וירא

א. פון פסוק [1] „ויאמרו אליו אי' שרה אשתך גו'" איז רש"י מעתיק די ווערטער „ויאמרו אליו" און איז מפרש: „נקוד על אי"ו שבאליו ותניא [2] ר"ש בן אלעזר אומר כל מקום שהכתב רבה על הנקודה אתה דורש הכתב וכו' וכאן הנקודה רבה על הכתב אתה דורש הנקודה, שאף לשרה שאלו איו אברהם למדנו [3] שישאל אדם באכסניא שלו לאיש על האשה ולאשה [4] על האיש" (און דערנאָך איז רש"י ממשיך „בב"מ אומרים כו'", כדלקמן ס"ב).

איז אין דעם ניט פאַרשטאַנדיק:

א) רש"י'ס פירוש איז דאָך לכאורה בלויז אויפן וואָרט „אליו" („נקוד על אי"ו שבאליו") — פאַרוואָס איז ער מעתיק אויך דעם וואָרט „ויאמרו"?

ב) רש"י ברענגט דעם נאָמען פון בעל המאמר נאָר ווען דאָס גיט צו אין הבנת הענין — וואָס פאַר אַ תוספת הבנה קומט דאָ צו דורך זאָגן אַז דעם כלל („כל מקום שהכתב כו'") האָט געזאָגט רשב"א?

ג) דער כלל „כל מקום כו'" דאַרף האָבן ביאור: צוליב וואָס דאַרף מען מרבה זיין נקודות ביז ס'זאָל זיין „נקודה רבה על הכתב (וואָס דעמאָלט) אתה דורש הנקודה" — ווייבאַלד אַז „כל מקום שהכתב רבה על הנקודה אתה דורש הכתב", איז דאָך גענוג צו מנקד זיין דעם מיעוט די ניט־געדרשנ'טע אותיות און מ'וואָלט דאַן געדרשנ'ט דעם זעלבן רוב אותיות אַלס כתב, בלתי־מנוקדות [5]?

ובנדו"ד: בכדי צו מרמז זיין אַז מען דאַרף דרשנ'ען די אותיות אי"ו, וואָלט געווען גענוג איין נקודה אויפן למ"ד, וואָס דאַן וואָלט מען געדרשנ'ט די אותיות אי"ו מצד דעם כלל שכ„שהכתב רבה על הנקודה אתה דורש הכתב" — צוליב וואָס דאַרף מען דעם ניקוד אויף דריי אותיות?

ד) נוסף אויף די שוועריקייטן אין דעם פרש"י על אתר, איז דאָ אויך פאַראַן אַ סתירה מצד אַ ווייטערדיקן פירש"י: אויף „ולא ידע בשכבה ובקומה" [6] זאָגט רש"י „ובקומה .. נקוד לומר שבקומה ידע". זעט מען דאָך דערפון, אַז ניקוד קומט עוקר זיין דעם וואָרט [7] — איז ווי שטימט עס מיט דעם וואָס רש"י זאָגט דאָ אַז בשעת „נקודה רבה על הכתב אתה דורש הנקודה"?

ב. דערנאָך איז רש"י ממשיך (אין זעלבן ד"ה): „בב"מ [8] אומרים יודעים היו מלאכי השרת שרה אמנו היכן היתה אלא להודיע שצנועה היתה כדי לחבבה על בעלה. אמר ר' יוסי בר חנינא כדי לשגר לה כוס של ברכה".

1) פרשתנו יח, ט.

2) ב"ר פמ"ח, טו.

3) מ"ש רש"י „למדנו .. על האיש" — אינו מב"ר, כ"א מב"מ (פז, א): „תני כו' לימדה תורה ד"א שישאל אדם באכסניא שלו", אלא שבב"מ לא נזכר „לאשה על האיש" — ראה תוד"ה למה ב"מ שם. ובארוכה מפרשי רש"י (רא"ם, יריעות שלמה (מהרש"ל), דברי דוד ועוד) כאן.

4) ברא"ם כאן לא גריס תיבות אלו. אבל ראה חדא"ג מהרש"א ב"מ שם. ובארוכה מפרשי רש"י כאן.

5) כקושיית המפרשים (ובנמוקי"י ב"מ שם: מקשין העולם).

6) פרשתנו יט, לג.

7) ראה בארוכה לקמן סעיף ה' (ובהערה 24).

8) פז, א.

איז אין דעם ניט פאַרשטאַנדיק:

א) „יודעים היו .. כדי לחבבה .. כדי לשגר לה כו׳״ איז אַ ביאור ניט אויף „נקוד על) אי״ו״ [— אברהם], נאָר אויף „אי׳ שרה אשתך״ — האָט דאָך רש״י געדאַרפט עס שרייבן אין אַ באַזונדער ד״ה, און ניט בהמשך צו זיין פירוש „נקוד על אי״ו״ ?

