וירא ג

א. אויפן פסוק[1] „ויקרא שם בשם ה' א-ל עולם" זאָגט די גמרא[2] „אל תקרי ויקרא אלא ויקריא, מלמד שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקב"ה בפה כל עובר ושב[3]. כיצד לאחר שאכלו ושתו עמדו לברכו אמר להם וכי משלי אכלתם משל אלקי עולם אכלתם, הודו ושבחו וברכו למי שאמר והי' העולם".

אין מדרש[4] ווערט צוגעגעבן, אַז די[5] וואָס האָבן נאָכן עסן ניט געוואָלט בענטשן „למי שאמר והי' העולם", האָט אברהם ביי זיי געמאָנט צו באַצאָלן אַ הון רב פאַר דעם וואָס זיי האָבן געגעסן און געטרונקען (אויפקלערנדיק, אַז ס'איז ווערט צו באַצאָלן אַזויפיל, היות אַז אין מדבר געפינט מען ניט קיין מאכלים וכו'); און הערנדיק אַז מ'מאָנט ביי זיי אַזאַ גרויסן סכום, האָבן זיי נאָכגעגעבן און געזאָגט „ברוך א-ל עולם שאכלנו משלו".

אין פשטות קומט אויס, אַז דאָס וואָס זיי האָבן דערנאָך געזאָגט „ברוך א-ל עולם כו'" איז געווען בלית ברירה (כדי זיי זאָלן ניט דאַרפן צאָלן)[6] און ניט ווייל זיי האָבן אין האַרצן מסכים געווען צו בענטשן — איז תמוה:

בשלמא די וואָס אברהם האָט זיי באַווירקט צו בענטשן דעם אויבערשטן מרצונם הטוב, איז פאַרשטאַנדיק אַז ער האָט דורכדעם אויפגעטאָן דעם ענין פון „הקריא .. לשמו של הקב"ה וכו'"; אָבער די וועמען ער האָט געצוואונגען צו בענטשן — וואָס איז די תועלת פון זייער זאָגן (איינמאָל — ביי אברהם) „ברוך א-ל עולם וכו'"? ווי איז שייך צו זאָגן אַז ער האָט דערמיט מפרסם געווען שמו של הקב"ה בעולם, ווי-באַלד אַז ביי זיי האָט געפעלט די הכרה אין בורא עולם?

ווען ס'וואָלט זיך גערעדט וועגן אַ אידן — איז ידוע דער פסק דין הרמב"ם[7], אַז אפילו ווען מ'איז אים כופה צו טאָן אַ מצוה (אָדער „להתרחק מן העבירות") הייסט עס „לרצונו" — ווייל „הוא רוצה להיות מישראל ורוצה הוא לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות ויצרו הוא שתקפו וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני כבר גרש לרצונו" — ד.ה. אַז בעצם ובפנימיות נפשו ווייל אַ איד מקיים זיין די מצוות און זיין ניט-וועלן איז נאָר אַן ענין חיצוני — ובמילא טוט אויף די כפי' אַז ס'ווערט נתבטל די חיצוניות'דיקע התנגדות מצד היצר און זיין זאָגן „רוצה אני" איז מצד דעם (גילוי) רצון פון דעם אידן,

משא"כ באַ „כל עובר ושב" [*7].

---

1) פרשתנו כא, לג.

2) סוטה יוד, סע"א ואילך. הובא בפרש"י פרשתנו שם. וראה ב"ר ספנ"ד.

3) בב"ר פמ"ג, ז (עה"פ (לך יד, יט) קונה שמים וארץ) „הי' מקבל את העוברים ואת השבים כו' והוא אומר להם אמרו ברוך א-ל עולם שאכלנו משלו". בב"ר ספל"ט עה"פ (לך יב, ח) „ויקרא בשם ה'" — „מלמד שהקריא שמו של הקב"ה בפי כל ברי' ד"א כו'".

4) ב"ר פמ"ט, ד. הובא בתוס' שאנץ סוטה שם.

5) מלשון שהובא בתוס' שאנץ שם „שלא רצו לברך ברצונם עד כו'" משמע שכן הי' אצל כולם.

6) בתוס' שאנץ שם: אז ברכו הקב"ה שלא ברצונם על מנת שלא יפרעו שום דבר. וראה לקמן בפנים.

7) ספ"ב דהל' גירושין.

*7) ראה קונטרס ההתפעלות (לאדהאמ"צ) מט, ב (מאמרי אדהאמ"צ קונטרסים ע' קמה-ו). ובלקוטי ביאורים שם (להרה"ה מפאריטש) מח, א (מאמרי אדהאמ"צ שם).

