

וירא

א"א היא עבודתו להוי', הרי ב' ה' פרשיות הן שתי מדריגות בעבודתו הנעלית של א"א. ומזה, שההפרש שבין שתי המדריגות (שתי הפרשיות) של אברהם אבינו יש להבין משני השמות של פרשיות אלו, דהרי שמה של הפרשה מרמוזו ומוכיח על תוכנה, כמבואר כמה פעמים.

והנה החילוק העיקרי (בתוכן מע' לתו של אברהם) בין פ' לך לך ופ' וירא: בפ' לך המדובר הוא במדריגת א"א כמו שהי' קודם היכנסו בברית-המילה (ורק בסופה מסופר איך שנצטווה מאת ה' למול א"ע ואת ב"ב, ושכן עשה); ובפ' וירא מדובר בא"א לאח"כ שכבר קיים מצות מילה —

הידוע * — בזמנים נפרדים, ובנוד"ד ש' עיקר פרשיות אלו הוא אודות אברהם, ה"ז מורה שהם ב' ענינים שונים באברהם עצמו. (5) ובפרט ששמות ב' פרשיות אלו הם אודות אברהם: "לך לך" הוא הציחי לאברהם לילך כו'; "וירא" הוא גילוי הקב"ה לאברהם.

(6) ראה לקו"ש ח"ה ע' 58.

(7) וגם זה — עד יום ג' למילתו (ר"פ וירא) שעדיין לא נתרפא ממילתו, שאיזו עדיין תכלית ענין המילה — דהרי ענינה של מצות מילה הוא ברית עולם בבשר הגוף הגשמי (כמבואר לעיל ע' 45 ואילך, וראה להלן ס"ג), וכל זמן שלא נתרפא (ושיודעים שיצא מהסכנה — והרי בשלישי למילה מחללין עליו את השבת (שבת קלד, ב. וראה לקו"ש ח"ה ע' 77 ואילך בארוכה)) — אין ביורר כ"כ שהברית עולם הוא בר קיימא בגשמיות.

א. ארז"ל: שספר בראשית נקרא בשם "ספר הישר", לפי ש"זה ספר אברהם יצחק ויעקב שנקראו ישרים". אמנם, אף שהספר (בראשית) בכללותו נקרא על שם כל שלשת האבות, דהיינו שכל כולו של ספר "הישר" משתייך (בפנימיותו) לג' ה"ישרים" כולם, הרי בפרשיות יש בו פרשיות שהמדובר העיקרי (הגלוי) בהן הוא באחד משלושת האבות ביחוד.

והנה, הפרשיות שכל תוכנן מתייחס לאברהם במיוחד — הן פ' לך לך ופ' וירא.

ומזה שנחלקו לב' פרשיות, עם היות ששתייהן ענינם אחד: אברהם אבינו, הרי מוכרח שבהן מתבטאות שתי "פרשיות" וסוגים בענינו ומע' לתו של א"א; ומכיון שמעלתו של

(1) ע"ז כה, א. וראה תו"ח לך (פה, ד).
(2) כדמוכת מהלשון "זה ספר אברהם יצחק ויעקב" — שהספר משתייך לכל הג' אבות.

(3) ואף שגם בפ' חיי שרה מדובר אודות אברהם — הרי שם גם עניני יצחק הם מהענינים העקריים שבסדרה (וכ"ש שכן הוא בהנוגע פ' גז — אף שבסופה מדובר אודות אברהם).

(4) ע"ד המובן במד"ל (תענית כו, ב. מגילה כב, א) "כל פסוקא דלא פסקי משה אנן לא פסקינן ליה", שמכיון שלא נפסקו בתורה הרי זה מורה שכל עניני פסוק אחד שייכים ביחד, ועדין להיפך שאותם הפסוקים שנפסקו בתורה ה"ז לפי שהם ב' ענינים נפרדים — עדין בפסוק הפרשיות (ראה זח"ב רו, ב) שמאחר שנפסקו לב' פרשיות ה"ז מורה שהם ב' ענינים נפרדים (ולכן גם קריאתם וה' לימוד למעשה מתוכנם — כפתגם אדה"ז

(*) היום יום ע' קא. ובארוכה — סה"ש תש"ב ע' 29 ואילך.

