שמות ג *

א. ביים ערשטן מאָל אין תורה וואו אידן ווערן אָנגערופן „בנים" למקום — וואָס דאָס איז אין דער הײַנטיקער סדרה[1] — שטייט אין פסוק „בני בכורי ישראל"; „בכורי" „לשון גדולה"[2].

בכמה מאמרי חז"ל[3] פאַרבינדט מען אָבער די מעלה פון אידן אַלס „בנים" מיטן ענין הקטנות, אַז אידן זײַנען ווי אַ בן קטן — „נער ישראל (און דערפאַר) ואוהבהו"[4], און מען ברענגט דערויף אַ משל פון אַ מלך „שהיו לו בנים הרבה והי' אוהב את הקטן יותר מכולן"[5].

דאַרף מען פאַרשטיין:

וויבאַלד אַז די אהבה צו אַ בן קטן איז „יותר מכולן", הייסט עס דאָך, אַז די מעלה פון „בן" איז דאָ מער (בגילוי) ביי אַ קטן ווי ביי אַ גדול — הײַנט פאַרוואָס (רעדנדיק וועגן דער מעלה פון אידן אַז זיי זײַנען בנים) איז דער פסוק מדגיש „בני בכורי ישראל — לשון גדולה"?

ב. וועט מען עס פאַרשטיין בהקדם הביאור פאַרוואָס די אהבה לבן קטן איז „יותר מכולן"[6]:

אַ בן גדול, וואָס איז שוין אויסגעוואַקסן בשכל ומדות וכו' — איז די אהבת האב אליו ניט אַלעמאָל נאָר מצד דעם אַליין וואָס ער איז זײַן קינד. דער אָב קען אים אויך ליב האָבן ווייל דער בן איז אַ חכם און פירט זיך ע"פ שכל, ווייל ער האָט מדות טובות, אָדער ווייל דער בן איז שטאַרק זהיר אין כיבוד אב. וואָס דאָס אַלץ איז אַן אהבה וואָס איז מצד הטעם.

משא"כ די אהבה פון אַ פאָטער צו אַ בן קטן, איז בלויז אַן אהבה עצמית. וואָרום דער בן קטן האָט ניט קיין שלימות השכל או המדות; און נאָך מער — אויך דאָס וואָס דער קינד פאָלגט דעם טאַטן (און איז אים מכבד), איז עס ניט מצד מעלת הבן, נאָר דאָס איז אַן ענין עצמי אין קינד, ווייל דער קינד פילט אַז דאָס איז זײַן טאַטע. ובמילא איז אהבת האב לבנו ניט מצד (הטעם —) מעלת בנו, נאָר זי איז אַן אהבה עצמית: וויבאַלד אַז ער איז זײַן קינד, וואָס אב ובן זײַנען אַן עצם אחד[7], דעריבער האָט ער אים ליב.

ביי אַ בן גדול, אע"פ וואָס אויך ער איז עצם אחד מיט אביו, וויבאַלד אָבער אַז ס'איז דאָ אויך אַן אהבה שע"פ טעם, פאַרדעקט זי אויף דער אהבה עצמית וואָס איז דאָ צווישן זיי;

משא"כ אַ בן קטן, ביי וועמען ס'איז ניטאָ די אהבה שמצד הטעם, איז די אהבה עצמית בגילוי, און דערפאַר איז דער אב „אוהב את הקטן יותר מכולן".

*) וסיום מס' ברכות (סעיף ו ואילך).

1) ד, כב.

2) רש"י עה"פ (לפי „פשוטו").

3) ראה אגדת בראשית פ"ה, א. דב"ר פ"ה, ז. וראה לקו"א ואו"ת להה"מ בתחלתם. ובכ"מ בספריו.

4) הושע יא, א. וראה בארוכה אוה"ת בשלח ע' שפב ואילך. ד"ה כי נער ישראל תרס"ו. ספר המאמרים תרע"ח ע' קנט ואילך.

5) דב"ר שם.