די קשיא איז נאָך שטאַרקער: דאָס וואָס רש״י ברענגט פון ב״מ „שצנועה היתה״ איז אין סתירה צו דער התחלה „שאף לשרה שאלו כו׳״, וואָס איז לכאורה היפך הצניעות — איז ווי ברענגט רש״י ביידע ענינים בהמשך זה לזה ?

ב) צוליב וואָס איז רש״י מציין אַז „יודעים היו כו׳״ איז געזאָגט געוואָרן אין ב״מ ?

ג) פאַרוואָס דערמאָנט רש״י דעם בעל המאמר פון „כדי לשגר כו׳״ — אמר ריב״ח [9] ?

ד) פאַרוואָס האָבן די מלאכים געשיקט שרה׳ן פון זייער כוס של ברכה — ובפרט אַז דאָס איז לכאורה אַן ענין פון היפך הצניעות — אברהם האָט דאָך איר געקענט געבן פון זיין כוס של ברכה [10] ?

ה) רש״י זאָגט דאָ דריי טעמים אויף דעם וואָס די מלאכים האָבן געפרעגט „אי׳ שרה גו׳״: (א) „שישאל אדם באכסניא שלו לאיש על האשה״, (ב) „להודיע שצנועה היתה כו׳״, (ג) „כדי לשגר לה כו׳״. איז ניט מובן: פאַרוואָס מוז מען האָבן דריי טעמים און ס׳איז ניט מספיק איין טעם ?

ו) נאָכמער: רש״י האָט דאָך שוין פריער [11] מפרש געווען, אַז איינע פון די מטרות פון זייער שליחות איז געווען „לבשר את שרה״ [12] — איז דאָך במילא פאַרשטאַנדיק בפשטות אַז די שאלה „אי׳ שרה אשתך״ איז געווען צו אָנזאָגן איר די בשורה [13] [און ווי עס שטייט גלייך ווייטער [14] „ויאמר גו׳ והנה בן לשרה אשתך ושרה שומעת גו׳״] — איז צוליב וואָס דאַרף רש״י בכלל זוכן און זאָגן אַנדערע טעמים אויף זייער פרעגן „אי׳ שרה אשתך״ ?

ז) די דריי טעמים וואָס רש״י ברענגט, זיינען דריי באַזונדערע טעמים וואָס האָבן ניט קיין שייכות איינער צום צווייטן, היינט פאַרוואָס שרייבט זיי רש״י אין איין המשך [15] (ניט צוגעבנדיק אַ לשון — „דבר אחר״ וכיו״ב — וואָס זאָל זיי פאַנאַנדערטיילן) ?

די קשיא איז נאָך שטאַרקער: אין מס׳ ב״מ [8] שטייט (לויט אונזער גירסא) „כדי לחבבה כו׳ ריב״ח אמר כדי לשגר כו׳״, וואָס דער לשון „ריב״ח אמר״ (דער נאָמען פון בעל המאמר פאַר דעם וואָרט אמר) ווייזט [16] אַז ריב״ח קריגט אויפן

9) ובפרט שמשמיט שם בעל המאמר ד„לחבבה כו׳״.

10) ואין להקשות: מנ״ל לרש״י בכלל שנתן להם יין לכש״ב ? — כי מכיון שהצטיין אברהם אבינו בהכנסת אורחים, פשוט שהסעודה היתה בשלימות, גם — כוס של ברכה. וע״ד פרש״י לעיל (יח, ז) „ג׳ פרים כו׳ ג׳ לשונות בחרדל״ — אף שבכתוב לא נרמז כלל ע״ד חרדל.

11) יח, ב.

12) כ״ה בב״מ (פו, סע״ב). אבל בתיב״ע ות״י — „למבשרא יתה״, „לבשרא לאבונא אברהם״. וההכרח ע״ד הפשט לפרש „לבשר את שרה״ (ולא אברהם) — כי אברהם כבר נתבשר ע״י הקב״ה, כמפורש בפ׳ לך (יז, טז־כא).

13) וכ״פ ברד״ק כאן.

14) יח, י.

15) ובפרט שהם בסתירה זל״ז, כי „אף לשרה שאלו כו׳״, ו„כדי לשגר לה כו׳״ הם לכאורה היפך הצניעות („להודיע שצנועה היתה״), כנ״ל בפנים.

16) ראה שד״ח כללים (ח״א ע׳ מט וח״ז ע׳

טעם „כדי לחבבה כו'" — און רש"י איז משנה [17] און שרייבט „אמר ריב"ח כו'", וואָס דער לשון („אמר" פאַר ריב"ח) ווייזט [16] אַז „כדי לשגר כו'" קומט בהמשך צו „כדי לחבבה"?

