



קבצי הערות התמימים ואנ"ש בלקו"ש חלק ט"ו שיחה ב' לפרשת חיי שרה

קובץ הערות התמימים ואנ"ש כפר חב"ד גליון כד (תשל"ז)

ג. בלקוט לפ' חיי שרה תשל"ז (ס"ד) איתא דבעת שצוה אאע"ה לאליעזר " השמר לך פן חטב את בני שמה" חמה אליעזר דממ"נ, מדוע מותר להביא משם ולא ליסע לשם. ובהע' 17: דאין לומר שלא רצה שיצחק יצא לחו"ל וכו' כי הרי פשיטא שיצחק ידע שהוא עולה תמימה ובכ"ז הי' דעתו לירד מצרימה וכו' מוכן שעד אז לא הי' עדין איסור זה, ע"כ.

ובאלשיך תולדות (כו, א.) כתב: ...והנה עדין צריך לתת טעם למה לא יחוש יצחק מעצמו לבלתי צאת מהארץ אל היותו עולה לה' עד שהוצרך הוא יח' לצוותו על הדבר. אך הנה הי' עם לב יצחק כי טוב טוב הי' לכח מצרימה למען יחשבו ממנו מעתה ד' מאות שנה שבפ' כי גר יהי' זרעך בארץ לא להם משא"כ בא"י כי להם היתה כי הלא ניתנה לאברהם ולזרעו למורשה, עכ"ל.

הרי שלדעת האלשיך גם יצחק ידע שהיותו עולה תמימה הוא טעם שלא לירד מצרימה אך אעפ"כ רצה לרדת למען יחשבו וכו' כנ"ל משא"כ לפי מ"ש בהע' הנ"ל דאם היות יצחק עולה תמימה הי' דעתו לירד כיון שעד אז לא הי' עדיין אסור זה.

והנה עפ"י דברי האלשיך אפשר שתסור התמיהה (שבהשיחה) מדוע לא רצה אברהם שיצחק יצא לחו"ל (פ' חיי שרה) – מטעם שהי' עולה תמימה משא"כ

הא דרצה יצחק לירד מצרימה (בפ' תולדות) משום שיחשבו לד' מאות ד"גר יהי' זרעך וגו'" (אבל הכא בפ' חיי שרה ל"ש האי טעמא - שירד יצחק לחו"ל ויחשבו מעתה ד' מאות ד"גר יהי' זרעך" משום דהאי טעמא שייכא רק גבי הירידה למצרים דמש"נ "כי גר יהי' זרעך וגו'" הכוונה היא לגלות מצרים ולא לשאר חו"ל . אולם מלשון האלשיך שכ' ד"גר יהי' זרעך בארץ לא להם" משא"כ בא"י כי להם היחה וכו' משמע דעיקר "גר יהי' זרעך וגו'" יכול להיות מקויים בכ"מ מלבד א"י ש"להם היחה" ואולי זהו הטעם דלא נקט בשיחה ובהע' כדברי האלשיך דלדבריו יוקשה למה לא רצה אברהם שיצחק יצא לחו"ל עתה לישא אשה - עוד לפני הרעב - כדי שיחשבו מעתה - מזמן יציאתו לחו"ל - הד' מאות שנה. ואעפ"י שיש טעם למה שאמר אברהם "השמר לך פן תשב את בני שמה" מ"מ הי' צריך להסכים לירידת יצחק לחו"ל כדי שיחשבו וכו', (המערכת).

והנה ברש"י תולדות (כה, כו.) כתב שלא רצה יצחק לישא שפחה כי הי' עולה חמימה ובשלמא לדעת האלשיך מובן החילוק שיצחק לא רצה מעצמו לישא שפחה כי עולה חמימה הי' אבל מה שרצה לירד מצרימה הי' לו טעם בדבר - כדי שיחשבו ד' מאות שנה מעתה אבל לפי מה שכ' בהע' הנ"ל ק' אמאי לירד מצרימה רצה יצחק ואעפ"י שידע שהוא עולה חמימה - דסבר שהיותו עולה חמימה אינה אוסרתו מלירד מצרימה אבל לישא שפחה סבר, אסור לו משום היותו עולה חמימה, וצ"ל מהו החילוק.

ואולי יש לחלק בין איסור לישא שפחה לבין איסור דלירד לחו"ל ולמצרים דמצינו היתר לירד לחו"ל כדי לישא אשה (ברמב"ם הל' מלכים פ"ה ה"ס) ובפרט דהכא איירי לגבי ירידתו לגבי לישא אשה וכן לירד מצרימה לפרקמטיא מותר (ברמב"ם שם הי"א) ואולי מצד הרעב שהי' בארץ מותר לירד מצרימה דרעב ודאי לא גרע מפרקמטיא. ברוך כ"ץ - בני ברק

קובץ הערות וביאורים (שו"ת התלמידים) אהלי תורה גליון יב (תשל"ח)

ג. בליקוט הנ"ל אות ה' מבאר שקודם שנימול היתה עבודתו במדריגות של קדושה גופא, דמשמע דאינו בגדר השפעה כלל. ובהערה 40 מבאר שלכן אין להגרים של אברהם קיום ומציין ללקו"ש ח"י דשם מבאר דעבודת אברהם ויצחק בענייני רע וקליפה היתה בדרך דחי' ושלילה שלא ינגדו לקדושה אבל לא שהם עצמם ייהפכו לקדושה. ושם בהערה 14 שזה שאברהם מגייר לא הי' לזה המשך וקיום. ומביא מלקו"ש ח"ה שאין הכוונה לגירות ממש אלא הכניסן תחת כנפי השכינה.

ולכאור' באור התורה (שמציין בהערה 48) מבאר שם דאברהם ענינו חסד - השפעת חסד - וההשפעה לקליפות היא דרך שערות, וזהו "ע הגרים של אברם (קודם שנימול) שהשפעתם מאברם היא דרך שערות. וצ"ל א"כ למה לא הי' להם קיום מאחר שהי' להם השפעה עכ"פ דרך שערות.

עוד יש להבין, דמבאר שקודם שנימול עבודתו היתה בקדושה גופא א"כ מה הייתה הס"ד בזה שהלך לגייר הרי ידע שלא יהי' להם קיום, ואע"פ שהועיל לפי שעה (כמ"ש בהערה 14 בלקו"ש ח"י שם) הנה אם נאמר שעבודתו להתעסק בקליפות להעלותם לקדושה א"כ לכה"פ העלם לפי שעה, אבל מאחר שעבודתו היא בקדושה גופא אז בכדי שיועיל לפי שעה אי"ז מן ההכרחיות.

