק"ל. כשפג תוקף אשורת התייר של בני הישיבה, חלקם קיבלו מיד אשורת שהיה נוספת וחלקם גורשו לקנדה. ר' נחום היה מהמגורשים.

לאחר תקופה קצרה קיבלו כל הבחורים אשורת שהייה ושבו לאמריקה, אולם רק ר' נחום לא קיבל את האשרה ונאלץ להישאר לבדו בקנדה תקופה נוספת.

את הסיבה לכך גילה הגאון רבי יעקב קמי

דברי הימים

נצקי צ"ל [את הדברים שמע ממנו חתנו של רבינו הרה"ג רבי חיים מנדל ברוודסקין]: ביום שנקבע למרן צ"ל תור לקבלת אשורת כניסה מקנדה לארה"ב, התחיל מרן צ"ל את היום בלימוד, כהרגלו. מרן הגר"נ שקע כולו בהוויות התלמוד ושכח את הוויות העוה"ז. כך למד שעות ארוכות ברצף, כאשר בינתיים הקוני סול סיים את עבודתו, נתן אשורות לשאר בני הישיבה ועזב את המקום.

כך נאלץ מרן צ"ל לשהות בקנדה עוד כחודש דשיים וחצי, עד אמצע חודש תמוז, אז קיבל את האשרה והצטרף לחבריו שבאמריקה. בת קופה זו למד מסכת כריתות, אך חבריו באמריקה למדו בישיבה את מסכת קידושין. עד סוף ימיו היה מרן צ"ל מצטער על כך באמרו כי חסר לו הלימוד בחבורה של מסכת קידושין, כיון שלא למד אותה בחבורה שבמיר.

תנצב"ה

ע"פ ספר 'בנין נחום'

נכתב ע"י מו"ר הגאון שליט"א לפרשת וירא תשע"ט יום היא"צ של מרן רה"י הגר"נ פרצוביץ זצוק"ל

השפיץ שאפשר להגיע אליו, ומזה צריך לקחת לכל החיים ללמוד לה- שים את המידה הבינונית ביחס לקצה העליון שראה אצל רבני הישיבה ולחיות על פי זה ולחנך את צאצאיו בדרך זו שישמרו את "דרך ה".

השבוע, ביום י"ח במרחשוון חל היא"צ הל"ב של מו"ח ראש הישיבה הגאון הגדול רבי נחום זצוק"ל, כל מי שזכה להיות במחיצתו ולהיות קשור עמו היה יכול לראות וללמוד מהו הקצה העליון של מסירות נפש לתורה, שקיעות בתורה, ועמל התורה. היה אפשר לראות אצלו שרק התורה הייתה חשובה בעיניו, כל שאר העניינים לא החשיבם כלל וכאין וכאפס היו לגביו, לא היה אצלו מושג של עצלות מלעיין וללמוד אפילו בכהוא זה. אנו יכולים לקחת מזה לקבוע לנו מהי הדרך הבינונית ביחס להנהגות עליונות כאלו.

עוד מעלה גדולה שהתלמיד זוכה בה בזמן שהותו בישיבה היא לי- מוד התורה וקיום רצון הקב"ה מתוך עול, כלומר, שיש מעלה גדולה בקיום רצון ה' מתוך עול. ודבר זה אנו למדים מדברי הרא"ם והתוס' פות. דהרא"ם הקשה בסוף פרשת לך לך (ו"ז כ"ד) מדוע לא מל אברהם את עצמו קודם שנצטווה, הלא אברהם קיים את כל התורה ואפילו ערוב תבשילין כדאיתא בגמ' (יומא כ"ח ב'), ותי' דכיון דאברהם ידע שהקב"ה יצווהו על המילה ע"כ המתין עד שנצטווה כי גדול המצווה ועושה כדאיתא בקידושין (ל"א א'). והנה בתוס' (קידושין לא) כתבו שמעלתו של המצווה ועושה הוא "דמי שמצווה ועושה עדיף לפי שדואג ומצטער יותר פן יעבור" ובע"ז ג' א' כתבו התוס' וז"ל: גדול המצווה ועושה. פי' מפני שהוא דואג תמיד לבטל יצרו ולקיים מצות בוראו". המבואר מדבריהם שעצם מה שמקיים המצווה מתוך עול ודאגה שהוא מחויב בדבר זהו עצמו הסיבה שהמעשה מצוה שלו גדול ממי שאינו מצווה ועושה. נמצאנו למדים מכאן דבר נפלא, היינו, שאברהם אבינו היה מוכן להישאר ערל עד גיל תשעים ותשע ולוותר על מעלת המילה – הכל בכדי לקיים מצווה בשלמותה מתוך עול ודאגה. וזו המעלה הגדולה שהתלמיד מקבל בזמן לימודו בישיבה, ששם יש עול תורה וסדרים וזמנים והוא מקיים רצון ה' מתוך עול ודאגה – זה עצמו מרומם אותו ומגדל אותו.

באהבת נצח
יצחק הכהן הלמן

לאחי ורעי אהובי בוגרי ישיבת מיר הקדושה והמעטירה ה' עליכם ברכה, בענין הפיכת סדום נאמר: "וה' אמר המכסה אני מאברהם אשר אני עושה וגו' כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט וגו'".

והנה צריך להתבונן מדוע תלה הכתוב את הטעם שצריך לגלות לא- ברהם את דבר הפיכת סדום משום ש"יצוה את בניו וביתו אחריו וגו'", הלא לכאורה צריך לגלות לו מצד עצמו משום שהוא עצמו צדיק ואהוב על המקום.

