

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא



הר סיני בער או עשן?

מפני מה נאמר בכתוב שהר סיני "עשן כולו" ולא שבער באש? / אם דיבר הקב"ה "מן השמים" – מדוע הי' הר סיני עצמו קדוש? / ביאור ענין העשן שבהר סיני ודברי רש"י בזה

בפרשתנו מספר הכתוב על מעמד הר סיני, ובתוך הדברים: "והר סיני עשן כולו, מפני אשר ירד עליו ה' באש, ויעל עשנו כעשן הכבשן ויחרד כל ההר מאוד" (יט, יח). ולפום ריהטא קשה, למה אמר הכתוב "והר סיני עשן כולו" ("גערויכערט")? לכאורה, אם אכן "ירד עליו ה' באש" – הי' ההר צריך להיות "בוער ממש" ("געברענט"), ולא רק "עשן"!

[ועד"ז קשה בהמשך הפרשה (כ, טו): "וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים ואת קול השופר, ואת ההר עשן, וירא העם וינועו ויעמדו מרחוק" – למה לא נאמר "ואת ההר בוער"?]

ואכן, בפרשת שמות מדבר הכתוב על היותו של משה באותו הר – הר סיני, ושם נאמר (שמות ג, ב): "וירא והנה הסנה בוער באש והסנה איננו אוכל"; ולמה שינה הכתוב כאן ואמר "והר סיני עשן"?

[ולהעיר, שבפ' ואתחנן נאמר – לגבי נידון דידן, מעמד הר סיני (ד, יא. ה, כ): "וההר בוער באש עד לב השמים". אך מזה שבפרשתנו, במקום הראשון והעיקרי בענין זה, נאמר (פעמיים) שההר הי' רק "עשן", משמע שגם מה שכתוב שם "בוער באש" אין הכוונה לבעירת אש ממש, אלא רק לזה שהי' חם ביותר, ועל דרך מה שכתוב במגילת אסתר (א, יב) "וחמתו בערה בו". ודו"ק].

ב. יש מפרשים, שעל פי טבע אפילו "עשן" לא הי' צריך להיות שם, כי לא היו בהר סיני מיני צמחים הנדלקים באש ומעלים עשן, אלא רק אבנים ועפר, שאין האש פועלת

בהם (וכל ענין ה"עשן" הי' נס וכו'). וכן הקשה האלשיך: "בהר סיני אין בו אילנות ועצים, כי מדבר הוא – ואיך יהי' עשן כולו מפני האש"? וכעין זה בעוד ספרים (ראה אור התורה פרשתנו ע' תתכט. מאמרי "והר סיני עשן" בספרי המאמרים תרכ"ח, תרס"ב, תש"א, תש"ח. ועוד).

אך נראה שבדרך הפשט אין זו קושיא, כי מפורש מצינו (כנ"ל) שהי' "סנה" על הר סיני, ובפשטות לא הי' זה הצמח היחיד שצמח שם. וכן משמע מלשון הכתוב בפ' שמות שם (ג, א): "ומשה הי' רועה את צאן יתרו . . וינהג את הצאן אחר המדבר ויבוא אל הר האלוקים חורבה", ומפרש שם רש"י שלקחם משה לשם "להתרחק מן הגזל שלא ירעו בשדות אחרים" – ומשמע שהי' מקום מרעה שיש בו צמחים לאכילת הצאן. וכן הוא בפ' תשא (לד, ג): "גם הצאן והבקר אל ירעו אל מול ההר ההוא" (ומה שהקשו בספרים הנ"ל הוא בדרך הדרוש והסוד כו', ויש להאריך ואכ"מ).

ומעתה הדרא קושיא לדוכתא: מדוע "והר סיני עשן" בלבד, ולא הי' "בוער" ממש?

ג. ויש לומר, שלרש"י הוקשתה קושיא זו, והיא שהביאה אותו ללמוד באופן מחודש את כל המאורע; וכך מחדש רש"י בפירושו על הפסוק (יט, כ) "וירד ה' על הר סיני":

"וירד ה' על הר סיני – יכול ירד עליו ממש? תלמוד לומר 'כי מן השמים דברתי עמכם'; מלמד שהרכין שמים העליונים ותחתונים, והציען על גבי ההר כמצע על המטה, וירד כסא הכבוד עליהם."

