

וירא ב

נח, וא"א לומר אלא איכ קודם גזירת ק"כ שנה.

דארף מען פארשטיין:

(א) פארוואס דארף רש"י זאגן צוויי פירושים און איז זיך ניט מסתפק מיט איינעם?

(ב) פארוואס קומט דער פירוש, הוא חול' אלס ערשטער (עיקר-דיקער) פירוש, און דער פירוש, קודש הוא אלס צווייטער?

נאך מער: וויבאלד אז ברוב המקור מות איז דער תואר אדני' קודש, קומט דאך אויס, אז דער פירוש, הוא חול' (אז דער טייטש פון ווארט אדני' דא איז אנדערש ווי ברוב המקומות —) איז ווייטער פון פשוטו של מקרא ווי דער פירוש, קודש הוא — היינט פארוואס קומט ער אלס ערשטער (און עיקר)?

(ג) אז דאס איז, חול' זאגט רש"י — (איז ערשטן פירוש) בסיוע דבריו, און אז דאס איז, קודש זאגט ער — (איז צווייטן פירוש) גלייך בתחלת פירושו — וואס איז דער טעם השני?

א. אין פסוקי, ויאמר אדני' אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור מעל עבדך, שטעלט זיך רש"י אויף די ווער-טער, ויאמר אדני' אם נא וגר', און איז מפרש: לגדול שבהם אמר וקראם כולם אדונים, ולגדול אמר אל נא תעבור וכיון שלא יעבור הוא יעמדו חבריו עמו, ובלשון זה הוא חול' [און דערנאך איז ער מפרש א צווייטן פירוש, כדלקמן].

איז אין דעם ניט פארשטאנדיק: בתחלת פירושו זאגט רש"י, לגדול שבהם אמר', אז אברהם האט געזאגט, אדני' אם נא וגר' (ניט צו אלע דריי אנשים, נאר בלויז) צום גדול שבהם, טא וואס זאגט רש"י גלייך ווייטער, וקראם כולם אדונים?

ב. דערנאך איז רש"י ממשיר: דבר אחר קודש הוא, והי' אומר להקב"ה להמתין לו עד שירץ ויכניס את האור-חיים. ואע"פ שכתוב אחר וירץ לקרא-תם, האמירה קודם לכן היתה, ודרך המקראות לדבר כן כמו שפירשתי אצל לא ידון רוחי באדם שנכתב אחר ויולד

(1) פרשתנו יח, ג.

(2) במפרשים (גורא רבך טוב כאן. מהרש"ל שבועות לה, ב. וראה חדא"ג מהרש"א שם. שלה פרשתנו רפ, ב) כתבו דהוקשה ל' לרש"י דהוליל אדני' בניקוד חיריק (לשון יחיד). ולכן מפרש שקראם כולם אדונים, ולכן נאמר בניקוד קמץ שהוא (גם) לשון רבים,

אבל ע"פ פרש"י לקמן (פרשתנו כ, יג) דבהרבה מקומות... מרות קרוי לשון רבים... וכן ויקח אדוני יוסף וכו' — לא קשה למה נאמר, אדני' בלשון רבים (אף שדיבר ליחיד).

(3) לעיל פסוק ב.

(4) בראשית ו, ג.

(5) שם ה, לב.

(6) ולהעיר שגם לקמן בפרשתנו (יט, יח) פ"י רש"י (כרבותינו) דשם זה קדוש (דלא כבראבי"ע שם. וראה ראבי"ע משפטים כא, ד).

(7) ואין לתרץ (כפינה תואר לכיר מפי', י. שלה שם. משכיל לדוד כאן. ועוד) דלפי' חב' צ"ל שהמקרא הפוך, ואינו דומה לפרש"י ב"י נח, כי כאן הוא בחד עניינא (חדא"ג מהרש"א ב"מ פו, ב ד"ה והיינו. משכיל לדוד כאן) — כי ממש רש"י, ודרך המקראות לדבר כ"י מוכח, שאין זה דוחק, וכמשנת בארוכה (לקריש ח"ז ע' 119 שוה"ג להערה 13) שאין כוונת רש"י כאן להענין דאין מוקדם ומאוחר כו', ע"ש (וראה גם חזקוני וריבא עה"ת כאן).

