וירא

א. מ'האט שוין כמה פעמים[1] דערציילט דעם סיפור פון רבי'ן (מהורש"ב) נ"ע, וואס האט פאסירט ווען ער איז געווען א קינד פון פיר אדער פינף יאר, בשבת פרשת 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[2]) 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 ניין און ניינציק יאר, איז מחליט אז ער דארף זיך מל זיין, איז ער ווערט אז דער אויבערשטער זאל זיך באוויזן צו אים.

ב. סיפורי רבותינו נשיאינו בכלל, ובפרט די וועלכע זיי אליין האבן אונז מגלה געווען ע"מ לפרסמם, זיינען דאך זיכער מדוייק בכל פרטיהם.

אפילו די סיפורים וועלכע האבן פאסירט בקטנותם — איז דערפון גופא וואס רבותינו נשיאינו האבן דערציילט די סיפורים (ובפרט ע"פ מחז"ל[4] אז "בוצין בוצין מקטפי' ידיע"), איז פארשטאנדיק, אז זיי זיינען ניט נאר אן ענין פון וועלכן מ'קען ארויסנעמען א הוראה אין עבודת ה' (אזוי ווי מען דארף ארויסנעמען פון יעדער זאך וואס מ'זעט אדער מ'הערט[5]), נאר זיי אנטהאלטן א תוכן מיוחד, וועלכן מען דארף לערנען און פארשטיין.

איז אין דעם סיפור האמור ניט פארשטאנדיק: "וירא ה' אל אברם" שטייט שוין פריער און צוויי מאל (אין פ' לך לך[6]). פארוואס איז געווען די בכי' פון רבי'ן נ"ע אויף דעם וואס דער אויבערשטער האט זיך באוויזן צו אברהם אבינו און צו אונז (אים) באווייזט ער זיך ניט — בקשר מיט'ן פסוק אין פ' וירא, און ניט פון פ' לך לך?

וועגן דעם צווייטן מאל "וירא ה' אל אברם" (פון פ' לך לך) — קען מען זאגן, אז דער רבי נ"ע האט נאך אפשר דעמאלט ניט געלערנט דעם פסוק, היות ווי דער פסוק איז כמעט אין סיום הסדרה (ווי עס פירט זיך בכמה מקומות דער סדר הלימוד מיט קינדער, אז מען לערנט מיט זיי יעדער וואך נאר א טייל פון פרשת השבוע[7]):

אבער בנוגע צום ערשטן מאל "וירא ה' אל אברם", וואס שטייט אין תחלת הסדרה, האט ער דאך יא דעמאלט געלערנט — איז פארוואס איז זיין פאנאנדערוויינען זיך ניט געקומען בקשר מיט דעם פסוק?

1) ראה לקו"ש ח"א פ' וירא. ח"ה כ' מרחשון. שם ע' 321. חט"ו וירא־כ' מרחשון. והוא משיחת ש"פ וירא, כ"ף מרחשון, תרצ"ג. נעתקה בקיצור בהיום יום ע' קג.

2) כ"ף מרחשון שנת תרכ"א. תולדותיו בפרטיות — ראה "חנוך לנער". ס' התולדות אדמו"ר מהורש"ב (קה"ת תשל"ב. ועוד).

3) ראה לקו"ש ח"ה שם ביאור ב' הנוסחאות שבזה.

4) ברכות מח, רע"א.

5) כתורת הבעש"ט הידועה (כתר שם טוב (קה"ת) הוספות סי' קכז ואילך, וש"נ).

6) יב, ז. יז, א.

7) אבל אינו מסתבר עפמ"ש בגר"א עה"פ (ואתחנן ו, ז) ושננתם לבניך. ועוד.

ג. בפשטות י״ל דעם טעם: ווען ער איז אריין צום צ״צ (צו מקבל זיין די ברכה בשייכות מיט׳ן יום הולדת), איז עס געווען בש״פ וירא, האט ער דערי־בער געפרעגט אויף דעם ענין וואס ער האט געלערנט דעמאלט, אויף „וירא אליו ה׳״ וואס שטייט אין פ׳ וירא (משא״כ אין דער וואך פון פ׳ לך איז ניט געווען א סיבה אויף אריין צום צ״צ[8]) —

עס בלייבט אבער די שאלה: פארוואס האט דער צ״צ אים געענטפערט נאר וועגן „וירא אליו ה׳״ פון פ׳ וירא, און האט ניט מעורר געווען אז „וירא ה׳ אל אברם״ איז שוין געווען פריער (אין פ׳ לך לך) און — צוויי מאל?