עוד צ"ל דמבאר שלאחרי שנימול עבודתו הייתה בגוים (אב המון גוים) להעלותם לקדושה. ולכאור' לפי הנ"ל בלקו"ש ח"י הרי גם לאחרי שנימול אי"ז עבודתו כ"א בדרך דחי' ושלילה.

וממשיך שם, דהעבודה היתה ע"י שרה שבררה הקליפות דהיינו הקליפות נוגה, וזרקה הפסלת דהיינו ג' קליפות הטמאות ולכן הי' גרש את האמה וכו', ואברהם לאחרי פטירת שרה העלה הפסלת - גקה"ט - שגושה שרה (וכדמשמע בהערה 43 ובאות ו' - י"א שמדובר בגקה"ט), שבדרך כלל לא שייך להעלותם דאין בהם טוב כלל הרי"ז הי' בירור בדרך הוספה.

ויש להבין דבאות ג' (עפ"י נגלה) משמע שאברהם נשאה לאשה משום שנשחנית שנאים מעשי' כקטרת, אע"פ שחזרה לגלולי בית אבי' מ"מ עכשיו נאים וכו' ולכאור' אין שייך נאים מעשי' קודם שנשאה הרי לא הי' בה טוב כלל כי נשאר בה רק מגקה"ט.

וכן מהביאור דאות ו' מבואר דלהעלות מגקה"ט לא שייך כלל ודוקא ע"י שנשאה לאשה הוסיף בה מעצמות שיהי' בירור הגר ע"ד זדונות נעשו לו בזכיות, ולפי המבואר באות ג' הרי אברהם נשאה מכיוון שנאים מעשי' כקטרת, ולא נשאה מכיוון שדוקא עי"ז יהי' הבירור שלה.

עוד יש להבין, בפעם הראשונה כשנשאה לו לאשה ע"פ ציווי

שרה (אע"פ שזו שפחה וכו' הרי נולד לו בן ממנה) היחה אז בגדר קליפת נוגה, ולכאור אברהם הי' אז קודם שנימול ועבודת בקדושה גופא ואין בא לו להתעסק בק"נ ובאופן של "ותתן אותה לאברהם וגו' לו לאשה".

והביאור בכ"ז אפשר לומר:

דהנה בספר המאמרים באתי לגני (עמוד ע') כותב שם וז"ל "דהנה בכללות המלחמה עם הלעו"ז יש כמה אופנים דבחחלה הוא העבודה דאתכפיא היינו שהטוב הוא בהתגברות ופועל כפיפת הרע לטוב, והיינו שהרע בעצמו הוא במעמדו ומצבו כמו שהי' בחחלה, אלא שההנהגה היא כמו שהוא מצד הטוב שבו, שהרע אינו מתפשט במחדומ"ע מצד התגברות הטוב דזהו האופן דמעמד ומצב הבינוני כמבואר בארוכה בחניא, ואח"כ הוא העבודה דאתהפכא דלא זו בלבד שאין להרע שליטה במחדומ"מ (ובעצם נשאר בחקפו) כ"א שהטוב הוא כ"כ בחוקף עד שהוא נלחם עם הרע ומחלישו ונחמעט הרע גם במקומו הוא, אמנם גם ביטול זה הנה אף שנחבטל הרע עצמו מ"מ הרי ביטול זה הוא רק מצד הטוב שהקיף יותר ממנו, אבל יש אופן נעלה יותר באתהפכא והוא שלא רק שהרע הוא בטל במיעוטו אלא שהוא עצמו נתהפך ונעשה טוב" עכ"ל. דביאר ג' ענינים א) אתכפיא, שמצד ריבוי הטוב נתבטל שלא יתגבר הרע עליו בנוגע להנהגתו אבל הוא בעצמו בחקפו ב) אתהפכא, שמצד ריבוי הטוב נחלש הרע ונחמעט והוא בטל במיעוטו ג) אתהפכא, שהרע עצמו נתהפך ונעשה טוב.

ולפי"ז אפשר לומר דג' חקופות אלו אצל אברהם א) קודם שנימול ב) אחר שנימול ג) אחר פטירת שרה, ה"ה כנגד הג' אופנים הנ"ל במלחמה עם הלעו"ז. והביאור בזה: מש"כ בלקו"ש ח"י וז"ל: שעבודתם בעניני רע וקליפה בדרך דחי' ושלילה שלא ינגדו ויפריעו לעניני קדושה אבל לא שהם עצמם ייהפכו לטוב ולקדושה עכ"ל, הכוונה בזה בפשטות, שעבודתו בקדושה היא באופן שלא ינגדו ויפריעו לקדושה ולכן כשיש הפרעה הרי מוכרח לברר אותם, וזהו"ע ויקרא שם בשם הוי' א-ל עולם וכו' שהלך לפרסם אלקות בעולם וכו' מכיון דיש מקום בעולם שמנגד לאלקות דהיינו שלא מודגש שם הענין דא-ל עולם - היפך ענין הקדושה - הרי"ז מנגד לעבודת אברהם ולכן מוכרח לברר אותם (ועיין בקונטרס הערות התמימים ואנ"ש ח"ב ע' 49).

עכ"ז זה רק דרך דחי' ושלילה שלא ינגדו אבל הם עצמם לא נהפכו לקדושה, שהי' כאן רק ביטול התנגדותם דע"י הטוב שהושפע להם הם בבחי' ביטול והטעם ע"ז אומר באותו ו' שענין האתהפכא אינו שייך כ"א בכח העצמות, ועבודה זו של אברהם (ועפ"י המבואר באוה"ת שהיא במדת החסד) גרמה רק לבחי' ביטול ולא לאתהפכא, והיינו כאופן הא' הנ"ל מסה"מ באתי לגני דמצד ריבוי הטוב נתבטלו שלא יתגברו ז.א. שלא יפריעו אבל עצם הרע בתקפו.

