

וירא

ויש לומר, ששינוי זה קשור עם חי-
לוק אחר בין דרשת הבבלי ודרשת ה-
ירושלמי: בבבלי נאמר „שלשה סימנים
יש באומה זו“, אבל בירושלמי (ועד"ז
בכמה מדרשים הנ"ל¹³) הלשון „ג' מתנות
טובות נתן הקב"ה לישראל“:

להבבלי, עיקר ההדגשה הוא בזה ש-
המדות הללו הן „סימנים“ על האופי
העצמי של בני „אומה זו“, ולכן מביא
ראי' ממ"ש באברהם „למען אשר יצוה
גו'“, שאברהם (מצד עצמו) הי' גומל
חסד וכן צוה לביתו אחריו¹⁴, שזוה
מוכח שאברהם הי' חסדן מצד עצם טבע
נפשו¹⁵, ובמילא, שהחסד הוא סימן על
עצם טבע נפשם של בני אומה זו¹⁶:

א. איתא בגמ'¹⁷: שלשה סימנים יש
באומה זו הרחמנים והביישנים וגומלי
חסדים, רחמנים דכתיב: ונתן לך רחמים
ורחמך והרבך, ביישנים דכתיב: בעבור
תהי' יראתו על פניכם [כד, אמרינן¹⁸ בנד-
רים בעבור תהי' יראתו על פניכם גו' זו
הבושה וכו', כי היראה הניכרת בפנים
היא הבושה¹⁹]. גומלי חסדים דכתיב: ל-
מען אשר יצוה את בניו ואת ביתו גו',
כל שיש בו שלשה סימנים הללו ראוי
להדבק באומה זו²⁰. וכן נפסק להלכה ב-
רמב"ם לענין משפחות הכשרות (כדלקמן
סעיף ב).

והנה מאמר זה הובא גם בירושלמי,
אבל שם (וכן בכמה מדרשים²¹) לא נלמד
הסימן ד„גומלי חסדים“ מהכתוב (באבר-
הם) „למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו
גו'“, אלא ממ"ש²² „ושמר ה' אלקיך לך
את הברית ואת החסד“²³.

בפירוש חסד, רק משפט וצדקה (וראה חדא"ג
מהרש"א יבמות שם). וראה פ' מהר"ז לדבר' שם.
ולהעיר, שלכאורה אדרבה, הראי' מ„ושמר לך
גו'“ קלושה, שהרי בפשטות קאי על חסדו של
הקב"ה – משא"כ הראי' מ„ונתן לך רחמים“ מובנת,
כי על רחמי הקב"ה לא מתאים (כ"כ) הלשון „ונתן
לך“ (וראה אוה"ח עה"פ). וראה גם אלשיך ר"פ עקב
(ומתוך שנלמד מריבוי ד„את (החסד)“ – „לרבות
גם את מדת חסד אשר לישראל“).

(13) במדבר, מדרש תהלים ומדרש שמואל
הנ"ל (אלא שבמד"ש לפנינו „מדות“ במקום
„מתנות“. אבל בהוצאת באבער שם „מתנות“). –
ובדבר' שם „ג' מדות טובות יש ביד ישראל“.

(14) וראה כתובות ה, ב: גומלי חסדים בני גומלי
חסדים המחזיקים בבריתו של אברהם אבינו שנאמר
כי ידעתי גו', וברשי' וחזא"ג מהרש"א שם.

(15) ראה ספר הערכים-חב"ד ערך אברהם
אבינו סעיף ג. וש"נ. וראה תניא ספ"א שזהו טבעה
גם של נפש הבהמית שבישראל.

(16) כלומר: אף שגם אם ג' מדות הללו באות
במתנה מהקב"ה היה סימנים על אומה זו, מ"מ,

- (1) יבמות עט, א.
- (2) כ"ה בגמ' שלפנינו. ובע"י: רחמנים וביישנים.
- (3) פ' ראה יג, יח.
- (4) יתרו כ, יז.
- (5) ל' המהרש"א בחזא"ג יבמות שם.
- (6) כ, א.
- (7) פרשתנו יח, יט.
- (8) כ"ה בגמ' לפנינו. ובע"י „להדבק בו ומ-
סיים אין בו שלשה סימנים הללו אין ראוי להדבק
בו“. וראה לקמן סעיף ב.
- (9) קידושין פ"ד ה"א.
- (10) דבר' פ"ג, ד. מדרש תהלים מזמור א
ומזמור יז. מדרש שמואל פכ"ח. – ובכמדבר' פ"ח,
ד הביא שני הכתובים (וראה כלי יקר לש"א (כא, ב)
– צויו באוה"ת פרשתנו צו, ריש ע"ב).
- (11) ר"פ עקב.
- (12) בדוחק י"ל שהירושלמי ס"ל שאין ראי' מה-
כתוב „למען אשר יצוה גו'“ כיון שלא נזכר בכתוב

