בס"ד

אשכולות

העלון השבועי של תלמידי ישיבת "כרם ביבנה".

"לזכר עולם יהיה צדיק" (תהלים קיב,ו)
לע"נ מרן ראש הישיבה הרב חיים יעקב מלחיצקי זצ"ל בן הה"ח ישראל אלעזר זצ"ל
נלב"ע בז' באדר א' התשנ"ה תנצב"ה

נס, ניסיון, מנוס

הרב יצחק לוי שליט"א
ר"מ בשיעור א'

פרשת וירא
י"ח בחשון
ה'תשע"ג
גיליון מס' 234
(שנה שישית)

זמני השבת

	הדלקת נרות	צאת השבת
ירושלים	16:13	17:27
תל אביב	16:27	17:27
פרש בישוב	16:27	17:27

"עשרה ניסיונות נתנסה אברהם אבינו ועמד בכולם, להודיע כמה חיבתו של אברהם אבינו" – נסיון ראשון ב'לך לך' וניסיון אחרון ב'לך לך'. ולכך נתנסה אברהם בעשרה נסיונות, כנגד עשרה מאמרות שבהם נברא העולם, ללמדך שבזכותו העולם עומד.

מה צורך לנסות את האדם, כאשר אצל הקב"ה הכל גלוי וידוע האם יעמוד בניסיון אם לא?

הרמב"ם במורה נבוכים מבאר, שמטרת הניסיון לא כדי לנסות את האדם עצמו, אלא עיקר המטרה שע"י שיעמוד המנוסה בניסיון ילמדו שאר בני האדם איך להתנהג, וכדי לחזק את ליבם באמונתם.

ובעניין העקידה, בא הקב"ה להורות שני עיקרים באמונת היהדות.

א. עד היכן צריך האדם למסור את כל אשר לו עבור אהבת ה' ויראתו. שהרי אברהם אבינו היה מוכן לשחוט את בנו שנולד לו בגיל מאה, שהייתה עתידה לצאת ממנו אומה שלמה.

ב. ללמדנו שכאשר הקב"ה מראה דבר נבואה לנביא, הרי הנביא בטוח לגמרי באמיתותו של המראה. שהרי אברהם, אילולא שהיה בטוח בנבואתו, בוודאי שלא היה הולך לשחוט את בנו.

ואילו הר"ן בדרשותיו (דרוש ו') והאברבנאל כתבו, שהניסיון הוא לתועלת המנוסה. שהקב"ה יודע ומכיר בו באדם שיעמוד בניסיון, ולכן מזמן לו ה' ניסיון כדי שיוציא את כוחו לידי מעשה ויעמוד בניסיון, וע"י כך ירבו זכויותיו, וכך הוא מזדכך ומטהר.

הקב"ה בוחן את הצדיקים, שנאמר "ה' צדיק יבחן". על פס' זה מציין המדרש ג' משלים, לבאר מדוע הקב"ה מנסה את הצדיקים.

"א"ר יונתן, הפשתני הזה כשפשתנו לוקה אינו מקיש עליו ביותר מפני שהיא פוקעת, וכשפשתנו יפה הוא מקיש עליו ביותר לפי שהיא הולכת ומשתבחת, כך הקב"ה אינו מנסה את הרשעים וכו'...".

"א"ר יונתן, היוצר הזה כשהוא בודק את הכבשן שלו אינו בודק את הקנקנים המרועעים, למה, שאינו מספיק לקוש עליהם אחת עד שהוא שוברו, ומה הוא בודק? בקנקנים היפים... כך הקב"ה אינו מנסה את הרשעים אלא את הצדיקים, שנאמר "ה' צדיק יבחן".

"א"ר אלעזר, משל לבעל הבית שיש לו ב' פרות, אחת כוחה יפה ואחת כוחה רע, על מי הוא נותן את העול? לא על אותה שכוחה יפה! כך הקב"ה אין מנסה אלא את הצדיקים..."

המהר"ל והאלשיך מבארים, ששלושת המשלים הם כנגד שלוש מטרות שונות של ניסיונות.

הניסיון הראשון שמביא הקב"ה על הצדיק - כדי לזככו, וע"י כך מתעלה הצדיק בעצמו. באמצעות הניסיון, הצדיק מוציא את יכולתו ומידותיו מן הכח אל הפועל. וזהו הפשתני, שההכאה על הפשתן נועדה להשביח את הפשתן בעצמו (הר"ן והאברבנאל).

הניסיון השני שמביא הקב"ה - כדי לפרסם ולגלות את צדקתו בעולם. כדי ללמד אותנו איך להתנהג. וזהו משל הקנקנים - שמטרתם של הצדיקים היא עבור הרואים - "נתת ליראיך נס להתנוסס" (רמב"ם).

ועוד יש סוג שלישי של ניסיון - שהקב"ה מביא על הצדיק בעבור כל העולם כולו, לתועלת בני האדם כיוון שאין בכוחם לשאת בייסורים האלו. וזהו משל ב' הפרות, שבו הפרה המלאה נושאת בעול כולו גם עבור חבירתה.

שלוש תקופות חשובות אנו מבחינים בחייו של האדם.

הראשונה, תקופת **ההתגבשות** - שנים שבהם האדם בונה את אישיותו. בתקופה הזו, הניסיון בא כדי לחשל את האדם, לשבחו ולהיטיבו ולהוציא את פנימיותו מן הכח אל הפועל. וזהו משל הפשתני - "כל שהוא מקיש עליה היא משתבחת".

השנייה, לאחר שהאדם עיצב את עצמו, אז באה תקופת **ההתגלות**. כדאיתא במדרש:

"למה אבינו אברהם דומה? לצלוחית של אפרסמון המוקפת צמיד פתיל ומונחת בקרן זוית, ולא היה ריחה נודף. כיון שהייתה מטלטלת - היה ריחה נודף. כך אמר הקב"ה לאברהם: טלטל עצמך ממקום למקום ושמך מתגדל בעולם".

בתקופה זו, הניסיון בא להקרין על הסביבה, ולגלות לעולם את הצפון באישיותו הנסתרת. כנגד משל הקנקנים - שמקישים עליהם להודיע לאחרים את טיבם וחוזקם.

ובתקופה האחרונה, תפקיד האדם **לשאת על שכמו את הדור**, ולקבל על עצמו אחריות הכלל כולו. וזהו משל הפרה הנושאת בעול כולו.

ניסיונותיו של אברהם נאמרו בפס' 'לך לך מארצך ו'לך לך אל ארץ המוריה' (ילק"ש).

