

וירא

גען, אז דער „וירא אליו“ איז ניט געווען אין דעם ערשטן טאג.
עס בלייבט נאך אבער די שאלה:
פון וואנעט נעמט די גמרא אז „וירא אליו“ איז ניט געווען אין צווייטן טאג; און פארוואס האט אים דער אויבערשטער טאקע ניט מבקר געווען דעם צווייטן טאג?

ב. לויט שיטת הר"ן, אז די סכ"נה פון מילה איז בלויז אין דעם ערשטן און דריטן טאג אבער ניט אין דעם צווייטן טאג — ענטפערן מפרשים, די שאלה הנ"ל, אז דער אויבערשטער האט ניט מבקר חולה געווען אברהם'ען דעם ערשטן טאג, ווייל אברהם איז דאן געווען פאר-נומען מיט מל זיין ישמעאל'ן, „ילידי ביתו“ און „כל מקנת כספו“; און דעם צווייטן טאג האט ער אים ניט מבקר געווען — ווייל דאן איז ניטא קיין סכנה.

ס'איז אבער ניט מובן:

(3) שבת קלד, ב (ד"ה הלכה כראב"ע).
ושם, שכי"ה דעת הר"ף, והרמב"ם ה' מילה פ"ב ה"ח (וראה גם מ"מ ה' שבת פ"ב ה"ד). וראה גם שו"ע אדה"ז שש"א ס"א.

(4) רא"ם כאן.

(5) וצ"ע שהרי (בפשוטות הכתובים) אב"רהם נימול לאחרונה לאחר מילת כל אלו (ראה רמב"ן וראב"ע). ואולי י"ל דהי אברהם טרוד בביקור חולה אצל כא"א כו'. או שס"ל להרא"ם דאברהם נימול בתחלה וע"פ גימקוי האוה"ח כאן. ולפענ"ד (בנוגע ליום ראשון) — כנ"ל סעיף א' י"ל בפשוטות דביקור.

א. אויפן פסוק וירא אליו ה' וגו' זאגט די גמרא: — און רש"י ברענגט עס בפירושו על התורה (בשינוי לשון) נאכדעם ווי ער איז מפרש די כוונה פון דעם „וירא“ בכללות, אז דאס איז געווען „לבקר את החולה“ — „אותו היום יום שלישי של מילה של אברהם ה' ובא הקב"ה לשאול באברהם“.

פרעגט מען אין דעם: פון ווא' נעט נעמט די גמרא אז „וירא אליו גו'“ איז געווען אין דעם „יום שלישי של מילה“?

די קשיא איז נאך גרעסער: פאר-וואס האט טאקע דער אויבערשטער געווארט מיטן מבקר חולה זיין אב-רהם'ען ביז דעם דריטן טאג, און ער האט אים ניט מבקר חולה געווען פריער?

בנוגע דעם ערשטן טאג קען מען זאגן, אז בעת דער אויבערשטער איז געווען ביי אברהם'ען צו העלפן אים זיך מל צו זיין — ווי רש"י ברענגט אין דער פריערדיקער סדרה: „שלח (הקב"ה) ידו ואחז עמו“ — האט ער אים דאן אויך מבקר חולה געווען. און וויבאלד אז פון לשון הפסוק „וירא אליו“ איז מוכח, אז דער „וירא“ איז א נייע ראי', אז דער אויבער-שטער איז ספעציעל געקומען אים מבקר חולה זיין — „בא הקב"ה לש-אול באברהם“ — איז דערפון געדרונג

(1) כ"מ פו, ב.

(2) לך יו, כד (ברש"י ישן). והוא מב"ר פמ"ט, ב. ילקוט נחמ"י רמז תתרע"א.

אויבערשטער ניט מבקר חולה געווען
אברהם'ען אין דעם צווייטן טאג? *

ג. דער אור החיים הקדוש ענט-
פערט, אז דער אויבערשטער האט גע-
ווארט מיט ביקור חולים ביי אברהם
בזו דעם דריטן טאג, וואָרום „אין
מבקרין את החולה אלא מיום שלישי
והלאה“¹². ואעפֿ פֿאַז „קרובים נכנ-
סים מיד לבקרו“¹³, און דער אויבער-
שטער איז דאָך אַ „קרוב“ צו אידן
(כמ"ש¹⁴ מי גוי גדול אשר לו אלקים
קרובים אליו), פונדעסטוועגן איז דער
אויבערשטער ניט געקומען בזו דעם
דריטן טאג, ווייל דאָס וואָס קרובים
נכנסים מיד איז מטעם וואָס זייער
ביקור וועט ניט מפרסם זיין אַז דער
מענטש איז אַ חולה¹⁵ (משא"כ דורכן
ביקור פון רחוקים ווערט אַ פרסום,
„אוּשָׁא מילתא“¹⁶); און דער טעם

(11) בחז"ל מ'הרש"א ל"ב"מ שם, דמכיון
שגם להשיטות שביום א' ובי' יש יותר סכנה
„ביום ג' החולשה גוברת יותר“ (ראה וישלח
לד, כה ובת"א שם. וראה גם ר"ן שם) —
לכן בא הקב"ה לבקרו ביום ג', כי אז
„הוא עיקר מצות הביקור“. עיי"ש. אבל
אינו מובן שהרי פשוט שגם בבי' ימים
הראשונים ישנה המצוה, ולמה לא ביקרו
הקב"ה גם בימים אלו? *

(12) רמב"ם שם ה"ה. ובירושלמי פאה
פ"ג ה"ז, וטושו"ע שם — אחר ג' ימים.
באוה"ח שם כתב (ע"פ מרז"ל נדרים
מ, א: יומא קדמאה כו') שרק ביום א'
אין מבקרין, ולכן תירץ זה לדעת הר"ן
שביום ב' ליכא סכנה, אך לפי מ"ש
הרמב"ם, תירוצו הוא גם לדעת רש"י.

