נח ד

א. עס שטייט אין משנה[1]: „חביב אדם שנברא בצלם, חיבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם שנאמר[2] כי[3] בצלם אלקים עשה את האדם".

זאגט דער תוספות יו"ט, אז פון דעם וואס דער תנא ברענגט דעם פסוק „כי בצלם גו'" וואס איז געזאגט געוואָרן צו נח ובניו איז מובן, אז מיט „חביב אדם כו'" ווערן געמיינט בני אדם בכלל, (אויך) בני־נח[4].

און דערמיט איז ער מבאר דעם שינוי הלשון, וואס אין דער בבא נוצט דער תנא דעם תואר (חביב) אדם, און אין די ווייטערדיקע בבות (חביבין) ישראל — ווייל אין יענע בבות רעדט זיך וועגן דער חביבות (מצד די מעלות) וואס זיינען דאָ נאָר ביי אידן („נקראו בנים למקום", „ניתן להם כלי חמדה"); משא"כ דער ענין פון „נברא בצלם" איז דאָ ביי כללות מין המדבר.

און די נפק"מ פון דעם לגבי אידן — וואס צוליב דעם האָט מען דעם ענין אריינגעשטעלט אין מס' אבות וואס איז הוראות פאַר אידן בעבודתם הם — איז ער מסביר לויטן פסק דין פון רמב"ם[5]: „צוה משה רבינו (ע"ה[6]) מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח", און זיי דאַרפן מקיים זיין די מצות (ניט מצד „הכרע הדעת", נאָר) „מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה"[7];

און דאָס מיינט דער תנא מיט „חביב אדם שנברא בצלם": דערמיט גיט ער אן אנווייזונג ווי אַזוי אַ איד דאַרף (און קען) באַווירקן „כל באי העולם" צו אויספאָלגן מצוות הקב"ה צו זיי — דורך מסביר זיין זיי זייער חביבות, „שנברא בצלם", וואס דעריבער איז „מוטל עליו לעשות רצון קונו"[8].

ב. עס איז מובן ופשוט, אַז אפילו לויט דעם פירוש אַז „אדם" דאָ מיינט דעם גאַנצן מין המדבר[9], איז עס אָבער כולל אויך אַ בן ישראל, וואס איז זיכער „נברא בצלם (אלקים)".

און דאָס איז מתאים מיט פירוש כ"ק מו"ח אדמו"ר[10], אַז „צלם" מיינט די נפש השכלית וואס איז פאַראַן סיי ביי אידן און סיי ביי בני נח; און דער כפל לשון המשנה — „חביב אדם שנברא בצלם, חיבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם" — גייט אויף די צוויי בחי' „צלם"[11]: „חביב אדם שנברא בצלם" גייט אויף דער נפש השכלית „שבכללות מין האנושי", און „חיבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם"

---

1) אבות פ"ג מי"ד.

2) פרשתנו ט, ו.

3) כ"ה בסדור אדה"ז. וראה שנויי נוסחאות למשניות שם.

4) ראה ג"כ השקו"ט בארוכה במדרש שמואל לאבות שם.

5) הל' מלכים פ"ח ה"י.

6) כ"ה בתוי"ט. וברמב"ם לפנינו ליתא.

7) שם בסוף הפרק (שדוקא אז נק' „חסידי אומות העולם". וראה לקמן סעיף ו).

8) לשון רש"י לאבות שם. הובא בתוי"ט שם.

9) ראה תוי"ט ומד"ש שם, שלכמה פי' קאי רק על בנ"י — מתאים להכלל (יבמות סא, רע"א) „אתם קרויין אדם".

10) ד"ה חביב אדם תש"ב פ"א (ועוד). אוה"ת שבועות ד"ה חביבין ישראל בתחלתו (ע"פ המד"ש בשם החסיד ז"ל). וראה תוי"ט כאן (ע"פ המו"נ בתחלתו). ועוד.

11) ד"ה חביב אדם שם רפ"ד.