ב. דער „יפה תואר" [8] זאָגט אויף דעם, אַז „אף כי יכול להיות שהם מכזבים לו ובאונס דברו לו כאלה מ"מ אברהם עשה זאת רק לצאת ידי חובתו נגד ה' ואם המה רמוהו העון תלוי בהם ולא בו".

וצריך ביאור: א) אויב „רמוהו" ו„מכזבים לו" — איז וואָס האָט ער אויפגעטאָן דערמיט? ב) ועיקר — עס איז בכלל שווער צו זאָגן אַז אברהם האָט עס געטאָן נאָר אויף צו יוצא זיין ידי חובתו און לפועל איז עס אפשר געווען באופן פון „המה רמוהו" [9] — ווייל דער מדרש זאָגט במק"א [10] אַז צוליב דער הנהגה (וואָס „כל עובר ושב" האָט געזאָגט „ברוך א־ל עולם שאכלנו משלו") האָט דער אויבערשטער געזאָגט „מעלה אני עליך כאילו אתה שותף עמי בברייתו של עולם" און „אני לא הי' שמי ניכר לבריות והכרת אותי בבריותי"; וואָס דערפון איז מובן, אַז דערמיט האָט ער ביי זיי אויפגעטאָן אַ הכרה אין בורא עולם (און דעריבער איז ער אַזוי ווי אַ שותף בברייתו של עולם) [11] — און מען געפינט ניט אַז מ'זאָל מחלק זיין, אַז דאָס איז געזאָגט געוואָרן נאָר אויף די וואָס ער האָט אויף זיי גע'פועל'ט אַן קיין שום לחץ וכו' [12].

8) המקוצר (במדרש רבה דפוס ווילנא כו'). ובהשלם משמע באופן אחר — ראה הערה הבאה והערה 11.

9) וביפה תואר השלם: ואע"פ שבאונס הי' ואפשר יכזב בלשונו כו' לא הוה קפידא דאברהם רק שלא יהי' שלחנו מגואל ודי שיתברך ה' מפי כל אוכליו. ואף כי על הרוב מכיון דקבלו עלייהו כחבריה' יקבלו בלב שלם כו'.

10) ב"ר פמ"ג שם.

11) וכן משמע ביפה תואר (השלם) שם לפנ"ז: ואין להק' שיראה כלעג שמאכילם לשיקבלו אמונתו כו' כי אסור לו לחונן ריקים ופוחזים כו'.

12) ובפרט ע"פ התוס' שאנץ שם.

ג. וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדים וואָס מען געפינט נאָך אַן אופן פון גילוי רצון האמיתי וואָס טוט זיך אויף דורך „הכאה" און „תשישת היצר" — אַז דער רצון פנימי קומט אַרויס ניט בלויז אין זאָגן „רוצה אני", וואָס בחיצוניות ובגילוי איז עס אַ געצוואונגענע אמירה, נאָר ער (דער רצון פנימי) פועלט בגלוי אויף זיין רצון החיצוני [12*] —

ווי מ'געפינט [13] במעשה המרגלים אַז פריער האָטן געזאָגט „כי חזק הוא ממנו אל תקרי ממנו כו' [13*] ויבכו העם גו' ויאמרו גו' נתנה ראש ונשובה מצרימה" און דורך וידבר משה — הכאה בדברים קשים איז „ויתאבלו העם מאד" און זיי האָבן געזאָגט „הננו ועלינו אל המקום אשר אמר ה'".

— דערמיט איז אויך פאַרשטאַנדיק דער מאמר המשנה [14] „בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ומכרזת ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה שכל מי שאינו עוסק בתורה נקרא נזוף וכו'" —

— דלכאורה תמוה: די כוונה פון בת־קול איז דאָך צו פועל זיין ביי אידן אַ התעוררות צו עוסק זיין אין תורה, האָט דער כרוז לכאורה געדאַרפט רעדן (בעיקר) וועגן דעם יוקר און די מעלות פון לימוד התורה וכו' — פאַרוואָס איז אין אים מודגש נאָר דער חסרון פון דעם העדר הלימוד: אוי להם לבריות מעלבונה של תורה כו'?

12*) בהבא לקמן — להעיר מקונטרס ההתפעלות שם מז, ב ואילך (מאמרי אדהאמ"צ שם ע' קמא ואילך).

13) שלח יג, לא ואילך. תניא פכ"ט, עיי"ש באורך.

13*) סוטה לה, א. וש"נ.

14) אבות פ"ו מ"ב.

