

וַיִּשְׁתַּחוּ אֲרֶצָה: וַיֹּאמֶר אֲדֹנָי אִם-נָא מִצָּאתַי חֵן בְּעֵינֶיךָ אֶל-נָא

משקנא. וסגיד על ארץ: ג. נאמר. יי אם פועל אשפחית רחמין בעיניך (ייג קדמו). לא קען

Handwritten notes in the left margin, including the word 'עיר' and other scribbles.

אוכל לעשות דבר (להלן יט כב), לבלתי הפכי (שם כא). ורפאל רש"י שרפא את אברהם הלך משם להציל את לוט¹¹, הוא שנאמר: ויהי כהוציאם אותם החוצה ויאמר המלט על נפשך (שם יז), למדת שהאחד היה מציל. נצבים עליו, לפניו, אבל לשון נקיה הוא כלפי המלאכים¹², וירא, מהו וירא וירא שני פעמים¹³, הראשון כמשמעו והשני לשון הבנה, נסתכל שהיו נצבים במקום אחד והבין שלא היו רוצים להטריחו וקדם הוא ורץ לקראתם [כבבא מציעא¹⁴: כתיב: נצבים עליו, וכתיב: וירץ לקראתם, כד חזויה דהוה שרי ואסר פירשו הימנו, מיד וירץ לקראתם¹⁵].

(ג) ויאמר אדני אם נא וגו', לגדול שבהם אמר, וקראם כלם אדונים ולגדול אמר: אל נא תעבור, וכיון שלא יעבור הוא יעמדו חבריו עמו, ובלשון זה הוא חול. ד"א קודש הוא, והיה אומר להקב"ה להמתין לו עד שירוך ויכניס את האורחים. ואע"פ שכתוב אחר: וירץ לקראתם, האמירה קודם לכן היתה, ודרך המקראות לדבר כן, כמו שפירשתי אצל: לא ירון רוחי באדם (לעיל ו ג), שנכתב אחר: ויולד נח (שם ה לב), ואי אפשר לומר אלא אם כן קודם הגזירה כ' שנה. ושתי הלשונות בב"ר¹⁶.

11 אז הותחלה שליחות אחרת, ודוקא במקום אחד אין עושה ב' שליחות (תוס' ב"מ פו, ב). ועיין רא"ם וגור אריה. 12 כלומר המלאכים הם עליון במעלה ובמדרגה מן האדם (גור אריה). 13 וירא והנה שלשה אנשים נצבים עליו וירא וירץ לקראתם. 14 פו, ב. [15] ב"ר ליתא. 16 ב"ר מח, י (תול) והלשון שהוא קודש אינו מפורש בב"ר מ"מ מלשון שם (ט): "כיון שראה (אברהם) השכינה ממתנת אותם ידע שהם בני אנשים מהוגנים" למדנו זה (רא"ם). — וכשבת קכו, א, מפורש דעת המ"ד דשם

עליו (שמואל"א כב ז) וכן: מהתיצב על אדון כל הארץ (זכריה ו ד"ק ה) ואינו [כן]³: והנה ה' נצב עליו (להלן כח יג), ואלה השלשה היו נצבים לתועלת אברהם ובעבורו באו והכיר זה אברהם שראה אותם נצבים [לא הולכים]³ אלא כמקוויים לו שיקראם, והוא ראה והבין זה וירץ לקראתם, לפיכך אמר וירא פעם אחת. מפתח האהל, שהיה שם יושב, כן ראה במראה הנבואה שקם ורץ לקראתם. וישתחו ארצה, כי נדמו לו אנשים גדולים, ואמרו רבותי ז"ל⁴ כי אברהם שהיה כחו יפה בנבואה נדמו לו כאנשים, פירוש שהיה כל כך כחו יפה בנבואה ורגיל בה עד שלא היה מראה המלאכים נורא בעיניו אלא כמו ראיית האנשים. לוט שהיה כחו רע נדמו לו כמלאכים, [כי לוט לא היה רגיל בנבואה ולמראיהם שהיה נורא נדמו לו כמלאכים]³. כמו שאמרה אשת מנוח: ומראהו כמראה מלאך האלהים נורא מאד (שופטים יג ו) הנה למדנו מדבריהם כי הענין הזה היה במראה הנבואה.

(ג) ויאמר אדני, יש אומרים שהוא קודש. ואם הוא חול, אמר לגדול אדוני חול יש אומרים שהוא קודש. ואם הוא חול, אמר לגדול עבהם. כפי מה שנראה לו בשכלו מתוך המראה, כי ידוע כי יש במלאכים אחד גדול במעלת השכל מחברו עד שהאחד עולה לחברו ובוזה יפול בהם המנין, והגדול מצוה למי שלמטה ממנו במעלה כמו שאמר במראה דניאל ויקרא ויאמר גבריאל הבן להלז את המראה (דניאל ח טז). ואף על פי שבאו לו⁶ כאנשים שהרי הכין להם מאכל במראה ואמר יקח נא מעט מים וגו' אמר לאחד אדוני בקמץ ולא אמר אדני בחיריק כמנהג ליחיד בחיריק, אמר כן לגדולה ולרוממות. והנה מצאנו גם כן בגדעון שאמר:

[3] השלמתי ע"פ שאר ב"ר והגד'. 4 ב"ר נ, ב. 5 שבעות לה, ב ותי רש"י. 6 בכ"י מ פ: שנדמו לו.

