

# Revelation Revealed

## פרשת וירא תשעו

1a

GENESIS PARASHAS LECH LECHA 17 / 20-27

<sup>23</sup> Then Abraham took his son Ishmael and all those servants born in his household and all those he had purchased for money — all the male members of Abraham's house — and he circumcised the flesh of their surplusage on that very day as God had spoken with him. <sup>24</sup> Abraham was ninety-nine when he was circumcised on the flesh of his surplusage; <sup>25</sup> And his son Ishmael was thirteen years old when he was circumcised on the flesh of his surplusage. <sup>26</sup> On that very day was Abraham circumcised with Ishmael his son, <sup>27</sup> and all the people of his household, born in his household and purchased for money from a stranger, were circumcised with him.

1b

GENESIS 18 / 1-8

### PARASHAS VAYEIRA

<sup>1</sup> Hashem appeared to him in the plains of Mamre while he was sitting at the entrance of the tent in the heat of the day. <sup>2</sup> He lifted his eyes and saw: And behold! three men were standing over him. He perceived, so he ran toward them from the entrance of the tent, and bowed toward the ground. <sup>3</sup> And he said, "My Lord, if I find favor in Your eyes, please pass not away from Your servant."

<sup>4</sup> "Let some water be brought and wash your feet, and recline beneath the tree. <sup>5</sup> I will fetch a morsel of bread that you may sustain yourselves, then go on — inasmuch as you have passed your servant's way." They said, "Do so, just as you have said."

<sup>6</sup> So Abraham hastened to the tent to Sarah and said, "Hurry! Three se'ahs of meal, fine flour! Knead and make cakes!" <sup>7</sup> Then Abraham ran to the cattle, took a calf, tender and good, and gave it to the youth who hurried to prepare it. <sup>8</sup> He took cream and milk and the calf which he had prepared, and placed these before them; he stood over them beneath the tree and they ate.

קא אריה לך פרשת גור

4

לבקר את החולה. פירש מדלא נזכר שום דבור אצל המראה הוה ומדלא מזכיר דבור עמו על כרחם לבקר את החולה היה ולא היה צריך לשום דבור ואמירה רק לבקר החולה ובמה הכתוב מדבר במילה שהפרשה הקודמת במלה מדברת ולענין המילה נגלה אליו לבקר החולה והקשה הרא"ם על פירש זה שהרי היה בכאן דבור לפי כשנגלה אליו הקב"ה או וישא עיניו וירא והכניס האורחים וקאמר לשכינה אל גא תעבור עד שאכניס האורחים והאכילם עד ואברהם עודנו לפני ה' והייתה השכינה ממתנת לו עד שהכניס האורחים ואח"כ אמר ויאמר ה' ועקת סודם ועמורה כי רבה ואם כן היה דבור בכאן רק שהפסיק הכתוב בניהם בהכנסת האורחים ובשביל זה דחה הרא"ם פירש זה ונראה דלא קשה מידי דלא נוכל לומר כי המראה היה בשביל דבור ויאמר ה' ועקת סודם ועמורה כר דאם כן הווי למכתב ויאמר ה' המכסה אני מאברהם קודם וירא אליו ה' שהרי

2

I. HA-SHEM REVEALED HIMSELF TO HIM. Avraham had just carried out the act of circumcision. He feared lest this sign of the covenant prove to be a barrier between him and others, condemning him to isolation. And so God appeared to him to make him understand that even if circumcision alienated him from men, it brought Avraham still closer to Him and made him worthy of "receiving a visit from God, Who came to inquire about his health" (Rashi and Rabba, 47).

But this new dignity meant increased responsibilities. By entering into the covenant, Avraham became "father of a multitude of nations," that is, invested with a moral responsibility like that of a father toward his children. As בני ברית, children of the covenant, the patriarch's descendants also have a moral responsibility toward the nations, as an older brother does toward his younger brothers. This is why the Torah calls them בני בכורי, the firstborn son among the children of God.

No sooner has Avraham "entered into the covenant" than he is made aware of his "paternal" role. Indeed, the revelation, whose main object was to "visit the sick," solemnly announces the fate in store for the city of S'dom and its inhabitants (verse 20). Although circumcision now distinguishes him from his contemporaries, Avraham has to remain aware of the solidarity which continues to unite him with those of his generation. Their fate directly concerns him. He can no more remain indifferent to their destiny than a father can ignore the fate of his children. Later, the Sages will declare: "If you see a greatly troubled generation, go forth and examine (the acts of) the judges of the Jewish people, for all retribution that comes to the world comes only on account of the judges of the Jewish people" (Shabbath 139a).

שיעורי חומש קלו 3 5 ט"ב

וירא אליו ה' באלני ממרא והוא יושב פתח האהל כחום היום (יה, א).  
וברש"י: "וירא אליו - לבקר את החולה, אמר רבי חמא בר חנינא יום שלישי למילתו היה ובא הקב"ה ושאל בשלומי".

רש"י מפרש כך מפני שלא כתוב כאן "ויאמר ה'", שלא נמסרה לו בעת ההיא איזושהי נבואה, וכל הדגשת הפסוק הינה רק "וירא אליו ה'" - שהיה לו גילוי שכינה! לכן מפרש רש"י שזה היה מיד אחרי המילה. כשאברהם אבינו מל את עצמו הוא הגיע תפך לגילוי שכינה.

המדרש (בר"ר מה, ב) אומר על זה שאברהם אבינו אמר "מבשרי אחזה אלוה-ה, אילולי שעשיתי כן מהיכן היה הקב"ה נגלה אליו. ע"י המילה זכה אברהם אבינו לקדושת הגוף, ומקדושת הגוף הזאת הוא הגיע לגילוי שכינה. "מבשרי אחזה אלוה-ה" - על ידי המילה הוא הגיע לזה.<sup>1</sup>

מילה היא ברית, וענין הברית הוא ענין של קורבה.<sup>2</sup>

שם ברש"י: "אמר רבי חמא בר חנינא יום שלישי למילתו היה ובא הקב"ה ושאל בשלומי".

כל מקום שיש לבורא עולם שביעות רצון ממעשה האדם - ישנה התגלות, ופה הראה הקב"ה לאברהם אבינו שהוא מרצה מהמילה.

[Ramban suggests an additional explanation for the Sages' statement, "He came to visit the sick." God's revelation was more than a mere gesture of honor, for it had a practical purpose:]  
 Perhaps [the Sages] intend more with this statement; perhaps they mean to indicate that within the vision of the Divine Presence there was a healing effect for [Abraham], for the ailment brought on by the circumcision. For it is fitting to be so, as it is written, In the light of the King's countenance is life (Proverbs 16:15).

8 עב סקור

וקשה דהרי איתא בגמ' ב"מ (פו:) [הובאה ברש"י, וכן הביא הרמב"ן עצמו מחז"ל דבריו] שהמלאך רפאל בא לרפאות את אברהם, והרי כבר נתפא אברהם ממראה השכינה.

ונראה דהנה התוס' (ע"ו ו. ד"ה אלא) כתבו דגדר 'חי' הוא שיהא כולו בריא וחי ולא חולה, ולכן מן הכתוב "מכל החי" (ו, ט) מסתבר יותר למעט טריפה שהיא חולה כל ימיה [אף למ"ד טריפה חיה], ממחוסר אבר שכולו בריא וחי חוץ מאבר אחד. עכ"ד.

והנה בצער המילה איכא תרתי, עצם החבלה והפצע, וגם החולשה והחולי שנגרמו לו בזה. ואם כן י"ל דמכח "אור פני מלך חיים" נתפא אברהם מהחולשה החולי שהם חסרון בחיות, וחזר להיות חי דהיינו בריא, אבל עדיין היה מקום למילה פצוע, ואין זה סותר ענין "חיים", שהרי אף מחוסר אבר הוא בכלל חי וצ"ל, ולזה הוצרך לרפואת המלאך.

ולכן מצינו בגמ' ב"מ (פו:) שהיה אברהם עסוק בחבישת פצעו בעת שבאו אליו המלאכים, ואעפ"כ היה בכוחו לרוץ לקראתם, כי כבר חזרו אליו בריאותו וכוונתו בראיית פני השכינה.<sup>(א)</sup>

לקוטי שיחות

118

סיכום

9

וירא אליו ה'.