ג. ויובן זה בהקדים המבואר ב"תו"א"י שההפרש בין לשון הקודש ללשון תרגום (ארמית) — ושאר ה"לשונות" הוא בדוגמת ההפרש שבין אבנים ללבנים: אבן היא בריאה בידי שמים ולבינה נעשית בידי אדם, ועד"ז הוא החילוק בין הלשונות הנ"ל, גם בין אותיותיהן שמהן הן "בניות" ¹¹: אותיות התורה נקראות "אבנים", כי התורה היא מן השמים; אבל האותיות של לשונות האומות נק' "לבנים", (שהן מוסכמות ע"י בני"א לבד) [ותכלית הכוונה במציאותן של לשונות (אותיות) האומות, שגם הם יתבררו ויתעלו לקדושה ע"י שישתמשו בהן לעבודת הוי'].

וע"פ הנ"ל בזהר י"ל שההפרש בין מעלת אברהם אבינו קודם המילה ולאח"ז, הוא בדוגמת החילוק הנ"ל שבין אבן לבינה:

מבואר בכ"מ שאף ש"קיים א"א כל התורה כולה עד שלא ניתנה" ¹² מ"מ הגיע אז בעבודתו במעלות הקודש רק עד שרש הנבראים; לפי שכל עבודתו ופעולתו ה' בכח עצמו, בלי ציווי (שזהו גם נתינת כח) מלמעלה (ואין בכחו של נברא להגיע למעלה ממקורו, שורש הנבראים).

אמנם כל זה ה' עד שקיים מצות מילה (שאופן קיומו של כל התורה הוא "עד שלא ניתנה", עד שלא נצטוו בציווי מיוחד ¹³) משא"כ כש-

והפרש זה נרמז גם בשמותיהן. "לך לך", "וירא".

ב. אי' בזהר י, דעד שלא נימול אברהם היתה דרגת נבואתו בבחי' "הי' דבר ה' אל אברם במחזה" ¹⁴; משא"כ בזמן שלאחרי הימולו, כתיב "וירא אליו ה'" ¹⁵, שהיא דרגא נע"לית יותר ¹⁶. והטעם ע"ז מבואר שם: לפי שמלאכי השרת אינם נזקקים בלשון תרגום ¹⁷, ולכן עד שנימול ה' הגילוי אליו בבחי' "מחזה", שהוא לשון תרגום, כדי שלא יהי' פתחון פה למלאכי השרת שהקב"ה מתגלה לאדם שאינו מהול; אבל לאחר שמל, שאין להם עוד פתחון פה, נתגלה אליו בבחי' "וירא", בלה"ק, המורה על מדרגה עליונה יותר.

ויש להקשות: ממה נפשך — אם א"א מצ"ע ה' ראוי גם קודם לכן לגילוי הנעלה — למה יגרע חלקו של אברהם אבינו (המגיע לו) משום חשש של קטרוג המלאכים? והרי הרבה דרכים למקום שבהן וע"י אפ"שר למנוע את פתחון הפה של המלאכים גם אם ה' הגילוי באופן המגיע לא"א, אופן הנעלה;

ואם מצד מהותו ומעלתו של א"א לא ה' ראוי עדיין לגילוי נבואה באופן נעלה, מה צורך בטעם שלא יהי' פתחון פה למלאכי השרת, מכיון שבלא"ה לא ה' ראוי או לגילוי זה?

(8) ח"א פת, סע"ב. וראה שם צח, רע"א.

(9) לך טו, א.

(10) ואף שגם קודם לזה כתוב (לך יב, ו. שם יז, א) "וירא ה' אל אברם" — כבר חירץ את זה בזהר שם.

(11) וראה ב"ר ר"פ וירא. מפרשים ר"פ וירא.