(ג) ויאמר אדני, ויאמר נשיא אלהים¹. 1 וכ"כ בספר אמוד פ"ו, שכן נמצא בעברית שמלה נסתרת.

הנצב על הקוצרים (רות ב ו), משרי הנצבים (מ"א הל), ולפי שהוא יושב והם היו עומדים ורואים בו אמר עליו, וזה טעם וירא וירץ לקראתם, כי כאשר ראה אותם עומדים נגדו ולא היו הולכים לדרכם רץ לקראתם להביאם אל ביתו. וטעם מפתח האהל, להגיד כי היה עדיין יושב שם אחרי הסתלק ממנו מראה השכינה. ויתכן שיחיה עליו, על האהל, שהיו קרובים אליו מן הצד האחד שלא כנגד הפתח, והיו שם נצבים ולא היו מתקרבים אל אברהם, כטעם חזונים על הים⁴¹ (שמות יד, ט).

(ג) אדני אם נא מצאתי חן בעיניך. מצינו אותו בספרים קמץ⁴² והנה קראם בשם רבם באל"ף דל"ת⁴³, כי הכיר בהם שהם מלאכי עליון כאשר יקראו אלהים⁴⁴ ואליים⁴⁵, ולכן השתחוה להם ארצה. אל נא תעבור מעל עבדך. עם כל אחד ידבר, כדרך כל התורה, ושמתם את כל חקתי ועשיתם אותם (ויקרא כ כב)⁴⁶, ערות אביך וערות אמך לא תגלה (שם יח ז), ובקצרכם את קציר ארצכם לא תכלה (שם יט ט), ובקשתם משם את ה' אלהיך ומצאת כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך (דברים ד כט), ורוב משנה התורה כן. והפך מזה ראה אנכי נותן לפניכם היום (שם יא, כו). ורבותינו אמרו⁴⁷ לגדול שבהם אמר. וגם זה יתכן שאמר

לומר נצבים עליו, אבל לפירושו שזה לא היה במראה הנבואה איך אמר נצבים עליו. לכן אמר שטעם נצבים עליו וכו' (אבוהב). 41 שפירושו: על ידי הים. 42 יובן על פי שכתב רבינו בחיי: הפת"ח נסמך לעולם למה שלאחריו ולא הקמ"ץ, כי הוא עומד בפני עצמו, ומטעם זה בנקוד זה השם (אדוני) לא תמצא פת"ח אלא קמ"ץ. כי המעלה העליונה הגדולה המורה עליונותו והוא בלתי נסמך לאחר כדבר נבוא. ומפני זה נכתב באל"ף דל"ת כשהוא קודש בקמ"ץ, וכשהוא חול בפת"ח. והדברים מאירים. והנה כוננת רבינו, יען שמצינו אותו בספרים קמץ בהכרח שהוא קודש. 43 בכ"י א הנוסחא: והנה קראם בשם רבים כי הכיר בהם וכו'. (ותיבות באל"ף דל"ת ליתא). 44 ע"י בדברי רבינו ויקרא יח, כו ד"ה ותטמא. 45 איוב מא, יז: משתו יגורו אלים. 46 בכסף מוזק כתב שצ"ל: ושמתם את חקותי (יז, ה) סוף הפסוק: "אשר יעשה" בלי יחיד. 47 ב"ר מח, ט.

להציל את לוט. חז"ק: ממה ששינו בהשוכר את הפועלים¹³: ויבואו שני המלאכים סדומה (להלן יט א), דאזל מיכאל לשיזביה ללוט¹⁴. ועוד אי איתא דמיכאל הוה, אם כן עשה הוא שתי שליחות¹⁵ בשורת שרה והצלת לוט. ונראה דלא גרסינן התם מיכאל אלא רפאל. נצבים, מתעכבים, כמו: ונצבת לי (שמות לד ב), לפיכך וירץ לקראתם הבין בהם שדעתם לעשות שום ענין. (ג) ויאמר אדני, באל"ף דל"ת. אל נא תעבור מעל עבדך, פרש"י: לגדול שבכולן אמר וכו'. ומהיכן הכיר הגדול, ראה אותן מהלכין בדרך הרב ושני תלמידיו הרב באמצע גדול מימינו וקטן¹³ ב"מ פו, ב. 14 רש"י כתב דרפאל הלך להציל את לוט. 15 אבל ארפאל לא קשיא ליה הא, דרפואה והצלה אחת היא ואין זה אלא שליחות אחת (ריב"א).

ארצה וישתחו" (שם לד ח). וישתחו ארצה. כי היה תארם נורא⁵. כאמרו "ומראהו כמראה מלאך אלהים נורא מאד" (שופטים יג ו), וחשב אותם לשלוחי איזה מלך. (ג) אל נא תעבור. אתה, הראש⁶ בשליחות, אל נא תמהר לעבור כמנהג כל שלוח הממהר להשיב שולחו דבר. 5 כי לא ישתחוה אברהם "נשיא אלקים" לכל איש זה. 6 רש"י ע"פ חז"ל.