ופרש"י: וירא אליו - לבקר את החולה. אמר ר' חמא בר חנינא: יום שלישי למילתו היה, ובא הקב"ה ושאל בשלמו.

צריך ביאור: (א) מניין שהקב"ה בא רק ביום השלישי למילתו של אברהם ולא קודם לכן? (ב) מדוע אמנם המתין הקב"ה עד היום השלישי ולא בא לבקרו קודם לכן?

והביאור בזה:

• ידוע, שקיום המצוות של האבות - בניגוד למצוות שלאחר מתן תורה - התייחס בעיקר לצד הרוחני של הדברים, ולא היה בכוחו להחזיר קדושה בחפצים הגשמיים שבהם קויימה המצוה. יוצאת מכלל זה היא מצות מילה, הדומה בכך למצוות שלאחר מ"ת; משום כך היה קיום מצוה זו ע"י אברהם אבינו צריך להיות בדומה לקיום המצוות שלאחר מ"ת.

ובענייננו:

כאשר מקיימים מצוה - יש להשתדל ככל האפשר לעשותה בדרך הטבע ולא באופן ניסי, שכן תכלית המצוות היא להביא קדושה אל תוך העולם הגשמי והטבעי. מכך מובן, שבמקרה שקיום המצוה כרוך באופן טבעי במאמץ ובצער - אין לחפש דרכים בלתי טבעיות כדי למנוע צער זה, מכיוון שהדבר יפגע בשלמות קיום המצוה.

לפי האמור יובן הכרחם של חז"ל (ובעקבותיהם רש"י) לקביעה שביקורו של הקב"ה התרחש רק ביום השלישי למילה:

באותו יום שבו ביקר הקב"ה את אברהם ביקרו אותו גם שלושת המלאכים, ביניהם המלאך רפאל שבא "כדי לרפאות את אברהם". ולכן לא ייתכן שביקור זה היה לפני היום השלישי למילה - שכן בדרך הטבע לא ניתן לרפא את המילה לפני היום השלישי, ומשמעותו של ריפוי כזה היא ביטול תוצאתה הטבעית של המילה ופגיעה בשלמות המצוה; רק ביום השלישי, כשניתן לרפא את המילה גם באמצעים טבעיים - ניתן להבין את בואו של רפאל המלאך כדי לרפא את אברהם.

פסוק זה נכתב להודיע טעם שאמר הקב"ה לאברהם זקת סדום ועמורה ואם היה המראה הזה בשביל דבור זקת סדום ועמורה הרי למכתב הפסוק הזה קודם המראה ולומר ויאמר ה' המכסה אני מאברהם שהוא הטעם אל דבור ויאמר ה' זקת סדום ועמורה כי רבה אבל שיהיה נכנס דבור ויאמר ה' זקת סדום ועמורה כי רבה בין המראה שנגלה אליו הדבור ובין ענין סדום לא שייך כלל אלו היה המראה בשביל דבור ויאמר ה' זקת סדום ועמורה לפיכך ענין המראה בפני עצמו ואין ויאמר ה' זקת סדום ועמורה מחובר לו כלל המראה דבר בפ"ע לכך צ"ל לבקר החולי א"כ דיליף לבקר החולה מדכתיב וירא אליו והיה לכתוב וירא אל אברהם כיון שהוא תחלת הענין ודרך הכתוב לכתוב בתחלת הענין השם בפירוש ולא לכתוב אליו דמשמע שהוא סמוך וקאי על שלפניו לפיכך צ"ל לבקר החולה שגם המראה הזה בשביל המילה לבקר החולה לפיכך כתב אליו

6 דרש וירא

וירא אליו ה' [יח א]. מהא דנאמר וירא אליו ולא נאמר שום נבואה, שלכן דרשו חז"ל [סוטה יד א] שהוא לבקר את החולה, מזה ראייה גדולה שחיוב ביקור חולים הוא אף באופן דליכא ב' הטעמים לא לשמש ולא לתפלה, מ"מ מחוייבין לבקר כי אצל ביקור השי"ת לא שייך שום טעם, שבדיו לרפאותו אף בלא השראת שכינה מיוחדת לזה באהלו של אברהם. ונראה להסביר משום דאף דאיכא טעמים להמצוה, הריא חיוב המצוה לעשותה כמו בלא טעם, דהטעמים הם ביאורים לחיוב המצוה, אבל המצוה צריך לעשותה בלא שום טעם רק לשם שמים שציות המצוה, ולכן לא יכול לפטור עצמו מביקור חולים בזה שאין החולה צריך לשמושו, ויכול להתפלל בעצמו. ואולי זה היה הטעם שלא הלכו רבנו לבקר את החולה [נדרים מ א], שהיה לפי החשבון שם מי שישמענו, התפללו עבורו אף בלא הליכתם, ור"ע ג"כ לא הלך לבקר בשביל הצורך, שג"כ חשב דליכא צורך, אלא מפני שהדיו הוא לבקר בכל אופן, ונודמן שהיה גם צורך לשמשו, דא"כ איך נמנעו רבנו מלבקרו.

10 אך פרי וירא תבואה

וירא אליו ד' באדוני מברא (נראה ית, ב). הנה מקשים המפרשים מאי טעמא לא הוכיר את שמו והכי הוה לי למכתב וירא ד' אל אברהם. ויש לומר דהנה קודם שנימול לא היה יכול לעמוד בפני השכינה בשעה שנתגלה אליו רק אע"ג דאיהו לא חזי מולוי חזי (פליג פכ"ט) והיה ההתגלות השכינה לשרשו לשורש נשמתו אבל כיון שנימול אז וירא אליו ד' ודו"ק:

מצינו בדברי חז"ל שהמבקר את החולה "נוטל אחד מששים מחליו"; ואם בביקורו של אדם כך - ודאי שביקורו של הקב"ה מביא רפואה שלמה (כדברי הרמב"ן: "שהיה לו במראה השכינה ריפוי למחלת המילה"). ונמצא, שאילו היה הקב"ה מבקר את אברהם בשני הימים הראשונים למילתו - היה אברהם מתרפא אז, והיה נמנע החולי הטבעי הבא כתוצאה מפעולת המילה; ולכן הגיע הקב"ה לבקרו רק ביום השלישי.

בדרך זו תתבאר גם הסיבה לכך שהקב"ה ביקר את אברהם רק ביום השלישי, ולא בשני הימים הראשונים:

Hashem Appeared—Hashem Spoke

On the two previous occasions when "Hashem appeared to Avraham," the verse continues with the statement, "and He said..."<sup>5</sup> but this time the verse does not attribute to Hashem any act other than "He appeared to him." We understand, therefore, that before Avraham's *bris milah* Hashem appeared to him to instruct or command him about a particular phase of his life. After his *bris milah* Hashem appeared for no other reason other than to dwell in Avraham's abode.

This new manifestation of the *Shechinah* to Avraham Avinu is described in the midrash: The Avos, they, they are the Merkavah.<sup>6</sup> Therefore, [after Hashem had

informed Avraham that he and Sarah would be blessed with a son, the Torah states,] "Hashem arose from upon Avraham."<sup>7</sup> (*Bereishis Rabbah* 47:6)

Ramban (Introduction to *Sefer Shemos*) discusses the midrashic dictum, "The Avos, they, they are the *Merkavah*": "When Bnei Yisrael came to Mount Sinai and built the Mishkan, the Master of the Universe once again rested His *Shechinah* among them. At that time the nation returned to the level of the *Avos*, for 'the *sod*, the secret, of G-d was upon their tents,'<sup>8</sup> and, 'they, they are the *Merkavah*.'" Thus we see that the exalted level of *Shechinah*-manifestation in Avraham's tent was equivalent to the manifestation of Hashem's glory and the resting of His *Shechinah* upon the entire nation of Yisrael.<sup>9</sup>

But only after Avraham's circumcision was such a manifestation of the *Shechinah* in his home possible, for only through *bris milah* was Avraham complete in Hashem's Eyes.<sup>10</sup> Therefore, it was on the third day after Avraham's circumcision that the *Shechinah* appeared to Avraham in this new manner. Moreover, there were no instructions and no commands conveyed to Avraham at that time, for the sole purpose of that manifestation was to establish the *Shechinah's* appearance to Avraham, from that time forth.

