וירא ג

א. „ויאמר אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה גו׳״[1], ובפרש״י על „כי עתה ידעתי״ (ד״ה הא׳) מביא מאמרו של ר׳ אבא[2] „א״ל אברהם אפרש לפניך את שיחתי אתמול אמרת ליי כי ביצחק יקרא לך זרע וחזרת ואמרת קח נא את בנך עכשיו אתה אומר לי אל תשלח ידך אל הנער א״ל הקב״ה לא אחלל בריתי ומוצא שפתי לא אשנה[5] כשאמרתי לך קח מוצא שפתי לא אשנה לא אמרתי לך שחטהו אלא העלהו אסקתי׳ אחתי׳ [ה־עלית אותו — הורידו]״.

וכבר תמהו מפרשים[6]:

א) מנ״ל לרש״י כ״ז בפשוטו של מקרא?? איפה מרומז ב„כי עתה ידעתי״ שאברהם תמה „אתמול אמרת לי כו׳ וח־זרת ואמרת כו׳״, והקב״ה השיבו ד„מוצא שפתי לא אשנה, לא אמרתי לך שחטהו כו׳״.

ב) למה תמה אברהם רק כאשר נצ־טווה „אל תשלח ידך גו׳״, ולא לפנ״ז —

תיכף כשנצטווה „קח נא את בנך״ (שזהו בסתירה להבטחת הקב״ה „כי ביצחק יקרא לך זרע״)?

גם יש לדייק:

מקורו של מאמר זה הוא בבראשית רבה[8], אבל שם לפנינו, נוסף לזה שהובא בשם ר׳ אחא[9] (ולא ר׳ אבא), עם עוד שינויי לשון[10] — יש גם שינוי עיקרי בתוכן:

במדרש איתא „א״ר אחא התחיל אברהם תמי׳, אין הדברים הללו אלא דברים של תימה, אתמול אמרת כו׳״, היינו שאברהם תמה על הנהגת הקב״ה. וגם לפי הגירסא[11] (שקרובה ללשון רש״י) „אף את לפניך שיחות (בתמי׳)״, הרי הכוונה בזה היא, כמ״ש בפירוש המד״ר המיוחס לרש״י (ועד״ז הוא בילקוט[12]) „אמר אברהם כביכול יש לפניך שיחות כבני אדם שמחליפין דיבורן״:

משא״כ בפרש״י הגירסא „א״ל אברהם אפרש לפניך את שיחתי״ — שלשון זו אינה ביטוי של תמי׳ כלפי מעלה, ואינה מוסבת על „שיחות״ (דברי) הקב״ה, אלא על דברי אברהם („שיחתי״).

ויש להבין (א) למה בחר רש״י בגירסא זו דוקא. (ב) מהו תוכן הקדמה

---

1) פרשתנו כב, יב.

2) ראה לקמן בפנים בהמשך הסעיף ובהנסמן שם.

3) פרשתנו כא, יב. וראה לקמן הערה 17 ב־שוה״ג הב׳.

4) כב, ב.

5) תהלים פט, לה.

6) ראה יפה תואר (השלם) לב״ר פנ״ו, ח (יב). נזר הקדש (השלם) לפנ״ז (שם, ב). וכן במפרשי רש״י — דברי דוד כאן. ס׳ חלקי אבנים על פרש״י (פירדא, תג״ן). וכמ״פ לאח״ז). באר יצחק. באר בשדה. מלאכת הקודש. ועוד.

7) ולהעיר שבדפוס א׳ וב׳ דפרש״י, וכן ברוב כת״י רש״י שתח״י — ד״ה זה ליתא. וראה הערה 18.

8) שם.

9) וכ״ה בתנחומא באבער פרשתנו מ. וראה ב״ר הוצאת תיאודור־אלבק שם בחילופי נוסחאות.

10) וראה בפרטיות בב״ר הוצאה הנ״ל ובחי־לופי נוסחאות שם.

11) כ״ה בב״ר הוצאה הנ״ל. וראה חילופי נוסחאות שם.

12) שמעוני — פרשתנו רמז קא.

זו, שלכאורה היא שפת יתר, ולמה לא התחיל תיכף בגוף הענין „אתמול אמרת כו׳״? (ג) איזו „שיחה״ שלו בא אברהם לפרש[13]?