(ג) ויאמר אדני אם נא מצאתי חן בעיניך. על דרך הפשט⁴¹ קרא את כולם אדונים ואמו לגדול שבהם, אם נא מצאתי חן בעיניך, וכל הענין. וזה הפירוש לדעת האומר כי הוא חול. ⁴² אבל מפני שמצאנוהו קמוץ * בכל הספרים יש לנו לומר שהוא קדש וקראם בשם * רבים⁴²]. ויתכן לומר כי למיכאל לבדו תוא שקרא בשם רבו מפני שהוא מלאך החסד כמדתו, לכך התחיל לדבר עמו והזכיר בתחלת דבריו מים * ובסוף דבריו חמאה וחלב * ולא נזכר יין * בסעודה, וזה מבואר. וטעם היות השם הזה קמוץ כשהוא קדש ידוע הוא. ולפי הפשט בחכמת הנקודות: הקמ"ץ מעלה גדולה, וראשון לשבעה תנועות, שהם * : קמ"ץ פת"ח צר"י סג"ל חול"ם שור"ק חיר"ק, כי מתוך שבעתם תבנה ותכונן התורה, והם הנקראים שבע הברות, או שבעה קולות שעליהם אמר דוד במזמור של מתן תורה * שבעה קולות, לפי שכל התורה מיוסדת עליהם *, וזהו פשט המאמר: בשבעה קולות נתנה *, ועליהם אמר שלמה: חצבה עמודיה שבעה⁴³, כי הם העמודים אשר כל הבית נכון עליהם. ותהפך שבין קמ"ץ לפת"ח אינו אלא בנקודה, כי מעלת הקמ"ץ אינו אלא בצורת⁴⁴ הנקודה, והנקודה רמו * לנקודת המציאות, שהוא היכל הקדש * מכוון באמצע הנמשל לנקודה. ועל כן הנקודה משמשת לשבעה פנים: כשתשימנה על האות מלמעלה יהיא חול"ם, באמצע האות יהיה שור"ק, ואם בפת"ח ישוב קמ"ץ, ואם בחיר"ק ישוב ציר"י, ואם בציר"י סג"ל, ואם בשב"א ישוב קבוץ שפתים הרי ז'. ועוד באותיות עצמן אם תתן הנקודה באות ה"א ישוב חי"ת, ואם בוי"ו ישוב זי"ן, בל"ף ישוב בי"ת, ואם בנר"ן ישוב גימ"ל, ואם ברי"ש ישוב דל"ת. ולכך המוסיף נקודה או גורעה מחריב את העולם⁴⁵, ומקצץ נטיעות התורה ושרשיה. ואע"פ שנראה שהקמ"ץ והפת"ח הכל דבר אחד ותנועה אחת, אין הדבר כן, אלא שיש הפרש ביניהן במבטא, שהרי תנועת הקמ"ץ גבוהה ועליונה, ותנועת הפת"ח למטה ממנה, כי הקמ"ץ בתיבה יורה על מעלה גדולה ועל דבר שהוא עומד

??
=

לא מצאתי שם, אלא בשמות רבה ב, ה. 41 כן מבואר ברש"י. [42] רמב"ן (עמ' קו).
 43 משלי ט, א. 44 בצורת, כצ"ל ע"פ ד' נאפולי ופזרו, וכן הגיה התורת חיים. בס"ש: כצורת.
 45 בסוטה כ, א: אם תחסיר אות אחת או תתיר אות אחת נמצאת אתה מחריב את כל העולם כולו. —

שדומה בהברתו ותנועתו, לשור"ק, ולזה מוזכר רבינו רק שבעה תנועות (האזרח בישראל). במזמור של מתן תורה. הוא מזמור כ"ט שבספר תהלים. ובברכות כט, א, קורא זה: "שבעה קולות שאמר דוד על המים" וברש"י שם: שבעה קולות. במזמור קול ה' על המים. לפי שכל התורה מיוסדת עליהם. התנועות ידועים בשרשם בספירות, "קמ"ץ בכתר, ראשי תיבות: ק'דמון מ'צוחצח צ"ח וכו'. ולזה אומר רבינו אשר הם הם השבעה קולות של מתן תורה, וכל התורה מיוסדת עליהם, שביאורו ששורש התורה בעשין ולאין נשתלשלו מחכמה של מעלה וכו' (שם). בשבעה קולות נתנה התורה, שמות רבה כח, ד: רבי יוחנן אמר קול אחד נחלק לשבעה קולות (ועיין רמב"ן יתרו יט, כ, עמ' שפז-ה, ובדברי רבינו שם כ, א). והנקודה רמו וכו'. שהנקודה היא יו"ד רמו לנקודת המציאות יו"ד ספירות (תורה חיים). שהוא היכל הקודש וכו'. שביח המקדש של מטה שהוא באמצע העולם מכוון

עשן ולפיך אש, וסובר רבינו אשר השכינה נגלתה לו על ידי המלאך הרביעי נוראל מלשון נורא וכו' (האזרח בישראל). (ג) קמוץ. כן הוא לשון הרמב"ן, והכוונה מבוארת להלן בדברי רבינו. וקראם בשם רבים. כן הגירסא גם בד"ר של רבינו בחיי, ובכ"י רמב"ן. והכוונה: מזה שמצינו אותו בספרים קמוץ מוכרח שהוא קודש, והטעם שקראם בלשון רבים כי כן יקראו מלאכי עליון כאלקים ואלים. — וברמב"ן לפנינו וגם ברקא"טי הגירסא: וקראם בשם "רבים". והכוונה: יען שהוא קודש קראם בשם רבם. מים. יוקח נא מעט מים (פסוק ד). חמאה וחלב. יוקח חמאה וחלב (פסוק ח). ולא נזכר יין. שהיין מצד הגבורה גבריאל (תורת חיים). לשבעה תנועות שהם וכו'. מבואר כי רבינו אינו חושב בזה רק התנועות שמשנים את המבטא, אשר לזה אינו חושב את השב"א אשר הוא ברוב נח, ואינו מניע את האות, וגם אינו חושב את הקיבוץ שפתים שקורין מלאפר"ם, יען