כ"ה כי שמו של האדם שנקרא בו, הוא חלק שורש נשמתו וחיותו למעלה, שכי שורש נשמתו למעלה, כך עולה בלב אביו ואמו לקרוא את שמו. ולכן עד עתה כתיב וירא ה' אל אברם, כי לא התגלה ה' אלא אל שמו בלבד, דהיינו אל כח הנשמה שבו, אבל מנזר גופו עדיין לא זכה להתגלות אלהות, אלא הושרך להטבטל ממעמדו וליפול על פניו, אבל עתה אחר שכבר קיים מצות מילה, וגופו נודרך מכל וכל, כתיב וירא "אליו" ה', היינו אליו ממש, כמו שהוא עם גופו הגשמי, לא אל שורש נשמתו בלבד.

ועתה כאשר האע"ה הגיע למדרגה זו, שזכה להפוך גופו החומרי אל כח הנשמה שבו, היה בו כח להפוך גם את הכח החומרי שבכל עניניו הגשמיים, כי כל דבר שבעולם יש בו חלק חומרי, שהוא גוף הדבר הנראה לעין האדם, ויש בו גם חלק רוחני, שהוא חיות אלהות וינילונות הקדושה המתייה אותו, ואברהם אבינו היה בו כח להפוך חלק החומר שבעניני עולם הזה שעסק בהם, אל חלק הרוחני שבהם, וכאשר נהנה ממאכליו, לא נהנה ממוון גשמי, אלא ניזון מאור רוחני והשגות אלהות, כי גם החלק החומרי שבהם הפך לנורה רוחנית.

וירא אליו ה' (יח, א). באור החיים מדקדק למה שינה הכתוב להקדים את הירואה קודם הנראה שהתחיל לדבר בו, שהיה לו לומר וירא ה' אליו כמו שדיבר בכל המקומות, וירא ה' אל אברם ויאמר לזרעך אתן וגו' (יב, ז). וירא ה' אל אברם וגו' אני אל שדי (יח, א). וייל על דרך מאמרים ד"ל (סוטה יד, א) שבנבואה זו לא נאמר לאברהם כלום אלא שבא לבקרו מכאב מילתו. ולפי זה אמר וירא אליו ה', גילוי זה לא היה לשום סיבה רק אליו לבקרו.

שם לא נאמר כאן שום דבור, ונראה דהכונה בזה להראות שהיה השראת השכינה במקום הצדיק אברהם לראות איה הוא עושה המצות, וגם שבכל מעשה אברהם היה נראה שהשכינה נמצאת עמו. ויש למילף מזה איה עושין מצות, וגם לראות איה מקיים צדיק מצוה.

נמצא כי זאת תכלית עבודת האדם בעולם הזה, שימגבר על גופו החומרי ויקדש כל אבריו וגידיו, להפכם לנורה רוחנית, על ידי שישעבד את כל אבריו לרצונו יתברך, כי לתכלית זו הוריד הקב"ה את תורתו הקדושה לעולם הזה החומרי, ולבני אדם קרוי חומר, כדי שזכה רמ"ח מצות עשה ושם"ה לא תעשה שבתורה, יהא נכחינו לזכך את רמ"ח אבריו ואת שם"ה גידיו החומריים, כי זה עיקר שעשועו ותענוגו יתברך, כאשר בני אדם גושי עפר קרוי חומר, מוככים

17

The quality of chessed is fundamental to the role of the Jewish nation. We are collectively called, "רחמנים בישינים וגומלי חסדים - merciful, humble, and performers of kindness" (Yevamos 79a). According to the Gemara, a person who demonstrates these middos proves his attachment to the Jewish people.

Rashi (Bereishis 18:1) writes, "וירא אליו ה' - And Hashem appeared to him - to visit the sick. Rabbi Chama the son of Rabbi Chanina said: It was the third day after his circumcision, and HaKadosh Baruch Hu came to ask regarding his welfare." Rashi is teaching us an important lesson. One of the many forms of chessed is bikur cholim, visiting the sick. It is listed in the Baraisa that we recite each morning after birkas HaTorah: "These are the deeds for which a man consumes their interest in this world, yet the principal remains for the Next World: Gemilus chassadim, hachnasas orchim, bikur cholim, hachnasas kallah, u'levyas hameis - The bestowal of kindness, taking in guests, visiting the sick, taking in-the bride, and accompanying the dead." We discover then, that the Ribbono Shel Olam's appearance to Avraham Avinu took place specifically through an act of chessed.

This is no coincidence. It is intimately related to Avraham Avinu's subsequent act of chessed to the three travelers. Just as HaKadosh Baruch Hu revealed His Presence to Avraham Avinu through chessed, so too, Avraham Avinu would bring awareness of the Ribbono Shel Olam to the world through chessed.

18

There are different levels of chassadim that HaKadosh Baruch Hu performs. The Chovos HaLevavos mentions three levels of kindness in the section entitled Shaar HaBechinah. The first level includes basic kindnesses granted equally to all. One example of these broad-based kindnesses is the development of a fetus and its gradual maturation, and the way in which He ensures infants receive the care they need. These are miracles that Hashem performs daily in the lives of billions of human beings, and even animals.

Furthermore, HaKadosh Baruch Hu has performed specific chassadim for the Jewish people that reflect His unique relationship to them. The miracles of yetzias Mitzrayim and the Clouds of Glory that protected Klal Yisroel throughout their wanderings in the Desert are two examples of this.

The third, most intimate level of kindness, is the attention HaKadosh Baruch Hu gives to an individual. Hashem provides for each person's needs in a very precise way. Thus, every individual receives untold kindness from his Creator, personally tailored to his exact requirements.

Avraham Avinu reflected each of these levels of kindness in his own life. There was the general chessed that he did by bringing the world at large to an appreciation of Hashem's existence through the wonders of nature. Avraham also instructed his household in the ways of HaKadosh Baruch Hu, allowing them to perceive the special relationship they had with Him. The highest level of chessed was revealed to Avraham Avinu when HaKadosh Baruch Hu came to comfort him. The concern and intimacy Hashem showed Avraham Avinu on the most painful day after his circumcision demonstrated that Hashem can be seen by an individual through the personal experience of His kindness. For Avraham Avinu, that display of kindness was a revelation of Hashem Himself, a new level of prophetic insight.

Avraham Avinu responded to the prophetic vision of kindness by incorporating it into the kindness he would bestow on others. In this

שם ולא נאמר שום נבואה שהוא מה שהקב"ה לראות איד שעושים המעשים ואברהם זכה לראות איד שהקב"ה מביט על כל מעשיו אבל

האמת שרואה את כל מעשה האדם וצריך כל אדם לידע זה והוא השיויתי ה' לנגדי תמיד כי כן הוא האמת שיש עין רואה על כל דבר ובכל מקום.

19

context, Avraham Avinu's taking leave of HaKadosh Baruch Hu was nothing other than his carrying out of the nevuah of bikur cholim which revealed to him the depth of HaKadosh Baruch Hu's concern for each individual. Avraham Avinu was essentially saying, "I understand the message, I will now relay it to the world." Having undergone bris milah, Avraham Avinu was now worthy of receiving the Divine Presence on an unprecedented level of intensity. This further increased his power to transmit the revelation of Hashem to the world.

This explains the attention to personal detail that Avraham Avinu lavished on his three guests. יוקח נא מעט מים ורחצו רגליכם והשענו תחותי - Take, please, a little water and wash your feet, and rest under the tree and I shall get a loaf of bread and you may satiate yourselves" (Bereishis 18:4-5). Avraham rushed to serve them. "וימהר אברהם האהלה אל שרה" - And Avraham rushed to the tent, to Sarah" (verse 6), and instructed her to quickly make loaves. Then, "ואל הבקר, ואל הבקר" - Avraham ran to the cattle and took a good and tender calf" (verse 7). From beginning to end, Avraham Avinu took measures to assure that his guests would be comfortable and not have to wait longer than necessary. The honor, care and attention were all part of the new level of Divine revelation that Avraham Avinu was now capable of reproducing through his chessed.