ב. ונ״ל שאכן זוהי כוונת רש״י בהעתקת לשון זו („אפרש לפניך את שיחתי״), להבהיר, שכוונת אברהם אבינו בדבריו אלה לא היתה לתמוה על דברי הקב״ה

[כי ע״פ פשוטו של מקרא אין לומר שאברהם אבינו הרהר אחרי מדותיו של הקב״ה. וכמפורש בפרש״י לעיל[14] ש־הקב״ה ניסה את אברהם „אם יהרהר אחר דבריו של הקב״ה שאמר לו ללכת אל ארץ כנען ועכשיו משיאו לצאת ממנה״ — דאף שהם דברים סותרים, מ״מ לא הרהר (אפילו) „אחר דבריו של הקב״ה״. וכן מצינו בפרש״י להלן (ס״פ שמות[15]) בנוגע לנדו״ד, שזו היתה מעלת אברהם על משה רבינו, שא״ל הקב״ה למשה „הרהרת על מדותי, לא כאברהם שאמרתי לו כי ביצחק יקרא לך זרע[3] ואח״כ אמרתי לו העלהו לעולה[4] ולא הרהר אחר מדותי״ (והיינו, שלא רק שלא היתה אצל אברהם חלישות בקיום הציווי בפועל, אלא שאף במחשבתו לא עלה שום הרהור[16] „אחר מדותי״)[17]. וא״כ ודאי, דגם בסוף הענין, כאשר גדלה הסתירה ש„עכשיו אתה אומר לי אל תשלח ידך״ — לא הרהר אברהם אחר מדותיו של הקב״ה (ומה גם להביע תמיהתו בדיבור)],

אלא לפרש לפני הקב״ה את כוונתו (של אברהם) בדבריו הקודמים לזה[18].

---

13) בדברי דוד פי׳ „כלומר עד הנה הי׳ לי קושיא בלבי אבל עכשיו אני מקשה בפירוש״. אבל ראה לקמן סעיף ב.

14) לך יב, י.

15) ו, א. — וראה לקו״ש חט״ז (ע׳ 47 ואילך) טעם השינוי בפרש״י וארא (ו, ט).

16) וגם לה„מדרש אגדה״ בפרש״י לעיל (כב, ה) שאברהם אמר „אראה היכן הוא מה שאמר לי המקום (לך טו, ה) כה יהי׳ זרעך״ — אין זה ענין של הרהור אחר מדותיו ח״ו, אלא אדרבה, מצד הוודאות שהבטחה זו תתקיים (ורוצה לראות „היכן״ תתקיים). וראה משכיל לדוד ובאר בשדה על פרש״י שם.

17) ומזה גופא מובן, שאין לומר שהטעם שלא שאל אברהם „אתמול אמרת כו״ תיכף כשנצטווה „קח נא גו״ הוא לפי שידע שאפשר שהבטחת הקב״ה תתבטל ע״י חטא (ע״ד פרש״י וישלח לב, יא) — ראה ראב״ע פרשתנו (כב, א), ובארוכה ביפה תואר ונזר הקודש הנ״ל (הערה 6) — כי לפ״ז מהו החידוש שלא הרהר אחרי מדותיו.

ויש לומר, שרש״י מרמז כאן הטעם שבנדו״ד לא שייך זה, בהעתיקו תחילת הכתוב „לא אחלל בריתי״ [אף שאח״כ בהמשך פירושו מפרט רק זה ש„מוצא שפתי לא אשנה״, דקאי על הציווי ד„קח נא״] — כי „לא אחלל בריתי״ קאי על ההבטחה „כי ביצחק יקרא לך זרע״, שהיתה באופן של „ברית״ [לך יז, יט (אבל ברש״י שם דקאי על ברית מילה). שם, כא. וכן בברית בין הבתרים — שם טו, ה. שם, יח. רש״י פרשתנו כא, א]**, ו„ברית״ מורה על דבר נצחי, שלא שייך בו שינוי ואא״פ לו להתבטל.

18) אבל להעיר, שבכמה כת״י רש״י שתחי׳

---

*) וכמ״ש בתנחומא פרשתנו שם. אגדת בראשית פל״א. וכן מפורש בב״ר שם להגירסא שבב״ר הוצאת תיאודור־אלבק (וראה חילופי נוסחאות שם. וראה ב״ר שם, ה: הפר ברית).