מיינט די נפש השכלית שבישראל, וואס איר צלם איז העכער פון דעם צלם פון כללות מין האנושי (וכדלקמן סעיף ד).

אעפ״כ, פון דעם גופא וואס אין ענין ה„צלם״ איז דאָ אַ צד השווה צווישן אידן מיט בני נח, איז פאַרשטאַנדיק, אַז אויך דער צלם פון אַ אידן איז

[ניט אַזוי צוליב די ענינים ועבודות אין וועלכע ער איז לגמרי אויסגעטיילט פון ב״נ — וואָרום דער זירוז אויף די ענינים קומט אין די ווייטערדיקע בבות (און מעלות) שבמשנה „חביבין ישראל שנקראו בנים למקום .. שניתן להם כלי חמדה״, די (מעלות ו)חביבות וואס איז אויסגעטיילט פאַר אידן אַליין — נאָר בעיקר]

צוליב זיין עבודה אַלס און מיט ב״נ[12]; ד. ה. אַז אויך אין דער עבודה איז נוגע (ניט נאָר אַז אַ בן־נח איז „נברא בצלם״ — וואס דערפאַר איז „מוטל עליו לעשות רצון קונו״ — נאָר אויך) אַז עס איז דאָ בחי׳ צלם ביי אידן (נאָר ער איז העכער פון בחי׳ צלם שבכללות מין האנושי).

דאַרף מען פאַרשטיין: וואס איז נוגע אין דעם ענין פון „חביב אדם שנברא בצלם״ — בשייכות דערמיט וואס אַ ב״נ דאַרף טאָן „רצון קונו״ דערפאַר וואס „נברא בצלם״ (כפירוש התוס׳ יו״ט) — אַז אויך ביי אַ אידן איז דאָ אַט די מעלה וחביבות (נאָר אין אַ העכערן אופן, „חיבה יתירה נודעת לו כו׳״)?

ג. עד״ז דאַרף מען פאַרשטיין אין דער הלכה הנ״ל פון רמב״ם, אַז עס איז דאָ אַ ציווי צו אידן „לכוף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו ב״נ״, און נאָכמער — זעהן אַז דער קיום המצות שלהם זאָל זיין (ניט מצד „הכרע הדעת״, נאָר) ווייל „צוה בהן הקב״ה בתורה והודיענו ע״י מרע״ה שב״נ מקודם נצטוו בהן״ —

דלכאורה תמוה בכלל: פאַרוואָס איז דער קיום פון מצות ב״נ פאַרבונדן מיט אידן (אַז זיי דאַרפן זען „לכוף את כל באי העולם״ צו מקיים זיין די מצוות) און מיט מתן תורה (ומשה רבינו)?

בנוגע דעם ציווי אויף אידן וואָלט מען נאָך געקענט מסביר זיין, אַז דער אויבערשטער וויל אַז אידן זאָלן זיך פאַרנעמען מיט „יתקן את העולם כולו לעבוד את ה׳״[13], און דערפאַר דאַרפן זיי באַווירקן „כל באי העולם״ צו מקיים זיין רצון קונם;

עס איז אָבער ניט פאַרשטאַנדיק, פאַרוואָס דאַרפן ב״נ מקיים זיין זייערע מצות (ניט ווייל אַזוי האָט דער אויבער־שטער געהייסן — צו אדה״ר כו׳[14] — נאָר) ווייל „צוה בהן הקב״ה בתורה והודיענו ע״י מרע״ה״[15]?

בשלמא וואָס אידן דאַרפן מקיים זיין אַלע זייערע מצות — אויך די אויף וועלכע זיי זיינען נצטווה געוואָרן פאַר מ״ת (ווי מצות מילה) — מצד דעם ציווי פון דעם אויבערשטן צו משה רבינו ע״ה

---

12) להעיר מהמבואר בארוכה בד״ה חביב אדם שם (ספ״א ואילך) ובכ״מ, שנפש השכלית היא הממוצע בין נפה״א לנפה״ב, שעי״ז דוקא הוא בירור נפה״ב.