ג. דער ביאור בכל הנ"ל:

מיט זיין פירוש אויף „ויאמרו אליו" באַוואָרנט רש"י: וויבאַלד אַז אין פשטות קומט די שאלה „אי' שרה אשתך" אין צוזאַמענהאַנג און כדי „לבשר את שרה", כנ"ל, ווערט דעריבער שווער: די שליחות צו מבשר זיין שרה'ן איז געווען באַשטימט נאָר פאַר איין מלאך [ווי רש"י איז מדייק פריער [11] „אחד לבשר את שרה". וואָס דערפאַר (כדפירש"י שם) שטייט דאָ ווייטער „ויאמר שוב אשוב גו' והנה בן לשרה אשתך", „ויאמר" — בלשון יחיד] — איז פאַרוואָס שטייט דאָ „ויאמרו" לשון רבים, אַז אַלע (דריי) מלאכים האָבן געפרעגט „אי' שרה"?

[דערמיט ווערט אויך פאַרענטפערט וואָס רש"י איז מעתיק אויך דעם וואָרט „ויאמרו", ווייל רש"י קומט דאָ מסביר זיין פאַרוואָס עס שטייט „ויאמרו" לשון רבים].

און אויף דעם ענטפערט רש"י „למדנו שישאל אדם באכסניא שלו לאיש על האשה", אַז וויבאַלד אַלע מלאכים האָבן געפרעגט „אי' שרה אשתך" איז דאָס (ניט כדי „לבשר את שרה", נאָר) דער־פאַר ווייל מען דאַרף פרעגן באכסניא לאיש על האשה.

און היות אַז פון „ויאמרו" (לשון רבים) איז דאָ אַ הכרח אויפן לימוד „שישאל אדם באכסניא כו'" — וואָס דאָס מיינט מצד דעם זעלבן טעם סיי „לאיש על האשה" און סיי „לאשה על האיש" [18] — ובמילא פאַרשטייט מען „שאף לשרה שאלו איו אברהם" — היינט פאַרוואָס שטייט עס ניט בכתוב? זאָגט רש"י, אַז דערפאַר מוז מען זאָגן, אַז דאָ איז דער ניקוד (אויף „איו" שב„אליו") שייך צו פשוטו של מקרא [19], הגם אַז בכמה מקומות [20] איז רש"י ניט מפרש דעם ניקוד, ווייל, לשיטתו, איז דאָס ניט אַ מוכרח'דיקע טייל פון הבנת פשוטו של מקרא [21].

ד. עס בלייבט נאָך אָבער ניט פאַר־שטאַנדיק: „שישאל אדם באכסניא" איז בפשטות אַן ענין פון שאלת שלום [22], און פרעגן בשלומה של שרה איז דאָך קיין נפק"מ ניט וואו זי געפינט זיך — איז פאַרוואָס האָבן די מלאכים געפרעגט „אי' שרה"?

דערפאַר איז רש"י ממשיך „בב"מ אומרים .. כדי לחבבה .. כדי לשגר כו'" — אַז דאָס וואָס די מלאכים האָבן די שאלה בשלומה געזאָגט אינעם לשון „אי' שרה", איז עס „כדי לחבבה כו'" און „כדי לשגר כו'" [23].

א'תעה ואילך) וש"נ.

17) ואף שמוכרח לומר שרש"י מצא גירסא זו — עדיין צריך ביאור למה בחר רש"י בגירסא בלתי רגילה?

18) אבל להעיר מפרש"י ב"מ שם ד"ה באכסניא: אשת אושפיזו.

19) היינו, שבהניקוד בא הכתוב לרמז הענין ד„ישאל אדם באכסניא שלו כו'", שעי"ז מתורץ מש"נ „ויאמרו" לשון רבים.

20) לך טז, ה. ועוד *.

21) ע"ד חסר שבמקרא שרש"י מפרשו רק במקום שנוגע לפשש"מ (פרשתנו יח, א. יט, א. ועוד).

22) כפרש"י ב"מ שם ד"ה על ידי (וכ"ה בשו"ע אה"ע סכ"א ס"ו). ופליג על התוספות שם.

23) וכן פירש בבאר מים חיים (לאחי המהר"ל) כאן.

---

*) ראה מס' סופרים פ"ו ה"ג. אדר"נ פל"ד, ד: עשר נקודות בתורה כו'.

ה. דערמיט וואָס רש״י ברענגט פון ב״מ אויך „להודיע שצנועה היתה״ — פאַרענטפערט ער נאָך אַ שאלה:

אַ וואָרט (אָדער אַן אות) וואָס האָט אויף זיך אַ ניקוד, ווייזט אַז דער וואָרט (אָדער אות) איז אַנדערש פון אַנדערע ווערטער. אין וואָס באַשטייט די אַנדערשקייט? זאָגן אַז דער ניקוד קומט עס אינגאַנצן מוחק זיין — קען מען ניט (ע״ד הפשט[24]), ווייל אויב אַזוי, פאַר־וואָס שטייט עס געשריבן בכלל? מוז מען זאָגן: אַז דער ניקוד מאַכט (נאָר) שוואַכער דעם מנוקד[25] — און ווי רש״י זאָגט אויף „וישקהו״[26]: „נקודה זו לומר שלא נשקו בכל לבו״; עד״ז דער צווייטער פירוש „נשקו בכל לבו״ — ניט (די געוויינליכע) עשו׳ס נשיקה, וואָרום „הלכה״ אַז „עשו שונא ליעקב״.