ולהעיר, שכ״ה הגירסא בפרש״י בדפוס רומא (א׳ מדפוסים הראשונים דפרש״י). וכן בא׳ כת״י רש״י שתחי׳ — „כשאמרתי לך כי ביצחק . . לא אחלל בריתי ואת בריתי אקים את יצחק, כשאמרתי לך קח נא ומוצא כו״ [ואולי נשמט זה בדפוסים שלפנינו מפני תיבות דומות („כשאמרתי לך . . כשאמרתי לך״)].

**) וראה השקו״ט ביפ״ת ונזר הקודש שם (פנ״ו, טו). בטעם שהביא אברהם „כי ביצחק יקרא לך זרע״, ולא הכתוב „ואת בריתי אקים את יצחק״ (שמפורש בו הלשון „ברית״). ובפשטות י״ל כי בפסוק זה מודגשת יותר השייכות לאברהם, „יקרא לך זרע״. ואכ״מ.

דהנה בד"ה שלפנ"ז מפרש רש"י „אל תשלח – לשחוט, א"ל אם כן לחנם באתי לכאן, אעשה בו חבלה ואוציא ממנו מעט דם, א"ל אל תעש לו מאומה, אל תעש בו מום", היינו, שהיו כאן חילופי דברים בין אברהם והמלאך, שאברהם רצה לע־שות חבלה ביצחק (דאל"כ נמצא ש„לחנם באתי לכאן"), וע"ז ענה המלאך „אל תעש לו מאומה, אל תעש בו מום",

ולאחרי זה פירש אברהם את שיחתו זו, דזה שרצה לעשות חבלה ביצחק היינו מפני ש„אתמול אמרת כו' וחזרת ואמרת כו'", וע"ז בא שוב מענה (הקב"ה, ע"י) המלאך „כי עתה ידעתי גו'" (ואין צורך אפילו בחבלה), כדלקמן.

ג. הסברת הענין:

לאחרי שאברהם אמר „א"כ לחנם באתי לכאן אעשה בו חבלה כו'", ונענה בשלילה („אל תעש לו מאומה"), חשב אברהם, שאולי הטעם שנצטווה „אל תש־לח ידך גו'" (היפך הציווי ד„קח נא גו'") הוא לפי שאינו ראוי לזה ולא עמד ב־נסיון כדבעי, כי לבו אינו שלם עמו (דאף שמוכן לקיים ציווי זה בפועל, מ"מ, ה"ה מהרהר אחרי מדותיו כו'), ולפיכך אין מניחים אותו לקיים הציווי ד„קח נא גו'".

וחשב אברהם שזהו ג"כ הטעם שלא נתקבלה בקשתו ד„אעשה בו חבלה כו'", כי בזה „הודה" שבאמת אינו מוכן לקיים הציווי ד„קח נא את בנך" ולפיכך מבקש שעכ"פ יוכל לקיימו במקצת (ע"י חבלה והוצאת דם), כדי שלא תהי' ביאתו לכאן „חנם" – ולכן נענה בשלילה:

וכדי לשלול קס"ד זו המשיך אברהם לטעון – „אפרש לפניך את שיחתי", שבקשתו „אעשה בו חבלה כו'" לאחרי שנצטווה „אל תשלח ידך לשחוט", היתה (לא לגרוע מקיום ציווי ה', בקשה שיוכל לקיים עכ"פ ב„מקצת" ה„קח נא גו'", אלא) לפי שלדעתו נתברר אז שזו היתה מעיקרא כוונת הציווי „קח נא" – לא שישחוט את בנו, אלא שיוציא דם כדי לזרקו על המזבח.

והטעם שחשב שזה הי' הציווי מעי־קרא – הסביר באמרו „אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע וחזרת ואמרת קח נא את בנך עכשיו אתה אומר לי אל תשלח ידך אל הנער", כלומר: לכתחילה אכן לא הבין אברהם כיצד יכולים ל־התקיים שני דיבורי ה' (כי ביצחק גו' וקח נא גו') הסותרים (אלא שכיון ש־נצטווה בפירוש „קח גו' והעלהו גו'" קיים זה מבלי להרהר אחרי מדותיו של הקב"ה); אבל עכשיו שנצטווה „אל תשלח ידך לשחוט", הרי אפשר להכריע בין שני הכתובים ולקיים שניהם[19] – ע"י עשיית חבלה והוצאת דם (וזריקתו על המזבח).