גירסא (רווחת), און ברענגט ניט די גמרא אין שבועות?

ד. דער ביאור בכל זה:

נאך, ויאמר אד' אם נא מצאתי חן גר מעל עבדך, שטייט גלייך אין די פסוקים שלאחז"י (אלס המשך פון אברהם'ס רייד), יוקח נא מעט מים ורחצו רגליכם וגו' ואקחה פת לחם וסעדו לבכם וגו'. און ויבאלד אז פאר, יוקח נא שטייט ניט נאכאמאל, ויאמר, איז פארשטאנדיק, אז דאס אלץ האט אברהם געזאגט אין איין אמירה [און], אם נא מצאתי וגו' איז געזאגט גע- ווארן אלס הקדמה צו, יוקח נא וגו'.

און היות אז, יוקח נא מעט מים ורחצו רגליכם וגו' האט אברהם געזאגט צו די שלשה אנשים, פארשטייט דער בן חמש למקרא (בפשטות), אז אויך די התחלת האמירה, אדני אם נא וגו' איז געזאגט געווארן (ניט צום אייבערשטן, נאר) צו די שלשה אנשים [און דערי- בער דארף רש"י ניט באווארענען גלייך בתחלת פירושו אז, הוא חול, וייל דער בן חמש למקרא פארשטייט עס מעצמו¹¹].

עס שטעלט זיך אבער די שאלה: פאר- וואס האט אברהם אָנגעהייבן רעדן צו די שלשה אנשים (ניט בלשון רבים, נאר בלשון יחיד — אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור מעל עבדך¹²)?

ג. נאך דעם ווי רש"י פארענדיקט ביידע פירושים, איז ער מוסיף: ושתי הלשונות בכ"ר. איז אין דעם ניט מובן:

(א) צוליב וואס דארף רש"י אנווייזן דעם מקור פון די פירושים, כאטש ברובא דרובא טוט ער עס ניט?

(ב) ווען רש"י ברענגט צוויי פירושים און וויל דערביי מדגיש זיין אז זיי זיינען גענומען געווארן פון דברי חז"ל, איז ער דאס מציין (ע"ד הרגיל) בתחלת הפירושי — האט ער עס אויך דא גע- דארפט מקדים זיין בתחלת הפירוש (איתא בכ"ר וכדומה) און ניט דער- נאך?

(ג) אין ב"ר (שלפנינו) איז דא נאך איין פירוש — אז דאס איז א לשון של חול¹³. מוז מען אָננעמען, אז אין דעם נוסח פון ב"ר, וואס רש"י האט געהאט, ווערן געבראכט ביידע פירושים¹⁴ (ווי רש"י זאגט, ושתי הלשונות בכ"ר). ס'איז אבער ניט מובן: אין מס' שבועות¹⁵ ווערן געבראכט ביידע פירושים (און דארטן זיינען ניטא אין דעם קיין גירסא- אות שונות) — טא פארוואס איז רש"י מציין, אז דער מקור פון ביידע פירושים איז בכ"ר, וואס דאס איז נאר לויט איין גירסא בכ"ר (און דערצו — ניט די

(8) ראה פרשי ר"פ נח (יש מרבותינו כו'). פירשטו כא, לג (רב ושמואל כו'). ועוד.
(9) פמ"ח, י.

(10) ראה פ"י (המיוחס לרש"י לב"ר שם. ועוד.

(11) ראה גם דברי דוד (להט"ו) לרש"י כאן (אבל מ"ש שמש"ה כתב רש"י ששתיהן בכ"ר לגלות החסרון שישנו שם — כבר דובר כמ"ס, שאין זה ענינו של רש"י במ" עה"ת לפרש מדרש חז"ל). אבל להעיר מפי (המיוחס לרש"י לב"ר שם.