אבינו, וכמפורש בחז"ל²⁰, "כל המרחם על הבריות בידוע שהוא מזרעו של אברהם אבינו", שבפשטות נקט, "זרעו של א"א" משום שאברהם אבינו ה' רחמן בטבעו, וכמבואר במהרש"א²¹ ש"נקט במלת זרעו של אברהם... דנאברהם מפורש מדת הצדקה כי ידעתי למען אשר יצוה את בניו וגו'²² — והבבלי הביא הכתוב ד"ונתן לך רחמים גו'" (ש"משמעו שהמדובר במדת הרחמים שהיא מתנה מלמעלה).

ב. והנה עוד חילוק מצינו בין הבבלי והירושלמי:

בבבלי מסיים, "כל שיש בו שלשה סימנים הללו ראוי להדבק באומה זו", משא"כ בירושלמי²³ מסיים, "ואלו (הגב-עונים) אינן בהן אחד מהן מיד עמד וריחקו", והיינו שבירושלמי מפורש שלא ה' לגבעונים אף אחד מג' סימנים הללו²⁴.

ולפ"ז י"ל לכאן נפק"מ להלכה בין הבבלי והירושלמי, דהירושלמי אין מרחקים את האדם אלא כשאין אצלו אף אחת מג' המדות הללו (אבל אם חסרה אצלו רק אחת (או שתיים) מהן אין מרחקים אותו²⁵); משא"כ פשטות ל' הבבלי, "כל שיש בו שלשה סימנים הללו ראוי

משא"כ בירושלמי מדייק, שמדות אלו הן "מתנות טובות (ש)נתן הקב"ה לישראל", וא"כ אין המדובר במדת החסד הטבועה בנפשו של אברהם (וזרעו אחריו) מצד עצמה, אלא מדת חסד כזו שהיא מתנה מיוחדת מהקב"ה לישראל, ולכן מביא הכתוב ד"ושמר ה"א לך את הברית ואת החסד".

וצריך ביאור:

א) מהו תוכן החילוק בין הבבלי והירושלמי, אם המדובר במדת החסד הטבעית של אברהם, או במדת החסד שניתנה במתנה מלמעלה — למאי נפק"מ?

ב) בנוגע לרחמים ובושה, הרי גם בבבלי הובאו כתובים המורים שהם מתנה מהקב"ה לישראל: ברחמים — "ונתן לך רחמים", וכן בבושה, "בעבור תהי' יראתו על פניכם", דקאי על מ"ת, שהקולות והלפידים כו' דמ"ת פעלו ש"תהי' יראתו על פניכם גו'".

בשלמא גבי בושה מובן, ע"פ המבואר במהרש"א²⁶ שטבע הבושה אכן נקבע בנפש בני ישראל אך ורק ע"י מ"ת, כי כנ"י מצ"ע הרי הם, אדרבה, "עוין" שב-אומות²⁷ [שכן דייקו חז"ל²⁸ ד"מי שאין לו בושת פנים בידוע שלא עמדו אבותיו על הר סיני"]:

אבל בנוגע לרחמים, הרי זהו טבע נפשם של בני אומה זו, שירשו מאברהם

(20) ביצה לב, ב.

(21) חדא"ג ביצה שם.

(22) וראה גם רמב"ם הל' מתנות עניים רפ"י.

טי"ד ר"ס רמז ובפרישה שם סק"ד. פי' מהרז"ו לדב"ר שם.

(23) וכן במדרשים שצוינו בהערה 19.

(24) ראה קרבן העדה שם. יפה תואר לכמדב"ר שם (הועתק בעץ יוסף לעי' יבמות שם). וראה הערה הבאה.

(25) וכן פסק בב"ש אה"ע ס"ב סק"ה — אלא ש"הוא אמר זה מסביר דנפשי" (עץ יוסף שבהערה הקודמת).

עדיף יותר להביא רא"י שזהו אופי בני האומה מצד טבע נפשם, מזה שהן בדרך מתנה (ודבר נוסף על מציאותם).