וזו היתה טענת אברהם „אעשה בו חבלה כו'", שע"ז יוכל לקיים ציווי ה' בשלימותו, ויתקיימו כל ג' דיבורי ה' – „(אתמול אמרת לי) כי ביצחק גו'"; „קח נא גו'"; „(עכשיו אתה אומר לי) אל תש־לח גו'".

וע"ז נענה ש„עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה גו'", ואין בו שום חסרון – כי לא נמנע ממנו מלקיים ציווי השם, שהרי מלכתחלה „לא אמרתי לך שחטהו אלא העלהו, אסקתי' אחתי'" (וזהו הטעם שאין סתירה בין שני הענינים ד„כי ביצ־חק גו'" ו„קח נא גו'") – ונמצא שאברהם קיים ציווי השם („העלהו") בשלימותו.

הגירסא „אשפוך לפניך (את) שיחותי". וכ"ה בדפוס רומא (הנ"ל). אבל בדפוסים הנפוצים הוא כנפנים.

19) ראה גם נזר הקודש שבהערה 6. באר בשדה על פרש"י.

ד. עפ"ז מתורץ בפשטות הכרחו של רש"י על פירוש זה, שהיו כאן עוד חילוקי דברים בין אברהם והקב"ה („אתמול אמרת כו' א"ל הקב"ה לא אחלל בריתי כו'") — שההכרח הוא מדברי הקב"ה לאברהם „כי עתה ידעתי" (שעל זה כתב את פירושו).

והביאור בזה:

לכאורה צריך ביאור, לשם מה הוצרך הקב"ה לומר לאברהם שעמד בנסיון (גם בלי שחיטת יצחק) ו„עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה"? הרי כשם שאברהם אבינו לא הרהר אחרי מדותיו של הקב"ה כאשר נצטווה „קח נא את בנך" אלא מיהר לקיים הציווי מבלי לחפש הסברה ותירוץ על ציווי זה, הרי ודאי כאשר ציווהו הקב"ה שוב „אל תשלח ידך", לא הי' צורך לבאר לאברהם הטעם על כך (שגם בלי שחיטת יצחק כבר עמד בנסיון ו„ידעתי כי ירא אלקים אתה גו'"), כי אברהם לא הרהר אחרי מדותיו של הקב"ה [ובפרט שבודאי הי' יכול להבין מעצמו[20] שכ"ז הי' רק נסיון[21] ואין צורך שהקב"ה יאמר לו בפירוש „כי עתה ידעתי גו'"].

ועכצ"ל שדברי הקב"ה „כי עתה ידעתי גו'" לא באו (רק) לבאר לאברהם מטרת נסיון העקידה, אלא שזה הי' גם מענה על דברי אברהם, שאל יטעה לומר שאינו ירא אלקים ולא נתקיימה מטרת הנסיון, אלא אדרבא „עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה".

והיינו, כנ"ל, דכאשר אברהם שמע את הציווי „אל תשלח גו' ואל תעש לו מאומה", אע"פ שהקב"ה ציווהו „קח נא את בנך גו' והעלהו שם לעולה" — הסיק מזה, שאולי הטעם שהקב"ה אינו מניחו לקיים הציווי ד„קח נא גו'" הוא מפני שאינו ראוי לזה — וע"ז ענה לו הקב"ה „(אל תשלח גו') כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה גו'", דזה שציווהו „אל תשלח גו'" אינו בגלל חסרון ח"ו באברהם, דאדרבה, „עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה", אלא זהו לפי ש„לא אמרתי לך שחטהו אלא העלהו".

ה. והנה בדרך זו יתיישב ג"כ מה שהעתיק רש"י שם בעל המאמר[22], ובזה גופא נקט דוקא הגירסא ר' אבא (ולא ר' אחא — כבבראשית רבה לפנינו[23]).