תעז

הוי' מהוה, וכמ"ש באגה"ק ד"ה איהו וחיוהי חד¹⁶ דהההוות הוא מהאור כו', אבל לא שהשם מורה ע"ז, כי השם הזה אין לו שום פי', ואינו נגזר ממנו שום פעל. ולכן, בכל השמות נשתמש בהם גם בל' חול, וכמו אל אחר¹⁷, או כהררי אל¹⁸, וכן בשם אלקי', דכתיב¹⁸ אלקים לא תקלל, דהכוונה על הדיין¹⁹, וכמו ראה נתתיך אלקים לפרעה²⁰, ושדי, כמו וזיז שדי עמדי²¹, ושם צבאות, כמו יצאו כל צבאות ה'²², ושם אד', כמו ויאמר אדני אל נא תעבור²³, די"א שהוא חול²⁴, ואם ירצה לדבר לאדונו אדוני, ר"ל אדון שלי, מותר להשתמש בו בל' חול, ושם אהי', כמו למה אהי' כעוטי²⁵. משא"כ שם הוי', לא נמצא שישתמש בו בל' חול, ונמצא ג' אותיות ממנו בל' חול, כמו במקום שיפול העץ שם יהו²⁶, אבל בד' אותיות הק' אינו נמצא בלשון חול. ושני הענינים הנ"ל, הא בהא תלי', דכל השמות, להיות שיש להם פי' וביאור, והיינו שהם בחי' כחות, לכן שייך לשמש בהם בל' חול, דהיינו הכחות הנפעלים מהם, אבל שם הוי' שאין לו פי', היינו שאינו בבחי' כח, וממילא אין דוגמתו בל' חול כו'.

וזהו שהכלים הם בבחי' מהות ומציאות דבר מה, היינו שהן בחי' כחות כו', וזהו מה שהן בחי' ספירות, וכמו חכמה וחסד כו', שהן כחות כו', וה"ה בבחי' מהות ומציאות אחר מן האור, שבהאור לא יש בחי' מהות ספירות כלל, והוא בבחי' אור פשוט בעצם כו'²⁷, וכמשנת"ל (ד"ה פנים בפנים²⁸), אבל בהכלים, הרי יש בהם בחי' מהות ומציאות חכמה וחסד כו'. ולכן אנו יכולים לידע ולהשיג קצת ענין הכלים, להיותן בחי' כחות כנ"ל, והם מקורי הכחות שלמטה, הרי אנו יכולים מהכחות שלמטה להבין קצת ענין הכלים למעלה כו' (ומובן שאינם בבחי' מציאות זו כלל כמו הכחות שלמטה, מ"מ, אפשר לצייר בציור שכלי ענין הכלים כו'). אבל את האור אין אנו יודעים כלל, דהאור הוא פשוט, וענין הפשיטות הוא שאינו בשום מציאות כלל, דכל מציאות יש בו ציור, וממילא הרי אינו פשוט, ומה שהוא פשוט, אינו בבחי' שום מציאות (ואין זה בבחי' בלתי מציאות נמצא, שזהו בהעצמות דוקא, והאור הוא בחי' מציאות אין כו', וכמשנת"ל ד"ה אנכי ה' אלקיך²⁹, והיינו מציאות דפשיטות כו'). ואמיתית ענין הפשיטות אין אנו יודעים כלל, כי מה שאנו יודעים ענין הפשיטות הוא מאור שלמטה, שהוא פשוט, שזהו ההפרש בין אור וכח³⁰, דכח הוא בא בבחי' התחלקות, וכמו כח התנועה, שבא בכמה התחלקות תנועות שונות זמ"ז, וכמו"כ כח השכל, שבא בכמה התחלקות, שהרי יש כמה חכמות שונות, ובכל חכ' יש כמה שכליים, וכן בכל שכל פרטי יש כמה ענינים פרטים, דכך הוא ענין השכל, שאינו בא

(16) ס"כ (קל, סע"א ואילך).

(17) תשא לד, יד.

(18) משפטים כב, כז.

(19) ראה סנהדרין סו, א. ירושלמי סנהדרין פ"ז ה"ח.

פרש"י משפטים שם.

(20) וארא ז, א.

(21) תהלים ג, יא.

(22) בא יב, מא.

(23) וירא יח, ג.

(24) ראה שבועות לה, ב. פרש"י וירא שם.

(25) שה"ש א, ז.

(26) קהלת יא, ג (כ"ה) ("הוי") בפרדס שנהערה 9. ובכתוב:

"יהוא".

(27) ראה פרדס שער ד (שער עצמות וכלים) פ"ד. דרך

מצותיך קטז, ב. קנו, א. ועוד.

(28) ע' תרטו.

(29) ע' תריא.

(30) הבא לקמן הובא ונת' בד"ה באתי לגני תשכ"ד (תורת

מנחם - ספר המאמרים באתי לגני ח"ב ע' תצ ואילך). וראה

גם סה"מ תר"ס ע' סו ואילך. תרס"ד ס"ע ד ואילך. ועוד.

גירסא רוחות) און ברענגט ניט די גמרא אין שבעות?