די שאלה איז נאך גרעסער: דער ענטפער פון צ״צ (אז דער אויבער־שטער האט זיך באוויזן צו אברהם אבינו ווייל ער האט מחליט געווען אז ער דארף זיך מל זיין) פארענטפערט נאר דעם פסוק „וירא אליו ה׳״ פון אונזער סדרה, וואס איז געקומען נאך די החלטה זיך צו מל זיין — עס בלייבט אבער די שאלה (און געוויין) בנוגע „וירא ה׳ אל אברם״ פון פ׳ לך וואס זיינען געווען איידער ער האט זיך מל געווען[9].

ד. לכאורה קען מען זאגן דעם ביאור בזה:

די צוויי מאל „וירא״ אין פ׳ לך זיינען געווען א הקדמה והכנה צו אן אמירה („וירא ה׳ גו׳ ויאמר גו׳״), ובמילא האט ניט קיין ארט דער „וירא״ צו איינעם — צו וועלכן ס׳איז ניטא די אמירה;

משא״כ אין אונזער סדרה איז ניט געווען קיין אמירה (אדער כיו״ב בהמשך צום „וירא״[10], דער „וירא״ איז געווען אן ענין פאר זיך; און דערפאר האט זיך דער רבי נ״ע פאנאנדער־געוויינט דוקא בקשר צו דעם „וירא״.

אבער דאס איז ניט אויסגעהאלטן, ווייל

[אפילו אויב דער „וירא״ איז געווען צוליב אן אמירה — געפינט מען דאך בכמה מקומות[11] וואו עס שטייט „ויאמר ה׳ אל גו׳״ אן דער הקדמת „וירא ה׳ גו׳״; איז דערפון משמע אז אויך דא איז דער „וירא״ אן ענין לעצמו (ניט נאר צוליב דער אמירה), והדרא קושיא לדוכתא — איז נוסף לזה]

אויך דער „וירא״ פון אונזער סדרה האט געהאט א סיבה, א מטרה מיוחדת (ווי רש״י — פשוטו של מקרא — זאגט) — „לבקר את החולה״ — און בא דעם רבי׳ן נ״ע — איז דאך ניט געווען די סיבה?

ה. אין בעל הטורים[13] שטייט, אז „וירא אליו ה׳״ (בפרשתנו) איז געווען „בשביל המילה״ — אין זכות וואס אברהם אבינו האט מקיים געווען מצות מילה.

עפ״ז וואלט מען געקענט לכאורה פארענטפערן, אז אין דעם איז באַ־שטאנען די טענה (און געוויין) פון רבי׳ן נ״ע: וויבאלד אז אויך ביי אים איז דא

---

8) אבל ראה ספר השיחות קיץ ה׳ש״ת (ע׳ 99): אז איך בין אלט געווען פיר יאר פלעג איך אלע טאג אריינגיין צו דעם זיידן אין חדר.

9) בנוגע ל„וירא״ הב׳ דפ׳ לך אפשר לתרץ (בדוחק עכ״פ), דאף שהי׳ לפני החלטת אברהם למול א״ע, מ״מ הי׳ בקשר (עכ״פ) לענין המילה (כפרש״י שם).

10) ראה מפרשי רש״י ריש פרשתנו.

11) כמו בר״פ לך. ובכו״כ מקומות.

12) עה״פ ריש פרשתנו.

13) ריש פרשתנו. וכ״ה בספורנו. ועוד (וראה הערה הבאה). וראה ב״ר ריש פרשתנו ובמפרשים שם. זח״א פח, סע״ב ואילך.

דער זכות פון מילה[14], דעריבער קומט אויך אים דער שכר פון „וירא אליו ה'";

און אויף דעם האט אים דער צ"צ געענטפערט, אז מען קען זיך ניט פאר־גלייכן צו אברהם'ן, וואס זיין מצות מילה האט געהאט א מעלה מיוחדת — ער האט זיך מל געווען „צו ניין און ניינ־ציק יאר" — און דערפאר האט ער (דוקא) זוכה געווען צום „וירא".