Indeed, if one studies this parshah intently, he will discover the recipe for performing hachnasas orchim to its fullest extent. Hospitality is not simply providing a meal and a bed to a tired and hungry traveler. It is much more than that. The host is capable of restoring the soul as well as the body of his guests. He can rekindle the hope and self-respect of a lonely traveler, and provide him with the emotional fortitude to face any difficulties he may encounter.

20

וירא אליו ה' (י"ח א) בפסוק לא ביאר מה אמר הקב"ה לאברהם כשנתגלה אליו, ועיין רש"י בשם חז"ל שבא לשאול שלום החולה. ונראה דכיון שאברהם היה חולה לא התעסק כל כך בתורה ומצוות, ולכן לא יכול היה לזכות לגילוי שכינה, שהיא מתגלית לאדם הדבק באלוקים, והקב"ה בא לשאול בשלום החולה, היינו כביכול לראות מה חסר לו בתליו, ומצא שאברהם משתוקק לגילוי שכינה, ואז וירא אליו ה' - נתגלה אליו.

21

Seforno

1. HASHEM appeared to him in the plains of Mamre... because there Abraham and his household were circumcised, and there God's Divine Presence revealed itself, to stand there (confirming) the covenant, as was the practice of all who entered a covenant. (This is) similar to לעבדך בקרית... אתם נצבים... You are standing... to enter into the covenant (Deut. 29:9,11), and ויצמד כל העם בקרית... And made a covenant before HASHEM... and all the people stood to the covenant (II Kings 23:3). He appeared (however only to) Abraham, for he (Abraham) was more prepared than the others to see the visions. This was also the case (with Moses), וירא אליו ה' HASHEM met him (Exodus 4:24), at which time God did not appear to speak with Moses but to be present, and accept the covenant (of circumcision) of his son, as it says: ... ביני וביניכם... Between Me and you... throughout your generations (17:11,12). Possibly that is the reason for the custom of preparing a (special) chair at a circumcision.

24

It's difficult to see the logical flow of the events described in these two verses. God appears to Avraham, and suddenly he is running off to greet three unexpected visitors. These verses seem to have no connection to one another, but their juxtaposition suggests that they are somehow related.

Rambam (*Moreh Nevuchim* 2:42) interprets the second verse as an elaboration of the first: After informing us that "God appeared to Avraham at the plains of Mamrei," the Torah describes the manner in which this Divine revelation manifested itself: "Avraham lifted his eyes and saw three people standing near him..." In other words, God visited Avraham in the guise of three angels.

Rambam goes on to explain that this incident did not take place in our physical realm of existence. Had a camera filmed Avraham's encampment at that moment, it would not have recorded the image of the three visitors. These events took place in the ethereal world of

prophecy. In the same way, Rambam points out, the incident involving Bilam's donkey (*Bemidbar* 22:28) could not have been perceived by the human eye. Only an individual who had attained a level of prophecy could have perceived it. The common people who accompanied Bilam remained oblivious to the miracles Bilam experienced.

This unconventional approach to Biblical interpretation has drawn fierce criticism from a number of classical commentators, the foremost of whom being Ramban (*on Bereishis* 18:1). He extrapolates this avenue of thought to the point of absurdity: if the angels described in the Torah did not exist on the physical realm, then perhaps neither did those who visited Lot nor, for that matter, those who appeared before Yitzchak and Yaakov. One might wonder if even Avraham himself really existed in the physical world.

Despite the apparent untenability of Rambam's position, it is important to understand what compelled him to propose such a theory.

\* All the commentators grapple with the common problem of the Torah's use of anthropomorphism. For example, we learn that God "came down to see the city and the tower that men had built" (*Bereishis* 11:5). Obviously this verse cannot mean that God actually descended from Heaven, since God is not limited by the constraints of time and space. Being ubiquitous and all-powerful, God has no need to "come down" in order to perceive mankind's deeds.

We must therefore conclude that every physical action the Torah attributes to God is intended metaphorically. Anthropomorphism serves only one purpose: to provide humanity with a set of rudimentary mental images through which to understand God's deeds. These grossly inadequate terms are mere symbols that the Torah uses to convey God's message to man.

25 Let us now apply this tenet to the wording "God appeared to Avraham." Again, it cannot be intended literally — on the physical plane Avraham was no "nearer" to God now than he had been before, since God is not subject to the limits of time or space. Rather, this phrase conveys that Avraham, after he fulfilled the mitzvah of bris milah, suddenly experienced a more intense bond with God than ever

before. All the classic commentators agree on this point.

Rambam, however, takes this idea a step further: just as the Torah's anthropomorphisms are not to be taken literally, neither are the physical events surrounding spiritual phenomena which the Torah describes. Although many commentators disagree with Rambam's approach here, it is important to realize that they do not disagree with the principle he has applied, but only with the way in which he applies it. As far as they are concerned, Rambam's only error was in stretching this concept too far.

פירש רש"י: לבקר את החולה בא, אמר ר' חמא בר חנינא יום שלישי למילתו היה ובא הקב"ה ושאל בשלומו. הנה ברש"י מפורש שהקב"ה התגלה לאברהם אבינו ביום השלישי למילתו.

אולם הספורנו פירש, שהקב"ה התגלה לאברהם אבינו ביום המילה ובשעתה, מאחר ומשמעות המילה היא כריתת ברית שהקב"ה כורת ברית עם אברהם אבינו לדורות עולם שהוא אבינו הוא מלכנו ואנו בניו, על ידי מעשה הברית וידוע בכל כריתת ברית צריכים להופיע שני הבעלי דברים, לכן הופיע הקב"ה בשעת המילה לכרות עמו ברית, וזהו אף ביאור הפסוק וכרות עמו הברית. שהופיע וכרת עמו הברית.

\* וממשיך הספורנו, שיתכן שזו הסיבה שמשימים כסא בשעת המילה ובמקומה, וכנראה שכוונתו לכסא של אליהו הנביא הנעשה שלוחו של הקב"ה בכל מילה ומילה ומופיע לצורך כריתת הברית, ובזה מובן מדוע שונה ההלכה בברית מילה משאר השמחות, שבמילה יש הלכה שלא מזמינים לברית אלא רק מודיעים על הברית, כי כל המוזמן לברית חייב להופיע. ולכאורה מדוע ובמה שונה שמחת המילה משאר השמחות.

23

אלא דעל פי דברי הספורנו אתי שפיר, שבזמן שהקב"ה מגיע או שלוחו של הקב"ה מגיע לברית לשם כריתת ברית חייבים כולם לבא לתת כבוד לשכינה. ובזה מובן גם ענין כפרת עוונות בשעת המילה, דאין הקב"ה או שלוחו מוכנים להופיע בפני עוברי רצונו ולכן יש מחילת עוונות.

26

Unlike Rambam, Rashi interprets God's appearance and the visitation of the three angels as two unrelated events. His approach reflects the Talmud's interpretation of these verses, for the Sages infer from here that "offering hospitality to guests takes precedence over welcoming the Divine Presence" (*Shevuos* 35b). The words "takes precedence" imply that the Sages interpret Avraham's act of welcoming the three guests as a separate act that has no connection whatsoever to God's visitation. Avraham is perceived as "abandoning the Divine Presence" in order to welcome his guests.

Although Rashi's approach is more in tune with the Sages' outlook, it, too, requires clarification. Since God is not limited by time or space, how are we to understand the concept of Avraham "abandoning" the Divine Presence? God is everywhere!

Again, we must conclude that this is a metaphorical expression — Avraham "abandoned" the intense bond he was experiencing with God for the sake of welcoming his guests. He sacrificed his own spiritual growth in order to perform this mitzvah. Avraham's choice here serves as the basis of a fundamental attitude that every Jew is obliged to adopt. The mitzvah of hospitality is merely one example of how this attitude must be applied, for we are to incorporate it in every aspect of our daily lives.