ניסיון ראשון וניסיון אחרון - בלשון אחד, כולם עניין אחד להוליך את אברהם בדרך של התגבשות האישיות - אל הארץ אשר אראך. ולאחר מכן לגלות לעולם את צדקותו ויראתו - "עתה ידעתי כי ירא אלוקים אתה". ובדורות הבאים אחריו "ועקידת יצחק לזרעו תזכור".

תלמידנו היקרים, נמצאים בתקופת הניסיון הראשונה, של התגבשות ועיצוב אישיותם. אנו מאחלים להם, שבעזרת ה' גדולתם ואישיותם תתגלה ותתפרסם, ותהיה לגאון ותפארת להוריהם ולמשפחתם, ועליהם יאמר: "ישראל אשר בך אתפאר".

העלון יוצא לאור ע"י ישיבת "כרם ביבנה" | העלון מופיע גם באתר הישיבה באינטרנט: www.kby.org.il
תגובות, הערות והארות ניתן לשלוח לכתובת: eshckolot@gmail.com נא לשמור על קדושת הגיליון!

עורכים: תמיר רוצ'ס ואלמוג כהן.

הגמ' במסכת ברכות[1] אומרת "אמר רב הונא בר יהודה אמר רבי אמי: לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום ואפילו: עטרות ודיבן, שכל המשלים פרשיותיו עם הצבור מאריכין לו ימיו ושנותיו."

וביאר רש"י במקום, שהשלמת הפרשיות עם הציבור זה לכל שבת ושבת ומה שאמרה הגמ' אפילו עטרות ודיבון הכוונה אפילו פסוקים שאין עליהם תרגום.

התוס' על הגמ' מבאר מה הייתה מטרת התרגום. שלכאורה אם מטרת התרגום הייתה רק כדי לתרגם את לשון הקודש ללשונם של בני חו"ל כדי שיבינו את הפרשה כיוון שאינם מבינים את לשון הקודש, אז התרגום אינו חייב להיות רק תרגום לארמית אלא כל לשון לעז שאדם מדבר אותה? ולכן התוס' מחדש שאפילו אם בני חו"ל אינם מבינים את הפרשה רק אם תתורגם ללשונם אינם רשאים לקרוא את הפרשה בתרגום שלהם אלא צריכים להיעזר דווקא בתרגום אונקלוס. והסיבה היא מכיוון שהתרגום מפרש מה שאי אפשר להבין בעין פשוטה בלשון המקרא, לכן יש עניין לקרוא דווקא את פירוש התרגום ולא פירוש אחר.

הרא"ש כותב[2], שלכאורה אם מטרת התרגום היא כדי לעזור לנו להבין במילות המקרא מה שא"א היה להבין בעין פשוטה אז כ"ש שיש להתיר לקרוא את הפרשה עם פירוש על התורה[3] ללא תרגום.

הדברי חמודות בחיבורו על הרא"ש מביא את דברי הסמ"ג שכתב שקריאת פירוש על התורה יותר מועילה מתרגום.

והביא במשנ"ב[4] שתרגום אונקלוס זכה למעמד זה שבמעמד הר סיני הקב"ה נתן את תרגום התורה למשה אלא שבמשך הדורות התחיל להשתכח התרגום מהעם. ואונקלוס החזיר עטרה לישנה והעמיד את התרגום על תילו.

ההגיון אומר שמפאת ספק האם תרגום אונקלוס עדיף או פירוש על התורה, כתב הב"י "וירא שמים יצא את כולם ויקרא התרגום ופירוש רש"י".

אמנם כל זה להידור מצוה. אבל מעיקר הדין אם הוא בחור ישיבה שטרוד בתלמודו, ואין לו מספיק זמן גם לקריאת שנים מקרא ואחד תרגום, רשאי לקרוא את כל הפרשה פעם אחת ולחזור ולקרותה עם הציבור בשבת מילה במילה עם הש"ץ. ולאחר התפילה ישלים את כל התרגום על הפרשה. וכן שמעתי שנוהג מרן גאון עוזנו הרב עובדיה יוסף שליט"א.

ובנושא זמן קריאת שנים מקרא ואחד תרגום. עיקר הדין הוא לקרותה עם הציבור, אמנם ישנה התייחסות שונה לגבי מתי נחשב שהאדם קורא עם הציבור, ובכלל עיקר הדין ישנם גם מידות חסידות רבות.

כותב מרן בשו"ע[5] בזה"ל: "מיום ראשון ואילך חשוב עם הצבור". והמשנ"ב הסביר את דברי מרן . שמה שכתב מרן מיום ראשון לאו דווקא.

וכתב המשנ"ב[6]:

"חשוב עם הציבור - כמה אחרונים כתבו דמן המובחר הוא לקרותה בע"ש. ועיין בשע"ת ובספר מטה יהודה כתב דאם הוא קורא מתחלת השבוע והלאה הוא ג"כ בכלל מצוה מן המובחר, וכמו שכתב בב"י דמוכח כן מדברי הרמב"ם. וכן בספר מעשה רב כתב בהנהגת הגר"א שהיה נוהג תיכף אחר התפלה בכל יום לקרוא מקצת מהסדרה שנים מקרא ואחד תרגום ומסיים בע"ש:"

והנה הביא במשנ"ב לעיל את דעת המטה יהודה, שמי שמקפיד לעבור על סדר אותו יום שניים מקרא ואחד תרגום מתחילת השבוע זהו למצוה מן המובחר. וזה מבואר בב"י שהוכיח כך מהרמב"ם ובספר מעשה רב כתוב שכך נהג הגר"א עצמו לקרוא שניים מקרא על הסדר מיום ראשון ואילך. ומנהג חסידות אשר מיוחס לאר"י ז"ל[7] הוא להמתין לקריאת שניים מקרא ואחד תרגום עד יום שישי, וביום שישי לקרותו מתחילו ועד סופו ללא שום הפסקה באמצע ורק אם הוא צמא רשאי לשתות כוס מים בברכה.

ולענ"ד, מי שמקבל על עצמו לקרוא את כל הפרשה שניים מקרא ואחד תרגום ביום שישי כמו שביארנו צריך לומר בלי נדר על קבלתו כי מכיוון שיצא על זה שם מנהג חסידות ראוי לומר בל"נ. ואם לא אמר כך והחליט לשנות את מנהגו צריך לעשות התרת נדרים על מנהגו הקדום. שמכיוון שיצא עליו שם חומרא היה צריך לומר בל"נ.