(13) ירושלמי שם. טושו"ע שם (וידועה
התמי' על שלא הביא הרמב"ם דין זה).

(14) ואתחנן ד, ו.

(15) ב"ח ביו"ד שם.

(16) לשון האוה"ח שם.

(*) בחז"ל שם „וכן אמרו דאין מבקרין
החולה עד אחר ג' ימים“, אבל ראה לקמן
טעם ג', שאיז שייך לנדוד.

א) די גמרא „אותו היום יום שלי-
שי של מילה ה"י" — וואָס מ'געפינט
ניט קיין מחלוקת בזה, דאָרף דאָך
זיין אויסגעהאַלטן אויך לויט די שי-
טות * (וואָס אויך רש"י: איז בכל-
לם), אַז אויך דעם צווייטן טאג איז
דאָ אַ סכנה, ואדרבה (לדעתם): דאָן
איז די סכנה גרעסער ווי אין דעם
דריטן טאג. איז ווי שטימט לויט זיי
די גמרא? *

ב) אפילו לויטן ר"ן, אַז אין דעם
צווייטן טאג איז נישט קיין סכנה, איז
שווער: די מצוה פון ביקור חולים
איז דאָך אויך ביי אַ חולה שאינו
מסוכן * — היינט פאַרוואָס? האָט דער

(6) רמב"ן ורשב"א, הובאו במ"מ שם.
(7) שבת שם (הובא ברא"ם כאן). וראה
גם רש"י שם פו, א ד"ה מנין שמרחיצין:
דאף ביום ג' מסוכן הוא.

(8) באוה"ח כאן: „וראיתי בגירסת הטור
שלא כ' יום ג' אלא מלמד שבא הקב"ה לב-
קר את החולה“. ובסיום פירושו: „ואולי כי
הסבירים כן (שאין הפרש בין יום א' ליום
ב') גורסים בגירסת הטור“. וצ"ע, שהרי גם
רש"י ס"ל שאין הפרש כו' (כמצויין בהערה
הקודמת), ובכ"ז מדגיש בפירושו לאחר
שכתב לבקר טתם: „א"ר חמא ב"ח יום
שלישי כו"י" *.

(9) כמובן ממשטות סוגיית הש"ס (נדרים
לט, סע"ב ואילך), ברמב"ם ה"י אבל פ"ד
ובטושו"ע יו"ד שסל"ה. — ולהעיר אשר
בכלל, חולי דמילה וסכנה שבזה סוג בפ"ע
הוא וכדמוכח מהא דחייבו תורה לימול,
ממזול דעד אלישע לא ה"י חולה שנתרפא
(ב"מ פו, א) ועוד.

(10) ובפרט, שהמצוה דביקור חולים
למזו רז"ל (סוטה יז, א) ממה שהקב"ה
ביקר את אברהם.

(*) ואין שייך לתרץ בזה שבפירושו
ענה"ת, מכיון שהוא בדרך הפשט, ס"ל
זלא כבפירושו לש"ס — כי (א) הרי זה
(מתי הסכנה היא יותר) ענין של מציאות.
(ב) פירוש זה מביא רש"י בשם ר' חמא
ברי חנינא.

נאר היות אז די מצות וואס די אבות האבן מקיים געווען זיינען בעי-קר געווען אין רוחניות און האבן ניט „דורכגענומען“ (אויף אזוי פיל²¹) די דברים הגשמיים מיט וועלכע זיי זיי-נען געטאן געווארן (וואס דערפאר אז אברהם האט געוואלט א שבועה בנקי-טת חפץ²², איז ניט געווען קיין ברירה נאר „שים“²³ נא ידך תחת ירכי²⁴) — אנדערש ווי די מצות שלאחרי מ'ת, ווען די קדושת המצות ווערט נקבע אין די דברים גשמיים מיט וועלכע זיי ווערן געטאן, ביז אז די קדושה פארבלייבט אין זיי בפני-מיות ובגלוי אויך לאחר קיום המצוה.

איז בכדי אז די מצות פון די אבות זאלן האבן א שייכות און א חיבור צו די מצות שלאחרי מ'ת, האט גע-דארפט זיין (ביי די אבות) צום וויי-ניקסטנס איין מצוה בדוגמת המצות שלאחרי מ'ת; און דאס איז מצות מילה²⁵

21) אף שבדאי גם מצות האבות פעלו במקצת בדברים הגשמיים בהם נעשו המצות (גם לאחר קיום המצוה) — כי מכיון שמעשה אבות סימן ונתינת כח לבנים, הרי בהכרח שיהי' בהם דוגמא עכ"פ לכמו שזהו לאחר מ'ת — בכ"ז, קדושת המצוה אז לא נקבעה בהגשמי באופן שתישאר בו בפנימיות ובגלוי גם לאחר קיום המצוה.

— ואולי י"ל שזהו פנימיות הטעמים שהי' לן באכסניות שלן בהם בהליכתו (הובאו בפרש"י לך יג, ג).

22) ראה פרש"י ח"ש כו, ב. וראה גם שבועות לת, ב.

