

אברהם מתייעץ על המילה?*

לדמותו של אברהם

א: אצל מי אכלו המלאכים?

אף על פי שעומדים אנו אצל אברהם ובפרשת וירא, הבה ניפנה לרגע על משה ואל פרשת יתרו.

דומה שתעוזה קיצונית אחזה בבית מדרשם של רבותינו שעה שבאו לתאר השתלשלות הנסיבות בהם קיבל משה את התורה. מילים פשוטות יכולות להביע כי למעשה כמו מסופר אצל חז"ל על הונאה, על העמדת פנים שהייתה באותו יום במרומים! כביכול נאלץ הקב"ה להונות את המלאכים, להטעותם, על מנת להצליח לתת למשה את התורה! ואף כי רגילים אנו לכמה וכמה תאורי מדרש על התנגדות שהייתה בפמליה של מעלה לנתינתה של ה"חמדה הגנוזה" למשה, מכל מקום אין זה רגיל לפגוש את הקב"ה מצטייר כמי שנאלץ להונות את המלאכים בענין זה, חלילה. עם זאת כאן ניראים הדברים כהטעיה ממש, כי זוהי לשונם:

באותו שעה (שעלה משה למרום ליטול את התורה) בקשו מלאכי השרת לפגוע במשה. עשה הקב"ה קלסתר פניו של משה דומה לאברהם. אמר להם הקב"ה: אי אתם מתביישים הימנו?! לא זהו שירדתם אצלו ואכלתם בתוך ביתו?! אמר הקב"ה למשה: לא ניתנה לך תורה אלא בזכות אברהם.

(שמות רבה כ"ח, א')

זו ההעמדה, העמדת פנים היא!

שכן היתכן? מה פשר השאלה: 'וכי לא זהו שאכלתם אצלו?' ברור שלא. וכי זהו שאכלו אצלו המלאכים? הן זהו משה והם, אם אכלו בכלל, אצל אברהם אכלו. מיהו זה שרץ לקראתם מפתח האהל? מיהו זה שהזמינם לאכול? ומיהו שרץ אל הבקר:

...ויקח בן בקר רך וטוב ויתן אל הנער וימהר לעשות אותו. ויקח חמאה וחלב ובן הבקר אשר עשה ויתן לפניהם והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו...

(בראשית י"ח, ז' - ח')

* פרק מתוך ספר על התורה. תוכנו משקף הדגמת העמקה בדרשנות חז"ל; וכאן - סביב פרשת וירא.

הלא באברהם הדברים אמורים. ומה שמטעם הקב"ה ומראם קלסתר פניו של משה כאילו הם פני אברהם אף מביא לשאלה נוספת. חמורה ויסודית יותר.

מה הפשט בכך שמשה איננו יכול לקבל את התורה אלא אם כן ייראה כאברהם? היתכן לומר על משה כי גופל הוא מאברהם, ורק זכות פניו של אברהם עומדת לו לקבל את התורה? והלא –

...ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים...

(דברים ל"ד, יא)

לא קם, מעידה התורה, מי שהגיע אי פעם להשגות אלוקיות-נבואיות כמשה, ואם כך מה להם לפניו של אברהם אצל משה? והתאור שהתורה משתמשת בו על מנת לבטא מעלה זו הוא שמשה ידעו ה' "פנים אל פנים" ולפתע מתברר כי הפנים הללו לא פני משה הם כי אם פני אברהם, היתכן?! ומה יש בהם בפניו של אברהם, בפנימיות, שרק מכוחם העולה על פני משה נוחל משה ומקבל התורה?!

זאת ועוד:

לפי הרמב"ם, כל הענין המתואר בפרשתנו, לאמיתו של דבר לא היה ולא ניברא. מעולם לא באו מלאכים לאהלו של אברהם, מעולם לא דיבר עימם אברהם, מעולם לא עמד עליהם לסעדם, מעולם לא אכלו מלאכים בביתו ואף לא "ניראו כמי שאכלו" – כדברי רש"י על הפסוק – שהרי מעולם לא היו שם. אליבא דהרמב"ם כל הארוע לא היה במציאות ממש, כי אם במראה הנבואה בלבד. ואם אכן כל ביקור המלאכים אצל אברהם לא התרחש אלא במראה הנבואה ולא במציאות, כיצד אפשר לסמוך עליו את כל קורת הבנין, כל ענינה של מסירת התורה למשה?!

הלוא כזו היא לשונו של הרמב"ם:

כל מקום שנזכר ראיית מלאך או דבורו – אין זה אלא במראה הנבואה או בחלום, בין שפורש הדבר ובין שלא פורש... דע זה והבינו מאד מאד. ואין הבדל בין אם יאמר הכתוב בהתחלה שהוא ראה מלאך, או שהיה פשט הדברים בהתחלה שהוא חשב אותו אחד מבני אדם ורק לבסוף נתברר לו שהוא מלאך: כיון שמצאת תכלית הדברים שאותו אשר נראה ודבר היה מלאך – תדע ברור כי מתחילת הענין היה (הכל) מראה נבואה או חלום של נבואה. – – – ואל היסוד הזה כיון אחד החכמים ז"ל ואף גדול מגדוליהם והוא ר' חייא הגדול (שאמר לגבי) מה שנאמר בתורה: "וירא אליו ה' באלוני ממרא וכו'...ויאמר אדוני אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור מעל עבדך" שגם זה תאור מה שאמר (אברהם) במראה הנבואה לאחד

מהם ... (מורה הנבוכים ב' מ"ב)

מעצם העובדה שמוזכרים מלאכים המשוחרים עם אברהם, מלאכים הנוהגים בהנהגות אנושיות ואף ניראים אוכלים, ברור – לפי הרמב"ם – שאין הדברים אפשריים אלא בחלום בלבד, שאם לא כן יש כאן גוון של הגשמה חלילה. ואם בחלום עסקינן הרי שכל השאלה: "לא זהו שירדתם אצלו ואכלתם בתוך ביתו?!" הופכת לחסרת פשר עוד יותר. פשוט שלא!

מהי אם כן כוונת חז"ל ?

ב: באלוני ממרא

כדי לענות על שאלות אלו עלינו להעמיק חקר, להביט אל תוך תוכה של אישיות כבירה זו, אברהם, האדם הגדול בענקים. להביט וללמוד את אישיותו של אברהם זהו צו נבואי ממש, צו ישעיהו הנביא:

שמעו אלי רודפי צדק מבקשי ה', הביטו אל צור חוצבתם ואל מקבת בור נוקרתם. הביטו אל אברהם אביכם ואל שרה תחוללכם, כי אחד קראתיו ואברכהו וארבהו.