ולפי"ז מובן הערה 14 שבלקו"ש ח"י, דאף שאברהם מגייר לא הי' להם המשך וקיום, שבאמת לא הי' צריך לגייר אותם אבל מכיון שהתנגדו לקדושה הי' זה מן ההכרחיות לגייר אותם, ולאידך גיסא מכיון שזה הי' רק בדרך שלילה שלא ינגדו ולא ענין אתהפכא, לכן ביטול זה שגרם שלא ינגדו פעל רק לפי שעה שהרי זה רק בדרך דחי' ואינו בחי' אתהפכא, ולכן השפעה זו

שהשפיע להם אברהם שהכניסן תחת כנפי השכינה פעל רק לפי שעה.
והגם שהשפיע להם דרך שערות (כדלעיל מאוה"ת) מ"מ
כיון שהביטול שבהם אינו רק לפי שעה (כדלעיל) לכן גם השפעתם
מהשערות היא לפי שעה דהיינו כל זמן שהביטול בהם, והטעם
כדלעיל דלא הי' בירור מציאותם והרע שבהם הוא בתקפו.

ועפי"ז גם לאחרי שנימול ויש לו כבר שייכות ל"גוים"
מ"מ הכל בדרך דחי' ושלילה. והביאור בזה י"ל כאופן הב'
מספה"מ באתי לגני שזו בחי' אתהפכא אבל זה רק מצד ריבוי
הטוב נחלש הרע ונתמעט דהיינו שהרע לא נהפך לטוב אלא נתבטל
במיעוטו, ובאופן כזה העלה הגויים לקדושה שהי' לו הכח לברר
ק"נ. וכמ"ש בתו"ח (בראשית ע' צ"א) וז"ל "אך אחר המילה
מעלה יתירה הי' בו שהי' יכול לאסוף ולקבל כל נצוצות דתהו
שנתפזרו בע' שרים דנגה כמ"ש כי אב המון גויים וגם ישמעא-ל
כשנמול אמר לו ישמעא-ל יחי' לפניך ממש כו' משא"כ קודם
לכן לא הי' ביכולתו לחבר ולהעלות הנפרדים ממש שהוא רע
גמור דנגה" עכ"ל, והיוצא מזה דלפי"ז כל אלו שקירב אותם
קודם שנימול ופעל בהם רק לפי שעה ומ"מ נשאר ק"נ דיש בהם
קצת טוב שהשפיע בהם אברהם אלא שהטוב נתערב בהרע, הנה לאחרי
שנימול הטוב הזה שנתערב בהרע העלה לקדושה, ועבודה זו ע"י
שרה שהפרידה הטוב והשליכה הפסלת ונשאר רק הרע - גקה"ט - ,
וזהו מ"ש בהערה 40 מתו"א "אחרי שנק' אברהם... הי' יכול
להעלות נצוצות... וכמ"ש וכו'" (עיין הערה הבאה).

וכן מ"ש בליקוט חיי שרה תשל"ז ע' 10 וז"ל "האט די
עבודה פון אברהם ניט געפועל'ט א שינוי און אן עלי' אין
מהות פון עניני העולם און די בריות שבהם אז עס זאל זיין
אלקי הארץ אין אן אופן פון "הכרה" נאר ניט מער ווי "הרגלתי
בפי הבריות" עכ"ל, ושם בהערה 35, דשם אומר דכללות עבודת
אברהם (גם לאחרי שנימול) לא עשתה שינוי במהות העולם והבריות
דהיינו להפך הרע לטוב כ"א הרגלתי וכו' דהרע נשאר בתקפו
או במיעוטו אלא שהורגל מצד התגברות הטוב שבו.

ועפי"ז אולי אפשר לומר הטעם שאברהם נשא את הגר בפעם
הראשונה, דהגר היתה כדפירש"י (בראשית טז, א) "בת פרעה
היתה" קליפה גדולה ביותר (וכמבאר בתו"ח שם. וכן בסה"מ
תש"ד ע' 90 שזה מפגימת חטאים וכו') וזה הי' מנגד לאכרם
ובפרט שהיא שפחתו וכיון שעבודתו בקדושה גופא לא הי' יכול
לברר מציאותה לכן נשאה שלכה"פ לא תתנגד לעבודתו כי תהי'
בביטול כל הזמן, ולא כמו גרים שהם רק לפי שעה דשם הביטול
שלהם גם לפי שעה, אבל הגר תחת אברהם ובאופן של אשה וכמ"ש
"ואכנה ממנה" הרי היא בביטול כל הזמן ואינה מנגדת.

משא"כ לאחרי פטירת שרה נתוסף מעלה באברהם (כדמבאר
באות ו') כח העצמות שזהו הפירוש ויוסף אברהם שנתוסף לו כח
ודרגא שהיא כח העצמות, ואע"פ שהגר וישמעא-ל אין מנגדים
לקדושה דנתברר הטוב ולכן הי' גרש (כדלעיל) מ"מ כיון שהיתה
שפחתו - אשתו - ובנו כדמבאר באות ב' רצה להעלותן ולהפכן
מגקה"ט לקדושה שזה דוקא בכח העצמות שנתוסף לו, והיינו
כאופן הג' מסה"מ הנ"ל שהרע עצמו נהפך ונעשה טוב.

וז"ש נאים מעשי' כקטרת, אינו מצד שע"י שנשאה נהפכה
לטוב, הבירור הי' קודם שנשאה וכשנהפכה לטוב גמור אז היא

נאים מעשי' כקטרת שזה הולך על בירור גקה"ט שי"א סממני קטרת מהפכים י"א כהדין דמסאבותא (ובס' הליקוט'ים ערך קטרת נסמן בהערה 52 מביא שם מאוה"ת דקטרת בירור ק"נ. ועיין בלקו"ש ח"ה ע' 401 שאומר שם שזה בירור גקה"ט ובהערה 95 מביא ראי' מ"זהו כחהן רנ"ז" ולהעיר מאוה"ת וכו' עיי"ש ואכ"מ) ומכיון שהייתה באופן כזה שנאים מעשי' כקטרת לכן נשאה לו לאשה שעכשיו היא באוהה צניעות של שרה ורבקה כמ"ש בהערה 31 וז"ל "מסחבר, שגם בנוגע להאשה שלקח אברהם, מרומז בקרא הצניעות שלה" עכ"ל, ולכן ראוי' שאברהם יקחנה.

יצחק רסקין (מ.)