ע"פ רמב"ם ד' י"ב

27

מטרת העיון הזה היא להביא לפני הלומדים [א] להזכירם את שיטת הרמב"ם ואת תפיסתו את סיפור המלאכים. לדעת הרמב"ם, מלאכים יש רק בשמים, והם אינם יורדים לארץ. ממילא אין מקום לשאלה, היכן איפסנו המלאכים את הכנפיים או מהיכן צמחו. לדעתו, כל ההתרחשות שתוארה כאן היא מראה נבואי, חזון שהראה הקב"ה לאברהם. וכך יש לקרוא את תחילת הפרשה: "וירא אליו ה' באלוני ממרא". מה רצה ה' מאברהם, לשם מה התגלה אליו זה מפורט בפסוק ב ואילך: "וישא עיניו [בחלום הנבואי] וירא [במראה הנבואי] והנה שלשה אנשים", "וינבא אליו ה'" ו"וינבא והנה שלשה אנשים" - חד הוא. ומכאן ואילך נמשך החזון הנבואי כשאברהם "יושב פתח האהל כחום היום". "ולזה העיקר הגדול נטה אחד מן החכמים וגדול מגדוליהם והוא רבי חייא הגדול<sup>3</sup> בלשון התורה 'וירא אליו ה' באלוני ממרא' כי כאשר הקדים כלל,



והוא שד' נראה אליו, התחיל לבאר איך היתה ההראות ההוא, ואמר שתחילה ראה שלשה אנשים ורץ... והוא גם כן סיפור מה שאמר במראה הנבואה... והבין הענין הזה עוד בסדר מן הסודות<sup>6</sup>.

יש להדגיש, שעוצמת המסר של הסיפור על כל רכיביו, אינה נפגמת כמלוא הנימה, כשהמרנו סיפור מעשי שהתרחש בעולם הזה, בנבואה מופשטת ורחנית. האם בשורה על הולדת יצחק חשובה יותר כשהיא באה מפי ערבי עובד ע"ן שמשתחוה לאבק רגליו<sup>5</sup>, מאשר כשהיא באה בנבואה מה' יתברך את כל הדיוקים של מצוות הכנסת אורחים לא חייבים ללמוד ממעשה שהיה, ואולי טוב יותר ללמד מכוח נבואי של אבי האומה<sup>6</sup>.

דעת הרמב"ם אינה מתייחסת רק לסיפור המלאכים, אלא הוא קובע עיקרון: "כי כל מקום שנזכר בו ראיית מלאך או דיבורו שזה אמנם במראה נבואי או בחלום...וכן אמר עוד בענין יעקב, אמרו ויאבק איש עמו שהוא בצורת הנבואה, אחר שהתבאר באחרונה שהוא מלאך, כענין אברהם בשוה אשר הקדים סיפור כללי זיירא אליו ה' אחרי כן התחיל לבאר איך היה זה...וזהו ההאבקות והדבור כולו במראה הנבואה<sup>7</sup>."

נאמן לשיטתו זו רואה הרמב"ם גם מעשים רבים של נביאים, מעשים המעוררים תמידה ושאלה, לא כמעשים שברצונו בפועל, אלא כחזון נבואי: "מעשה מן המעשים ודברים יפעל אותם הנביא הכל הוא במראה הנבואה לא שהם פעלים נמצאים לחושים הנראים...ויחשב ההמון שהפעולות ההם הכל

דבר, ברם די שהוא חווה בחלום הנבואה שחלק מהפעילויות נעשות על ידו, וחלקן ע"י שליח - ומבשרי אחוזה א-ללה. אפשר שיש איוו השלכה של אישיותו על ציור החזון שד' מראה לו, ודי בחזון נבואי על הכנסת אורחים ע"י שליח כרי שהקב"ה ידקדק עמו, עם איש החסד אברהם הכנסת האורחים, כחצי שיעור חוט השערה וישלם לו חלק מהשכר ע"י שליח, התיינה תוצאות השליחות אשר התיינה.

לאור שיטת הרמב"ם ניאליץ ללמוד מחדש מדרש ידוע בענין אברהם והמלאכים. וכך דרשו חז"ל: "יקח נא מעט מים' (יח. ד) - אמר רב יהודה אמר רב: כל מה שעשה אברהם למלאכים בעצמו - עשה הקב"ה לבניו בעצמו. וכל מה שעשה אברהם ע"י שליח - עשה הקב"ה לבניו ע"י שליח, ואל הבקר רץ אברהם - ורוח נסע מאת ה' / ויקח חמאה וחלב - 'הנני ממטיר לכם לחם מן השמים, והוא עומד עליהם תחת העץ - 'הנני עומד לפניך שם על הצור בחורב, וזאת הולך עמם לשלחם - וזה הולך לפניו יומם. [אבל] יקח נא מעט מים - 'והכית בצור ויצא ממנו מים' (כבא מציעא פו ע"ב) דקדוק הדין הוא איום ונורא. מן הסתם ביקש אברהם את עזרת הנער להביא מים, כי הוא היה עסוק בדברים אחרים ואקחה פת לחם... ואל הבקר רץ אברהם, ולא יכול היה לעשות את הכל בבת אחת והרי גם מלאך אינו עושה שתי שליחויות. אמת, להציע מים לאורחים במדבר הוא הכרחי, ויש להגישם מיד<sup>8</sup>; ברם אברהם

נראה לחדש יסוד: ידוע שהקב"ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה, שנאמר "בקרובי אקדש" (ויקרא י, ג) רש"י על אתר מביא: "שנאמר בתהילים 'נורא א-להים ממקדשיך' (סה, לו) אל תקרי ממקדשיך אלא ממקדשיך". נראה שגם באותו צדק יש דרגות שונות של דקדוק הדין, בהתאם לדרגתו ונקודת עבודתו של הצדיק. כשצדיק יש נקודת עבודה מרכזית שהיא תכונת אופיו ונקודת הצטיינות בעבודת ה' שלו - כל ברל של חוסר שלמות נגדן בחומרה יתרה, אולם הוא לא יידון בחומרה נוראה כזו על חסרונות אחרים בעבודה ה'. ולכן משה שהצטיין בעבודה "והאיש משה עניו מכל האדם אשר על פני הארמה" (במדבר יב, ג) נדון בחומרה על שמץ גאווה "ויקרב משה את משפטן לפני ה' (במדבר כו, ה) ונתעלמה ממנו הלכה, על שנטל עטרה לומר 'כל הדיבר הקשה תקריבון אלי'".

[Ramban raises a series of questions on Rambam's interpretation of this and other Scriptural narratives:]

Now, if in [Abraham's] vision there appeared to him nothing but men eating meat, how could [Scripture] say, **HASHEM appeared to him?** - For actually God did not appear to him, neither in a vision nor in his thought! - וְכֵן לֹא נִמְצָא בְּכָל הַנְּבוּאוֹת - Such [a vision] is never found in any of the other prophecies in Scripture. וְהִנֵּה לִרְבִּיּוֹ לֹא לָשָׂה שָׂרָה - Now, according to [Rambam], Sarah did not actually knead cakes (v. 6), nor did Abraham prepare a calf (v. 7), nor did Sarah laugh (v. 12); rather, all this was only seen by Abraham in a vision. **ואם כן בא החלום הזה ברב ענין, וכפי שיעור חוט השערה וישלם לו חלק מהשכר ע"י שליח, התיינה תוצאות השליחות אשר התיינה.** - If this is so, this dream "came with many details," like false (i.e., insignificant,

toofish) dreams, for what was the purpose of showing [Abraham] all this?<sup>8</sup>

וכדאיתא בזוה"ק שכל המטרה שבשבילה ברא הקב"ה את העולם אינה אלא בשביל לאשתמודעא אלקותיה, לגלות אור אלקותו בעולם.