אָדער נאָך מער: אַז דער ניקוד איז עוקר (ממקומו, אָדער,עכ״פ, מחיבורו ווי „נעקרה האבן״[27]) דעם וואָרט — ווי רש״י זאָגט אויף „ולא ידע בשכבה ובקו־מה״[6], אַז דער ניקוד אויף „ובקומה״ קומט זאָגן אַז „בקומה ידע״ — אָבער, כדלקמן, ער איז אים ניט מוחק:

בהמשך צו „ולא ידע בשכבה ובקומה״ דערציילט דער פסוק ווייטער[28]: „ויהי ממחרת גו׳ נשקנו יין גם הלילה גו׳״. איז דאָך ניט מובן: וויבאַלד אַז „בקומה ידע״, האָט דאָך שוין מער ניט געקענט העלפן די עצה פון „נשקנו יין״? נאָר דער ביאור אין דעם איז, אַז דאָס וואָס „בקומה ידע״ איז געזאָגט געוואָרן נאָר בנוגע לוט׳ן, אָבער די בנות לוט האָבן געמיינט אַז אויך בקומה לא ידע, און דערפאַר האָבן זיי געזאָגט „נשקנו יין״ — דער וואָרט „בקומה״ איז נעקר פון „ולא ידע״ (לוט), ער איז אָבער דאָ בנוגע (צום המשך) „הבכירה״ „הצעירה״.

ו. דערפון איז פאַרשטאַנדיק בנדו״ד, אַז וויבאַלד די אותיות אי״ו (שבאליו) זיינען מנוקדות, ווייזט עס, אַז די שאלה צו שרה „איו (אברהם)״ איז געווען ניט בתוקף כ״כ, ווי די שאלה „אליו״, צו אברהם.

[און דערמיט ווערט פאַרענטפערט פאַרוואָס ס׳האָט געדאַרפט זיין דער ניקוד אויף דריי אותיות פון „אליו״ — הגם אַז ווען ס׳וואָלט געווען אַ ניקוד נאָר אויפן למ״ד וואָלט מען אויך גע־דרשנ׳ט די אותיות אי״ו (וואָרום כנ״ל „כל מקום שהכתב רבה על הנקודה אתה דורש הכתב״) — ווייל פון דעם וואָס דער ניקוד איז אויף די אותיות אי״ו, ווייס מען, אַז די שאלה „איו אברהם״ איז ניט געווען מיט אַ תוקף[29]].

אין וואָס באַשטייט די חלישות אין דער שאלה איו אברהם[30]? איז עס פאַר־שטאַנדיק פון דעם וואָס רש״י ברענגט פון ב״מ „להודיע שצנועה היתה״: ווי־באַלד אַז שרה איז געווען אַ צנועה —

---

24) ע״ד ההלכה — ראה פרש״י פסחים צג, ב ד״ה נקוד. ב״מ שם ד״ה למדה. וראה נמוקי״י ב״מ שם. ובארוכה — מפרשי רש״י (גו״א, לבוש, דברי דוד, ס׳ הזכרון ועוד) כאן. ועוד.

25) ראה גם לקו״ש ח״ח ע׳ 62.

26) וישלח לג, ד.

27) זבחים כד, א.

28) פרשתנו יט, לד.

29) ועד״ז בכ״מ שהנקודה רבה על הכתב.

30) במשכיל לדוד כאן כ׳, שהניקוד מלמד שלא שאלו בפועל, כ״א הוא רק רמז ולימוד ד״א לשאול באכסניא כו׳ (דהאיש צריך לשאול אצל בעה״ב על שלום אשתו ואשה צריכה לשאול אצל אשת בעה״ב בשלום בעלה — ומתרץ עפ״ז קושיית הרא״ם, עיי״ש) — אבל דוחק גדול לומר דמ״ש רש״י „שאף לשרה שאלו איו אברהם״ הוא לא כפשוטו. וכמדובר כמ״פ שרש״י כתב פירושו בסגנון ברור לבן חמש למקרא.

איז די סברא מחייב, אַז אויך די שאלה „איו אברהם" האָבן די מלאכים ביי איר געפרעגט ניט אין אַן אופן דפרסום וגילוי, ס'איז געווען באופן פון צניעות [31].

לויט דעם איז מובן, אַז דאָס וואָס רש"י ברייננגט פון ב"מ „להודיע שצנועה היתה" איז עס ניט נאָר ניט קיין סתירה צום פירוש „שאף לשרה שאלו איו אברהם", נאָר אדרבה: דוקא דורך דעם ווערט מבואר וואָס די אותיות אי"ו זיינען מנוקדות.