6) בד"ה כי נער ישראל שם (ע' תקנג. ובהוצאת תנש"א ע' תקעז) מבאר שהאהבה לקטן היא אהבה עצמית. ע"ש. אבל הביאור שם הוא לענין אהבת הקטן סתם (גם לקטן שאינו בנו). והמבואר בפנים הוא — שגם האהבה עצמית דאב ובן היא יותר (בגילוי) בבן קטן מבבן גדול.

7) ראה בארוכה ס' הערכים חב"ד ערך אהבה ע' רמג ואילך. וש"נ.

ג. אזוי ווי דאָס איז ביי אַן אב ובן למטה, אזוי איז עס אויך למעלה, כביכול, צווישן דעם אויבערשטן („אבינו שבשמים") און אידן („בנים למקום")

— ואדרבה: די אהבה עצמית פון עלטערן צו קינדער ווערט נשתלשל פון דער אהבה עצמית פון דעם אויבערשטן צו אידן[8] (און דערפאַר טאַקע איז דאָס אַ משל בתורת אמת אויף אהבת הקב"ה לישראל) —

אַז עס זיינען דאָ צוויי אופנים (מדרי־גות) אין אהבת הקב"ה לישראל:

ווען אידן דינען דעם אויבערשטן, און מ'זעט בגלוי זייער מעלה לגבי אַלע אומות, דעמאָלט איז אהבת הקב"ה ליש־ראל (אויך) אַן אהבה שמצד הטעם[9] — בדוגמת האהבה פון אַן אב לבנו הגדול.

[און דערפאַר געפינט מען אַז דער מדרש[9*] פאַרבינדט דעם פסוק „בני בכורי ישראל" מיט די מעשים טובים פון אידן — „שבכרו מעשים טובים לפני (הקב"ה על) הר סיני" — ווייל „בכורי" (לשון גדולה) ווייזט אויף דער מעלה (גלוי") פון אידן].

עס איז אָבער דאָ די אהבה עצמית פון אויבערשטן צו אידן, וואָס זיי זיינען „חלק אלוקה ממעל ממש"[10] (אַ חלק מן העצם[11]) — בדוגמת האהבה פון אַן אב לבנו הקטן דערפאַר וואָס דער בן איז זיין קינד — וואָס די אהבה איז אומ־אָפהענגיק פון דער עבודה פון אידן.

[ווי עס שטייט אין מדרש[12], „כשם שבנו של אדם כשהוא תינוק קטן אם יחטא אין אביו מסלק עליו מפני שהוא קטן . . כך ישראל אפילו חוטאין בשגגה מעלה עליהן שהן כתינוק קטן"].

און די אהבה שטייט בגלוי ווען אידן זיינען (בעבודתם) ווי אַ בן קטן:

ווען מען פילט ווי מ'איז אַ בעל מעלה — מ'האָט אַ פאַרשטאַנד אין אלקות, אהבת ה' ויראת ה' וכו' — און דער געפיל איז בגילוי ביים מענטשן, איז אויך אהבת הקב"ה אליו אַן אהבה שמצד הטעם, וואָס זי איז מעלים אויף דער אהבה עצמית:

דוקא ווען מ'פילט זיך ווי אַ קטן, אַז ניט קוקנדיק אויף די גרויסע מעלות וואָס מ'פאַרמאָגט איז מען „קליין" ביי זיך[13], ביז ווי אַ תינוק קטן וואָס האָט ניט קיין שום מעלות (גלויות), ובמילא איז די עבודה (ניט מצד טעם ודעת, גע־שמאַק, נאָר) מיט קבלת עול

— פונקט ווי אַ קטן כפשוטו, וואָס איינע פון זיינע תכונות איז, אַז ער איז בטבע אַ „קבלת־עול'ניק", ער פאָלגט זיינע עלטערן אפילו ווען (חאָטש) ער פאַרשטייט ניט דעם ענין בשכלו —

דאָס רופט אַרויס דעם גילוי האהבה העצמית פון אויבערשטן צו אידן.

ד. מען דאַרף נאָך אָבער האָבן אַ ביאור:

8) ראה גם לקו"ש ח"ו ע' 8 והערה 33 שם (סה"מ מלוקט ח"ד ע' עא). ולהעיר מד"ה כי נער ישראל שם.