. דוחק לפרש כמ"ס בראים כאן, שכוונת רש"י היא למ"ש במדרש שם לפניו (שם, ט — כגייסת היל"ש) כיון שראה השכינה מתנת כו". וראה מפרשי המדרש שם. ואכמ".

(12) לה, ב. וכה במס' סופרים פ"ד ה"ז.

(13) ד"ה.

(14) אלא שאעפ"כ אמר זה בסיום הלשון, כדלקמן סעיף ז.

(15) ברמב"ן מפרש, עס כל אחד ידבר בדרך כל התורה. אבל לכאורה זה יתכן רק בדיבור (וציווי) התורה לעם ישראל, ולא בדיבור איש לחבירו כו'. ומ"ש אח"כ שחזר ואמר, אם נא וגו' ג"ס, לכל אחד בפני עצמו — לכאורה דוחק הוא, ובפרט שתיכף לאח"כ ידבר לכולם יחד (בלשון רבים) ורחצו רגליכם (כמ"ס ברמב"ן שם).

ה. אָבער לאַחרי כל זה איז נאך אַלץ נישט גלאַטיק; צו וואָס האָט אַברהם גע- דאַרפט פֿועל זיין אויף די אַנדערע צוויי דורך דער בקשה, לגדול שבהם? — ער האָט דאָך געקענט בעסן ביי זיי אַליין ישר — אל נא תעברו!

און הגם אַז אין דער בקשה צו זיי איז נישטאָ קיין תועלת, ווייל סייזיי איז זייער בלייבן תלוי אין דער החלטה פונעם „גדול שבהם“ — פונדעסטוועגן, ווי- באַלד אַז דורך זאָגן „אל נא תעברו“, נאָר צום גדול שבהם, קען מען מיינען אַז זיי דוקא נישט, האָט ער געדאַרפט אויך זיי כולל זיין אין דעם און זאָגן „אל נא תעברו“.

און צוליב דער שוועריקייט זאָגט רש"י אַ צווייטן פירוש: „דבר אחר קודם הוא והי' אומר להקב"ה כו", אַז די אמירה „אדניי אם נא וגו'" איז געווען (נישט צו די שלשה אנשים, אַלס הקדמה צו „יוקח נא מעט מים ורחצו רגליכם וגו'", נאָר) צום אויבערשטן, „להמתין לו עד שירוך ויכניס את האורחים“.

ו. אָבער דעם פירוש ברענגט רש"י אַלס צווייטער פירוש (ד.ה. ווייניקער מתאים צו פשוטו של מקרא ווי דער ער- שטער) — ווייל:

(א) פון דעם וואָס פאַר „יוקח נא וגו'" שטייט נישט (נאָכאַמאָל), „ויאמר“, איז משמע (כנ"ל ס"ד) אַז „ויאמר אדניי גו' אל נא תעבור גו'" איז געזאָגט געוואָרן צו די „שלשה אנשים“.

(ב) ס'איז נישט מסתבר צו זאָגן, אַז בשעת דער אויבערשטער איז געווען באַ אַברהם'ן, זאָל אַברהם לויפן צו די אורחים און פאַרלאָזן דעם אויבערשטן,

באָוואַרנט עס רש"י: „לגדול שבהם אמר“ — אַז דאָס האָט ער געזאָגט נאָר צו איינעם — צום גדול שבהם, און דערפאַר האָט ער געזאָגט בלשון יחיד.

אָבער לפי קען מען פרעגן: בשעת עס שטייען „שלשה אנשים“ איז דאָך נישט מן הנימוס אַז מען זאָל זיך ווענדן נאָר צו איינעם פון זיי (אפילו) — צום גדול שבהם) — טאָ ווי קומט עס, אַז אַברהם האָט גערעדט נאָר לגדול שבהם?

דעריבער איז רש"י מוסיף „וקראם כולם אדונים“: בליז דער „אמר“ (זיין אמירה „אם נא וגו'“) איז געווען „לגדול שבהם“, אָבער זיין ווענדן זיך („קראם“) מיטן תואר אדניי (פאַרן זאָגן „אם נא וגו'“) איז געווען צו אַלע שלשה אנשים — קראם כולם אדונים“.