ד. בליקוט הנ"ל בהערה 40 מביא שם מתו"א אחרי שנק' אברהם... הי' יכול להעלות נצוצות... וכמ"ש ואת הנפש אשר עשו וכו', עכ"ל. ויש להבין דאח הפסוק ואת הנפש וכו' מדובר קודם שנימול בהיותו עדיין בחרן, ואין מביאין פסוק זה בקשר להעלאת נצוצות אחרי שנק' אברהם. ויש להעיר ממש"כ בליקוט חיי"ש תשל"ז הערה 31 "אבל להעיר מתו"א... וכמ"ש ואת הנפש אשר עשו כו' (ומשמיט תיבת "בחרן") עכ"ל ההערה, דבתו"א משמיט בחרן דכוונתו לומר דואת הנפש גו' לא שייך לחרן כ"א לאחרי שנק' אברהם.

הנ"ל

קובץ הערות התמימים ואנ"ש לוד גליו צא

יציאת יצחק מא"י

בלקו"ש (חט"ו עמ' 506) נשאל כ"ק אדמו"ר בנוגע למ"ש רש"י (ויצא כ"ח י"ג) שקיפל הקב"ה כל א"י תחת רגליו של יעקב אבינו, והרי ארז"ל דיצחק הי' עולה תמימה וממילא הי' אסור לו לצאת מא"י, וא"כ היכן הי' יצחק בזמן זה. ותירץ דמכיוון שלפנ"ז כתוב: "ויחלום והנה סולם מוצב וגו'" ממילא מובן שגם דבר זה הי' בחלום.

אמנם במק"א (לקו"ש ח"כ עמ' 130
הע' 11) כ' הרבי: "בחזקוני עה"פ שכל זה
הי' בחלום, אבל כמדובר כמה פעמים
לשון פרש"י עה"ת הוא לכל לראש
כפשוטו. . היינו שקיפל כפשוטו ואמירת
שוכב עליה הי' בחלום". וא"כ צ"ב ע"פ
פש"מ כיצד יכל יצחק להיות בחו"ל
באותו זמן.

ויש שכתבו לתרץ ע"פ מה שביאר
הרבי בשיחה (חט"ו חיי שרה שיחה ב')
שע"פ פשמ"מ הטעם לאיסור יציאת
יצחק מא"י הי' מפני שהתושבים בחו"ל
לא היו מהוגנים, וא"כ מובן שבנדוד
שהתושבים שמסביבו היו מהוגנים לא הי'
עליו איסור להיות במקום זה.

ועפ"ז יש ליישב קושיא נוספת, דהנה
בקדושת לוי עה"ת (פרשת ויצא ד"ה פי'
רש"י) כ' שכשיצא יעקב מא"י יצא איתו
הר המורי' וקדושת הארץ, וא"כ צ"ב דאם
יצא איתו קדושת הארץ כיצד יכל יצחק
להיות בארץ, וע"פ הנ"ל א"ש כיוון
שהאיסור הי' מצד האנשים שנמצאים
בחו"ל וכאן נשאר עם אותם אנשים.

הת' בנימין קלמן מרקוביץ'

בטעם הזכרת "אלוקי השמים ואלוקי הארץ" בהשבעת אליעזר

הרב יחזקאל סופר
ירושלים עיה"ק

בלקו"ש חט"ו שיחה ב' לפרשת חיי שרה מוכיח כ"ק אדמו"ר זי"ע דשינויי הלשון שנקט אברהם בדברו אל אליעזר - תחילה "ה' אלוקי השמים ואלוקי הארץ" (כד', ג') ולבסוף "ה' אלוקי השמים אשר לקחני מבית אבי" (שם, ז') "אלוקי השמים" בלבד, (שינוי שרש"י מסבירו על אתר) - אינו רק בגלל עצם העובדה שהמצב בעולם השתנה מאז שיצא מבית אביו להיום, דאי משום הא מאי נפק"מ להזכיר שינוי זה דווקא עתה? אלא שבנוקטו שינויי לשון אלו התייחס אאע"ה לתמיהה שנוצרה אצל אליעזר בשמעו את תנאי שליחותו, ובזה פתר לו את הסתירה לכאורה שנוצרה אצלו.

ומבאר רבנו באות ה' דדיוקו של רש"י - וההכרח שלא מדובר ע"ד הענין של "הואיל והזכירו סיפר בשבחו" - הוא בשני הפסוקים: בפסוק ז' "ה' אלוקי השמים וגו'" ולא אמר ואלוקי הארץ דמזה מוכח שאין זה רק תוארי שבח סתם להקב"ה אגב הזכרת שמו דאם כן למה לא סיים כל שבחו (וע"ד "אל עליון קונה שמים וארץ" האמור לעיל לך לך יד', יט')

וגם בפסוק ג' "אלוקי השמים ואלוקי הארץ" מדייק רש"י (בפסוק ז') "ולמעלה אמר ואשביעך וגו'" ומבאר רבינו דיוקו,

ו'מאחר ומדובר בשבועה, אין זה מתאים שבאמצע השבועה בשם ה' "יפסיק" בהוספת דברי שבח סתם שאינם קשורים לתוכנה של השבועה, ומכאן מסיק רבינו שהשינויים באו להסביר תוכן התנאים שהוצגו בשבועה וכפי שנתבאר שם בשיחה, עיי"ש.

והוקשה לי על ההנחה שבאמצע שבועה בשם ה' אין מתאים להוסיף ולהפסיק בתארי שבח, דהא בהמשך אותו סיפור דאברהם עם מלך סדום (שרבינו מצטט לו בהערה 19 לפסוק י"ט שם שאינו עוסק בשבועה) נאמר בפסוק כ"ב שם: "ויאמר אברהם אל מלך סדום הרימותי ידי" ופירש"י שם: "לשון שבועה אל ה' אל עליון קונה שמים וארץ" הרי שגם באמצע שבועה בשם ה' מפסיק אברהם ומוסיף דברי שבח נלווים.

ואין לדחוק ולומר שבדברו אל מלך סדום אין זה עת השבועה, כי אם מדובר שמספר לו שקודם לכן בעת שניצח את המלכים, אז הרימותי את ידי (לשון עבר), ותוך כדי סיפור דברים הוסיף שבחים אלו, וממילא לא קשיא מידי, דהא רש"י שם משנה את המשמעות הפשוטה של הביטוי: "הרימותי ידי" בלשון עבר, והופכו ללשון הווה, "מרים אני עתה (בעת דברו עם מלך סדום) את ידי, הרי שהוספת התארים באה באמצע השבועה.