9) ויש בזו — המעלה, שע"פ הטבע שהטביע הקב"ה באדם רוצה בקב שלו יותר מט' קבין של חברו (ב"מ לח, א).

9*) מדרש משלי פ"ו, א. וראה שמו"ר פט"ו, כז.

10) תניא רפ"ב.

11) ראה בארוכה ד"ה זאת תורת הבית תרפ"ט (בסה"מ קונט' ח"א) פ"ד ואילך.

12) אגדת בראשית שם.

13) כפירוש המהרז"ו לדב"ר שם. וראה כלי יקר ויחי (מח, טז). שיחת עשרה בטבת תשמ"ב. ולהעיר מחולין פט, א.

ע״פ הנ״ל קומט אויס, אַז בשעת מען בלייבט (בעבודה הרוחנית) אין אַ דרגא פון „קטנות״, ברענגט דאָס צו גילוי האהבה העצמית; און לאידך, די עבודה פון אידן בתומ״צ אין אַן אופן וואָס ברענגט אַרויס די מעלות גלויות פון אידן בשכל ומדות וכו׳ (ובמילא אויך צו דער אהבה דלמעלה שמצד הטעם) איז גאָר אַ העלם אויף דער אהבה עצמית!

אמת טאַקע, אַז זייענדיק בביטול וקטנות, זיינען די מעלות גלויות פון אַ אידן ניט מעלים אויף דער אהבה עצמית, כנ״ל — איז דאָס אָבער ניט מסובב ישר פון דער עבודת הביטול, אַז דער ביטול טוט אויף אין דער אהבה עצמית. ס׳איז נאָר אַז ניט קוקנדיק אויף די מעלות גלויות שלו, קען די אהבה עצמית וועלכע איז דאָ מלכתחילה בלייבן בגלוי (מצד דעם וואָס דער ביטול טוט אויף אין ענין ההעלם פון די מעלות הגלויות).

פון דעם אָבער וואָס דער אויבערשטער האָט מטביע געווען אַז מ׳זאָל וואַקסן מקטנות לגדלות, וואָס די תכונה פון גדלות איז (ניט ביטול וקטנות, נאָר) — דער גידול פון דעם מענטשן בשכל ומדות וכו׳ — און זיכער איז ניט די כוונה אַז די אהבה עצמית זאָל נתעלם ווערן — איז מובן, אַז די עבודת ה׳ וואָס קומט אַרויס פון דער תכונה פון גדלות גופא, ברענגט (ווען זי איז כפי הרצון) צו אַ הוספה (והגדלה) אויך אין דעם גילוי האהבה העצמית.

ה. דער ביאור אין דעם:

די עבודה פון אַ אידן בשכל ומדות איז ניט ח״ו אַ היפך פון זיין ביטול צום אויבערשטן, נאָר פאַרקערט: דאָס איז אַ תוצאה און המשך דערפון. דאָס גופא וואָס מ׳דאַרף האָרעווען אַז זיין שכל זאָל פאַרשטיין חכמתו ית׳ (תורה), און אַז זיינע מדות זאָלן האָבן אַ חיות און געשמאַק אין תומ״צ, איז עס אַזוי ווייל דאָס איז דער רצון העליון[14], און ער איז בטל לרצון העליון אין אַלעם.

ועי״ד המבואר[15] בנוגע דער חלוקה פון מצות אין משפטים עדות און חוקים (וואָס דאָס איז דאָך אַ חלוקה של תורה) אַז אפילו את״ל[16] אַז זיי זיינען מחולק ניט נאָר בטעמיהן, נאָר אויך באופן הקיום שלהן[16*]: „עדות״ דאַרף מען מקיים זיין אַלס מצות וואָס זיינען מעיד אויף געוויסע ענינים, און משפטים — (אויך) מפני חיוב השכל — איז דאָס גופא וואָס מצות שכליות ווערן געטאָן (אויך) מפני הטעם, דאַרף דאָס זיין מצד קבלת עול, ד.ה. דערפאַר וואָס דער אויבערשטער האָט גוזר געווען אַז דער קיום פון אַט־די מצות זאָל זיין (אויך) מצד הטעם.