וכד דייקת בלשון רש"י נראה, שאין כוונתו (רק) ליישב את הסתירה בין הפסוק כאן "וירד ה' על הר סיני" לבין הפסוק שבסוף הסדרה (כ, יט) "כי מן השמים דברתי עמכם" [שהרי הפסוק "מן השמים דברתי עמכם" מאוחר הוא, ובלמודנו כאן עדיין איננו יודעים ממנו ואין לנו כל סתירה. ובפרט שכאשר נגיע לפסוק שם נראה שאכן רש"י בפירושו שם מיישב כבר את הסתירה (בשינויים מדבריו כאן). ואכמ"ל];

אלא עיקר כוונת רש"י היא ליישב את משמעות הכתוב כאן שההר לא הי' "בוער" ממש – וע"ז מחדש, שבאמת זה ש"ירד עליו ה' באש" הי' באופן שנשאר מרומם מן ההר, כיון ש"הרכין שמים . . והציען על גבי ההר", והשמים הפסיקו בין האש לבין ההר עצמו (ולכן לא בער ממש); אלא שאף על פי כן הי' "ההר עשן", כטבע דבר הקרוב לאש שהוא מעלה עשן.

ד. אמנם לכאורה, פירוש זה – שהקב"ה לא "ירד עליו ממש" – אינו מיושב כל כך בהמשך הפסוקים, שמודגש בהם זה שהקב"ה ירד על הר סיני באופן שההר עצמו נתקדש: "והגבלת את העם סביב לאמר השמרו לכם עלות בהר ונגוע בקצהו, כל הנוגע בהר מות יומת .. לא יוכל העם לעלות אל הר סיני כי אתה העדות בנו לאמר הגבל את ההר וקדשתו" (יט, יב-כג).

ויש לבאר ע"פ דיוק לשון רש"י, שכתב "הרכיז שמים העליונים ותחתונים והציען על גבי ההר כמצע על המטה":

כאשר מציעים מטה במצע, הרי מעתה אין מקום להפריד בין המטה לבין המצע שעלי, כי הם מתאחדים ונעשים למציאות אחת, ואדרבה: המצע מאבד מחשיבותו העצמית ונעשה כחלק בלתי נפרד מהמטה –

ואף בעניננו: הקב"ה הציע את השמים על ההר באופן כזה, שהשמים והר סיני נעשו למציאות אחת; השמים לא נותרו כמציאות בפ"ע העומדת על ההר, אלא נעשו ל"מצע" של ההר, כחלק בלתי נפרד מההר, ולכן התגלות השכינה – אף שהיתה באופן ש"מן השמים דברתי עמכם" – שייכת לההר עצמו וחלה עליו קדושה.

ד. ויש להוסיף ולבאר (באופן אחר) את הדגשת הכתוב על זה שההר "עשן כולו" (כנ"ל ס"א) – בדרך החסידות:

האש שירדה על הר סיני באה "לשרוף" את הרגשת היישות הטבעית, כי על ידי גילוי האש שלמעלה "נאכלת" ונכלית הישות שבעולם ונפעל בו ביטול וכליון לאלקות. אמנם "כליון" זה יכול להיות באופן שלא ירגישו כל כך את ה"עשן"; ועל זה בא הכתוב ומחדש, שהר סיני "עשן כולו" – ריבוי עשן.

והיינו (בהבא לקמן ראה תורה אור צד, א. ד"ה והר סיני עשן תרס"ב, תש"ח. ועוד):

עשן בגשמיות יש בו חילוקים – לפי המהות של החומר הנשרף: כאשר הדבר הנשרף הוא חומר דק (שנשרף בנקל) – כגון שמן – הרי שגם העשן הוא "עדין" ודק; ואילו כאשר הדבר הנשרף הוא חומר עב וגם – כגון עצים – פעולת השריפה באה בקושי, ואז העשן הוא חזק וגדול.

וכשם שזוה בגשמיות, כך זה ברוחניות, בביטול וכליון של הדברים למטה כלפי האלקות: על ידי גילוי אש שלמעלה "נאכלת" ונכלית היישות של העולם, וכיון שהעולם באותה שעה – לפני מתן תורה – הי' גשמי וחומרי ביותר, בלתי מזוכך, לכן גילוי האלקות פעל את הביטול והכליון בעולם באופן של "והר סיני עשן כולו" – ריבוי וגודל ה"עשן" מורה על הגסות של חומריות העולם שמצד טבעו "מתנגד" הוא לאור הקדושה כו'.