דע"פ הנ"ל יש לומר, שכוונת רש"י בהעתיקו שמו של ר' אבא היא לרמז, שזה שר' אבא נקט שדברי אברהם „אתמול אמרת לי כו'" לא נאמרו כמתמי' על דברי ה' (אלא רק לפרש את שיחתו, שרוצה לקיים ציווי השם בשלימות) — כי לשיטתו אזיל:

במסכת חגיגה[24] שנינו „כל שלא חס על כבוד קונו כו'", ובגמרא שם[25] — „מאי היא, ר' אבא[26] אמר זה המסתכל

---

20) ראה יפ"ת ונזר הקודש הנ"ל (פנ"א, יב).

21) ובפרט ע"פ פרש"י לעיל (כב, ב) „א"ל בבקשה ממך עמוד לי בזה הנסיון כו'".

22) ובפרט שלעיל על הפסוק (כב, ב) „והעלהו שם לעולה" כבר הביא רש"י את הפירוש „לא אמר לו שחטהו . . אלא להעלהו" — ושם לא העתיק שם בעל המאמר (אף שג"ז מקורו במאמר זה של ר' אבא).

23) וכן במדרש תנחומא, כנ"ל הערה 9.

24) משנה שם רפ"ב (יא, ב).

25) טז, א.

26) בקידושין (מ, ס"א) הובא מאמר זה בשם רבה*. אבל ע"פ הידוע שסוגיא במקומה ראוי לסמוך עלי' יותר מסוגיא שאינה במקומה (דרכי שלום

*) וכ"ה גירסת הר"ח בחגיגה שם. ובנוסח הכ"י בדק"ס חגיגה שם — „רבא", ובהמשך הגמ' שם „רבה". וראה בהגהות שם.

בקשת . . דכתיב[27] כמראה הקשת אשר יהי' בענן ביום הגשם כן מראה הנוגה סביב הוא מראה דמות כבוד ה'".

והנה, אף שבפשטות כוונת ר' אבא היא, שההסתכלות בקשת היא כעין הסתכלות במראה השכינה (כיון ש"מראה הקשת . . כן מראה הנוגה סביב גו'")[28], מ"מ מצינו[29], שאיסור הסתכלות בקשת שייך ג"כ לאות הקשת שלא יהי' עוד מבול (שלכן מברכים על ראיית הקשת "ברוך זוכר הברית"[30], כמובא בהמשך הסוגיא שם[31]).

ו. ויובן זה בהקדים דיוק הלשון "המסתכל בקשת", שהכוונה בזה אינה לראי' סתם — שהרי אדרבה, חכמים תקנו ברכה מיוחדת על ראיית הקשת — אלא הסתכלות באופן של עיון[32] והתבוננות[33].

ויש לבאר הדיוק בזה: השייכות בין קשת לכבוד קונו הוא מפני "מראה ה־קשת" שראה יחזקאל במרכבה ("כמראה הקשת גו' כן מראה הנוגה סביב"), ובפרט ע"פ המסופר בגמ' שם לפנ"ז[34] דכאשר דרש ר' יהושע במעשה מרכבה "נתקשרו שמים בעבים ונראה כמין קשת בענן", שמזה מובן עוד יותר, שמראה הקשת שייך למעשה מרכבה. וזהו תוכן האיסור להסתכל בקשת, לפי שזה מרמז על ההסתכלות וההתבוננות בעניני מעשה מרכבה, שזהו היפך כבוד קונו, לפי שענינים אלו צ"ל בהסתר דוקא[35] (בלשון הכתוב[36] "כבוד אלקים הסתר דבר"), כיון שהם למעלה מהשגת השכל האנושי וההתבוננות בהם תביא לידי שאלות וספיקות כו' [ועפ"ז שני הענינים שבמשנה[37] — (א) האיסור לדרוש במעשה מרכבה אפילו ביחיד "אא"כ הי' חכם כו'", (ב) "כל שלא חס על כבוד קונו" (שלפי ר' אבא קאי על המסתכל בקשת) — תוכנם חד].

ועפ"ז יש לומר, שתוכן איסור זה שייך גם לאות הקשת, כי מצד "כבוד קונו" אין ראוי להסתכל ולהתבונן בתוכן ענין הקשת, כיון שיכולה להתעורר ע"ז שאלה[38] וקושיא על הנהגתו של הקב"ה, שבהמשך אלי' ניתנה אות הקשת.