(17) חדא"ג יבמות שם. וראה אוה"ת פרשתנו (שם, סע"א). ליקוט פירושים כו' לתניא פ"א (ע' מו).

(18) ביצה כה, ב.

(19) נדרים כ, א. והובא ג"כ בירושלמי קידושין שם. במדב"ר, מדרש תהלים ומדרש שמואל שצוינו בהערה 10.

הטור וש"י³²) – כי אין חוששין לו רק אם אין אצלו אף א' מג' המדות³³].

וא"כ, את"ל שזוהי פלוגתת הבבלי והירושלמי – למה הכריע הרמב"ם כה' ירושלמי נגד הבבלי (ובפרט שנקט לשון הבבלי, "סימני ישראל")?

ולכן מסתבר לומר, שגם הבבלי ס"ל שהטעם שריחק דוד את הגבעונים הוא מפני ש"אין בהן (אף) אחד מהן". ועפ"ז צע"ק, מדוע לא מצינו בבבלי הדגשה זו בפירוש כ"א רק בירושלמי?

גם יש לדייק בלשון הרמב"ם הנ"ל – „סימני ישראל . . . ביישנין רחמנים כו” – ששינה מסדר המדות שבש"ס (הן בבלי והן ירושלמי)³⁴, והקדים „ביישנין” ל„רחמנים”³⁴. ואף שמצינו גירסא כזו ב־ מקום א' במדרש³⁵ – צ"ע, אמאי לא נקט הרמב"ם הגירסא הרווחת בש"ס (ומדר־ שים)?

ג. ויש לומר הביאור בכל זה:

נקודת החילוק בין הבבלי והירושלמי היא: בבבלי מדייק „שלשה סימנים יש

להדבק באומה זו”, משמעה, שצריכים להיות אצלו כל שלשת הסימנים²⁶.

אבל י"ל שאין הדברים מוכרחים, כי: (א) הגירסא בעין יעקב היא „כל שיש בו . . . ראוי כו” אין בו שלשה סימנים הללו אין ראוי להדבק בו”²⁷ – שבזה יש לפרש (כהירושלמי) שרק אם אין בו כל שלשת הסימנים אין ראוי להדבק בו, ואין לאפושי פלוגתא בין הבבלי והירושלמי, כידוע הכלל בזה”²⁸.

(ב) ברמב"ם²⁹ כ' ש„סימני ישראל ה־ אומה הקדושה ביישנין רחמנים וגומלי חסדים ובגבעונים הוא אומר”³⁰ והגבעונים לא מבני ישראל המה לפי שהעיון פניהם . . . ולא רחמו על בני שאול ולא גמלו לישראל חסד כו”, הרי שהרמב"ם מדייק (כהירושלמי) שלא ה' אצל ה־ גבעונים „אז” מהן, שמזה משמע, שאין מרחקין אא"כ חסרות כל ג' מדות הללו

[וכלשון הרמב"ם שם³¹ – לפי כתב־יד מדייקים³²: „כל מי שיש בו עזות פנים ואכזריות (לא, או אכזריות”, כב־ ספרי הרמב"ם הנפוצים) ושונא את ה־ בריות ואינו גומל להם חסד חוששין לו ביותר שמא גבעוני הוא” (וכ"ה גירסת

(32) אה"ע סי' ב ס"ב.

(33) ורק איש שהוא „עז פנים ביותר” חוששין לו (רמב"ם הל' איסור' פי"ט שם. וכן בטושו"ע שם). וצע"ק ברמב"ם הל' מת"ע שם ה"ב „וכל מי שהוא אכזרי ואינו מרחם יש לחשוש ליחסו”, ולא הזכיר השאר (וראה לקמן הערה 48).

(34) וכ"ה ברמב"ם בפיהמ"ש שלו אבות פ"ה מ"ב (אלא שיל' דשם הקדים ביישנים לפי שקאי על מאמר המשנה שם „עז פנים לגיהנם”).

(35) דביר' שם. ולהעיר שכ"ה סדרם גם בכ"ש אה"ע שם. – באלשיך ר"פ עקב „שהזכיר על סדר המקראות שהביא מהם ראי” [הגירסא שהרא' על גמ"ח היא מהכתוב דר"פ עקב]. וצע"ק שהרי „ונתן לך רחמים” נאמר בפ' ראה והו"ל להקדים גמ"ח ל־ רחמים. ובכל אופן מובן שאא"פ לתרץ כן ברמב"ם, ובפרט שלא הביא הראיות מהכתובים.