ג. דער ביאר ככל זה:

נאר, "ויאמר אז' אם נא מצאתי חז' גר מעל עבדך", שטייט גלייך אין די פסוקים שלא ידעו (אלס המשך פון אברהם רייד) "וקח נא מעט מים ורחצו רגליכם וגו' וקחהו פת לחם וסעדו לכם וגו'". און וויבאלד אז פאר, "וקח נא" שטייט ניט נאכאמאל, "ויאמר" אין פארשטאנדיק, אז דאס אלץ האט אברהם געזאגט אין און געזאגט גע- אים נא מצאתי וגו' "ויקח נא וגו'". ווארן אלס הקדמה צו, "ויקח נא וגו'".

אין היינט אן, יקח נא מעט מים ורחצו רגליכם גו' האט אברהם געזאגט צו די "שלישה אנשים", פארשטייט דער בן חמלה האמירה "אנני אם נא וגו' אין געזאגט געווארן (ניט צום אויבערשטן, נאר) צו די "שלישה אנשים" און דער בער דארף רשיי ניט באווארענען גלייך בחתלת פירושו אז, הוא חול", ווייל דער בן חמש למקרא פארשטייט עס מעצמיו!¹

עס שטעלט זיך אבער די שאלה: פאר- וואס האט אברהם אנגעזעהן לעדן צו די "שלישה אנשים" (ניט בלויז ריכטיג, נאר) בלשון יחיד? — אים נא מצאתי חז' בענין אל נא חטבור מעל עבדך?²

- 13 ד.ה. אלא שאנפיק אמר זה בסיום הלשון, כדלפניו עקיף 1.
- 14 ברמב"ן מפרש, עס כל אחד ידבר בדרך כל החודש, אבל לכאורה זה יחיד רק בלבוש (צוויי) החודש לעם ישראל, ולא בלבוש איש לחביו כ"ל, ומיש אחד שחזר ואמר, אם אתה גו' גו', לכל אחד בפני עצמו — לכאורה זדוק הוא ונפרט שתיקה לאחז' ידבר לכולם יחד (בלשון רבים) ורחצו רגליכם" (במ"ש ברמב"ן שם).

ג. נאר דעם ווי רשיי פארענדיקט ביידע פירושים, אין ער מוסיף: "לשתי הלשונות בבב"ר. אין אין דעם ניט מוכן:

א) צוליב וואס דארף רשיי אנווייזן דעם מקור פון די פירושים, כאטש ברובא דרובא טוט ער עס ניטי?

ב) ווען רשיי ברענגט צוויי פירושים און וויל דערביי מדגיג זיין אז זיי זיינען גענומען געווארן פון דברי חז"ל, אין ער דאס מציינ (ע"ד הרגיל) בחתלת הפירושה? — האט ער עס אויך דא גע- דארפט מקדים זיין בחתלת הפירושה (אימת בבב"ר וכדומה) און ניט דער- נאר?

א) אין ב"ר (שלקנינו) אין דא נאר אין פירוש — אז דאס אין א לשון של חול"ט. מוז מען אננעמען, אז אין דעם נוסח פון ב"ר, וואס רשיי האט געזאגט, ווען געבראכט ביידע פירושים? (ווי רשיי זאגט "ונטו" הלשונות בבב"ר?). סאי אבער ניט מוכן: אין מ"ס שבועות² ווערן געבראכט ביידע פירושים (און דארטן זיינען ניטא אין דעם קיין גירסא- אות שונות) — טא פארוואס אין רשיי מציינ, אז דער מקור פון ביידע פירושים אין, בבב"ר, וואס דאס אין נאר לויט איין גירסא בבב"ר (און דערצו — ניט די

- 8 ראה פשיי ר"פ גז (יש מרבוהו כ"ה).
- פירשנו כאן ל' (רב' השמאל כ"ה). ונטו.
- 9 פפ"ח, י.
- 10 ראה פי' (המנוח לארשי לג"ר שם. ועד.
- 11) ראה גז דברי ר"ד (לדמי' לרשיי כאן אבל מיש שאלה כתב רשיי ששזיהו בבב"ר ללגות וחסודו שישוה שם — כבר דובר במ"ס, שאין זה צונינו של רשיי כפי עזרת לפירוש מודשי חז"ל, אבל להערך מפי' (המנוח לארשי) לג"ר שם.
- 12) ודוקה צל"ח במ"ש בראשית כאן, שכתובת רשיי היא למ"ש במדריש שם לפני' (שם ט) — כגדחת (לרשיי) בכין, שראה השכינה ממנתו כ"ה. וראה מפ"ש המודיש שם. ואי"מ.
- 12) ל"ה ב. ויבה במ"ס סופרים פי"ד ר"ה.

ג. נחז, וא"י לומר אלא איך קודם גזירת ק"כ שנה".

דארף מען פארשטיין:

א) פארוואס און אין זיך ניט מסתפק מיט פירושים און אין זיך ניט מסתפק מיט פאירעם?²

ב) פארוואס קומט דער פירוש, הוא חול"ט אלס ערשטער (עקסדיקער) פירוש, און דער פירוש, "קודש הוא" אלס צווייטער?

נאר מען: וויבאלד אז ברוב המקו- מות אין דער תואר אדני- קודש, קומט דאך אריס, אז דער פירוש, "הוא חול"ט" (אז דער מייטיש פון ווארט אדני- דא אין אנדערש ווי ברוב המקומות —) אין ווייטער פון פשוטו של מקרא ווי דער פירוש, "קודש הוא" — הינט פארוואס קומט ער אלס ערשטער (און עיקר)?