(ישעיהו נ"א, א-ב)

ומאחר שבאים אנו לקיים צו נבואי זה, "הביטו", מחפשים אנו אחר אהלו של אברהם, והנה הוא באלוני ממרא. מדוע שם ? מה לאברהם דווקא אצל אלוניו של ממרא זה? ומדוע "וירא אליו ה' (קרי: התגלות) דווקא באלוני ממרא"? האם מלמד שהמקום גורם?

עד שאנו מחפשים להביט באברהם נביט במה שהיה לחז"ל מן המקום הזה. מוסר גדול:

מה ראה להגלות לו באלוני ממרא? אלא יתברך שמו של הקב"ה שאינו מקפח שכר כל בריה: שלושה אוהבים היו לו (לאברהם): ענר, אשכול וממרא. וכיון שאמר לו הקב"ה לאברהם: מול את עצמך, נטל מהם עצה. אמר ענר: בעל מום הוא מבקש לעשותך! עם אדם (הראשון) יציר כפיו לא שמר אמונה ועמד הוא משמר אמונה? הניחו (אברהם) והלך לו אצל אשכול ואמר לו כך אף הוא: אין אתה יודע? מסורס הוא מבקש לעשותך בעולם... הניחו והלך אצל ממרא ואמר לו: אוהבי אמר לי למול. אמר לו ממרא: ועדין אתה עומד ותוהא? לא עשו אותך חתיכות חתיכות? רמ"ח אברים שעליך הציל מן האש ומקצת מן אבר אחד אתה עומד ומתקשה ליתן לו? אמר לו הקב"ה: אתה (ממרא) נתת לו עצה טובה שימול, חייך שאני נגלה לו בתחומך... באלוני ממרא.

(אבות דרבי נתן י"ט, ג')

אם כן אין זה מקרה כי דווקא באלוני ממרא התגלה אליו הבורא. גם ממקום ההתגלות לומד יהודי מוסר: הוא, ממרא, הוא שנתן לאברהם את העצה הנכונה, לכן באלוניו יטה הצדיק אוהלו, ברכתו. בשעה שענר מבקש לשכנע כי אין חלילה ליתן אמונה בבורא, בשעה שאשכול מדבר על קיצוץ אשכולותיו של אברהם, באותה שעה עומד ממרא ובטוב טעם מביאו לאברהם לשמוע לצו האלוקי, למול. לכן דווקא בחלקו של ממרא יתגלה הבורא לאברהם.

שאינו מקפח שכר כל בריה. מוסר הקודש.

ואולם פלא: באנו ליתן שבח לממרא ונמצאנו מזילים את אברהם. הרי מה בעצם כתוב כאן? אגב ששמענו זכותו של ממרא, נמצאנו שומעים כי אברהם בא לטול ממנו עצה הלשמוע לקול ה' אם לאו. מאריה דאברהם! : היתכן? אברהם מתייעץ על המילה? הקב"ה אומר לאברהם למול והוא הולך ליטול עצה משלושה גויים האם לשמוע בקול ה'?

ודאי חובה לעצור עכשיו ולשאול אך זאת: הנה אברהם?

לא, משיבים בעולמה של החסידות. שאילת העצה של אברהם לא היתה במונח של התייעצות היכולה להשפיע על ההחלטה. זו היתה התייעצות שבאה רק בכדי ליתן לגויים את האפשרות להסכים עם המילה. לא באה השאלה אלא על מגת ליצור קשר עם המילה, ליצור על ידי הסכמתם מעט מעורבות במצווה, ליתן להם מעט שכר על הסכמה זו. לכן – מסביר האדמו"ר מגור ברמז – הלך אברהם אל רעיו כי –

מה ששאל אברהם אע"ה מהם עצה, נראה שהיה רק לטובתם, שע"י העצה שיתנו, יהיה להם קצת זכות במצוות המילה...

(שפת אמת וירא, שנת תרל"ו)

ובמה בדיוק יש כאן זכות והטבה? מעמיק את הדברים האדמו"ר ר' שמואל מסוכטשוב, המורה: עצם הסכמתו של הגוי למצוה יוצרת מצב שגם השכל האנושי הפשוט יוצר קשר אל המצוה מה שהופך את המצוה לחלק מהטבע האנושי ואינו נותן לה להישאר רק במרומי עליונים אצל נשמות ישראל עם קדוש:

דהנה מחצב הנשמות של ישראל אין זה מחצב הנשמות של אומות העולם, כי רק בגופם יש להם השתוות... אך ע"י המילה נעשה הפרש גם מצד הגוף... לכן רצה (אברהם) שיסכימו (גם) הם על זה, היינו כדי שגם השכל האנושי יסכים על זה וממילא לא תהיה עשיה שהיא למעלה מן הטבע ועוד יהיה לו (לאברהם) חיבור עם העולם ויוכל להחזירם למוטב עדיין...

(שם משמואל וירא, שנת תרע"א)

כדי שגם השכל האנושי יסכים.

קשה להתעלם מן העובדה שבעצם יש כאן מעין סנגוריה על אברהם מפני הגוון המשתקף מלשון המדרש שהבאנו. לפי המדרש משמע שאברהם ממש מתייעץ הלשמוע בקול ה' אם לאו. על כך באים אדמו"רי החסידות ואומרים: לא. שאלתו של אברהם לא היתה מכוונת כפי הבנתם של ירידיו מה הוא בעצם שואל מהם. כאן, אומרים הם, היתה כעין בחינה מסויימת של העמדת פנים כאילו הוא, אברהם, בא אמנם לשאלם הלמול אם לאו אך החלטתו בקרבו כבר ערוכה.

כך בפי אדמו"רי החסידות.

ברם – אף כי יאה הוא לראות עד כמה רוצה אברהם בקרבתם של הבריות לדעת עליון, קשה שלא לשוב ולשאול: ומה היה עושה אברהם לו גם ממרא היה מייעץ שלא למול עצמו? האם לא היה שומע לכל רעיו? ההיה מל עצמו בכל אופן? לפי דברי האדמו"רים התשובה ברורה: ודאי שהיה מל ולא היה שומע לקול הגוים, יהיו אשר יהיו. כך אמנם לפי החסידות, אך לא לפי הגר"א. מדבריו של הגר"א משמע כי לו היה אברהם נענה בשלילה גם על ידי ממרא, לא היה מל עצמו?