ז. דער טעם וואָס ביים פירוש „יודעים היו כו' להודיע שצנועה היתה" איז רש"י מקדים „בב"מ אומרים", איז ווייל די התחלה (דער כלל פון רשב"א) שטייט אויך אין בראשית רבה [32] — זאָגט רש"י אַז ער ברייננגט דעם המשך פון ב"מ דוקא — און דאָס קומט בהמשך און ערגעַנצט זה את זה.

דעריבער איז דערביי רש"י מדגיש „(בב"מ) אומרים", אַז דער ענין וואָס שטייט אין ב"מ („להודיע שצנועה היתה") איז „אומרים" סתם — דאָס שטימט אליבא דכולי עלמא, אויך אליבא דרשב"א וואָס זאָגט „שאף לשרה שאלו כו'":

און אפילו אויך אליבא דריב"ח וואָס זאָגט „כדי לשגר לה כו'", ווייל אויך „לשגר לה" איז ניט בסתירה צו „צנועה היתה", כדלקמן ס"י־יא.

ח. אָבער דער פירוש „להודיע שצנועה היתה כו'" איז ניט מספיק, ווייל: אברהם האָט דאָך געוואוסט אַז שרה איז אַ צנועה [33], און אויך זיי, אַלס מלאכים, האָבן געוואוסט אַז אברהם וויים דערפון — קומט אויס אַז דער פרעגן איז נאָר כדי מעורר זיין חביבותה (שבלאו הכי) על בעלה [34].

דעריבער איז רש"י מוסיף, אַז די מלאכים האָבן געהאַט דערביי נאָך אַ טעם — „כדי לשגר לה כוס של ברכה".

אָבער אויך דער טעם אַליין איז ניט מספיק, ווייל וויבאַלד אַז „יודעים היו כו' היכן היתה", האָבן זיי דאָך ניט גע־דאַרפט פרעגן „אי' שרה" — דערפאַר זאָגט רש"י, אַז דאָס וואָס זיי האָבן מאריך געווען בלשונם און געפרעגט „אי' שרה אשתך" איז בכדי אַז אברהם זאָל זיי דאַרפן ענטפערן (און דורכדעם משים לב זיין אַז) „הנה באהל" [35] (וואָס דאָס ברייננגט אַרויס בהדגשה „שצנועה היתה").

ט. נאָך אַ יתרון אין דעם טעם „כדי לשגר לה כו'" אויפן טעם „להודיע שצנועה היתה":

ביים ענין פון „צנועה היתה" איז נוגע נאָר די שלילה — אַז זי איז ניט במקום הגלוי — און ניט דער חיוב ודיוק, אַז זי געפינט זיך „באהל" (ב — קמוצה, אין דעם באוואוסטן אוהל); משא"כ לויטן טעם „כדי לשגר כו'" איז נוגע דער גע־

31) ראה גם הגהת מהרי"כ ץ בפענח רזא כאן.

32) נסמן לעיל הערה 2. וראה הערה 3.

33) פרש"י לך יב, יא.

34) ראה גם עיון יעקב לע"י ב"מ שם.

35) ועפ"ז יובן מה שאיתא בב"מ שם „אלא מאי באהל כדי לחבבה כו'" — דלכאורה אינו מובן (וכקושיית הרי"ף לע"י שם. תו"ת כאן סקכ"ח): הרי „באהל" הוא מענה אברהם ולא שאלת המלאכים, ולמה אומר בגמרא „מאי באהל"? והביאור בזה: כוונת הגמרא ב„מאי באהל" היא לזה שהמלאכים האריכו בכדי שאברהם יצטרך לומר „באהל". ועל זה מקשה: מכיון ש„יודעים היו כו' ששרה אמנו באהל היתה" למה הוצרכו שאברהם יאמר להם „באהל"? ומתרץ: „כדי לחבבה כו'" (וראה עד"ז בעץ יוסף לע"י ב"מ שם).

נויער אָרט וואו זי געפינט זיך, בכדי צו ווייסן וואוהין „לשגר לה״ [36].

יוד. דער טעם וואָס די מלאכים האָבן געדאַרפט שיקן שרה׳ן פון זייער כוס של ברכה — הגם אַז לכאורה האָט אברהם איר געקענט געבן פון זיין כוס של ברכה — איז מובן בפשטות [37]:

זייענדיק בתכלית השלימות אין הכנסת אורחים איז אברהם געווען אינגאַנצן פאַרנומען מיט משמש זיין די מלאכים — „והוא עומד עליהם (און נאָר די מלאכים) ויאכלו״ [38] — ער האָט ניט געגעסן [39], איז בא אים אויך ניט געווען קיין כוס של ברכה.