ונראה בזה, דהנה כתב הרמב"ם בהל' דעות (פ"א הל"ז) אחרי שביאר שחובת האדם היא ללכת בדרך הבינונית שבכל מידה ומידה והוא מה שנאמר "והלכת בדרכיו" כתב שם וז"ל: "ולפי שהשמות האלו שנקרא בהן היוצר [היינו: אך אפיים ורב חסד, צדיק וישר וכו' כמובא שם לעיל בהל' ו'] הן הדרך הבינונית שאנו חייבין ללכת בה – נקראת דרך זו דרך ה'. והיא שלמדה אברהם אבינו לבניו שנאמר: כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט", עכ"ל.

המבואר מדברי הרמב"ם ש"דרך ה'" הנאמר כאן הכוונה לדרך הבי- נונית שראוי לאדם לנהוג בה, והיינו שאנו מצווין ללכת בדרכיו של הקב"ה ומהנהגתו אנו למדים מהי הדרך הבינונית שבכל דבר וכמו שביאר שם הרמב"ם לעיל שארך אפיים צדיק וישר וכו' הם הדרך הבי- נונית, שהרי בלא"ה לא נוכל לדעת מהי הדרך הבינונית שהרי תמיד יש להסתפק מהם הצדדים בקצוות שביחס אליהם אנו מודדים את דרך האמצע – ואת זה אנו למדים מהנהגת הקב"ה.

ולפי זה מיושב היטב, כלומר, שהקב"ה אמר שמכיון שאברהם אבי- נו יצוה את בניו וביתו אחריו לשמור דרך ה' דהיינו הדרך הבינונית, ממילא צריך אני לגלות לו מהי הדרך הבינונית בהנהגת העולם ביחס למשפטם של אנשי סדום שמחד צריך לעונשם ומאידך הקב"ה האריך אף עד שהענישם על רוע מעשיהם, ועל כן אמר הקב"ה שצריך לגלות לאברהם אבינו את סדר ההנהגה במשפטם של סדום שילמד מזה מהי דרך ה' כשבא להעניש את הרשעים ומזה יוכל ללמוד לצוות את בניו וביתו אחריו שישמרו "דרך ה'" – המידה הבינונית.

הלימוד הגדול שתלמיד יכול לקחת לכל ימי חייו מתקופת שהותו בישיבה הוא שהישיבה היא המקום שבו לומדים מראשי הישיבה ומ- חכמיה מהו הקצה העליון של שקיעות בתורה ודבקות בקב"ה, מהו

וביתר עומק נ"ל דאברהם אבינו נעשה "ישראל" ע"י המילה עצמה כמו שמבואר בדברי הרמב"ן בפרשת אמור (ויקרא כד, י) וז"ל: "מעת שבא אברהם בבירת היו ישראל ובגויים לא יתחשב, וכמו שאמר בעשיו (קידושין יח, א) ודלמא ישראל מומר שאני וכו' עכ"ל. וא"כ מלבד מה שחולי זה שייך רק בישראל, הוא גם מה שהפך אותם ל"עמו ישראל" ודוק.

ולפי הנ"ל גם מתבארים היטב דברי הגמ' (מגילה יז, ב) וז"ל: "ומה ראו לומר רפואה בשמינית, אמר ר' אחא מתוך שניתנה מילה בשמינית שצריכה רפואה לפיכך קבעוה בשמינית עכ"ל. ולפי הנ"ל כוונת הגמ' היא שתקנו רפואה בשמינית כי כל ברכה זו ביסודה נאמרה על המילה שניתנה בשמינית ודוק.

עוד יש לבאר לפי זה, דהנה ב"שיח יצחק" (סידור הגר"א עמ' 124) כתב לבאר מדוע אנו אומרים "רפאנו ה' ונרפא", דלכא' תיבה זו מיותרת שהרי אם ירפאנו ה' ממילא נתרפא. וביאר וז"ל: "ברפואת בשר ודם יש שאינו רק מחליש הרגש הכאב ולא רפואה עצמית או שמנתקין מחר לי לחולי. משא"כ רפואת הבורא יתברך היא רפואה עצמית וקיימת, עכ"ל. והיינו ש"ונרפא" הכוונה בזה היא שעל ידי רפואת הקב"ה נתרפא לגמרי משורש המחלה שלא כברפואת בשר ודם שאינו עוקר את שורש המחלה מיסודה.

והנה לפי מש"כ לעיל שברכה זו נתקנה על רפואת המילה דברי ה"שיח יצחק" מוטעמים ביותר, שהרי כל עצמו של חולי זה מחמת המילה הוא בא לנו בגלל קיום ציווי הקב"ה שהוא ציווה עלינו למול עצמנו, וממילא ודאי שבזה אנו יכולים לבקש שיתרפא החולי שבא לנו מקיום ציווי ה' ויעקר מהשורש.

ד. שם ה: "ואקחה פת לחם וכו' ויאמרו כן תעשה כאשר דיברת". לכאורה הדבר תמוה, וכי דרך האורח לצוות לבעל הבית "כן תעשה כאשר דיברת"?

ושמעתי לבאר בזה, שאין הכוונה שהמלאכים אמרו לאברהם "כן תעשה כאשר דיברת" בתורת ציווי, אלא הכוונה היא שאמרו לו שמ' חויב הוא לעשות כאשר דיבר מצד דין "בל תאחר", כי אמר להם שיתן להם סעודה. ואומרים בשם ה"דבר אברהם" שאמר בשם מרן ה"חפץ חיים" דבכה"ג יש "בל תאחר".

