

בעזרת השם יתברך

קונטרס

# לשון קדשו

דברות קודש של כ"ק מרן אדמו"ר רבן של ישראל

מרן יואל טייטלבוים זללה"ה

אבדק"ק סאטמאר יע"א

סעודה שלישית פרשת

לך תש"ב

בענין לך לך מארצך - ובענין קבלת ממון ומתנות

- אברהם לא רצה ליקח מרכוש סדום: שלא יושפע ממקור הרע. שלא יגיע להם מזה זכות קיום. שהבריות לא יתלו הצלחת אברהם בזה • מתי אין חשש של "כח הפועל בנפעל" • ב' פעמים הלך אברהם לארץ ישראל • פירוש הברוך טעם: עיקר הציווי של לך לך מארצך, היה 'שלא' ילך לארץ ישראל עד שיהיה אשר "ארצך" • אף למ"ד ישוב ארץ ישראל מצוה, הנסיעה לשם הוא רק 'הכשר' מצוה • מתי נאמר הדרך בחוץ לארץ 'דומה' כמי שאין לו אלוץ • במדבר לא נסעו ממקום למקום על ידי 'קפיצת הדרך' כי כל "פסיעה ופסיעה" היה לצורך התיקון • "וידברו" יחפץ: הקב"ה רוצה העבודה "שבדרך". בתנאי שהאדם ירצה רק דרך ה' •

נעתקו בלשון אידיש

בהוספת ביאורים והערות

להבנת הענין

שנת תש"פ לפ"ק



# יצא לאור ע"י מערכת לשון קדשו

מאנטריאל קאנאדא - 1-514-585-3040

פאר הגהות און קאמענטארן לאזט א מעסעדזש אויף 1850-352-347. צו נעמען א חלק דורך א קרעדיט קארטל: 2199-673-718

קונטרס קבב

## לשמיעת הדברות קודש:

072-3333419 (ארץ ישראל)  
(פון איידאפע 3333419-72-972+)

718-298-4641 (אמעריקא)

## צו הערן די תורה כך תש"ב

דרוקט: # → 320 → 1 → 16 (דרוקט אלע נומערן אינאיינעם)

31 מינוט) אביסל קלאר

☆☆☆☆

## • ברכת מזל טוב •

### הר"ר יואל קרויס הי"ו

לרגל הכנסת בנו הבחור משה נ"י לעול התורה והמצות  
היו רצון שיעלה מעלה מעלה על במותי התורה והיראה,  
והוריו ומוריו ירוו ממנו רב נחת דקדושה  
•  
ולע"נ הרה"ח ר' שמואל ב"ר ויידא ישראל חיים סג"ל ז"ל

### הר"ר מנחם מארקאוויטש הי"ו

לרגל נישואי בנו החתן אלכסנדר סענדר נ"י  
עב"ג בת הר"ר בערל שפיצער הי"ו  
בזכות לימוד תורה דברים יחול על ראשם ברכת רבינו,  
שהזיווג יעלה יפה, ויזכו להעמיד דורות ישרים ומבורכים,  
ע"ד ישראל סבא, לעטרת תפארת אבותם.

## • יהם יעלו לזכרון •

הרה"ח הנכבד, דבק ברכיה"ק זי"ע מילדותו בעיר  
קראלי, עסק בצרכי ציבור, ובפרט בהחזקת מוסדות  
רבינו בקרית יואל ובארה"ק

### רבי ישראל דוד ז"ל ווייס

ב"ר אהרן צבי ז"ל הי"ד

בן הנה"צ ר' שבת' שעפמל זצ"ל - אב"ד שימאני בעל הלכתא רבנא לשבתא  
נפטר ה' חשון תשס"ב לפ"ק

הרה"ח המפורסם, עשה צדקה חסד לאלפים, חומר  
מגוע היחס, והקים עולמות של תורה. חיבה יתירה  
נודעת לו מרביה"ק זי"ע וזכה לעמוד לשרת לפניו.  
רשם תורתו, ודבריו הקדושים היו שגורים על פיו.

### מוה"ר יעקב הכהן ז"ל כהנא

ב"ר יוסף אריה ז"ל

נפטר י"ב מרחשון תשע"ד לפ"ק

האב"ד המופלג בתורה ויר"ש, מוכתר במעלות ובמדות טובות,  
השכים והעריב לעסוק בתורה, וקבע מקום לתפלה, דיבורו בנחת,  
נחר בשמירת עינים ובשמירת הלשון, הגה ועסק בתורת רבינו

### רבי יוסף שמואל ז"ל וואלדמאן

בהר"ר ישראל מאיר נ"י

נפטר ט' חשון תשע"ח לפ"ק

הרה"ח הנודע, לימד דרכיו במתנה לאנדרטבער, והוריו שיענו אמן יהא  
שמה רבא בקול רם, דבק ברכיה"ק זי"ע ופעל למוסדותיו באיסט סייד

### רבי יוסף ב"ר שמואל דוד ז"ל סאקס

נפטר י' חשון תשע"א לפ"ק

מרת מלכה ע"ה ב"ר יחיאל אלטער הלוי ז"ל

נפטרה כ"א תמוז תשנ"ד לפ"ק



KolSatmar.com

## קושיזות ודיוקים בענין לך לך מארצך

ברש"י: לא גילה הארץ מיד, כדי לתת לו שכר על כל דיבור ודיבור

וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַבְרָם לֵךְ לְךָ מֵאֶרֶץ וּמִמְּלַכְתָּהּ וּמִבֵּית אָבִיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָרָאךָ.  
זָאָגְט רש"י (סוף פסוק ב), לא גילה לו מיד את הארץ, כדי לחבכה [בענינו], ולתת לו  
שכר על כל דיבור ודיבור. [כיוצא בו (וירא כב, ב) קח נא את בנך את יחידך אֲשֶׁר אֶהְבֶּתְּ אֶת יִצְחָק].

ב  
קושיא א

ובמדרש: כדי לתת לו שכר על כל פסיעה ופסיעה. ועל זה קשה דהאך נתרבו לו פסיעות ע"י שלא גילה לו הארץ מיד  
אין מדרש שטייט נאך אַנדערש, ליתן שכר על כל דיבור ודיבור "ועל כל פסיעה  
ופסיעה"<sup>א</sup>.

ג

א) פלאגט מען זיך [במפרשי המדרש] אינעם פֿשט וואָס הייסט [שכר] על כל פסיעה.  
מילא על כל דיבור ודיבור, [ווייל] אַזוי רעדט ער מיט אים מער, [ביי] דער דיבור  
אֲשֶׁר אָרָאךָ הָאָט מען אים נאָכנישט מגלה געווען, האָט ער קודם מקבל געווען 'דעם'  
דיבור [לך לך מֵאֶרֶץ], און שפעטער האָט מען אים הערשט געזאָגט [שהכוונה על "ארץ  
ישראל"].

[וכן אצל הדיבור] קח נא את בנך את יחידך אֲשֶׁר אֶהְבֶּתְּ אֶת יִצְחָק, ביי עקידת יצחק  
[וירא כב, ב], [שאמרו שם במדרש וברש"י, דהוא לתת שכר על דיבור ודיבור. איז] אין יעדן "דיבור"  
הָאָט מען אים אַלץ מער מודיע געווען, און ער האָט אַלץ מקבל געווען [גם דיבור  
הנוסף], ממילא איז שכר על כל דיבור ודיבור.  
אַבער וואו קומט "פסיעות" צו דעם?

מיט דעם וואָס מ'הָאָט אים נישט באלד מגלה געווען און שפעטער נאָכאַמאָל  
מגלה געווען, דאָס איז דאָך אַלץ נאָר "דיבורים", הוספת דיבורים, ווי קומען צו דעם  
די [הוספת] "פסיעות". פלאַגן זיי זיך פֿשט.

ד

ביפה תואר מפרש, משום דכשאינו יודע מקום תחנותיו, כל ההליכה קשה יותר. אבל עדיין קשה דלא תלוי זה בריבוי פסיעות  
דער יפה תואר וויל דאָרט זאָגן<sup>א</sup>, [ווייל] אַזוי אַז מ'גייט און מ'ווייסט נישט 'וואו',  
איז שווערער דער וועג, איז דאָ מער שכר פסיעות, אַז מ'ווייסט נישט וואו מ'קומט  
אַן איז דער גאַנצער וועג שווערער.

<sup>א</sup> בבראשית רבה (לט, ט): אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָרָאךָ. ולמה לא גלה לו, כדי לחבכה בענינו, וליתן לו שכר על כל  
פסיעה ופסיעה וכו'. וַיֹּאמֶר קח נא את בנך את יחידך [וירא כב, ב], אמר לו זה יחיד לאמו וזה יחיד לאמו, אמר לו  
אֲשֶׁר אֶהְבֶּתְּ וכו'. ולמה לא גלה לו, כדי לחבכו בענינו וליתן לו שכר על כל דיבור ודיבור. דאמר רב הונא משם  
רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי, מִשְׁקָהּ הַקִּבֵּה וּמִתְּחֵלָה עֵינֶיהָ שֶׁל צְדִיקִים וְאַחֵר כִּךְ הוּא מְגַלָּה לָהֶם טַעֲמוֹ  
שֶׁל דָּבָר, כִּךְ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָרָאךָ, על אחד ההרים אשר אומר אליך וכו'.

<sup>ב</sup> כן הוא במדרש רבה להלן בסוף פרשת וירא (נח, יז) שהזכיר שניהם ביחד. וכן הוא גירסת היפה תואר גם בלשון  
המדרש כאן בריש פרשתו. [ויש נוסחאות בדפוסים ישנים שגם כאן כתוב רק על כל דיבור ודיבור, ויתכן שכן היה נוסח  
רש"י שהעתיק כן בפירושו].

<sup>ג</sup> בידי משה לא מצאנו כעת. אבל כן כתב במתנות כהונה וז": על כל פסיעה. שאם גילה אותה מיד היה מקצר  
הדרך למהר ביאתו שמה, ועכשיו היה הולך ומהלך למצוא אותה ארץ שדיבר לו המקום, וכן פירש הרמב"ן.



[אבל] לכאורה [עדיין קשה], ער ברויך ווען צו זאגן דאָס לשון [אז] בדרך כלל איז דער "וועג" שווערער, אָבער ס'איז נישט "כל פסיעה ופסיעה", ס'איז נאָר דער "וועג", דער "גאנצער" ענין [ההליכה] איז שווערער, נישט דווקא די 'פסיעות', [רק] דאָס גאנצע ענין ההליכה אַז מ'וויסט נישט וואו [אַהין, איז עס שווערער].