(26) ראה גם אפי זוטרי לשו"ע אה"ע שם, ומדייק כן מפרש"י יבמות שם „הני גבעונים כיון דלא מרחמי”, ותו לא (אבל ראה לקמן סי' והערה 48). ועוד. ע"ש.

(27) וכן הועתק בב"ש שם.

(28) יד מלאכי כללי שני התלמודים אות יו"ד.

(29) הל' איסורי ביאה פי"ט הי"ז.

(30) ש"כ כא, ב.

(31) ראה רמב"ם מהדורת פרנקל שם (ולהעיר מרמב"ם הל' איסור' פי"ב הכ"ד: שראה עזות ואכזריות. ובסוף הל' עבדים: ואין האכזריות והעזות מצוי' כו"). וראה השקט"ש באפי זוטרי שם גם לפי הגירסא הנפוצה ברמב"ם „או אכזריות”. ואכ"מ.

ד. וי"ל שזהו הטעם שהבבלי הביא הכתוב ד"למען אשר יצוה גוי" (באברהם) רק בנוגע לגומלי חסדים ולא לענין רחמים:

היחס ד"גומלי חסדים" למדות ה-רחמים והבושה (כשהן באות יחד בדרך סיבה ומסובב) הוא באופן שגמ"ח היא החוצאה מהרחמים והבושה, כלומר: ה-כוונה ב"גומלי חסדים" אינה לרגש הח-סד שבלב, אלא למעשה החסד³⁸ שעושה עם רעהו (כפירוש הפשוט ב"גומלי חס-דים"), שסיבת עשיית חסד היא רגש הרחמים שבלב וטבע הבושה שבנפש (כדלקמן סעיף ה באורך); ולכן אין להביא את הכתוב ד"למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו גוי" אלא-בנוגע לגומלי חסדים (שהוא מעשה החסד כנ"ל) ולא לענין רחמים ובושה (שהן הרגש שבלב וטבע הנפש³⁹), כי בפשטות, ציווי אבר-הם לביתו אחריו ה"י שיתנהגו בחסד ו-רחמים כו' (ולא על הרגש שבלב וטבע שבנפש שאין שייך בזה ציווי)⁴⁰.

(38) ראה גם פ"י מהר"ז לדב"ר שם.

(39) אף שמוכח, ש"רחמים וביישנות" קאי (ב-עיקר) על הנהגה של רחמים ובושה (וע"ד מ"ש הרמב"ם בגבעונים, ג' פעולות שונות) – ועכ"ל כן, כיון שכולם נק' "סימנים", ששייך רק על דבר שבי-גלוי (ולא על דבר שבלב, שאין אדם יודע מה בלבו של חבירו) – מ"מ, ה"י כולל ג"כ המדות שבלב המביאות לעשיית חסד, כבפנים.

(40) וי"ל שזהו החילוק בין דברי הרמב"ם בהל' איסור"ב פ"ט שם לדבריו בסוף הל' עבדים, שכתב שם, "ואין האכזריות והעוות מצוי' אלא בעכ"רם כו' אבל זרעו של אברהם אבינו כו' שהשפיע להם הקב"ה טובת התורה וצוה אותם בחוקים ומשפטים צדיקים רחמנים הם על הכל" – שמדייק שמדת הרחמנות היא תוצאה מציווי התורה כו', והיינו משום ששם הכוונה (לא על רגש הרחמים שבלב, אלא) על התנהגה באופן של רחמים (כמפורט שם לענין ההנהגה עם עבדו), שע"ז צונו בתורה כו',

באומה זו" (ולא "שלש מדות"³⁶ וכיו"ב), והיינו שאין המדובר במעלות מדות אלו כשלעצמן, אלא בכך שהן משמשות כ- "סימנים" (על ענין אחר); וכיון שכולן הן סימן על דבר אחד, מובן מזה, שכל שלשת המדות נובעות מתכונה אחת מסוימת: משא"כ בירושלמי אומר "ג' מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל", היינו שהמדובר בג' מדות אלו כשלעצמן, ו-א"כ י"ל שכל אחת מעלה לעצמה (ד-אל"כ, ה"ה אחת אלא שמתחלקת לג' מתנות).

ויש לומר, שזהו חילוק גם באופן ההנהגה בג' מדות אלו, שאפ"ל בשני אופנים (וכפי שרואים בפשטות):

(א) ע"ד הרגיל, שלש המדות תלויות זו בזו, באופן שמדה אחת מביאה בדרך ממילא את השני, כגון שמי שיש בו ב-שה ורכות הנפש ה"ה רחמן, ומצד מדת הרחמים שבו ה"ה גומל חסד לנצרכים.