עס בלייבט נאָך אָבער נישט מובן: אַברהם האָט דאָך געוואָלט אַז אַלע שלשה אנשים זאָלן ביי אים זיין אור- חים, טאָ פאַרוואָס האָט ער געזאָגט „אל נא תעבור“, בלשון יחיד — נאָר צו איינעם?

דערפאַר איז רש"י ממשד: „ולגדול אמר אל נא תעבור וכיון שלא יעבור הוא יעמדו חבריו עמו“ — אַז מיט זיין זאָגן „אל נא תעבור“ צום „גדול שבהם“ האָט ער באָוואַרנט אַז אויך „חבריו“ זאָלן בלייבן מיט אים.

(16) ועפ"י יומתק מה שגבי „לגדול שבהם“ אומר „אמר“, וגבי „כולם אדונים“ — „קראם“.

(17) עפ"י תומתק אריכות לשון רש"י אח"כ „ולגדול אמר אל נא תעבור“ — ולא כתב בקיצור „ומכיון שלא יעבור הגדול שבהם יעמדו כו'“ — כי בזה מדגיש שרק האמירה היתה להגדול, משא"כ הקראה „אדניי“ שלפניו היתה לכולם. וראה ל' הבחיי כאן.

(18) ובפרט שתיכף לאח"ז דיבר לכולם (בלשון רבים), ורחצו גו' וסעדו גו'.

און (עאכריכ) נאך בעטן בא אים ער זאל ווארטן אויף אים²⁰.

[ונוסף לזה: ווי נאך די מלאכים זיינען געקומען (שלושה אנשים נצבים) — וואס איינער פון זיי איז געקומען, לרפאות את אברהם²¹ — י"ל אז אברהם איז באלד אויסגעהילט גע- ווארן נאך איידער שהכניסם וכו'²² (ווארום די רפואה וואס קומט דורך א מלאך דארף ניט געדויערן). און ווי- באלד אז דער, וירא אליו ה' איז גע- ווען בכדי, לבקר את החולה²³, קומט אויס, אז נאכן אנקומען פון די מלאכים ורפואתו איז שוין ניט געווען דער טעם אז דער אויבערשטער זאל זיין ביי אים — טא וואס האט ער געבעטן, אל נא תעבור גוי' — להמתין לו כו"ז].

און דעריבער האט רש"י געשטעלט דעם פירוש (והי' אומר להקביה) אלס דעם צווייטן פירוש, ווייל לויט אים זיינען דא מער (און הארבערע) שווערי- קייטן ווי דאס וואס איז שווער לויטן פירוש, לגדול שבהם אמר'.

ז. ע"פ הנ"ל וועט ווערן פארשטאנ- דיק, וואס, בלשון זה הוא חולי' זאגט רש"י ביים טיוס פון (ערשטן) פירוש, און

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

ווייל פון פשטות הכתובים איז מוכח (כנ"ל), אז דער, ויראמר' איז געווען צו די, שלושה אנשים; און דעריבער, איז אין ערשטן פירוש, וואו דער חידוש איז נאך דאס וואס, לגדול שבהם אמר', הויבט ער ניט אן מיט, הוא חולי' ווייל ניט אין דעם באשטייט דער חידוש פון דעם פירוש.

נאך היות ווי ס'איז פאָרט ניט אזוי גלאַטיק אז מען זאל נוצן דעם תואר אדני' אויף א מענטש — באַוואַנט דעריבער רש"י בסיום הפירוש, ובלשון זה הוא חולי', אז אדני' דא איז אנדערש ווי ברוב המקומות.

משא"כ אין צווייטן פירוש זאגט רש"י, קודש הוא' באלד בהתחלת הפירוש — ווייל: (א) צו זאגן אז אדני' דא איז, קודש' איז א חידוש (וכנ"ל, אז פון המשך הכתובים איז משמע אז דער תואר דא באציט זיך צו די אנשים). (ב) א הוכחה און יסוד צום פירוש, והי' אומר להקביה' (ניט ווי בפשטות אז די אמירה איז געווען צו די שלושה אנשים), איז, כנ"ל, וואס לויט דעם פירוש איז גלאַטיק דא דער טייטש פון אדני' — דא פונקט ווי אומעטום. און דערפאר הויבט אז רש"י, קודש הוא' — צו מדגיש זיין, אז אין דעם באשטייט די הוכחה צו מפרש זיין, והי' אומר להקביה'.