אבער דאס איז א דוחק גדול, ווייל:

א) רש"י איז מפרש, כנ"ל, אז דער „וירא אליו ה'" איז געווען ניט סתם א שכר „בשביל המילה", נאר „לבקר את החולה"[15] — און פרש"י על התורה איז דאך (אויך) פאר א „בן חמש למקרא" — איז מסתבר, אז די שאלה פון רבי'ן נ"ע זייענדיק א קינד פון פיר אדער פינף יאר איז איסגעהאלטן לויט פירוש רש"י אויפן פסוק.

ב) אפילו לויטן פירוש פון בעל הטורים — וויבאלד עס רעדט זיך וועגן דעם רבי'ן נ"ע, וואס זייענדיק א קינד איז אין אים געווען ניכר א מעין פון זיינע שפעטערדיקע מעלות (כנ"ל „בוצין בוצין מקטפי' ידיע"[4]), האט ער דאך זיכער געוואוסט וועגן דעם גודל המעלה פון עבודת אברהם אבינו בכלל, און עאכו"כ אז ער האט פארשטאנען די מעלה הכי פשוטה וגלוי' אין מילת אברהם אבינו לגבי מצות מילה (בכלל), וואס זי איז געווען אין עלטער פון ניין און ניינציק יאר;

האט במילא ניט קיין ארט אז דער רבי נ"ע (אפילו אלס קינד) זאל זיך פאר־גלייכן צו אברהם אבינו, ביז צו האבן א טענה, פארוואס דער אויבערשטער האט זיך באוויזן צו אברהם אבינו (בזכות המילה) און צו אים באווייזט ער זיך ניט.

ו. וי"ל הביאור בזה, אז אדרבה: די טענה הנ"ל פון רבי'ן נ"ע איז געקומען טאקע מצד דעם וואס ער האט גע־וואוסט וואס רש"י זאגט אז „וירא אליו ה'" איז געווען „לבקר את החולה":

לולא פירוש רש"י וואלט ער ניט געהאט קיין טענה פארוואס דער אוי־בערשטער באווייזט זיך ניט צו אים ווי צו אברהם אבינו — ווייל ווי איז דען שייך אז ער זאל זיך פארגלייכן צו אברהם אבינו;

היות אבער אז „וירא אליו ה'" איז געווען „לבקר את החולה", אז ענין פון גמילות חסדים[16], ד.ה. דער „וירא" איז געווען (ניט אזוי מצד מעלת מדריגת אברהם אבינו[17], נאר) מצד מדת חסדו של הקב"ה — האט ער דעריבער גע־טענה'ט: וויבאלד אז אים ארט וואס דער אויבערשטער באווייזט זיך ניט צו אים (ווי מ'האט דערנאך געזען אז דאס האט אים געבראכט צו בכי') — דארף דערי־בער דער אויבערשטער גומל חסד זיין אויך מיט אים, און באווייזן זיך אויך צו אים.

14) ואף שמילתו הייתה זמן רב לפני זה — צ"ל המסובב, נתינת השכר „וירא אליו ה'" כשיכול (להבינו ו)לקבלו (בן ד' ויותר). ויומתק זה בפרט ע"פ הידוע שמילה היא פעולה נמשכת (ראה מפענח צפונות פ"ה סי"ח, וש"נ. לקו"ש ח"ג ע' 759 ואילך).

15) אלא שברמב"ן פרשתנו (יח, ב — קרוב לסופו) משמע, דזה גופא שהקב"ה נגלה אליו „לבקר את החולה" הי' רק „לכבוד לו" — גמול על מצות מילה.

16) ראה ב"מ (ל, ב): ביקור חולים היינו גמילות חסדים. וברמב"ם הל' אבל רפי"ד: „לבקר חולים . . ואלו הן גמילות חסדים כו'".

17) וכדמוכח גם מזה שלמדין (סוטה יד, א) מפסוק זה החיוב דביקור חולים שעל כאו"א (וראה לקמן סעיף ז־ח). וראה הערה הבאה.