קומט אויס, אַז די מעלות רוחניות פון אַ אידן (בשכלו ומדותיו) פאַרדעקן ניט און מאַכן ניט שוואַכער זיין קטנות

14) להעיר מתניא פל״ח (נ, סע״ב ואילך) לענין דביקות בה׳ וכוונת המצוות.

15) ראה לקו״ש ח״ח ע׳ 130 ואילך. ועוד.

16) כי קיום כל המצות צ״ל מפני שהן „מצות״ ציווי ורצון ה׳ (סה״מ תרפ״ו ד״ה זה היום (ע׳ ג). ד״ה הוי׳ לי בעוזרי תרפ״ז (בסה״מ קונט׳ ח״א) פ״ג. ובכ״מ).

וגם המבארים שאין מברכים על מצות שכליות הרי פירשו סברתם שאין לומר עליהן „אשר כו׳ וציוונו״ כיון שאף אם לא נצטווינו השכל גוזר עליהן לעשותן (ראה אנצק׳ תלמודית ח״ד ע׳ תקכה וש״נ).

16*) ראה שמנה פרקים להרמב״ם פ״ו דמ״ש חז״ל (תו״כ קדושים כ, כו) שאדם צ״ל „אפשי ומה אעשה אבי שבשמים גזר עלי״, הוא דוקא במצות שמעיות (חוקים), ולא במצות שכליות. כי הרעות שהן רע גם מצד השכל צריך לומר ע״ז „אי אפשי״. וראה לקו״ש חט״ז ע׳ 248.

וביטול וקב״ע, נאָר פאַרקערט: בשעת אַ איד נוצט אויס זיין שכל ומדות אין עבודת ה׳ ווייל אַזוי האָט דער אויבער־שטער געהייסן, ווייזט ער דערמיט, אַז זיין קבלת עול איז „געוואַקסן״ — ס׳איז ניט געבליבן קיין ענין וואָס איז אָפּגע־טיילט פון זיין ביטול, נאָר עס האָט אים דורכגענומען אינגאַנצן מיט אַלע זיינע כחות.

ובמילא, איז ניט נאָר וואָס זיינע מעלות זיינען ניט מעלים אויף דער אהבה עצמית, נאָר אדרבה: דאָס איז „מגדיל״ דעם גילוי האהבה העצמית, אַז זי זאָל דורכנעמען דעם מענטשן אינ־גאַנצן.

ו. די נקודה הנ״ל, אַז די עבודה פון אַ אידן בשכל ומדות דאַרף זיין אַ תוצאה און אַ המשך פון זיין קבלת עול — איז אויך מרומז אין דעם וואָס דער סיום פון דער ערשטער מס׳ פון ש״ס — מס׳ ברכות — איז וועגן די מעלות פון ת״ח: „ת״ח אין להם מנוחה כו׳ ילכו מחיל אל חיל[17] . . ת״ח מרבים שלום בעולם שנא־מר[18] וכל בניך למודי ה׳ כו׳״.

די ערשטע מס׳ פון ש״ס ווייזט אויף ראשית העבודה — וואָס דאָס איז קבלת עול[19]. און ווי עס שטייט אין ראַ־שונים[20], אַז דער אָנהויב פון ש״ס איז מיט מס׳ ברכות, ווייל „ראשית חכמה יראת ה׳״[21], און אין דער מס׳ רעדט זיך וועגן (ק״ש וואָס איז) „יחודו של הקב״ה ולקבל עליו מלכות שמים ועול תורה והמצות כו׳״.

17) תהלים פד, ח.

18) ישעי׳ נד, יג.

19) תניא רפמ״א.

20) פסקי ריא״ז לברכות בתחלתם (הועתק גם בהגהה בהקדמת פיהמ״ש להרמב״ם). וראה גם מאירי בפתיחתו (קרוב לסופה) וברי״ש מס׳ ברכות.

21) תהלים קיא, י.