13) לשון הרמב״ם הל׳ מלכים ספי״א — גבי משיח. וראה מכתב ר״ח ניסן תשל״ב וי״א ניסן תשל״ח ובהערות שם (נדפס בהגש״פ קה״ת תשמ״ו (ושלאח״ז) ע׳ תרלז, תרצב).

14) סנהדרין נו, ב. רמב״ם שם רפ״ט. וראה אנציקלופדי׳ תלמודית ע׳ ב״נ (ע׳ שמט ואילך), וש״נ.

15) ודוחק לומר שכוונתו, כי לולא הקבלה ממשה או דברי תורה (ראה רמב״ם שבהערה הקודמת) אין ידוע בכלל ע״ד הציווי לאדה״ר.

וצע״ק מה שממשיך (בסוף פ״ח) „אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת״, ואינו שולל גם אם עשאן מפני ציווי ה׳ לאדה״ר.

בסיני[16], איז פאַרשטאַנדיק. ווייל מ״ת האָט אויפגעטאָן אַ שינוי עיקרי אין אידן, וואָס דעמאָלט איז געווען בחירת הקב״ה בהם[17], און דערפאַר איז געוואָרן אַ שינוי אויך אין זייערע (פריערדיקע) מצוות.

וואָס פאַר אַ שייכות האָט אָבער מ״ת צו ב״נ[18] צו זאָגן, אַז פאַר מ״ת האָבן זיי מקיים געווען די מצות מצד דעם ציווי ה׳ צו אדה״ר, און נאָך מ״ת — ווייל „צוה בהן הקב״ה בתורה . . ע״י מרע״ה״[18*]?

ד. וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדים דעם ביאור פון כ״ק מו״ח אדמו״ר[19] אין דעם יתרון פון דער נפש השכלית („צלם״) פון אַ אידן לגבי דער נפש השכלית שבכללות מין האנושי — אַז „אין איר (נפש השכלית שבנש״י) פילט זיך אַ רוחניות׳דיקע אײדלקייט, און הגם ער איז דאָך שכל אנושי בטבעו, דאָך האָט ער אַ קלעפּ צו רוחניות׳דיקע אײדלקייט״;

משא״כ דער נפש השכלית פון אַ ניט־אידן איז אַ מגושם׳דיקער פאַרשטאַנד. און ווי ס׳איז מבואר בכ״מ[20] וועגן לימוד חכמות חיצוניות, אַז זיי ברענגען דעם מענטשן צו אַ הרגש פון ישות, ביז דאָס פירט אים אַריין אין גסות וכו׳.

ולכאורה פאָדערט זיך ביאור: דער ענין פון שכל איז צו מברר זיין דעם „אמת״ פון אַ זאַך, וואָס דערפאַר איז די זאַך פון שכל צו צוטראָגן זיך צו העכער פון (אייגענע נטיות און פניות — פון) זיך — „רוח .. האדם העולה היא למעלה״[21], ניט ווי אַ בעל־חי וואָס „רוח הבהמה היורדת היא למטה״[21] —

היינט ווי קומט עס, אַז דער טבע פון נפש השכלית שבב״נ איז, פאַרקערט, מוריד דעם מענטשן אין גסות?

בשלמא דער שכל פון נפש הבהמית — דער שכל השייך למדות — וויבאַלד אַז דער שכל איז צוליב מדות, וואָס זייער ענין איז „הרגש עצמו״[22], איז מובן אַז אויך דער שכל וואָס איז צוליב מדות ברענגט צו ישות, און פון דעם — צו גסות;

אָבער די נפש השכלית (אויך פון אַ ב״נ) איז דאָך ניט צוליב מדות, נאָר זי איז שכל צוליב דעם ענין השכל עצמו — ווי דער לימוד פון חכמת התכונה וכדומה — היינט פאַרוואָס זאָל אָט דער שכל דערפירן צו ישות וגסות?