(ב) לפעמים ג' מדות אלו בלתי תלו-יות זו בזו, שגומל חסד להזולת בגלל ש-רוצה להטיב לו ולא בגלל שמרחם עליו (וכן בהשאר) – כי סו"ס, בושה, רחמים וחסד ה"ה שלש מדות שונות זמ"ז, ולכן תתכן מדה אחת בלי השני.

וזהו החילוק בין הבבלי והירושלמי: בירושלמי מדגיש שכל אחת מג' המדות היא מעלה (ומתנה) בפ"ע, כי המדובר ב-עצם המדות שכל אחת מחולקת מחבר-תה: משא"כ בבבלי הם "ג' סימנים" על תכונה אחת, שאז באות המדות (בדרך כלל) כולן יחד בדרך סיבה ומסובב זמ"ז³⁷.

(36) כהלשון בדב"ר שם "ג' מדות טובות (יש

ביד ישראל)". וכן במד"ש שם (ראה הערה 13).

(37) ראה גם כלי יקר לשי"א שם.

משא"כ בירושלמי שמדבר במדות הללו כפי שכל אחת מהן היא (מעלה ו)מתנה ב"פ"ע – אז יש צורך להדגיש שאצל הגבעונים לא היתה אף אחת מהג' מדות, כי יתכן שתמצא אחת בלי השתים.

ה. ע"פ כל הנ"ל יש לומר, שזוהי כוונת הרמב"ם במה ששינה סדרן של המדות והקדים ביישנין לרחמנים – כדי להדגיש, שהמדובר כאן (ב)סימני ישר-אל"ה בג' המדות כפי שהן באות בדרך סיבה ומסובב זמ"ז, שאז סדרן הוא – ביישנין רחמנים וגומלי חסדים, וכנ"ל, שגומלי חסדים היינו מעשה החסד, שסיבתו היא – רגש הרחמים שבלב, והדבר הגורם שהלב יתעורר ברחמים על ה' – זולת הוא עצם טבע הרכות שבנפש – ביישנין.

וי"ל שסדר זה נוגע גם לתוכן ענינם של ה"סימנים", דאימתי הוי שלש מדות אלו סימנים לישראל, רק כאשר הגמ"ח היא תוצאה מרחמים, והרחמים הן תולדות הבושה:

יתכן הענין דגמילות חסדים (לא מצד רחמנות וביישנות, אלא להיפך) מצד ישות וגאוה, כחסד דישמעאל⁴², וכמ' חז"ל⁴³ שכל צדקה וחסד שאוה"ע עושין אינן אלא להתגדל בו ולהתייחר בו; ועד"ז ישנם רחמים הבאים דוקא מצד הגאוה, דכיון שמחשיב עצמו לגדול ומרומם מעם, הרי הוא רואה את הזולת כאיש שפל שיש לרחם עליו⁴⁴.

וזהו שמשמיענו הרמב"ם, שהסימנים

[ואתי שפיר מדוע לא הביא בירו-שלמי הכתוב ד"למען אשר יצוה גו"ל ראי' על "גומלי חסדים", כי בירושלמי הכוונה בגומלי חסדים היא למדת החסד שבלב, שזה שיש בכל ישראל רגש של חסד בלב אינו מפני ציווי אברהם לבניו וביתו אחריו אלא משום שהקב"ה נטע כן בלבו של כל איש ישראל, "ושמר ה"א לך את הברית ואת החסד"].

וע"פ החילוק הנ"ל בין הבבלי והירו-שלמי מובן גם הטעם שדוקא בירושלמי הוזקק לפרש שהגבעונים "אין בהן אף אחד", משא"כ בבבלי ליכא הדגשה זו:

גם להבבלי לא היו אצל הגבעונים אף "אחד מהן", אלא כיון שמדייק שהם "שלשה סימנים", דהיינו כנ"ל שכולן הן תוצאה מנקודה אחת [והחילוק בין ג' הסימנים הוא רק ב"מקומם" בנפש האדם, דגומלי חסדים הוא במעשה: רחמנים – הרגש שבלב, ובושה – טבע הנפש], הרי מובן מאליו שהן מציאות אחת שאינה ניתנת להפרד זמ"ז. דכאשר ישנה נקודה (תכונה) זו, יבואו בדרך ממילא כל שלשת ה"סימנים" – המדות (בכל חלקי הנפש), ובאם חסרה – יבוא ההיפך, ש-העזות שבו תוליד רגש אכזריות בלב, שזו תגרום שנאת הבריות והעדר עשיית החסד⁴⁵. ובמילא אין צורך להדגיש ש-אצל הגבעונים "אין בהן אחד מהן" כי כולם הן חפצא אחת.