אָבער דער סיום המס׳ — און „הכל הולך אחר החיתום״[22] — רעדט גאָר וועגן דער מעלה פון תלמידי חכמים, לימוד התורה (שכל), און נאָכמער: זייער מעלה אין דעם וואָס „אין להם מנוחה . . ילכו מחיל אל חיל״ — וואָס דאָס איז היפך פון ענין הקבלת עול, וואָס אין דעם דאַרפן ניט זיין קיין שינויים[23].

איז דער רמז אין דעם, אַז דער סיום (שלימות) פון דער „מסכתא״ (עבודה) פון קבלת עול איז — ווען זי נעמט דורך אויך דעם שכל האדם, אפילו השכל בשלימותו (שכל התורה); ווען זיינע ענינים אַלס אַ תלמיד חכם זיינען אַ חלק פון מס׳ (ברכות —) יראת ה׳, אַן אויס־דרוק פון זיין קבלת עול.

ז. אָט די פאַראייניקונג צווישן קבלת עול (וואָס דריקט אויס די מעלה עצמית פון אידן אַלס בנו של הקב״ה, כנ״ל ס״ג) מיט די מעלות גלויות (שכל ומדות וכו׳), איז אויך מרומז אין דעם (מאמר שב)סיום המסכת גופא — „וכל בניך למודי ה׳ ורב שלום בניך אל תקרי בניך אלא בוניך״:

דער פסוק זאָגט צוויי ענינים: (א) „וכל בניך למודי ה׳״ — וואָס דער „בניך״ מיינט בנים כפשוטו[24]. (ב) „ורב שלום בניך״ — וואָס אויף דעם „בניך״ זאָגט די גמרא „אל תקרי בניך אלא בוניך״, ת״ח וועלכע זיינען בונה דעם עולם, זיינען זיי „מרבים שלום בעולם״.

בפשטות איז דער טעם וואָס די גמרא ברענגט התחלת הכתוב איז נאָר צו באַ־ווייזן, אַז (א) דער פסוק רעדט וועגן

22) ברכות יב, א.

23) תו״א ויקהל פט, ד. ולהעיר מתו״א (מד, א) — שענין ההודאה הוא בחי׳ דומם.

24) שהרי הלימוד הוא מ„בניך״ הב׳, כדלקמן.

„למודי הוי'" — תלמידי חכמים[25], (ב) דעם צווייטן „בניך" דרש'נט מען „אל תקרי בניך אלא בוניך" — דערפאַר ווייל עס שטייט פריער „בניך"[26].

בעומק יותר קען מען זאָגן, אַז די ווערטער „וכל בניך למודי הוי'" זיינען (אויך) אַ ביאור אויף דער דרשה „אל תקרי בניך אלא בוניך":

עס איז ידוע דער כלל[27] אין דעם לימוד פון „אל תקרי . . אלא . .", אַז דאָס קומט ניט שולל זיין דעם „תקרי", נאָר ס'איז אַ הוספה אויף עם. ועד"ז בעניננו: אויך נאָכן לימוד „אל תקרי בניך אלא בוניך", בלייבט אויך דער פירוש פון „בניך" כפשוטו.

אין עבודת האדם מיינט עס: דאָס וואָס ת"ח זיינען „בוניך" — „מרבים שלום בעולם", איז דוקא ווען זייער לימוד איז ווי אַ „בן" („בניך") — וואָס מעלת הבן איז בעיקר ביי אַ בן קטן (כנ"ל), ד. ה., ווען דער לימוד איז מיט קטנות[28] און ביטול[29].

וואָס פאַר אַ שייכות האָט ביטול צו לימוד? לכאורה זיינען זיי הפכיים זה מזה! איז דער פסוק מקדים „וכל בניך למודי הוי'":

דער ענין פון „למודי הוי'" איז ניט קיין באַזונדער מעלה פון אַ אידן, נאָר דאָס קומט צוזאַמען מיט „בניך": זייענדיק „בנו" של הקב"ה — דער עצם פון אידן איז איין זאַך מיט אלקות — ברענגט עס ממילא אַז אַלע עניני האדם זיינען איינס מיט אלקות [זיין שכל איז אויף צו זיין „למודי הוי'" (אויף לערנען תורה), זיינע מדות — אויף אהבת הוי' ויראת הוי', וכו'], ובמילא — „וכל בניך למודי הוי'": אויב נאָר מ'איז „בניך", איז מען „למודי הוי'".