האמנם? היתכן? כן, משיב ואומר הגאון מווילנא. גם זה חלק ממסירות הנפש של אברהם למען קרב עוד ועוד גרים תחת כנפי השכינה. מסירות הנפש ממש, לא מסירות גוף בלבד. מסירת חלק משכרו הטוב בעולם הבא, וזאת על מנת שתמשיך דעתו להיות מעורבת בנחת עם הבריות. כי אברהם ראה את עיקר תפקידו בחיים בהבאה תמידית של עוד נפש, עוד בריה, לאמונת היחוד. מעט, ואולי יותר ממעט, הצליח בכך מכח הידידות הגדולה והאהבה שהקרין כלפי שכניו. הוא אהבם והם השיבו לו אהבה. כך היה כל עוד ביקשם, לימדם, שלא לרצות, לא לגנוב, להמנע מאכילת אבר מן החי ועוד כהנה וכהנה. ואולם עתה באה מצוות המילה על אברהם ועימה תו הבדלנות, הפרישות והיחודיות. הברית המיוחדת שבינו – ורק בינו – לבין הבורא תבוטא מעתה באופן בולט יותר באמצעות המילה עליה נצטווה. מילה זו, אומר אברהם לעצמו, תבדיל באחת אותו ואת כל ביתו מכל שמסביב. היא תדגיש את העצמיות, את היחוד, את חוסר השויון של בית הצדיק עם סביבתו. בכך, חשש אברהם, יוצר חייץ בינו לבין הסביבה עד כי יסתמו חלילה אותם צינורות דקים של חן, של סימפטיה וידידות שבינו לבין שכניו. לזאת לא יכול היה אברהם להסכין בשום אופן. בצינורות אלו זרמו כל אותם סיכויים לקרב את הבריות לאלוקי אמת, ואברהם חשש לאבדם. לכן הלך ליטול עצה, בדיקה אצל שכניו לראות האמנם לא ינתקו קשריו עימם. כי –

...עכשין בקש השי"ת מאיתו לצ"ט שנה לחתוך בשר ערלתו וכן יעשה
לכל זכר בן שמונת ימים. נתיירא אאע"ה שמא עי"ז לא ימשכו אחריו
הבאים להתגייר ונוח היה לו להפסיד לעצמו משכרו הטוב ורק לקבץ
מאמינים בעולם, ולכן נתייעץ עם ענר אשכול וממרא...

(דברי אליהו, וירא)

"נוח היה לו להפסיד לעצמו משכרו הטוב ורק לקבץ מאמינים בעולם".

הצדיק האמיתי אוהב את הבריות כל כך עד כי הוא מוותר על טובתו שלו, אפילו על טובתו בעולם הבא, על מנת להביא את הבריות לעילוי, לתקומה.

זו אינה אהבה רק ליהודים או לאלו שכבר הסירו מעליהם את חרצובות הרשע. זו אהבה שאינה תלויה בדבר; ממש. אהבה הנובעת מאהבת הבורא. כי מי שאוהב את ה' באמת אוהב גם את כל מה שה' עשה בעולם. גם את הרשעים. כי גם אותם עשה ה', אף הם יצירי כפיו של תמים דעים. לכן גם כלפיהם צריכה לחול האהבה:

...כי מי שאוהב את אחד, אוהב כל מעשה ידיו אשר עשה ופעל. ולפיכך כאשר אוהב את השם יתברך, אי אפשר שלא יאהב את ברואיו. ואם הוא שונא את הבריות, אי אפשר שיאהב את השם יתברך...

(מהר"ל, נתיבות עולם, נתיב הרע, פרק א')

מסירות הנפש של אברהם, אהבת אברהם לכל הנברא בצלם, הינה אות וכוון מביתו של אב המון הגויים לעולמנו אנו, רצוף השנאה והעוינות. בעולם שבו אדם לאדם זאב, בעולם בו מעטה כל כך האהבה ורבה כל כך השנאה, משנן לעצמו היהודי המאמין כי "טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו" וכך ראוי לו לכל מאמין בה' כי ינהג. להיות טוב לכל ורחום על הכל. מי ששונא את הבריות, מי שההומניסטיות אינה טבועה בדמו, אי אפשר שהוא דתי, אי אפשר שיאהב את השם. אהבת ה' חייבת להוביל לאהבת הבריות של ה'. זו נישמתה של היהדות.

מבית המדרש הזה יונק גם הרב קוק את מקורותיו בבואו להטעים מהי מידתה של אהבה. נדמה כי רק מכח תפיסה הומנית זו מלמד הרב קוק כי –

אהבת הבריות צריכה להיות חיה בלב ובנשמה, אהבת כל האדם ביחוד, ואהבת כל העמים כולם, חפץ עילויים ותקומתם הרוחנית והחומרית. השנאה צריכה להיות רק על הרשעה והזוהמה שבעולם...זאת הנשמה הפנימית המונחת בעמק הדעת של כנסת ישראל...

(מדות הראיה, אהבה, ה)

אברהם אבינו הוא אב הטיפוס של מי שמידות האהבה וחיפוש הטוב הם נר לרגליו. הוא הצדיק שכל הבריות מצויים בנשמתו. הם כולם חלק ממנו ואי אפשר לו לאברהם לשנאם ולא להוציאם ממשפחת ליבו.

כי –

מדת האהבה השרויה בנשמת הצדיקים היא כוללת את כל הברואים כולם, ואינה מוציאה מן הכלל שום דבר ולא עם ולשון. אפילו עמלק אינו נימחה אלא מתחת השמים אבל ע"י הזיכוך מתעלה הוא לשורש הטוב אשר הוא מעל לשמים, ונכלל הכל באהבה העליונה. אלא שצריך כח גדול וטהרה עצומה ליחוד נשגב זה.