ה

במתנות כהונה מפרש, משום דאם היה יודע מקום תחנונו, היה יכול לקצר את הדרך. אבל גם זה קשה, דהלא בכל מקום שהלך היה מושגח מן השמים שצריך לילך לשם, ואף אם היה מגלה לו הארץ היה צריך לילך בכל אותן המקומות אין ידי משה [נדרצ"ל מתנות כהונה] וויל ער זאגן, וואָרן אַז ווען ער העט גיווען געוואוסט 'וואו', העט ער געקאנט גיין אַ 'נענטערן' וועג. [וממילא] האָט ער מער שער פסיעות.

איז אָבער די קשיא, [דהאמת הוא כי] איבעראַל וואו ער [אברהם] איז געווען, האָט ער דאָך געברויכט צו זיין, [דכל מה שהיה] הָלוף וְנִסְעוּ הַנֶּגְבָה, דאָס איז דאָך אַלעס געווען מן השמים, [וכדכתיב] מִהָ מַצְעֲדֵי גִבֹר כּוֹנְנוּ.

[ואם כן אפילו אם היה הקב"ה מגלה לו המקום מיד, גם כן היה מוכרח לילך בדרך בכל אותן המקומות שהלך עכשיו, ונמצא שלא נתרבו לו הפסיעות על ידי שלא גילה לו המקום מיד. (חידושי תורה תש"כ)].

ו

#### התחלת קושיא ב

דאָס ענין דערפון. וַיֵּלֶךְ אַבְרָם פֶּאֶשֶׁר דְּבַר אֱלֹהֵי ה'.

(ב) פרעגט שוין דער אור החיים הקדוש<sup>ה</sup> [דלכאורה] 'דער' פסוק איז איבעריג, [כי הלא] ס'שטייט דאָך [שוין] אין 'אנדערן' פסוק [שלאחריו], וַיִּקַּח אַבְרָם אֶת שְׂרֵי אִשְׁתּוֹ וְאֶת לוֹט בֶּן אָחִיו וְגו' וְאֵת הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ בְּחָרִן "וַיֵּצְאוּ לְלֶכֶת אֶרְצָה כְּנָעַן" וַיָּבֹאוּ אֶרְצָה כְּנָעַן.

(המשך הקושיא, באות ח)

ז

#### השלמה לקושיא א

ועוד קשה על פירושם של היפה תואר ומתנות כהונה, דהלא בעל כרחך צריך לומר דאח"כ כשהתחיל לילך כבר גילה לו הארץ, דהא כתיב וַיֵּצְאוּ לְלֶכֶת "אֶרְצָה כְּנָעַן", אם כן כבר ידע מקום תחנונו, ומה ריבוי הטורח והפסיעות היה כמה שמתחילה לא גילה לו הארץ

דאָס איז אויך שווער [מלשון הפסוק וַיֵּצְאוּ לְלֶכֶת אֶרְצָה כְּנָעַן, על תירוצם של מפרשי המדרש בקושיא א].

זיי זאגן: [לדרך המתנות כהונה] ווען ער העט גיווען געוואוסט העט ער גיווען גענומען [דרך קצר יותר. או לדרך היפה תואר] ווייל ס'איז שווערער די פסיעות [כשאינו יודע

<sup>י</sup> ביפה תואר וז"ל: וליתן לו שכר "על כל פסיעה". כאן הלשון קצר, וצריך לומר וליתן לו שכר "על כל דבור ודובר ועל כל פסיעה ופסיעה", וכדאיתא לקמן בפרשה נ"ה. על כל פסיעה ופסיעה. שמאחר שאינו יודע להיכן הולך, יקוץ מאד בהליכה. שמי שמתגמל למקום ידוע, סמוך לבו שבהגיעו שם ינוח, אבל מי שהולך בלי ידיעת מקום תחנונו, יקאח בעיניו כל פסיעה ופסיעה משא כבד, ולכן כל עוד שיהיה פוסע יגדל שכרו. והכי איתא במדרש תנחומא (לך, סימן ג) לא אמר ליה למקום פלוני, זו נסיון בתוך נסיון, יש אדם הולך ואינו יודע לאיזה מקום הולך. - [ועי"ש שכתב עוד תירוץ שני, ואכמ"ל].

<sup>ה</sup> באור החיים הק' (יב ד, בקושייתו): וַיֵּלֶךְ אַבְרָם וְגו'. כל הכתוב מיותר, שהרי אומר בסמוך בסדר הודעת ההליכה, וַיִּקַּח אַבְרָם וְגו' וַיֵּצְאוּ לְלֶכֶת וְגו'.



מקום חנייתו], פון דאָ זעט אויס אַז דער בורא כל עולמים האָט אים טאַקע נישט באַלד מגלה געווען.

[אמנם על זה קשה דהלא] אָבער שפּעטער האָט מען אים [נאָ] מגלה געווען, נאָך 'איידער' ער איז געגאַנגען. וואָרן ס'שטייט דאָך שוין, ווייטער שטייט וַיִּקַּח אַבְרָם אֶת שְׂרֵי אִשְׁתּוֹ וְאֵת כָּל אֲשֶׁר לוֹ 'וַיֵּצְאוּ לְלֶכֶת אֶרְצָה כְּנָעַן', זעט אויס [אז] ביים "אַרויסגיין" האָבן זיי זיך 'געלאָזט גיין' שוין קיין "אַרְצָה כְּנָעַן", ער האָט שוין דעמאָלטס געוואוסט, ביים אַרויסגיין האָט ער שוין געוואוסט [אז] ס'איז אויף אַרְצָה כְּנָעַן.

[ונמצא] האָט מען געזאָגט אָשר אַרְאָךְ [בלא גילוי המקום], האָט מען דאָך אים קודם געזאָגט, פריער, [בעוד שלא החזיק בדרך], האָט ער מקבל געווען [אויף זיך] די ציווי. אָבער שפּעטער ביים "גיין", פאַר'ן גיין האָט מען אים שוין געמוזט זאָגן, [שהרי] ס'שטייט דאָך "וַיֵּצְאוּ לְלֶכֶת אֶרְצָה כְּנָעַן, די "יציאה" איז געוועזן אַרְצָה כְּנָעַן, שוין די "יציאה" איז שוין געווען לְלֶכֶת אֶרְצָה כְּנָעַן וַיִּבְאוּ אֶרְצָה כְּנָעַן.

ממילא האַלט דאָך נישט אויס די פשטים [של היפה תואר ומתנות כהונה בביאור לשון המדרש] לתת לו שכר על כל פסיעה ופסיעה, [אז] ווייל די פסיעות זענען שווערער אַז מ'ווייסט נישט וואו. וואָרן ער האָט דאָך שוין, שפּעטער האָט ער דאָך שוין געוואוסט, ביים "גיין" האָט ער שוין געוואוסט. ווען ער איז געגאַנגען האָט ער שוין געוואוסט.

[ועל כן נראה לבאר באופן אחר פירוש דברי המדרש לתת לו שכר על כל "פסיעה ופסיעה", באופן שיתורץ הכל בטוב טעם].

## ח

### המשך קושיא ב

קושיית האור החיים הק': דלכאורה הפסוק "וַיֵּלֶךְ אַבְרָם כְּאִשֶּׁר דִּבֶּר אֱלֹהֵי ה' הוּא מוֹתֵר, דהלא כבר מבואר כל ענין ההליכה בפסוק שלאחריו

נאָר ער פרעגט על כל פנים, דער אור החיים הקדוש פרעגט, ס'איז דאָך איבעריג [מאמר הכתוב וַיֵּלֶךְ אַבְרָם כְּאִשֶּׁר דִּבֶּר אֱלֹהֵי ה'], ס'שטייט דאָך [שוין ווייטער] אין פסוק וַיֵּצְאוּ לְלֶכֶת אֶרְצָה כְּנָעַן, שטייט דאָך שוין די גאַנצע זאך, זיי האָבן זיך 'געלאָזט גיין' קיין "כנען" און זיי זענען אָנגעקומען אין כנען, שטייט דאָך שוין אַלעס, פאַרוואָס שטייט פריער אַן איבעריגער פסוק וַיֵּלֶךְ אַבְרָם כְּאִשֶּׁר דִּבֶּר אֱלֹהֵי ה', ס'איז אינגאַנצן איבעריג. [ומתקן שהכתוב בא להודיע שלא הלך עבור תועלת ההבטחות, רק עבור ציווי ה', ולזה נאמר כְּאִשֶּׁר דִּבֶּר] לשון קשה, ולא כאשר 'אמר' לשון רכה].

## ט

ומה שמתרץ האור החיים הק', דבא להוסיף שההליכה היתה רק "כְּאִשֶּׁר דִּבֶּר אֱלֹהֵי ה'", ולא לשום תועלת עצמו. עדיין קשה דהיה יכול לכלול גם לשון זה בתוך הפסוק שלאחריו, ומה צורך בפסוק הראשון

איך האָב נעכטן נאכט [בסעודת ליל שב"ק] גערעדט פון דעם אור החיים הקדוש! [והקשיתי על תירוצו, דמכל מקום] ס'איז נאָכנישט פאַרענטפערט פאַרוואָס דאַרף איך עס

<sup>1</sup> נדפס בחידושי תורה תש"כ (שכסוף חידושי תורה תשי"ז ח"ב, דף עמוד ב). וז"ל שם: הקשה האור החיים הק' שהכתוב הוה וַיֵּלֶךְ אַבְרָם וגו' הוא מיותר וכו'. ותיקן, להיות שאמר לו ה' הבטחות תועוליות הרבה כשילך לו מארצו וכו', אם כן הגם שילך יסבור הרואה כי אין להחזיק לו טובה על זה, שאפילו קל שבקלים כשיראה כל התועוליות ימהר ליסע, לזה הודיע הכתוב צדקתו של אברהם כי מה שהלך לא לצד הבטחות האמורות, אלא

הָאָבֶן [בפסוק מיותר], ס'איז אַלץ נאַכנישט אינגאַנצן [פאַרענטפערט], וואָס דאַרף מען אָן איבעריגער פסוק, דער פּאָאָר דָּבָר אַלּוּ ה' הָאָט געקאַנט שטיין [בפסוק שאחר זה, שיוסיף שם הכתוב] וַיֵּצְאוּ לְלֶכֶת אֶרְצָה כְּנָעַן "פּאָאָר דָּבָר אַלּוּ ה'", מ'דאַרף נישט צו הָאָבֶן אָן עקסטערן פסוק.

,

## קושיא ג

במדרש הביא מִשָּׁל מִן בִּירָה דולקת וכו', כך היה אבינו אברהם ואמר תאמר שהעולם הזה בלא מנהיג, הציץ עליו הקב"ה ואמר לו אני הוא בעל העולם

דער מדרש זאגט<sup>1</sup>, לָךְ לָךְ מִאָרְצְךָ, - מ'האָט שוין נעכטן נאָכט געשמועסט פון דעם מדרש, - מִשָּׁל לִבִּירָה דולקת, אמר תאמר שֶׁהִבְרִיָה זו בלא מנהיג, הציץ עליו בעל הבירה ואמר לו אני הוא בעל הבירה.