ובזה יבואר גם המשך הכתוב – "מפני אשר ירד עליו ה' באש":

ה"אש" לא באה מצד ההר, כי ההר עצמו, הגשמיות עצמה, היתה חומרית ובלתי מזוככת; ה"אש" באה רק מפני ש"ירד עליו ה' באש" כביכול "ביד חזקה", שלא לפי ערך ההר – וניגוד זה שבין ה"אש" האלוקית לבין היישות והחומריות הגסה של העולם, בא לידי ביטוי בריבוי עשן [כשם שהניגוד בגשמיות בין האש לבין העצים, שטבעם אינו מתאים עם האש, מתבטא בריבוי עשן].

ויש עוד להאריך בזה, ועוד חזון למועד בעז"ה.

מקרא אני הדרש

ביאורים בפשוטו של מקרא



בין "הציען על ההר" ל"כמצע על המטה"

מדוע הביא רש"י ראי' לפירושו רק בפעם השני' שכתב את הפירוש? / מהיכן למד רש"י שהקב"ה הציע את השמים על הר סיני "כמצע על המטה"? / ביאור החילוקים בין פירוש רש"י על "וירד ה' על הר סיני" לפירושו על "מן השמים דברתי עמכם"



ב. בסיום הסדרה: "ויאמר ה' אל משה כה תאמר אל בני ישראל, אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם" (כ, ט).

ובפירושו רש"י הקשה, דלכאורה הרי הקב"ה דיבר עמהם מן הארץ, מהר סיני, וכמו שכתוב קודם לכן (יט, כ) "וירד ה' על הר סיני", ומיישב (בפירושו השני): "הרכיז שמים ושמי השמים והציען על ההר, וכן הוא אומר ויט שמים וירד". והיינו, שהשמים היו מורכנים על הר סיני, כך שהקב"ה דיבר "מן השמים", ויחד עם זה ה' זה "על הר סיני".

ב. והנה, רש"י מביא ראי' מהכתוב (ש"ב כב, י; תהלים יח, י) "ויט שמים וירד", שפירוש תיבת "ויט" הוא "הרכיז" (תרגום עה"פ).

אמנם, בכתוב "ויט שמים" מבוארת רק הרכנת והטיית השמים, ואילו רש"י הוסיף וביאר: "הרכיז שמים ושמי השמים והציען על ההר", וצריך ביאור מה ענין "הצעה" זו ולמה הוצרך רש"י להוסיפה.

ובאמת כבר הזכיר רש"י "הצעה" זו קודם לכן, בפירושו על הפסוק הנ"ל: "וירד ה' על הר סיני" - וזה לשונו שם:

"וירד ה' על הר סיני - יכול ירד עליו ממש? תלמוד לומר 'כי מן השמים דברתי עמכם'; מלמד שהרכיז שמים העליונים ותחתונים, והציען על גבי ההר כמצע על המטה".

ויש לעיין בשינוי שבין שני הדיבורים ברש"י, שבפסוק שם דימה רש"י את הצעת השמים על ההר ל"מצע על המטה", ואילו בפסוק דידן כתב רק "והציען על ההר" ולא הביא דימוי זה. ועוד יש לעיין (לאידך גיסא), מדוע בפירושו לפסוק "וירד ה'" לא הביא רש"י את הראי'

לקראת שבת

ה

מהכתוב "ויט שמים וירד"? ואם נפרש שלדעת רש"י הענין מובן מעצמו ואינו צריך לראי' מיוחדת - יקשה שוב, מה התחדש בפסוק באן, שכן הווקל להביא ראי' זו?

[ובשלמא אם בפעם הראשונה מביא את הראי' ובפעם השני' השמיטה, הי' אפשר לומר שסומך על מה שכבר הביא בפעם הראשונה; אך בנידון דידן הרי זה להיפך, שהביא את הראי' רק בפעם השני', וצריך ביאור].