23) אף שלכאורה הוא היפך הצניעות — כי לפני מ'ת לא היו מצות אחרות שנשארה בהן קדושתן לאחר קיום המצוה — כדלעיל בפנים.

24) ח"ש שם.

25) וזהו אחד הטעמים (בפנימיות העני-

איז ניט שייך ביי דעם אויבערשטן, ווארום כאטש ער איז א קרוב, איז עס אבער „בפרסום“ כל העולמות.

דער תירוצ איז אבער ניט מובן, ווייל²¹ (א) דער אויבערשטער האט דאך געקענט קומען מבקר חולה זיין אים שלא בפרסום, (ב) אויך „וירא אליו ה'“ איז ניט געווען אין אן אופן של פרסום, ס'איז דאך געווען „כחום היום“ ווען עס זיינען ניטא קיין עוב-רים ושבשים²². און פון דעם וואס למ-טה איז דאס געווען שלא בפרסום, איז א ראי' אז אויך למעלה איז עס ניט געווען מפורסם (ובמילא איז בא-ווארנט דער „אושא מילתא“ אויך למעלה מחשש המקטרגים), ווייל ווי-באלד אז אלע ענינים שלמטה ווערן נשתלשל פון די ענינים שלמעלה, איז דאך מובן אז זיי זיינען בדוגמתם.

ד. וועט מען עס פארשטיין בהקדים וואס מ'האט שוין גערעדט פיל מאל²³, אז דער כח וואס אידן האבן אויפן קיום המצוות לאחר מיתן תורה נעמט זיך פון די מצוות וואס די אבות האבן מקיים געווען פאר מ'ת — „מעשה אבות סימן לבנים“²⁴.

17) וגם: מכיון שמילת אברהם היתה בפרסום (ראה ב"ר פמ"ז, ט. רש"י לך יו, כג), הרי ממילא ידעו שהוא חולה. וא"כ ה"ו דוגמת מי שהוטל עליו שם חולה, שגם הרחוקים מבקרים אותו מיד (כמ"ש הב"ח שם).

18) ב"מ שם. ב"ר פמ"ה, ט. רש"י ריש פרשתנו.

19) ראה גם לקמן ע' 88 ואילך ובהגסמן שם.

20) ראה תו"ח לך פג, סע"ג ואילך. לקו"ש ח"א ע' 41. ח"ג ע' 758. ועד"ו — ראה רמב"ן לך יב, ו. וראה גם ב"ר פ"מ, ו.

אז מצות זאלן געטאן ווערן בדרך הטבע, ניט דורך א נס²¹. וואָרום ווייַ באלד אז די מצות (שלאַחרי מ"ת) דאַרפן פּועל'ן אַ זיכוך און ממשיך זיין קדושה אין די דברים הגשמיים שבעולם הטבעי, דאַרפן זיי זיין ע"פ טבע — בכדי אַז אויך טבע פון וועלט זאל (ניט נתבטל ווערן, נאָר) נזדכך ווערן.

נאָכמער: ניט נאָר די מצוה אַליין; אפילו די הכנה למצוה דאַרף זיין ע"פ טבע. וכידוע²² דער סיפור פון דעם אַלטן רבי'ן, אַז ער האָט געוואָרט מיט דער ברכה פון קידוש לבנה, ביז ער האָט גע'פּועל'ט ביי דעם פּקיד אַז יענער זאל אָפּשטעלן די שיפל (כאַטש) אַז פריער, האָט דער אַלטער רבי אַליין אָפּגעשטעלט די שיפל בדרך נס). און דאָס איז, ווייל²³ ער האָט געוואָלט אַז אויך די הכנה צו דער מצוה זאל זיין מלוּבש בדרכי הטבע.

און פונקט ווי דאָס איז ביי הכנות למצוה, אַזוי איז עס (מצד דעם זעלבן טעם) אויך בנוגע צו תוצאות פון אַ מצוה — אַז די ענינים וועלכע דאַרפן, ע"פ טבע, אַרויסקומען דורכן קיום המצוה, זאל מען ניט נוצן נס אויף זיי אַראָפּצונעמען, וואָרום דאָן פעלט אין דער שלימות קיום המצוה.

ו. פון דעם איז מובן, אַז בשעת אַ מצוה איז פאַרבונדן, ע"פ טבע, מיט געוויסע שוועריקייטן (צי די שוועריקייטן זיינען אין דעם קיום המצוה גופא, אָדער זיי זיינען אין

— וואָס די קדושה פון דער מצוה איז פאַרבליבן (אויך פאַר מ"ת²⁴) אין דעם דבר גשמי אויך לאַחרי קיום המצוה —

וואָס זי האָט פאַרבונדן אַלע אַנדע"רע מצות של האבות מיט די מצות שלאַחרי מ"ת, אַז די "מעשה אבות" זאָלן זיין "סימן לבנים".

דערפון איז מובן, אַז דער קיום מצות מילה פון אברהם אבינו (פאַר מ"ת), האָט געדאַרפט זיין אין דעם זעלבן אופן ווי די קיום המצות לאַחרי מ"ת.

ה. פון די ענינים אין קיום המצות ולאַחרי מ"ת, איז — די השתדלות

נים*) מה שאברהם לא מל א"ע קודם שנצטווה — אף שקיים כל התורה כולה עד שלא ניתנה (יומא כה, ב). קידושין פב, א) — כי קיום מצוה זו הוצרכה להיות מצד ציווי הקב"ה, בדוגמת** המצות של אחרי מ"ת, כמבואר בארוכה בלקו"ש ח"א שם. ח"ג ע' 760.