כתב מרן[8] שהמצוה מן המובחר היא לסיים את קריאת שניים מקרא ואחד תרגום לפני סעודה שנייה של שבת, ובדיעבד אם לא גמר עד הסעודה השניה רשאי לקרותה עד זמן מנחה, שזהו מחצות היום ואילך. ואם גם עד אז לא הספיק קריאת הפרשה הקודמת משלים והולך עד יום רביעי. ורעיון זה נסמך על המובא בספרי במקובלים שהנשמה יתירה של שבת לא עוזבת את האדם עד יום רביעי ומיום רביעי ואילך חוזר ומקבל על עצמו: נפש, רוח, נשמה של שבת הבאה[9]. ואם עד יום רביעי לא קראה יכול לקרוא עד שמחת תורה.

בעניין יום טוב כותב מרן: שאין צריך לקרוא את הפרשה שניים מקרא ואחד תרגום. ואעפ"י שהאגודה חולק על מרן ואומר שגם פרשיות יו"ט צריך לקרוא שניים מקרא ואחד תרגום, הלכה כמרן. מפני שרוב הפוסקים פסקו כמרן וסברת האגודה סברת יחידה והלכה רווחת בידינו שיחיד ורבים הלכה כרבים.

ובעניין קריאת ההפטרה אם יש חובה לחזור עליה ג"כ שניים מקרא כותב לא מאצנו בראשונים שכותבם שיש חובה לעשות זאת גם על ההפטרה וכן כתב בספר הכל בו[10]. וגם באר"י ז"ל לא מוזכר חובה לקרוא את ההפטרה שניים מקרא. אבל הכל בו כתב בעצמו[11] שאעפ"י שאין חובה לחזור על ההפטרה, מ"מ כבר נהגו כן. והטעם לכך כדי שידע בכל שנה מה שמפטירין, כמו שיודעים מה שקוראים בתורה ע"י שחוזרים שניים מקרא ואחד תרגום. וגם הרמ"א כתב[12], שאין צריך לקרוא את ההפטרה, ומכל מקום נהגו לקרות ההפטרה.

ומה שמרן לא הזכיר דין זה שאין צריך לקרוא ההפטרה כתב הרב שיירי כנה"ג[13] 'שהוא מפני שהמנהג לקרות ההפטרה עם הפרשה' - דהיינו שקוראים אותו עם הציבור בשבת ואז יוצאים יד"ח ההפטרה ולא צריך לקרוא אותה ש שוב. ובילקוט יוסף כתבגם כן על המנהג ולכן יש לחוש לדבר המנהג.

חובת קריאת שמו"ת היא רק לגברים אבל נשים פטורות מקריאה זו מכיוון שהן אינן חייבות במצוות תלמוד תורה. שנאמר "ולימדתם אותם את בניכם" ודרשו חז"ל[14] בניכם ולא בנותיכם מכאן למדו חז"ל ששאה פטורה ממצוות תלמוד תורה וממילא אם היא פטורה ממצוות תלמוד תורה היא גם פטורה מקריאת שניים מקרא ואחד תרגום. כי עיקר הטעם לקריאה הוא כי יש מצוה לקרות בתורה דהיינו מצוות ת"ת וקריאת שניים מקרא הוא רק להבין מ"ש בתורה אבל אם נשים פטורות מלשמוע קריאת התורה בשבת מכיוון שאינם מצוות בת"ת אז כ"ש שיהיו פטורות ממצוות שניים מקרא ואחד תרגום.

ולסיום: אני ממש מקווה שכל עם ישראל נתחזק במצוות תלמוד תורה שהיא מצוות עשה מהתורה שנאמר "ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם". ונאמר "ודיברת בם". ודרשו חז"ל בם ולא בדברים אחרים. וכתוב בנביאים "לא ימוש ספר התורה הזה מפיך והגית בו יומם ולילה". וגם כתבו חז"ל[15] ותלמוד תורה כנגד כולם. ושנזכה בזכות קריאת שניים מקרא ואחד תרגום שיאמר עלינו "רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה". ויקויים בנו הפס' "ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים". וידוע שהתורה היא הפתרון המהיר ביותר לזירוז הגאולה כמ"ש חז"ל בזמן ביהמ"ק הראשון הקדוש ברוך הוא ויתר לע"י על חטאם בע"ז, ג"ע, ש"ד, ועל עוון ביטול תורה לא ויתר להם. וכמו שמצוות ת"ת היא המצווה הכי גדולה כך עוון ביטול תורה הוא שקול כנגד כל העוונות כי מי שלא לומד מניין ידע מה ההלכה? מכאן יש ללמוד שהתורה היא מסוגלת להביא את הגאולה ויהי רצון שנזכה לגאולה שלמה בעגלא ובזמן קריב. שבת שלום ומבורך.

---

[1] תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ח עמוד א.
[2] פרק קמא דברכות סימן ח'.
[3] כמו פירוש רש"י על התורה או פירושים אחרים.
[4] משנה ברורה סימן רפה ס"ק ו'.
[5] שולחן ערוך אורח חיים סימן רפה סעיף ג.
[6] משנה ברורה סימן רפה ס"ק ח
[7] והובא בשערי תשובה סימן רפה ס"ק א בשם מהרי"ש ויטל שהביא בשם אביו המרח"ו.
[8] שולחן ערוך אורח חיים סימן רפה סעיף ד.
[9] ומטעם זה פסקו לנו רבותינו הראשונים והאחרונים שמי שלא הבדיל במוצ"ש אפילו במזיד מבדיל והולך עד ליום רביעי. כי ביום שלישי בערב עוזבת הנשמה יתירה את האדם ומאותו זמן כבר לא שייך הבדלה.
[10] ספר כל בו סימן לז.
[11] ספר הכך בו סימן קא.
[12] משנה ברורה סימן רפה ס"ז.
[13] הגהות ב"י אות, ד.
[14] קידושין כ"ט:
[15] מסכת פאה א,א.

עליית עקידה / א.פ.

הֵם הוֹלְכִים רַק שְׁנֵיהֶם
עֲנַן הַשְׁכִינָה נִישָׂא לִפְנֵיהֶם /
בְּגַבָּם, בְּעֵינֶיהָ הִיא מַבִּיטָה
וּבְלִיבָּהּ, בְּלִיבָּם אֶת הָאֵשׁ מַצִּיתָה /
בִּבְרַק מַאֲכֶלֶת יִזְבַּח רְצוֹנוֹ
וּבְנִיתָנָה מִמַּעַל יִתֵּן אֶת אוֹנוֹ /
וּמִכֹּחַ הָאֵם וְהָאָב
יַעֲלֶה יֶרֶאֶה עִם הָרַב
וְקָרְבַּן שֶׁל כֻּלָּם בְּעֵינָיו אָז יִיטַב

אין לך פרשה בתורה הטעונה בכל כך הרבה עוצמה כפרשת העקדה. בתשעה עשר פסוקים בלבד מקופלים עולמות שלמים של אמונה ויסודות עמוקים בדרכי עבודת ה'. אפשר שלא לחינם נתגלגלה פרשה זו לפתחנו במיוחד בשבת זו בה אנו עסוקים ביחסי הורים בנים ולימוד תורה.