איז דער ביאור אין דעם: די אייגנ־שאַפט פון שכל צו צוטראָגן זיך צו העכער פון זיך, איז פאַרבונדן מיט דעם וואָס דער מענטש רעכנט זיך ניט מיט (זיין נטי׳ וכו׳ — מיט) זיך, ביטול עצמו. און וויבאַלד אַז דער שכל פון נפש השכלית איז אין עניני העולם וואָס ענינם איז ישות ומציאות[22], דעריבער, ווערט אויך אין דעם שכל אַ הרגש פון ישות, וואָס דערלאָזט ניט דעם צו־טראָגן זיך צו העכער פון זיך כדבעי.

און דאָס וואָס די נפש השכלית פון אַ אידן — וואָס איז אויך השכלה אין עניני

---

16) פיה״מ להרמב״ם ספ״ז דחולין. ובפי׳ מים חיים (להפר״ח) לרמב״ם הל׳ מלכים שם, דזהו ג״כ המקור למ״ש הרמב״ם (גבי ב״נ) „והוא שיקבל אותן וכו׳״.

17) שו״ע אדה״ז או״ח סי׳ ס, ס״ד.

18) והא שאמרו (סנה׳ נט, א) „כל מצוה שנאמרה לב״נ ונשנית בסיני לזה ולזה נאמרה״ — אין הכוונה שב״נ מחוייבים בזה מצד הציווי בסיני, כ״א ד„לא שקלינהו להנך מב״נ וכדקיימי׳ להו קיימי״ (רש״י שם ד״ה לזה ולזה נאמרה).

18*) ראה גם לקו״ש ח״כ ע׳ 146 ואילך. חכ״ו ע׳ 132 ואילך בארוכה.

19) ד״ה חביב אדם שם פ״א.

20) ד״ה ויאמר משה (הא׳) תש״ט פ״ב ואילך. ועוד.

21) קהלת ג, כא.

22) ראה ד״ה ויאמר משה שם פ״ג. ועוד.

העולם (שכל אנושי) — האט יע א „קלעפ צו רוחניות'דיקע איידלקייט", איז דאס (ניט אזוי מצד עצמו, נאר) ווייל א איד האט א נפש האלקית וואס איז העכער פון וועלט, וואס זי פועל'ט א ביטול אויך אין נפש השכלית שבו. און דערפאר זיינען אין נפש השכלית שבישראל פאראןביידע זאכן, „הגם ער איז דאך שכל אנושי בטבעו דאך האט ער א קלעפ צו רוחניות'דיקע איידל־קייט", כנ"ל.

ה. דערמיט קען מען אויך מבאר זיין ווי דער פירוש הנ"ל פון כ"ק מו"ח אדמו"ר אין דער משנה — אז „חביב אדם שנברא בצלם" מיינט די נפש השכלית שבכללות מין האנושי, און „חיבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם" גייט אויף דער נפש השכלית שבנש"י — איז מרומז אין דער משנה:

„חביב אדם שנברא בצלם" מיינט, אז די חביבות האדם באשטייט אין דעם (— איז דערפאר) וואס „נברא בצלם"; „חיבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם" מיינט א העכערע חיבה, די חיבה עצמית[23] וואס צוליב דעם האט מען אים באשאפן מיטן צלם אלקים, דער „נברא בצלם" איז א תוצאה פון דער חיבה יתירה.

און דאס איז דער חילוק צווישן „צלם" פון א ב"נ און „צלם" פון א אידן:

ביי א ב"נ איז זיין חביבות מצד דער נפש השכלית (צלם) שבו; די חביבות פון א אידן, וועלכע איז פארבונדן מיט צלם שבו, איז (ניט מצד דעם צלם, נאר פאר־קערט —) ווייל ער איז חביב האט מען אים געגעבן דעם צלם: מצד דעם וואס ער איז א איד — חיבה יתירה נודעת לו (ביז אז) שנברא בצלם — דעריבער איז ער נברא בצלם, האט מען אים געגעבן זיין נפש השכלית. און דוקא דאן איז דער שכל (אויך) פון נפש השכלית בשלימותו (ביי אים איז דער טבע פון „רוח . . האדם העולה היא למעלה").