[והנמשל, כי] אַזוי איז געווען ביי אברהם אבינו, [שאמר] תאמר שהעולם הזה בלא מנהיג, האָט הקדוש ברוך הוא געזאָגט אני הוא [בעל העולם], אני איז אַלעס מנהיג.

יא

וקשה אך יצויר שאברהם אבינו יהיה לו מחשבה כזה שהעולם בלא מנהיג, לאחר שכבר מסר נפשו כל כך על האמונה (ג) [וקשה, וכי] איז עפעס אַ הוה אמינא בעולם, אברהם אבינו נאָך די אַלע ענינים, וְאֵת הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ בַחֲרֹן, ער איז געווען אין אור פִּשְׁדִּים [בכבשן האש] פֶּאָר דער "אַמוֹנָה", נאָך אַזויפיל "מסירת נפש" וואָס ער האָט געהאַט פֶּאָר דער אַמוֹנָה, האָט ער נאָך געקלערט גאָר אַז בִּירָה בלא מנהיג?

יב

ואין לומר דהכוונה על תחלת ימי אברהם, דאָס כן למה נאמר זאת כאן בפרשת לָךְ לָךְ שהיה כבר יותר מכן שבועים שנה מיינט דאָס 'פריער' [בתחלת ימי אברהם], איידער ער איז געוועזן הכיר את בוראו? נו קומט דאָך עס נישט אָהער [בפרשה זו], וואָרן ביי "לָךְ לָךְ" איז ער דאָך שוין געווען, ער איז שוין געווען בִּן שְׁבַעִים שָׁנָה בְּצֵאתוֹ מִחָרָן<sup>2</sup>, ער איז שוין לאַנג געוועזן 'אויסגעהאַרעוועט' אין דער אַמוֹנָה, נאָך אַזויפיל מסירת נפש וואָס ער האָט געהאַט, ס'איז שוין געווען נאָכן אור פִּשְׁדִּים ווען מ'האָט אים אַריינגעוואָרפן אין קאַלעך אויווען וועגן דער אַמוֹנָה. פונקט דאָ שטעלט ער אָהער [תאמר] הבירה בלא מנהיג? [ומסיים המדרש] וַיֵּתְאוּ הַמֶּלֶךְ [נִפְיָד] (תהלים מה, יב), לִפְתָּךְ בעולם<sup>3</sup>.

לעשות דבר ה'. ודקדק לומר פּאָאָר "דָּבָר" ולא כאשר 'אמר', וכמו שהתחיל התחלת הפרשה ויאמר ה', לָאֵמֶת כדברינו, והוא כי יש לך לדעת כי כל מקום שיאמר הכתוב 'דיבור', יגיד על דבר קשה, 'והאמירה' הוא רכה, וכאן הזכיר בתחילת הפרשה ויאמר ה', לצד שָׁכַל הדבר הוא להנאת אברהם, ובמעשה אברהם אמר פּאָאָר דָּבָר, פירוש שעשה הדבר לצד גזירת מלך עליו, ולא לתועלת הנמשך לו, עכ"ל.

אך עדיין קשה, דמה צורך יש בפסוק מיותר, דלפי תירוצו של האור החיים הק' היה נשמע זה גם אם היה הפסוק כוללם יחד בפסוק שבסמוך, [שיאמר הכתוב] וַיֵּצְאוּ לְלֶכֶת אֶרְצָה כְּנָעַן "פּאָאָר דָּבָר אַלּוּ ה'".

<sup>1</sup> בבראשית רבה (לט, א): ויאמר ה' אֵל אַבְרָם לָךְ לָךְ מִאָרְצְךָ וגו'. ר' יצחק פתח, שְׁמַעִי בֵּת וְרָאִי וְהִטִּי אֶזְנְךָ וְשִׁכַּחִי עִמָּךְ וּבֵית אֲבִיךָ (תהלים מה, יא). אמר רבי יצחק, מִשָּׁל לֵאחֹד שְׁהִיָּה עוֹבֵר מִמָּקוֹם לִמָּקוֹם וְרָאִה בִּירָה אַחַת דולקת, אמר תאמר שֶׁהִבְרִיָה זו בלא מנהיג, הציץ עליו בעל הבירה, אמר לו אני הוא בעל הבירה. כך, לפי שהיה אבינו אברהם ואמר תאמר שהעולם הזה בלא מנהיג, הציץ עליו הקב"ה ואמר לו אני הוא בעל העולם. (שם פסוק יב) וַיֵּתְאוּ הַמֶּלֶךְ יִפְדֵּךְ כִּי הוּא אֲדִינִי, וַיֵּתְאוּ הַמֶּלֶךְ יִפְדֵּךְ לִפְתָּיִךְ בעולם, וְהִשְׁתַּחֲוִי לוֹ, הוּא ויאמר ה' אל אַבְרָם.

<sup>2</sup> לכל הפחות. והיינו לפי המבואר להלן בהדרגה בשם הסדר עולם, כי אברהם אבינו הלך שתי פעמים, אחד בהיותו בן שְׁבַעִים, ואחד בהיותו בן שְׁבַעִים וְחָמֵשׁ כמבואר בפסוק.

<sup>3</sup> עיין בזה להלן בהערה עט, מתוך הדברי יואל.



יג

## קושיזות ודיוקים בענין קבלת ממון ומתנות

קושיא ד

ברש"י: ואַברְכֶּךָ בממון. וצ"ב וכי אברהם היה אורב ממון

[ואַעֲשֶׂה לְגוֹי גָדוֹל וְאֲבָרְכֶּךָ וגו'. ופירש רש"י] וְאֲבָרְכֶּךָ בממון.

(ד) לכאורה [צריך ביאור דלפי זה] איז ער דאך געווען אן אורב ממון, [ואין זה מדרך הצדיקים].

יד

קושיא ה

וכן קשה להלן בשאמר למען ייטב לי בעבורך, ופירש רש"י יתנו לי מתנות

(ה) [וכן] ווייטער (יב, יג) האָט ער אויך געזאָגט לְמַעַן יִיטֵב לִי בְּעִבּוּרְךָ, [ופירש רש"י] יתנו לי מתנות, געבן מתנות.

[וקשה] האָט ער דען אַרויסגעקוקט אויף מתנות פון 'זיי', פון די 'רשעים'.

טו

קושיא ו

גם למה הקדים ענין המתנות קודם למאמר וְחִיתָה נִפְשִׁי בְּגִלְלָךְ, והלא חיות נפשו צריך שיוקדם לממון

(ו) 'דערנאך' [האָט ער געזאָגט] וְחִיתָה נִפְשִׁי בְּגִלְלָךְ, אַז זיי וועלן געבן מתנות, דערנאך וועט ער הערשט בלייבן לעבן.

[ועל זה קשה כי הלא] 'קודם' קומט דאך דאס "לעבן", וְחִיתָה נִפְשִׁי בְּגִלְלָךְ, און 'דערנאך' [קומט] דאָס ענין פון "מתנות".

ער הייבט אן מיט "מתנות", און ער לאָזט אויס "וְחִיתָה נִפְשִׁי" בְּגִלְלָךְ.

טז

קושיא ז

גם קשה דהלא מצינו להלן אצל מלך סדום שסירב אברהם לקבל הרכוש,

ואם כן למה אצל פרעה אמר למען ייטב לי בעבורך, שיתנו לו מתנות

(ז) אין אמת'ן אַרײַן זעט מען דאך, שפּעטער [בהמשך פרשתו] כשאמר לו מלך סדום תן לי הַנֶּפֶשׁ וְהָרֶכֶשׁ קח לך], האָט ער נישט געוואָלט נעמען [ממנו, ואמר למלך סדום] אַם מַחֲוֹט וְעַד שָׂרוּף נַעַל וְאִם אֶקַּח מִכָּל אֲשֶׁר לִּי. [ואם כן מאי שנא בפרעה שאמר למען ייטב לי].

יז

קושיא ח

להבין הלשון וְאִם "אֶקַּח" מִכָּל אֲשֶׁר "לִּי", שהרי על פי הלכה היה שייך כבר לאברהם, וא"צ קיחה מחדש

וְאִם "אֶקַּח" מִכָּל אֲשֶׁר "לִּי", וְלֹא תֹאמַר אֲנִי הֶעֱשֵׂרְתִּי אֶת אֲבָרָם.

(ח) לכאורה דאָ האָט ער דאך גאָרנישט געברויכט צו "נעמען", וואָרן ער פי הלכה איז עס דאך געווען "זיין", [שהרי] המציל מן הנהר ומזוטו של ים הרי אלו שלו (בבא מציעא כד.), ער האָט עס קונה געווען בכיבוש מלחמה, ס'איז געווען "זיינס". [וא"כ למה אמר בלשון וְאִם "אֶקַּח", ובלשון מִכָּל אֲשֶׁר "לִּי"].

\* דכיבוש מלחמה הוי "קנין", כמבואר בגמרא גיטין (לח.). ועיין תוספות בכורות (יג. ד"ה אם גופו קנוי) וברמב"ם (מלכים ד, י.).



יח

ישוב קושיא ח - בדברי רש"י

ועבור קושיא זו מפרש רש"י דלעולם הכוונה במאמר זה, שאף אם ירצו לתת לו מבית גנזיו לא יקח

רש"י זאָגט טאַקע<sup>א</sup>, וְאִם "אַקָח" מִכָּל אֲשֶׁר לָךְ, וְאִם תֹּאמַר לִתּוֹ לִי שְׂכָר מִבֵּית גִּנְזֶךָ, לֹא אֶקַּח.

לכאורה וואָס עפעס זאָגט רש"י מִבֵּית גִּנְזֶךָ, וואו שטייט עס. [והלא] קאָן זיין ער מיינט 'נאָך דעם' וועט ער נישט נעמען, [הרכוש שכבר כבש אברהם].

- נאָך רש"י פֿאַרענטפערט קען זיין דאָס טאַפֿלטן לשון<sup>ב</sup>.

האָב איך געזען זאָגן זיי פֿשט<sup>ג</sup> [דרש"י בא לישוב דיוק הנ"ל בקושיא ח, שהרי] דעם 'רכוש' וואָס ער האָט [שוין] 'געהאַט', האָט ער דאָך נישט געדאַרפֿט צו "נעמען", דאָס האָט ער דאָך שוין געהאַט אין די הענט, [ולשון הפסוק] וְאִם "אַקָח" איז טייטש 'פֿריש נעמען', [ולכן פירש דמירי] אַז דו וועסט מיר געבן מִבֵּית גִּנְזֶךָ, אַנדערע [ממון, גם כן לא 'אקח'].