(12) ראה שבת יב, ב.

(13) משפטים עז, ג.

(14) ראה ספר יצירה בתחלתו.

(15) ראה שהש"ר פ"א ע"ס לריח שמגין גו': כל המצות שעשו לפניך ריחות היו וכו', וראה לקו"ש ח"ג ע' 757 ואילך.

(16) קדושין פב, א. יומא כח, ב.

(17) משא"כ הציווי דו"מ וכו"נ — ולא

נמצא שדרגת עבודתו של אברהם קודם שקיים מצות מילה, שהגיע בה רק עד שרש הנבראים, היתה בדוגמת ענין "לבינה": בכל גודל מעלת עבדו, אף שעשה חיל ונתעלה בביטולו לה' למעלה מעלה, מ"מ לא יצא עדיין מגדר "מעשה ידי אדם", מ"תחום הנבראים ושרשם. משא"כ לאחר שנימול, נתעלה בעבודתו לדרגה ש"היא בדוגמת "אבן" — מעשה ידי שמים, כי ע"י קיום מצוה זו יצא מגדרו הנ"ל, עד שנתבטל ונתאחד לגמרי עם הבורא — אז עבודתו היא כעין מעשה ידי שמים, ובכוחה לה"גיע" למעלה משרש הנבראים.

ובזה יתבאר מה שמובא לעיל, ש"קודם שנימול ה' מדריגתו של א"א רק בכח' "במחזה", שהוא (בלשון) תרגום, כי היא בדוגמת "לבינה", ש"בידי אדם כנ"ל; אבל ע"י מצות מילה הגיע לבח' "וירא", שהוא בל"ה"ק, בדוגמת האבן שהיא בידי שמים.

ד. וענין זה, מה שקודם הימולו הגיע אברהם לבח' "במחזה" ואח"כ לבח' "וירא", אינו רק מפני שב' אופני הגילוי וההפרש ביניהם מת"אימים לב' דרגותיו בעבודה מפאת דוגמתם ל"לבינה" ו"אבן", אלא שגם תוכנן הפנימי של ב' דרגות אלו

פוגע בכח' זו, ובמילא חסר בחיות הגוף, וראה לקו"ש ח"ג ע' 834 הערה 23 עוד ביאור בטעם חיוב כרת במילה.

(21) ועפ"י יומתק מה שכשהשיבץ את אליעזר בהו"א אל שים נא ירך תחת ירכי — בכדי שתהי' השבועה בנקיטת חפץ (ח"ש כד, ב. רש"י שם) כי (רק) המילה הייתה "אבן", בידי שמים. ועד"ו ס"ת ותפלין (שברש"י שם) לאחר.

נצטווה במצות מילה מהקב"ה, שבציווי זה הרי ניתן לו כח מיוחד חלמעלה להתעלות לדרגת ביטול והתאחדות עם הבורא, מצוה המצוה, באופן נעלה יותר — לכן בכחו אז להגיע גם למעלה משרש הנבראים.¹⁸

יתירה מזה: לא זו בלבד שע"י מצות מילה נתעלה בעבודתו לדרגה שהיא נעלית באין ערוך לגבי מד' ריגתו הקודמת, אלא עוד זאת, שע"י מצוה זו נתבטלה מציאותו לגמרי ונת"אחד עם הבורא התאחדות גמורה כזו שאין כמוה ודוגמתה במצוה אחרת. כי הלא זוהי תכונתה המיוחדת של מצות מילה: "והיתה בריתי בבשר" כס"י¹⁹, היינו שגם בבשר הגשמי נר"ש ביטולו לה', והתאחדותו בו, מה שלא מצינו במצוה אחרת.²⁰

ניתנה ע"י האפשריות להגיע למעלה משרש הנבראים.

(18) להעיר מל"ת להאריו"ל (ר"פ לך) וביאורו באוה"ת פח"ש ד"ה וה' בך — האם המשיך א"א היחוד עליון שעיקרו ה' כמ"ת.
(19) לך יו, יג.