- 1) אז דאס אין, חול"ט זאגט רשיי (— אין ערשטן פירוש) בסיומ דבריו, און אז דאס אין, "קודש" זאגט ער (— אין צווייטן פירוש) גלייך בחתלת פירושו — וואס אין דער טעם השינוי?
- 2) שם ג' לך.
- 3) ולהערך שם לקמן בפרשתנו (יט, יח) פי' רשיי (ברבוהו) דעם זה קודש (ולא כבודאי שם).
- 4) ואין להירך (כבמה תואר לג"ר מר"ה, שליח שם, משכיל לידו כאן, ועד) ולפי' ה"י צ"ל שומקרא הפוך ואינו דומה לפרשיי כפי כי כאן וזיינב משכיל לידו כאן) — כי מפי' רשיי, וז"ל הוא בתו עיינא (וזא"ג מהרש"א בי"מ פ"ג, ב ד"ה המקראות דובר כ"י מוכת שאין זה דוקה, וכמפ"ש בראשית לקי"ח וז"ל ע' פ"ג שורה להערה 13) שאין כונת רשיי כאן להענין דאך מוקדם ומאחר כ"ל, ק"ש (וראה גם חזקוני וריב"א עזרת כ"א).

א. אין פסוקי, "ויאמר אדני- אם נא מצאתי חז' בענין אל נא חטבור מעל עבדך", שטעלט זיך רשיי אויף די ווער- טער, "ויאמר אדני- אם נא וגו'", און אין מפ"ש: "לגדול שבהם אמר וקראם כולם אדונים, ולגדול אמר אל נא חטבור וכיון שלא יעבור הוא יעמדו חבריו עמו, ובלשון זה הוא חול"ט" [און דערנאך אין ער מפרש א צווייטן פירוש, כדלקמן].

אין דעם ניט פארשטאנדיק: בחתלת פירושו זאגט רשיי "לגדול שבהם אמר", אז אברהם האט געזאגט "אדני- אם נא וגו' (ניט צו אלץ דר"י אנשיים, נאר בלתי) צום גדול שבהם, טא וואס זאגט רשיי גלייך ווייטער, "וקראם כולם אדונים"?²

ב. דערנאך אין רשיי ממש"י: ז"כר אחר קודש הוא, ויהי אמר לוקמיה להמתין לו עד שיריץ אינני את האר- חים, ואע"פ שכתוב אחר וירץ לקרא- חם, והאמירה קודם לכן הייתה, ודרך המקראות לדבר כן כמו שפירשתי אצל לא יידון רווח באדם שנכתב אחר ויילך

- 1) פרשתנו ג' ת.
- 2) במפרשים (גיא ור"ב ור"ב טוב כאן, מורשיל פרשנו ר"פ ב) כתוב דווקאשה ל"י לרשיי דוהיל- אדני, וביקוד חזקוני (לשון יחיד), ולכן מפ"ש ש"קראם כולם אדונים", ולכן נאמר בביקוד לפ"י שווא (כ"ס) לשון רבים.
- 3) אצל ע"פ פ"ש"י לקמן (פרשתנו ב' ג) ד. בהרבה מקומות. מרת קודש לשון רבים. (וכן וקח ארזו יוסף ור"י) — לא קשה למה נאמר. אדני- בלשון רבים (אף שידבר ליחיד).
- 3) לעיל מס' ב.
- 4) באישית ג' ת.

5

קודש הוא זאגט ער גלייך ביים גא-
הויב פון צווייטן פירוש —

ווייל פון פשטות הכתובים אין מוכח
(כניל), אז דער „ויאמר“ איז געווען צו
די שלשי אנשי: און דערביבער, איז
אין ערשטן פירוש, וואו דער חידוש איז
גאר דאס וואס, לגדול שבתם אמר,
הויבט ער ניט אז מנט, הוא חול ווייל
ניט איז דעם באשטימט דער חידוש פון
דעם פירוש.

גאר הייז ווי ס'איז פארוט ניט אזוי
גלאטיק אז מען זאל נוצן דעם תואר
אדני- אויף א מענטש — באוואונט
דערביבער רש"י בסיום הפירוש, ובלשון
זה הביא חב"ל, אז אדני- דא איז אנדערש
ווי ברוב המקומות.

משא"כ אין צווייטן פירוש זאגט רש"י
"קודש הוא" באלד בהחלף הפירוש —
ווייל: (א) צו זאגן אז אדני- דא איז
"קודש" איז א חידוש (וכנ"ל, אז פון
המשך הכתובים אין משמע אז דער
תואר דא באצייט זיך צו די אנשים), (ב) א
הוכחה און יסוד צום פירוש, והיי אומר
להקב"ה (ניט ווי בפשטות אז די אמירה
אין געווען צו די שלשה אנשים), אין
כני"ל, וואס לויט דעם פירוש איז גלאטיק
דא דער טייטש פון אדני- — דא פובקט
ווי אמעטיש פון דערפאר הויבט אז
רש"י "קודש הוא" — צו מודגיש זיין, אז
אין דעם באשטימט די הוכחה צו מפרש
זיין, ווי אומר להקב"ה.