ובאמת הדברים מפורשים ב"משנה ברורה" (סי' תרלט שער הציון אות סז) וז"ל שם: "ואפשר עוד דלענין עניים דקיימי אם יעכבם מלא כול איסורא נמי איכא וכו' ואיכא חשש דבל תאחר עיין ר"ה דף ד' עכ"ל".

וכוונתו דנחשב לנדרי צדקה מחמת שקיימי עניים, ודינו שעובר מיד בבל תאחר, וא"כ אצל אברהם גם כן מיד כשאמר שיתן להם סעודה, נתחייב לתת מיד מצד "בל תאחר", וזה מה שאמרו לו המלאכים "כן תעשה כאשר דיברת" וכנ"ל.

עוד שמעתי לבאר בדרך חידוד, שהרי אמרו חז"ל (אדר"נ פרק יג) שאנו לומדים מאברהם אבינו שצדיקים אומרים מעט ועושים הרבה, שבתחילה אמר למלאכים "ואקחה פת לחם" ולבסוף הכין להם שלשה שוורים ותשע סאין של סולת. ולפי זה יש לבאר שאמרו המלאכים "כן תעשה כאשר דיברת" דהיינו שביקשוהו שלא יטריח עצמו בסעודה גדולה אלא יעשה רק המעט אשר דיבר בתחילה "ואקחה פת לחם".

ה. שם ט: "איה שרה אשתך ויאמר הנה באה וגו'".

רש"י שם ד"ה ויאמר אליו ז"ל: "ב"מ דף פ"ז איתא, יודעין היו מלאכי השרת שרה אמנו היכן היתה, אלא להודיע שצנועה היתה, כדי לחבבה

א. יח א: "וירא אליו ה' באלוני ממרא וגו'".

רש"י שם ד"ה וירא אליו ז"ל: "לבקר את החולה וכו' עכ"ל. הנה שמעתי לבאר דאין פירוש "ביקור חולים" כמו שאנו מפרשים את המלה ביקור. אלא פירוש ביקור מלשון ביקורת היינו להשגיח ולבדוק על צד כיו. וכמוש"כ בתהילים (כז ד) "ולבקר בהיכלך" שפירושו לדרוש בהיכלו (רש"י, ראב"ע, ומצודות שם).

ולפי"ז מבוארים היטב דברי הרמ"א בשו"ע (יו"ד שלה, ד) וז"ל שם: "וכל שביקר ולא ביקש עליו רחמים לא קיים המצווה (ב"י בשם הרמב"ן) עכ"ל".

והיינו שכל עיקר מצוות ביקור חולים היא דרישת צרכיו של חולה, ועיקר הצורך שלו הוא שיתרפא מחליו, וזה נעשה ע"י שיתפלל עליו המבקר, וע"כ אי לא ביקש רחמים עליו נמצא שלא קיים המצווה כלל. אמנם לפי דברינו צ"ע איך נתקיים פה אצל הקב"ה "ביקור חולים" הלא אין מציאות של תפילה ובקשת רחמים לגבי הקב"ה עצמו וא"כ נסתרו לכא' דברי הרמב"ן הנ"ל.

ונ"ל ליישב דהרמב"ן אזיל לשיטתו שכת' בפירושו כאן וז"ל: "ושמא כווננו עוד בזה לומר שהיה לו במראה השכינה ריפוי למחלת המילה, כי כן ראוי להיות כדכתיב (משלי טז, טו) באור פני מלך חיים עכ"ל".

העולה מדבריו דע"י גילוי הקב"ה לאברהם נתרפאה מחלתו וא"כ שפיר נתקיים אצל הקב"ה "ביקור חולים" כי ע"י ביקורו נרפא אברהם מחליו וכנ"ל.

ב. שם: "והוא ישב פתח האהל כחם היום".

רש"י שם ד"ה כחם היום ז"ל: "ולפי שראהו מצטער שלא היו אורחים באים, הביא מלאכים עליו בדמות אנשים עכ"ל".

וצ"ע מה הייתה התועלת בזה ששלח הקב"ה מלאכים לאברהם הא לכא' אי אפשר לקיים הכנסת אורחים ע"י מלאכים דהא אינם צריכים לא לאכילה ולא לשתיה ואין להם צרכים כלל, וא"כ היאך קיים אברהם מצוות הכנסת אורחים על ידם.

ואולי י"ל דכמו דמצינו לגבי עבירות דמבואר בגמ' (גיזר כ"ג א') "נת כוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה טעון סליחה וכפרה", ה"ה אצל מצוות אם נתכוין לקיים מצווה ולבסוף נתברר שלא עשה המצווה גם מקבל שכר על זה. וא"כ ה"ה אצל אברהם כיון שכוונתו היתה למצ' וות הכנסת אורחים קיבל על זה שכר.

ג. שם ב: "וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים וגו'".

רש"י שם ד"ה והנה שלשה אנשים ז"ל "אחד לבשר וכו' ואחד לר פאות את אברהם עכ"ל".

הנה הקשה הגר"ש רוזובסקי בשיחותיו (הובא בספר זכרון שמואל עמ' תקנ"ט) וז"ל: "סיום הברכה של תפלת רפאנו הוא 'רופא חולי עמו ישראל'. וכבר עמדו על נוסח זה שהרי גם אומות העולם זוכים לרפואה עכ"ל. ובפרט שבברכת אשר יצר החתימה היא באמת 'רופא כל בשר'.