(20) וראה שו"ע יו"ד ריש הל' מילה (ס"י ר"ס): "וגדולה מצוה זו משאר מצות עשה", ואף שהטעם ע"י הוא "לפי שיש בה צד כרת" (ש"ך שם) — הרי גם זה שייך להענין הנחבאר בפנים — כי הטעם ע"י שדוקא במצות מילה ישנו חיוב כרת * י"ל: מכיון שענין מצות מילה הוא ברית הגוף עם הקב"ה, הרי מובן שהעדר קיומה

(* דאה בזה אוה"ת שמות (כרך ז' ע' ב' תרצז) ביאור למ"ש "בהשמות זח"א כו' מיט פסח ומילה כו' אית בהו כרת".

ועוד להעיר: להמבואר בכ"ס שבמילה כמה ענינים: שאינו ערל, פעולת חסילה, שהוא מחול — ראה ג"כ ד"ה בעצם גו' (אוה"ת כרך ז' לג, ע' 1464).

או למדריגה נעלית שהו' נראה אליו בבחי' "וירא"²⁵, ראיית העצם ד" אלקות²⁶.

ה. מעלה גבוהה זו של ראיית ה' מהות, שאלו' מגיעים ע"י ברית מילה, אפשרית רק בבנ"י, כי להם דוקא ניתן הכח להתעלות לדרגה זו ע"י העבודה דתורה ומצות בכלל, ומצות מילה בפרט. אשר לכן להם דוקא ניתנה התורה, למרות טענת המלאכים "תנה הודך על השמים"²⁷ — כי דוקא משום ש"יצר הרע יש בכם" וירידתם ל"מצרים", למצרים וגבולים, שכ"ז מתברר ומוזדכך ומתעלה ע"י עבודתם בתורה ומצות, לכן ביכולתם לעלות ולהגיע למדריגה הנ"ל.

משא"כ המלאכים, אף שיש להם ביטול גמור לה', ועבודתם היא ב" דרגה נעלית וכו', מ"מ אין בכוחם לעלות למעלה משרש הנבראים²⁸.

(25) ויומתק ע"פ המבואר לעיל ע' 46 שבמצות מילה מתבטא ביותר מה ש"נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים" — והרי ענין התאוה והתענוג שיין לעצם הנפש (ראה המשך תרס"ו ע' כה ואילך). (26) ולהעיר מפרש"י (לך שם) שע"י המילה ניתן לאברהם (השליטה על) ה' אברים, ובתוכם על ב' עיניו — מתאים עם הג"ל שע"י המילה נתעלה בדרגה הראו' באלקות.

(27) ראה שבת פת, ב.

(28) וכידוע (לקו"ת ר"ה ס, ב. סידור קנב, א. ובכ"מ) הפירוש במארו"ל (סנה' לה, ב. יומא כא, ב) "הושיט (הקב"ה) אצבעו קטנה ביניהן ושרפן", שע"י שנת' גלה להם מבחי' המלכות — אף שהיא ספ"י היותר אחרונה "אצבעו קטנה" — אבל היא יותר מחוק הקצוב להם — "ושרפן", נתבטלו ממציאותם.

ועפ"ז מובנת השייכות של "הושיט . . ושרפן" לטענתם "מה אנוש כי תזכרנו"

בנבואה עולה בקנה אחד עם ב' ה' מדריגות בעבודת אברהם.

דהנה אמרו"ל²⁹: כל הנביאים נת' נבאו בכה, מוסיף עליהם משה ש' נתנבא בזה. והחילוק ביניהם מבואר: "זה" מורה על ראיית המהות, וכ' מרו"ל³⁰: "מראה באצבעו שנאמר כו' זה", והו"ע שראה באספקלריא המאי"ה רה³¹; משא"כ בחי' "כה" הוא בחי' אספקלריא שאינה מאירה, ואי"ז ראיית המהות.