26) אלא שמ"מ, מכיון שלפני מ"ת לא בטלה עדיין הגזירה דעליונים לא ירדו למ"ת — גם הקדושה דמצות מילה [נוסף לזה שהיתה רק בגוף מקיים המצוה*], ולא בגשם העולם (שנוזכר רק ע"י כור הברזל דמצרים — תוי"א עד, א), לא נקבעה בהגשמי (גם של גוף מקיים המצוה) ממש כמו המצות שלאחרי מ"ת (ראה לקמן ע' 89 הערה 24).

*) ראה ביאור אדה"ו בתו"א ס"פ לך. הביאור ע"פ דרך הפשט — ראה לקמן ע' 146.

**) אבל לא ממש — כי הציווי אז לא ה' מבחי' "אנכי הו'י אלקיך". וראה הערה הבאה ולקמן בע' 89 הערות 22, 23.

*) ואולי י"ל, שזהו הטעם שדוקא מצות מילה נבחרה שתה' דוגמת המצות שלאחרי מ"ת (וראה לעיל הערה 25) — כי היא המצוה היחידה שענינה הוא לפעול בגוף האדם, כמ"ש [לך יו, יג] "והיתה בריתי בבשרכם גו'". ולהעיר ממנחות מג, ב.

27) מלבד בדאי אפשר, או שנעשה הנס במיוחד בשביל זה, וכמו נס השמן דחנוכה, וכמו שאכלו את המן, אף שאין נהנים ממעשה ניסים. וצ"ע מתור"ה חסין (מנחות סט, ב) ואכ"מ.

28) לקו"ד ח"ד תשוב, ב.

29) כמבואר שם תשג, א.

זו, "להודיעך כמה חביבות מצות"³⁵
עליהן"³⁶.

וואס באמת איז אין דעם סיפור
הגמרא פאראן נאך א גרעסערער חי'
דוש ווי אין דער הנהגה הנ"ל פו-
נעם אריז"ל:

סתנ"ו. (ולעיר מזהח"מ לזהר שם: כש'
קונים אתרוג כו').

(35) ומה ראי' שזהו ענין כללי באופן
קיום המצות ואינו שייך לתוכן המצוה
פרטית (דנטילת ד' מינים), ולכן גלמד מזה
בפשוטות לכל המצות. (ולעיר מיש"ש
(הובא במג"א א"ח שם סק"ב) לענין שליש
בהידור מצוה).

(36) מדברי התוס' שם משמע, שר"ג לא
מצא אתרוג בזול יותר, והחידוש שקנה
באלף זוז הוא — כי מצד הדין לא הי'
מחוייב לבזבו כ"כ בשביל קיום המצוה *
[ולפ"ז, אין מזה ראי' לענינינו]. אבל רחוק
לומר שא"א הי' בשום אופן להוריד המחיר
דאלף זוז, שהיא שלא בערך כלל. וגם:
אם זהו מקרה יוצא מן הכלל לגמרי, הרי
בכלל "אין למדין מחידוש" — ולכן י"ל,
שמי"ש התוס' שם, "חשיב לי' רבותא דר"ג
כו' " קאי אכללות הדין ד"אין צריך לבזבו
כו' ", ולא א"אפילו לא ימצא בפחות".

(*) לכאורה אפשר להקשות: מכיון שמצד
הדין לא הי' מחוייב בזה, נמצא שלא
נצטווה ע"ז, וא"כ על מה חלה החביבות
שלו כשאין עליו ציווי (היינו — שאין עליו
מצוה). — (ולעיר משו"ע אדה"ז א"ח
סו"ס צג ור"ס קח. אתונן דאורייתא כלל
יג).

— וי"ל ההסברה בזה — דגם כשאין
החייב שבמצוה (שזהו רק כשנצטווה עליו),
ישנה המצוה מצד מציאות האתרוג (וכח
העש"י שלו) שלולא מניעה חיצונית "ארי'
זרביע עלי" (ולא על האתרוג כו') —
יכולים לעשות ענין שבו תתקיים המצוה
— פעולה בהאתרוג (שבמצות שלאחרי מ"ת
זהו ענין עיקרי במצות) — וזהו כמה
חביבות כו'.

ובפשוטות יותר י"ל: כיון שלאחרי שיק'
נה (אף שפסור הוא) יקיים מצוה ה"ז חביבה
עליו.

דער הכנה למצוה, צי אין די תוצאות
פון דער מצוה), דארף מען זיי ניט
אראפנעמען אָדער פאַרלייכטערן אין
אן אופן בלתי טבעי — וואָרום דאָן
פעלט עס אין שלימות המצוה.

עס מיינט ניט צו זאָגן, אַז מען
דאַרף זוכן שוועריקייטן. די שווערי-
קייטן וואָס זיינען אָבער פאַראַן ע"פ
טבע, דאַרף מען ניט נוצן בלתי טבע
אויף באַזייטיקן זיי.

וע"ד ווי עס שטייט אין זהר³⁷, אַז
מצות דאַרפן אָנקומען ניט "בריקניא
ובמגנא" (וואָרום דאָן ווערט דורך דער
מצוה ניט נמשך "רוחא דקודשא") —
דאָס איז אַ סדר פון "מצרים", וכמ"ש³⁸
אשר נאכל במצרים חנם — נאָר עס
דאַרף זיין "לאשתדלאַ בי' כדקא יאות
כפום חילי" און "באגר שלים".