דערמיט איז אויך מוסבר, אַז דאָס וואָס זיי האָבן געשיקט שרה׳ן פון זייער כוס של ברכה איז ניט געווען קיין ענין פון היפך הצניעות — וואָרום בכדי זי זאָל האָבן כוס של ברכה איז ניט געווען קיין אַנדער וועג ווי שיקן איר פון זייער כוס של ברכה [40]; ובפרט אַז ניט זיי אַליין האָבן דאָס געגעבן צו שרה׳ן, נאָר האָבן עס איר געשיקט („לשגר״).

יא. דער בן חמש למקרא (אויב ער איז אַ תלמיד ממולח) קען דאָך אָבער זאָגן, אַז שרה׳ס נעמען פון זייער כוס של ברכה איז פאָרט ניט קיין צניעות בשלימות — דערפאַר זאָגט רש״י „אמר ריב״ח כו׳״:

ריב״ח זאָגט אין מס׳ ברכות [41] „שהאשה מכרת באורחין יותר מן האיש״, ועפ״ז איז פאַרשטאַנדיק, אַז שרה האָט דערקענט אַז די אורחים זיינען ניט קיין פשוט׳ע מענטשן [42] — און נעמען כוס של ברכה פון אַזעלכע מענטשן (וואָס זיינען עכ״פ בדומה ווי מלאכים), איז דאָס ניט קיין ענין פון היפך הצניעות.

יב. לאחרי כל הנ״ל פעלט נאָך ביאור: הגם טאַקע אַז די דריי טעמים זיינען ניט בסתירה זל״ז (און דעריבער קען מען זאָגן, אַז מיטן זאָגן „אי׳ שרה״ האָבן די מלאכים געמיינט אַלע דריי טעמים), פונדעסטוועגן זיינען זיי פאָרט דריי באַזונדערע טעמים — איז פאַרוואָס שרייבט זיי רש״י אין איין המשך [43] [און ניט ווי בכל מקום וואו רש״י ברענגט כמה פירושים — אפילו ווען די פירושים זיינען ניט בסתירה זה לזה (און יעדער פירוש פאַרענטפערט די שוועריקייט וואָס איז דאָ אין צווייטן פירוש) — זאָגט ער „דבר אחר״ וכיו״ב] ?

איז דער ביאור אין דעם: דאָס וואָס רש״י זאָגט דריי טעמים (בהמשך אחד) איז, ווייל עס האָבן דאָס געפרעגט דריי מלאכים — יעדערער צוליב אַ באַזונדער טעם (ע״ד פרש״י בתחילת הפרשה [11], אַז אין מלאך אחד עושה שתי שליחות) און יעדער טעם איז נוגע בלויז צו איין מלאך [44]:

36) ועפ״ז יובן הקשר ד„מאי באהל״ (כב״מ שם) גם ל„כדי לשגר כו׳״ (ראה הערה הקודמת).

37) וראה עוד תירוצים בדברי דוד וש״ח כאן (ובחדא״ג ב״מ שם כ׳ דקושיא מעיקרא ליתא כי האורח הוא המברך, עיי״ש).

38) לעיל פסוק ח׳.

39) להעיר מפרש״י יתרו יח, יב.

40) ופשוט שאברהם לא הי׳ יכול לשגר לה מכוס של ברכה של המלאכים, כמ״ש בגו״א כאן.

41) י, ב.

42) להעיר מרמב״ן כאן פסוק טו. אבל ראה לקו״ש ח״ה ע׳ 324 בדעת רש״י.

43) עיקר הקושיא הוא על ב׳ טעמים האחרונים שהם ב׳ פירושים שונים שבכ״א קושי שאין בהשני [משא״כ זה שרש״י מביא „בב״מ אומרים כו׳״ בהמשך לפירוש הראשון, הוא מפני שהם ב׳ פרטים בהכתוב, כנ״ל ס״ד וס״ז].

44) ואף שיש לומר שמלאך אחד שאל „אי׳ גו׳״ כדי לבשר את שרה — הרי הטעם „כדי לבשר כו׳״

אויף צו שיקן דעם כוס של ברכה — איז געגנוג איין מלאך (ווי מען זעט עס בא יעדער כוס של ברכה); אויך אויף „לשאול באכסניא" איז גענוג אז איין מלאך זאל פרעגן בשם כולם; ועד"ז „לחבבה על בעלה".

יג. דער ביאור אין דעם וואס רש"י זאגט אז דעם כלל „כל מקום שהכתב רבה על הנקודה כו'" האט געזאגט רשב"א:

דער כלל, אז ווען די נקודה איז רבה על הכתב „אתה דורש הנקודה" מיינט [ניט צו שולל זיין דעם פירוש הפשוט, ובפרט לויט שיטת רש"י בפי' עה"ת וואס איז געבויט אויף פשוטו של מקרא, נאר] אז נוסף צום פירוש הפשוט, וואו די אותיות המנוקדות זיינען א חלק פון גאנצן ווארט, ווייזט דער ניקוד שבהם אז זיי זיינען אויך (כאילו ווי) א ווארט בפני עצמו.