ונראה לבאר עפ"י מש"כ בב"י בשם שיבולי הלקט (או"ח ריש ס' קי"ב) וז"ל שם: "כתוב בשיבולי הלקט מצאתי אגדה מאי 'על הסדר' (מגילה י"ז ב' ז"ל 'תקנו י"ח ברכות על הסדר'), זה סדר עולם שכך מצינו י"ח ברכות של תפלה מעולם היו מתוקנות זו אחר זו וכו'. כשניצול אברהם מאור כשדים פתחו מלאכי השרת ואמרו 'מגן אברהם' וכו'. כשריפא רפאל את אברהם אמרו 'רופא חולים' עכ"ל".

ועפ"י יש ליישב בפשיטות למה חותמים "עמו ישראל", דברכה זו נאמרה על חולי השייך רק בישראל והיינו המילה.

על בעלה וכו' עכ"ל".

ידוע מה שחקר בזה אחד מן החריפים בטעם ענשה של אשת לוט, האם נענשה על שעברה על ציווי המלאך "אל תביט אחרק" (לעיל יט, יז), או דע"י שהביטה אבדה את זכותה להינצל מכח אברהם ונכללה בעונשם של סדום ועמורה, וכמו שמשמע ברש"י לעיל (פס' יז) בד"ה אל תביט אחרק וז"ל: "אתה הרשעת עמהם, ובזכות אברהם אתה ניצול, אינך כדאי לראות בפורענותם ואתה ניצול עכ"ל".

והוסיף עוד דלכא' יש להביא ראייה לצד הראשון שנענשה על עבירת ציווי המלאך מהא דאיתא ברש"י כאן בד"ה ותהי נציב מלח ז"ל: "במלח חטאה ובמלח לקתה וכו' עכ"ל", דהרי בשלמא לצד הא' צריך לבאר למה לקתה דווקא במלח וע"ז כת' רש"י הא דבמלח חטאה, אמנם להצד הב' לכא' פשוט דלקתה במלח דווקא משום שעונשם של סדום היה במלח כמוש"כ בפרשת ניצבים (דברים כט, כב) "גפרית ומלח וכו' כמהפיכת סדום ועמורה וגו'".

ואמר דיש לדחות הראייה, ד"ל דכל כוונת רש"י לבאר למה נענשה במלח ולא בגפרית ע"ז הביא רש"י הא דבמלח חטאה וכו'.

ונ"ל להביא ראייה כצד הב' לעיל שנכללה בעונשם של סדום, מהא דאיתא בשו"ע אר"ח (סי' ריח סע' ח') וז"ל: "הרואה אשתו של לוט מברך שתים: עליה אומר בא"י אמ"ה דיין האמת, ועל לוט אומר: בא"י אמ"ה זוכר הצדיקים עכ"ל". ושם במ"ב סקכ"ז ז"ל מברך שתים ואע"פ שאין רואה קברו של לוט, דכשרואה אותה נזכר גם מנס בעלה. ומש"כ ועל לוט ר"ל בשביל לוט עכ"ל". ועוד שם במ"ב סקכ"ח ז"ל "זוכר הצדיקים. שזכר הקב"ה את אברהם כדכתיב ויזכור אלהים את אברהם וישלח את לוט מתוך ההפכה וגו'. ומשמע לכא' דעל קברו של לוט אינו מברך כלל דשם אינו מנכר זכירת הצדיקים רק כשרואה אשתו שנעשה נציב מלח ושם באותו מקום ובאותה שעה בוודאי היה כח ותוקף הדין, ואעפ"כ זכר הש"י את אברהם והציל בעבורו ללוט ושייך לברך ע"ז עכ"ל".

הרי להדיא דע"י ראיית אשתו של לוט נזכר בהצלת לוט וזה מחמת שהיא נענשה בעונשם של סדום ולא ניצלה ואז היה כח ותוקף הדין כמוש"כ במ"ב הנ"ל ובכ"ז ניצל לוט בזכות אברהם, וא"כ מוכח בבירור כצד הב' הנ"ל דאי באמת נענשה כי עברה על ציווי ה' "אל תביט אחרק" א"כ אין שום שייכות בין ראיית אשת לוט להצלתו של לוט ופשוט.

ט. שם ב: "קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק וגו'". רש"י שם ד"ה את בנך ז"ל "א"ל שני בנים יש לי, אמר לו את יחידך וכו', ולמה לא גילה לו מתחלה, שלא לערבבו פתאום ותזוח דעתו עליו ותטרף עכ"ל".

ולכא' אינו מובן מה מהני שאמר לו הקב"ה כל האריכות הלא לא אמר לו עד סוף הדיבור מה יעשה עם בנו וא"כ מיד כשאמר לו הקב"ה "והעלהו שם לעולה" אפשר שתטרף דעתו.

ושמעתי מח"א דאולי יש לבאר דאברהם באמת ידע מתחילה דהקב"ה אומר לו להקריב את בנו, מחמת ציווי הקב"ה "קח נא" שהוא לשון הקרבה כמו שמצינו לגבי קרבן פסח לשון הכתוב (שמות י"ב ג') "ויקחו להם איש שה לבית אבות וגו'", והכוונה לפ"ז בציווי "קח נא" היא לעשות בו קיחה והיינו להקדישו לקרבן כמו שמצינו בפיט ה"עקדה" הנאמר בסליחות לצום גדליה "ציויתו קח נא את בנך יקיר. ונמצה דמו על קיר. רץ אל הנער והקדישו וכו'".