און דאָס איז וואָס עס ווערט דער-
ציילט אויפן אריז"ל³⁹, אַז ער האָט
זיך ניט געדונגען איבער דעם פרייז
פון א מצוה; ער האָט אָפגעצאָלט פאַר
איר וויפל מען האָט ביי אים געפאַ-
דערט.

ז. אַט די הנהגה פון דעם ארי-
ז"ל איז מרומז (ווי אַלע ענינים
פון פנימיות התורה) אויך אין נג'
לה דתורה: די גמרא דערציילט⁴⁰
אויף רבן גמליאל, אַז ער האָט
געקויפט אַן אתרוג⁴¹ פאַר אלף

(30) ח"ב קכת, א.

(31) בעלותך יא, ה. וראה ספרי ורש"י
שם.

(32) בטעהמ"צ פ' ראה מצות הצדקה.
והעילוי בהנהגת האריז"ל לגבי הנהגת
כאריא בזה ע"פ הזהר — שאפילו ע"י
פעולות שבטבע (משא ומתן וכיו"ב) לא
רצה לבטל או למעט כו'.

(33) סוכה מא, ב.

(34) כ"ה בתוס' ורא"ש ב"ק ט, ריש
ע"ב. סמ"ג מ"ע מד — הובא בב"י א"ח

(ע"פ טבע) ביי זייער קיום — און אט דער סדר האט אויך געדארפט זיין ביי מצות מילה פון אברהם אבינו (כנ"ל סעיף ד')⁴⁰, איז ווי קומט עס אז מלאך רפאל איז געקומען צו אברהם אבינו אים אויסצוהיילן⁴¹: די רפואה דורך א מלאך איז דאך לכאורה אן ענין וואס איז ניט ע"פ טבע — איז פארוואס זאל דער אויבערשטער שיקן א מלאך אראפצונעמען ביי אברהם'ען אזוינע שוועריקייטן וועלכע דארפן קומען ע"פ טבע פון מצות מילה?

וועט מען עס פארשטיין ע"פ מ"ש הרמב"ם⁴², אז אויך כחות טבעיים ווערן אמאל אנגענוצט מיטן נאמען "מלאכים".

דער טעם אויף דעם איז: יעדער ענין למטה האט דאך א שרש למעלה, וכמאמר רז"ל⁴³ אין לך עשב למטה שאין לו מול מלמעלה המכה בו ואז מר לו גדל. און וויבאלד אז די כחות טבעיים ווערן נשתלשל פון מלאכים, דעריבער ווערן זיי לפעמים אנגענוצט בשם מלאכים — על שם שרשם.

ועפ"ז מובן, אז יעדער רפואה שע"פ טבע נעמט זיך פון מלאך רפאל (ממו')

40) להעיר מבר פמ"ז, ט: הרגיש ונצ"ט כד שיכפול לו הקב"ה שכרו, וע"פ מ"ש לעיל בפנים, יומתק מה שבמדרש שם מקשה כ"כ בחיפוף על המ"ד שלא נצטער — כי זהו יסוד עיקרי במצות מילה דאבר רהם, שהוצרכה להיות דוגמת המצות של אחרי מ"ת.

ועפ"ז תתורץ בפשיטות גם קושיית ה' מהרש"א (בחדא"ג) ב"ב טז, ב — מה שאברהם לא ריפא את עצמו באבן טובה שהיתה תלויה בצוארו.

41) ב"מ פז, ב. פרש"י פרשתנו ית, ב.

42) מו"ג ח"ב פ"י.

43) בר"ר פ"י, ו. וזח"א רנא, א.

ס'איז דאך מובן, אז דאס וואס מען האט פארלאנגט פון רבן גמ' ליאל'ן אלף זון פאר אן אתרוג, איז עס געווען מצד א זייטיקער סיבה³⁷ — ווארום ס'קען דאך ניט געמאלט זיין אז ווען ס'איז נישט קיין זייטיקע סיבות זאל אן אתרוג ווערט זיין אלף זון³⁸, און דערפון וואס אויך אין אזא פאל האט ר"ג געצאלט דעם פולן פרייז וואס מ'האט פאר דעם אתרוג פארלאנגט, איז געדרונגען, אז אפילו ווען די שוועריקייטן ביים קיום פון א מצוה קומען מצד זייטיקע סיבות — אויך דאן דארף מען ניט לייגן קיין השתדלות אראפצונעמען זיי³⁹.

ח. לכאורה קען מען דערויף פרעגן: וויבאלד אז דער סדר אין קיום המצות דארף זיין, ניט צו אראפ-נעמען די שוועריקייטן וואס זיינען דא

37) כמו שני בצורת וכיו"ב — דאף שאז זהו מחירו של האתרוג, ה"ז בא מצד סיבה צדדית (בדוגמת החולי דאברהם מצד שהי גדול וזקן — ראה לקמן הערה 39). 38) גם י"ל, שגם מצד סיבה צדדית לא ה' האתרוג יקר כ"כ, ורק שהמוכרים רצו עבדו יותר — ובכ"ז קנה ר"ג בהמחיר שבקשו, ע"ד (קדושי'ן לא, סע"א) "אם אני מבקש מכם כל ממון שבעולם אתם נותנין לי". — וזוהי הנהגה ה' דהאריו"ל (מובא בסעמ"צ שם): "ולפעמים ה' מניח לפניהם הכיס עם המעות, והי' אומר להם שיקחו (המוכרים) מה שירצו".

