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 געווואָלט בענטשן „למי שאמר והי' העולם", האָט אברהם ביי זיי זעמאָנט 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 ?

וועג ס'וואָלט זיך גערעדט וועגן אַ אידן — איז ידוע דער פסק דין הרמב"ם [7], אַז אפילו וועג 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 ובפני־מיות נפשו וויל אַ איד מקיים זיין די מצוות און זיין ניט־וועלן איז נאָר אַן ענין חיצוני — ובמילא טוט אויף די כפי' אַז ס'וועט נתבטל די חיצוניות'דיקע התנגדות מצד היצר און זיין זאָגן „רוצה אני" איז מצד דעם (גילוי) רצון פון דעם אידן,

משא"כ בא „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) ב"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 גע־ווען 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 גע־זאָגט „מעלה אני עליך כאילו אתה שותף עמי בברייתי 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 געווארן נאָר אויף די וואָס ער האָט אויף זיי ג׳פּועל׳ט אַן קיין שום לחץ וכו׳ [12].

ג. וועט מען דאָס פאַרשטיין בהק־דים 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 געצווואונגענע אמירה, נאָר ער (דער רצון פנימי) פּועלט בגלוי אויף זיין רצון החיצוני [12a] —

ווי מ׳געפינט [13] במעשה המרגלים אַז פריער האָטן געזאָגט „כי חזק הוא ממנו אל תקרי ממנו כו׳ [13a] 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 פּועל 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׳?

---

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.

---

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

13) שלח יג, לא ואילך. תניא פכ״ט, ע״ש באורך.

*13a) סוטה לה, א. וש״נ.

14) אבות פ״ו מ״ב.

[ובפרט אז דער בת־קול איז אויסן (אויך) דעם סוג אידן וואס ווערן אנ־געפרופן „בריות" („אוי להם לבריות כו'") — ווי דער אלטער רבי[15] טייטשט עס אפ „הרחוקים מתורת ה' ועבודתו ולכן נקראים בשם בריות בעלמא", ד.ה. אז זייער אינציקע מעלה איז וואס זיי זיי־נען באשאפן געווארן פון דעם אוי־בערשטן — אז אויך זיי זאלן זיין עוסקים בתורה; היינט ווי איז שייך לכאורה אז דער כרוז „אוי להם לבריות מעלבונה כו'" (אן דער הסברת היוקר והמעלה פון לימוד התורה) זאל זיין גענוג צו באווירקן אזעלכע אידן?]

איז דער ביאור אין דעם: וויבאלד אז יעדער איד האט א נפש האלקית (וואס וויל מקיים זיין אלע מצות), און נאכ־מער, אין פנימיות פון א אידן זיינען פאראן די „אוצרות יקרים" (פון אמונת ה' און אהבת ה' — שורש כל רמ"ח מ"ע)[16] — דארף ער ניט האבן קיין הסברות וועגן דעם גודל העילוי פון תורה: מען דארף נאר ארויסרופן זיין פנימיות אז זי זאל קומען לידי גילוי, וועט ער במילא עוסק זיין בתורה.

וואלט ער ניט געווען אין דער דרגא פון „בריות", וואלט מען געקענט מגלה זיין זיינע „אוצרות יקרים" דורך „גילוי אור" (דורך מדגיש זיין דעם יוקר פון תורה וכיו"ב); וויבאלד אבער אז ער איז אין דער דרגא פון „בריות" — מצד זיין חומריות וגסות מצד זיינע כחות הגלויים קען ניט לייכטן דער אור הנשמה — דארף מען אראפנעמען, צעברעכן זיין חומריות וואס פארדעקט אויפן אור הנשמה. און דער ארא־פנעמען 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 אזא סוג אידן, וואס זיינען שייך צו דערהערן אז זייער רוחניות'דיקער שפל המצב נעמט זיך דערפון וואס זיי זיינען גורם „עלבונה של תורה", אז אויך אין זייער איצטיקן מצב (וואס די חומריות וגסות איז מעלים אויפן אור הנשמה) דערהערן זיי און זיי דערנעמט אן ענין רוחני שמצד הנשמה. קומט אויס, אז די „נזיפה" און שבירת החומריות איז (ניט דורכאויס אן ענין פון צעברעכן, נאר) אויף ארויס־רופן ביי זיי די פנימיות מן ההעלם אל הגילוי[18].

פארואס אבער נאך א נידעריקער ציור, וואס געפינט זיך אין אזא שפל המצב אז קיין ענין רוחני דערנעמט אים ניט, וויל מצד זיין גסות וחומריות איז זיין פנימיות ונשמה בתכלית ההעלם[19]; און וויבאלד ער איז ניט שייך צו דערהערן (אין זיין איצטיקן מצב) זיין שפל המצב, דארף דעריבער זיין א „נזיפה" וואס 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), ושנ"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"ו. 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 לנפשו".

דאָס פּועלט 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 געווואוסט 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 דאָרף 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 אינציקע „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 פּועל 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 געווארן אַ מציאות, וואָס האָט דעת והכרה, וואָס דערהערט דעם „אומן שעשאני" — ער האָט (עכ"פ) מכיר געווען די מעלה אַז ער איז דעם אויבערשטן'ס נברא. און נאָכמער: „אומן שעשאני" (ניט סתם „בריות")•[23] — וואָס דאָס מיינט אויך אַ

באופן המדובר בפנים שה„ירים 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, ס"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 עש"פ פון אן אומן וואס איז מיט א כוונה ותכלית [24].