י. שם י: "וישלח אברהם את ידו וכו' לשחוט את בנו".

יש להסתפק גבי עקדת יצחק, מי היה נחשב לבעל הקרבן היינו המ-

עיינן בב"מ פז, א בפירש"י שם ד"ה כדי לחבבה וז"ל שם: "להודיעו שהיא צנועה משאר חברותיה וכו' עכ"ל". ויש לעיין למה נקט רש"י שהיא צנועה "משאר חברותיה", הלא לכא' אין בזה תוספת מעלה דמה בכך אי חברותיה היו צנועות כמוה, כלום נגרעה מעלת הצניעות שהייתה בה מכח זה?.

ונראה לבאר בפשיטות, דכוונת רש"י היא דרך ע"י שהיא צנועה יותר מחברותיה ניכר שיש בה מעלת הצניעות באמת, כי אם היתה כשאר חברותיה יתכן שאין בה מעלת הצניעות, אלא שעושה כן כיון שכולן עושות (נאכגמאכט). ולכן כת' רש"י "משאר חברותיה" כי רק ע"י זה ניכר שיש בה באמת מעלה של צניעות.

ו. שם יז: "וה' אמר המכסה אני מאברהם וגו'".

רש"י שם ד"ה אשר אני עושה ז"ל "לא יפה לי לעשות דבר זה שלא מדעתו, אני נתתי לו את הארץ הזאת וחמשה כרכין הללו שלו הן וכו', קראתי אותו אברהם אב המון גויים, ואשמיד את הבנים ולא אודיע לאב שהוא אוהבי עכ"ל".

מבואר בדברי רש"י אלו, דבהפיכת סדום מלבד מה שנהרגו כל האנשים גם הארץ עצמה הושחתה, ולכן נקט רש"י שאמר הקב"ה "המכסה אני מאברהם" מצד ב' טעמים, הא' מצד שהארץ שלו, והב' מצד שנוד שב "אב המון גויים" וממילא נחשבים בניו.

ובאמת מש"כ דהארץ עצמה הושחתה בהפיכת סדום, הוא מפורש בקרא בפרשת ניצבים (דברים כ"ט כ"ב) "גפרית ומלח שרפה כל ארצה לא תזרע ולא תצמיח ולא יעלה בה כל עשב כמהפכת סדום ועמורה אדמה וצבויים וגו'". הרי להדיא דהארץ עצמה הושחתה שאינה יכולה להיזרע ולהצמיח וכו"ל.

ז. שם יט: "כי ידעתי למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו וגו'".

רש"י שם ד"ה כי ידעתי ז"ל: "לשון חבה וכו' ולמה ידעתי, למען אשר יצווה, לפי שהוא מצווה את בניו עלי, לשמור דרכי עכ"ל". הנה יש להתבונן מדוע דווקא מה שאברהם יצווה את בניו וביתו אחריו, הוא מה שמעורר את חיבתו אצל הקב"ה.

ובאמת הדברים מפורשים בדברי הרמב"ם בספר המצוות (עשה ג' במצוות אהבת ה') וז"ל שם: "וכבר אמרו שמצוה זו כוללת ג"כ שנדרוש ונקרא האנשים כולם לעבודתו יתעלה ולהאמין בו. וזה כי כשתאהב אדם תשים לבך עליו ותשבחהו ותבקש האנשים לאהוב אותו. וזה על צד המשל כן כשתאהב הא-ל באמת כמו שהגיעה לך מהשגת אמיתתו הנה אתה בלא ספק תדרוש ותקרא הכופרים והסכלים לידיעת האמת אשר ידעת אותה. ולשון ספרי (פרשת שמע) "ואהבת את ה' וגו' אהבהו על הבריות כאברהם אביך שנא' ואת הנפש אשר עשו בחרן" ר"ל כמו שאברהם בעבור שהיה אוהב ה' כמו שהעיד הכתוב (ישעיה מא) "אב רהם אוהבי" שהיה ג"כ לגודל השגתו דרש האנשים אל האמונה מחוזק אהבתו, כן אתה אהוב אותו עד שתדרוש האנשים אליו. עכ"ל הרמב"ם. הרי לנו דמה שאברהם יצווה את בניו וביתו אחריו הוא נובע מחוזק אהבתו את הקב"ה וכמבואר בדברי הרמב"ם הנ"ל, מעתה ברור שד ווקא דבר זה בכחו לעורר את אהבתו של הקב"ה לאברהם, באשר הוא נעשה מחמת אהבת ה'.

ח. יט, כו: "ותבט אשתו וכו' ותהי נציב מלח".

בתו נתקיימה באיל, וע"כ רצה אברהם לכה"פ להוציא ממנו טיפת דם לקיים בו חלק מהעבודה שיכול להתקיים מבלי שיהרג ופשוט.

יב. בביאור מהות נסיון העקידה.