ג. ונראה לומר, שאף שבכללות דברי רש"י שוים הם בשני הדיבורים - הנה בפרטיות בכל דיבור מדגיש רש"י יותר צד אחר של הענין:

בפירושו לפסוק דידן מדגיש יותר את הצד של הרוממות, שלמרות הירידה כו' הנה סוף סוף הדיבור הי' "מן השמים" הגבוהים; ובפירושו לפסוק שם מדגיש יותר את הצד של הירידה, זה שבפועל הדיבור של הקב"ה מיוחס להר סיני כמו שהוא למטה.

ובזה יומתק השינוי בלשון רש"י, שבשני הדיבורים לא כתב "שמים" סתם אלא הוסיף וביאר - אבל בשינוי:

בפירושו לפסוק דידן נקט בלשון "הרכיץ) שמים ושמי השמים", שבזה מודגשת הרוממות והמעלה, לא רק "שמים" סתם אלא גם "שמי השמים";

ואילו בפירושו לפסוק שם נקט בלשון "הרכיץ) שמים העליונים ותחתונים", מתאים לזה שבא להדגיש את ענין הירידה.

[ולהעיר, שבמכילתא נזכרו כל הלשונות שברש"י בחדא מחתא: "שמים התחתונים ושמי שמים העליונים" - אך רש"י הבדיל ביניהם וחילק כל לשון במקום המתאים לה, כבפנים].

ד. והביאור בפרטיות:

בפירושו לפסוק "וירד ה' על הר סיני" מדגיש רש"י את ענין הירידה, כיון שכך משמע מכללות הפרשה שם, שהקב"ה ירד על הר סיני באופן גלוי לעין כל, באופן שההר עצמו נתקדש: "והגבלת את העם סביב לאמר, השמרו לכם עלות בהר ונגוע בקצהו, כל הנוגע בהר מות יומת. . לא יוכל העם לעלות אל הר סיני, כי אתה העדות בנו לאמר הגבל את ההר וקדשתו" (יט, יב-כג).

ולכן, אף שמוכרחים אנו לומר שהדיבור לא הי' מההר עצמו אלא מה"שמים" שהורכנו על ההר (כפי שמוכח מהכתוב "כי מן השמים דיברתי עמכם"), הרי לא היתה זו הרכנה וירידה ליד ההר, אלא "הרכיץ שמים והצינע על גבי ההר" - באופן שהי' חיבור בין השמים לההר.

ומוסיף רש"י, שההצעה היתה "כמצע על המטה":

כאשר מציעים מטה כמצע, שוב אין להפריד בין המטה לבין המצע שעלי', כי הם מתאחדים ונעשים למציאות אחת, ואדרבה: המצע מאבד מחשיבותו העצמית ונעשה כחלק בלתי נפרד מהמטה -

ואף בעניננו: הקב"ה הציע את השמים על ההר באופן כזה, שהשמים והר סיני נעשו למציאות אחת; השמים לא נותרו כמציאות בפ"ע העומדת על ההר, אלא נעשו ל"מצע" של

לקראת שבת

ההר, כחלק בלתי נפרד מההר, ולכן התגלות השכינה – אף שהיתה באופן ש"מן השמים דברתי עמכם" – שייכת לההר עצמו וחלה עליו קדושה.

ה. אמנם בפסוק "כי מן השמים דיברתי עמכם" מפרש רש"י באופן המדגיש יותר את ההפלאה והרוממות, שכן משמע מהדגשת הכתוב: "אתם ראיתם כי מן השמים דיברתי עמכם, לא תעשון אתי וגו'", ומפרש רש"י: "לא תעשון דמות שמשיי המשמשים לפניי במרום" – והיינו, שהכוונה בדיבור זה היא להדגיש את המרחק שבין יושבי הארץ לבין הקב"ה שמקומו "במרום" דוקא.

ולכן, אף שגם כאן הוכרח רש"י לפרש "הרכין שמים ושמי השמים והציען על ההר", כי רק לפי זה יתורץ מה שנאמר "וירד ה' על הר סיני" באופן שההר עצמו נתקדש (כנ"ל ס"ד) –

מכל מקום, לא הביא את הדימוי של "כמצע על המטה", כי מדימוי זה משמע שהשמים "התבטלו" להר סיני כמו מצע המתבטל ביחס להמטה, והרי כאן ההדגשה היא להיפך, שהקב"ה דיבר "מן השמים" המרוממים ורחוקים מן ה"ארץ".