ו. על דרך זה קען מען אויך מבאר זיין דעם סיפור חסידים וועגן אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע (וואס האט פאסירט ביים אנהויב פון זיין נשיאות):

א איד איז אריין אויף „יחידות" צום רבי'ן נ"ע און האט געבעטן דעם רבי'נס ברכה אין א ערנסטן ענין, ביי וועלכן ער האט זיך ענויטיקט אין גרויס התעוררות רחמים. אבער דער רבי נ"ע האט אים געענטפערט, אז ער קען דערין גארניט טאן, ער קען אים ניט העלפן אין דעם.

נאכן הערן אזא ענטפער, איז דער איד ארויס פון רבי'נס חדר און האט אויס־געבראכן אין א ביטערן געוויין: אזוי ווי ער גייט און וויינט האט ער באגעגנט דעם רז"א (דער ברודער פון רבי'ן נ"ע), און אויף זיין שאלה פארוואס ער וויינט און אזוי שטארק, האט דער איד אים דערציילט וואס ס'איז געשען און וואס דער רבי האט אים געענטפערט.

דער רז"א איז אריין אינעם חדר פון זיין ברודער דעם רבי'ן (ווי דערמאנט, איז עס געווען בתחילת נשיאותו) און האט אים געזאגט: איז דען אזוי דער סדר? אז אימיצער קומט בעטן דיין ברכה, זאגסטו אים אז דו קענסט אים ניט העלפן, ביז ער וויינט בדמעות שליש פון גרויס צער!

האט דער רבי נ"ע אנגעטאן זיין גארטל, און איבערגעגעבן אז דער איד זאל צו אים אריינקומען נאכאמאל — און ווען ער איז אריין האט דער רבי נ"ע אים געבענטשט און די ברכה איז מקוים געווארן בפועל ממש.

לכאורה דארף מען פארשטיין: פאר־וואס האט דער רבי נ"ע לכתחילה זיך אפגעזאגט צו העלפן דעם איד און נאר אין אזא שארפן אופן, אז עס האט אים צעבראכן (וואס אפילו ואילו יצויר אז דער רבי נ"ע האט אים טאקע ניט גע־קענט העלפן, האט דער רבי דאך גע־קענט 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 וואס האט געבעטן דעם רבי'נס ברכה איז דאמאלס, צוליב זיין מעמד ומצב רוחני, געווען ניט מוכשר צו באקומען אזא גרויסע ברכה ווי דער מצב האט געפאדערט — ער איז ניט געווען קיין כלי דערצו. און דאס איז דער ביאור פון דעם רבי'נס זאגן אים, אז ער קען אים ניט העלפן,

אבער דורך הערן אט די רייד פון רבי'ן, וואס האבן ביים איידן געפועל'ט א צעבראכנקייט צוליב זיין ביטערן מצב און האט אויסגעגאסן זיין צעבראכן הארץ פאר דעם אויבערשטן — דערמיט גופא איז ער געווארן ווי א נייע מציאות ובמילא אויך א כלי צו ברכתו של הקב"ה [27].

כלי זה שעשית", היינו שידע והכיר ותיכף לא רק זה שהוא „ברייה" (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 כר" לא הי' ריק ומכוער כ"כ.

24) ולהעיר מד"ה ויטע אשל תש"א פ"א.

25) ברכות יד, 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, „נעה בבכי כר".

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 „פֿאַרנעמען 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 חיצוניות, וואָרום בפנימיות איז ער טוב אויך פֿאַר דער שבירה; און במילא איז די שבירת החומריות תכליתה צו גורם זיין עס זאָל נתגלה וועלן 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 פֿאַרוואָס אברהם אבינו האָט געמאַכט אַזא לחץ אויף די עוברים ושבים וואָס האָבן ביי 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 אַנערקענען אַז עס איז פֿאַראַן אַ בעל הבית לבירה זו: און דערי׳בער האָט אברהם זיך עוסק געווען אין מפרסם זיין אלקות „בפה כל עובר ושב", דורך געבן זיי צו פֿאַרשטיין עניני אלקות מיט אַ ריבוי הסברים [32].

בשעת ער האָט אַבער געזען ביי אַ טייל פון זיי אַז עס נעמען זיך ניט צו אָט די אלע הסברים, וואָס דאָס איז דער־פֿאַר וואָס ביי זיי איז דאָ אַ שטאַרקע חומריות (מער ווי בא אַ סתם בן־נח — וע"ד החילוק דחם ושם ויפת) —

איז כדי צעברעכן אָט די תוספת חומריות וגסות, האָט ער זיי אַריינ־געבראַכט 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 הייתה באמנה אתו ית"ש" (תניא ספכ"ד).

29) דרגת חסידי או"ה (ע"י 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 החמ"צ בסידור — ליקוטי ביאורים (להר"ה מפאריטש) מז, ב (מאמרי אדהאמ"צ שם ע' קמד).

30) ראה בארוכה לעיל ע' 51 ואילך, ושו"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 נט, 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 ה"ש"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" — דאַרף מען זיך פירן ווי אברהם אבינו און טאָן אין מפרסם זיין אלקות בעולם, און טאָקע ווי אברהם האָט עס געטאָן (וואָס איך 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 „גאָס" 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, דאַוונען — טוט עס אַן רצון, אַן הארץ; און דער לייגט תפלין דעם מאָל, צו „פטור" ווערן פון דעם לחץ — און וואָס וועט זיין מאָרגן — ווייס מען ניט א. ז. ו.

36) להעיר משל"ה רפ, ב קרוב לסופו.

זאָגט מען אים דעם סיפור בתורה — לשון הוראה — הנ"ל, ובכש"כ וק"ו: מה־דאָך בימי אברהם, ווען עס האָט זיך געהאַנדלט ווענגן בני נח און פאָר 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)

37) אבות פ"ד מ"ב.
38) ישע' יא, ט. רמב"ם סוף הל' מלכים.
39) רמב"ם שם ספי"א.