[ובפרט אַז דער בת־קול איז אויסן (אויך) דעם סוג אידן וואָס ווערן אָנגערופן „בריות" („אוי להם לבריות כו'") — ווי דער אַלטער רבי [15] טייטשט עס אַפ „הרחוקים מתורת ה' ועבודתו ולכן נקראים בשם בריות בעלמא", ד.ה. אַז זייער איינציקע מעלה איז וואָס זיי זיינען באַשאַפן געוואָרן פון דעם אויבערשטן — אַז אויך זיי זאָלן זיין עוסקים בתורה; היינט ווי איז שייך לכאורה אַז דער כרוז „אוי להם לבריות מעלבונה כו'" (אָן דער הסברת היוקר והמעלה פון לימוד התורה) זאָל זיין געגוג צו באַווירקן אַזעלכע אידן?]

איז דער ביאור אין דעם: וויבאַלד אַז יעדער איד האָט אַ נפש האלקית (וואָס וויל מקיים זיין אַלע מצות), און נאָכמער, אין פנימיות פון אַ אידן זיינען פאַראַן די „אוצרות יקרים" (פון אמונת ה' און אהבת ה' — שורש כל רמ"ח מ"ע) [16] — דאַרף ער ניט האָבן קיין הסברות וועגן דעם גודל העילוי פון תורה; מען דאַרף נאָר אַרויסרופן זיין פנימיות אַז זי זאָל קומען לידי גילוי, וועט ער במילא עוסק זיין בתורה.

וואָלט ער ניט געווען אין דער דרגא פון „בריות", וואָלט מען געקענט מגלה זיין זיינע „אוצרות יקרים" דורך „גילוי אור" (דורך מדגיש זיין דעם יוקר פון תורה וכיו"ב); וויבאַלד אָבער אַז ער איז אין דער דרגא פון „בריות" — מצד זיין חומריות וגסות מצד זיינע כחות הגלויים קען ניט לייכטן דער אור הנשמה — דאַרף מען אַראָפּנעמען, צעברעכן זיין חומריות וואָס פאַרדעקט אויפן אור הנשמה. און דער אַראָפּנעמען איז דורך דער הכרזה ו„נזיפה" — „אוי להם לבריות וכו' שכל מי שאינו עוסק בתורה נקרא נזוף וכו'" [17].

ד. אמנם, דעם אופן השבירה דורכן כרוז פון בת־קול איז ביי אַזאַ סוג אידן, וואָס זיינען שייך צו דערהערן אַז זייער רוחניות'דיקער שפל המצב נעמט זיך דערפון וואָס זיי זיינען גורם „עלבונה של תורה", אַז אויך אין זייער איצטיקן מצב (וואָס די חומריות וגסות איז מעלים אויפן אור הנשמה) דערהערן זיי און זיי דערנעמט אַן ענין רוחני שמצד הנשמה. קומט אויס, אַז די „נזיפה" און שבירת החומריות איז (ניט דורכאויס אַן ענין פון צעברעכן, נאָר) אויף אַרויסרופן ביי זיי די פנימיות מן ההעלם אל הגילוי [18].

פאַראַן אָבער נאָך אַ נידעריקער ציור, וואָס געפינט זיך אין אַזאַ שפל המצב אַז קיין ענין רוחני דערנעמט אים ניט, ווייל מצד זיין גסות וחומריות איז זיין פנימיות ונשמה בתכלית ההעלם [19]; און וויבאַלד ער איז ניט שייך צו דערהערן (אין זיין איצטיקן מצב) זיין שפל המצב, דאַרף דעריבער זיין אַ „נזיפה" וואָס כל ענינה איז שבירה — דער „געשריי" „אתה רע ורשע ומשוקץ כו'" [20] — און

---

15) תניא פרק לב.

16) ראה תורת הבעש"ט — הוספות לכש"ט סי' מד (ובהערה שם), וש"נ.

17) להעיר מאוה"ת וארא ס"ע קכב ואילך.

18) כמובן ג"כ מזה שהבת קול פועלת עליו, כידוע (ראה כש"ט בהוספות סע"ט ובהנסמן שם. וראה שם ח"א סקמ"ז. ח"ב סרנ"ה. ועד"ז בחרדים בחתימת הספר) שפעולת הבת קול היא באופן שהנשמה למעלה שומעת אותה ומזה נמשכת התעוררות בהנשמה למטה. ונמצא שהמדובר במי ששרש נשמתו נרגש בנשמתו כמר"ש מלובשת בגוף.

19) כמש"נ (משלי כד, כ) נר רשעים ידעך. וראה תניא ספי"א.