[ובזה מיושב הלשון שאמר אברהם וְאִם "אַקָח" מִכָּל אֲשֶׁר לָךְ].

יט

קושיא ט

אמנם אף לדברי רש"י קשה מה שמלך סדום אמר תחילה וְהִרְבֵּשׁ "קח" לך, שזה ודאי מיירי מהרכוש שכבר היה אצל אברהם

(ט) [אבל מ"מ עדיין לא מיושב הלשון שאמר מלך סדום לאברהם, כי] לכאורה וואָס ער האָט 'קודם' דאָ געזאָגט [תָּן לִי הַנֶּפֶשׁ] וְהִרְבֵּשׁ "קח" לך, האָט ער דאָך אים געזאָגט "קח" לך. דאַרף ער [ווען] זאָגן דער רכוש זאָל "בלייבן" ביי דיר, [שהרי] "גענומען" האָט ער דאָך עס שוין [פון] פֿריער, [והיה לו לומר] וְהִרְכֹּשׁ "ישאר" לך, וואָס איז דער "קח", 'גענומען' האָט ער דאָך עס שוין, ער האָט עס נישט געדאַרפֿט צו "נעמען".

כ

קושיא י

גם עצם המאמר וְהִרְבֵּשׁ "קח" לך, הוא לכאורה מיותר, כי היה סגי שיאמר רק תָּן לִי הַנֶּפֶשׁ שלכאורה רק זאת היתה בקשתו, ומוזה כבר מוכן מאלו שמותר על הרכוש ממה שאינו מבקש גם הרכוש

(י) דאָס 'גאַנצע' איז שווער, [דגם עצם מאמר המלך סדום וְהִרְבֵּשׁ קח לך], הוא מיותר. ער [מלך סדום] האָט דאָך נישט געמיינט [לטובתו של אברהם, כדי] ער זאָל פֿאַרמאָגן "רכוש", ער האָט דאָך נאָך געמיינט [לומר] אַז ער איז 'באַשטאַנען' [=שהסכים, שישאר

<sup>א</sup> ברש"י: אם מחוט ועד שרוך נצל. אעכב לעצמי מן השבי. וְאִם אַקָח מִכָּל אֲשֶׁר לָךְ. וְאִם תֹּאמַר לִתּוֹ לִי שְׂכָר מִבֵּית גִּנְזֶךָ לֹא אֶקַּח. וְאִם תֹּאמַר וגו'. שהקב"ה הבטיחני לעשרני שנאמר וְאֶבְרָכְךָ וגו':

<sup>ב</sup> דמדקאמר "וְאִם" אַקָח, ולא אמר "אם" משמע דהוא מאמר נוסף.

ועיין זה בגור אריה וז"ל: אם מחוט ועד שרוך אעכב לעצמי. פירוש דאין הכתוב מחובר למטה אל "וְאִם אַקָח מִכָּל אֲשֶׁר לָךְ", דאם כן הוי למכתב 'אם אַקָח' בלא וי"ו, אלא מלתא באנפיה נפשיה "אם מחוט ועד שרוך" אעכב, וקאי אדבור מלך סדום שאמר והרכוש קח לך, השיב לו אברהם נשבעתי אם מחוט ועד שרוך אעכב. ועוד כתב שם: לתת מבית גנזיך. ואם תאמר וקל וחומר, ומה בדבר שזכה בו אברהם - דהיינו מה שהציל, שהרי לאחר יאוש היה - לא ירצה ליקח, כל שכן מבית גנזיו. ויש לומר דסבר מלך סדום דשמא לא ירצה הרכוש מפני שהיה ניכר שהיה של מלך סדום, ויחשדו אותו הבריות ויאמרו שלא ברצון מלך סדום לקח, אבל שכר מבית גנזיו לא יחשדו אותו, שהרי אינו דבר מסויים שהיו מכירין.

<sup>ג</sup> כן כתב בשפתי חכמים, דלאחר שהביא פירוש הגור אריה הנ"ל, כתב וז"ל: אי נמי, דקשה לרש"י הא כבר היה בידו, ולא היה לו לומר וְאִם אַקָח, אלא על כרחך וְאִם אַקָח ממה שתתן לי מבית גנזיך, וק"ל.



אצלו מה שכבר לקח מן השלל], ער איז אים 'מוחל' [הרכוש, כדי] ער זאל אים [נאָר] געבן דאָס "נפש".

נו איז דאָך גענוג געווען ווען ער זאָגט [רק] "תן לי הנפש". [שהיה] ער האָט דאָך נישט געבעטן מער, נאָר דאָס "נפש". און ממילא וויסט מען שוין [שהרכוש ישאר אצלו], אַז ער בעט נאָר "נפש" [מובן מאילוי כי] 'ענעס' בעט ער נישט, יענעס מעג 'בלייבן' ביי אים, וואָס דאָרף מען דאָס אַרויסזאָגן אַז "הַרְכָּש קח לך".

כא

קושיא יא - מתוך הדרוש

יא) [גם ראוי להבין מעמו של אברהם אבינו, למה באמת לא רצה להשאיר אצלו מרכושו של מלך סדום, אף ממה שבאמת כבר זכה מן הדין לעצמו, מצד מציל מזומו של ים ומצד "קנין מלחמה"].

(התירוץ בדברי רבינו, באות לט-מ)

כב

קושיא יב - מתוך הדרוש

יב) [וכן מה שסיים ולא תאמר אני העשיתי את אברהם, יש להבין מה היה איכפת לו לאברהם אם יאמר מלך סדום שהוא העשיר את אברהם, ומהו הכוונה בהוספת נתינת טעם זה].

(התירוץ בדברי רבינו, באות מא)

כג

קושיא יג - מתוך הדרוש

יג) [וכן מה שאמר אברהם בתחילת דבריו, הרמתי ידי אל ה' קל עליי קנה שמים וארץ. יש להבין הכוונה בזה, והשייכות מזה לכל המאמר].

כד

## ישוב הקושיות בענין קבלת ממון ומתנות

הקדמה לישוב קושיא ט-

המלך סדום כשם שהיה לו רצון שאברהם יחזור לו הנפשות, כן היה לו כוונה ורצון שדייקא יקח ממנו הרכוש [נאָר] דער אמת זעט אויס אַזוי, ער האָט נישט נאָר - [דער] מלך סדום - נישט נאָר דעם אַז ער האָט נישט פאַרלאַנגט דעם רכוש, ער האָט נאָר געוואַלט האָבן די "נפשות" [און] ער האָט גאַרנישט פאַרלאַנגט דעם "רכוש". נישט נאָר אַז ער האָט עס נישט פאַרלאַנגט [לעצמן], נאָר ער האָט געהאַט אַ כוונה [שאברהם יקח בדוקא את הרכוש ממנו, ולא רק שלא רצה שיחזיר לו מה שהיה בידו כבר, אלא רצה עוד להוסיף לו מבית גזיו וכפירש"י. (חידושי תורה תש"כ)].

אַזוי ווי ער האָט געהאַט אַ בקשה ער זאל אים געבן דאָס "נפש", האָט ער געהאַט אַ בקשה ער זאל ביי אים "נעמען" [ממון ורכוש].

כה

ובזה רצה להרויח ב' ענינים

ווייל דער כלל [איז] - האָט ער געוואוסט - אַז [אויב] ער וועט ביי אים נעמען, [איז] צוויי זאכן געווינט ער.



כו

ענין ראשון:

כי ידע הכלל של "כח הפועל בנפעל", והבין שאם אברהם יקבל ממנו ממון, יוכנס בו איזה כח ממקור הרשע של מלך סדום  
א] קודם האָט ער געוואוסט, דעם ענין פון כח הפועל בנפעל.  
אז אברהם אבינו וועט נעמען פונעם מקור הרשעה, פונעם מלך סדום, וואָס  
זענען רעים וְחָטָאִים<sup>טו</sup>, אין גילוי עריות און עבודה זרה, יודעים את רבונם ומכוונים  
למרוד בו. אַז ער וועט פון דאָרטן נעמען [מרכוש שלהם], האָט ער געוואוסט ס'ברענגט  
אַריין אַ כח [בהמקבל, ממקור הרע של כח הנותן].

כז

וכמו שהעיד האגרא דכלה, שאפילו צדיקים ויראים המקבלים ממון מזולתם,  
נשפעים מכח הנותן, וזה מקררם מקדושתם ומפילים ממדרגתם

ווי דער רבי ר' הערש אלימלך [מדינוב זלה"ה] ברענגט אין אגרא דכלה פרשת  
שופטים<sup>טו</sup>, איז ער גאָר מעיד דערויף, [אז] ער האָט געקענט צדיקים [גדולים] אָפּר  
יִרְאֵתִי לְגִשְׁתִּי אֲלֵיהֶם<sup>טז</sup> מְגֹדֵל הַקְדוּשָׁה, און שפעטער זענען זיי נְתַקֵּר געוואָרן  
[מקדושתם], פאַרדעם ווייל זיי האָבן גענומען געלט פון אַזעלכע מקורות וואָס זיי טויגן  
נישט צו נעמען, פון 'געמיינע' מקורות, פון עוברי עבירה, זאָגט ער דעם שאָדט.  
ברענגט ער, אזוי איז מקובל [מרבתינו].

כח

ער טייטשט דאָרט [אַריין] אינעם פסוק מיט דעם<sup>יז</sup>, [במה שנאמר שם בפרשת שופטים]  
יִתְּנֵהוּ בְּיָד הַגִּזְיוֹת הָאֵלֶּה וְגו' [וְנִתְּנָהוּ לָהֶן, נִתְּן לָהֶן ה' אֱלֹהֶיךָ, דכל החשש הוא רק כשהגוים הם

<sup>יז</sup> כדכתיב בפרשת [יג, יא]: וְאִנְשֵׁי סֹדֶם רָעִים וְחָטָאִים לָהּ מְאֹד. וברש"י: רעים, בגופם. וְחָטָאִים, בממונם. לָהּ  
מְאֹד, יודעים רבונם ומתכוונים למרוד בו. - ובבראשית רבה (מא, ז): רעים אלו לאלו, חָטָאִים בגילוי עריות, לָהּ  
בעבודת כוכבים, מְאֹד בשפיכות דמים.