און דערפאַר, אויך ווען מ'איז עסוק אין לימוד התורה — וואָס דעמאָלט שטייט בגלוי (ניט „בניך", נאָר) דער ענין פון „בוניך" („אל תקרי בניך אלא בוניך") — איז דאָס מיוסד אויף „בניך", אַז מ'איז אַ בן להקב"ה, וואָס דריקט זיך אויס אין קטנות וביטול, כנ"ל.

ח. וי"ל אַז מען זעט אַ דבר פלא בזה:

אַזוי ווי מען גיט צו פאַרשטיין די מעלה עצמית פון אַ אידן אַלס „בנו" של הקב"ה, מיט אַ משל פון דעם יחס צווישן אב ובן קטן בגשמיות

— ווייל די אהבה עצמית פון עלטערן צו קינדער נעמט זיך פון דער אהבה עצמית פון דעם אויבערשטן (אבינו) צו אידן (בנים), כנ"ל ס"ג —

אַזוי איז עס אויך אין דעם פרט פון „וכל בניך למודי הוי'" — אַז „בניך" ברענגט מיט זיך די מעלה פון „למודי הוי'":

פון דעם ענין ווי דאָס איז ביי אידן (בנו של הקב"ה), ווערט נשתלשל אויך צו אַ בן קטן כפשוטו, אַז ביי אַ קינד זיינען פאַראַן ניט נאָר די תכונות פון

---

25) ראה רד"ק ומצודות עה"פ.

26) וא"כ הול"ל „ורב שלומם" (של"ה חלק תושבע"פ תג, ב. עץ יוסף לע"י ברכות שם).

27) ראה ס' הליכות אלי ס"ג. ועיין מו"נ ח"ג פמ"ג. שו"ת הרדב"ז ח"ג תשובה אלף סח (תרמ"ג). אנצקלופדיא תלמודית ח"ב מע' אל תקרי.

28) ראה בארוכה לקו"ש חי"ט ע' 38 ואילך. וע"ש, שי"ל שזהו הטעם אשר: (א) לימוד התורה ישנו (ומה"ת) גם בקטן. (ב) הציווי על לימוד התורה לגדולים נכלל בהציווי „ושננתם לבניך". וראה שם (סעיף ז) הפירוש במאמר המשנה (אבות פ"ד מ"כ) „הלומד (תורה) ילד כו'".

29) ובזה יובן מה שמביא (בברכות שם) ראי' מהכתוב (תהלים קיט, קסה) „שלום רב לאוהבי תורתך" — שהו"ע התורה שבאה ע"י הקדמת עבודת התפלה, שעי"ז מרגיש את נותן התורה, האלקות שבתורה (סד"ה שלום רב תשי"ד. נת' בלקו"ש חט"ו ע' 313 ואילך).

קטנות וביטול (כנ״ל סוס״ג), נאָר אויך — פון למוד:

מען זעט במוחש, אַז אַ קינד פרעגט און פרעגט אויס וועגן אַלעס וואָס עס טוט זיך אַרום אים — ער האַלט אין איין פרעגן „וואָס" און „פאַרוואָס". און אויב ער באַקומט ניט קיין ענטפער וואָס באַפרידיקט אים, פרעגט ער איבער נאָכאַמאָל און ווידער אַ מאָל.

און נאָכמער: אויך די מעלה פון ת״ח וואָס ווערט אַרויסגעבראַכט אין דעם (ערשטן) מאמר שבסיום מס׳ ברכות — „ת״ח אין להם מנוחה . . ילכו מחיל אל חיל" — איז פאַראַן בגלוי ביי אַ קטן (אַ תינוק קטן); ווי מ׳זעט במוחש, אַז אַ קינד (אין אַ געזונטן צושטאַנד) רוט ניט, ער בלייבט ניט לאַנג אויפן זעלבן אָרט, ער האַלט אין איין באַוועגן זיך, זוכן עפּעס צו טאָן א.ז.וו.