ולאידך, דייק רש"י להביא כאן את הראי' מהכתוב "ויט שמים וירד" – שכוונתו בזה שממשמעות הכתוב משמע שהשמים "הורכנו" למטה ותו לא, והיינו, שכל השינוי הי' במקומם של השמים, שבפועל הרכין אותם על ההר, אבל גם אז נשארו "שמים" כמציאות מיוחדת וגבוהה מן הארץ.

ו. והנה, מכל זה עולה שמחד גיסא הרי שני הפסוקים – (א) "וירד ה' על הר סיני" (ב) "כי מן השמים דברתי" – עולים בקנה אחד וצדקו יחדיו; ומאידך גיסא אין לדמות בין שני הפסוקים לגמרי, כי סוף סוף הפסוק הא' מדגיש את הצד של הירידה על "הר סיני" ואילו הפסוק הב' מדגיש את הצד העליון "מן השמים".

ויש לתת בזה "סימן" נפלא:

הנה הפסוק הא' הוא בקאפיטל יט פסוק ב, ואילו הפסוק הב' הוא בקאפיטל כ פסוק יט [ולהעיר, שאף שמקורה הראשון של חלוקת הקאפיטל אך אינו מחכמי ישראל כו', הרי בפועל כלל ישראל (וגדולי ישראל) משתמשים בחלוקה זו כבר דורות רבים ומנהג ישראל תורה. וראה גם לקו"ש חכ"ד ע' 237 הערה 83].

והיינו, ששני הפסוקים שווים הם בשייכותם לשני המספרים – גם המספר "יט" וגם המספר "כ"; אבל עדיין יש חילוק – שבפסוק הא' ההדגשה היא על "יט" (שזהו מספר הקאפיטל, ורק הפסוק הפרטי הוא "כ"), ואילו בפסוק הב' ההדגשה היא על "כ" (שזהו מספר הקאפיטל, ורק הפסוק הפרטי הוא "יט").

ויומתק ע"פ המבואר בסה"ק (לקוטי תורה שיר השירים לה, ג. ועוד), שהאות כ' שייכת לענין ה"כתר", שלכן תיבת כתר מתחילה באות כ' (וגם תיבת "עשרים" בגימטריא "כתר"), והרי הכתר – שנמצא מעל הראש – שייך לענין ההגבהה והרוממות, וזה מתאים לזה שבקאפיטל "כ" מודגש בעיקר הצד של המעלה והרוממות – "מן השמים דברתי עמכם", וכנ"ל בארוכה.

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא



"הרכיז שמים כמצע על המטה" - למה?

מהיכן למד רש"י שהקב"ה הציע את השמים על הר סיני "כמצע על המיטה"? / אם הקב"ה דיבר מן השמים, מדוע נתקדש הר סיני עצמו? / ביאור הקשר בין השמים להר סיני, והחילוק בין ירידת ה' על הר סיני לירידתו בעת יציאת מצרים

א. בפרשתנו (יט, כ), לגבי מעמד הר סיני: "וירד ה' על הר סיני אל ראש ההר" וגו'. ומפרש רש"י ענין 'ירידה' זו: "יכול ירד עליו ממש? תלמוד לומר: כי מן השמים דברתי עמכם. מלמד שהרכיז שמים, העליונים ותחתונים, והציען על גבי ההר כמצע על המטה, וירד כסא הכבוד עליהם".

והנה, מקור דברי רש"י הוא במכילתא על הפסוק; אבל ידוע, שרש"י מעתיק רק את מדרשי חז"ל שהם נוגעים להבנת הפשט, "פשוטו של מקרא".

ובעניננו צריך ביאור:

כדי להסביר כיצד מתאימים שני הדברים יחד - מצד אחד "וירד ה' על הר סיני", ומצד שני "מן השמים דברתי עמכם" - מספיק לומר בקיצור: "מלמד שהרכיז שמים על גבי ההר וירד עליהם";

מהיכן למד אפוא רש"י, ב"פשוטו של מקרא", להוסיף עוד שני פרטים, שלכאורה אינם דרושים להבנת הפשט:

(א) "והציען על גבי ההר כמצע על המטה" - מה ענינה של 'הצעה' זו לפירוש הפסוק?

ב) "וירד כסא הכבוד עליהם" - בפסוק נאמר "וירד ה'", ולמה משנה רש"י וכותב "כסא הכבוד"?