ועד"ז יובן ההפרש בין גילוי הבא "במחזה", ובין הגילוי ד"וירא": וירא ענינה ראי' — היינו באופן שרואה את הו' הנראה אליו, ראיית המהות. משא"כ "במחזה", אף שגם חזיון ענ"י ינו ראי', אבל אי"ז ראיית המהות כ"א תרגומו. כמו שהאלקות נראה ע"י התלבשות בלבוש המעלים על מהותו (וכנ"ל ש"מחזה" הוא בלשון תרגום, היינו שלשון הקודש (אלקות) תורגמה (מובנת ע"י שנתלבשה) בלשונות אחרות³².

לכן קודם שנימול, כשלא הגיע אב"הם אבינו עדיין לברית עולם בבשר" — כם — עם אלקות — במילא לא זכה ג"כ לראיית המהות והעצם דאלקות, והיינו שראה רק בחי' "מחזה"; משא"כ לאחר זיה, שאז נתבטל מציאותו לגמ' רי ונתאחד ביחוד שלם³³ — נתעלה

²¹ ספרי ר"פ מטות (הובא בפירש"י שם).

²² סוף תענית. וראה פירש"י (בשלח טו, ב).

²³ ראה יבמות מט, ב. ויק"ר פ"א, יד.

²⁴ וראה תו"א משפטים עח, ג.

²⁵ נתקיים הציווי וה' תמים (לך יו, א). וראה נדרים לא, ב: לא נקרא שלם עד שכל שנה' התהלך לפני וה' תמים.

בשם "לך לך", והשנית בשם "וירא", ואיך שבוה מרומז ב' הדרגות של א"א הנ"ל:

"לך לך" ענינו שהוא הולך ויוצא מגדרו הקדום, ובכל הפרטים ואופנים, כמפורש בכתוב "מארצך וממולדתך ומבית אביך", שכוללים כל הפרטים בענין היציאה מההגבלות ועליותיו למעלה בדרגת ביטולו לה³⁰, אמנם כל המדריגות כולן הן עדיין בחי' "הליכה" מסודרת מלמטה למעלה (וכמפורש בכתוב ש"מארצך וממולדתך וגו'") היא לך-לך לשרשך³¹ כו' הליכה ועלי' שאינה למעלה מכל גדרו (הוא) — שלא הגיע אז לפני הימולו, למעלה משרש הנבראים,

משא"כ "וירא", שהוא מורה, כנ"ל, על ראיית המהות דאלקות, הבאה ע"י התאחדותו עם הבורא ביחוד שלם, ולמעלתו זו הגיע ע"י שקיים מצות מילה.

זו "מעשה אבות סימן לבנים"³² — הרי מובן שישנה הוראה בכל הנ"ל לכל אור"א [ובפרט כשהמדובר אודות ענין מילה שע"ז כותב ה"רמב"ם³³ שכאור"א "גמול כמו שמל אאע"ה"]:

כמו אברהם, שבכל הליכותיו ועליו-תיו עדיין לא הגיע לשלימות העבודה,

(30) ראה ד"ה אמרת תרצה"ה פ"ד. מי העיר תש"ג בסופו, ועיי' ג"כ ד"ה לך דשנות תרנ"ה, תרס"ו, תרס"ז, תש"ב ותש"ה.

(31) וכמשנ"ת בענין "קומי לך וגו' לך" (שהש"ר ב, יג) בלקיטת שה"ש ד"ה יונתי בחגוי הסלע (סז, ג ואילך). אוה"ת ד"ה לך לך (ע' תרפב).

(32) נסמן לעיל ע' 44 הערה 4.

(33) פיה"מ חולין ספ"ו. וראה לעיל בשיחה ב' לפ' לך.