נאָך מער: די תכונות זיינען דאָ ביי קינדער אין אַ פיל גרעסערער מאָס ווי ביי ערוואַקסענע, ביי קינדער איז דאָס אַן ענין טבעי, משא״כ ביי ערוואַקסענע.

ויש לומר דעם טעם פנימי בזה: ווי־באַלד אַז „וכל בניך" (פון ה׳) ברענגט מיט זיך בדרך ממילא דעם „למודי ה׳", דערפאַר זיינען אויך דאָ די תכונות פון „למודי" ביי „בנים" כפשוטו; און ווי־באַלד אַז ביי אַ קינד איז דער ענין פון „בניך" מער בגילוי, זיינען אויך די תכונות פון „למודי" מער בגילוי.

(און דערפון וואָס דאָס איז ביי אידישע קינדער, ווערט דערנאָך נשתלשל[30] אין וועלט, אַז אַזוי איז דער טבע פון יעדן קינד[31]).

ט. ע״פ כל הנ״ל וועט מען אויך פאַרשטיין וואָס דער פסוק זאָגט „בני בכורי ישראל" — אע״פ אַז די מעלה פון אַ „בן" איז מער בגילוי ביי אַ בן קטן (וואָס דערפאַר ווערן אידן בכמה מקומות צוגעגליכן צו אַ בן קטן, כנ״ל ס״א):

די מעלות גלויות פון אידן, וואָס מצד דעם זיינען זיי „בכורי — לשון גדולה", זיינען ניט קיין באַזונדער ענין פון זייער מעלה עצמית אַלס „בנים" (של הקב״ה), נאָר אדרבה: די שלימות פון דער מעלה עצמית פון אַ אידן אַלס בן להקב״ה איז ווען דאָס קומט אַרויס לידי גילוי אויך אין זיינע מעלות הגלויות, כנ״ל בארוכה.

בשעת מען וויל אויסדריקן די אהבה עצמית פון הקב״ה לישראל כשלעצמה, נוצט מען דעם משל פון אהבת האב לבנו הקטן, ווייל ביי אַ בן קטן איז די אהבה עצמית בגילוי מצד הטבע: ביי אַ בן קטן, וועלכער האָט ניט מעלות גלויות, איז אהבת האב אליו בלויז אַן אהבה עצמית; דאַקעגן ביי אַ בן גדול, וועלכער האָט שוין מעלות גלויות וואָס רופן אַרויס די אהבת האב שמצד הטעם, איז דאָס ע״פ טבע אַ פאַרשטעל אויף דער אהבה עצמית

(בלויז דורך השתדלות ויגיעה קען מען אויפטאָן, אַז אעפ״כ זאָל די אהבה עצמית בלייבן בגילוי, ביז אַז די מעלות גלויות זאָלן נאָך פאַרשטאַרקן דעם גילוי האהבה העצמית, כנ״ל).

בשעת אָבער מ׳וויל אַרויסברענגען דעם מהות פון עם ישראל — דאַן איז

30) ובפרט — בכדי שתהי׳ הבחירה ביהדות ותומ״צ — חפשית.

31) ויש לומר, שמטעם זה תכונות אלו הן בילדי

ישראל יותר מבאו״ה. ועי״ד משנ״ת לענין האהבה העצמית של הורים לבנם ושל בן להוריו, שהיא בישראל יותר מבאו״ה, לפי ששרש אהבה זו היא אהבת הקב״ה לישראל ואהבת ישראל להקב״ה (ראה לקו״ש (וסה״מ מלוקט) שבהערה 8).

דער תואר „בני בכורי" (ע"ד „וכל בניך למודי ה'"), וואָס זאָגט אַרויס[32] אַז די מעלה עצמית פון אידן אַלס בנים נעמט זיי דורך און דאָס ווערט די גאַנצע מציאות פון אידן — **בכל הפרטים.**

(משיחות ש"פ בלק וכ' מנ"א תשמ"א)

32) להעיר משבת (פט, ב) „בשעה שהקדימו לפניך נעשה לנשמע קראת להם בני בכורי", וברש"י שם: לקבל עולך מאהבה.