מערכת היחסים בין אברהם ליצחק הגיעה לשיאה דווקא באותם רגעים לא פשוטים בהם הוביל אברהם את בנו אל המזבח כשבידו המאכלת והאש. הציווי האלוקי לאברהם נפתח בתיאור האהבה הגדולה שבין האב לבנו: 'את בנך, את יחידך, אשר אהבת'. שותפות מיוחדת בין האב לבנו נרקמת בהליכה המשותפת שעליה נאמר 'וילכו שניהם יחדיו'. אף השיחה ביניהם על זהותו של ה'שה לעולה' עטופה באהבה אין קץ, יצחק פונה אל אברהם וקורא לו 'אבי' ואברהם מעמיד את עצמו כמשרת ליצחק ועונה 'הנני בני'. וגם לאחר התשובה הלא פשוטה הם ממשיכים לפסוע יחדיו במשעול העולה אל ההר – 'וילכו שניהם יחדיו'. מהו פְּשרה של אהבה מיוחדת זו ומה משמעותה לדורות עולם.

יתכן והמפתח להבנת המשמעות לדורות נמצאת במדרש העוסק במקומה של האם - שרה בסיפור העקדה. בפסוקים עצמם שרה אינה נזכרת כלל, המדרש לעומת זאת מספר לנו על שיחה שהתקיימה בין אברהם ושרה ערב יציאתו עם יצחק אל הר המוריה:

'בא אברהם אצל שרה ואמר לה עד מתי יהיה בנך בחיקך... ולא ילך לא לבית המדרש ולא לבית התלמוד עזבי אותו שילך עמי ועשי לו צידה לדרך שנלך שנינו לבית המדרש, ועשת להם צידה והלכו' [מדרש הגדול]

בהשקפה שטחית נדמה כי אברהם לא אמר את האמת לשרה כדי שלא תנסה למנוע ממנו לקיים את מצוות ה', אולם עיון מעמיק מגלה שהרבה יותר מהטעייתה של האם הדואגת יש כאן.

טרם שנבאר את כוונת המדרש נפנה את תשומת לבנו להקבלה חשובה שיש בין פרשת העקדה לפרשת מתן תורה. בשתי הפרשיות ישנה הכנה של שלשה ימים. את שני ההרים מכסה הענן הנראה מרחוק. [בהר סיני נאמר 'והשתחויתם מרחוק' ובעקדה 'וירא את המקום מרחוק' ובמדרש שראה ענן קשור על ההר] בשני המקומות חלק מן המלוים מצטווים לשבת ולהמתין עד שישובו אליהם אלו שעולים להר. [אצל אברהם נאמר לנערים 'שבו לכם פה עם החמור...ונשתחווה ונשובה אליכם' ואצל משה נאמר 'ואל הזקנים אמר שבו לנו בזה עד אשר נשוב אליכם']. השוואה זו מלמדת כי התורה רואה דמיון בין פרשת העקדה לבין פרשת מתן תורה. מסתבר כי לא דמיון חיצוני בלבד יש כאן ורעיון עמוק מסתתר בהשוואת הפרשיות.

בסיומה של העקידה אנו קוראים 'וַיָּשָׁב אַבְרָהָם אֶל נְעָרָיו וַיָּקֻמוּ וַיֵּלְכוּ יַחְדָּו אֶל בְּאֵר שָׁבַע וַיֵּשֶׁב אַבְרָהָם בִּבְאֵר שָׁבַע'. חכמים במדרשם שמו לב להעלמותו של יצחק וכך הם דורשים [בראשית רבה נו']:

'וישב אברהם אל נעריו – ויצחק היכן הוא? ר' ברכיה בשם רבנין שלחו אצל שם ללמוד ממנו תורה'

מן המדרש למדנו כי יצחק ברדתו מעל מזבח העולה, שם את פעמיו אל ישיבת שם ועבר והקדיש את שנות חייו הבאות ללימוד תורה. יצחק אבינו הבין מדעתו שבעלייתו אל המזבח הוקדשו חייו לעבודת ה'. ועוד ידע שאין הגשמה מושלמת יותר לעבודת ה' מאשר להשתקע בעולמה של תורה בין כתליה של ישיבה.

נמצא איפוא שלא לחינם הושוותה פרשת העקדה למתן תורה. שהרי כל עיקרה של תורה אינה ניתנת אלא למי ש'ממית עצמו עליה' ואין לך מי שהסכים להמית עצמו על דבר ה' כיצחק אבינו, שפשט צווארו לקיים רצון בוראו.

ומכלל דברינו נתפרשו דבריו של המדרש על אותה שיחה שבין אברהם לשרה. אברהם אבינו לא ידע בתחילת דרכו למה הוא נוטל את בנו וסבור היה שהוא לוקח אותו לשחיטה. אולם רוח הקודש דיברה מתוך פיו ודברים שאמר לשרה בלי כוונת הלב הפכו להיות האמת לאמיתה ובלא יודעים הוא ליווה את בנו יחידו לחיי ישיבה. ומעתה אנו אומרים שכל תכליתו של מעשה העקידה לא היה אלא הכנה לקראת כניסתו של יצחק לישיבת שם ועבר. ומתוך כל השתלשלות הדברים לימד הקב"ה את אברהם ושרה ואותנו בני בניהם שיעור גדול במסירות הנדרשת מהורים וילדיהם אם הם חפצים לזכות ולעלות בהר ה'.

כך היא אפוא, דרכה של תורה: האם כובשת אהבתה לבנה ומלווה אותו בעיניים דומעות ובצֵידה לדרכו, האב שם ידו ביד בנו ויודע שאילו היה מבקש ממנו הקב"ה להעלותו עולה כליל היה עושה זאת ועכשיו אין הקב"ה מבקש ממנו אלא שיטול את בנו באהבה ובמסירות אין קץ ויושיב אותו בין ברכי החכמים בבית המדרש. הבן מצידו יודע ומרגיש את קרבן האהבה שמקריבים הוריו ומתמסר באהבה גדולה ללימוד התורה וכקרבן עולה שעולה כליל לה' כך הוא מקדיש את כל מרצו וכוחותיו לעבודת ה'.