ומאידך הוקשה לי, דבפסוק דידן כדג באמרו לאליעזר "ואשביעך" הוי לשון עתיד, ואינו משביעו עתה, אלא מזמינו להישבע, שהרי על השבועה בפועל מספר הכתוב רק בפסוק ט' לקמן: "וישם העבד את ידו...וישבע לו על הדבר הזה" הרי שהפסוק דידן אינו אלא מספר שישביענו כאשר ישים ידו תחת יריכו,

ובסיפור הרי אין זה מהווה "הפסק" אם אחר שהזכיר שם הוי' מוסי
כמה תארי שבח נלווים, וצ"ע.

והנה בקשר לשאלה הא', אולי אפשר להסיק מהאמור בשיחה
הנ"ל, שגם ה"תוספת" שם "(הרימותי ידי אל הוי') אל עליון קונד
שמים וארץ" אשר אומר אברהם למלך סדום, אינן סתם דברי שבח
אגב הזכרת שם ה', כי אם שייכים לתוכן השבועה, ולהבהיר מה
טעם אינו רוצה ליקח ממנו "מחוט ועד שרוך נעל", למרות שזכר
בו כשלל המלחמה.

[ואף שלכאורה פירש אברהם טעמו להדיא: "ולא תאמר אנכי
העשרתי את אברהם" ופירש"י על אתר: "שהקב"ה הבטיח לעשרני
כמ"ש ואברכך", וא"כ מה מוסיפים הביטויים "קונה שמים וארץ",
מ"מ טעמך טעמא בעי וכי מאחר שאברהם הבטיח לעשרו האם אין
זה יכול להתקיים דרך מתנת בשר ודם? וכי צריך לבוא העושר על
ענני שמיא? ובפרט, שכבר מצינו שבבואו למצרים אמר "למען
ייתיב לך בעבורך" ופירש"י: "יתנו לי מתנות" וביאר רבנו בלקו"ש
ח"כ שיחה א' לפרשת לך לך עמ' 38 אות ג' שמאחר והובטח לו ע"י
הקב"ה "ואברכך" [בממון] הבין שמכל האירוע הזה יתגלגל בדרך
הטבע התעשרותו בממון, ואמנם קיבל מפרעה המתנות, שנאמר
"ולאברהם היטיב בעבודה" וגו', ולא חשש פן יאמר אנכי העשרתי
את אברהם, וע"כ עדיין צריך לרמוז למלך סדום מאי טעמא מסרב
לקבל דווקא מתנתו?!]

אי לכך, הוסיף שהאל עליון שהוא, אברהם, מאמין בו, הוא
"קונה שמים וארץ", ומאחר ומלך סדום אינו מכיר בניסו, שנעשד

ע"י אברהם, ותובע "תן לי הנפש", ואף מה שאומר "הרכוש קח לך"
אומר זאת כמתנת נדיבות שבעצם שייך לו, ולא כפרעה שהכיר
זניסים שנעשו לשרה, והיטיב לשרה בעבודה, כדי להינצל מעונש
שמים מתוך כניעה להקב"ה, לכן מוותר הוא על טובותיו, ומחכה
לעשירות שניכר בה שמהקב"ה היא, ועפי"ז תוסבר תוספת השבחים
האמצע השבועה באותו אופן שמוסבר בהשיחה, ואין כאן סתירה,
אדרבא.

הטעם שלא יצא יצחק מהארץ

הת' שמואל ש"י פרוש
תלמיד בישיבה

א.

על דברי אברהם לאליעזר (בראשית כד, ז) "ה' אלוקי השמים, אשר לקחני מבית אבי ומארץ מולדתי", מפרש רש"י: "...אמר לו: עכשיו הוא "אלוקי השמים ואלוקי הארץ" שהרגלתיו בפי הבריות. אבל כשלקחני מבית אבי, היה "אלוקי השמים" ולא אלוקי הארץ, שלא היו באי עולם מכירים בו, ושמו לא היה רגיל בארץ".

ובלקו"ש חט"ו שיחה ב' לפר' חיי שרה, מבאר כ"ק אדמו"ר דברי רש"י אלו, וזה תוכן דבריו בקצרה: בפשטות, כששמע אליעזר שאברהם מתעקש ליקח אישה ליצחק דווקא מ(בנות)חרן, ולאידך אינו מוכן בשום אופן שיצחק ירד לשם, נתעוררה אצלו תמיהה על פשר ניגודיות זאת ביחסו של אברהם לחרן.

ליתר דיוק, מה שכחר, שדווקא מבנות חרן תילקח אישה לבנו, לא היה אצל אליעזר פלא כל כך, שהרי לא מתושבי חרן הפשוטים בחר אברהם את כלתו, אלא מבני משפחתו, המתגוררים שם שמן הסתם טבעם דומה לטבעו, ובקלות יוכל להשפיע עליהם ולקרבם לאמונה בקב"ה, רק אין מובן מדוע ירא אברהם מירידת יצחק לחרן.

וקושיא זו מתרץ רש"י שבין דבריו הפשוטים של אברהם לאליעזר טמן הוא את תשובתו לתמיהה זו, וכך ענה לו, מאחר שכל פרסום האלוקות בעולם נפעל על ידי, הרי מובן שבמקומות בהם לא פרסמתי אלוקות, נשארו במצבם הראשון, בו אין יודעים הבריות ממציאותו של הקב"ה, ועל כן אינני מוכן שירד יצחק לחרן, שמשם יצאתי עוד קודם

שהתחלתי לפרסם את שמו של הקב"ה, ולא פעל שם אדם שידעו ממציאותו של הקב"ה.

ב.

כשהיה רעב בארץ הלך יצחק לגרר, ופניו מועדות הלאה, להמשיך בדרכו עד למצרים, כשם שעשה אברהם אביו כשהיה רעב בחייו. נגלה אליו הקב"ה ואמר לו "אל תרד מצרימה", ומפרש רש"י שזהו מפני "שאתה עולה תמימה ואין חוצה לארץ כדאי לך", ומבאר כ"ק אדמו"ר בלקו"ש חט"ו, שיחה ב' לפר' תולדות שדייק רש"י בלשונו, ולא כתב שיפסל יצחק ביציאתו מן הארץ, כעולה היוצאת ממחיצתה שנפסלת, שהרי אז עדיין לא נתקדשה הארץ. אלא כתב רק "שאין חוצה לארץ כדאי לך", שעקב קדושת יצחק אין מתאים שירד מן הארץ וילך למקומות בהם לא מפורסם שמו של הקב"ה, כנ"ל בארוכה.