<sup>טו</sup> באגרא דכלה (פרשת שופטים, עה"פ כי הגוים האלה): והנראה להבין הדבר על פי קבלתינו מרבתינו "כח הפועל  
בנפעל", ממילא ממונו ורכושו של אדם שהאדם מְסַגְלוֹ על ידי מעשיו, הנה יש בממון ורכוש ההוא "כח  
הפועל", על כן נאסר לנו לפרוט מתיבת המוסכין (בבא קמא קיג.), כיון שכח הפועל יש בממון ההוא, והאדם  
הַפֶּשֶׁר יקחנו לעצמו, הנה יגרום לנפשו פעולת זרות כפי כח הפועל הנפשי מבעלים הראשונים. - ועתה אם עיני  
שָׁכַל לך תבין את אשר לפניך, אשר בעינינו ראינו כמה אֲנָשֵׁי שָׁם, אשר פִּתְּחָם הֵצִיר לתבוע חלקם, והשתדלו  
בפונטם לקבל ממון 'מכל אדם', ונשארו אחר כך 'כִּלְיֵם רִיקִים', כי הממון שסיגלו 'מבני בלי שָׁם', דָּבַק בם  
ובנפשם, וכיבתה השלחת אֵשׁ אשר פָּעַר בקרבם באהבת הַצִּיר כָּל. (והמשך דבריו שם, הובא לקמן בהערה יז).

[ועיין עוד באורך בענין זה בספרו אגרא דפרקא (רמז פב, ורמז קכו), הוספות מהרצ"א (על ספר סור מרע ועשה טוב,  
אות נו), מגיד תעלומה (על מס' ברכות דף לב, ד"ה שם בשביל כסף וזהב), ברכה משולשת (בבא קמא פ"י מ"א)].

<sup>טז</sup> כי הוא לשונו בספרו מגיד תעלומה (על ברכות לב.), שכתב בתוך הדברים זו"ל: והנני מעיד, כי ראיתי בעיני  
צדיקים גדולים אשר יראתי לגשת אליהם, וכאשר באו לידי נסיון והשתדלו להשיג ממון ובפרט בתביעה בפה,  
נתרוקנו מכל וכל ואבדו מעלתם.

ובספרו הוספת מהרצ"א (אות נו) כתב בתוך הדברים: כאשר האדם המקבל ישתדל לקבץ ממון בתביעתו,  
הנה בקל יקבל מכל אדם, ומי יודע אם הוא ממון שסיגל הנותן בהיתר או באיסור, ויש בממון כח הפועל,  
והאדם המקבל נהנה מהממון, והכח הזה התקוע בהממון מביאתו למדות גרועות. זאת היא הסיבה יידי אשר  
בעיני ראיתי אנשי שָׁם מבקשי אמת בילדותם, וביישה זקנותם את ילדותם שנשארו ריקים מן החכמה והתורה  
והעבודה, מבלי הודע בשל מי הרעה הזאת, כי מהראוי להיות זקני תלמידי חכמים כל זמן שמזקנים דעתם  
ניתוספת עליהם (קנים ג, ו), אבל להיות דעת אחרת עמהם, הכח של דעתן דעמי הארצות מהמעות שקבלו  
ונתטפשו, ונשארה דעתן מטורפת עליהם בזקנותם כמשפט זקני עם הארץ (שם), וכל דברי חכמים קיימים. -  
אמנם המקבל שאינו תובע חלקו בפיו, הנה בודאי השי"ת יזמין לו נותנים כאלו אשר כח הפועל שפעלו וסיגלו  
ממונם יהיה בהכשר וכו'.

<sup>יז</sup> באגרא דכלה שם כתב עוד זו"ל: והנה לפי זה יהיה אסור לקבל ממון מכל אדם גם 'בזולת השתדלות', זה  
אינו, כי אם האדם אינו 'משתדל', רק השי"ת שולח לו ממון על ידי איש פרטי, הנה מִתַּת אֱלֹהִים הִיא, והשי"ת



הנותנים, אבל כשהם אינם נותנים רק הקב"ה הוא הנותן לך את ממונם, אָז אין כאן בית מיחוש משום כח הפועל בנפעל<sup>יח</sup>.

#### כט

ולכן המלך סדום שלא היה לרצונו מה שאברהם הוא מקור הקדושה ומכנים גרים תחת כנפי השכינה, על כן רצה ליתן לו מתנות כדי שאברהם יושפע חס ושלוש מדעותיו ומבחינתו של מלך סדום

[ולענייננו] ער דער מלך סדום האָט געהאַט אַ כוונה אין דעם [שייך אברהם מרכוש]. ער איז דאָך געווען דערקעגן די אַלע [נפשות אשר עשו בחרן], ער איז דאָך געווען דערקעגן די קדושה. זיי האָבן געזען אַזאַ גרויסן מקור הקדושה [כאברהם אבינו, שמשפיע כח קדושה גם על שאר אנשים, כמו שנאמר] וְאַתְּ הִנֵּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ בְּחָרָן, [וואָס] אַלעס איז געווען דבוק אין די קדושה. [נדבר זה הוא פְּקוּץ מְקַאֵב לכח הטומאה ושלוחי השטן, מה שכח הקדושה מתרבה בעולם (חידושי תורה)].

האָט ער געהאַט אַ 'כוונה' [אָז] מ'זאָל עס גאָר 'נעמען' [הרכוש] ביי אים, ער האָט דאָס 'געזוכט'. [ווייל] אָז זיי וועלן נעמען, זיי וועלן פון אים נהנה זיין, וועט ער אין זיי אַריינברענגען פון זייערע 'דיעות' [של סדום] און פון זיין 'בחינה', אָז זיי וועלן פון אים נעמען.

#### ל

וכך הוא דרך המסיתים ומדיחים, וכדרך שאמרו דאין הסתה אלא באכילה ושתיה, וגדולה לגימה שמקרכת הרחוקים אַזוי ווי [שאמרו חכז"ל] (סנהדרין קג:) גְּדוּלָּה לְגִימָה<sup>ט</sup> שְׁמַקְרֶכֶת [אֶת הָרְחוֹקִים].

נקרא 'בעליו' של הממון, הוא יופיע ומזמין לו את הנאות לו ולנשמתו. (ואף על פי כן ידוע מאנשי מעשה רבותינו הקדושים בעלי רוח הקודש, כאשר בא לידם איזה ממון מאנשים בלתי הגונים, לא רצו ליהנות ממנו, בכדי שלא יוקנו קנין בנפשם מכח הפועל שבקרב הממון. וכבר היה לי פתחון פה לפני רבותינו בנידון זה, ואמרו לי שעכ"פ בממון כזה, בבוא לידי האדם, יראה האיש המקבל שיבא לידי איש אשר לא מבני עמינו הוא.) ומצאתי סמיכות לזה בתורתנו, מענין יעקב שהשתדל בַּמְקָלוֹת [ויצא לו, לה], ואמר אחר כך בבואו לארץ "נכסי חוץ לארץ אינן כדאין לי", ועשאו כמין כרי ונתנם לעשו, כידוע מרבותינו ז"ל (שמות רבה לא, יז) וכו'. מה שאין כן מה שהשי"ת בעצמו פעל ועשה, כמאמר המלאך (ושם לא, יב) רָאָה הָעֶתֶדִים הָעֵלִים עַל הַצֶּאֱן, הנה מתת אלקים הוא, הגם שהיה בחוץ לארץ לא איכפת ליה.

והנה בכאן, השי"ת נתן לישראל את כל טוב ארצות הגוים האלה, ממנום ורכושם המה יירשום, הנה יש לחוש כי "כח הפועל בנפעל", ובכח הרכוש האלה טמון "מדות הרעות" של הגוים, הנה כאשר יהנו ישראל ממנו יש לחוש שיקנו קנין בנפשם לעשות כמעשיהם. אבל לא כן הוא, כי ישראל יירשום ירושה ונתונה מאת השי"ת, והשי"ת הוא 'הבעלים' של הרכוש.

וזה שהתחיל [בפר' שופטים] (יח, טד-) כִּי אָתָּה בָּא אֶל הָאָרֶץ 'אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ', ואין זה 'בהשתדלותך' ליקח מיד הרשעים האלה, רק השי"ת נותן לך, על כן אני מבטיחך שעל ידי זה לא תלמד לַעֲשׂוֹת כְּתוֹעֲבֹת הַגּוֹיִם הָהֵם. ואחר כך מְצִיָּה בְּצִוּוֹי, לֹא יִמָּצֵא בָּךְ [מַעֲבִיר בְּנו וּבְתוּ בָּשׂ קֶסֶם קֶסָמִים] וכו'. ואחר כך הוזהיר אזהרה כוללת לְכָל זֶמֶן, תָּמִיד תִּהְיֶה עִם ה' אֱלֹהֶיךָ, רַצ"ל בשלימות ותמימות תהיה עם ה', שלא 'תשתדל'. ולא תאמר, הן אמת שהכל פעולה מאת ה' אבל מן הצורך גם כן להשתדלותי, וזה לא נקרא תמימות ושלימות עם ה', רק שֶׁבְּהִקְבְּדוֹ, והשי"ת ישלח לך את הנרצה לך, ואז תהיה תמים עם ה', ולא יבא לך מזה פועל מגונה ח"ו מכח הפועל שבממון הנותן, כי השי"ת הוא הנותן לך, והוא הבעלים, ואין כאן בית מיחוש.

ואמר לראיה על זה, כִּי הִנֵּה הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אָתָּה יוֹרֵשׁ אוֹתָם אֵל מַעֲנִיִּים [וְאֵל קֶסָמִים] 'שְׁמַעוּ, וְאָתָּה לֹא כֵן', וזה הוא מפני כִּי נָתַן לָךְ ה' אֱלֹהֶיךָ, וְלֹא יָרָךְ לָךְ 'הכח הפועל' מבעלים הראשונים, כי השי"ת הוא הבעלים, והוא דבר נחמד. (ולא תשאל על זה, הנה לפי זה אסור להשתדל בשום משא ומתן בחרישה וקצירה. זה אינו, כי נצטוונו על זה, כראות האדם שהשי"ת מזמין לו משא ומתן שדות וכרמים, הנה זה חֲפִץ הבורא ומתת אלקים, הנה השתדלותו הוא בחפץ הבורא, אבל 'להוסיף' בהשתדלות אין זה טוב, רק עשה והצלח במתת אלקים.) והדברים ארוכים יובנו למשכילים.

<sup>יח</sup> וזה יובנו דברי רבינו להלן באות לט.

<sup>יט</sup> פירש"י אכילה, שמאכילין אורחים.



און גאָר [אמרו עוד] אַז אַין הַסֵּתֶה אלא באכילה ושתייה, אַזוי זאָגט די גמרא (חולין ד,): כִּי יִסִּיתֶךָ [אַחֲרֶיךָ בֵּן אִמֶּךָ] (ראה יג, ד) אַיז נאָר פאַרהאַנדן דורך אכילה ושתייה. [וכמו כן הוא גם בכל עניני שהאדם 'נהנה' מחבירו<sup>כ</sup>, כִּן 'עפעס' אַז מען 'גיט' 'יענעם, און יענער איז 'נהנה', ער איז 'מִתְפַּרְנֵס', דעס הייסט 'הַסֵּתֶה'".