ו. און דאס איז אויך די הסברה אין דער הלכה הנ"ל פון רמב"ם, אז א איד דארף כופה זיין „כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו ב"נ":

כדי אז די עבודה פון א ב"נ בקיום המצות שלו זאל זיין כדבעי, קען מען זיך ניט פארלאזן אויף „הכרע הדעת" שלו — ווייל זיין נפש השכלית קען אים דערפירן צו גסות וכו'[24] — נאר עס דארף זיין פארבונדן מיט א אידן. בשעת דער (נפש השכלית פון) ב"נ ווערט אנגעפירט פון א אידן, וואס זיין „צלם" (נפש השכלית) איז בשלימות, ווערט אויך דער ב"נ אין א מצב פון „רוח . . האדם העולה היא למעלה".

און דערפאר איז נוגע אין דעם „חביב אדם (ב"נ) שנברא בצלם" אויך דאס וואס „חיבה יתירה נודעת לו (צו א אידן) שנברא בצלם" (כנ"ל ס"ב) — ווייל א ב"נ דארף וויסן, אז די שלימות פון זיין צלם איז אפהענגיק אין דעם צלם פון א אידן.

און וויבאלד אז דער צלם שבבנ"י איז א מסובב דערפון וואס ער האט א נפש האלקית, פועל'ט די סיבה אין דעם מסובב מעין פון אירע אייגנשאפטן —

23) במפרשים פירשו, שהחיבה יתרה היא בזה ש„נודעת לו" — שהקב"ה גילה ופירסם לו מעלתו וחיבתו כו', ע"ש. אבל ע"פ זה צע"ק כפל הלשון, דהול"ל „חיבה יתרה נודעת לאדם שנברא בצלם" (ועד"ז בבבא הב' והג'), שזה כולל ב' עניני החיבה (עצם המעלה, ושזה באופן ד„נודעת לו").

24) ראה גם תוי"ט כאן, דלשון המשנה „נברא בצלם" — בהשמטת תיבת „אלקים" — הוא „לפי שהם חסרים באמת מידיעת אלקים", ע"ש באורך.

דעם טבע הביטול אין נפש השכלית (כנ"ל) — דעריבער, איז די שלימות העבודה פון אַ ב"נ וואָס ברענגט אים אַריין אין סוג פון „חסידי אומות העולם", פאַרבונדן דערמיט וואָס ער טוט זיינע מצות ווייל „צוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו ע"י מרע"ה", אַז ער טוט זיי אַלס אַ תוצאה פון דעם גילוי פון מ"ת[25], ווען אידן האָבן באַקומען זייער (מעלה —) חביבות עצמית (נקראו בנים למקום און ניתן להם כלי חמדה).

[דערמיט איז אויך פאַרשטאַנדיק דער המשך אין רמב"ם: „אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת .. (ו)אינו מחסידי אומות העולם ולא[26] מחכמיהם" — דלכאורה תמוה: וויבאַלד ער טוט זיי „מפני הכרע הדעת", פאַרוואָס איז ער „לא מחכמיהם"? — נאָר ווייל בשעת עס פעלט ביי דעם ב"נ די הכרה ווי ער איז אָפּהענגיק פון אידן און מתן תורה, ווערט סוף־סוף אַ חסרון אויך אין שכל שלו].