עוד מבאר כ"ק אדמו"ר, שעל מנת להבין מדוע לא נתן אברהם רשות לאליעזר להוריד את יצחק לחרן לצורך נישואיו, לא הוזקק רש"י ללמדנו שיצחק הוא עולה תמימה, כיוון ששם מובן מאיליו שמאחר שהוכטח לאברהם ש"לזרעך אתן את הארץ הזאת", אין מתאים כלל שיצחק יעזוב את הארץ, ויראה כמואס במתנתו של הקב"ה. רק בשנות הרעב בהם עולה על הדעת לעזוב את הארץ למרות הבטחת הקב"ה, שהרי אין מקום לומר שיצחק צריך למסור נפשו להמצאות בארץ, אלא יכול לעזוב באופן זמני.

ג.

ויש לעיין היטב האם ב' המקרים בם נמנע יצחק מלצאת מהארץ, הינם מפני אותה סיבה, או מב' סיבות נפרדות. דהנה בכללות נושא זה מצינו שלושה טעמים (אופנים) -

א. אין מתאים שיעזוב אדם את הארץ המוכטחת לו ע"י הקב"ה. וטעם זה מסביר רק מדוע לא יצא לצורך נישואין, וצריך לטעם נוסף ע"מ לבאר מדוע לא יצא מהארץ בזמן הרעב. ולפ"ז לא מובן לשם מה הביא רש"י ענין זה, של אי הכרת באי עולם בקב"ה, בסיפור התורה אודות נישואי יצחק.

ב. חו"ל הוא מקום שפל ברוחניות. ונדרש ביאור מדוע פעמים מספיק טעם זה ע"מ שנבין מדוע לא ירד יצחק מהארץ, ופעמים שאין זה מספיק, ויש צורך בהוספת ביאור שיצחק הוא עולה תמימה.

ג. יצחק הוא עולה תמימה, ואין ראוי שיצא למקום שפל ברוחניות, ויש להבין מדוע מחלק רש"י טעם זה, וכותב חציו במקום אחד, וחציו השני במקום אחר.

ובסגנון אחר: יש לברר א. מדוע לא נתן אברהם להוריד את יצחק לחרן לצורך נישואיו, מפני המצב הירוד שבחו"ל, או מכיוון שהובטחה לו א"י. ב. מה מבאר רש"י בתארו את המצב בחו"ל, את הטעם שלא נתן אברהם להוריד את יצחק לחרן, או את כללות מצב השפל של חו"ל.

ואשמח לראות דעת המעיינים בדבר.

א-ל עליון קונה שמים וארץ

הרב אברהם ברוך פעוזנער
ר"מ בישיבה

א. בפרשת לך לך, יד פסוק י"ח ואילך: "ומלכי צדק מלך שלם... והוא כהן לא-ל עליון, ויברכהו ויאמר ברוך אברם לא-ל עליון קונה שמים וארץ. וברוך א-ל עליון אשר מגן צריך בידך.. ויאמר אברהם אל מלך סדום הרמתי ידי אל ה' א-ל עליון קונה שמים וארץ".

ויש להבין א. מהו התוכן של "א-ל עליון" מה מבטאים תיבות אלו ומה פשר הענין שדוקא כאן כתב שם זה ודלא כבכל שאר המקומות שלא מצינו שם זה. ב. שתי פעמים כתוב גם (בהוספה ל"א-ל עליון") "קונה שמים וארץ", וצלה"ב מהו תוכן הוספה זו, וגם, מהו הטעם שכותבו רק בשתי פעמים אלו.

והנה הרמב"ן כאן כתב, וז"ל: "והוא כהן לא-ל עליון, בעבור היות בכל העמים כהנים משרתים למלאכים הנקראים אלים, כענין שנאמר מי כמוכה באלים, וקרא הקב"ה א-ל עליון, וענינו התקיף הגבוה על גבוהים". וראה גם באור החיים כאן (ד"ה והוא כהן) בתוך דבריו וז"ל: "ואומר לא-ל עליון להיות

שהיה להם אלוהות אמצעיים כידוע לכסילים, כי זה כהן לא-ל עליון על כל האלוהות שהיו להם אז".

וצריך לברר מהו דעתו של רש"י בזה שלא פירש כאן כלום.

ב. ויש לומר שדעת רש"י היא על דרך פירושי הרמב"ן והאזה"ח הנ"ל, אבל אינו זקוק לומר זה בפירוש מפני שהוא סומך על מה שכתב לפני כן (כידוע הכלל שאמר בזה כ"ק אדמו"ר), דהנה בענין דור אנוש הותחל הענין של ע"ז, כתוב בכרשית ד, כז: "ויקרא את שמו אנוש אז הוחל לקרא בשם ה'", ובפירוש"י שם כתב, וז"ל "אז הוחל, לשון חולין לקרא את שמות האדם ואת שמות העצבים בשמו של הקב"ה לעשותן אלילים ולקרותן אלהות". ודברי רש"י צריכים ביאור, דמאחר שעשו עבודה זרה מאנשים ועצבים - מהו זה שקראו להם בשמו של הקב"ה, הרי כל הענין של ע"ז הוא נגד הקב"ה? וכן, הרי ע"ז אינה רק עשיית שמו חולין בלבד, אלא היא כפירה בהקב"ה.