לא

ענין שני:

כי רצה שבוה יהיה לו זכות להתקיים עוד בעולם, ויוכל להמשיך ברשעותו

ב [עקסטרעדעם איז דאָס פאַר זיי א "חזיון" [בעולם הזה, להרשעים, כשהם עושים דבר מצוה בממונם, שיוכלו להתקיים עוד בעולם, ולהמשיך ברשעותם].

לב

הוא על דרך שפירשתי במה שהתפלל משה רבינו על דתן ואבירם אל תִּפֶּן אֶל מִנְחָתָם, ופירש"י שאף חלקם בתמידי ציבור לא יקובל לרצון, ותניחנו האש ולא תאכלנו. ולכאורה קשה למה ביקש משה כך [ויובן בהקדם וואָס] איך האָב שוין אַמאָל געזאָגט<sup>כא</sup>, [לפרש] וואָס משה רבינו האָט מתפלל געווען אַל תִּפֶּן אֶל מִנְחָתָם (קרח טז, טו), ס'זאָל נישט מקובל ווערן, [נפירש"י דאף חלקם בתמידי ציבור] תִּנִּיחֵנוּ הָאֵשׁ וְלֹא תֹאכְלֵנוּ<sup>כב</sup>. [ולכאורה] פאַרוואָס האָט ער דאָס געוואָלט, סָתֵם [זיי] שלעכטס טון?

לג

והאור החיים הקדוש מפרש שמשוה רבינו היה לו כח להפקיר חלקם, מדין הפקר ב"ד הפקר

דער אור החיים הקדוש (קרח שם) פרעגט נאָך די קשיא<sup>כב</sup> [איך יבטל מדתו יתברך לאנשים ההם לעוות משפטם].

<sup>כ</sup> עיין בספר יראים (סימן רלז), דדין מסית ומדיח הוא בכל אופן ולא רק כשמסית באכילה ושתייה, כי לא אמרו רק שעיקר דרך הסתה הוא כן, אבל לדינא גם כשמסית בשאר אופנים (ואף בדברים גרידא), הרי זה חייב מיתה. ובוה פירשו כמה מפרשים (ומהם במנחת חינוך מצוה תסב) הטעם למה הרמב"ם ושאר מוני המצות לא העתיקו דברי הגמרא אלו דאין הסתה אלא באכילה ושתייה.

ועיין בגמרא (חולין שם) שאמרו הלשון שכן מצינו ביהושפט מלך יהודה "שנהנה" מסעודת אחאב שנאמר וַיִּזְבַּח לוֹ אֶחָב וגו' וַיִּסִּיתֵהוּ וגו', ועל זה מסיק דאין הסתה אלא באכילה ושתייה. ועמד בוה האור החיים הקדוש בספרו חפץ ה' (חולין שם) על לשון "שנהנה", וזל"ק שם: קצת קשה למה נקט בדבריו לשון הנאה, דקאמר "שנהנה", הוה ליה למימר "אָכַל" שעיקר ראייתו היא מהאכילה ולא מהנאה סתם. ויש לומר דרב ענן כיון באומרו "שנהנה" מסוף המעשה ניכר תחילת המחשבה, מאחר שהאכילה אינה מפורשת וראייתו מוֹסִיטֵהוּ, היא משום דסובר דאין אדם ניסת אלא בדבר "המהנהנו", ואם כן הא דקאמר וַיִּסִּיתֵהוּ בודאי "שנהנה", דאי לא תימא הכי כל מה דעבדי ליה אם אינו נהנה אינו ניסת, לזה נקט בלישני "שנהנה" כיון שעיקר טעמו שאין אדם ניסת אלא אם כן נהנה, וזה היינו אי אמרינן דרב ענן סובר דסתם הסתה באכילה ושתייה, ולקמן אפרשנו בס"ד. [נעיי"ש עוד להלן בתוך דבריו שמפרש ד"ל בדברי רב ענן דאין הכוונה דוקא באכילה ושתייה, אלא דאין הסתה בדברים גרידא בלא נתינת איזה מתנות, וגם שקיל וטרי טובא אם כו"ע סברי כן דאין הסתה אלא באכילה ושתייה או רק רב ענן, ואכמ"ל].

<sup>כא</sup> עיין ס"ג קרח תשט"ז (חידושי תורה עמוד תקעד, ותקפב), וביוראל משה (מאמר ב, סימן נ-ג) [הועתק להלן], ובדברי יואל תשא (עמוד רצה, ד"ה אולם), קרח (עמוד מה), ולראש השנה (אות נו), ועוד.

<sup>כב</sup> ברש"י: אַל תִּפֶּן אֶל מִנְחָתָם. הקטורת שהם מקריבים לפניך מחר אל תִּפֶּן אליהם. והמדרש אומר, יודע אני שיש להם חלק בתמידי ציבור, אף חלקם לא יקובל לפניך לרצון, תניחנו האש ולא תאכלנו.

<sup>כב</sup> באור החיים הקדוש (קרח טז, טו): וַיֹּאמֶר אֵל ה' אֶל תִּפֶּן וגו'. הכוונה לצד שראה הפלאת שנת הרשעים עמו, מזה הכיר היותם בחינת הרע גמור אשר טבעו לשנא בחינת הטוב שנת מות בלא סיבה, ולזה אמר אֵל ה' אֵל תִּפֶּן אֶל מִנְחָתָם. והכוונה בוה, לצד שאין לך אדם שאין בידו מצות ומעשים טובים, וכבר קדם לנו שאין הקב"ה מְקַפֵּחַ שָׂכָר כָּל בְּרִיה ובריה ואפילו של רשעים דחכיב (האיינו לב, ד) ק-ל אָמוּנָה וְאֵין עוֹל זָכוֹ, אשר על כן קִשַּׁם משה שתעמוד להם איזה מצוה שבידם שהזכות תולה, לזה בקש מה' ואמר אֵל תִּפֶּן אֶל מִנְחָתָם, פירוש אפילו זכות שכבר הגיעה מנחה לה' לא יפן ולא יכס עליה.



ענטפערט ער, ווייל זיי זענען 'מקור הרע', צוליב דעם האָט ער [משה רבינו] נישט געוואָלט, איבערדעם האָט ער עס מפקיר געווען [חלקם]. ער איז בכח געווען, צדיקים [יש להם כח להפקיע זכות הרשעים, והוא על דרך] הפקר בית דין הפקר. האָט ער מפקיר געווען מנחתם. [עכ"ד האור החיים הקדוש].

לד

אבל עדיין צריך טעם למה באמת רצה בכך משה רבינו שהוא מקור הטוב, להפקיע זכותם בזה ס'איז אַלץ אָבער [נאָך] די קשיא, משה רבינו איז געוועזן 'מקור הטוב' געווען, לְפִי מִדְתּוֹ, ער האָט טאַקע 'נאָר' טאַקע 'גוטס' געטון, על כל פסיעה ופסיעה האָט ער אָנגעוואַנדן מ'זאָל מציל זיין דעם כלל ישראל, [ואם כן] איבער וואָס האָט ער נישט געקענט 'באשטיין' [=להסכים] אַז זיי וועלן יאָ האָבן עפעס אַ זכות?

לה

אמנם ביארתי ע"פ המבואר דכשהרשע יש לו איזה זכות, מזה ויכל עוד להמשיך ברשתו, יען כי להרשעים משלמים להם שכרם בעולם הזה, ועי"ז ממשיכים להתקיים בעולם ולהוסיף עוד ברשותם נאָר וואָס'זשע דען, ווען זיי האָבן עפעס אַ זכות, פון דעם העטן זיי גאָר גענומען דער "חזיון" [בעולם הזה]<sup>כז</sup>, העטן זיי דערנאָך ווען 'געבליבן' קאָן זיין [ולא היו נאבדים מתוך הקהל, והיו יכולים להמשיך ברשותם ולהרע להכלל ישראל]. ער האָט געוואוסט [משה רבינו, אַז] דער בורא כל עולמים [אינו מקפח שכר כל בריה], ער האָט געוואוסט [אַז] דאָס איז גאָרנישט פאַרהאַנדן [אַנדערש, דאפילו רשע] אַז מ'טוט אַ דבר טוב האָט מען שָׁכַר אויף 'דעם' עולם, נאָכדעם 'בלייבט' ער נאָך [לענגער בעולם הזה, ועדיין לא מגיע זמן אבידתו], און נאָכדעם טוט ער נאָך 'מער' שלעכטס<sup>כח</sup>.

ואם תאמר איך ביטל מדתו יתברך לאנשים ההם לעוות משפטם. דע כי הצדיקים יש כח בהם להפקיע זכות הנמצאת לרשעים, כשיראו שהם מוחלטים ברע, והוא סוד צדיק מושל'ן קאָט אַללים (שמואל ב' כג, ג) פירוש מושל ביראת ה' שיעשה האדם, אם יראה בעיניהם להפקיע זכותו ממנו, יש כח בידם, מה שאין הקב"ה כביכול עושה. ותמצא בדין שלמטה כיצא בדבר, שיכולין ב"ד להפקיר נכסי אדם רשע, כאומרם (גיטין לו:) הפקר ב"ד הפקר. ואם תאמר למה לך משה להפליא עונשם של אלו, ואם לצד שנאתם אותו, לא מפני זה יתחייבו כל כך עונש. גם יש לבעל הדין לחוש כאן ולומר אין אדם נחשד על דבר אלא אם כן יש בו (מ"ק יח:), ואם אין בו כולו יש בו מקצתו [והיינו דאורי] יש לומר דאם חשדו במשה שרוצה שררה שמא יש איזה אמת בדבר, והראיה שמעניש לשונאיו. לזה אמר לפני ה' טעם המספיק לחייבם, והתחיל להסיר מיחוש החשד ואמר לא חמור וכו', והוסיף לומר ולא הרעותי וכו', פירוש מְיָמִי לא עשיתי להם רעה שתמשך להם שנאה עמי מסיבתה וכו'. מעתה אין סיבה לשנאתם וחשדם בשום אופן, ואין לה אלא לצד היותם 'חלק רע גמור', וטבע הרע לשנא הטוב שנאה עזה טבעית צדקה סיבה, מעתה כל כיצא בזה מצוה לעקרו ולהפקיע זכותו לבל יפן ה' למנחתם, כי באבד רָשָׁעִים רָנָה (משלי יא, ט).

<sup>כז</sup> מלשון רבינו ביואל משה (ב, ג, ד) [הועתק להלן].