20) לשון התניא פכ"ט (לז, א) — אלא ששם מסיים „עד מתי תסתיר וכו'", שמזה משמע *) שהמדובר שם בזה שנוגע לו הריחוק מה', משא"כ

*) וי"ל שלא כן הוא, שהרי ממשיך שם שזה „יועיל לנפה"א".

דאָס פועלט אין אים אַ שבירה בכל מהותו, און דערמיט ווערט ער אַ „כלי" צו קדושה.

ה. אַ דוגמא אויף דעם צווייטן אופן געפינט מען אין דעם סיפור אין גמרא[21]:

„מעשה שבא ר' אלעזר בר"ש כו' נזדמן לו אדם א' שהי' מכוער ביותר כו' א"ל ריקה כמה מכוער אותו האיש כו' א"ל כו' לך ואמור לאומן שעשאני כמה מכוער כלי זה שעשית כו'".

שטעלט זיך די שאלה (בלשון הרגיל בגמ'): מעיקרא מאי קסבר? — צי האָט ר' אלעזר ניט געוואוסט אויך פריער (איידער יענער האָט געענטפערט „לך ואמור לאומן וכו'"), אַז דער גוף האדם מיט זיין ציור און אויסזען איז „יציר כפיו של הקב"ה"?

אויך דאַרף מען פאַרשטיין: ווי איז מעגלעך אַז ר' אלעזר, זאָל זאָגן אַזאַ זאַך („ריקה כמה מכוער כו'")?

דער ביאור אין דעם: מיט די ווערטער „ריקה כמה מכוער אותו האיש" האָט ר' אלעזר געמיינט (בעיקר) דעם אמת'ן „ריקניות וכיעור" — אין רוחניות'דיקן זין — ער האָט דערקענט אַז יענער איז זייער נידעריק אין זיין רוחניות'דיקן ציור, ניט געפינענדיק ביי אים עפּעס אַ מעלה אמיתית, רוחניות וכו'[22].

נאָכמער: אויך די איינציקע „מעלה" פון די וואָס ווערן אָנגערופן „בריות בעלמא" (כנ"ל) איז ביי יענעם ניט געווען ניכר ומורגש. האָט ר' אלעזר געזען אַז אין זיין מצב רוחני כמו שהוא קען מען יענעם ניט מחזיר שלום זיין, מען קען גאָרניט פועל זיין, נאָר סיידן דורכן ביטוש וביטול: „ריקה כמה מכוער וכו'", וואָס צעברעכט זיין חומריות וגסות[23].

און דאָס איז וואָס באַלד נאָך דעם ביטוש ושבירה האָט יענער געזאָגט: „לך ואמור לאומן שעשאני", ער האָט באַקומען אַ ידיעה אַז עס איז דאָ „אומן שעשאני" און אַ הכרה בו, איז געוואָרן אַ מציאות, וואָס האָט דעת והכרה, וואָס דערהערט דעם „אומן שעשאני" — ער האָט (עכ"פ) מכיר געווען די מעלה אַז ער איז דעם אויבערשטנ'ס אַ נברא. און נאָכמער: „אומן שעשאני" (ניט סתם „בריות")[23*] — וואָס דאָס מיינט אויך אַ

באופן המדובר בפנים שה„ירעים עלי'" הוא רק זה שהוא „רע ורשע ומשוקץ וכו'". ועד"ז הוא גם בהפעולה שנעשה ע"י ההכנעה ושבירת הלב גבי המרגלים (תניא שם) שההכנעה היתה (לא מצד זה שהם מרוחקים מאלקות, כי אם) מצד „במדבר הזה יפלו פגריכם גו'"[**].

ועפ"ז יש לומר שכוונת אדה"ז בתניא שם בזה שמביא הדוגמא מהמרגלים היא [לא רק להביא ראי' על מ"ש לפנ"ז „שמצינו דבר זה מפורש בתורה", כי אם] גם (לרמז) שהתועלת הבאה ע"י הביטושים היא לא רק כשהביטוש הוא מצד זה ש„הוא רחוק מה' בתכלית הריחוק" (תניא שם לו, ריש ע"ב), שמזה מוכח שהוא בדרגא כזו שנוגע לו הריחוק, אלא גם במי ש(בגילוי) אינו מאמין ביכולת ה' — גם הוא, כשנכנע (ע"י ביטוש גשמי וכיו"ב) מתגלית פנימיותו.

21) תענית כ, סע"א ואילך.

22) ראה עיון יעקב לע"י תענית שם. וראה גם לקו"ש ח"ט ע' 262 ואילך (ובארוכה — לקו"ש חי"ט ע' 80 ואילך) בביאור הגמ' סוף תענית „מכוערות שבהם מה היו אומרות".