ז. ע"פ כהנ"ל וועט מען אויך פאַרשטיין די נקודה משותפת פון דעם כפל לשון המשנה אין דער ערשטער בבא מיט די ווייטערדיקע צוויי בבות — „חביבין ישראל שנקראו בנים למקום חיבה יתירה נודעת להם שנקראו בנים למקום כו' חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה חיבה יתירה נודעת להם שניתן להם כלי חמדה":

אויך אין די צוויי בבות איז כ"ק מו"ח אדמו"ר מפרש[11] דעם כפל הלשון שבכל בבא — „חביבין ישראל כו' חיבה יתירה נודעת להם כו'" — אַז דאָס גייט אויף צוויי באַזונדערע מדריגות: „חביבין ישראל .. חיבה יתירה נודעת להם שנקראו בנים למקום" גייט אויף „גופם של ישראל" און „נפש האלקית ומעלת הנשמה"; און „חביבין ישראל .. חיבה יתירה נודעת להם שניתן להם כלי חמדה" גייט אויף גליא שבתורה און פנימיות התורה;

אויך אין דעם איז די כוונה (ע"ד הנ"ל בנוגע דעם כפל הלשון אין דער ערשטער בבא), אַז „חביבין ישראל" איז אָפּהענגיק אין דעם „חיבה יתירה נודעת להם כו'":

די חביבות פון „גופם של ישראל" הענגט אָפּ פון „מעלת הנשמה", ווי גע־רעדט אַמאָל באַרוכה[27], אַז די בחירת הקב"ה אין דעם גוף[28] פון אַ אידן ווערט נקבע אין גוף בפנימיותו דורך דער עבודת הנשמה [וואָס דערפאַר קען זיין אַ מציאות פון „אלו שאין להם חלק לעוה"ב"[29] — שגופן כלה[30] — אע"פ אַז בנוגע די נשמה פון אַ אידן איז ניט שייך דער ענין ההפסד ח"ו[31]];

ועד"ז בנוגע גליא שבתורה און פנימיות התורה: בשעת מען לערנט גליא שבתורה און עס איז דאָ אויך פנימיות התורה, איז דער לימוד הנגלה — נעשית לו סם חיים[32].

(ממאמר ושיחת ש"פ שלח תשל"ז)

---

25) ראה גם לקו"ש ח"ד ע' 1094. וראה ליקוט פירושים לתניא פ"א (ע' מח).

26) כ"ה הגירסא הנפוצה בדפוסים. אבל כו"כ גרסי „אלא מחכמיהם" (נסמן באנציקלופדי' תלמודית: ע' ב"נ בסופו, ע' גר תושב הערה 11. וכ"ה הגירסא בכת"י התימנים). וראה לקו"ש ח"כ ע' 141.

27) ראה בארוכה לקו"ש חי"ח ע' 409 הערה 71.

28) תניא פמ"ט.

29) סנהדרין ר"פ חלק.

30) נסמן בתשובות וביאורים (קה"ת, תשל"ד) סי' ח' ס"ד, ע"ש.

31) ראה תשובות וביאורים שם (ס"ג וד').

32) יומא עב, ב. עיי"ש. נת' בארוכה בקונ' עה"ח פ"ה, פי"ג ואילך. וראה סד"ה חביב אדם שם, ובכ"מ.

---

*) נדפס בס' אג"ק אדמו"ר שליט"א ח"א ע' קמא ואילך. המו"ל.

נח ה

א. ביים סוף פון דער סדרה שטעלט זיך רש״י אויפן ווארט „בחרן״, און איז מפרש: „הנו״ן[1] הפוכה[2] לומר לך עד אברם חרון אף של מקום (בעולם[3])״.

דער פשוט׳ער פשט פון דעם איז (ניט אז די נו״ן הפוכה מיינט „עד אברם חרון אף של מקום״ — ווארום וואס פאר א שייכות האט אט דער ענין צו א נו״ן הפוכה — נאר) אז די נו״ן הפוכה קומט צו מרמז זיין, אז אויסער דעם פשוט׳ן טייטש פון בחרן — אין דער שטאט חרן — האט דער ווארט נאך א ענין (אפטייטש) די באדייטונג פון „חרון (אף)״. וואס פאר א שייכות האט דער ענין פון חרון אף צו דעם פסוק? איז רש״י מפרש, אז ביז אברם׳ען איז געווען חרון אף של מקום.