משא"כ בהל' איסור"ב שהכוונה לרגש הרחמים שבלב, לא הזכיר שזה שייך לציווי התורה. וראה בארוכה לקו"ש חל"ז בהר (תשנ"ז).

41) וכמודגש בגירסת העי' "כל שיש בו שלשה סימנים הללו כ"י אין בו שלשה סימנים הללו כו" – היינו או שיש בו כולם או שאין בו אף א' [ועפ"ז אין מהבבלי הכרע להשקוט הנ"ל (ס"ב) אם צריכים להרחיק מי שרואים בו בפועל רק ב' או מדה אחת. ואכ"מ].

42) ראה לקו"ת עקב י, ג ואילך. תו"ח תולדות ד. רע"א ואילך. אוה"ת פרשתנו צג, א ואילך. ועוד.

43) בב"י ב.

44) ראה סה"מ תש"א ע' 37 ואילך – ההפרש בין רחמים מצד הרוממות או מצד ההרגש. ע"ש.

אבל יש לומר עוד טעם (ע"ד ה' מוסר)⁴⁵ – שבזה שוללת הגמ' רגש של גאווה שיכול לבוא כתוצאה מרחמנות (אמיתית): כאשר האדם מתעורר ברגש של רחמנות אמיתית על הזולת (עד ש' גומל חסד עמו) – אזי, מצד ההתבוננות במצבו של הזולת, יכול לבוא לידי רגש של ישות, כיון שע"י התבוננות זו רואה ומכיר את ריחוק הערך של הזולת: ולפיכך, דוקא לאחר הרחמנות צריך לעורר בעצמו רגש של בושה וביטול.

ובעומק יותר י"ל – שיש „בושת“ שהיא תוצאה ובאה בדרך סיבה ומסובב מהרחמנות גופא. והוא ע"פ המבואר במדרש⁴⁶ שהטעם שברא הקב"ה עניים בעולם כי „חסד ואמת מן ינצרוהו“⁴⁷,

שם (כ"ל הערה 26). וראה מדרש תהלים מזמור יז „והגעוניהם שלא נקראו בשם יעקב שנאמר בו (מקץ מג, יד) ואל שדי יתן לכם רחמים ולא רחמו עליהם עמד דוד וריחקו כו“ (אף שהביא לפני"ה הא דג' מתנות כו"י). ועד"ז במדבר"ר שם „ראה שהיו אכזרי" ריחקו“.

ולהעיר מביצה (לב, ב – הובא לעיל ס"א) כל המרחם על הבריות בידוע שהוא מזרעו של א"א וכל מי שאינו מרחם על הבריות בידוע שאינו מזרעו של א"א. וברמב"ם הל' מת"ע פ"י ה"ב (וראה רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"י) „וכל מי שהוא אכזרי ואינו מרחם כו' שאין האכזריות מצו" אלא בעכו"ם, ולא הזכיר מדת העזות או שנאת הבריות כו', כבהל' איסור"ב פ"ט שם.

(49) הטעם ע"ד החסידות – כי „הם ג' מדות של האבות מתחא לעילא“ (צוואת הריב"ש (קה"ת) סקל"ט וא"ת להל"ה"מ (קה"ת) סר"ס. וראה אלשיך ר"פ עקב. מגלה עמוקות אופן י"א בסופו. נחיצות עולם למהר"ל נתיב הבושה פ"א. ועוד). ולהעיר מהר"ת „גבר“ (מגלה עמוקות שם. שלה חלק תושב"כ פ' שמות (שז, א). ערכי הכינויים (לבעל סה"ד) מע' גבר. ועוד) – כסדר האבות מלמעלה"ט. (50) תנחומא משפטים ט. שמור פל"ה, א ובידי משה שם.

(51) תהלים סא, ה.

ל„האומה הקדושה“ תלויים בזה, שסיבת החסד היא הרחמים, והרחמים מקורם בטבע הבושת והרכות של האדם⁴⁸.