אמנם יש בחי' של כיסתה פניה - שהפנים מכוסים, וזהו שורש ההסתר של העוה"ז שאור הש"י מוסתר ומכוסה בו, שאף שכבודו מלא עולם ואור אלקותו מלוכב בכל מקום מ"מ יש בחי' כיסוי המכסה ומעלים שלא לראות ולא להכיר בהשגחתו ית' וכבודו המאיר בעולמו. אנשים מסתובבים בעולם ואינם רואים את הרבש"ע, ונראה כאילו כל אחד יכול לעסוק בעולם כרצונו ולהיות עסוק ביצוריו ובעסקיו, ושוכחים לגמרי את הנקודה ואת המטרה בבריאה, שוכחים מכך שמלא כל הארץ כבודו, כבודו מלא עולם, ושהקב"ה רואה ומשגיח על הכל, כמבואר בשו"ע (או"ח סי' א) שהאדם צריך לזכור כל העת ולחיות עם זה שמלא כל הארץ כבודו, להתנוגד בצניעות אפ"ל בחדרי חדרים, ולהיות עליו מורא שמים כעומד לפני המלך בכל עת וזמן.

אמנם ההסתר וכיסוי הפנים אינו לתמיד ח"ו, ולעתיד לבוא יוסר המסתיר לגמרי, ונגלה כבוד ה', וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר, וכל העבודות והעובדן טבין והתורה ומצוות של עם בני ישראל בעולם הזה הכל הוא בכדי להסיר המסתיר המכסה, ולגלות כבוד ה', וכפי רוב המעשה כן רוב הגילוי, שע"י מעשינו הטובים מזדכך ומתקדש העולם ונתגלה כבוד שמו ית'.

ורא אליו ה' באלוני ממורא, לאחר ברית המילה נגלה הקב"ה לאברהם אבינו, בתוה"ק אינו מבואר הטעם למה נגלה אליו הש"י, ואינו מבואר שום מאמר ונבואה מהש"י ש שנאמר לאברהם בהתגלות זו, כמו שהיה בשאר הפעמים שנגלה אליו הש"י לצורך מאמר נבואה. ורש"י הביא מדברי רז"ל שנגלה אליו הש"י לבקרו בביקור חוליו. ופנימיות הענין מבואר בספה"ק שאכן לא איירי הכתוב מהתגלות פרטי שנגלה אליו הש"י לצורך איזה מאמר או הבטחה, אלא מיירי הכא מהגילוי הכללי ד"ונגלה כבוד ה', וראה כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר", שעל ידי שנימוול אברהם הסיר את הערלה המכסה ומסתיר את אור הש"י בעולם, וכאשר הוסר המכסה המסתיר נגלה שמו ית' ואור אלקותו בעולם.

כי באמת כל הבריאה כולה היא גילוי אור אלקותו ית', וכמו שאמר הבעש"ט הק' ז"ע שכאשר הוא מסתכל על העולם רואה הוא כביכול את הרבש"ע. כי כל הבריאה כולה - שמים וארץ וכל צבאם - אינה אלא לבוש שהש"י מתלבש בה ומתגלה על ידה, וכמו שהנשמה המתלבשת בגוף האדם ומתגלית על ידו, בפני עצמה היא אור נעלם, ורק ע"י הפעולות שפועלת בגוף מתגלית מציאותה ואורה, כן ע"י הש"י מתלבש בלוושי הנבראים במה שמחיה אותם ומקיימם, ומתגלה על ידם. ואיתא דלכן נקרא פני האדם "פנים" מלשון פנימיות, כיון שמגלה פנימיות האדם שהיא הנשמה השוכנת בפנימיותו, ולזה מת פניו מוריקות, כי זיו אור הפנים היא זיו הנשמה המאירה בפני האדם, חכמת אדם תאיר פניו. ועד"ז הוא סוד הבריאה שמים וארץ, שכל הבריאה אינה אלא פני ה', שבהן ועל ידן הש"י מאיר ומגלה זיו וכבודו.

R. Taylor

Sight is an extremely "physical" experience: we see the thing itself—its mass, its immanence, the brute fact of its being. Hearing, on the other hand, registers stimuli of a more "metaphysical" nature. We see a wall, but we hear music, emotional inflections, ideas. This is even more so regarding the other meaning of "to hear" which is "to comprehend" (in Hebrew, the word *shemi'ah* means both "hearing" and "comprehension"). We hear and understand things that are too ethereal to be captured by the physical eye.

A second difference is the manner in which sight and hearing affect us, the extent to which they impress their findings upon our mind and heart. Sight is the most convincing of faculties: once we have seen something with "our own eyes," it is virtually impossible for other sensory evidence or rational proofs to refute what we now know. On the other hand, hearing and comprehension are far less vivid impressers of the information they convey. They will convince us of certain truths, but not as unequivocally as do our eyes. What we hear and understand are facts which have been "proven" to us; what we see is reality.

This is what Rabbi Akiva means when he says that at Sinai we "saw what is heard, and heard what is seen." Ordinarily, it is our physical existence that is "seen" and real to us. Of course, we understand that all this has a Creator and a purpose. There is proof of it in the majesty and complexity of the universe; every throb of life bespeaks it and every stirring of conscience in the soul of man. But this higher reality is merely "heard" in our world—deduced, sensed, even experienced—but never perceived with the unequivocal realness of sight. To us, reality is the physical; everything else is merely a concept.

But not at Sinai. At Sinai our eyes were opened: we "saw the G-d of Israel." We saw what is heard, what is ordinarily abstract and "spiritual." And we heard what is seen: our formidable world, so real and tangible, was suddenly a distant echo, a concept. For if G-d is Reality, if the essence of existence is the infinite and omnipresent divine truth, what is our world? Just an illusion? But no, there must be a world—otherwise, what is the significance of creation? Of the Torah and its commandments? All this tells us that our world does exist—it proves it to us. What is ordinarily a given is now a substantiated theory...

גשמיות העולם - מלאכים בדמות ערביים

לאחר ברית המילה הגיע אברהם אבינו למדריגה גבוהה, וראה אז ש"נגלה כבוד ה'" - שגם בתוך ההסתור נגלה כבוד ה', ואפשר לראות בו את הרבובש"ע. ובוהו יובן שעל אף שהגיעו המלאכים אל אברהם בדמות ערביים, הרי מיד לאחר אכילתם ושתייתם אמרו לו "כעת חיה ולשרה בן", ואברהם קיבל דבריהם, והטעם כי אברהם אבינו היה אז מזוכך כל כך שלא ראה כלל עולם גשמי, והכיר שכל העולם אינו אלא לבוש, כל העולם הוא מלאכים בדמות ערביים, ואין שום מקום שיש לו מציאות עצמי, כמו שידוע מהבעש"ט הק' שאמר שאפ"ל כאשר הוא שומע דיבורים של גויים הרי הוא שומע בזה דברים עליונים, כי אין שום מקום מוסתר בבריאה, ולכן נתפעל אברהם אבינו כאשר שמע הערביים מדברים, כי אברהם שמע בזה את קול ה', והגיע למדריגה כזו שהגשמיות והרוחניות היו משולבים יחד.

ובביאור יותר ענין ד"וירא אליו ה'", המדרגה שזכה אליה אברהם אבינו לאחר שנימול, יובן בהקדם הידוע שיש ב'בחי' ואופנים של דביקות שאפשר לידבק באור ה', והיינו בדרך שמיעה ובדרך ראייה. ועיקר הדביקות שאנו זוכין בעוה"ז הוא בחי' שמיעה, כדאייתא מהבעש"ט הק' שאעפ"י שלאחר יציאת מצרים יש אמונה לכל עם בני ישראל, וכולם מאמינים וכולם יודעים שיש בורא ומנהיג, ולומדים תורתו, אבל כל זה עדיין אינו אלא בחינה של שמיעה, ורק לעת"ל נזכה לבחי' "והיו עיניך רואות את מוריך", ראיית אלוקות. ולכן אמונת היחוד שמצווים אנו לייחד בוקר וערב הוא "שמע ישראל, ה' אלקינו ה' אחד", בחי' שמיעה ולא בחי' ראייה, ורק הנביא אשר יושפע עליו אור נבואה מה' יזכה לבחי' מחזה וראיה אלוקית.