ח. וויבאלד אז ביידע פירושים זיינען (ניט נאך ניט גלאַטיק²⁴, נאך אויך) ווייט פון, ריינעם פשט, דעריבער איז רש"י מוסיף, ושתי הלשונות כביר', אז

20 בגמרא (שבת ככו, א. שבועות סז) למדו מכאן דגדולה הכנסת אורחין מהקבלת פני שכניה. אבל בפרשי עזרת לא הובא זה.

21 ולפי' האי' ברשי' — יש לומר בפשטות, שהמלאכים באו אליו לאחר שנסתלק ממנו מראה שכניה (כמי' ברמב"ן לעיל פסוק ב).

22 רש"י לעיל פסוק ב.

23 אלא שאברהם סבר בפשטות שזה שנתרם הוא ע"י בקורו של הקביה (ע"ד נדרים לט, סע"ב) — והם אנשים הם ולכן א"ל יזקח נא גוי.

האין לזה סתירה מפרשי' לעיל (פסוק ב). כד חיזוהו דהוה שרי' ואטר פירשו ממנ' — כי יש לומר, דזה שייך גם לאחר שנתרם מחליו וחולשה.

24 רש"י ריש פרשתנו.

24 כבכל מקום שרשי' מפרש ב' פירושים, מפני שכל אחד מהם אינו גלאַטיק — ואעפ"כ אינו מצוין למדרש, כי שניהם הם בדרך הפשט ממש.

ערשט דאן דארף מען אַנקומען צו דער
באוואַרעניש אַז זיי זיינען גענומען פון
מדרש.

ועפֿז איז אויך פאַרשטאַנדיק וואָס
רש"י זאָגט, ושתי הלשונות בב"ר און
איז ניט מציין זייער מקור אין גמרא —
ווייל דווקא דורך מציין זיין צו ב"ר —
מדרש — איז מודגש אַז ביידע פירו-
שים זיינען אַן אגדה; משא"כ אין גמרא,
וואו פיל פון די ענינים וואָס מ'לערנט
אַפּ פון פסוקים, זיינען (אויך) ע"ד
הפּשט.

(משיחת ש"פ וירא תש"מ)

דער מקור פון ביידע פירושים איז אין
מדרש (ס'איז אָבער אַזא דרש וואָס איז
(בלשון רש"י), אגדה המיישבת דברי
המקרא").

און דערפאַר זאָגט רש"י, ושתי הלשו-
נות בב"ר אין סיום פון זיין פירוש —
ווייל ערשט לאחרי ווי מען לערנט דורך
ביידע פירושים און מען פאַרשטייט אַז
זיי זיינען ווייט פון „ריינעם" פשט,

(25) בראשית ג, ח.

וירא ג

ב. אין כללות פרשת העקדה, וואס זי איז „כל קרן ישראל וזכותם לפני אביהם שבשמים, ולכן היא שגורה בפניו בתפלתנו כל היום“, איז ידוע די שאלה:

פארוואס דערמאנען מיר „תמיד עקד דת אברהם את יצחק, יותר מעקדת כל החסידים והקדושים שמסרו עצמם על קדושת השם“, כגון ר' עקיבא וחבריו וכל הקדושים אשר בכל דור ודור? ובפרט אז ביי אברהם איז „ה' דיבר בו קח נא“, משאכ די „קדושים שמסרו נפשם על קדושת ה' גם כי לא דיבר ה' בסיו“.