[ולפ״ז איז פאַרענטפערט בפשטות וואָס ער האָט ניט געפרעגט אויף די צווי מאָל „וירא ה׳ אל אברם״ אין פ׳ לך לך — ווייל דאָרטן איז דער „וירא״ געווען פאַרבונדן מיט מעלתו של אברהם אבינו[18], און מען קען זיך ניט פאַרגלייכן צו אברהם אבינו].

אויף דעם האָט אים דער צ״צ געענטפערט „אַז אַ איד כו׳ איז מחליט אַז ער דאַרף זיך מל זיין איז ער ווערט אַז דער אויבערשטער זאָל זיך באַווייזן צו אים״: כאָטש דער „וירא אליו ה׳״ איז געווען (ניט, מצד מעלת מדריגת אברהם אבינו, נאָר) מצד גמילות חסדים (של הקב״ה), דאַרף מען אָבער ווערט זיין דעם גמ״ח, זיין אַ „כלי״ צו דעם גילוי[19];

און די כלי צו דעם איז — די החלטה, אַז אין וועלכן מצב ער זאָל נאָר זיין, אפילו ווען ער איז אין אַ דרגא פון „אַ צדיק צו ניין און ניינציק יאָר״ דאַרף ער זיך מל זיין[20].

ז. אויף דעם ביאור הנ״ל קען מען לכאורה פרעגן:

סוף־סוף איז דער ענין פון ביקור חולים ניט סתם אַן ענין פון גמילות חסדים, נאָר עס (האָט אַ תוכן מיוחד, עס) איז פאַרבונדן מיט אַ חולה דוקא — דורך דעם ביקור פאַרגרינגערט מען די יסורים פון דעם חולה און דאָס גופא העלפט צו זיין רפואה[21] (ובפרט ווי עס שטייט אין גמרא[22] אַז עס נעמט צו „אחד מששים״ פון דעם חולי) — וואָס דאָס איז אפילו ביי אַ ביקור פון אַ בן אדם; ועאכו״כ אַז דעם אויבערשטנ׳ס ביקור חולים[23] פועל׳ט זיכער ברפואת חולה[24].

---

18) עפ״ז יומתק ג״כ השינוי בלשון הכתובים, דבב׳ פסוקים דפ׳ לך נאמר „וירא ה׳ אל אברם״ (ולא „אליו״ — אף שנאמר לפנ״ז „ויעבר אברם גו׳״, „ויהי אברם גו׳״), משא״כ בפרשתנו נאמר „וירא אליו״* — כי ה„וירא״ דפ׳ לך היו בקשר למעלת אברהם, משא״כ דפרשתנו.

19) וי״ל מעין זה בנתינת מתנה ובכ״ז אי לאו דעביד נייחא לנפשי׳ לא יהיב לי׳ מתנתי׳ (כן הובא בכ״מ — המשך וככה תרל״ז פס״ח. המשך תרס״ו ע׳ קלא. ועוד. וראה מגילה כו, ב. גיטין נ, ב. ב״מ טז, א. ב״ב קנו, א). — ועי״ד המבואר בלקו״ת (שה״ש כד, סע״א ואילך) בענין בחינה הג׳ שבאתערותא דלעילא, דאף שבאה מצד למעלה („שאין אתעדל״ת מגעת שם כלל״), מ״מ „אינה שורה ומתגלה אלא כשיש שלימות במעשה התחתונים״.

20) ראה לקו״ש ח״א ע׳ 25 ואילך. ח״ה ע׳ 87 ואילך. ע׳ 321 ואילך.

21) ראה מאירי לנדרים (לט, ב) „שהמבקר מקל בחליו של חולה . . ובבני גילו ר״ל שבקורם ערב עליו שמצד הנאתו מהם חליו מיקל, פעמים שהביקור סיבת ההצלה לחולה כו׳״. וראה רמב״ם שבהערה 23.

22) נדרים וב״מ (שבהערה 16) שם.