39) השייכות שב"חידוש" זה לגדוד (שאין להביא מלאך רפאל לרפואת את אברהם קודם בוא הזמן בטבע — ראה לקמן סעיף ח'): החולי דאברהם ה' לא רק מצד סכנת המילה עצמה, אלא גם מצד שהי גדול [דלא סליק בשרא" — שבת קלד, ב] וזקן [שלכן הוצרך להיות "וכרות עמו הברית" — מקומות שבהערה 2] — ובכ"ז, אין לרפאותו גם מחולי זה קודם בוא הזמן בטבע.

י. כל הנ"ל איז א ביאור אויף דעם וואס די גמרא זאגט אז "וירא אליו" איז געווען אין יום שלישי של מילה של אברהם. עס בלייבט נאך אבער שווער: פארוואס האט דער אויבער-שטער אפגעווארט מיטן מבקר חולה זיין אברהם'ען ביז דעם דריטן טאג און האט עס ניט געטאן אין די ערש-טע צוויי טעג?

אין פשטות האט מען געקענט זאגן, אז אויך אין די ערשטע צוויי טעג איז דער אויבערשטער געקומען מב-קר חולה זיין אברהם'ען. און דאס וואס די תורה דערציילט (בלויז) וועגן דעם ביקור פון דעם דריטן טאג, איז עס, ווייל די תורה שרייבט אויך וועגן אנדערע ענינים וואס האבן פאסירט יענעם טאג — דערציילט דעריבער תורה וועגן "וירא אליו" פון יסנעס טאג⁴⁵, און פארלאזט זיך, אז דערפון וועט מען שוין אויך אפערנען בנוגע צו די ערשטע צוויי טעג אז אויך דאן איז ער געקומען אים מבקר זיין — ווייל ס'איז דאך ניטא קיין סברא לחלק צווישן דעם דריטן טאג און די ערשטע צוויי טעג [ואדרבה: אין די ערשטע צוויי טעג איז די סכנה גרעסער און ס'איז נויטיקער דער ביי-קור חולים].

אבער פון לשון הגמרא "אותו היום יום שלישי כו' ובא הקב"ה לשאול באברהם" איז משמע, אז דאס וואס "בא הקב"ה לשאול באברהם", איז עס דערפאר ווייל "אותו היום יום שלישי" של מילה של אברהם הי"י.

יא. וועט מען עס פארשטיין ע"פ

נה על הרפאות⁴⁶), נאר דאס ווערט נשתלשל בריבוי השתלשלות ביז עס ווערט נתלבש אין דעם פרט, און אין א לבוש טבעי. איז ביי אנדערע זעט זיך אז נאר דער ענין הפרטי און אין לבוש הטבע, און ביי אברהם'ען האט מאיר געווען דער שרש בגלוי, ער האט געזעען מלאך רפאל — "וירא והנה שלשה גו'".

ועפ"ז איז אויך פארשטאנדיק, אז דערמיט וואס מלאך רפאל איז גע-קומען "לרפאות את אברהם" האט ער מיט זיין קומען ניט אויפגעטאן א זאך וואס איז למעלה מן הטבע — ווייל אויך א פעולה טבעית וואלט אברהם אבינו דאן אויסגעהיילט.

ט. ע"פ הנ"ל וועט אויך זיין פאר-שטאנדיק וואס די גמרא זאגט אז "וירא אליו הוי'" איז געווען ערשט אין דעם יום שלישי של מילה:

ע"פ המבואר לעיל (סעיף ח') איז מוכרח צו זאגן, אז דער מלאך רפאל האט אויסגעהיילט אברהם אבינו ערשט אין דעם דריטן טאג — ווא-רומ אויב ער וואלט אים אויסגעהיילן פריער — ווען א נימול איז נאך א חולה ע"פ טבע — וואלט דאך אויס-געקומען, אז דער אויבערשטער האט געשיקט א מלאך אראפצונעמען פון אברהם'ען שוועריקייטן וועלכע קומען מצד המצוה.

און וויבאלד אז די "שלשה אנ-שים" זיינען געקומען צו אברהם'ען אין דעם זעלבן טאג ווען "וירא אליו הוי'", מוז מען זאגן אז אויך "וירא אליו" איז געווען ביום השלישי.

(45) ובפרט, שמוה למדים (שבת כז, א. רש"י פרשתנו יח, ג) שבדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני השכינה.

(46) מדרש כונן. י"ר בראשית. ולהעיר מזח"א כו, ב.

יב. ע"פ הנ"ל איז אויך פארשטאנען
דיק די הוראה וואס תורה לערנט
אונז מיטן דערציילן און "וירא אליו"
איז געווען ביים השלישי:

די הוראה פון כללות הסיפור "וירא
אליו" איז, ווי די גמרא זאגט⁵⁰

חנינא יום שלישי למילתו כו' — שמע
רש כאן ב' ענינים:

(א) שהטעם ד"ורא אליו ה"ה הוא "לב" קר את החולה" — ומצד הענין דביקור חולים אין הוכחה שזה ה"ה ביום השלישי (כי המצוה דביקור חולים היא גם בב' ימים הראשונים, כנ"ל סעיף ב').