כשם שהאב ובנו עלו להר המוריה ובליבם הנכונות להקרבה עצמית לשם קיום צו ה', כך עלו לימים הרב ותלמידו להר סיני ובדעתם לקבל את התורה ולהקדיש את חייהם ללימודה וכמו שנאמר: 'ויקם משה ויהושע משרתו ויעל משה אל הר האלקים'. ודרגת המסירות שנדרשה מהם נדמתה לאותה שנדרשה מאברהם ויצחק והרמז בסופי התבות 'עוֹלָה' המופיעים באותה עלייה.

כרת מול מיתה

יצחק זיטר (א')

איתא בגמ'[1] "ואיבעית אימא: קדש חמור, שכן ענוש כרת..."

הגמרא במסכת שבת אומרת שקודש יותר חמור מתרומה ממספר סיבות. ביניהם שעל אכילת תרומה בטומאה יש 'רק' עונש של מיתה בידי שמיים, לעומת האוכל קדשים בטומאה שחייב כרת.

הפרשנים נחלקו בעניין פירוש ההבדל בין מיתה בידי שמים לכרת.

רש"י פירש שבכרת מתקצרים ימיו והוא נפטר ערירי (ללא בנים). ומיתה בידי שמיים זה רק קיצור ימים, אבל נשארים לו ילדים.

תוספות[2] מפרש שכרת זהו קיצור ימים, שימות בפחות מגיל שישים. ומיתה בידי שמיים זהו שבגלל עוון זה בלבד מגיע לו למות אך לא בקיצור ימים.

ר' עובדיה מברטנורא בפירוש על המשניות[3] מביא דעה נוספת, שכרת הכוונה שללא תשובה המוות לא מכפר על המעשים ומביאו לידי עולם הבא. במיתה בידי שמיים המוות מכפר גם ללא תשובה.

במסכת קידושין[4] נלמד שכרת זה שנכרתים ימיו גם לעולם הזה וגם לעולם הבא מזה שכתוב "הכרת תכרת הנפש ההיא". וכן לשון הרמב"ם[5] שעונש הרשעים הוא שימותו גם לעולם הזה וגם לעולם הבא וזהו הנקרא כרת.

נשאלת השאלה מדוע שינו הפרשנים את פירוש המושג כרת ממה שלמדה הגמרא בקידושין? הרי כרת משמעו גם בעולם הזה וכן בעולם הבא. ובזה חמור כרת ממיתה בידי שמיים. מילא רע"ב מסתדר עם הגמ' אך מה יעשו רש"י ותוס'?

בעז"ה אנסה ליישב את הדברים.

על פירוש התוס' ניתן לתרץ, שזוהי כוונת התוס' בדבריו שעל מיתה בידי שמים מגיע לו מיתה אבל לא מתקצרים ימיו, משמע שבעולם הזה הוא לא נפגע, אלא רק בעולם הבא. ומה שכתב לעניין כרת שהוא חייב מיתה גם בעולם הזה וגם בעולם הבא, זה קיצור הימים בעולם הזה והמיתה הנוספת שהוא חייב.[6]

על דברי רש"י אולי אפשר לפרש שכוונת רש"י כך, שכרת זה קיצור ימים בעוה"ז וערירי בעוה"ב שכן תרגום מילולי של ערירי זה בודד, לבד, כלומר - חסר חלק לעוה"ב ולא בנים כדפירשנו לעיל, ומיתה בידי שמיים לעומת זאת היא רק קיצור ימים - בעוה"ז, ולא ערירי - בעוה"ב.

אך ברמב"ם עצמו לכאורה קשה, שזה לשונו: "ופרעון הרשעים הוא שלא יזכו לחיים אלא יכרתו וימותו וכל מי... הוא המת שאינו חי לעולם אלא נכרת ברשעו... וזה הכרת הכתוב בתורה... מפי השמועה למדו הכרת תכרת בעוה"ז ובעוה"ב...".

שואלים הנושאי כלים בשם הרמב"ן ז"ל, שמשמע מלשון הרמב"ם שזהו העונש לכל הרשעים ותו לא. והרי ידוע שיש גם גיהנום ויסורים לכל אחד כפי כבודו ומעלתו (וכן כתב הרמב"ם להדיא בהלכה ג), ולכאורה אם כך אתה גם משוה בין כל חייבי הכריתות בין מי שעובר על כרת אחד לבין מי שכופר בכל, ואז גם אין הצדקה לענישה שהרי כל הרשעים בכרת. אלא עונה הרמב"ן, שבוודאי אין זו כוונת הרמב"ם, אלא כוונתו שזהו העונש החמור ביותר והסופי שמגיע אחרי הייסורים בגיהנום, שגם לא יקבל בכלל חלק בעוה"ב אחרי היסורים.

עפ"י פירוש הרמב"ן, מובנים עוד יותר דברי הברטנורא שאין כפרה על החטא, כלומר גם בעוה"ב ללא תשובה. שהייסורים בעוה"ב לא יכפרו, אלא נכרת בשני העולמות, לעומת מיתה בידי שמיים שמטרתה לכפר על החטא ולזכות את האדם לעוה"ב. לכן הרמב"ם אינו מחלק בפרעון הרשעים בין כרת למיתה בידי שמיים, מכיון שהרמב"ם מדבר בעונש הסופני, שאין עליו כפרה במיתה ולאחריה.

אך צריך לזכור שאף לפי הרמב"ם ורע"ב, כל עוד הוא חי ועושה תשובה יכול לכפר, כנאמר לעיל בשיטת רע"ב, שכל עוד הנר דולק אפשר לתקן. אפילו בכריתות ומיתה בידי שמיים, יש כפרה והיא ניתנת להשגה.

---

[1] תלמוד בבלי מסכת שבת דף כה עמוד ב.

[2] ד"ה כרת. וכן תוס' רא"ש.

[3] מסכת סנהדרין פרק ט משנה ו.

[4] מסכת קידושין דף ס"ד. (יש חולקים על מקור הלימוד מפסוק אחר אבל לענייננו אין נפקא מינה)

[5] הרמב"ם הלכות תשובה פ"ח.

[6] אולי יש פה דוחק אבל ניחא לי בזה.

מה בין אוהל אברהם להר סיני?