23) וגם לפמ״ש בגמרא שם, דמה שנוטל אחד מששים הוא דוקא ב„בן גילו״ — הרי הקב״ה „תאומה״ של ישראל* (ראה שהש״ר פ״ה, ב (בסופו)). ולהעיר מרמב״ם שם (ה״ד) „וכל המבקר את החולה כאילו נטל חלק מחליו כו׳״, שמפשטות לשון הרמב״ם משמע (וצ״ע ברדב״ז שם) שדין זה הוא ב„כל מבקר״, גם כשאינו בן גילו. וכן משמע בויק״ר רפל״ד (לפי׳ המת״כ שם. וראה עץ יוסף שם). אבל להעיר שברמב״ם שם הלשון (א) „כאילו״ (ב) „חלק״ סתם. ואכ״מ.

24) להעיר מרמב״ן (שצויין בהערה 15) „שהי׳ לו במראה השכינה ריפוי למחלת המילה״ — הובא ונת׳ באוה״ת (בראשית כרך א) ריש פרשתנו. וראה לקו״ש ח״ה (ע׳ 84) שאין זה סתירה לפרש״י (פרשתנו יח, ב) דמלאך רפאל בא לרפאות את אברהם.

---

*) בפשטות הטעם (כמ״ש ברמב״ן הנ״ל. וראה גם גו״א ושפ״ח ריש פרשתנו) לחבר פרשה זו לפרשה שלפנ״ז (שה„וירא״ הי׳ בקשר למילה).

*) וי״ל, שב׳ המ״ד בשהש״ר שם ב„תאומתי״ — (א) כביכול לא אני גדולה ממנה ולא היא גדולה ממני, (ב) מה התאומים הללו אם חושש אחד כו׳ חבירו מרגיש — הם ע״ד ומעין ב׳ הפירושים ב„בן גילו״: בפרש״י (נדרים שם) „בחור כמותו או זקן לזקן״; בר״ן רא״ש ועוד (נדרים שם) — שנולד במזלו.

שטעלט זיך במילא די שאלה: ווי אזוי האט דער רבי נ״ע אפגעלערנט פון „וירא אליו ה׳ — לבקר את החולה״, אז דער אויבערשטער באווייזט זיך אויך צוליב אן אנדער ענין פון גמילות חסדים, וואס איז ניט פארבונדן מיט א חולה וואס דארף האבן א רפואה (און דער מבקר איז „נוטל כו׳ מחליו״)?

ווערט מען דאס פארשטיין בהקדם וואס די גמרא[25] לערנט אפ פון „וירא אליו ה׳״, אז פונקט ווי „הקב״ה ביקר חולים . . אף אתה בקר חולים״ — וואס אויך אין דעם איז ניט פארשטאנדיק (ע״ד קושיא הנ״ל):

די גמרא[26] זאגט אז דוקא ביי „בן גילו״ פון דעם חולה ווערט דורך זיין ביקור חולים אויפגעטאן אז „נוטל כו׳ מחליו״. היינט ווי קען מען אפלערנען דערפון וואס „הקב״ה ביקר חולים״ (וואס זיין ביקור חולים איז זיכער נאך מער ווי „בן גילו״[27]), אז ביי יעדער אידן (וואס רובם זיינען ניט בני גילו) דארף זיין „בקר חולים״[28]?

ויש לומר, אז רש״י איז מרמז דעם ביאור ע״ז בפירושו דא על התורה, דערמיט וואס ער זאגט „לבקר את החולה אמר רבי חמא בר חנינא[29] יום שלישי למילתו הי׳ ובא הקב״ה ושאל בשלומו״.

לכאורה איז ניט מובן די אריכות בלשון רש״י[30]: ער זאגט דאך שוין „לבקר את החולה״, איז וואס איז ער מוסיף „ובא הקב״ה ושאל בשלומו״?

נאר דערמיט באווארנט רש״י: דאס וואס דער אויבערשטער איז געקומען צו אברהם׳ן „לבקר את החולה״, איז עס ניט געווען כדי צו אראפנעמען פון זיין חולי, נאר (בלויז) לשאול בשלומו[31], כדלקמן.

ח. נאך „וירא אליו ה׳״ שטייט[32] אז אברהם האט געזען „שלשה אנשים נצבים עליו״. זאגט רש״י אז איינער פון זיי איז געקומען „לרפאות את אברהם״.