(ב) "יום שלישי למילתו ה"ה כו" — ומצד הענין דמילה, מוכח שזה ה"ה ביום השלישי. כי מכיון שע"י "וירא אליו" ואח"כ ביאת רפאל ריפא את אברהם (פרש"י יח, ב) לגמרי — כדמוכח מפשט טות הכתובים: וימחר אברהם ג' רץ אברהם ג' — ולא רק אחד מס' בחליו שזה הוטבע. בטבע (ראה הערה 46) — הרי אין להסיר החולי שמצד המצוה קודם בוא הזמן בטבע.

והנה ע"פ הנ"ל שהי' ביום ג' ולכן גתרפא לגמרי (כבוא רפאל) — תלמיד ממולד יקשה מה צורך לבקר את החולה מקודם לזה, הרי בלא"כ * ותומי' יתרפא?

ולכן מוכיח רש"י שם בעל המאמר רחב"ח — המ"ד בסוטה (שם) הלוח אחר מדותיו כו' הק' ביקר חולים כו', דזהו מדתו של הקב"ה כו'.

והנה ע"פ הנ"ל תחורץ הקושיא בסוטה: מנ"ל דכאז"א עליו לבקר חולים (ורובם אינם בני גילו דנאשין אחד מס' בחליו) ושאינו הקב"ה דודאי ביקורו פועל כבן גילו. — ועפ"ז מובן ג"כ דמסיים רש"י כאן "ובא הקב"ה ושאל בשלומו" דלאמרה מיותר — אלא דמדגיש דרק "לשאל בשלומו" בא. ולכן חיוב דביקור"ה הוא גם על שאינו בן גילו. וק"ל.

(50) סוטה שם.

מאמר רז"ל⁵¹, אז דורך ביקור חולים ברענגט מען א רפואה צום חולה. און הגם אז בנוגע צו א מבקר חולה בכלל שטייט⁵² "נוטל (נאך) אחד מששים בחליו", איז אבער בנוגע צו "וירא אליו הוי" זאגט דער רמב"ן⁵³ "שהי' לו במראה השכינה ריפוי למחלת המי' לה", וואס לשון "ריפוי" סתם מיינט אז אברהם איז אויסגעהיילט געווארן אינגאנצן.

און ס'איז ניט קיין סתירה דערצו, פון דעם וואס עס שטייט (און ווי רש"י בריינגט עס אויך גלייך נאך דעם פסוק) אז מלאך רפאל האט אים אויסגעהיילט — ווארום דאס גופא איז געקומען פון דער רפ"ה אה וואס האט זיך אויפגעטאן (בש"ר ובהעלם) דורך "וירא אליו": דער "ריפוי למחלת המילה" וואס האט זיך אויפגעטאן דורך "מראה השכינה", איז נמשך געווארן למטה בגלוי בשלימות דורך מלאך רפאל.

ועפ"ז יש לומר, אז די ערשטע צוויי טעג איז דער אויבערשטער טאקע ניט געקומען צו אברהם'ען אים מבקר חולה זיין, בכדי ניט אראפצונעמען פון אים די שוועריקייטן וועלכע קו' מען בטבע מצד קיום המצוה⁵⁴.

(46) נדרים לט, ב. ב"מ ל, ב. ואף שבגמרא שם "ובבן גילו" — הרי הקב"ה הוא "תאומתו" של ישראל (ראה שה"ש פ"ה, ב (ב)), ולהעיר ממה שלמדו (סוטה יד, א) מ"וירא אליו" הרי' דביקור חולים — וי"ל דענין פרטי דביקור חולים" (שאינו נכלל בגמ"ח) הוא מה שנוטל כו' בחליו (ב"מ שם).

(47) נדרים שם. ב"מ שם.

(48) רמב"ן פרשתנו יח, ב — קרוב לסופו (הובא ונתבאר באוה"ת ריש פרשתנו).

(49) ע"פ מ"ש בפנים, אפשר להסביר (בה"ינה של תורה" שבפרש"י) לשון רש"י "לבקר את החולה. אמר ר' חמא בר'

(* דודאי גם אם לא הצטער אברהם על שאין אורחים ה"ה בא רפאל לרפאו (וכן היו מהפכים סדום) — אלא שאז ה"ה בא כמלאך. וק"ל.

אָבער וואָס איז עס אונז וויכטיק
צו וויסן אַז דאָס איז געווען ב'וס
השלישי — איז עס בכדי אונז צו
לערנען, אַז קיום המצות, און די הכי-
נות צו דער מצוה און אירע תוצאות.
דאָרפן געטאָן ווערן און דורכגיין די
דרכי הטבע — בכדי אַז פון טבע
גופא זאָל מען מאַכן אַ "כלי" צו
אלקות.

(משיחת ש"פ וירא תשכ"ה)

— בכדי להשמיענו, שזהו מצד הענין
דביקור חולים — אפילו באם הי' זה משהו
אחר.

(* בפשטות י"ל, שכותב כן בכדי לבאר
למה ביקר הקב"ה את אברהם.

„הקב"ה ביקר חולים שנאמר וירא
אליו הוי' באלוני ממרא אף אתה בקר
חולים".

וואָס דערפאַר שטייט אין פסוק
„וירא אליו הוי'" — און ניט „אל אב-
רהם". ווען עס שטייט „אל אברהם",
וואָלט מען געקענט מיינען אַז דאָס
איז געווען מצד מעלתו של אברהם
אבינו, ובמילא קען מען דערפון ניט
אָפלערנען אַז מען דאַרף מבקר חולה
זיין אויך סתם אַ אידן. דערפאַר
שרייבט ניט דער פסוק דעם וואָרט
„אברהם", בכדי להשמיענו, אַז דאָס
איז ניט מצד ענינו ומעלתו הפרטי
פון „אברהם"⁵¹.