דהנה הטעם שלא יהי' עוד מבול על הארץ (שע"ז בא אות הקשת) מפורש בקרא[39] "לא אוסיף לקלל עוד את האד־מה בעבור האדם כי יצר לב האדם רע

(בשד"ח הוצאת קה"ת כרך י') כללי הש"ס אות ס' סתי"ז. וש"נ) — נ"ל שהגירסא העיקרית היא ר' אבא, כבחגיגה שם, שהרי שם עיקר מקומה של הסוגיא ע"ד "כבוד קונו".

27) יחזקאל א, כח.

28) וראה ר"ח חגיגה שם: זה המסתכל בקשת ואומר כנגן זה דמות ה'.

29) ראה רמב"ן נח (ט, יב). אברבנאל שם. ולהעיר גם מכלי יקר (שם, יד). ועוד.

30) ברכות נט, א.

31) לפי גירסת הע"י חגיגה שם. וראה גם הגהות הב"ח שם.

32) ב"י לטאו"ח סרכ"ט בשם הרא"ש. וראה פרישה שם. וראה ערוך מע' קשת. — וראה ערכי הכינויים (לבעל סה"ד) מע' ראי'. יד מלאכי (כלל ה"א אות קעט). שד"ח כללים מע' ה"א (כרך א' קטו, ב. כרך ח א'תרפא, ב ואילך). וש"נ.

33) ע"ד "המסתכל בשלשה דברים כו'" (אבות רפ"ב ורפ"ג) — אוה"ת שה"ש (ע' שלא). וראה סה"מ תש"א ע' 113 ואילך. ועוד.

34) חגיגה יד, ב. ועד"ז בכ"מ בזהר. — וראה לקו"ש חי"ז ע' 362 ואילך.

35) כאריכות הסוגיא בחגיגה שם רפ"ב (יג, א ואילך).

36) משלי כה, ב. וראה ירושלמי חגיגה שם (פ"ב ה"א).

37) חגיגה שם רפ"ב.

38) ראה גם אברבנאל נח שם.

39) נח ח, כא.

מנעוריו", והרי סברא זו עצמה שימשה כטעם להבאת המבול, כמ"ש[40] "וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום". ומה נש־תנה שבתחילה סברא זו חייבה להביא המבול, ואח"כ נהפך שסברא זו עצמה תחייב שלא להביא עוד מבול על ה־ארץ[41]?!

ועוד זאת: כיון שהקב"ה ברא את האדם מלכתחילה באופן ש"יצר לב האדם רע מנעוריו", הרי ודאי שהי' ידוע לפניו ית' שסו"ס יבוא לידי מצב ש"יצר מחשבות לבו רק רע כל היום", ואעפ"כ ברא הקב"ה את עולמו, ומה נתחדש אח"כ שבגלל זה "וינחם[42] ה' כי עשה את האדם"?

וזהו שאומר ר' אבא שהמסתכל ב־קשת — היינו המעיין ומתבונן בתוכן אות הקשת — ה"ז בגדר "לא חס על כבוד קונו"[43], כי התבוננות זו יכולה לגרום אצלו לספיקות אודות הנהגת הקב"ה.

ור' אבא לשיטתו, שודאי שאברהם לא כיוון לתמוה על הסתירה בדברי הקב"ה — "אתמול אמרת כו' וחזרת ואמרת כו'" — היפך הנהגה של "חס על כבוד קונו", אלא כוונתו היתה אך ורק לפרש לפני הקב"ה "את שיחתי", כנ"ל באורך.

(משיחת ש"פ וירא תשמ"ח)

---

40) ס"פ בראשית (ו, ה).

41) כמו שהקשה באברבנאל (ועוד) נח שם. וראה ע"ד החסידות — תו"א פרשתנו (טו, סע"ב). תו"ח שם (ד"ה ארדה נא פ"כ ואילך). המשך באתי לגני השי"ת פי"ח. ועוד.

42) בראשית שם, ו. — וראה רש"י שם "וזה כתבתי לתשובת אפיקורוס א'. . אין אתם מודים שהקב"ה רואה את הנולד כו' א"ל כך מעשה הקב"ה כו'".

43) וכמשנ"ת במ"א (שיחת ש"פ בראשית תשל"ו. וראה סה"ש תנש"א ח"א ע' 70 ואילך) בדיוק ל' רש"י הנ"ל "וזה כתבתי לתשובת אפיקורוס א'", שאין השקו"ט בשאלה זו דבר הראוי כו'. וראה גם לקו"ש חל"ד ע' 15-14.