און וויבאלד אז סיי ווי (אויך אן „וירא אליו ה׳״) איז אברהם אויסגעהיילט געווארן אינגאנצן דורך מלאך רפאל[33] (און גלייך ווי ער איז געקומען[34]) — האט דאך ניט קיין ארט צו זאגן, אז מיט א ווילע פריער זאל דער אויבערשטער קומען בכדי צו אראפנעמען פון אים (בלויז) „אחד מששים מחליו״[35].

דעריבער איז רש״י מדייק, „ובא הקב״ה ושאל בשלומו״ — אז די מטרה פון דעם ביקור חולים של הקב״ה איז געווען (ניט — לרפאות, עכ״פ אחד מששים, נאר) בלויז אן ענין פון גמילות חסדים. און דערפאר לערנט מען דער־

25) סוטה שם.

26) נדרים ובב״מ שם. וראה דרישה לטיו״ד (סשל״ה סק״ס) דמי שאינו בן גילו „אינו ממעט חולי כלל״. וראה הערה 23.

27) ראה הערה 4־23.

28) ויתירה מזו: גם בן גילו ד„נוטל כו׳ מחליו״ אא״פ לדמות לבקור חולים דהקב״ה, שהרי בקורו של הקב״ה פועל רק להסיר את החולי מהחולה, משא״כ בבנ״א שהמבקר נוטל (לעצמו) מחליו — שלכן אא״פ ללמוד חיוב ביקור חולים דבן גילו מגמ״ח, כי הו״א שאינו מחויב בזה (ב״מ שם).

29) ב״מ פו, ב (בשינוי לשון).

30) ראה גם דברי דוד לפרש״י עה״פ.

31) ויש לומר, שמטעם זה מעתיק רש״י את שם בעל המאמר (דבא הקב״ה ושאל בשלומו) — רבי חמא בר חנינא — כי הוא הוא המ״ד בסוטה שם „מה . . הקב״ה ביקר חולים דכתיב וירא . . אף אתה כו׳״, ולשיטתו אזיל, דבקורו של הקב״ה אצל אברהם הי׳ רק לשאול בשלומו, ולכן מה הקב״ה כו׳ אף אתה כו׳.

32) יח, ב.

33) כהמשך הכתובים (שם ו־ז) „וימהר גו׳ רץ גו׳״.

34) ראה בזה לקמן ע׳ 71 והערה 22.

35) להעיר גם מילקוט ראובני ריש פרשתנו.

פון דעם חיוב פון „בקר חולים" אויף יעדן אידן.

און וויבאלד אז דער אויבערשטער איז געקומען „לבקר את החולה", אלס גמילות חסדים (און ניט אויף אראפ־נעמען מחליו), דעריבער האט דער רבי נ"ע געהאט די טענה, אז מצד גמילות חסדים, דארף דער אויבערשטער בא־ווייזן זיך אויך צו אים, כנ"ל.

ט. ווי גערעדט אמאל בארוכה[36], איז איינע פון די הוראות וואס מ'דארף ארויסנעמען פון דעם סיפור:

וויבאלד דער מאורע הנ"ל מיט'ן רבי'ן נ"ע האט פאסירט ווען ער איז געווען א קינד פון פיר אדער פינף יאר, „בציר מבר שית" — איז דערפון א הוראה, אז אפילו א קינד וואס איז אלט פיר אדער פינף יאר, קען מען ביי אים ארויסרופן (דורך א חינוך כדבעי) א תשוקה צו רוחניות און ג־טלעכקייט, ביז צו א תשוקה נפלאה וואס רופט ארויס בכי'.

און ס'איז ניט קיין סתירה דערצו פון הוראת הרמב"ם[37] בנוגע דעם אופן הלימוד מיט א קטן, אז מען דארף אים מזרז זיין „בדברים שהם אהובים אצלו לקטנות שניו . . קרא ואתן לך אגוזים כו'" — ווייל דער מאורע הנ"ל (ובפרט נאך דעם ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר האט עס מפרסם געווען), האט מגלה געווען דעם דרך בחינוך. וי"ל נאכמער — מחדש געווען דעם דרך בחינוך, (ובל' החסי־דות) ער האט געעפנט א נייעם צינור, אז מען זאל קענען מחנך זיין א קינד, ביז ג־טלעכקייט זאל ווערן „דברים שהם אהובים אצלו", א טייל אויך פון זיין „קטנות שניו".