(51 וראה ש"ח כאן, שזהו גם הטעם
מה שרש"י מדייק „לבקר את החולה" —
אף שהי' יכול לכתוב (בקיצור) „לבקר"

כ' מר-חשוון

(אז ער איז דאן ניט געווען עלטער פון פינף יאָר, איז מוכרח פון דעם וואָס דער רבי נ"ע איז געבאָרן גע' וואָרן כ' מ"ח שנת כתר"א: און ביי דער הסתלקות פון צ"צ — י"ג ניסן תרכ"ו — איז ער גאָר ניט געווען קיין בן שש; און אז ער איז שוין דאָן אַלט געווען פיר יאָר, איז פאַרשטאַנדיק דערפון וואָס מען האָט אים אַריינגעגעבן אין חדר צו דריי מיט אַ האַלב יאָר, און דער סיפור האָט דאָך צו טאָן מיט זיין לימוד אין חדר).

בשבת קדש פרשת וירא (ביום הו' לדתו, אָדער דעם שבת וואָס פאַר'

- (3) לשון הצ"צ (היום יום" כ' מ"ח).
- (4) במחנך לגער" ס"ע 8: „בן שלש שנים הכניסוהו לחדר“, ואולי החליקו הוא בין „הכנסה לחדר“ — ללימוד בחדר באופן קבוע.
- (5) להעיר אשר שבת מיני מתברכין כולוה יומין (זח"ב סג. ב. פח, א). ולהעיר גם ממנהג אנ"ש * בזמן האחרון, שבשבת שלפני יום ההולדת (או ביום ההולדת עצמו — כשחל בשבת) עולים לתורה.

וראה שיחת ח"י אלול ה'תש"א. מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר הנדפס בתחילת קונטרס החלצו חרנ"ט (טה"מ תרנ"ט ע' רכה ואג"ק שלו ח"י ע' ג) להסתלקות כ"ק אדמו"ר נ"ע

— וידוע שיום ההולדת שי"ך וקשור ליום ההסתלקות (עיין רשימות הצ"צ עה"פ (קהלת ז, א) טוב שם משמן טוב ויום המות מיום הולדו. לקו"ש שם ט"ע 605 ואילך), ובפרט בצדיקים (ראה ר"ה יא, א: הקב"ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום). (* עוד מנהגי אנ"ש בקשר עם יום ההולדת: נתינת צדקה קודם תפלת שחרית וקודם תפלת מנחה (וכשיום ההולדת חל בשבת או ביום — נותנים צדקה ביום שלפניו); לימוד שיעורי גוסף בנגלה ובחסידות: התבודדות ותיקון העבר כנ"ל בשולי הגליון (הא') להערה 1. וראה סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 332 ואילך שם ח"ב ע' 406.

א. שבת פרשת וירא — כ' מ"ח: תרצ"ג. האָט כ"ק מו"ח אדמו"ר דער-צילט אַ סיפור: וואָס האָט פאַסירט מיט זיין פאַטער דעם רבי'ן (מהורש"ב) נ"ע, ווען ער איז געווען אַ קינד פון פיר אָדער פינף יאָר.

- (1) יום הולדת * כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע**. תולדותיו בפרטיות — ראה „מחנך לגער“.
- (2) נדפס (בקצרה) ב„היום יום“ ע' קג. לקו"ש ח"א פ' וירא.

(*) ביום הולדת של אדם מזלו שולט ועוזר לו (ראה ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ח ובקה"ע שם). „ומש"כ בקדושין (לח, א) דצדיקים מתים ביום שנוולד היינו לפי שאצלם המיתה היא התרוממות מזלו ומע' לתו שפושט לבוש שק הגופני ולובש חלוקא דרבנן הרוחני ליכנס לעולמות העליונים למעלה עליונה ליהנות מזיו השכינה“ (רס"י ילה — להרה"צ והרה"ג וכו' הר"ר צדוק צחק מלובדני — קונטרס דברי חלומות סעיף כ, ליל מוצש"ק וישלח שנת וברכות).

— ע"ד שמחה ועילוי ביום הולדת צדיק, ראה: תנחומא ס"פ פקודי (של יצחק). מגילה יג, ב (משה). שמו"ר פס"ו, ט (של בן מלך). ר"ה יא, א (חודש שנוולד בו האבות). וראה גם לקו"ש ח"ב ע' 602 ואילך. סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 398 ואילך, ויש להסכים גם בנוגע לכאז"א מישראל, כי כיון שביום הבר מצוה צ"ל שמחה כביום החופה (זהר חדש בראשית טו, ד) ועפ"י כהאריז"ל בכל שנה חוזרת וניערת אותה ההמשכה (ראה לקו"ש ח"ח ע' 49 הערה 8) — צ"ל בהתעוררות וכו' בכל שנה ביום ההולדת. וידועה הוראת כ"ק מו"ח אדמו"ר אשר ביום ההולדת על האדם להתי' בודד ולהעלות זכרונותיו ולהתבונן בהם, והצריכים תיקון ותשובה ישוב ויתקנם („היום יום" יא' ניסן).

(**) להעיר, אשר בבי' ניסן הבע"ל (תש"ל) ממלאו חמישים שנה (שנקרא „עולם" (תדבאר פ"ו, וראה בחי' וציוני למשפטים (כא, ו)).