ת. וויבאלד אז בייער פירוש'ים זינען
(ניט גאר ניט גלאטיק, גאר אויך)
ווייט פון „ריינעס" פשט, דערביבער איז
רש"י מוסף, ושתי הלשונות כנ"ל, אז
ווי אומר להקב"ה.

(24) ככלל פנים רש"י מפרש ב פירושים מפי
שכל אחד מהם אין גלאטיק — דאעפ"כ איז מצוי
למדוק, כי שניהם הם ברוב והשט ממש.

ה. אבער לאחרי כל זה איז גאר אלין
ניט גלאטיק: צו וואס האט אברהם גע-
דארפט פועל זיין אויף די אנדערע צוויי
דורך דער בקשה, לגדול שבתם? —
ער האט דאך געקענט בעטן ביי די
אליין ישׁר — אל נא תנבדו!

און וואס אז אין דער בקשה צו זיי אין
ניטא קיין תועלת, ווייל סייזי אין זייער
בלייבן חלוי אין דער החלטה פונעם
גדול שבתם — פונדעסטוועג, ווי
באלד עס דורך זאגן, אל נא תעבור,
גאר צום גדול שבתם, קען מען מיינען
עס זיי דוקא ניט, וואס ער געדארפט
אויך זיי כולל זיין אין דעם און זאגן, אל
נא תעבור.

און צוליב דער שווערייקייט זאגט
רש"י א צווייטן פירוש: זכר אחר קודש
הוא והי אומר להקב"ה כל, אז די
אמירה „אדני- אם א גור" איז געווען
(ניט צו די שלשה אנשים, אלס הקדמה
צו „ויקח נא מעט מים ורחצו רגליכם
וגו", נאר) צום אויבערשט, להמתין לו
עד שיריץ ויכניס את האותיות.

ו. אבער דעם פירוש ברענגט רש"י
אלס צווייטען פירוש (ר. ה. ווייניקער
מתאים צו פשוטו של מקרא ווי דער ער-
שטער¹⁹) — ווייל:
(א) פון דעם וואס פאר „ויקח נא גור"
שטייט ניט (נאכאמאר), ויאמר, איז
משמע (כני"ל ס"ד) אז „ויאמר אדני- גור
אל נא תעבור גור" איז געזאגט געווארן
צו די „שלשה אנשים".

(16) רמזי יומת מה שגבי, לגדול שבתם אמר
אמר, ובי, ביכל אדונים — קראם.
(17) עפי אמתק אריכות לשון רש"י אחר
גלמלי אחר אל נא תעבור — לא כח בקיבור
גמלין שלא עביר ונדול שבתם עימדו כח — כי
בהו מדגיש שיש האחרון היתה להגדיל משא"כ
וקראו, אדני- שלפני ויתה לכולם. ורוא ל
תחתיו כאו.
(18) ומסת שתיבה לאיזו דיני כולם (כלשון
רבים), ורחצו גי וסעו גו.

באוואונט עס רש"י: „לגדול שבתם
אמר" — אז דאס האט ער געזאגט נאר
צו איינעם — צום גדול שבתם, און
דערפאר האט ער געזאגט בלשון יחיד.

אבער לפי קען מען פארעגן: בשעת
עס שטייען „שלשה אנשים" איז דאך ניט
מן הנימוס אז מען זאל זיך ווערן גאר
צו איינעם פון זיי (אפילו — צום גדול
שבתם) — טא ווי קומט עס אז אברהם
האט גערעדט גאר לגדול שבתם?

דעריבער איז רש"י מוסף „קראם
בלב אדונים: בלויז דער „אמר" (וויין
אמירה, אם נא וגי) איז געווען „לגדול
שבתם", אבער זיין ווערן זיך
(„קראם" מלש תואר אדני- (פארן זאגן
אם נא וגי) איז געווען צו אלע שלשה
אנשים — קראם כולם אדונים.

עס בלייבט נאר אבער ניט מובן:
אברהם האט דאך געוואלט אז אלע
שלשה אנשים זאלן ביי אים זיין אוי-
חים, טא פארן וואס האט ער געזאגט, אל
נא תעבור, בלשון יחיד — גאר צו
איינעם?²⁰

דערפאר איז רש"י ממשיך: „ולגדול
אמר אל נא תעבור וכיון שלא עביר הוא
יעמדו תבין עמך" — אז מיט זיין זאגן
„אל נא תעבור" צום „גדול שבתם" האט
ער באוואונט אז אויך „תכיר" זאלן
בלייבן מיט אים.

(19) רמזי יומת מה שגבי, לגדול שבתם אמר
אמר, ובי, ביכל אדונים — קראם.
(17) עפי אמתק אריכות לשון רש"י אחר
גלמלי אחר אל נא תעבור — לא כח בקיבור
גמלין שלא עביר ונדול שבתם עימדו כח — כי
בהו מדגיש שיש האחרון היתה להגדיל משא"כ
וקראו, אדני- שלפני ויתה לכולם. ורוא ל
תחתיו כאו.
(18) ומסת שתיבה לאיזו דיני כולם (כלשון
רבים), ורחצו גי וסעו גו.



וירא ג

ב. אין כללות פרשת העקדה, וואס זי איז, כל קרו ישראל וכוונתם לפני אביהם שבשמים, ולכן היא שגורה בפניו בתפלתו כל היום, איז ידועה די שאלה:

פארוואס דערמאנען מיר, תמיד עקד דת אברהם את יצחק, יותר מעקדת על החטאים והקדושים שמטור עצמם על קדושת השם, כגון ר' עקיבא וחבריו וכל הקדושים אשר בכל דור ודור? ונפרט אז ביי אברהם איז, ה' דיבר בו קח נא, משאכ' די, קדושים שמטרו נפשם על קדושת ה' גם כי לא דיבר ה' בהם¹⁰⁰.