23) וזהו שמסיים „ובלבד שלא יהא רגיל לעשות כך", ולא „ובלבד שלא יעשה עוד" (ראה חדא"ג שם) — כי בכלל ישנה הנהגה זו, אלא שאצ"ל בכל אדם, כי רוב בנ"א אין צריכים דוקא נזיפה כזו כדי שיתעוררו כו' (אף שבחיצונית נראה שהוא מכוער).

23*) עפ"ז י"ל, דמה שר"א „ידע בעצמו שחטא" (לאחרי דברי האיש) וביקש מחילתו — הוא, כי מכיון שאמר תומ"י „לך ואמור לאומן שעשאני . .

**) אבל גם בזה י"ל שלא כן הוא, שהרי מקדים בתניא שם „שאמר להם איך שקצף ה' עליהם".

הרגש אין זיין תכלית הבריאה, ווי די עשי׳ פון אַן אומן וואָס איז מיט אַ כוונה ותכלית [24].

ו. על דרך זה קען מען אויך מבאר זיין דעם סיפור חסידים וועגן אדמו״ר (מהורש״ב) נ״ע (וואָס האָט פּאַסירט ביים אָנהויב פון זיין נשיאות):

אַ איד איז אַריין אויף „יחידות״ צום רבי׳ן נ״ע און האָט געבעטן דעם רבי׳נס ברכה אין אַ ערנסטן ענין, ביי וועלכן ער האָט זיך געגויטיקט אין גרויס התעוררות רחמים. אָבער דער רבי נ״ע האָט אים געענטפערט, אַז ער קען דערין גאָרניט טאָן, ער קען אים ניט העלפן אין דעם.

נאָכן הערן אַזאַ ענטפער, איז דער איד אַרויס פון רבי׳נס חדר און האָט אויסגעבראָכן אין אַ ביטערן געוויין: אַזוי ווי ער גייט און וויינט האָט ער באַגעגנט דעם רז״א (דער ברודער פון רבי׳ן נ״ע), און אויף זיין שאלה פאַרוואָס ער וויינט און אַזוי שטאַרק, האָט דער איד אים דערציילט וואָס ס׳איז געשען און וואָס דער רבי האָט אים געענטפערט.

דער רז״א איז אַריין אינעם חדר פון זיין ברודער דעם רבי׳ן (ווי דערמאָנט, איז עס געווען בתחילת נשיאותו) און האָט אים געזאָגט: איז דען אַזוי דער סדר? אַז אימיצער קומט בעטן דיין ברכה, זאָגסטו אים אַז דו קענסט אים ניט העלפן, ביז ער וויינט בדמעות שליש פון גרויס צער!

האָט דער רבי נ״ע אָנגעטאָן זיין גאַרטל, און איבערגעגעבן אַז דער איד זאָל צו אים אַריינקומען נאָכאַמאָל — און ווען ער איז אַריין האָט דער רבי נ״ע אים געבענטשט און די ברכה איז מקוים געוואָרן בפועל ממש.

לכאורה דאַרף מען פאַרשטיין: פאַרוואָס האָט דער רבי נ״ע לכתחילה זיך אָפּגעזאָגט צו העלפן דעם אידן און נאָך אין אַזאַ שאַרפן אופן, אַז עס האָט אים צעבראָכן (וואָרום אפילו ואילו יצויר אַז דער רבי נ״ע האָט אים טאַקע ניט געקענט העלפן, האָט דער רבי דאָך געקענט אים מעודד זיין, דערמוטיקן מיט דברי חיזוק ובטחון — ע״ד מחז״ל [25] „אפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים״).

ז. די הסברה אין דעם (בדרך אפשר) איז ע״ד הנ״ל [26]:

דער איד וואָס האָט געבעטן דעם רבי׳נס ברכה איז דאַמאָלס, צוליב זיין מעמד ומצב רוחני, געווען ניט מוכשר צו באַקומען אַזאַ גרויסע ברכה ווי דער מצב האָט געפאָדערט — ער איז ניט געווען קיין כלי דערצו. און דאָס איז דער ביאור פון דעם רבי׳נס זאָגן אים, אַז ער קען אים ניט העלפן,

אָבער דורך הערן אָט די רייד פון רבי׳ן, וואָס האָבן ביים אידן גע׳פועל׳ט אַ צעבראָכנקייט צוליב זיין ביטערן מצב און האָט אויסגעגאָסן זיין צעבראָכן האַרץ פאַר דעם אויבערשטן — דערמיט גופא איז ער געוואָרן ווי אַ נייע מציאות ובמילא אויך אַ כלי צו ברכתו של הקב״ה [27].