ע"ד ווי מען געפינט בנוגע לכמה ענינים (אויך להלכה[38]) אז „נשתנו הטבעיים".

יו"ד. מען דארף אבער האבן א ביאור: פארוואס טאקע האט זיך דער ענין אויפגעטאן ערשט בדורות האח־רונים, און דורך (א מאורע וואס האט פאסירט מיט) דעם רבי'ן נ"ע?

וועט מען דאס פארשטיין בהקדים הביאור וואס דער גילוי פון פנימיות התורה איז געקומען דוקא בדורות האח־רונים (דורכן אריז"ל[39], און דערנאך דורכן בעש"ט, ביז אין אן אופן פון השגה והבנה[40] דורך תורת חסידות חב"ד) — דלכאורה, אכשור דרא בתמי'?

איז ידוע איינער פון די ביאורים בזה[41], אז אדרבה: מצד דעם וואס בדורות האחרונים איז דער חושך גרע־סער, דארף מען האבן א הוספה אין אור הקדושה. ועד"ז איז אויך בנדו"ד: מצד דער התגברות החושך שבדורות האח־רונים, האט מען דוקא איצט געגעבן דעם כח צו מחנך זיין קינדער „בציר מבר שית", אז רוחניות און אלקות זאל ווערן א טייל פון זייער לעבן, כנ"ל.

און דאס איז אויך דער טעם וואס ענין זה האט זיך אויפגעטאן דורך (א מאורע וואס האט פאסירט מיט) דעם רבי'ן נ"ע:

36) לקו"ש חט"ו ע' 130 ואילך.

37) פיה"מ סנהדרין ר"פ חלק. וראה גם הל' תשובה פ"י ה"ה.

38) ראה רמ"א אה"ע סקנ"ו ס"ד. מג"א סקע"ג סק"א. שו"ע אדה"ז חאו"ח סו"ס קעט (ואף שהוא בענין של סכנה). וראה שד"ח (כרך א' ע' רי ואילך. כרך י' ע' קצד), ושי"נ.

39) שכתב „דדוקא בדורות אלו האחרונים מותר ומצוה לגלות זאת החכמה" (אגה"ק סכ"ו — קמב, ב).

40) בלשון התקו"ז (ת"ו בסופו) „יתפרנסון" — ראה כסא מלך לתקו"ז שם. הקדמת מקדש מלך לזהר.

41) ראה קונטרס עץ חיים פי"ג. מכתב כ"ק אדמו"ר נ"ע — בהוספות שם ע' 82 ואילך. ועוד.

מעניניו המיוחדים פון רבי'ן נ"ע איז גע־וועז — וואס ער האט מייסד געווען ישיבת תומכי תמימים, וואו מ'זאל לערנען נגלה דתורה צוזאמען מיט פנימיות התורה, אלס א תורה אחת[42].

איז אלס הקדמה דערצו האט מען גע־דארפט פותח זיין א נייעם צינור און א נייעם דרך אין ענין החינוך, אז אפילו ווען דער קינד איז נאר אלט פיר אדער פינף יאר, קען מען ביי אים ארויסרופן א תשוקה נפלאה, ער זאל גלוסטן אז דער אויבערשטער זאל זיך צו אים באווייזן.

און הנהגה האמורה בא די וועלכע מ'רופט „משיחי"[43] — וועט די הכנה קרובה צו ביאת וגילוי המשיח, ווען עס וועט זיין וירא ה'[44], „ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דבר"[45] למטה מעשרה טפחים,

בקרוב ממש, ווען „אתי מר" דא מלכא משיחא.

(משיחות ש"פ וירא (כ"ף מרחשון)
ומוצש"ק פ' ח"ש תש"מ)

42) ראה שיחת כ"ק אדמו"ר נ"ע בסה"מ תרנ"ט ע' רכב־רכה. ועוד.

43) שבת קיט, ב.

44) ראה תניא פל"ו בארוכה.

45) ישעי' מ, ה.