וארא

א. אויף די פסוקים[1] אין התחלת הסדרה — „וארא אל אברהם גו׳ וגם הקימותי את בריתי אתם גו׳" — ברענגט רש״י[2] צווי פירושים:

א) אז דער תוכן פון די פסוקים איז אַ הקדמה[3] צו די ווייטערדיקע פסוקים[4] „וגם אני שמעתי את נאקת בנ״י גו׳ לכן אמור לבנ״י גו׳ והוצאתי אתכם גו׳": ווי־באַלד דער אויבערשטער האָט מבטיח געווען צו די אבות און געמאַכט מיט זיי אַ ברית „לתת להם את ארץ כנען"[5] און האָט עס נאָך ניט מקיים געווען, דערי־בער זאָגט דער אויבערשטער „וגם אני שמעתי גו׳ ואזכור את בריתי. לכן אמור גו׳", אַז ער וועט איצט מקיים זיין די הבטחות.

ב) „ורבותינו דרשוהו לענין של מעלה שאמר משה[6] למה הרעותה[7]", אַז די פסוקים באַציען זיך צום פריערדיקן ענין און זיינען אַן ענטפער אויף אמירת משה „למה הרעותה"[3] — זיי ברענגען אַרויס מעלת האבות: „לא אמרו לי מה שמך . . ולא הרהרו אחר מדותי", משא״כ משה — „ואתה אמרת מה שמו . . למה הרעותה".

און רש״י איז ממשיך (נאָכן ברענגען דעם צווייטן פירוש): „ואין המדרש מתיישב אחר המקרא מפני כמה דברים כו׳ (און פרעגט דערויף צוויי[8] שאלות, און איז דערנאָך מסיים) לכך אני אומר יתיישב המקרא על פשוטו דבר דבור על אופניו[9] והדרשה תדרש שנאמר[10] הלא כה דברי כאש נאם ה׳ וכפטיש יפוצץ סלע מתחלק לכמה ניצוצות".

בפשטות זעט אויס, אַז רש״י איז דאָ אויסן צו זאָגן:

(א) אַז לויט דרך הפשט קען מען ניט איינלערנען דעם פירוש המדרש, ווייל ער איז ניט „מתיישב אחר המקרא" — און רש״י זאָגט דאָך אַ כלל בהרבה מקומות[11] אַז „אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא", און ער ברענגט נאָר אַן „אגדה המיישבת דברי המקרא דבר דבור על אופניו"[12].

(ב) לאידך גיסא באַוואָרנט רש״י, אַז דאָס מיינט ניט אַז דער פירוש המדרש האָט בכלל ח״ו קיין אָרט ניט אין פירושי התורה, נאָר „והדרשה תדרש", ווייל דברי תורה זיינען זיך מתחלק אין פאַר־שידענע אופני לימוד („כפטיש יפוצץ סלע"), און לויט דרך הדרש איז אדרבא — הדרשה תדרש.

ב. לפ״ז איז אָבער תמוה:

1) ו, ג־ד.

2) עה״פ ובפסוק ט שם.

3) ראה רא״ם ריש פרשתנו (ד״ה על שהקשה). גו״א וצידה לדרך שם. דברי דוד (להט״ז) ו, ט. באר יצחק שם (וריש פרשתנו). ועוד. ויש שפירשו באו״א. ואכ״מ.

4) שם, ה־ו.

5) שם, ד.

6) שמות ה, כב.

7) בה״א לבסוף! שלא כרגיל כלל — ראה פסוק שלאחריו „הצלת" בלא ה״א. וכן בכ״מ! וראה מסורה בנוגע להרעותה. — וראה בחיי ומגלה עמוקות עה״ת כאן, דמרמזת על מדת הדין.

8) ובמושב זקנים עה״ת עה״פ — שג׳ קושיות יש כאן. ע״ש.

9) ע״פ משלי כה, יא.

10) ירמי׳ כג, כט.

11) רש״י בראשית ג, ח. שם, כד. ועד״ז בכו״כ מקומות.

12) ל׳ רש״י בראשית ג, ח. ועד״ז בעוד מקומות.