הנה ידוע מה שכת' הגר"ז זצ"ל בשם הגר"ח זצ"ל דבר נפלא בביאור גדול הנסיון שהיה לאברהם בעקידה וז"ל (חי' הגר"ז עה"ת אות לח): "ואמר הגר"ח זצ"ל שהרי הובטח לאברהם שממנו יצאו כלל ישראל. ובכלל זה הובטח לו כל מה שיזכו בו ישראל, והיינו התורה וארץ ישראל ועוה"ב וכל ש"י העולמות שעתיד הקב"ה להנחיל לאוהביו. וע"י שנאמר (בראשית כ"א י"ב) 'כי ביצחק יקרא לך זרע' נמצא דכל ההבטחות שהבטיחו לו יתקיימו רק בבנו יצחק. ונמצא ע"י העקידה לא היה אברהם מוכן למסור רק את חיי בנו, אלא את כל העולמות שניתנו לו ולכלל שצריך לצאת ממנו ומיצחק דווקא, מסר על פי ציווי ה' וכו' עכ"ל".

ויש להוסיף לפי דבריו הארה נפלאה, דבאמת אברהם חשב שע"י העקידה הוא מקריב את כל מה שיכול לצאת ממנו היינו כל כלל ישראל והתורה וכו' הנ"ל. אבל באמת אירע ההיפך הגמור דדווקא ע"י העקידה אברהם קיים את כל כלל ישראל עד עולם, דמכח זכות העקידה אנו מתקיימים, ואדרבה אם לא היה אברהם עומד בנסיון ח"ו לא היה לנו זכות קיום חלילה. ונראה דזה גופא הטעם שזכות העקידה בכחה לקיים את כלל ישראל עד עולם, דהוא מדה כנגד מדה דהרי עצם הנסיון היה שאברהם היה מזומן למסור את כל כלל ישראל והתורה וכו' עד עולם, א"כ השכר ע"ז גופא הוא שמכח זה יתקיימו ישראל עד עולם ודוק.

יג. בהפטר: מלכים ב - ד, לו. "ויאמר שאי בנך".

הקשה אחד מן החריפים אמאי כתיב "שאי בנך" דמשמע מזה שלא היה יכול ללכת לבדו, הלא אחרי שאלישע החיה אותו לכא' היה יכול ללכת לבדו כמו שמבואר לעיל (פסוק י"ח) "ויגדל הילד וכו' ויצא אל אביו אל הקוצרים".

ותירץ דאמנם אלישע החיה אותו אבל עדיין נשאר חולה כאשר היה קודם מיתתו ולא היה יכול ללכת לבדו מחמת חליו כמו שכת' לעיל (פסוק יט) "ויאמר אל הנער שאהו אל אמו". עד כאן דבריו.

ונראה להביא סמך לדבריו מהא דאיתא בגמ' (סנהדרין צא, ב) לגבי תחיית המתים וז"ל: "עומדים במומן ומתרפאין וכו' רבא רמי כתיב אני אמית ואחיה וכתוב מחצתי ואני ארפא אמר הקב"ה מה שאני ממית אני מחיה והדר מה שמחצתי ואני ארפא עכ"ל".

והיינו דקודם עומדים במומן כדכתיב "אני אמית ואחיה", ואח"כ מת רפאין וזה מהכתוב "מחצתי ואני ארפא". הרי להדיא דתחיית המתים משיבה את האדם למצבו שהיה קודם מיתתו ואינה מרפאת אותו, ולאלישע נמסר רק מפתח של תחיית המתים אבל הכח של "מחצתי ואני ארפא" לא נמסר לו. וע"כ לא היה יכול הילד ללכת לבדו וכו"ל.

תכפר, האם אברהם או יצחק עצמו, והגם שאברהם הוא היה המקדיש כמוש"כ לעיל, יתכן שהקדיש בשביל שיתכפר בו יצחק.

ונראה להביא ראיה דאברהם היה הבעלים דהנה הרמב"ם כת' (הל' תמורה פ"א הל"ד) וז"ל: "המתכפר הוא שעושה תמורה אבל לא המקדיש. כיצד הקדיש בהמה שיתכפר בה חבירו כגון שהקדיש קרבנות נזיר שיתכפר בהם פלוני הנזיר. אותו הנזיר הוא שעושה בהן תמורה אבל לא זה שהקדיש לפי שאינן שלו עכ"ל". והנה אברהם הקריב את האיל תחת יצחק וזה היה מדין תמורה כמבואר במדרש כאן (ב"ר פנ"ו ט') וז"ל: "וילך אברהם ויקח את האיל ויעלהו לעולה תחת בנו רבי בנאי אמר אמר לפניו רבון העולם הוי רואה דמיו של איל זה כאילו דמו של יצחק בני אימוריו כאילו אימוריו דיצחק ברי כהדא דתנן הרי זו תחת זו הרי זו תמורת זו הרי זו חלופי זו הרי זו תמורה עכ"ל".

וא"כ מוכח להדיא דאברהם היה הבעלים דהרי רק הבעלים יכולים לעשות תמורה וכמש"כ הרמב"ם.

יא. שם יז: "כי בך אברכך והרבה ארבה את זרעך וגו'".

הנה יש להק' מדוע בירך הקב"ה את אברהם רק אחר שהקריב את האיל ולא מיד אחרי שא"ל הקב"ה (לעיל בפס' יב) "כי עתה ידעתי כי ירא אלו' אתה ולא חשכת את בנך את יחידך וגו'". ובפרט שגם כאן (בפס' טז) א"ל הקב"ה שסיבת הברכה היא "יען אשר עשית את הדבר הזה ולא חשכת את בנך את יחידך".