עס איז אבער ניט פארשטאנדיק: רש״יס טייטש פונעם ווארט בחרן („חרון אף״) מוז דאך מתאים זיין צום תוכן פון דעם פסוק — און אין פסוק רעדט זיך ניט וועגן אברם׳ען, נאר וועגן תרח׳ן: „וימת תרח בחרן״ — טא פארוואס זאגט רש״י „עד אברם חרון אף״, ער האט לכאורה געדארפט פאר־בינדען דעם ענין פון „חרון אף״ מיט תרח׳ן[4]?

ב. איז דער ביאור אין דעם: ווי־באלד דער פסוק זאגט „וימת תרח בחרן״, איז אויב מען זאל לערנען אז דער „חרון אף״ של מקום איז געווען אויף תרח׳ן, וואלט מען דאך געמוזט זאגען אז דער „חרון אף״ אויף אים איז געווען ביז צו זיין מיתה[4]. אבער אזוי קען מען ניט לערנען, ווייל, לויט רש״יס שיטה[5] האט תרח תשובה גע־טאן א לייגען זמן פאר זיין טויט[6].

1) יש מפרשים (מנחת שי. מושב זקנים) דלא קאי על נו״ן דחרן, כ״א שיש נו״ן הפוכה לאחרי תיבת „חרן״. אבל ממ״ש רש״י „הנו״ן הפוכה״ — בה״א הידיעה — מוכרח שכוונתו להנו״ן שבתיבת חרן (וכמ״ש בס׳ זכרון (להר״א בקראט הלוי), מהרי״ק, ועוד בכוונת רש״י). וראה פרש״י בהעלותך (י, לה) שכשהוא לאחרי התיבה אומר „מלאחריו״.

2) ראה מנחת שי שאינה „הפוכה״ ממש, עיי״ש, ולפי׳ אחד — שהיא כפופה (ולא פשוטה) — אבל בפרש״י אא״פ לפרש כן, וכפי שדובר כמ״פ, שרש״י כתב פירושו (גם) בשביל בן ה׳ למקרא ולכן מובן שצ״ל בלשון ברור, וגם בנדו״ד: „הפוכה״ — פירושו כפשוטו, השינוי הוא רק זה שנהפכה.

והנה לכאורה עדיין אינו ברור כיון שבזה גופא אפ״ל ב׳ אופנים: א) מימין לשמאל — שהיו״ד שבראשה של הנו״ן פשוטה הוא על צד ימין (ע״ד מ״ש במחזור ויטרי — בסופו): ב) מלמעלה למטה — היו״ד הוא בתחתיתו של הקו

ואינו, כי לרש״י הפוכה פי׳ פשוט — מלמעלה למטה, ועד כדי כך שמספיק כתבו „הפוכה״ — ראה פרש״י וירא (יט, כה). ושם מתרץ זה שלא נאמר „כל הערים״ והחידוש הוא שבסלע אחד יושבות.

אבל „הנו״ן (הפוכה)״, שהיא של תיבת „חרן״ (כבהערה הקודמת), היא נו״ן סופית כדינה, פשוטה. וראה לקמן ס״ג.

3) כ״ה בכמה דפוסים. וראה לקמן הערה 7.

4) כברד״ק כאן: כי בחרן אף הא־ל המיתו.

5) לך טו, טו. (וראה רד״ק: ויש דרש אחר שעשה תשובה כו׳). וכ״מ פשוטו של מקרא כאן — ע״פ פרש״י (יא, כח) המאורע באור כשדים ולאח״ז נאמר ויקח תרח גו׳ ויצאו אתם מאור כשדים — שהוא ע״ד פרש״י לפני זה (י, יא) במן הארץ ההיא יצא גו׳.

6) ראה פרש״י לך שם שבזמן ברית בין הבתרים (כבר) עשה תרח תשובה (ולא שנתבשר