ידוע שאינה דומה שמיעה לראיה, כי אף מה שהושג ונתאמת אצל האדם בבירור גמור ע"י שמיעה מעדים נאמנים, עדיין אינו מאיר אצלו כמו דבר שראה בעצמו, כי עיקר חיבור האדם הוא לדבר הנראה אליו. הקשר שנוצר על ידי מה שמשגי בכוח הראיה הוא חזק יותר ממה שמשגי בכח השמיעה.

והביאור בזה, כי נראה בחוש שכוח השמיעה הוא גם כשיש הסתר והפסק, אפשר לשמוע גם מאחורי כותל, משא"כ בכוח הראיה אפשר לראות רק מה שאינו

מוסתר ע"י שום כיסוי. ולכן את גשמיות וחיצוניות העולם אנו רואים בפועל ומחוברים אליהם בקשר חזק, כי אין שום דבר המפסיק בעדינו, משא"כ את כל הדברים הרוחניים ופנימיות העולם, נשמתא דחיי שבה, אין אנו רואים כלל, כי גופניות וחיצוניות העולם שהוא בחי' הערלה המכסה מפסיק בעדינו, ולזה הרוחניות מושג לנו רק בכח השמיעה, אנו יודעים מהנשמתא דחיי השורה בפנימיותנו, שאור אלוקי מאיר בכל מקום ופינה, ושיש עולמות עליונים ורוחניים של מלאכים ושרפים החלים ורועדים מזיו אלקות, אמנם אין אנו רואים זאת רק שמענו מאבותינו ורבותינו חכמינו הקדושים וקבלנו דבריהם ואחר דבריהם אנו נמשכים ומאמינים, אמנם כל זה הוא בחי' שמיעה.

אייתא בספרים שכן הראיה הוא הכח של האדם עצמו, וכמו שהאדם הוא גשמי כן הראיות שלו הינם גשמיים, ואינו רואה יותר מגשמיות כלום, כי כל המציאות שלו הוא גשמי. ולזה כתיב "כי לא יראני האדם וחי", שכל זמן שחיים כאן בעולם אי אפשר לראות אלוקות, ורק לאחר ההסתלקות מן העולם וההתפשטות מהגשמיות אז יכול האדם להתחיל לראות דברים גבוהים יותר, ראיית אלוקים.

ובאמת כח השמיעה הוא מתנה נפלאה מהש", שאף כאשר האדם עדיין מלוכב בגשמיות ואינו רואה אלוקות, נתן לו הקב"ה מתנה שיכול הוא לשמוע רוחניות, "שמע ישראל, ה' אלקינו ה' אחד", שלפחות אפשר לשמוע שה' אלקינו, אפשר לשמוע שה' אחד, ולכן אפשר לחיות עם זה ולהיות דבוק בו. וצריך האדם לימשך אחר שמיעתו להאמין בזה ולחיות עם זה.

מצינו בחז"ל שכאשר נפסקה הנבואה נשארה בחינה קטנה של נבואה שהיו משתמשים בבת קול, אמנם זה כבר רק ענין של שמיעה, כי שמיעה היא במדריגה קטנה יותר, שמיעה אפשר לשמוע אף דרך מחיצה וחציצה, משא"כ ראייה א"א לראות שום דבר רק כאשר אין שום חציצה ומחיצה, ולזה לראיית אלוקות א"א לזכות רק כאשר יזדכך העולם ויתפשט מחיצוניותו וגשמיותו או אז יתגלה פנימיות העולמות ואור אלוקותו המאיר בכל פינה, כאשר מתפשט האדם מן העולם הזה ונהיה מדרי מעלה, אז יתחיל לראות אלוקות.

ולמדריגה זו זכה אברהם אבינו כאשר מל ערלתו שהוא בחי' הגשמיות המכסה, וכאשר נתפשט מגשמיותו זכה ל"וירא אליו ה'", וכמדריגה שזוכה אליה לעתיד לבוא "והיו עיניך רואות את מוריך", הקשר כבר אינו רק בבחינת "שמע

ישראל", אלא בבחינת ראייה, שזהו עיקר החידוש שיהיה לעתיד לבוא, שנתפשט מכל הלבובשין נוכראין, מכל הלבובשים ומכל החיצוניות שיש בעולם, ואז ממלא "נגלה כבוד ה', וראו כל בשר - אפ"ל הבשר יראה - כי פי ה' דיבר", שכל הבריאה אינה אלא "כי פי ה' דיבר", כל הבריאה אינה אלא כבוד שמו יתברך.

נראה שדבריו אינם על דרך הקבלה, אמנם באמנם הם דברים שמירים ועמוקים מאוד.

ההנוגע לענייננו, שבאמת אין כאן מחלוקת, ואכן המלאכים באו וירדו בפועל לעולם הזה וכל המעשה היה מעשה בפועל, ומה שאומר הרמב"ם שכל זה היה רק מחזה ועד שכל הפרשה נכלל בכלל הגילוי דירא אליו ה', כונתו שהרי אליבא דאמת בעומק הדברים כל העולם כולו אינו אלא מחזה אלוקי, וכל העולם אינו אלא כמחזה נבואה שהנביא רואה, ורק כאשר עדיין לא זכינו להשיג שכל העולם הוא בחינה של נבואה, ונראה לנו שהעולם הוא גשמיות, ויש לדברים איזה מציאות, אזי צריך להתפשט מגשמיות העולם כדי להשיג אור ונבואה מהש"י, משא"כ אברהם אבינו לאחר המילה הגיע למדרגה נפלאה עד שראה אין שכל העולם הוא בחינה של נביאות, ולכן הרמב"ם ברוח קדשו הרגיש שפסוקים אלו הם בחינה של נבואה ולא של איזה מעשה בפועל, כי אמנם היה מעשה בפועל, אבל מעשה זה כבר היה בחינה של נבואה, כי אברהם אבינו הגיע לדרגה כזו, שנבואה ומעשה בפועל, הכל אחד הוא, ומה שיש חילוק בין נבואה לבין מעשה בפועל, זהו רק אצל אנשים גשמיים, שהגשמיות נראה להם מעשה בפועל, וכדי לזכות לנבואה צריכים לאיזה גילוי, אבל אצל אברהם לא היה צריך שום גילוי וגם המעשה בפועל היה אצלו בחינה של נבואה.

כמו שנתבאר, שכדי שדברי ההתעוררות וההתבוננות בגדלות הבורא וקדושת אור אלוקותו יפעלו באדם, צריך להאיר את הנשמה ולהעירה, ודייקא ע"י השירה חמרה ומנוחת הנפש מסודרתה תמצא הנשמה פורקן לנפשה ותצא מבית מאסרה, ושוב ירגיש האדם אור וחיות אלוקי, התעוררות והשתוקקות אל הש"י. ובאמת יכול האדם לראות בנפשו שאינו צריך כלל לריבוי דיבורים והתעוררויות, ובעצם כשיסיר מעצמו את הטרדות הנפשיות המסבבים אותו ויתן חופשיות לנשמתו, הרי הנשמה בעצמה תקרבה אל הקדושה, הנשמה היא נשמת ש-די, והיא מביאה את האדם למחוזות רחוקים, שיהיו לו תשוקות חזקות ורצונות עמוקים, ואין צורך לעשות שום דבר רק להניח לנשמה להתגלות. יש בחינה שע"י זמר ללא תיבות אפשר להתדבק יותר מאשר ע"י זמר עם תיבות, כידוע מצדיקים, כי אז נותן חופשיות לנשמה לפרוח כאוות נפשה למעלה למעלה, משא"כ האותיות והתיבות לפעמים מגבילים את האדם להשיג את הנבואה, אבל הנשמה בעצמותה משגת בלי שיעור וגבול, והיא ממטרות הניגון להתפשט מלבשויו המגבילין לאור נשמתו, ולאחר שהנשמה מאירה וזורחת אז אפשר להלבישה באותיות ובתיבות, אמנם צריך מתחילה ליתן לנשמה חופשיות לצאת מכל הגבולות והצמצומים שיש לאדם.