ובעומק יותר יש לומר: נת"ל, ששלש המדות הן „סימנים“ על נקודה אחת – שהיא נקודת מהותו של איש ישראל, ונקודה זו הוא ענין הביטול, שאינו מצוי אות לעצמו אלא כל ענינו הוא לשמש את קונו, וכמו שאמר אברהם אבינו⁴⁹ „ואנכי עפר ואפר“.

וזהו שהקדים הרמב"ם מדת הבושה לפני הרחמנות והחסד – כי רגש הבושה (שמורה על טבע הרכות ושליטת העזות כו') מבטא את נקודת הביטול באופן גלוי, ולכן זהו הסימן הראשון והעיקרי של ישראל, ושלימות הסימן היא כאשר נקודת הביטול חודרת בכל מציאות, עד שגם הרחמים והחסד שלו אינם מצד הגאווה אלא רק מצד הביטול, „ואנכי עפר ואפר“⁴⁷.

ו. אלא שעפ"י קשה לאידך גיסא – מדוע מקדים בגמ' „רחמנים“ ל„ביישנים“?

בפשטות י"ל, כי עיקר העוול של הגבועונים שמשום כך ריחקם דוד המלך ה' האכזריות שלהם, שלא היו רחמנים, והרגו את בני שאול⁴⁸.

(45) אלא שלא תמיד אפשר להבחין סיבת החסד והרחמים (כי הרגש שבלב וטבע הנפש אינם דבר שבגלוי, ולכן „סימנים“ להלכה הם ההנהגה ב' אופן של בושה רחמים וחסד (כ"ל הערה 39). וראה לעיל ס"ב (ובהערות) השקו"ט אם מרחקים כשיש רק סימן א'. ואכ"מ.

(46) פרשתנו יח, כז.

(47) ראה בארוכה לקו"ת, תר"ח ואוה"ת (צ, סעי' ואילך) הגיל בענין חסד דאברהם. וראה תניא אגה"ק ס"ב.

(48) ראה רמב"ם הל' איסור"ב פ"ב הכ"ד „שראה עזות ואכזריות . . בעת שבקשו כו' והרגום ולא רחמו עליהם“ (ותו לא), ועד"ו הוא ברשי יבמות

„אם יהיו כולם עשירים . . מי יוכל לעשות חסד“. ונמצא, שזה שהזולת הוא במצב שזקוק לרחמים הוא רק כדי לזכות את העשיר שיוכל לקיים מצות צדקה⁵², כך, שהוא הוא הגורם שחבירו ימצא במצב של צער ולחץ! וכאשר יתבונן היטב בזה, הרי תיכף יתעורר במדה של בושה אמיתית – כי כדי לזכות אותו במצוה של גמ"ח מצערים חבירו שיהיה במעמד ומצב שיצטרכו לרחם עליו!...

– שמעתי מכ"ק מו"ח אדמו"ר, שכש-הי' בספינה בדרכו מביקורו בארץ הקודש (בשנת תרפ"ט) והגיעה אליו הידיעה אודות הפרעות שאירעו אז בחברון ר"ל, נחלה מגודל הצער כו'. בספינה הי' עמו רופא ירא שמים שטיפל בו ברפואות כו'

עד שחזר לאיתנו⁵³. אחרי זמן נכנס ה' רופא לכ"ק מו"ח אדמו"ר כדי לבקש תיקון, ולשאלת כ"ק מו"ח אדמו"ר על מה ולמה, השיב: דבר ברור הוא, שה' רבי, להיותו מנהיג ישראל שרבים צריכים לו, חייב להיות בריא, וא"כ, אילו לא הייתי בספינה ביחד עם הרבי, שאז לא היתה אפשרות לרפואה בדרך הטבע, לא הי' הרבי נחלה מלכתחילה, ונמצא, שהעובדא שהייתי בספינה גרמה לזה שהרבי יצטער משך זמן, ועל כך (סיים את דבריו) באתי לבקש תיקון...

וזהו הסדר ד"רחמנים" ואח"כ „ביי-שנין" – דכאשר איש ישראל יש בו ביטול, הרי הרחמים עצמם מולידים אצלו רגש של בושה וביטול אמיתי.

(משיחות ש"פ ויק"פ תשמ"ז)

(52) ראה בארוכה סה"מ תרכ"ז ע' שצט. סה"מ קונטרסים ח"א קיט, א ואילך.

(53) ראה אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע ח"ב ע' רא.