ונראה ליישב עפ"י היסוד הידוע, דהקרבנות האיל לא היתה רק סתם בתורת תמורה ליצחק, אלא הקרבנות האיל הייתה נחשבת כאילו הוקרב יצחק ממש. וכן משמע להדיא בדברי רש"י (לעיל יג) ד"ה תחת בנו ז"ל: "על כל עבודה שעשה ממנו, היה מתפלל ואומר יה"ר שתהא זו כאילו עשויה בבני, כאילו בני שחוט, כאילו דמו זרוק וכו' עכ"ל". וכן משמע מדברי הגמ' בזבחים (סב, א) ביחס למקום המזבח וז"ל: "ור' יצחק נפחא אמר אפרו של יצחק ראו שמונח באותו מקום עכ"ל" הגם שבפועל היה זה אפר האיל.

ולפ"ז מיושב היטב מה שהק' לעיל דבאמת אברהם זכה לברכות מהקב"ה רק אחרי הקרבנות האיל כי רק אז היה נחשב שיצחק עצמו הוקרב ומכח זה קיבל הברכות מהקב"ה. שוב מצאתי בפרד"א (פרק לא) וז"ל: "רבי ברכיה אומר, עלה ריח ניחוח של איל לפני כסא הכבוד וערב לו כריח ניחוח של יצחק ונשבע לברכו בזה העולם ולעולם הבא, שנאמר 'כי בך אברכך והרבה ארבה את זרעך ככוכבי השמים' וכו' עכ"ל". והוא ממש כעין דבריו הנ"ל.

ועפ"י היסוד הנ"ל נראה ליישב את דברי המדרש התמוהים (מד"ר פנ"ו ז') ה"ד ברש"י (לעיל י"ב ד"ה אל תשלח) וז"ל המדרש: "וסכין היכן היה נשרו שלש דמעות ממלאכי השרת ושחת הסכין א"ל אחנקנו אמר לו אל תשלח ידך אל הנער א"ל אוציא ממנו טפת דם אמר לו אל תעש לו מאומה אל תעש לו מומה עכ"ל".

ותמהו רבים דהלא אחר שכבר אמר לו הקב"ה שלא להרגו כבר נתב"טל הימנו שם קרבן וא"כ מה מהני להוציא ממנו טיפת דם. ועפ"י היסוד הנ"ל מיושב היטב דבאמת לא נתבטל שם קרבן ממנו כלל רק שהקר



For Heaven's Sake

Harav Hagaon Elimelech Reznik shlita

Regarding the *passuk*: מֵרָא אֵלָיו ה' בְּאֶלְנֵי מַמְרֵי, Rashi explains that Hashem appeared to Avraham Avinu specifically on Mamrei's land because Mamrei advised Avraham to perform *bris milah*.

The Midrash teaches that when Hakadosh Baruch Hu commanded Avraham to do the *milah*, Avraham consulted with Aner, Eshkol, and Mamrei, and Aner and Eshkol tried to dissuade him. Aner argued, "You're ninety-nine years old! How can you do this?" Eshkol argued, "You're going to separate yourself from the rest of the world." But Mamrei told advised him to do it.

Why did Avraham consult with them at all? Once Hakadosh Baruch Hu had commanded him to perform the *milah*, why did he seek their opinions?

The Maharal explains that he consulted with them because he had made a covenant with them, as the *passuk* calls them בְּעֵלֵי בְרִית אֲבָרָם. Now that Avraham is about to enter a *bris* with someone else — the Eibishter — he had to speak it over with the members of his previous covenant. He was not bound by their opinions; Hashem had commanded him after all, but he did have to discuss the matter with them.

The Sfas Emes (*Vayeira* 5634) offers a remarkable insight regarding Mamrei's advice to Avraham to do the *milah*:

באלוני ממרא שנתן לו עצה על המילה כ' ולמה נכתב זה ומה שבח לממרא שהשיאו למול כי מה איכפת לי'. אך ודאי הבינו כי ע"י המילה שנכרת ברית להיות מיוחד הוא וזרעו להש"ת להיות נבדל מכל האומות ולזאת לא הסכימו ענר אשכול. אבל ממרא האמין כי כך צריך להיות ושאינו כדאי להתדמות אליו והסכים עמו אף שידע שיתרחק ע"ז. וע"ז דוקא זכה להתקרב ונגלה בחלקו והי' לו שייכות ע"ז הריחוק עצמו. והוא ללמד לכל איש ישראל שאין אדם יכול לעשות דבר רק ע"י שמתבטל לכלל ישראל וצריך לגמור בדעתו שאם יהי' כבוד שמים יותר בחבריו הוא מבטל עצמו וכל אשר לו וע"י זה יוכל למצוא מקום

תמיד וז"ש מי שממעט כבוד עצמו ומרבה כבוד שמים כבוד שמים מתרבה וכ' מתרבה והוא כנ"ל.

What was so impressive, asks the Sfas Emes, about Mamrei's advising Avraham to do the *bris milah* — to the extent that he merited that Hashem revealed Himself in his portion? What difference did it make to him? And why were Aner and Eshkol opposed to Avraham's performing the *bris milah*?

They understood, says the Sfas Emes, that when Avraham would do the *milah* and enter a covenant with Hashem, he and his children would create a special bond with Hashem and be separated from all the nations, who would then be sidelined. Aner and Eshkol were opposed to being pushed aside, but Mamrei understood that is the way it has to be — if the Eibishter wants the primary *kevod Shamayim* and *avodas Hashem* to come about through Avraham and his descendants, then so be it. He was *mevater* on his *kavod*, advising Avraham to enter the *bris* with Hashem even though this effectively meant that he would be left behind because of it.