שמעתי משם צדיקים לפרש ענין ה"נשמה יתירה" הניתנת בשבת, ש"יתירה" הוא מלשון מתיר אסורים, שבשבת זוכין להתיר את הנשמה מהכבלים המגבילין אותה ואינם נותנים לאורה להתגלות. ואמר אחד הצדיקים על עצמו שבש"ק רוצה הוא להיות במנוחה, לישב בסעודה בשלום ובניחותא, לדבר קצת בד"ת ולשיר זמירות ולישב במנוחה. והכוונה בזה הוא שלא להצמצם ולא להגביל עצמו ע"י

שלמות חשיבותם המרובה והן הן עיקר תפקידנו בעוה"ז, מ"מ לצד עומק המושג וקוצר המשיג הרי מגבילים הם את מעופה ותשוקתה של הנשמה, וכדי שיהיה לאדם גם לאחר ההגבלות בחינה של נשמה, שמהותה היא תשוקה ללא הגבלות, ופדי שיוכל לחיות עם הרבש"ע ושיהיה לו האפשרות להשתוקק אליו, נתן הקב"ה במתנה את יום השבת, לעזוב אז את כל החשבונות והעבודה הקשה, ולחזור אל הנשמה, אל המצב הטבעי שלה, בבח" הוציא חמה מנרתיקה, ואז שוב יתעורר לבו בתשוקה וגעגועים אל הש"י.

וע"י כל זה אפשר להגיע קצת להכיר ולהרגיש עומק הנשמה, יש הרבה שמעולם לא הבינו ולא הרגישו עומק הנקודה של הנשמה, הנשמה רואה את הרבש"ע כביכול, והיא חצובה מתחת כסא הכבוד, היא חלק אלוך ממעל, והיא קשורה למעלה, ועליה נאמר "יעקב חבל נחלתו" שקשורה למעלה למעלה, וע"כ הנשמה יכולה לעלות ולהגיע גבוה מאוד. וכאשר מתרגל האדם לחיות את נשמתו, ולשמוע עומק הקול הפנימי שלה, אז הוא מגיע למדרגות גבוהות יותר. האדם יכול ללמוד ולהתפלל ולהיות מונח בדברים רוחניים ועדיין לא להיכנס אל עומק הלימוד והתפילה, כיון שמגביל את נשמתו. אבל כשיתרגל אט-אט לשמוע לפנימיות נפשו יתחיל לעלות הרבה יותר, ותפילתו ולימודו יהיה בחיבור וקשר גדול אל הקב"ה, להיות דבוק לגמרי אליו.

40  
"הוציא חמה מנרתיקה" - עומק הנשמה מאירה כאשר היא יוצאת מהגבולות

גם באדם עצמו שייך בח" הוציא חמה מנרתיקה, הנשמה היא בח" חמה, והגוף הוא בח" הנרתיק הסוגר בעדה, הנשמה של כל איש ישראל מתגעגעת מאוד אל הש"י ורוצה תמיד להתייחד עמו, כל החיות וכל הרצון של הנשמה היא רק להיות דבוקה לגמרי אל הרבש"ע, "אותך חפצתי", איני רוצה כלום רק את הרבש"ע בעצמו, זהו החשק שיש לכל נשמה ישראלית, רק היות והנשמה מלובשת בגוף הרי היא כמו בבית האסורים, והגוף מושך אותה לרצונות צדדיים ולשאפויות ודברים חיצוניים, ועי"ז נהיה מציאות שעובר על האדם שבת וי"ט, זמנים גבוהים, ויש לו געגועים עמוקים ופנימיים אל הבורא, ורוצה הוא להתפשט מכל ההבלים, אמנם הגוף מעכב על ידו ומקשר אותו מאוד אל גשמיות העולם. ולזה צריך האדם להוציא חמה

מנרתיקה - להתיר את הנשמה ממאסר הגוף הסוגר בעדה, לעורר את הנשמה ולהחיותה.

לפעמים האדם במצב שאינו מרגיש אור נשמתו ומנסה לעורר את עצמו, מתחיל לומר "אני מאמין באמונה שלימה" וכו', מנסה לחזק עצמו, אומר תהילים ותפילות מסויימות, או מתחיל לחשוב ולהתבונן במחשבות מעוררות, יהודי אני, בנו של מלך מלכי המלכים אני, מנסה לעורר עצמו בקדושת הזמן, שבת היום לה', יו"ט היום וכד', אמנם לעתים אינו מתעורר מכל זה, ומנסה שוב ושוב ואין עולה בידו, מנסה ללמוד בספרי חסידות ועיונות פנימיים שיעורו בו נקודת יהדותו וכו', ולפעמים גם מזה אינו מתעורר, ומרגיש בעצמו שרק אומר בפיו כל דברי ההתעוררות אבל אין הדברים נכנסים לפנימיותו.

אמנם באמת הסיבה לכל זה היא, כי כל ההתעוררויות והרגשת הרוחניות בא מתשוקת הנשמה והמייתנה אל בוראה, וכאשר הנשמה קשורה ואסורה במאסר הגוף הרי הגוף משתק ומעמעם אורה, ועד שכל הרגשת הנשמה מתעלם לגמרי ואינו ניכר ולא נרגש כלום. כל הדיבורים שמנסה לחזק עצמו בהם הרי הם תיבות, האדם שומע את המילים אך אינו מתחבר אליהם, כי אם אין נשמתו פועמת בקרבו, מה יועילו כל אלו הדיבורים לבשר המת, ומצד שני כאשר הנשמה חיה ומאירה באדם, הרי מכל דיבור קטן תתעורר נפשו מאד אל הש"י, וימצא העומק והפנימיות והאור האלוקי המאיר בכל דבר ובכל מקום. ולזה העצה היעוצה לאדם הוא להתיר את נשמתו מחבלי גופו לעוררה ולהאירה, להוציא חמה מנרתיקה, ואז הנשמה בעצמה תלמדוה ותבינהו עדה"כ ונשמת ש-די תבינם, תגבהו ותעלהו להשתוקק תמיד אל הש"י, להתדבק בו ית' בדביקה חשיקה וחפיצה.

והאופנים האין לעורר את הנשמה ולהתירה ממאסרה, רבים הם ומבוארים בספה"ק, מובן שהעיקר הוא ליכך גופו ממותרות התאוה והתענוגים, ולצמצמה ע"י יגיעת העבודה בתורה ותפילה, וממילא יזדכך גופו ולא יעלים את נשמתו. אמנם בפרטיות מבואר בספה"ק עצות אחדות לזה, ומתן ליתן בזמנים ידועים פורקן לנשמתו, לשמוע המייתנה ולהרגיש פנימיותה, וזהו פשטות הענין שנהגו ישראל להתוודע בזמנים ידועים, בשבתות וימים טובים ודומיהם, בשירות ותשבחות שירה חמרה לא-ל-חי, ולכאורה יש לשאול שלצורך התעוררות די בלימוד ספרי יראה ודברי התעוררות וכו', ומה הטעם מתוודעים בשירות ותשבחות, אמנם הכוונה בזה הוא

45  
זהו מבשרי אחזה א'. מבשרי היינו ע"י תיקון כל עניני תאות בשרים שיהודי פורש מהן, עי"ז אחזה א' שזוכים לראות אלקות. וכמאמר רבותה"ק עה"כ עינים להם ולא יראו אזנים להם ולא ישמעו, שכאשר משתמשים בעינים ובאזנים "להם", לצורך הנאתם, אז לא יראו ולא ישמעו אלקות. אך כאשר יתודי מתקן את הפגמים אז הוא רואה אלקות ושומע אלקות.

Lights on the Path

46  
One of the fundamental principles of Chasidus is the uplifting of the physical world into the realm of *avodas HaShem*, as the verse says, "In all your ways know Him" (Proverbs 3:6) — even in your day-to-day activities. For instance, when a person puts on a new piece of clothing, he should take all those fresh feelings that he experiences and use them to serve God. When he sees something beautiful, it should remind him of the Source of all beauty. The Baal Shem Tov and his disciples applied this to every situation in life, so that the physical world itself furthered their *avodas HaShem*, and they were able to attach themselves to God through every act, be it eating, drinking, or sleeping.