ב. ויש לפרש:

מתוכן הפרשה בכללותה עולה, כי ירידתו של ה' על הר סיני הביאה לכך שההר עצמו נעשה קדוש, שלכן "השמרו לכם עלות בהר ונגוע בקצהו . . לא תגע בו יד", "לא יוכל העם לעלות אל הר סיני, כי אתה העדותה בנו לאמר, הגבל את ההר וקדשתו".

וחסר ביאור: אם באמת הקב"ה דיבר "מן השמים", ואין זאת אלא ששמים אלו היו מורכבים מעל הר סיני - כיצד זה נפעלה קדושה בהר עצמו?!

לכן מוסיף רש"י, שהשמים - שמהם דיבר הקב"ה - לא היו מונחים בלבד מעל הר סיני, אלא ש"הציען על גבי ההר כמצע על המטה": כאשר מציעים מטה במצעים, הרי שוב אין מקום להפריד בין המטה לבין המצעים שעלי', כי הם מתאחדים ונעשים למציאות אחת, ואדרבה: המצעים מאבדים מחשיבותם העצמית ונעשים כחלק בלתי נפרד מהמטה.

וכך כאן: הקב"ה הציע את השמים על ההר באופן כזה, שהשמים והר סיני נעשו למציאות אחת; השמים לא נותרו כמציאות נפרדת העומדת על ההר, אלא נעשו ל'מצע' של ההר, כחלק בלתי נפרד מההר, ולכן קדושת השכינה מיוחסת אל ההר עצמו, ועד שאכן נהיה קדוש.

ג. בדרך זו אפשר להסביר גם את הדגשתו של רש"י - "וירד כסא הכבוד עליהם":

הי' מקום להקשות - מה התייחדה ירידה זו של הקב"ה על הר סיני שהיתה באופן מופלא ומרעיש, "והר סיני עשן כולו . . ויעל עשנו כעשן הכבשן ויחרד כל ההר מאד"? והרי גם ביציאת מצרים ירד הקב"ה בכבודו ובעצמו אל תוך מצרים, ולא היו שם כל אותם פרטים מרעישים ומפליאים! מה השתנתה ירידה זו על הר סיני - מ"וארד להצילו מיד מצרים" (שמות ג, ח)?!

בכדי להסביר את ההבדל מדייק רש"י בלשונו שכאן היתה זו ירידה של "כסא הכבוד". המילים "כסא הכבוד" מדגישים התיישבות וקביעות ("כסא"), וגדלות ומלוכה ("הכבוד"); וזה מה שמייחד את הירידה כאן ביחס לירידה במצרים: כאן התגלה הקב"ה (לא באופן ארעי, אלא) באופן של התיישבות וקביעות על הר סיני, ביחד עם כל יקר כבודו ומלכותו - כמלך היושב על כסא הכבוד שלו. וזה מה שהביא את התקדשות ההר עצמו, ואת כל ה'רעש' וחרדת הקודש המתוארים בפרשה.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

צמחים בתוך מדבר סיני?

והר סיני עשן כולו מפני אשר ירד עליו
ה' באש

(יט, יח)

הקשה האלשיך "בהר סיני אין בו אילנות
ועצים, כי מדבר הוא. ואיך יהי' עשן כולו מפני
האש"?

ויש לבאר בפשטות:

לפני זה כתוב על משה "וינהג את הצאן
גו' ויבא אל הר האלוקים" (שמות ג, א). ופירש
רש"י (שם) שמשה הנהיג את הצאן למקום זה
כדי שירעו שם. וכן מצינו שנצטוו בני ישראל
"גם הצאן והבקר אל ירעו אל מול ההר ההוא"
(תשא לד, ג), ואם לא היו צמחים כלל בהר סיני
איך היו הצאן יכולים לרעות שם? וכן מצינו
שהי' סנה בהר סיני, ובפשטות לא הי' שם סנה
אחד, אלא כו"כ (וראה רמב"ן דברים א, ו' "גם ההר
וגם המדבר יקראו סיני, כי שם אילני הסנה רבים").

ועפ"ז מובן איך "עשן כולו מפני האש",
כי הגם ש"מדבר הוא" מ"מ מוכח מהכתובים
שגדלו שם צמחים וכיו"ב. וק"ל.

(עי' לקוטי שיערות חט"ז עמ' 224)