Yet it was specifically Mamrei's acceptance of this *richuk* that resulted in his being drawn closer to Hashem, Who revealed Himself on Mamrei's land. He was willing to accept the position Hashem had designated for him, and he therefore gained a closer connection to the Shechinah.

The Sfas Emes adds that this is a lesson to every Yid: I have to be *mevater* myself to the *klal*, realizing that it's not all about me and resolving in my mind that if more *kevod Shamayim* will be brought about through someone else, then that's fine — I'll be the more distant one.

A person who is willing to diminish his own honor for the sake of increasing *kevod Shamayim* will always find a place, concludes the Sfas Emes. And he'll have a connection to that *kavod* as well.

We're All in This Together

This idea can be learned from an incident in the Gemara (*Sotah* 40) as well. In discussing the humility of R' Avahu, the Gemara relates that R' Avahu was the rosh yeshiva, and when he would give a *derashah*, another *amora* would act as his *meturgeman*, repeating the *derashah* aloud to the public. Once, the wife of the *meturgeman* met the wife of R' Avahu, and she told her, "My husband does not need your husband at all. He's just as great a *talmid chacham* as your husband, if not greater. The reason he bends over and listens to him in order to repeat his *divrei Torah* is just to show respect to your husband."

Distressed by these words, Rebbetzin Avahu repeated them to her husband. "Listen to what the family of the *meturgeman* is saying about you!" she lamented.

"What do you care?" R' Avahu replied. "Through me or through him, Hakadosh Baruch Hu will be praised — מיני ומיני יתקלס עילאה —"

What difference does it make, R' Avahu was saying, if I'm the rosh yeshiva and he's the *meturgeman*, or he's the rosh yeshiva and I'm the *meturgeman*? It doesn't matter who's greater, and who's doing what — the main thing is that *divrei Torah* are being transmitted to the public, resulting in *kevod Shamayim*.

The root of this attitude is found in Mamrei. "If the Eibishter wants that Avraham and his descendants should be special, and we should be distanced, in order to bring out *kevod Shamayim* in the world, then so be it." And through that he merited *gilui Shechinah*.

Human nature is to always want to have the *kavod* for ourselves. But what happens when you don't get the *shteller* you want? You're not the rosh yeshiva; you're not *zocheh* to a seat on the *mizrach vant*. Or someone else got the better *aliyah*, or was lauded for some good deed that you had a hand in. What difference does it make? As long as you had a part in it, who cares?

The Imahos Step Back

This concept also sheds light on how the Imahos were *zocheh* to children through giving their maidservants to their husbands. The childless Sarah told Avraham: *הנה נא עֲצֹרְנִי ה' מִלְדֹת בַּא אֵל שְׁפָחָתִי אוּלַי אֲבָנָה מִמֶּנָּה*, expressing that through her giving Hagar to Avraham as a co-wife and *tzarah*, she herself would merit children — which is indeed what happened.

Similarly, when Rachel had no children, she gave Bilhah to Yaakov, as she said: *וְתֹאמֶר הֲנָה אֲמַתִּי בְלָהָה בֹא אֵלַיָּה וְתֵלֵד עַל בְּרַכְי וְאֲבָנָה גַם אֲנֹכִי מִמֶּנָּה*.

Rashi explains that Rachel asked Yaakov, "Why can't you give me children? True, you already have children from another wife, but look at your grandfather Avraham — he had children from Hagar, yet he still had children from Sarah as well."

"How can you compare?" Yaakov responded. "Sarah brought a *tzarah* into her house, giving Hagar to Avraham!"

"If that's what it takes," said Rachel, "then I'll give you Bilhah."

That was indeed the *zechus* for Rachel to have children.

Similarly, when Leah gave birth to Yissachar, she said: *נָתַן אֱלֹקִים שְׂכָרִי אֲשֶׁר נָתַתִּי שְׁפָחָתִי לְאִישִׁי וְתִקְרָא שְׁמוֹ יִשְׂשָׁכָר*. What was her *zechus* to have another child? It was her giving of Zilpah to Yaakov.

Why is turning a maidservant into a *tzarah* a *zechus* to have children?

According to the above insight, we can explain that Sarah knew that the Klal Yisrael would be built from Avraham Avinu, and she wanted to be the mother of Klal Yisrael and share his descendants. Yet for whatever reason, Heaven prevented her from bearing children, and eventually, she concluded that perhaps Avraham's children were not meant to come through her. She therefore gave Hagar to Avraham, while accepting that she would not be the mother of Avraham's children, and would be distanced from Klal Yisrael, who would come from him. She adopted the attitude of *מיני ומיני יתקלס עילאה*: I'll be the distant one, and my *tzarah*, Hagar, will be the close one. The main thing is that Avraham Avinu should have children, and *kevod Shamayim* should increase. It's not about me, it's about the *kevod Shamayim*.

Precisely with that *richuk* Sarah was *zocheh* to come close, and have children, and the same was true of Rachel and Leah.

We have to remember this teaching of R' Avahu whenever we feel we're not being recognized, or if someone else lands a more prestigious position. If that's going to bring about *kevod Shamayim*, then who cares who's at the head?

When a person internalizes this, and is willing to accept a less prominent role for the sake of increasing *kevod Shamayim*, then through that he is drawn closer to Hashem.

Gut Shabbos.

This week's Bishvilei Haparsha is sponsored by:

sevenstone
More of us, getting more for you™