דאס הייסט, אז אין די אותיות המנוקדות — ובנדו"ד: אותיות אי"ו — זיינען דא צוויי ענינים: א) זיי זיינען א חלק פון ווארט „אליו"; און מצד דעם ענין זיינען די אותיות אי"ו מנוקד — בלויז א טפל, ווייל דער עיקר פון ווארט „אליו" [צו אברהם] איז דער למ"ד[45]. ב) א ווארט (ענין) בפני עצמו — „איו".

פרעגט דער בן חמש למקרא (אויב ער איז א תלמיד ממולח): ווי איז שייך, אז די אותיות המנוקדות (אי"ו) וואס זיינען רבה על הכתב — וועלכע זיינען (אויך) אן ענין בפני עצמו — זאלן זיין טפל צו איין אות, צום למ"ד?

אט די שאלה באווארנט רש"י דער־מיט וואס דעם כלל (שכשהנקודה רבה על הכתב אתה דורש הנקודה) האט געזאגט רשב"א:

רשב"א זאגט אין מס' ביצה[46]: „ממל־אה אשה כל התנור פת מפני שהפת נאפת יפה בזמן שהתנור מלא" — אז אע"פ וואס צוליב יו"ט דארף זי האבן בלויז איין פת, מעג זי אופה זיין א גאנצן תנור מיט פת, בכדי (צו ממעט זיין דעם חלל פון תנור, בכדי) אז דער פת וואס זי דארף אויף יו"ט זאל זיין נאפה יפה.

זעט מען, אז לויט רשב"א ווערט א ריבוי פת א טפל צו איין פת — עד"ז בנדו"ד: דריי אותיות אי"ו זיינען א טפל צום למ"ד.

יד. פון ייִנה של תורה שבפירש"י:

בשעת א איד באטראכט זיך אז דער זמן וואס עס גייט בא אים אוועק אויף תומ"צ איז בכמות עכ"פ א זמן מועט, דער רוב הזמן גייט בא אים אוועק אויף אכו"ש ושינה, עסק פרנסתו וכו', דברי הרשות — קען דאך אים ווערן קאלע־מוטנע אויפן הארצן, טראכטנדיק אז בא אים איז דא אזא גרויסער „חלל", א „מקום פנוי" פון תומ"צ.

אויף דעם קומט די הוראה: אויב די דברי הרשות זיינען „לשם שמים", ווערן זיי אויס דברי הרשות נאר זיי ווערן (א טפל צו) תומ"צ, ובדוגמת „ממלאה אשה כל התנור פת כו'" — אע"פ אז יו"ט מעג מען טאן נאר די מלאכות שלצורך יו"ט

שייך להפסוק שלאח"ז (ומפורש בו, ולכן לא נזכר בפרש"י כאן), ומ„ויאמרו (ג' מלאכים) אליו (לאברהם)" מוכח שבאמירה זו יש ג' טעמים.

בסגנון אחר: כל הכתוב „ויאמרו .. באהל" מיותר לכאורה (ובפרט שמפורש בכתוב שלאחריו ששרה הייתה בפתח שאחורי המלאך) וע"כ פרש"י שג' אמירות שבו — ה"ה מג' טעמים.

45) ע"ד דלפני זה (יח, ז): ויתן אל הנער — כמו ויתן להנער.

46) יז, א.

— ווילע דער גאַנצער תנור פת, ווי־באַלד ער קומט בכדי אַז דער פת שלצורך יו"ט זאָל זיין נאפה יפה, ווערט ער אַ יו"ט׳דיגער פת און דער חלל (התנור) איז אָנגעפילט ניט מיט ענינים של חול, נאָר מיט ענינים של יו"ט.

בשעת אַ איד טוט זיינע דברי הרשות צוליב ענינים פון תומ"צ בכלל, ובפרט — בכדי אַז זיין לחם דתורה זאָל זיין נאפה יפה — ועי"ד המבואר בלקו"ת[47] עה"פ[48] ואפו עשר נשים לחמכם בתנור אחד, אַז דער לחם דתורה זאָל זיין „אויסגעבאַקן" אין דער „חמימות (תנור) האהבה הבאה מהתבוננות של אחד" — ווערט ער דאַמאָלס — בלשון הרמב"ם[49]: עובד את ה׳ תמיד אפילו בשעה שנושא ונותן כו׳ ואפילו בשעה שהוא ישן כו׳ שינה שלו עבודה למקום ברוך הוא

אַן עובד „בכל מעשיך" און „בכל דרכיך" אויך מיט די „תחתונים" שבהם,

וואָס דאָס איז דאָך דער תכלית בריאת העולמות — לעשות לו ית׳ דירה בתחתונים דוקא, ווי ער איז מבאר באַרוכה בהמשך רס"ו — פון כ"ק אדנ"ע וואָס דעם ש"ק איז זיין יום הולדת[50] —

און דאָס ווערט אויך אַ הכנה קרובה צום זמן ווען מען וועט ניט דאַרפן אָנקומען צו אפי׳, ווייל „עתידה א"י שתוציא גלוסקאות וכלי מילת"[51], בבי־את משיח צדקנו, בקרוב ממש.