<sup>כח</sup> וז"ל רבינו ביואל משה (ב, ג, ד), [דלאחר שהביא שם בשם המדרש, שנתירא יעקב מן עֶשָׂו שמא תעמוד לו זכות קצת המצות שעשה, כתב:] ולכן אמר שמתירא שמא וכו' יש לו איזה מצות ומקבל שכר על זה, ואף שכל מצותיו ומעשיו של עֶשָׂו אינם רצויים לפני הקב"ה, מכל מקום כך היא המדה לשלם שכר על מצוה, וכמו שאמרו חז"ל במסכת בבא בתרא דף י', חָסֵד לְאֻמִּים חֲסָא (משלי יד, לד), כל צדקה וחסד שהעכו"ם עושים חטא היא להם, לפי שאין עושים אלא לחרף אותנו, מ"מ מבואר שם בגמרא אח"כ שאין לקבל צדקה מן העכו"ם, משום דכתיב (ישעי' כו, יא) פִּיבֶשׁ קְצִירָה תִּשְׁבְּרָנָה, ופירש"י ז"ל מִשְׁתַּכְּלָה זכות שבידם ייבש לחלוות מצוה צדקה שלהם, או ישרבו. ובאר שם השבועת יעקב בספרו עיון יעקב, דאף שאמר וְחָסֵד לְאֻמִּים חֲסָא, מ"מ אמר פִּיבֶשׁ קְצִירָה תִּשְׁבְּרָנָה, שיש להם זכות במעשיהם, דהיינו בעולם הזה, להאבירם בעולם הבא, יעיי"ש.

ומבואר בזה דאף שמצותיהם הם חטאת, מ"מ יש להם כח על ידי זה 'בעולם הזה', וחיו יכולין בכח זה להרע חיו לישראל, אלא שמביא להם אח"כ אבדון יותר בעולם הבא ולפעמים גם בעולם הזה, וכמו שאמרו חז"ל בסנהדרין צ"ו על נבוכדנאצר, שהקשה מדוע צָרַךְ רָשָׁעִים צִלָּהָה, ופירש"י ז"ל מפי מה הצליח נבוכדנאצר וכבש ירושלים, ואמרו אח"כ בשכר ד' פסיעות ששלמתי לאותו רשע שָׁרַךְ אחר כבודי וכו'. ובוודאי שאותו

לו

וכמו שמצינו אצל נבוכדנצר ופרעה

אזוי איז דאָך ביי די אַלע, אַזוויי ביי נבוכדנצר'ן איז געוועזן [אז] וועגן שכר [ד'] פסיעות [שהיה רץ אחר כבוד המקום] איז ער געוואָרן מלך [על כל העולם] (סנהדרין צו.)<sup>12</sup>, און אידן האָבן [דערנאָך] געהאַט גרויסע צרות פון אים, ער האָט געקענט נאָך טון...<sup>13</sup>

לו

[וכמו כן מצינו בפרעה (סוטה מו:)] דבשכיל ארבעה פסיעות שלוה פרעה לאברהם, נשתעבד בבני ישראל ארבע מאות שנה.

לח

ישוב קושיא ז'

ומפאת אלו הב' מעמים, רצה המלך סדום בדוקא שאברהם יקח ממנו את הרכוש,

וגם שיוסף לו ליתן מבית גנוזי, ולכן אמר בלשון וְתִרְכֹּשׁ "קח" לך, שיקח לזה גם הוספה מבית גנוזי

וזה היה כוונת מלך סדום גם כן, כי רצה שיהנה אברהם אבינו ע"ה ממנו בלקיחת רכוש, כדי שעל ידי זה יגיע לו מזה חיוזק גדול בעולם הזה, וגם יחליש בזה את כח הקדושה של אברהם ע"ה כח הפועל בנפעל. ועל כן אמר תָּן לִי הַנֶּפֶשׁ שלא ישארו אצלך, פן יתקרבו אצלך אל הקדושה, וְתִרְכֹּשׁ "קח" לך, פ' לא רק שתחזיק לעצמך מה שכבר הוא בידך מן המלחמה, אלא גם אוסיף לך מבית גנוזי ותקח אותו לך.

לט

ומפאת ב' מעמים אלו עצמם, סירב אברהם לקבל ממנו כלום

ועל זה השיב לו אברהם אבינו ע"ה על שניהם, אַם מִחוּץ עָדַי שְׂרֹדֶיךָ נָעַל, פירוש ממה שכבר הוא בְּיָדִי, לא אשאיר אותו לעצמי, וְאִם "אֶפְחָ" מִכָּל אֲשֶׁר לָךְ, דמה שאמרת שתתן לי מבית גנוזי גם כן לא אקח וכדרך שפירש רש"י, כי איני רוצה ליהנות ממך, לא ממה שכבר הוא בְּיָדִי שכל זה אחזיר לך, ולא ממה שאתה רוצה ליתן לי מבית גנוזי, כדי שלא להיות מושפע מן כח הפועל שלך.

מ

[ישוב קושיא יא - והקדמה לישוב קושיא יב]

ועוד סיבה למה שסירב אברהם לקבל ממנו, כדי ששאר אנשים לא יתלו אחר"כ הצלחת אברהם במה

שנחנה מרכוש סדום, וכדרך שכתב הרמב"ם בטעם שאסרה תורה ליהנות כלום מרכוש של עבודה זרה

והטעם שלא רצה אברהם אבינו ע"ה אף להשאיר אצלו מן הרכוש שכבר זכה בוה מן הרין, נראה הענין על פי מה שכתב הרמב"ם ז"ל<sup>14</sup> בטעם הפסוק וְלֹא יִדְבֹק בְּיָדְךָ מֵאוֹמָה מִן הַתְּחָם (ראה יג, יח), דהוא

השכר שקיבל שהיה יכול לכבוש ירושלים ולאבד הרבה מישראל, היא לו רעה ומרה גדולה, כי הקב"ה ינקום נקמת עמו מכל המצירין לישראל, ובפרט מן המחריבין האלו וכו', מ"מ אז בעולם הזה לפי שעה היה לו זה לתשלום גמול, והיה לו מהמצוה של ה' פסיעות חיוזק גדול לעשות רעות גדולות רח"ל. [ועיי"ש עוד באורך].

[ואח"כ בסוף סימן נב כתב רבינו]: ואנו רואים זאת בחוש כמה פעמים, שהסטרא אחרא מזמין לפעמים למהרסי הדת ומחריבי עולם איזה דבר טוב, שבכח זה יכולין להפוך את העולם כולו, והוא כעין שכתב היערות דבש בדרוש הראשון על פיוט צאנך מיד גוזרים וכו'.

[ובסוף סימן נג כתב]: ומובן בזה מה שאמר משה רבינו ע"ה בפרשת קרח על דתן ואבירם, אֵל תִּפֶּן אֶל מִנְחָתָם, ומביא רש"י ז"ל שאמר יודע אני שיש להם חלק בתמידי ציבור וכו' תניחנו האש ולא תאכלנו, וכתב באור החיים הק' שהכוונה בזה לצד שאין לך אדם שאין בידו מצות ומעשים טובים וכו' אשר על כן חש משה שתעמוד להם איזה מצוה שבידם וכו'. וכל זה הוא מטעם הנ"ל, שאם יעמוד להם איזה זכות עדיין יוכלו לעמוד ברשתם, שהיא תקלה גדולה להם ולישראל.

<sup>12</sup> ענין זה מבורר לעיל (בהערה כה) בתוך לשון רבינו בויאל משה.

<sup>13</sup> על הירקאדינג חסר כאן חלק מן הדרוש, והעתקנוהו בלשון הקודש מתוך חידושי תורה תש"כ, ודברי יואל.

<sup>14</sup> בספר מורה נבוכים (ג, לו): ואמנם איסור ההנאה בעבודה זרה מבורר מאד, שפעמים יקָחָהּ לשבור אותה וישאירה, ותהיה לו למוקש. ואפילו אם שכרה וְיִצְקָה, או מכרה לגוי, נאסר דְּמִיָּה בהנאה. וסיבתו, כי הרבה פעמים יחשבו ההמון הענינים המְקַרְיִים סיבות עצמיות, כמו שתמצא רוב בני אדם אומרים שאחר שֶׁשָּׁכַן פלוני

מפני שדרך העולם הוא דאם רואין שמצליחים עם איזה דבר אָז אין יכולין להפרד ממנו בשום אופן, וחששה התורה הק' שמא כשיקח אדם פרומה מן החרם ויצליח על ידו, יִמְשֶׁךְ לכבו אחריה, ולכן החמירה בו התורה כ"כ.

וכן היה ירא אברהם אבינו ע"ה, שאם יקח הרכוש מהמלך סדום, ואח"כ אם יצליח עוד יותר, - ובפרט כי ידע שהיה לו הכמחת וְאֶבְרָכָךְ מהבורא יתברך, שיתברך בממון, - יש לחוש שמא יתלו האנשים אשר עמו את סיבת ההצלחה של אברהם בממון הרשעים שבא לו על ידי מלך סדום, ויומשך לבם אחרי הרשעים עובדי ע"ז ואחר מעשה הרע.

#### מא

#### [ישוב קושיא יב]

וזהו שהוסיף אברהם ואמר עוד וְלֹא תֹאמַר אֲנִי הֶעֱשֵׂתִי אֶת אֲבָרָם, שבסיכתך באה אלי ההצלחה, והחשש של אברהם היה שאם יאמר כן מלך סדום יומשכו גם הגרים שקירבם תחת כנפי השכינה לומר כן ובוה יובן שאמר למלך סדום וְאִם אָקַח מִכָּל אֲשֶׁר לְךָ וְלֹא תֹאמַר אֲנִי הֶעֱשֵׂתִי אֶת אֲבָרָם. דלכאורה מה איכפת ליה לאברהם אם מלך סדום יאמר כן ומה זיוק לו אמירתו. אמנם בשביל שחשש אברהם על האנשים שקירבן תחת כנפי השכינה, שאם יקבל הרכוש ואח"כ יצליח, יאמר מלך סדום אני העשיתי את אברם, ויעשה פירסום מסברה מוטעת זו לתלות הצלחת אברהם בקבלת רכוש סדום, ואז יהיו האנשים נמשכין אחרי דיעותיו של מלך סדום ואנשיו, ועל כן לא רצה ליקח ממנו כלום.