(שם)

המשפט האחרון של הרב קוק: "אלא שצריך כח גדול וטהרה עצומה ליחוד נשגב זה", מביא לשאלה הבאה: מהו אכן מקורה של אהבה זו? כיצד בא אברהם למידה זו של אהבה? אמנם המהר"ל דלעיל הטעים בעצם את סדר הדברים כשכתב כי מתוך אהבת ה' באים לאהבת בריות (ולא להיפך), אך הנה ראינו כי רבים הם אוהבי ה' ולא ראינו כי יהיו כל כך רוויים בהומניות. מהי אם כן הדרך להגיע לאהבת האדם? וביתר פרוט ראוי אם כן לשאול מהי התפיסה האמונית הנכונה בתוך המערכת הדתית היכולה להביא את האדם המאמין גם למידה זו של אהבת האדם, כל האדם?

כיצד מגיע אדם דתי להומניסטיות אברהמית אמיתית?

ג. אהבה

כדי לבחון את הדרך לאהבה זו, אהבה לכל, עלינו ליפנות למאמר תלמודי כמו אחר, מאמר המתאר לנו גוון בוסף של תורת המידות האצילות: בין קטון לגדול.

מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע ורבי צדוק שהיו מסובין בבית המשתה (חתונת) בנו של רבן גמליאל והיה רבן גמליאל עומד ומשקה עליהם. נתן הכוס לר' אליעזר ולא נטלו, נתנו לר' יהושע וקיבלו. אמר לו רבי אליעזר: מה זה יהושע, אנו יושבין ורבן גמליאל עומד ומשקה עלינו?! אמר לו: מצינו גדול ממנו ששמש. אברהם גדול הדור היה, וכתוב בו: "והוא עומד עליהם". ושמו תאמרו: כמלאכי השרת נידמו לו? לא נידמו לו אלא לערביים, ואנו לא יהא רבן גמליאל עמד ומשקה עלינו?!

אמר להם רבי צדוק: עד מתי אתם מניחים כבודו של מקום ואתם עוסקים בכבוד הבריות? הקב"ה משיב רוחות ומעלה נשיאים ומוריד מטר ומצמיח אדמה, ועורך שולחן לפני כל אחד ואחד, ואנו לא יהא רבן גמליאל עומד ומשקה עלינו?!

(מסכת קדושין ל"ב, ב')

באמת לא באו כאן הדברים על מנת ללמדנו על אברהם אבינו. הם באו על מנת ללמוד מאורחות חז"ל את הגודל, את החשיבות, שעל היהודי להתיחס מתוכה לכל אדם. רבן גמליאל עומד ומשקה את רעיו אף על פי שהם קטנים ממנו אם בתורה ואם במעלה. הוא אינו מודד את קירבתו אליהם על פי קומתם הרוחנית או האישית. הוא מרשה לעצמו לנהוג כלפיהם מנהג של שרות ועבדות אף על פי שהוא הגדול והם הקטנים. כך רבן גלמיאל, אך ר' אליעזר אינו מקבל תפיסה זו. לכתחילה הוא תמה: היתכן? מנין מנהג זה להתעלם מהיחס שבין גדול לקטון? מנין היכולת לדלג על פני הפער האמיתי שבין איש המעלה למי שפחות ממנו בדרגה? בתוך תוכו שואל ר' אליעזר: מה מקורה של אהבה כה גדולה? מנין יורשים אהבה זו? היכן מצינו גדול המתקרב לקטן גם כשברור לו כי הוא קטן ממנו?

במילים אחרות: הסוגיא הנידונה כאן היא השאלה שהצבנו אנו בראש הדברים: מה מקור השיטה של אהבה לכל?

על כך בא ר' יהושע ועונה: אברהם. אברהם הוא המקור הראשוני לנוסח זה. אברהם הוא שישד את ההנהגה רצופת האהבה, זו שמכוחה יכול אברהם לעמוד ולסעוד, להשקות ולזון כל אחד, גם אם גידמים לו לאיש האמונה הכביר כערביים המשתחוים לאבק רגליהם.

זאת אומרת: על השאלה כיצד באים לאהבה אברהמית, התשובה היא מאברהם גופא. מעמידה על אורחותיו של אברהם, כי הוא המקור. כך לפי ר' יהושע אך לא לפי ר' צדוק.

לא, אומר ר' צדוק. המקור אינו באברהם אלא בקב"ה עצמו. אין אברהם הראשון לבחור ולקרב בלא סיבה וטעם. ה' עצמו הוא הנוהג כך. מה' מוסד הענין. זאת אומרת שבעצם, אומר ר' צדוק, אברהם אך דבק במידותיו של הבורא. כשם שהבורא מקרב מתוך אהבה שאינה תלויה בדבר כך גם אברהם מקרב: לא מתוך חשבונאות ופנקסאות של יתרון המקורב על פני האחרים, אלא מתוך סימפטיה חסרת פשר רציונאלי.

לומר כי המקור הוא אברהם ולא הבורא עצמו, פרושו לפי ר' צדוק להניח כבודו של מקום ולעסוק בכבוד הבריות.

הויכוח שבין ר' צדוק לר' יהושע הוא הויכוח בין שתי רמות כמקור האהבה שאינה תלויה בדבר. ר' צדוק מעלה את המקור לדרגה עליונה יותר: מה' היה הדבר.

ברם ראוי לנו לשאול: את מי קרב הקב"ה בטרם היה ראוי לכך? היכן מצינו כזאת? אמנם הקב"ה "עורך שולחן לפני כל אחד ואחד" אך מיהו אותו אדם שבו נתגלתה לראשונה שיטה אלוקית זו באנושות?

א ב ר ה ם.

שוב אברהם אך הפעם בכיוון הפוך. לא אברהם כראשון המקרבים אלא אברהם כראשון המקורבים.

אברהם הוא גופא מי שהקב"ה בחר בו עוד בטרם נמצא ראוי לכך. כבר עמדנו על שיטה זו – הבאה מבית מדרשו של המהר"ל – בפרשת לך לך. ואולם עתה אנו רואים כי המעגל נסגר: כשם שהקב"ה קודם בחר באברהם ורק אחר כך ראה שהוא אכן ראוי לאותה בחירה, כך נוהג גם אברהם עצמו. גם הוא מקרב ואוהב, ואף בטרם התקרבו אליו. הוא קרוב לכולם אף אם אין כולם קרובים אליו. במידה שמדד לו הבורא, הוא – אברהם עצמו – מודד לאחרים. מעגל של אהבה. ומכאן ביתר עמקות נסגר גם מעגל נוסף. כי עתה עולה שהשאלה מהו מקור האהבה הבלתי תלויה מקבלת שוב את המענה שהציב המהר"ל בנתיב הרע הנזכר לעיל: מה'. האוהב את ה', הדבק בה', הוא הרואה כי שיטתו של ה' היא לקרב בלא התנייה, ולכן גם הוא נוהג כך. רק לו יש די תעצומות נפש לכך.