און סאיז ניט מספיק דער ענטפער, אז מוסר נפש זיין אן אייגן קינד עקיד' איז א סדר שווערער און טיפער ווי צו מוסר נפש זיין זוך אליין עקיד'ו — ווייל אירק איז א פיל שפעטערדיקן דור איז געווען דער נסיון הודיע פון, מנהג ושבתנו כבימינו, ווי זי אליין האט גע- זאגט: "אתה (אברהם) עקדת מונח

- 7) לשון האברובאל כאן.
- 8) ראה עיקרים מאמר ג פל"ג. אהר"ק סכ"א. סה"ל תרע"ח ע' רפג. פרי"ח ע' קפ. ובר"ח. וראה גם בית רב פכ"ד (סא, ב) הודיע. פרי וראה (לר"מ' מוארזארא) פ' וירא ת' סע"א.
- 9) ל' העיקרים שם.
- 10) אהר"ק שם. ועי' ז' כ"ב.
- 11) ראה גם מאמר אדמו"ר הוקו על פשיית התורה (בראשית שמות) ט"ז ע' כ"ח. וב"ב.
- 12) ראה גיטין ג' ב (וב"ס): אשה ששעה ב"ב. (במ"א) (א"כ"ר פ"א, ג. פס"ד פמ"ג. ועוד): מרים בת תוחם (חתום. מנחם). מנהי' נוכר ב"ל"ש. חתלים רלח תמע, ויטפון (פ"ט) אהר' השמר ליהוב"ס ד"ה פמ"ו (וחסג) השליש' במדרגת הנהגים, מנחת המאור לר"י אליעזר פרי התפלה ה"ל התענית (כ"ד ע' צ"ג): פ"ק המשורה ה"ל משורה (כ"ד ע' צ"ג). ועי' (122). ועי' (13) גיטין שם. ועי'.

דער מקור פון ביידע פירושים איז אין מדרש (סאיז אבער אזא דרש וואס איז (בלשון רש"י²⁵) "אברה המיישבת דברי מדרש".

ועפ"ז איז איר פארשטאנדיק וואס רש"י זאגט, "לשתי הלילות כב"ר" אוז אין ניט מציינ זייער מקור איז גמרא — ווייל דווקא דורך מציינ זיין צו כ"ר — מדרש — איז מודגש אז ביידע פירי- שים זיינען אז אנדער: משאכ' איז גמרא, וואו פיל פון די ענינים וואס מילענדט אפ פון פסוקים, זיינען (איר) עי"ד רפשת.

(משדות ש"פ וירא תשי"ח)

בראשית ג. ת. (25)

א. בשייכות צום נסיון העקדה, וואס איז געווען דער צעטער, פון די "עשרה נסיונות (וואס) נהנסה אברהם אבינו", זאגט די גמרא, אז דאס וואס דער אייבערשטער האט געזאגט צו אברהם, קוד"ק נא אה בנך גו", ל' בקשה, מיינט צו זאגן: "ניסיתך בכמה נסיונות ועמדת בכל עכשיו עמוד לי בנסיון זה שלא יאמרו אין ממש בראשונים".

דארת מען פארשטיי: וואס איז דער טעם וואס ווען אברהם וואלט ניט ביי- געשטאנען דעם נסיון העקדה וואלט מען געזאגט "אין חמת בראשונים?" דאס וואלט נאר געמיינט אז זיין מס' איז ניט אויפגיל ווי עס מאגט דער נסיון העקדה: סאיז אבער דערפון ניט קיין הוכחה, אז די אלע פריערדיקע נס- ינות, וואס אברהם איז בייגעשטאנען, איז אין בהם ממש; ונפרט אז דער נסיון העקדה איז געווען א נסיון קשה ביותר¹.

- 1) תרגום יושלמי פירשתו כ"ב, א. פיר"א פל"א. מפי"ח המשנה אמת פ"ד מ"ג. ובר"ח.
- 2) אבות שם.
- 3) סנהדרין פט"ג. ועי' בתורתא פירשתו כ"ב. פרי"ח על הפסיק.
- 4) פירשתו כ"ב, ג.
- 5) ומה שפירש בערוך לר' שראשוני' קא"ז על הניסיון הוא דחוק גדול. ומבן שאין לפרש בו לכאורה של מפרא' לכן ה' למקרא.
- 6) ליאורה יש לומר, ע"פ המבואר ב"ל"ע (ד"ה פ"ד) ור"ד — סה"ל קונטרס ח"ב ע' 642. וב"ב. וראה גם לקי"ש ח"ב ע' 378 עב"ט. ובענין העקדה ר' שניי טבע מדרגות, מנהג דיעות כי ירא אלוקים אהר' עובד פיראה, דלא כמבעי, אברהם אוהב, שיה מגלה שם (העבודה —) הניסיונות לפניו וזי לא מוחת טבעי, אבל איז זה מחרק הקפי' לומר שאין ממש בראשונים, כי גם אה"ז זה מצד טבעי, הרי ה' זה נסיון ונפרט — המס' בנפול באר כשדים. וראה לקמן בפנים.

7