אביאל בן אליהו (א')

"והוא י'שב פתח האהל כחם היום. וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים נצבים עליו" (בראשית, יח, א-ב)

הפרשה פותחת בסיפור הידוע של שלושת המלאכים, אברהם אבינו מחכה בפתח האוהל לאורחים, והקב"ה באותו הזמן לא רצה שאברהם יטרח לארח אורחים, אז ה' לוקח את השלט ומעלה את הטמפרטורות של השמש[1] וממלא כולם נשארים בבתיהם ולא מגיעים לאברהם אורחים. כשראה שאברהם מצטער מכך שאין לו אנשים לארח הוא מחליט להביא אליו שלושה מלאכים המחופשים לבני אדם. אברהם רואה את האורחים ורץ לסדר להם ארוחת מלכים, ומשם המשך הסיפור ידוע...

אבל אם נתבונן שוב על הסיפור נראה משהו תמוה לחלוטין, הקב"ה הוא הרי ידע הכל, נכון?! אז למה ה' דואג לכך שלא יהיו אורחים > כתוצאה מכך אברהם הצטער > אז ה' דואג לכך שיבואו אליו אורחים (מלאכים המחופשים לבני אדם). למה הקב"ה לא יכול היה לדאוג שזה יהיה יום נורמאלי, לאברהם יבואו אורחים 'אנושיים', הוא יארח אותם כרגיל ולא יהיו שום בעיות?!

את התשובה לכך אומר לנו המדרש בשמות רבה[2]: שמשה רבינו עלה לשמים לקבל את התורה, המלאכים רתחו מזעם על כך שבשר ודם נמצא בשמים. לכן, ה' הראה להם את משה רבינו כדמותו של אברהם אבינו, ואמר להם "אותו אתם בטח זוכרים... הוא זה שהכין לכם הכנסת אורחים מפוארת, אצלו אתם אכלתם ושתיתם", למלאכים לא היה מה לענות והקב"ה יכל למסור את את התורה למשה.

אבל אפילו מהמשל הזה עולות שאלות, רק בגלל שאברהם דאג להם להכנסת אורחים, הם כבר נרגעו ובכזאת קלות החליטו לוותר על התורה לטובת בני אדם?

חכם יעקב מוצפי זצ"ל ענה על שאלה הזאת במשל: משל לבן מלך שהיה יקר מאוד לאביו, ואביו תמיד אהב ודאג לו. יום אחד שהמלך היה עם בנו נכנס שר הביטחון ודרש לדבר ביחידות עם המלך, המלך הסכים לבקשת השר והשאיר את הבן לבדו. למחרת בבוקר נכנס שר האוצר ובקש לדבר ביחידות עם המלך והבן נשאר לבדו בפעם השנייה. כך הדבר חזר על עצמו למשך תקופה ארוכה..

יום אחד הבן נפל למשכב, וכל רופאי הממלכה לא הצליחו לרפאו. עד שבא חכם אחד ויעץ למלך שעליו לעשות הצגה מצחיקה לבנו ובה ישתתפו כל שרי המלך. המלך התפלא לדבר התרופה, אבל היה מוכן לעשות הכל למען בנו, וכך עשה. ואכן, כעבור זמן קצר הבן הבריא.

המלך שמח מאוד ונגש אל אותו חכם ושאל אותו: "איך מעשה כזה פשוט הצליח לרפא את בני?". ענה לו החכם: "בן המלך ראה שהמלך לא תמד היה פנוי לדבר איתו בעוד שתמיד היה פנוי לדבר עם השרים, וחשב ששרי המלך הם החשובים ביותר למלך, ולכן נכנס לעצבות שגרמה לו למחלה הקשה. אך כאשר הבן ראה שהמלך מוכן להשפיל את שריו, ושהם יעשו הצגה רק לכבודו. רק אז הבין הבן שבאמת הוא החשוב ביותר למלך ולכן חזר לשמוח, וממלא התרפה מהמחלה"...

הקב"ה ברא את המלאכים ביום החמישי, ואת האדם רק ביום השישי. המלאכים נמצאים תמיד עם הקב"ה בשמים בעוד שעם ישראל נמצאים בארץ ובנוסף לכך התורה הייתה בשמים עד למעמד הר סיני. כתוצאה מכך, המלאכים חשבו שהם חשובים לקב"ה יותר מעם ישראל, ולכן היה ברור להם שהתורה צריכה להישאר בשמים. מה עשה הקב"ה? הוריד אותם לארץ, ונתן להם לעשות הצגה[3] רק לכבודו של אברהם. אז הבינו כולם, שהחשובים ביותר הם עם ישראל, ולכן ראוי שהתורה תינתן להם[4].

יהי רצון שנזכה להעריך את התורה שהקב"ה נתן לנו. שבת שלום.

---

[1] רש"י בשם הגמרא ב"מ, פ"ו:

[2] שמות רבה פרשה כ"ח, א.

[3] המלאכים שיחקו אותה בני אדם המתארחים אצל אברהם, הנהנים מהאירוח שהוא מכין לכבודם.

[4] מעובד מהספר 'דברי מדרכי'.

הרואה והבלתי נראה

עומר זרגרוף (א')

"וַיֵּרָא אליו ה' באלוני ממרא והוא יושב פתח האהל כחֹם היום" אונקלוס מתרגם את "וַיֵּרָא" כ"ואתגלי", ופירש"י הטעם: "לבקר את החולה...".

לפי זה, מובן שה' מתגלה לאברהם **לפתע** לצורך ביקור חולים.

אך פירוש ספורנו לפס' שונה: "...ונראה לאברהם שהיה מוכן מכולם לאותה המראה...".

לפי זה, מובן שאברהם דווקא **ציפה** להתגלות אלוקית ולא זכה לביקור פתע כשיטת רש"י.

הפס' הבא בפרשה, לכאורה, קוטע את ההתגלות: "וישא עיניו וַיַּרְא והנה שלשה אנשים..."

מנקודה זו, אם נמשיך כשיטת רש"י, "וישא עיניו" מובן ע"י פירושו ל"כחֹם היום": "הוציא חמה מנרתיקה שלא להטריחו באורחים. ולפי שראהו מצטער שלא היו אורחים באים, הביא מלאכים עליו בדמות אנשים", ז"א שאברהם **במקרה** איתר אורחים תוך כדי "ביקורו" של השם. אך לפי ספורנו, אברהם היה **מוכן** לקבלת ההתגלות.

ולפי זה קשה הבנת ספורנו, כי אם אברהם היה כולו מרוכז ומוכן להיראות האלוקים, מה פתאום הוא נושא את עיניו לצדדים? ומה עוד, שפירוש ספורנו למילים "וישא עיניו" הינו "**התכוון להסתכל**"!