קומו ברכו את ה' אלהיכם מן העולם עד העולם...אתה הוא ה'
לבדך...אתה הוא ה' האלהים אשר בחרת באברם והוצאתו מאוד
כשדים ושמת את שמו אברהם ומצאת את לבבו נאמך לפניך...

(נחמיה ט', ד' – ט"ו)

נוהג היה הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל להדגיש סדר הדברים. קודם: "בחרת באברהם" ורק אחר כך גם: "ומצאת" כי לבבו נאמן לפניך. בחירה אלוקית באברהם, בחירה שאינה תוצאה מאמונתו בה', אלא אדרבה: אמונה שהיא תוצאה מבחירה. ומכאן גם הגישה המקרבת, החוברת לכל. הגישה האוהבת.

ואל יאמר האומר שאפשר כי אין סדר הדברים בפסוקי נחמיה קובע גם את סדר המארעות. לא, כי קובע הוא. ראיה לדבר מצינו מדברי הגמרא הדנה בפסוק זה:

תני בר קפרא: כל הקורא לאברהם 'אברם' עובר בעשה...מתיב ר'
יוסי: "אתה הוא ה' האלהים אשר בחרת באברם...ושמת שמו אברהם
? אמר ליה: התם נביא הוא דקא מסדר לשבחיה דרחמנא מאי דהוה
מעיקרא.

(מסכת ברכות י"ג, א')

מה בעצם אומר כאן בר קפרא? בתחילה הוא קובע כי מאחר שנקרא אברהם – "אברהם", שוב אין לכנותו "אברם" כשם שלפני השינוי. על קושינו של ר' יוסי: הן נחמיה מכנה את אברהם בשמו הקודם? עונה בר קפרא: בפרק זה שונים פני הדברים. בפרק זה מתאר נחמיה את סידרם ההיסטורי של הדברים, ראשון ראשון ואחרון אחרון. לכן משתמש כאן נחמיה בשם 'אברם', כי בטרם היה לאברהם כונה אברם וזאת גופא רצה נחמיה להשמיע.

בין כך לכך שמענו כי בפרק זה של נחמיה הדברים באים בדיקנות על פי הסדר. ואם כן ראיה בו לשיטת הרב צבי קוק זצ"ל כי קודם "בחרת" ורק אחר כך "מצאת". קודם "אהבת אותנו ורצית בנו" ורק אחר כך: "וקרבתנו מלכנו לעבודתך".

כשידע האדם המאמין כי בחירת ישראל אינה תלויה בקרבתם לבורא, וכי כל ישראל יש להם חלק לעזה"ב, וכלל ישראל הוא יסוד כסא ה' בעולם וכי כך יש להתחסם גם לאחינו החילוניים, מיד תדבק בו אותה מידה של אברהם. אהבה.

זהו פרק אהבה.

ועדיין פני משה חתומים. עדיין קשה: מה לפניו של אברהם אצל משה?

ד: השורש

כאישיות, היתה דמותו של אברהם מגוונת מאד. היו בה אמונה, בינה, דעת. מלבד האהבה לכל היתה בו כעין חכמה פוליטית מיוחדת, סוג של יכולת להעריך נכונה את הסביבה בה הוא חי, להבין את אורחותיה. כך לדוגמא את יחסם של פרעה ואבימלך לנשים יכול היה אברהם לדעת עוד בטרם קרב לארצם. גם את יחסו של אברהם לקרובי משפחתו איפיינו ההתבוננות המעמיקה וטוב הטעם והדעת. יחסו ללוט, להגר, לישמעאל, לשרה וליצחק יוכיחו. במילים אחרות כל הנהגותיו של אברהם כולם תורה הם ולימוד הם צריכים. ומכל מקום לענין פועלו הדתי, האקטיביזם הדתי הנמרץ שהיה בו, כותב הרמב"ם כך:

...וכיון שהיו העם מתקבצין אצלו ושואלין לו על דבריו היה מודיע לכל אחד ואחד כפי דעתו עד שיחזירוהו לדרך האמת עד שנתקבצו אליו אלפים ורבבות והם אנשי בית אברהם ושתל בלבם העיקר הגדול הזה וחיבר בו ספרים...

(רמב"ם מדע ע"ז א, א')

כלומר, אומר הרמב"ם, אברהם אבינו יצר בית, אסכולה, תפיסת עולם. בית אברהם הינם כל אלו שהצטרפו לאמונת היחוד עליה טרח אברהם להודיעם ושבה חיבר ספרים.

מה מפליא הוא על כן לראות את תאוריה של המשנה המפרטת תכונות תלמידיו של אברהם אבינו – תלמידיו דאז ותלמידיו עד היום – שאין בהם אף אחת מן התכונות שמנינו, ובמיוחד אין בהם הדגשה לאמונת היחוד על אף שזהו אליבא דרמב"ם עיקר האברהם שבאברהם! כי הנה כך הוא דבר המשנה:

כל מי שיש בו שלושה דברים הללו מתלמידיו של אברהם אבינו... :
עין טובה ורוח נמוכה ונפש שפלה.

(אבות ה', י"ט)

והתכונות האחרות היכן הן? ותכונת האמונה היכן היא?

ברם: דווקא משום המגוון הרחב של תכונות אברהם, מגוון המאפיין את תלמידיו גם כן, דווקא משום כך באו חכמים וחיפשו אחר שורשם של דברים, תכונות היסוד של בית אברהם. משום העושר הגדול של הנפש והנפשות שהם בית אברהם חיפשו חז"ל את אותו מעט המחזיק את המרובה. ומה העלו הם? כי שלושת היסודות הללו הם השורש, הם הבסיס שעליו כל הבנין עומד. בכדי להיות משוייך לאברהם צריך להיות בעל נפש כזו שהתכונות הללו לא רק שהן ניכללות בקרבה אלא יותר מכך: שהן היסוד, השורש ממש, ושאיך פירושא הוא:

...בא ללמדנו שבג' דברים האלה כלולים כל השלמויות...ולתלמידיו של אברהם אבינו היו שלמויות רבות לאלפים ולרבבות זולת אלה, על כן אמר ראשונה שמי שיש לו השלושה דברים האלה אשר הזכיר, הוא מתלמידיו של אברהם אבינו. שאלה הג' דברים היו הגורמים להיותם מתלמידיו של אברהם אבינו...