כלי זה שעשית״, היינו שידע והכיר ותיכף לא רק זה שהוא „בריות״ (שנברא ע״י הקב״ה) כ״א גם זה שהוא כלי ויש לו „אומן שעשאני״ (כבפנים), מוכח מזה, שגם לפני אמירת ר״א „ריקה כמה מכוער כו״ לא הי׳ ריק ומכוער כ״כ.

24) ולהעיר מד״ה ויטע אשל תש״א פ״א.

25) ברכות יוד, סע״א.

26) ראה גם לקו״ש חכ״ד ע׳ 227.

27) וי״ל שעד״ז הוא בר״א בן דורדיא (ע״ז יז, א) שע״י ששמע ש„אין מקבלין אותו בתשובה״ וכן שאין מי שיבקש עליו רחמים, „געה בבכי׳ כו׳״.

ח. דער אופן פון ביטוש ו„נזיפה" וואָס זיין מכוון איז [ניט צו מעורר ומגלה זיין ביי יענעם דעם אור הנשמה — וואָרום אין זיין איצטיקן מצב איז ער קיין כלי ניט צו אור דקדושה — נאָר] צו „פאַרנעמען זיך" מיט ברעכן זיין חומריות וגסות, איז שייך דוגמתו אויך ביי אַ ניט־אידן.

דער חילוק איז נאָר: אַ איד, אין וועלכן מצב ער זאָל זיך געפינען, האָט ער אַ נשמה, נפה"א [28] וואָס דערפאַר איז גם בשעת החטא איז ער „רוצה להיות מישראל ורוצה הוא לעשות כל המצות וכו'" — דעריבער איז די שבירה נאָר אין זיין חיצונית, וואָרום בפנימיות איז ער טוב אויך פאַר דער שבירה; און במילא איז די שבירת החומריות תכליתה צו גורם זיין עס זאָל נתגלה ווערן די פנימיות וועלכע איז שוין דאָ ביי אים.

משא"כ ביי אַ ניט־אידן, וואָס ער האָט ניט קיין נפה"א, קען די שבירה ביי אים אויפטאָן נאָר אַ „יכולת" צו דערגרייכן די דרגא אין רוחניות צו וועלכער אַ ניט־איד האָט אַ שייכות [29].

ט. דערמיט איז אויך מבואר דער טעם פאַרוואָס אברהם אבינו האָט געמאַכט אַזאַ לחץ אויף די עוברים ושבים וואָס האָבן בײ אים געגעסן, אַז זיי זאָלן זאָגן „ברוך א־ל עולם שאכלנו משלו":

אויך אַ בן־נח (ובפרט נאָכן מבול [30]) האָט די יכולת [31] צו אָנערקענען אַז עס איז פאַראַן אַ בעל הבית לבירה זו; און דעריבער האָט אברהם זיך עוסק געווען אין מפרסם זיין אלקות „בפה כל עובר ושב", דורך געבן זיי צו פאַרשטיין עניני אלקות מיט אַ ריבוי הסברים [32].

בשעת ער האָט אָבער געזען ביי אַ טייל פון זיי אַז עס נעמען זיך ניט צו אָט די אַלע הסברים, וואָס דאָס איז דערפאַר וואָס ביי זיי איז דאָ אַ שטאַרקע חומריות (מער ווי באַ אַ סתם בן־נח — ועד"ד החילוק דחם ושם ויפת) —

איז כדי צעברעכן אָט די תוספת חומריות וגסות, האָט ער זיי אַריינגעבראַכט אין אַ מצב פון לחץ, „עקתא" [33] (ענגשאַפט), און דערמיט גע־פועל'ט אַז (אברהם'ס פריערדיקע הסב־רים [34] זאָלן זיך ביי זיי אָפּלייגן אין אַ געוויסער מאָס [35], און ווי אַ תוצאה דער־פון אַז) זיי זאָלן מכיר זיין און זאָגן „ברוך א־ל עולם שאכלנו משלו".

---

28) ש„גם בשעת החטא היתה באמנה אתו ית'" (תניא ספכ"ד).

29) דרגת חסידי אוה"ע (ע' קיום ז' מצות ב"נ — שכל ב"נ נצטוו עליהם — רמב"ם הל' מלכים ספ"ח) שיש להם חלק לעוה"ב (רמב"ם שם), והם נלקחים מנוגה כו' כידוע בשער חהמ"צ בסידור — ליקוטי ביאורים (להר"ה מפאריטש) מז, ב (מאמרי אדהאמ"צ שם ע' קמד).

30) ראה בארוכה לעיל ע' 51 ואילך, וש"נ. ע' 84; 89.