וי"ל שכוונת רש"י היא על דרך מה שכתב הרמב"ם בריש הלכות עבודה זרה: "בימי אנוש טעו בני אדם... אמרו הואיל והאלוקים ברא כוכבים אלו וגלגלים להנהיג את העולם... ראויין הם לשבחם ולפארם ולחלוק להם כבוד, וזהו רצון הא-ל ברוך הוא לגדל ולכבד מי שגדלו וכבדו וכו'. כיון שעלה דבר זה על לבם, התחילו לבנות לכוכבים היכלות ולהקריב להם קרבנות וכו'. וזה היה עיקר עבודת כוכבים... ואחר שארכו הימים, עמדו בבני אדם נביאי שקר ואמרו שהא-ל צוה ואמר להם עבדו כוכב פלוני... וכיון שארכו הימים נשתכח השם הנכבד והנורא מפי כל היקום", ע"ש באריכות. היינו שבתחלה ידעו שהשפע שנשפע ע"י הכוכבים ומזלות הוא מהקב"ה שהוא הוא שמשפיע על ידם, אלא שטעו וחשבו שיש לכו"מ בחירה האם להשפיע, וכמה ואיך כו' (כמבואר בדרך מצוותיך מצות מילה פ"ג, ע"ש באריכות, וכמ"ש ג"כ (בקיצור) אדה"ז בתניא (סוף פרק כב (דף כח ע"א) אשר "עיקר ושרש ע"ז הוא מה שנחשב לדבר בפני עצמו נפרד מקדושתו של מקום ולא כפירה בה' לגמרי כדאיתא דקרו לי' אלקא דאלקיא, אלא שגם הם מחשיבים עצמם ליש ודבר בפני עצמו כו" ע"ש). ומזה הגיעו לטעות יותר גדולה שעזב ה' את הארץ בידי הכוכבים ומזלות, (כי חשבו שלא יתכן שה' שהוא כ"כ מרומם ומנושא ינהיג את העולם השפל), ואין הכי נמי שהכח שיש להם הוא מהקב"ה, אבל הקב"ה נתן להם את הכח לגמרי, להנהיג את העולם בעצמם לפי החלטתם וכחירתם והוא עזב את הארץ, ואינה מנהיגה כלל, ח"ו ור"ל. (וראה לקו"ש חט"ז שיחה ג' לפ' משפטים סעיפים ט"ו וט"ז. ע"ש).

וי"ל שזהו תוכן התואר שעובדי ע"ז קראו להקב"ה בשם "אלקא דאלקיא" כדאיתא במנחות ק"א, היינו שהוא הנותן כח לכל הכוכבים ומזלות לשלוט

בעולם. (ולהעיר מלשון רש"י ואתחנן ד,יט שהפסוק שם אומר "וראית את השמש ואת הירח ואת הכוכבים כל צבא השמים ונדחת והשתחית להם ועבדתם אשר חלק ה' אלוקיך אותם לכל העמים תחת כל השמים", ומפרש שם רש"י בד"ה אשר חלק להם: "דבר אחר, לאלהות, לא מנען מלטעות אחריהן אלא החליקם בדברי הבליהם לטרדם מן העולם, וכן הוא אומר, כי החליק אליו בעיניו למצוא עונו לשנוא" הנה רש"י שם נוקט בלשון "טעות" ו"הבל" בלבד, (ולא כפירה), כלשונוותיו של הרמב"ם שם, ולכאורה זהו מטעם הנ"ל, כי הם מודים שהקב"ה הוא אלקא דאלקיא).

ונמצא שדעת עובדי הע"ז היתה שהקב"ה הוא שנתן כוחות לכוכבים ומזלות, אלא שטעו וחשבו שלפועל הרי הכוכבים ומזלות הם שמנהיגים את העולם לבדם, היינו, לדוגמא, שהכוכב הממונה על המים הוא שולט על כל עיני המים כו' וכדומה בשאר דברים, והכהנים שהיו אז לכו"מ אלו, היינו שכל כהן היה עובד ומקריב ומתפלל לכוכב מסוים, כגון לכוכב המים וכדומה; אבל ביחד עם זה ידעו שהקב"ה הוא האלקא של האלקיאי - של כל הכוכבים ומזלות, והוא מעל לכולם. וזה שהוא למעלה מהם, הוא גם בזה שכל אחד מהכוכבים ומזלות הוא ממונה על תחום אחד בלבד, כגון המים וכיו"ב, היינו שהם מוגבלים ומוגדרים, משא"כ הקב"ה שמשפיע כל העינים, הרי אין לו שום הגבלה והגדרה כלל.

ולכן היה הכינוי של הקב"ה בפי העמים "א-ל עליון", היינו א-ל שהוא עליון, על כל הכוכבים ומזלות, והוא החלק האמיתי שבתואר זה; אבל העובד ע"ז, יתכן שהיתה להם בזה עוד כוונה, והיא שהקב"ה הוא רק עליון, מלמעלה, ואינו עוסק להנהיג עיני העולם השפל, שלמטה.

ג. והנה הרמב"ם כתב (שם ה"ב) וז"ל "וכיון שארכו הימים נשתכח השם הנכבד והנורא מפי כל היקום ומדעתם ולא הכירוהו... אבל צור העולמים לא היה שום אדם שהיה מכירו ולא יודעו אלא יחידים בעולם כגון חנוך ומתושלח נח שם ועבר". עכ"ל. ויל"ע האם דעת רש"י בזה היא כדברי הרמב"ם.

ובלקו"ש חט"ו שיחה ב' לפ' חיי שרה סעיף ו' (ע' 60), מבואר בדעת רש"י בפירוש שמאז ימי אנוש ידעו בני אדם משמו של הקב"ה אלא שעשאוהו חולין כו'. ע"ש באריכות. (האריכות בלקו"ש - היא בקיצור גדול, והמבואר כאן (בסעיפים ב' וד') מיוסד עמ"ש בלקו"ש וגם מהווה הסבר והרחבה קצת למה שכתוב שם. ע"ש. ועכמ"ל יותר).

ונמצא לדעת רש"י, רוב עובדי הע"ז (או עכ"פ חלק גדול מהם) היו באופן שידעו גם מהקב"ה, אלא שעבדו את הכוכבים וכשלבי הע"ז המוקדמים שכתב הרמב"ם. וסמוכות לזה כתב בלקו"ש שם מפירש"י חיי שרה כד. ז עה"פ "ה'