(רבינו יונה בבאורו לאבות שם)

מהן איפוא תכונות היסוד של בית אברהם? אנושיות, הומניות, "עין טובה" כלומר סימפטיה לבריות. מבט חיובי על המציאות ועל הבריות שמסביב. נעימות הן כלפי הראויים והן כלפי אלו שכביכול אינם ראויים. תכונות אלו קודמות לאקטיביזם הדתי שאותו מתאר הרמב"ם והם הבסיס של איש האמונה. מתוך תכונות אלו דווקא, מתוך מידות הוא יוצא ומעפיל במעלות המצוות. כי מידות קודמות למיצות. מידות ומיצות נכתבות – בכת"ב חסר – באותן האותיות (מידות-מיצות) להוציא אות אחת: ד' האדם וצ' במיצות. ד' בא"ב קודמת לצ'. ובכך מידות קודמות למיצות. על האדם להיות בראש ובראשונה אדם ורק אחר כך מה שהבריות מכנות בשם יהודי. כי היהדות מתחילה מהמידות.

...והנה ענין המידות הטובות והרעות...הן כסא ויסוד ושורש אל הנפש העליונה, השיכלית, אשר בה תלויין תרי"ג מצות התורה...ולפיכך ענין המידות הרעות קשים מן העבירות עצמן מאד... ונמצא כי יותר צריך ליזהר ממצות הרעות יותר מן קיום המצוות עשה ולא תעשה...ושים עיניך לדברים אלו ותצליח דרכיך בלי ספק...

(ר' חיים וויטאל, שערי קדושה, א')

בנפש, קובע בית מדרשו של האר"י, יש שתי רמות, שתי דרגות:

הראשונה, היא זו המכונה יסודית, בה תלויות המידות הטובות. רק מעל קומה זו שוכנת הקומה השניה, הדרגה המכונה שכלית. כשם שהמידות שייכות דוקא לנפש היסודית, כך שייכות המצוות דווקא לנפש השכלית. אין איפוא אפשרות להעפיל אל הקומה השניה, עולם המיצות, בלא לבנות תחילה את המסד, עולם המידות. מידות איפוא הן ההתחלה של היהדות.

העמיק תפיסה זו הגר"א כפי שהובאו דבריו בספר "אבן שלמה" (בעיקר בפרקים הראשונים), והדברים שם ארוכים.

ולפי שאברהם הוא אב הטיפוס למדרש דרכה של תורה, לשלמות הנפש, ממנו גם מוסד סדר הדברים בתוך עולם המידות:

עין טובה – רוח נמוכה – נפש שפלה.

בראש: עין טובה. פרשת השבוע.

כי הראשונה שבמידות היא אהבת האדם גם אם הוא חסר זכויות. זוהי המידה הראשונה של ה' ובה כראשונה דבק אברהם.

עין טובה.

במובן מסוים יש סימליות בעובדה כי דווקא ממשפחת כהנים שחייתה בדור האחרון, תתפשט תפיסה זו בהיקף נרחב. ממשפחת הרב אברהם יצחק הכהן קוק ובנו הרב צבי יהודה הכהן קוק, זכר צדיקים לברכה, יצאה באחרונה תורה זו לישראל בהדגשה רבה. הדבר סימלי שכן תכונה זו של קרוב כל רחוקים, אף אלו שאינם זכאים, באמת היא תכונה כהנית. כלומר התכונה היא אמנם אברהמית במקורה אך כהנית בהמשכה: לפי חז"ל שיטה זו של בחירה ביצחית תתבטא בהמשך באופן בולט דוקא ביחס למשפחת הכהונה:

גדולה ברית שנכרתה לו לאהרון מברית שנכרתה לו לדוד: אהרון זכה לבנים צדיקים ורשעים, ודוד זכה לצדיקים ולא לרשעים.

(פסיקתא רבתי, קרת, קי"ט)

כלומר:

לזרעו של דוד אמנם ניתן כס המלוכה, אך הוא שמור דווקא לכשרים שבבניו. מלך שהוא סורר לא יוכל לדבוק במלכותו רק מעצם היותו מזרע בית דוד. מצד אחד כסא המלוכה מיועד לדוד ולזרעו עד עולם, אך מאידך הוא מותנה בשמירתם של הבנים אורח תורה ומצוות, כפי שדוד עצמו מצטט את הבטחת הקב"ה לו –

אם ישמרו בניך בריתי ועדותי זו אלמדם, גם בניהם עדי עד ישבו לכסא לך

(תהילים קל"ב, י"ב)

אם ישמרו – ישבו. אם לא ישמרו...

כך היא ההבטחה לבית דוד, אך לא לבית אהרון. כאן, בבית אהרון, הבחירה היא ניצחית: כהן אינו זו מכהונתו לעולם. בין צדיק בין רשע, כהן הוא לעולם וכתר הכהונה לא ישלל ממנו לעולם. אמור מעתה: הבטחתו של מי גדולה יותר? של אהרון שמובטח לו כי לעולם ירשו בניו כתרין בין אם כשרים הם ובין אם לאו, או של דוד שהכתר מותנה? הווי אומר של אהרון.

וזוהי גדולה ברית שציינה הפסיקתא.

ואם מתבטאת בחירה זו באופן מודגש דווקא בבית אהרון, אך טבעי הוא כי בבית כהנים היא תורגש יותר, תודגש יותר. על כן באו בני משפחת הרב הכהן קוק והדגישו שיטה זו, שיטה אברהמית זו, בהרחבה ניכרת. דווקא הם הדגישו חזור והדגש כי בחירה זו היא גם בחירתם של כלל ישראל, תכונתם של כל ישראל אשר ביחס לאומות העולם ובמעמדם לפני המקום הרי הם כולם כהנים. אלו שלעולם נשארים בכהונתם גם אם חטאו.

ומה יפה כי אף תכונה כהנית זו, אף היא בעצם ירושה...מאברהם. כי לפי חז"ל אברהם הוא יסוד הכהונה בעולם. אהרון הוא אמנם הכהן הראשון, אבל אברהם, כפי שיובא להלן, הוא ראש המובטחים כי מהם תבוא כהונה. ממילא אם כן, אברהם הוא ראשון המובטחים כי לעולם תעמוד וגם לרשעים שבבניו. כעין הברית לכהנים.