31) שהרי מחוייב באמונת ה' היפך דע"ז (ולכמה דיעות (ראה פת"ש יו"ד סקמ"ז סק"ב) מוזהר גם על השתוף — ראה סהמ"צ להצ"צ נס, ב ואילך. ד"ה מי כמוכה תרכ"ט — לאדמו"ר מהר"ש נ"ע).

32) ראה רמב"ם הל' ע"ז פ"א ה"ג. ד"ה ויטע אשל שם. וראה ד"ה כי חלק תרצ"ד (תשי"א) פ"ח. לך לך הש"ת פ"ג. ובכ"מ.

33) לשון המדרש פמ"ט שם „מן דהוה חמי ההיא עקתא דהוה עקי לי' הוה אמר כו'".

ע"פ הנ"ל (בפנים) י"ל הכוונה (ברמז עכ"פ), שע"י דיבורו של אברהם „דהוה עקי לי'" ראה ה„עקתא" שבו נמצא, היינו גסותו וחומריותו (היינו דזה שלא רצה לברך קודם הוא מפני תוקף החומריות שלו), וזה הביא ד„הוה אמר ברוך א־ל עולם שאכלנו משלו".

34) להעיר מיפה תואר השלם שם ד"ה ומ"מ בסופו, שגם זה שאמר להם שישלמו (אם לא יברכו) „הי' מכריחם בטענה" (שזה גופא היתה הסברה והוכחה שהם צריכים לברך), ע"ש.

35) להעיר מד"ה ויטע אשל שם ספ"ב שהיו חילוקי דרגות ד„הודו ושבחו וברכו".

יוד. די הוראה פון דעם איז אין פשטות:

„מעשה אבות סימן לבנים" — דארף מען זיך פירן ווי אברהם אבינו און טאָן אין מפרסם זיין אלקות בעולם, און טאַקע ווי אברהם האָט עס געטאָן (וואָס אויך דער אופן פון אברהם׳ס הנהגה (און די אבות בכלל) איז אַ סימן לבנים):

מען זאָל זיך ניט מסתפק זיין מיט מקרב זיין אידן וואָס געפינען זיך נאָר בביתו, נאָר מ׳דאַרף אַרויסגיין אין „גאַס" און דאָרט אויפטאָן מיט אידן „עוברים ושבים" און — „כל עוברים ושבים".

און די השתדלות דאַרף זיין אויף יעדן אופן וואָס איז מעגלעך — אויך ווען צוליב דעם דאַרף ער זיי, די „עוברים ושבים", געבן עסן און טרינקען[36]; און נאָכמער — אפילו ווען דער וועג צו פועל זיין אויף זיי איז דורך לחץ (כמובן, בדרך התורה, וואָס דרכי׳ דרכי נועם גו׳).

און אויב עמעצער קומט און טענה׳ט: וואָס האָט מען דערמיט אויפגעטאָן? דער וואָס מ׳פועל׳ט אויף אים ער זאָל זאָגן אַ ברכה, לייענען ק״ש, דאַווענען — טוט עס אָן רצון, אָן הארץ; און דער לייגט תפלין דעם מאָל, צו „פטור" ווערן פון דעם לחץ — און וואָס וועט זיין מאָרגן — ווייס מען ניט א. ז. וו.

זאָגט מען אים דעם סיפור בתורה — לשון הוראה — הנ״ל, ובכש״כ וק״ו: מה־דאָך בימי אברהם, ווען עס האָט זיך געהאַנדלט וועגן בני נח און פאַר מתן תורה, האָט די הנהגה אויפגעטאָן דעם ענין פון „הכרת אותי בבריותי".

על אחת כמה וכמה נאָך מתן תורה ובנוגע אַ אידן וואָס „רוצה להיות מישראל ורוצה הוא לעשות כל המצות וכו׳" — אַז זיין פעולת המצות איז לרצונו פון דעם אידן; און נאָכמער, ס׳איז רעכט אַז דער לחץ וכפי׳ זאָל אויפטאָן אַז דאָס זאָל ווערן זיין רצון גלוי, ביז אַז מצוה גוררת מצוה[37] און ער וועט מקיים זיין אַלע מצוות און אין אַ שלימות׳דיקן אופן;

און אָט די עבודה פון מפרסם זיין שמו של הקב״ה בעולם אין אַן אופן פון „הכרת אותי בבריותי", וועט צואיילן, במדה כנגד מדה, דעם יעוד[38] „כי מלאה הארץ דעה גו׳", דורך דעם וואָס „יעמוד מלך מבית דוד .. ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה"[39] (פון תורה שבכתב און תורה שבעל פה), בגאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו.