(משיחת ש"פ וירא תשל"ו)

47) בחוקותי מח, ג.

48) בחוקותי כו, כו.

49) הל׳ דעות ספ"ג.

50) בשנת „כתר"א" (חנוך לנער).

51) שבת ל, ב.

וירא ב

א. עס שטייט אין זהר[1]: „תלתא אינון דקיימו בסהדותא לאסהדא, ואלין אינון, באר דיצחק, גורל, ואבנא דשוי יהושע, וכו׳ (דריי זיינען די וואָס שטייען אַלס עדות צו מעיד זיין און דאָס זיינען: דער באר פון יצחק, דער גורל און אבן פון יהושע וכו׳), באר דיצחק מנלן, דכתיב (פרשתנו[2]) בעבור תהי׳ לי לעדה וגו׳״.

איז ניט פאַרשטאַנדיק: דער פסוק „בעבור תהי׳ לי לעדה״ רעדט דאָך וועגן דעם באר וואָס אברהם האָט געגראָבן, איז ווי רופט עס אָן דער זהר „באר דיצחק״?

דער רמ״ז[3] באַוואָרנט די תמי׳ און זאָגט: „זה („בעבור תהי׳ לי לעדה וגו׳״) אברהם אמרו, אלא הבאר שחפר (אברהם) הוא באר דיצחק[4]״.

אָבער דאָס גופא פאָדערט ביאור: ווי קען מען זאָגן וועגן דעם באר וואָס אברהם האָט געגראָבן אַז ער איז „באר דיצחק״?

ב. דער טאַטע אין זיינע הערות אויפן גליון פון זהר שרייבט[5] וועגן דעם ענין: „יחס הבאר ליצחק אם שכתוב זה באברהם הוא מפני שבאר דאברהם סתמו פלשתים אחרי מותו ויצחק חפרו מחדש כמ״ש[6] וישב יצחק ויחפור כו׳ ויקרא להן שמות כשמות[7] אשר קרא להן אביו[8]. ועיין מזה בתו״א ר״פ תולדות ע״ש. לכן ייחסו ליצחק״.

דער פירוש פון טאַטן איז, לכאורה, להיפך פון פי׳ הרמ״ז: לויטן פי׳ הרמ״ז, אַז דער „באר שחפר [אברהם] הוא באר דיצחק״, מיינט דאָס אַז בעיקר איז עס יצחק׳ס באר און נאָר די חפירת הבאר איז געווען דורך אברהם׳ן; לויטן פירוש פון טאַטן, קומט אויס פאַרקערט, אַז בעצם איז עס „באר דאברהם״, נאָר ווייבאַלד יצחק האָט עס נאָכאַמאָל אויפ־געגראָבן, דערפאַר איז דער פסוק מייחס דעם באר צו יצחק׳ן.

עס איז מובן ופשוט אַז לויט דעם תוכן ופנימיות הענין פון חפירת בארות האָבן ביידע פירושים אַן אָרט והסברה, דאַרף מען פאַרשטיין: אין וואָס באַ־שטייט דער חילוק הפירושים, און פאַר־וואָס האָט דער טאַטע, אַנשטאָט צו מסביר זיין דעם פירוש הרמ״ז (וואָס ווערט פיל מאָל אַראָפּגעבראַכט אין ספרי חסידות[9]), אויסגעקליבן צו מפרש זיין באופן אחר (והפכי)?

וי״ל, אַז דער טעם לזה איז מרומז אין דעם ציון[10] וואָס דער טאַטע גיט צו בסוף פירושו: „ועיין מזה בתו״א ר״פ תולדות ע״ש״, וכדלהלן.

---

1) ח״ג רפד, ב.

2) כא, ל.

3) הובא בניצוצי אורות לזהר שם.

4) ובאוה״ת לזהר: יצחק ששם את הבאר לעדות בינו ובין אבימלך כו׳.

5) נדפס בלקוטי לוי יצחק הערות לזהר שם (ע׳ תס).

6) תולדות כו, יח.

7) כ״ה בלקולוי״צ שם (מלא וא״ו). אבל בכתוב חסר וא״ו. ובתו״א ר״פ תולדות שמציין מדייק ומבאר החילוקים.

8) כפי׳ הרמב״ן תולדות שם, לב.

9) ובספרי אאמו״ר. וראה לקוטי לוי יצחק (לזח״א) ע׳ ב „ות״ל שכיוונתי לדעתו הקדושה ז״ל דיע״א״.

10) ובפרט (כמדובר כמה פעמים) שההערות נכתבו בקיצור (מפני חוסר נייר וכו׳) ובכ״מ סמך על המבואר במק״א.