כי אברהם הוא יסוד הכהונה בעולם:

אמר רבי זכריה משום רבי ישמעאל: ביקש הקב"ה להוציא כהונה משם בן נח שנאמר "כי הוא כהן לאל עליון". כיון שהקדים ברכת אברהם לברכת המקום, הוציאה מאברהם.

(מסכת נדרים ל"ב, ב')

אם כן מוצא הכהונה הוא מאברהם ואף מוצא תכונותיה של הכהונה הוא מאברהם. ומהי תכונה זו באופיה הכלל ישראלית, "ממלכת כהנים וגוי קדוש"?

ברית עולם.

אמת: יש שמצוה לשנאם אך גם במ השנאה היא כלפי הצד הרשעי שבם ולא כלפי עצמותם. לכן גם כשגמרא באה לתאר את היחס השלילי לעם הארץ, לאותו גם רוח השונא את החכמים ומבקש לעקרם, גם כשהיא מפגינה את יחסה השלילי כלפי גדול השונאים של תלמידי החכמים, עם הארץ, היא משתמשת במליצה הבאה:

אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יוחנן: עם הארץ מותר לקרעו כדג. אמר רבי שמואל בר יצחק: ומגבן.

(מסכת פסחים מ"ט, ב')

עם הארץ מותר לקרעו. ברור כי הכוונה היא מליצית ולא פשטנית, ברור כי כוונת חז"ל היא להשתמש בביטוי חריף שיפגין את מלוא המתח שבין עם הארץ ואיש התורה, ובאמת יש בו בביטוי "לקרעו כדג" חריפות נוראה, ועם זאת מה מבקש רבי שמואל בר יצחק להוסיף במילה: "מגבנו"? מה בין פנים לגב?

ההבדל שבין פנים לגב הוא ההבדל שבין הצד האלוקי הקיים בכל אדם באשר הוא אדם, לבין הצד הפחות, הצד המציין את השלילי שבאדם. כשרבי שמואל מבקש לקרוע את עם הארץ מגבנו הוא מבקש להדגיש כי גם תוך כדי השימוש במליצה נוראה זו, לא רק שאין לתפסה חלילה כפשטותה אלא אף זאת חובה: לזכור תמיד את פני האדם, את צידו האלוקי שאינו תלוי בגורל צידקותו אלא הוא לו תכונת יסוד פנימית ממש, גם ברשעותו. פנימית תרתי משמע. לכן, מדגיש רבי שמואל, אכן מותר כניכול לקרוע את עם הארץ אבל...מגבנו.

אדם נשחת ראוי לשנאותו רק מצד חסרונו, אבל מצד עצם צלם אלהים שלו ראוי להוקירו באהבה, גם לדעת שמציאות יקרת ערכו היא יותר עצמית לו ממציות מקריו הפחותים. על כן קריעת עם הארץ כדג היא דווקא מגבנו, ולא מצד פניו שבהם אור הצלם.

(הרב קוק, מדות הראיה, אהבה, א')

שלוש בארות עתה בידנו: מהבאר האחת יודעים אנו עתה מהו אברהם, מהם אורחתי של אברהם. מהבאר השניה מודעת זאת לנו כי מידות קודמות למיצות. מהבאר השלישית יש עימנו עתה מהם פנים, פנים של תורה.

עתה אם ניתנה ראש ונשובה אל אישנו הראשון, אל משה שבהר סיני ופני אברהם שעשה לו האלוקים, אל השאלה שהצבנו בראש הדברים, יוכלו הדברים להתלבן כמין חומר:

משה עולה להר סיני לקבל את התורה. אליבא דמלאכי השרת, כלומר אליבא דהגיון הדתי הבסיסי, הראשוני, הנורמאלי, רחוק משה ממעלת העליונים. לכן אין הם יכולים להבין כיצד אפשר ליתן למשה את חמדת כל העולמות, את התורה שבבית הגגזים העליון. מה עושה הקב"ה? באמצעות שינוי פניו של משה והדגשת הצד האברהמי שבאישיותו הוא מלמד את המלאכים מספר דברים באחת: ראשית מורה הקב"ה כי באמת צודקים המלאכים, אך יש בו במשה – כמו בכל אדם – צד אחר שהוא יותר פנימי (פ' קמוצה) ויותר פנימי (פ' שווייה) מהנראה כלפי חוץ. ושנית מורה ה' כי מידות קודמות למיצות ושבתוך עולם המידות הראשונה שבהם היא האהבה לכל, גם אם אין בידו זכויות לכך. ושלישית מורה ה', כאילו מתוך שתי הבארות הראשונות, כי משה הוא המשכו של אברהם. מבין שלושת הבארות גם יחד עולה הדבר שיש להראותו עתה למלאכים: יש צדדים שהם מעבר לחשבונאות. יש סימפטיה אלוקית שאינה תלויה בדבר. מכח סימפטיה שכזו ראוי משה לקבל את התורה. ומיהו האדם שאצלו בוטאה לראשונה מידה זו בכפלים, הן מצד ה' אליו והן מצידו כלפי המלאכים? אברהם! על כן מראה הקב"ה את הצד השורשי, האברהמי,

שבאישיותו של משה, מה שמכונה בשפת חז"ל בשם קלסתר פנים של אברהם, ומראה למלאכים כי פני משה הם בעצם פני אברהם. כלומר: הן פני האהבה שאינה תולה קבלה בדבר קודם, הן פני המידות הקודמות למצוות והן פני אברהם במובן זה שמשה הוא עתה השלב הבא של בית אברהם. כך, מכח שלושת הדברים גם יחד, יכול ה' להטעים, להצדיק, את נתינת התורה עתה למשה.

כך בעצם מסביר ה' לכל אחד מאיתנו כיצד סדר הדברים אצל היהודי.

קלסתר הפנים האברהמי שאצל משה מלמד כי ערב קבלת התורה זוכר היהודי כי מידות קודמות למצוות. כי רק משום שהיו בו במשה מידות טובות יכול היה לקבל את המצוות, את התורה.

וכיצד מראים מידות? בפני אברהם. פני אברהם הם העדות על מידות טובות.

וכיצד מורים גם על בחירה אלוקית שאינה תולה ברום הערך? בפני אברהם.

לכן "עשה הקב"ה קלסתר פניו של משה דומה לאברהם".