און ס'איז נישט מספיק דער ענטפער, אז מוסר נפש זיין אן אייגן קינד עקד? איז א סך שווערער און טיפער ווי צו מוסר נפש זיין זיך אליין עקד? — ווייל אויך אין א פיל שפעטערדיקן דור איז געווען דער נסיון הידוע פון „חנה ושבעת בני“¹², ווי זי אליין האט גע- זאגט¹³: „אתה (אברהם) עקדת מזבח

א. בשייכות צום נסיון העקדה, וואס איז געווען דער צענטער פון די „עשרה נסיונות (וואס) נתנסה אברהם אבינו“, זאגט די גמרא, אז דאס וואס דער אויבערשטער האט געזאגט צו אברהם „קח נא את בנך גוי“, ל' בקשה, מיינט צו זאגן: „ניסיתך בכמה נסיונות ועמדת בכלן עכשיו עמוד לי בנסיון זה שלא יאמרו אין ממש בראשונים“.

דארף מען פארשטיין: וואס איז דער טעם וואס ווען אברהם וואלט נישט ביי- געשטאנען דעם נסיון העקדה וואלט מען געזאגט „אין ממש בראשונים? דאס וואלט נאר געמיינט אז זיין מסין איז נישט אזויפיל ווי עס מאנט דער נסיון העקדה: ס'איז אבער דערפון נישט קיין הוכחה, אז די אלע פריערדיקע נסיונות, וואס אברהם איז בייגעשטאנען, איז אין בהם ממש! ובפרט אז דער נסיון העקדה איז געווען א נסיון קשה ביותר¹⁴.

(1) תרגום ירושלמי פרשתנו כב, א. דר"א פליא. מפרשי המשנה אבות פ"ה מ"ג. ובכ"מ.

(2) אבות שם.

(3) סנהדרין פט, ב. ועד"ז בתנחומא פרשתנו כב. מפרשי על הפסוק.

(4) פרשתנו כב, ב.

(5) ומה שפירש בערוך לנר ש „ראשונים“ קאי על הנסים שעשה לו הקב"ה, שלא יאמרו שהיו חנם, לכאורה הא דוחק גדול. ומוכח שאין לפרש כן בפרשי, פשוטו של מקרא לבן ה' למקרא.

(6) לכאורה יש לומר, ע"פ המבואר בכ"מ (ד"ה זה היום תציד) — סה"מ קונטרסים ח"ב ע' 642. ובכ"מ. וראה גם לקוש' ח"ב ע' 378) שבנסיון העקדה ה' שינוי טבע מדותיו, עתה ידעתי כי ירא אליהם אתה, עובד מיראה, דלא כטבעו, אברהם אהב, שזו מגלה שגם (העבודה —) הנסיונות לפניו היו לא מחמת טבעו. אבל אין זה מתקן הקסיד לומר ש „אין ממש בראשונים“, כי גם אם ה' זה מצד טבעו, היה ה' זה נסיון ובפרט — המסין בפועל באור כשדים. וראה לקמן בפנים.

(7) לשון האברבנאל כאן.

(8) ראה עיקרים מאמר ג' פל"ז. אגה"ק סכ"א. סה"מ תרע"ח ע' רפג. תפריח ע' קב. ובכ"מ. וראה גם בית רבי פכ"ד (סא, ב) בהערה. פרי הארץ (לרמ"מ מהאראדאק) פ' וירא (ה, סע"א).

(9) ל' העיקרים שם.

(10) אגה"ק שם. ועד"ז בכ"מ.

(11) ראה גם מאמרי אדמור הזקן על פרשיות התורה (בראשית שמות) ס"ע קכח. ובכ"מ.

(12) ראה גיטין נז, ב (ובכ"מ): אשה ושבעה בנים. ובכ"מ (איכ"ר פ"א, נ. פס"ר פמ"ג. ועוד): מרים בת תנחום (נחחום. מנחם). „חנה נזכר ביל"ש תהלים רמו תתע"ג, יוסיפון (פיט), אגרת השמד להרמב"ם ד"ה המין (והסוג) השלישי במדרגת הנהרגים, מנורת המאור לר"י אלנקוה פרק התפלה ה' התענית (כ"ד ב' ע' 337): פרק התשובה ה' תשובה (כ"ד ג' ע' 122). ועוד.

(13) גיטין שם. ועוד.