ועפ"ז יש לבאר הטעם שהגילוי באופן ד"וירא" לאברהם לא הי' יכול לבוא לפני קיומו מצות מילה מצד טענת המלאכים:

אין הכוונה בזה שחשש קטרוג של המלאכים היתה סיבה צדדית שעיקבה הגילוי הזה, אלא שקטרוג המלאכים עצמו הוא המכריע שאין אברהם (עדיין) ראוי לזה: מאחר שקודם הימולו, על אף כל עבודתו ועילוי בודש והתבטלותו לאלקות וכו', לא יצא מגדר נברא — א"כ דרגתו היא בדוגמת דרגת המלאכים, שאינו יכול להגיע למעלה משרש הנבראים³⁴, וכמוהם א"א לו לקבל גילוי אלקות זה שהוא בבחי' "וירא".

ו. עפ"י כל הנ"ל יובן מה שב' הפרשיות חלוקות, ומה שאחת נק'

— כי זה גופא תשובה על טענתם: במל' אביהם, כשנתגלה להם יותר מחוק הקצוב, אף שהגילוי הוא רק "אצבעו קטנה" נתבטלו ממציותם (ראה ד"ה) והוא עומד תרס"ג ע' 9 (וראה גם סידור שם) שפירוש "ושרפן" הוא שנתבטל מציאותם לגמרי, והוא כעין הפסד המציאות; משא"כ בנש"י, לא רק שאינם מתבטלים מגילוי בחי' "אצבעו קטנה", בחי' המל' שרש הנבראים, אלא שביכולתם להמשיך ולקבל גם בחי' שלמענה משרש הנבראים, והביטול שנעשה בהם מצד גילוי בחי' זו היא באופן שהם עצמם (גם כשהם במציאותם) הם כלים להביטול (עיי' ד"ה והוא עומד שם ע' 9 ואילך).

(29) ולשון הקטרוג שאינו מהול — כי ע"י המילה נעשה התהלך לפני — הדבק בעבודתו ועומד על עמוד כשרוה"ק נצבת עליו (רש"י לך יו, אג). וראה רמב"ם הל' יסודות פ"ו ה"ו במעלות גבוהות מרעה שהי' לא ע"י מלאך כו' פנים אל פנים כו' עומד על עומדו שלם. ועד"ו בפיה"מ שלו הקדמה לפ' חלק יסוד ז', מו"ג ח"ב פל"ה, לט. ועיי"ג זח"א קע, סע"ב.

ולאידך גיסא — ישנה ההבטחה שששיעבוד עבודתו עד מקום שידו מגעת, יתנו לו מלמעלה גם הגילויים הנעלים, עד לתכלית השלימות — „וירא“ ראי' באלקות, אספקלריא ה' מאירה יי.

(משיחת ש"פ וירא, תש"ל)

עד שקיים מצות מילה ואז ניתן לו מלמעלה הגילוי באופן ד„וירא“, עד"ז צריך כאר"א לידע יי שאין להסתפק בעבודתו גם אם היא באופן היותר נעלה, כ"א צריך לעלות תמיד מעלה מעלה עד שיגיע לביטול אמיתי ושלם; כי גם כשמגיע לדרגת ראי' באלקות, הרי אפ"ל שזה רק בחי' „במחזה“, ואין זה תכלית השלימות עדיין, ולכן צריך להוסיף תמיד בעבודתו.

34) וכמו שאברהם ידע שעדיין לא הגיע לשלימות העבודה, ולכן אמר הצ"צ (היום יום ע' קג וראה לקו"ש ח"א ע' 23 ואילך, ח"ה ע' 86 ואילך) לכו"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נייע (ולהעיר שיום ההולדת שלו חל בפי' וירא): „כשיהודי בן צ"ט שנה מחלים שצריך למול אי"ע ראוי הוא שיתגלה לו ה'“.

35) דאף דרק מרע"ה ראה באספה"מ — דוגמת חילוק דאספה"מ ושאינה מאירה בנבואה ישנו גם בעבודה והפעולה באדם שע"ז: תורה או תפלה, יחז"ע או יחז"ת וכך (ראה לקו"ת שה"ש כה. ב. וש"נ. אוה"ת במדבר קלא. שם ר"פ מסות. ובכ"מ).