אולי כך יקבלו משמעות נוספת דברי המהר"ל הבא להסביר את מאמר הגמרא:

א"ר יוחנן: גדולה הכנסת אורחים כהשכמת בית המדרש...ורב דימי מנהרדעא אמר: יותר מהשכמת בית המדרש...גדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני השכינה...

(מסכת שבת קכ"ז, א')

על מאמר זה, שאגב אף הוא גיזון בגמרא שם מדמותו של אברהם אבינו, אומר המהר"ל דברים שאולי אין להם קשר ישיר למושג "פנים" אך בודאי מקבלים הם משמעות מיוחדת לאור באור הפנים עד כה:

כי השכמת בית המדרש זהו כבוד התורה אבל הכנסת אורחים – כבוד אלוהים עצמו, להכניס האורח לבית ולכבדו בשביל שנברא בדמות ובצלם אלהים. ודבר זה נחשב כבוד השכינה עצמה והוא יותר מן התורה...וכאשר פנים חדשות באו לביתו ומקבל פנים חדשות בכבוד, זהו כבוד השכינה כי חביב האדם שנברא בצלם אלהים...כי הקבלת פני השכינה אין רואה השכינה בעצמו כי "לא יראני האדם וחי", ואין דבר זה כמו הכנסת אורחים שהוא מכבד האדם כאשר באו אליו פנים חדשות ונראה אליו פנים חדשות והוא מתחבר לגמרי אל הצלם... ואלו דברים עמוקים מאד, כאשר תבין ההפרש שיש בין הכנסת אורחים והקבלת פני השכינה כי אין לפרש יותר מזה.

(נתיבות עולם א', נתיב גמילות חסדים)

פנים. צלם. גדול מ. מתחבר. פני השכינה. אין לפרש יותר.

ה: תחת העץ

יש נשמות שלהן תפיסה זו של עולם אינה נראית כלל. אין הם יכולים להבין כיצד אפשר לנהוג באופן שישנא את הרע שברשע אך לא את הרשעים עצמם. להם גישה זו לא רק אינה ברורה אלא שאדרבה עצם הליכתם בדרך זו יכולה להזיק. לאלו קרבתם אל הרשע על מנת להעלותו ולהציל את הפנימיות שבו, עלולה לגרום להם עצמם לדבוק בהנהגות הרשע. מה עושה הקב"ה לנשמות אלו? נוטע בקרבם שנאה לכל הרשע כולו, לאיש ולהנהגותיו גם יחד. כך יודעים הם לרחק ממנו עד כמה שרגלם מגעת. זהו מנגנון ההגנה הפנימי בו חנן הבורא בטובו את האדם הדתי שטרם הגיע למעלה של טהרה וגדולה הנצרכים למידת האהבה של הצדיק האמיתי. על כן גם עליהם כאילו חשב הבורא ולכן גם עבורם נמצא מוצא:

...ונשמות כאלו (שצריך להתאמץ על מנת למצוא את הצד הפנימי שבם), אם יזדקק לקרב אותם מי שאין בו דעה עמוקה של טביעת עין לדעת לחלק בין הצד הסגולי הפנימי הקדוש שבהם, ובין הצד הבחירי המקולקל שבהם... הוא יכול להתקלקל הרבה ח"ו וללמוד ממעשיהם ולהדבק בצד הרע שבהם והוא מחוייב להתרחק מהם. והשי"ת נותן בלבבו רצון זה ומחשבה של שנאה ושל התרחקות כדי שלא יבולע לו.

(הרב קוק, אגרות הראיה, אגרת תקנ"ה)

השי"ת נותן בלבבו מחשבה של שנאה. גם זו עצת אהבה של הבורא: מתוך אהבתו לכל, מתוך מידת החסד שלו, מתוך שטוב ה' לכל, גם לאלה שאין בהם מעלה פנימית גדולה דיה, נוטע בהם ה' – שנאה. אלא שצר לו לאדם הזקוק להצלה שכזו.

רק מתוך התבוננות פנימית באותיותיה של תורה ניתן להגיע לראיה כל כך טהורה. וזו דרישתה של התורה הפנימית: שהאדם יתבונן במה שמתחת לפני הסיפור המיקראי העליון ויראה את התוכן המוסרי הגנוז. בתורה בכלל ובחלק הסיפורי שבה במיוחד, העיקר הוא בתוך, במסר הפנימי. לא רק שאין זו חובה להאמין כי אברהם ראה את המלאכים במו עיניו, כפי פשטות הסיפור בתורה, אלא שאדרבה: חובה, לפי הרמב"ם, להאמין שאברהם לא ראה את המלאכים כי אם במראה הנבואה בלבד. אלא שזהו גופא מה שבא ללמדנו סיפור הפגישה של אברהם עם המלאכים. כלומר: הפרוש הפנימי של הפרשה הוא כי יש לחפש את הפרוש הפנימי של פרשה. המסר של סיפור המלאכים הבאים אל אברהם הוא ללמדנו כי...אפשר שלא באו המלאכים אל אברהם. הכל רמז. המסר הוא כי סיפור המלאכים אפשר שלא היה אלא במראה הנבואה. לשם זה היא באה פרשייה זו: בכדי ללמדנו כי כל התבוננות צריכה להיות לפנים מן החומה, לפנים מהקריאה החיצונית של הדברים כפי פשטותם.

כך למד זקני המגיד רבי דב בער ממזריטש את פרשת המלאכים שכאן:

...ואמרו בזהר: מאן דאית ליה עיינין, ר"ל עיני השכל, הוא מסתכל בפנימיות הדבר, אבל מאן דלית ליה עיינין הוא מסתכל בלבושי מלכא ובסיפורי הגשמיים בפרטן. והנה ידוע שאברהם לימד דעת לכל באי עולם... ואמר להם: "והשענו תחת העץ" ... עץ החיים... ולזה הזהיר והכריז ואמר: "והשענו תחת העץ", כלומר אל תסתכלו בכל הלבושין כי אם על מה שמתחת העץ...

(מגיד דבריו ליעקב, סימן קצ"ה)

תחת העץ, בפנימיות, לשם צריכים הפנים לפנות. לשם ווישם.

כך נוצר המצב בו הן חובת ההתבוננות הפנימית, הן תורת אברהם ומידותיו והן מידת הסימפטיה לאלו הרחוקים מתורה ומצוות, כולם מפרשתנו באים.

הלא דבר הוא.