(משיחת ש״פ במדבר תש״ל)

36) להעיר משל״ה רפ, ב קרוב לסופו.

37) אבות פ״ד מ״ב.

38) ישעי׳ יא, ט. רמב״ם סוף הל׳ מלכים.

39) רמב״ם שם ספי״א.

וירא

כ׳ מר־חשון

א. בקשר מיט כ׳ מרחשון — דער יום הולדת פון כ״ק אדמו״ר (מהורש״ב) נ״ע[1] — האט כ״ק מו״ח אדמו״ר דער־ציילט[2] א סיפור פון בעל יום הולדת, וואס האט פאסירט ווען ער איז געווען א קינד פון פיר אדער פינף יאר, בשבת פ׳ וירא.

דער רבי נ״ע איז אריין צו זיין זיידן כ״ק אדמו״ר הצ״צ (צו מקבל זיין די ברכה בשייכות מיט זיין יום הולדת) און האט זיך פאנאנדערגעוויינט, זאגנדיק: פארוואס האט זיך דער אויבערשטער באוויזן צו אברהם אבינו און צו אונז (אים) באווייזט ער זיך ניט?

האט אים דער צ״צ געענטפערט: אז א איד א צדיק[3], צו נײַן און נײַנציק יאר, איז מחליט אז ער דארף זיך מל זיין, איז ער ווערט אז דער אויבערשטער זאל זיך באוויזן צו אים.

ב. מ׳האט שוין גערעדט כמה פע־מים[4] וועגן די הוראות אין עבודת ה׳ וואס מ׳קען ארויסנעמען פון דעם דאזיקן סיפור — ווי אלע סיפורי רבו־תינו נשיאינו וועלכע זיינען צו אונז דערגאנגען (ובפרט די וואס זיי אליין האבן מפרסם געווען), וואס אנטהאלטן הוראות לכאו״א. וועט מען זיך אפ־שטעלן איצט אויף נאך א נקודה אין דעם סיפור.

כ״ק מו״ח אדמו״ר האט מדייק געווען ביים דערציילן דעם סיפור, אז דער בעל יום הולדת איז דאן געווען א קינד פון פיר אדער פינף יאר. און וויבאלד אז דער דיבור פון א נשיא בישראל — ובפרט וואס ער רעדט ברבים און הייסט דערנאך אפדרוקן — איז זיכער אויס־גערעכנט און מדוייק בתכלית[5], דארף מען זאגן, אז אויך דער פרט פונעם סיפור איז ניט נאר צו ארויסברענגען די גדלות פון רבי׳ן נ״ע,

[אז אפילו גאר בקטנותו האט אים געארט פארוואס דער אויבערשטער בא־וויזט זיך ניט צו אים, און דאס האט אים אזויפיל דערנומען, ביז ער האט זיך פאנאנדערגעוויינט]

נאר דאס איז אויך א הוראה בעבודת ה׳ לכאו״א.

און דערפון איז פארשטאנדיק, אז אע״פ וואס דער סיפור אנטהאלט כו״כ הוראות לכל או״א (כנ״ל), איז אבער א עיקר הוראה (אויך) פאר די וואס זיינען אין דעם גיל פון בן ד׳ או בן ה׳,

און ניט נאר צו א גדול בשנים וואס איז במצבו הרוחני ווי א קטן בן ד׳ או בן ה׳[6], שלא הגיע ל(שלימות ה)חינוך[7] — ד.ה. אזא וואס האט אויף אזויפיל קיין דעת ניט, אז ניט נאר וואס ער (מצד עצמו) פארשטייט ניט, נאר ער קען אויך

1) שנת כתר״א. תולדותיו בפרטיות — ראה „חנוך לנער״. ס׳ התולדות אדמו״ר מהורש״ב (קה״ת תשל״ב). וראה לקמן ע׳ 137 הערה הראשונה.

2) ש״פ וירא, כ״ף מרחשון, תרצ״ג. נדפס בהיום יום ע׳ קג (בקיצור). לקו״ש ח״א פ׳ וירא. ח״ה כ׳ מרחשון. שם ע׳ 321.

3) ראה לקו״ש הנ״ל — ב׳ הנוסחאות שבזה (נת׳ בלקו״ש ח״ה שם).

4) לקו״ש הנ״ל. ועוד.

5) להעיר מפיה״מ להרמב״ם אבות פ״א מי״ז.

6) ראה בכ״ז בארוכה לקו״ש ח״א שם (ע׳ 24).

7) ראה לקמן בפנים סעיף ד ובהערה 16, 17.