אז ממאי נפשך: אם תאמר שאברהם הכין עצמו וקיבל התגלות אלוקית, לאן הוא מסתכל פתאום? ואם כרש"י, אז אולי יצא לו לראות במקרה, אך איך ידע שיגיעו המלאכים עד כדי שהתכוון להסתכל?

ובכן, מה טוב ומה נעים שהוצאת מוסד הרב קוק טרחה להוסיף את ביאורי ר' אברהם דרום על עמוד הספורנו, וזה לשונו: "שהתכוון לחזון נבואה, ולא היה במקרה".

אחרי רמזים די עבים מצד הספורנו ור' אברהם דרום, אנו נזרקים אל הרמב"ם: "כל הנביאים אין מתנבאין בכל עת שירצו אלא מכוונים דעתם" (ספר המדע, הלכות יסודי התורה, פ"ז, ד) ואכן, אם נעמיד את ההתגלות כמראה נבואי, נבין בבירור לפחות את חציו הראשון של הספורנו, בו אברהם התכונן לקבל את אותו "מראה" כהכנה לנבואה.בשביל החצי השני, ניעזר שוב ברמב"ם: "ראיית מלאך... זה אך ורק במראה הנבואה או בחלום... ר' חייא... הקדים דברים שמשמעותם שהאל התגלה לו. אחרי כן החל מסביר...שתחילה ראה שלשה אנשים..." ז"א, שכל עניין שלשת המלאכים, היה חלק ממראה הנבואה של אברהם הנמשך מאותו "וַיֵּרָא אליו". ולפי זה מובן איך ספורנו מפרש בכזאת פשטות "התכוון להסתכל", הרי אותה ההכנה שעושה אברהם לנבואה חלה גם כן על שלשת המלאכים.

הרמב"ן, מצא את פירוש הרמב"ם מבהיל מדי בהתחשב בעובדה שהוא מתייחס למראות המלאכים בתנ"ך כחזיונות נבואה וחלומות. וזה לשונו: "ובספר מורה נבוכים, נאמר כי הפרשה כלל ופרט, אמר הכתוב תחלה כי נראה אליו השם במראות נבואה, ואיך הייתה המראה הזאת, כי נשא עיניו במראה והנה שלשה אנשים... לדבריו, לא לשה שרה עוגות, ולא עשה אברהם בן בקר, וגם לא צחקה שרה... וכן אמר בעניין 'וייאבק איש עמו'... לא ידעתי למה היה צולע על ירכו בהקיץ" עכ"ל. ולענ"ד, מי שיתבונן היטב בלשון הרמב"ם, ימצא שמדובר אמנם בנבואה, אך לאו דווקא מנותקת ממישור המציאות.

לסיום, רבינו חיים בן עטר בספרו "אור החיים" משלב, וכותב ממש כפי הקו האמצעי אליו חתרנו: "צרך לדעת מה נאמר לאברהם **בנבואה** זו... ונראה כי כוונת הכתוב הוא שבא להודיע שהשרה ה' שכינתו עליו ונעשה מרכבה לשכינה" (פר' ויירא, יח', א'), ושלא יהיה ניתן לומר שהכל היה רק בראשו של אברהם ולא במציאות: "וַיַּרְא והנה וגו' פירוש: מה שהוא **נראה** הוא אנשים ואינם כן" (שם, יח', ב')ועוד רבים הפירושים שלו המוכיחים שמדובר במחזה ממשי ודוק'".

השאלה השבועית

חרב בן-ציון אלגאזי שליט"א

כיצד יתכן שיתן אדם לאשתו גט, ובכל אופן היא תהיה מותרת לכהן?

<u>נחזור בקצרה על השאלה משבוע שעבר:</u>

המנחת חינוך שאל מדוע בציצית שיש ליהודי שותף גוי - הוא פטור מלהטיל ציצית בבגד, וכן אם בסוכות יש לגוי חלק בלולב שלו - הוא לא יוצא חובה. וא"כ מדוע בשו"ע נפסק שבהמה ששייכת גם ליהודי וגם לגוי, היהודי מצווה על שביתת הבהמה?

<u>תשובה:</u>

הנה נסתפק בזה הגרע"א בתשובותיו (סוף סימן ס"ו) אם טלית של ישראל עם שותף גוי חייבת בציצית או לא וע"ש באורך. והביא הבאר היטב בשם הדמשק אליעזר שפטור. ועיין בארה"ח סי' י"ד דפסק שחייבת. ועיין באמרי בינה או"ח סימן ח' שהכריע דאם יש שיעור טלית לחיובא אף בלא חלק העכו"ם חייבת בציצית, מה שאין כן אם יש השיעור רק בצירוף חלק העכו"ם שאז פטור הבגד מן הציצית, דחלק העכום לא מוסיף לחיובא. ואם כן, בהמה של ישראל ועכו"ם, כיון שאין דין שיעור כלל, בודאי שיש חיוב על שביתת בהמתו מחמת חצי של ישראל.

ונראה עוד שאפילו אם נאמר גבי ציצית שפטור בשותפות גוי אפילו אם יש לו שיעור בלא חלק הגוי, נוכל לחלק בין ציצית לשביתת בהמה, מכיוון שצריך שיעור צריך בגד חשוב ואם יש לו רק חצי מהבגד והחצי השני שייך לגוי אין לו חשיבות של בגד ופטור. משא"כ בשביתת בהמתו, דאין דין של שיעור כלל, ולכן לא צריך בהמה חשובה, ואפילו חצי בהמה של הישראל מצווה בשביתה.

תפקידה של סדום ותפקידו של אברהם

הרב משה סתיו שליט"א

סדום ועמורה הפכו לסמל לרוע ולרשעות, עד כדי המושג ההלכתי-מוסרי – "מידת סדום". גם העונש של אנשי סדום הוא קיצוני. זהו המקרה הראשון והיחיד מאז דור המבול, שהקב"ה עשה שינויי טבע ע"מ להעניש, כאשר האזור כולו נהפך לשממה לדורות. דבר זה מחייבנו להתבונן בפרשיה זו בעומק.

בהקשר לכך עולה תמיהה נוספת, על תפילתו של אאע"ה להציל את אנשי סדום בזכות קבוצת צדיקים שתימצא בה. אותו אברהם שלא היסס לפתוח מלחמת עולם נגד ארבעת המלכים, ונהרגו בה אנשים רבים, הכל כדי להציל את לוט – וכי לא ראוי היה בעיניו להשמיד את מלכות הרשע של סדום, כדי להציל את כל העניים הסובלים שם מחוקי סדום?