וירא ב

א. אין פסוק[1] „ויאמר אדנ־י אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור מעל עבדך", שטעלט זיך רש״י אויף די ווערטער „ויאמר אדנ־י אם נא וגו'", און איז מפרש: „לגדול שבהם אמר וקראם כולם אדונים, ולגדול אמר אל נא תעבור וכיון שלא יעבור הוא יעמדו חבריו עמו, ובלשון זה הוא חול" [און דערנאך איז ער מפרש א צווייטן פירוש, כדלקמן].

איז אין דעם ניט פארשטאנדיק: בתחלת פירושו זאגט רש״י „לגדול שבהם אמר", אז אברהם האט געזאגט „אדנ־י אם נא וגו'" (ניט צו אלע דריי אנשים, נאר בלויז) צום גדול שבהם, טא וואס זאגט רש״י גלייך ווייטער „וקראם כולם אדונים"[2]?

ב. דערנאך איז רש״י ממשיך: „דבר אחר קודש הוא, והי' אומר להקב״ה להמתין לו עד שירוץ ויכניס את האורחים. ואע״פ שכתוב אחר וירץ לקראתם[3], האמירה קודם לכן היתה, ודרך המקראות לדבר כן כמו שפירשתי אצל לא ידון רוחי באדם[4] שנכתב אחר ויולד נח[5], וא״א לומר אלא א״כ קודם גזירת ק״כ שנה".

דארף מען פארשטיין:

א) פארוואס דארף רש״י זאגן צוויי פירושים און איז זיך ניט מסתפק מיט איינעם?

ב) פארוואס קומט דער פירוש „הוא חול" אלס ערשטער (עיקר׳דיקער) פירוש, און דער פירוש „קודש הוא" אלס צווייטער?

נאך מער: וויבאלד אז ברוב המקומות איז דער תואר אדנ־י קודש[6], קומט דאך אויס, אז דער פירוש „הוא חול" (אז דער טייטש פון ווארט אדנ־י דא איז אנדערש ווי ברוב המקומות —) איז ווייטער פון פשוטו של מקרא ווי דער פירוש „קודש הוא" — היינט פארוואס קומט ער אלס ערשטער (און עיקר)[7]?

ג) אז דאס איז „חול" זאגט רש״י (— אין ערשטן פירוש) בסיום דבריו, און אז דאס איז „קודש" זאגט ער (— אין צווייטן פירוש) גלייך בתחלת פירושו — וואס איז דער טעם השינוי?

---

1) פרשתנו יח, ג.

2) במפרשים (גו״א ודבק טוב כאן. מהרש״ל שבועות לה, ב. וראה חדא״ג מהרש״א שם. של״ה פרשתנו רפ, ב) כתבו דהוקשה לי' לרש״י דהול״ל אדנ־י בניקוד חיריק (לשון יחיד). ולכן מפרש „שקראם כולם אדונים", ולכן נאמר בניקוד קמ״ץ שהוא (גם) לשון רבים.

אבל ע״פ פרש״י לקמן (פרשתנו כ, יג) ד„בהרבה מקומות . . מרות קרוי לשון רבים . . וכן ויקח אדוני יוסף וכו'" — לא קשה למה נאמר „אדנ־י" בלשון רבים (אף שדיבר ליחיד).

3) לעיל פסוק ב.

4) בראשית ו, ג.

5) שם ה, לב.

6) ולהעיר שגם לקמן בפרשתנו (יט, יח) פי' רש״י (כרבותינו) דשם זה קדוש (דלא כבראב״ע שם. וראה ראב״ע משפטים כא, ד).

7) ואין לתרץ (כביפה תואר לב״ר פמ״ח, י. של״ה שם. משכיל לדוד כאן. ועוד) דלפי' הב' צ״ל שהמקרא הפוך, ואינו דומה לפרש״י בפ' נח, כי כאן הוא בחד ענינא (חדא״ג מהרש״א ב״מ פו, ב ד״ה והיינו. משכיל לדוד כאן) — כי ממ״ש רש״י „ודרך המקראות לדבר כן" מוכח, שאין זה דוחק, וכמשנ״ת בארוכה (לקו״ש ח״ז ע' 119 שוה״ג להערה 13) שאין כוונת רש״י כאן להענין דאין מוקדם ומאוחר כו', ע״ש (וראה גם חזקוני וריב״א עה״ת כאן).