וירא ב

נכלל במה שאמר קרא "ויגש" כי מצינו הגשה כו'.
וצלה ב:

(א) תיבה הרגילה בתנ"ך ופשוטה "ויגש" — למה בכלל זקוקה לפירוש? וברוב המקומות לא נמצא פרש"י לתיבה זו.

(ב) למה מעתיק פרש"י (גם) תיבת "אברהם"?

(ג) מהו ההוספה והחידוש בסיום פירושו של פרש"י "ולכל אלה נכנס אברהם" — הרי דבר זה מובן מפשטות משמעות הכתובים, כנ"ל?

(ד) פרש"י מקדים הוכחה לכלל אלה נכנס כו' מזה ש"מצינו הגשה למלך חמה כו' לפיוס כו' לתפלה כו', והלא מפורש כן בהכתובים עצמם דלהלן על אתר, כנ"ל. והר"ל להתחיל מיד: "לג' דברים נכנס אברהם לדבר קשות ולפיוס ולתפלה"?

— וע"ד שפירש פרש"י לקמן בפ' וישלח: בנוגע ליעקב אבינו: "התקין עצמו לשלשה דברים לדורון תפלה ולמלחמה".

ואף את"ל שמצד איהו טעם הוצרך

א. עה"פ: "ויגש אברהם ויאמר האף תספה גו'" מפרש פרש"י: "ויגש אברהם — מצינו הגשה למלחמה ויגש יואב וגו'". הגשה לפיוס ויגש אליו יהודה: הגשה לתפלה ויגש אליהו הנביא, ולכל אלה נכנס אברהם לדבר קשות ולפיוס ולתפלה".

והנה לכאורה כוונת פרש"י: מכי"ן ש"מצינו בכתובים שלאח"ז ש"מ אברהם אבינו דיבר קשות ("האף תספה צדיק עם רשע") ודברי פיוס ("חלילה לך מעשות כדבר הזה"), וכפרש"י: "חולין הוא לך", והתפלל ("הנה נא הואלתי לדבר גו' ואנכי עפר ואפר אולי יחסרון גו'"), לכן מפרש דכ"ז

(1) פרשתנו יח, כג.

(2) ש"ב י, יג.

מה שפרש"י מוסיף "וגו'", הוא לתרץ השינוי שבפירושו, שמתחיל "מצינו הגשה למלחמה" ולא כמו שהוא בפרשתנו — וכמו שמסיים: "לדבר קשות", ולכן מר"ס פרש"י "וגו'" לרמוז על סיום הכתוב שם ("והעם אשר עמו") למלחמה — אלא שאכן ה' רק "דבר קשות" דוגמת ענין המלחמה.

(3) ר"פ ויגש.

(4) מ"א יח, לו.

מה שפרש"י מוסיף תיבת "הנביא" הוא לצייץ שכונתו לפסוק זה ולא למ"ש לפניו (שם, כא) "ויגש אליהו".

(5) פסוק כה.

(6) ברא"ם, גר"א, ופי' מהרז"ו לבי"ר (מט, ח) פירשו (כל אחד) באר"א, עיי"ש — אבל פשטות הענין של דברי פיוס הם דיבורים המזגשים מעלת וגדלות של זה שמפייסים, ולזה מתאים הפסוק המובא ב"פנים.

(7) פסוק כו, ראה במקומות שבהערה הקודמת באר"א — אבל בפשטות מתחילת

תפלת אברהם מ"הנה נא הואלתי וגו'", כבפנים (אבל לא מ"אולי יש חמשים וגו'" — כבפי' מהרז"ו שם, שהרי בפשטות אי"ז ענין של תפלה, וכמפורש שם תמי' "האף תספה וגו'" (אלא שמסיים (גם) בדברי פיוס "חלילה לך — חולין הוא לך" לעשות "כדבר הזה"); ועוד: לפיו לא הביא פרש"י ג' הענינים (מלחמה פיוס ותפלה) כפי הסדר שאמרם אברהם אבינו, והר"ל להקדים תפלה לפיוס).

(8) לב, ט.