אלוקי השמים" וז"ל "ולא אמר ואלקי הארץ, ולמעלה הוא אומר ואשביעך וגו', אמר עכשיו הוא אלקי השמים ואלקי הארץ, שהרגלתיו כפי הבריות, אבל כשלקחני מבית אבי היה אלקי השמים ולא אלקי הארץ שלא היו באי עולם מכירים בו, ושמו לא היה רגיל בארץ", ומשמע מדברי רש"י שרק לא היו מכירים בו ושמו לא היה רגיל בארץ, אבל גם לא כפרו בו; וכן גם מפירש"י, וירא כא, לג עה"פ ויקרא שם בשם ה' א-ל עולם, וז"ל: "על ידי אותו אשל נקרא שמו של הקב"ה אלוקה לכל העולם, לאחר שאוכלין ושותין אמר להם ברכו למי שאכלתם משלו סבורים אתם שמשלי אכלתם משל מי שאמר והיה העולם אכלתם", וגם מלשון זה משמע שהיה ידוע להם שיש מי שאמר והיה העולם, וחידושו של אברהם הי' רק זה שמשלו אכלו, היינו להוציא מדעת העווע"ז שעזב ה' את הארץ. ראה גם פירש"י וירא ט, כד ד"ה המטיר על סדום, וז"ל: "לפי שהיו מהם עובדין לחמה ומהם ללבנה אמר הקב"ה אם אפרע מהם ביום יהיו עובדי לבנה אומרים אילו הי' בלילה שהלבנה מושלת לא היינו חרבין, ואם אפרע מהם בלילה יהיו עובדי החמה אומרים אילו הי' ביום שהחמה מושלת לא היינו חרבין לכך כתיב וכמו השחר עלה ונפרע מהם בשעה שהחמה והלבנה מושלים", שגם מזה משמע כנ"ל, שלא שחשבו שהחמה או הלבנה הם האלקא, דהרי אלו שעבדו ללבנה ידעו שהקב"ה יכול להיפרע מהם ביום, אלא חשבו שבלילה נתן הקב"ה השליטה ללבנה ולכן אז לא יכול להיפרע מהם וכיו"ב).

ומשמע מכל זה דלרש"י הי' הקב"ה ידוע גם לבני אדם רבים, אם כי לא הרבו לדבר אודותו, כמבואר בלקו"ש שם.

ד. וזהו מ"ש רש"י "אז הוחל - לשון חולין" לקרוא להע"ז ולהאנשים בשם הקב"ה, היינו שהקב"ה נותן להם כוחות אבל יש להם ממשלה בעצמם וכו', וזהו חולין להקב"ה (תוכן ענין חולין - ראה נח ט, כ, ויחל נח איש האדמה" ובפירש"י שם: "עשה עצמו חולין שהיה לו לעסוק תחלה בנטיעה אחרת", ובפרשת וירא יח, כה "חלילה לך מעשות כדבר הזה" ובפירש"י שם: "חולין הוא לך יאמרו כך היא אומנתו שוטף הכל הצדיקים והרשעים כך עשית לדור המבול ולדור הפלגה", ובפרשת מקץ מד, ז "חלילה לעבדיך מעשות כדבר הזה" ובפירש"י שם "חולין הוא לנו לשון גנאי", וראה בכל פירושי רש"י אלו - לקו"ש חט"ו שיחה ג' לפ' מקץ, ע"ש).

ולכן ג"כ כאן זהו רק חולין ולא כפירה לגמרי.

ה. והנה, שם, הי' כהן לא-ל עליון, היינו שהי' עובד את הקב"ה לבדו (וי"ל שזהו ענין בית מדרשו של שם ועבר. וכמדומה כבר דיברו מזה). ולכן הרי כשהי' מדבר עם בני אדם הי' משתדל להדגיש להם שהקב"ה הוא "א-ל עליון" לא כמוכח של אלקא דאלקייא הנ"ל, אלא שהוא קונה שמים וארץ וכפירש"י

"כמו עושה שמים וארץ ע"י עשייתן קנאן להיות שלו", שהקב"ה הוא שעשה וברא וגם מנהיג לא רק את השמים אלא גם את הארץ. (וי"ל שזהו הטעם ששם ואברהם השתמשו בלשון "קונה" ולא "עושה", כי "עושה" יש מקום לפרש שעשה אותם ועתה עזב אותם, משא"כ "קונה שמים וארץ" היינו שגם עתה הוא בעל הבירה ומנהיגה). [נוכח"ש בלקו"ש חט"ו חיי שרה שם ס"ע 158, שכאשר הזכיר את שמו של הקב"ה, אמר את שבחו. ע"ש].

ולכן בפסוק י"ח אומר "ומלכי צדק מלך שלם... והוא כהן לא-ל עליון" (בלי "קונה שו"א") כי כאן התורה מדברת על שם; משא"כ בפסוק י"ט אומר "ויברכהו ויאמר ברוך אברם לא-ל עליון קונה שמים וארץ", היינו ששם אמר את זה ולכן הוא אומר את לשונו של שם "א-ל עליון קונה שמים וארץ", כי היה מדגיש תמיד בדברו עם בני אדם שהקב"ה הוא (קונה) בורא ומנהיג (גם) את הארץ. (אבל בפסוק כ' לא הוצרך לומר ההוספה "קונה שמים וארץ", כי כבר אמר בתחלת דיבורו שהקב"ה הוא קונה שמים וארץ, לכן אינו צריך לחזור על זה עוד הפעם באותה הזדמנות).

וכמו"כ בפסוק כ"ב שכתוב ג"כ "(ויאמר אברם אל מלך סדום הרמתי ידי אל ה' א-ל עליון) קונה שמים וארץ", כי גם אברהם הי' מדגיש ואומר בכל הזדמנות שהקב"ה הוא קונה שמים וארץ, שהוא ברא ומנהיג (גם) את הארץ.

והנה בכלי יקר כאן מקשה למה בפסוק זה דוקא אומר "קונה שמים וארץ", ומפרש וז"ל: "לפי שקודם שבא אברם הי' נקרא הקב"ה א-ל עליון כי לא היתה מלכותו יתברך ניכר בתחתונים כמו שפרש"י... על כן הזכיר אצל אברהם תמיד קונה שמים וארץ". ולפי פירושו הזכיר קונה שמים וארץ רק בגלל שדיבר אל אברהם ואודותו ולא מצד הנהגת שם עצמו, ולהביאור הנ"ל עפ"י פירוש רש"י היתה זו גם הנהגת שם מצד עצמו.

הערות: (א) מצינו בפירש"י גם שמשתחווים לעפר רגליהם (פירש"י וירא יח, ד"ה ורחצו רגליכם), עובדים לצאן (המצריים - ויגש מו, לד"ה כי תועבת מצרים כל רועה צאן), למים (המצריים - וארא ז, יז ד"ה ונהפכו לדם), ועוד.

(ב) "א-ל עליון" שבתחילת תפילת העמידה, הוא ענין בפני עצמו מהמבואר כאן. וראה לבוש או"ח סימן קי"ג, ועוד, ואכ"מ.

(ג) התואר "אלקי האלקים" שבס' דברים בכמה מקומות (שלכאורה הוא דומה ל"אלקא דאלקייא") - אין כאן מקום ביאורו.

תודתי נתונה להת' השליח מ.ז.ס. שי' על כתבו הערה זו. וכן ההערה שבגליון הקודם.