הגמ' במס' ברכות (דף ז.) מספרת, על צדוקי שריב"ל רצה להתפלל עליו שימות ע"י שיקללו ברגע שה' כועס, יעו"ש. ולבסוף כשנכשל, אמר "ש"מ לאו אורח ארעא למיעבד הכי, 'ורחמיו על כל מעשיו כתיב', וכתיב 'גם ענוש לצדיק לא טוב'". הרי, שלא ראוי להתפלל על רשע שימות. וכן אמרה ברוריה לר"מ, "יתמו חטאים ולא חוטאים".

והתוספות שם הקשה, הרי הצדוקים (הכוונה למינים) – מורידים ולא מעלים? ותרץ, היינו בידי אדם, אבל בידי שמים לאו אורח ארעא להעניש ולהטריחם בידי שמים. תירוץ זה צריך ביאור – מהו הביטוי להטריח, מה הטירחא שבדבר? (מצינו ביטוי להטריח כלפי שמיא באותו שהתפלל על התאנים שיבשילו קודם זמנם, וגם זה צ"ב)

ונראה הביאור, שהקב"ה ברא את עולמו באופן של שלמות מוחלטת, וותפקיד האדם בעלם הוא חלק משלמות זו. ממילא, כל שנעשה במסגרת מעשי האדם הנו חלק מבניית ושלמות העולם, וכל שינוי של הטבע הנו הצהרה כביכול שהעולם לא נברא בשלמות, וצריך שינוי (לכן העוסק בכישוף נחשב מכחיש בפמליא של מעלה, כי הוא משנה סדרי בראשית, אף שהבונה או הורס בנין לא שייך להגדרה זו, כי כך הם סדרי עולם).

במבול הייתה הצהרה אלוקית כביכול, על כישלון בעולם – העולם איננו ראוי וטוב אלא מקולקל, ויש להחריבו ולבנותו מחדש. גם חסרון כזה, כאשר הקב"ה כביכול מתערב בבריאה בלי יוזמה אנושית, גם הוא נחשב לכשלון. תפקידו של נח היה להתפלל כדי למצוא את מקומו של דור המבול בתוכנית הא-לקית, וע"י כך להיות שותף למעשה בראשית. אבל נח כשל גם הוא בתפקידו – הוא לא התפלל לקיום העולם, ומעל בתפקידו.

כך גם חורבן סדום. נקדים ונבאר – מדוע באמת היה המקום ראוי להיחרב כולו?

התורה מגדירה את סדום "כגן ה' כארץ מצרים". האזכור של ארץ מצרים מציין מקום שהמאפיין העיקרי שלו - שאינו צריך גשם. כך מבואר בתחילת ספר בראשית, על הפסוקים "וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ וכו'", שעד שלא הכיר האדם בצורך בגשם והתפלל ע"ז, לא ירד גשם.

גם לעתיד לבוא, כל האומות יחגגו את סוכות בירושלים כדי שירד עליהם גשם, ומצרים שאינה צריכה לגשם, הועיד לה הנביא עונש מיוחד. וכך מצינו בדברי חז"ל (כתובות ה.), שגשמים נחשבים כמעשה ידיהם של צדיקים מפני שמתפללים עליו ויורד – הרי שההזדקקות לגשם, מביאה את האדם להכרה שהוא צריך רחמי שמים ותפילות, וזה מנציח בו את הענווה וההכרה שאין הוא עצמאי לחלוטין. מתוך הכרה זו, הוא מכיר גם בצורך באחרים, ושאין הוא לבדו בעולם, וזה שורש הצדקה.

ההימנעות מצדקה, מלבד מידת הקמצנות והאנוכיות הפשוטה, מבוססת על תפיסה עמוקה, שמי שלא מצליח להסתדר לבד, הוא נטל, ואין לו זכות קיום. וכטענתו של טורנוסרופוס (ב"ב י.): "אם אלקיכם אוהב את העניים, מדוע אינו מפרנסם?!" רק העובדה שהעשיר הגדול ביותר לא יכול להצליח לבדו, אלא עולם חסד יבנה, גורם לאדם לראות את הזולת ולהכיר שיש לו זכות להתקיים, ויותר מכך – שגם עושרו הוא, אינו דבר קבוע.

וכך מבואר בנביא (יחזקאל לז, מט): "הנה זה היה עון סדם אחותך, גאון שבעת לחם ושלות השקט... ויד עני ואביון לא החזיקה", וכמו שביאר רש"י שם, שרצו להשבית אורחים כדי שלא יחסר להם. הרי שאותו המקום יצר את תחושת הגאווה שגרמה להם לחוקק את חוקי סדום הנודעים. באופן זה, לא היה לכל המקום זכות קיום, כי לא היתה להם הענוה והיכולת להכיר במוגבלותם. מצב זה היה דומה למצב בו היה דור המבול, שבו העולם כשל, והתיקון היחיד היה חורבן העולם ובניה מחדש. אנשי סדום, כמו דור המבול, "הצליחו" להגיע לנקודה של כשלון מוחלט, אותו אי אפשר לתקן.

מעתה נבין את תפילת אברהם. אברהם רוצה בקיום העולם על פי התוכנית הא-לקית, ואיננו רוצה לראות בחורבן של חלק מן העולם. הרס כזה מעיד על כשלון שלא היה ראוי לתיקון. אברהם מחפש את הנקודה הטובה האחת, שתיתן גם למקום כזה – על אף הרעות שהיו בו – את מקומו, ותהפוך אותו לחלק משלמותו של העולם. זהו צער השכינה על "מעשי ידי טובעים בים".

כעומק הבנה זו, כך גודל השלימות. נח שלא הבין זאת כלל, נכשל, ולכן לא יצאה ממנו תכלית האנושות אלא בדרך אגב. אברהם, לעומתו, שכבר התהלך לפני ה', לימד דרך ה' לעולם, ויצר את הבסיס "אשר יצווה את בניו ואת ביתו אחריו, ושמרו דרך ה'" – מתפלל על סדום בדרך של לימוד זכות. ואחריו, משה, שמוסר עצמו לגמרי, ומבקש על קיום ישראל ללא תנאי (וממילא גם הצליח להצילם בתפילתו, מתוך הדרגה שבה היה) – הגיע לפסגה, של "זכרו תורת משה עבדי".

וכך הצדיקים האמיתיים – ככל שפעולתם גדולה יותר, כך הם יותר רוצים בתיקון ובהצלחת העולם, והם שותפים לקב"ה בבקשת "יהי כבוד ה' לעולם, ישמח ה' במעשיו".

מזל טוב!

לאבי אורגלר, לרגל נישואיו.
לאלחנן גלבר, לרגל נישואיו.