וירא ב

מקום המזבח בנה אברהם מזבח ועקד כו' אמנם הוא דבר מקובל בלי הכרח מה כתובים" (כי מהכתוב מוכח רק שה עקידה היתה במקום המקדש בכלל (בהר המורי)).

ולפי, המקור שמביא הרמב"ם לענין זה (ש"המזבח מקומו מכוון ביותר" להיו- תו מקום העקידה) הוא, מן הכלל אל הפרט: בתחילה (בה"א) מביא רא"י (מה- כתובים) שבמקום המקדש היתה עקידת יצחק, ואח"כ מוסיף להוכיח שמקום המזבח (במקדש גופא) הוא מקומה של עקידת יצחק (ע"פ ה"מסורת ביד הכל").

ויש להבין מדוע כתב הרמב"ם את הראי' לפרט הב' (מסורת ביד הכל") בהלכה בפ"ע, מכיון שזהו סיום ופירוט הראי' (שבהלכה א')?

ונוסף לזה: כיון שהרמב"ם כאן בא ללמדנו רק ע"ד מקומו המכוון והמדוייק של המזבח, כלשונו בתחלת ההלכה, ה- מזבח מקומו מכוון ביותר ואין משני

א. כתב הרמב"ם בריש פ"ב מהל' בית הבחירה: "המזבח מקומו מכוון ב- יותר, ואין משנין אותו ממקומו לעולם, שנאמר: זה מזבח לעולה לישראל, וב- מקדש נעקד יצחק אבינו שנאמר: ולך לך אל ארץ המורי" ונאמר בדברי ה- ימים: ויחל שלמה לבנות את בית ה' ב- ירושלים בהר המורי אשר נראה לדוד אביו אשר הכין במקום דוד בגורן ארנן היבוסי".⁴ ובהלכה שלאח"ז: "ומסו- רת ביד הכל שהמקום שבנה בו דוד ו- שלמה המזבח בגורן ארונה הוא המקום שבנה בו אברהם המזבח ועקד עליו יצחק והוא המקום שבנה בו נח וכו'".

וכתב היעב"ץ, שזה שבהלכה א' נקט הרמב"ם, "ובמקדש" נעקד כו' ובה"ב כ' "שהמקום שבנה בו . . המזבח . . הוא ה- מקום שבנה בו אברהם המזבח כו'", הוא משום, "שתחלה ביאר (הרמב"ם) שהכתוב מוכיח שבמקדש היתה העקידה, ואח"כ הוסיף לבאר שדבר זה מסורת הוא שב-

(1) דה"א כב, א.

(2) פרשתנו כב, ב.

(3) דה"ב ג, א.

(4) ברמב"ם דפוס רומי ר"מ (וקושטא רס"ט)

ישנם כמה שינויים בהלכה זו. ואולי הלשון שם משובש (בט"ס). ואכ"מ.

(5) חידושים וביאורים להיעב"ץ להל' בית הבחירה כאן.

(6) ולא כ"המגי' (ש"הגי') (נדפס על גליוני ה- רמב"ם שבדפוס) שצ"ל ובמקום המזבח נעקד יצחק . . (כי) לא הבין כלל לשון הר"מ ז"ל שלשונו מדוקדק מאד ("יעב"ץ שם).

ולהעיר שלכאורה יש מקום להגי' (ולהוסיף חיבת "ובמקום"). ובמקום המקדש, שהרי בזמן ה- עקידה לא הי' "מקדש" עדיין.

(7) דחלוקת ההלכות נעשתה ע"י הרמב"ם עצמו (הקדמת הרמב"ם לס' היד בסופו. וכ"כ בהקדמתו לסהמ"צ). וראה הל' ת"ת לאדה"ו פ"א ק"א סק"א (בהוצאת קה"ת - ג, א [נתחנ, א] ובכ"מ ע"ד דיוק פיסוק ההלכות ברמב"ם).

(8) ולכאורה גם לפי ההגהה (הנ"ל הערה 6) "ובמקום כו' נעקד יצחק", י"ל שאין הכוונה שב- הלכה זו מוכיח הרמב"ם שבמקומו המדוייק של המזבח נעקד יצחק, אלא שזוהי הקדמה כללית, וממשיך להוכיח מהכלל אל הפרט: בתחלה מוכיח (מהכתובים) שמקומו הכללי הוא בהר המורי, ובהלכה ב' (ע"פ המסורה "ביד הכל") ע"ד מקומו הפרטי. וא"כ גם לפ"ז צריך ביאור, דהול"ל ב' הענינים בהלכה אחת. וראה לקמן הערה 22.