#### מב

#### [ישוב קושיא יג]

ולזה גם הקדים ואמר תְּרַמְתִּי יְדִי אֶל ה' קָל עֲלִיזָן, דבסיבת תְּרַמְתָּ כבוד שמים אינו רוצה ליהנות ממנו כלום וזהו גם כן מה שאמר בתחלת דבריו, תְּרַמְתִּי יְדִי אֶל ה' קָל עֲלִיזָן וגו', דהיינו שאמר לו דבשביל תְּרַמְתָּ כבוד שמים שלא יתחלל ח"ו, לכן צריך אני לחוש לזה שלא ליקח משל רכושך כלום, שלא יוכלו הטועים לתלות סיבת הצלחתי בממון כזה, וכן שלא ישפיע ח"ו עלי או על אנשי ביתי הכח הפועל שבא ממקור מסיתים ומדיחים אנשים רעים וחטאים.

#### מג

#### ישוב קושיא ה וקושיא ז (אופן א)

מה שאין כן אצל פרעה היה ענין אחר, ששם הוצרך להכין את הדרך לבניו, שיוכז הם לכיות מצרים וכוית הים, כמבואר במדרשים

אבל אצל פרעה אפשר שהיה אברהם אבינו ע"ה מוכרח לקבל מתנות, כדי להכין את הדרך לבניו. וכדאיתא במדרש רבה (מ, ו) על הפסוק וְלֹא־אֲבָרָם חֵטִיב בְּעֶבְרָה וַיְהִי לוֹ צֵאן וּבִקְרָ וְגו', ר' פנחס בשם ר' הושעיא רבה אמר, אמר הקב"ה לאברהם אבינו צא וכבוש את הדרך לבניך, אֶת מוצא כל מה שכתוב באברהם כתוב בבניו וכו', באברהם כתיב אֲמִירָ נָא אֲחֵתִי אֶתֶּלְמַעַן וַיִּטֵּב לִי בְּעֶבְרָה וגו', בישראל כתיב

בזה הבית או קנה זאת הבהמה או זה הכלי, הֶעֱשִׂיר והוסיף ממנו, וכי היו מבורכים לו. וכן היה אפשר שיקרה לאיש אחד שתצליח סחורתו וירבה ממנו מן הדמים ההם, ויחשבהו לסיבה, ושברכת דמי הצורה ההיא הנמכרת גרמה לו זה, ויאמין בה [שממנה מצליח סחורתו ומתרבה ממנו], מה שכוונת התורה כולה היפך האמונה ההיא [של עובדי עבודה זרה], כמו שהתבאר מכל דברי התורה.

וזאת היא הסיבה בעצמה באיסור הנאת ציפוי נעבד ותקרובות עבודה זרה וכליה, כדי שנגצל מן המחשבה ההיא. כי היתה אמונתם בהם בזמנים ההם גדולה מאד, עד שהיו חושבים שיחיו וימיתו, ושכל טוב ורע מהם, רצוני לומר מן הכוכבים. ומפני זה עשתה התורה חזיוקים להסיר הדעת ההוא, בברית, ועדים, ושבויות חמורות, ובאלות הנזכרות, והזהיר להשמר לקחת דבר ממנה ולהנות בה. והודיענו ית' שאם יתערב מדמיה שום דבר עם ממון אדם, יִאָבֵד הדבר ההוא כל הממון ההוא ויכלהו, והוא אומרו (עקב ז, כו) וְלֹא תִבֵּא תוֹעֵבָה אֶל פִּתְחֵךָ וְהָיִיתָ חֵרֶם כָּמֹהוּ וְגו', כל שכן שאין להאמין שיש בה ברכה. וכשתעניין בכל המצוות שבאו בעבודה זרה אחת אחת, תמצא סכתם מבוארת, והיא להסיר הדעות הרעות, ולהתרחק מהם עד הקצה האחרון.

(א, ב) וַיִּיטֹב אֱלֹקִים לְמִילֻדָּת וכו', באברהם כתיב וְאַכְרָם כְּבֵד מְאֹד בְּמִקְנֵהוּ, בישראל כתיב (תהלים קה, לו) וַיִּצְיֵאֵם בְּכֶסֶף וְזָהָב וכו', עכ"ד. ועל כן היה מוכרח לקבל מפרעה מתנות, כדי שיהיה פועל דמיוני לדורות הבאים אחריו שיתקיים בהם הבטחת השי"ת ואחרי כן יצאו ברכוש גדול.

מד

ומה שלא חששו בכיות מצרים על ענין "כח הפועל בנפעל", הוא עבוד כי הם לא נתנו מרצונם רק בהשגחת וצייון ה', ונמצא שהשי"ת הוא הנותן. וכדרך שמפרש האגרא דכלה לענין נתינת הארץ, דהוא מיד הקב"ה ולא מיד הכנענים

ואם תאמר הא גופא קשיא, איך לקחו הם רכוש מצרים ולא חששו על כח הפועל בנפעל, זה אין קושיא, שזה היה על פי הדיבור, שנצטוו על ככה במפורש מפי הקב"ה, וכמו שאמר למושה (בא יא, ב) דַּבֵּר נָא בְּאָזְנֵי הָעָם וְיִשְׁאָלוּ אִישׁ מֵאֵת רֵעֵהוּ וְגו', ופירש"י שאמר לו בבקשה ממך הזהירם על כך וכו', ומעתה לא המצריים היו הנותנים רק הקב"ה הוא שנתן להם, ובאופן כזה אין כאן בית מיוחש, וכמבואר בדברי האגרא דכלה עצמו.

מה

ישוב קושיא ה וקושיא ז (אופן ב)

ועוד יש לומר דלעולם אברהם לא קיבל המתנות שנתן לו פרעה ולא נהנה מהם כלום, ומה שאמר לְמַעַן יִיטֹב לִי בְּעִבְדֶּךָ, שיתנו לי מתנות, הכוונה שהם ירצו ליתן לו, אבל הוא לא יקבל מהם, ועי"ז יזכה לבחינת שוֹנֵא מִתְּנַת יְחִיָּה אמנם היותר נראה כזה, שבאמת גם מן פרעה לא קיבל שום מתנות, ומה שאמר לְמַעַן יִיטֹב לִי בְּעִבְדֶּךָ שיתנו לי מתנות, נראה פירושו שהם "יתנו" אבל הוא לא יקח].

[דהנה] כט ס'שטייט דאָךְ (משלי טו, כז) שוֹנֵא מִתְּנַת יְחִיָּה, און [התואר] "שוֹנֵא מִתְּנַת" איז נאָר שייך [לומר על אדם] ווען מען 'גייט' [אים] און מען 'נעמט' נישט. אָבער אַז יענער גייט אים נישט, קען מען דאָךְ נישט זיין קיין 'שונא', מ'קאָן דאָךְ נישט זיין קיין שונא [אויף] אַ זאךְ וואָס ס'איז נישטאָ דאָס מציאות.

מו

ישוב קושיא ו

וזהו ההמשך מה שמסיים אח"כ "וְיִחְיֶיהָ" נִפְשִׁי בְּגִלְלָהּ, כי שוֹנֵא מִתְּנַת "יְחִיָּה".  
ומיושב למה הקדים המתנות, יען כי זהו הגורם לחיות נפשו

איבערדעם האָט ער געזאָגט לְמַעַן יִיטֹב לִי בְּעִבְדֶּךָ [ופירש"י] "יתנו" לי מתנות, ווען מ'וועט "געבן" מתנות, און איך וועל נישט "נעמען", וועט זיין "וְיִחְיֶיהָ" נִפְשִׁי בְּגִלְלָהּ, ווייל שוֹנֵא מִתְּנַת "יְחִיָּה".

[ועל כן שפיר הקדים נתינת המתנות אל חיות נפשו, דע"י נתינת המתנות והוא לא יקבלם, זה הוא שיגורם לו חיות נפש, כמו שאמר הכתוב דשונא מתנות יחיה] ל.

מז

סיום ישוב קושיא ה וקושיא ז (אופן ב)

[ולדרכינו נמצא דכונת הכתוב הוא] פונקט פאַרקערט פונעם פשוט'ן פֿשט [דמשמע שרצה במתנות, אבל לדרכינו היה באמת כוונתו שהם יתנו אבל הוא לא יקח, ובאמת לא יקבל מהם שום מתנות, כי לא רצה ליהנות ממקור הרשעים, וכדרך שלא רצה ליקח מן הרכוש של מלך סודם]. (חידושי תורה).

טט מכאן ואילך הוא המשך הריקארדינג.

ל ועיין בדברי יואל (עמוד ריד) בדורש אחר, מה שנוגע גם לביאור הענין כאן, וז"ל (במקוצר): על כן אתי שפיר מה שאמר אברהם לְמַעַן יִיטֹב לִי בְּעִבְדֶּךָ ופירש"י יתנו לי מתנות, ורוצה לומר דעל ידי שלא אקבלם ואעמוד בנסיון אזכה לוְיִחְיֶיהָ נִפְשִׁי בְּגִלְלָהּ, דשונא מִתְּנַת "יְחִיָּה" (משלי טו, כז), ולזה הקדים המתנות, כי המתנות הוא הסיבה לחיות נפשו, כי מפני שסירב ולא יקבל מהם מתנות יגיע אליו הברכה דשונא מתנות "יחיה", על כן הקדים המתנות שהוא 'הסיבה', ואח"כ אמר וְיִחְיֶיהָ נִפְשִׁי בְּגִלְלָהּ, שהוא שכן 'הנסבב' מזה.



מח

וראיה לפירוש זה, שבאמת לא קיבל המתנות, ממה שמפרש התרגום וינתן בפסוק "ויהי לו" צאן ובקר, והוא ליה "מדיליה" א' ראייה דערצו [שגם מפרעה לא לקח], וואָס ס'שטייט אין תרגום יונתן, שטייט [על הפסוק] (יב, טז) וּלְאַבְרָם הִיטִיב בְּעִבְרָה [ו'יהי לו' צאן ובקר], וְהָיוּ לֵיהּ "מְדִילִיָּה", 'לְאַזְט ער דאָרטן צו' א' וואָרט "מדיליה", אַז ער האָט געהאַט פון "זיינעם". [ולכאורה] וואָס דאָרף ער עפעס 'צו-זאָגן' [=להוסיף לומר זה], נו אַוודאי, פון וועמענס דען, מ'האָט דאָך 'אים' עס געגעבן.

נאָר דער פֿשט איז [דא לומר] אַז ער האָט עס אים "געגעבן" [אבל אברהם לא קיבל ממנו], זעהט אויס אַז דאָס לייגט ער צו, ער [פרעה] האָט עס טאַקע אים "געגעבן", אָבער דעם וואָס ער האָט געהאַט איז נישט געווען פון דעם, וואָס ער האָט געהאַט איז [פון דעם וואָס] דער בורא כל עולמים האָט אים געבענטשט עקסטער, ער האָט פון "זיינעם" געהאַט, נישט פון 'יענעם' גאַרנישט, וואָרן יענעם האָט ער נישט 'מקבל' געווען.

[ודייק לה התרגום יונתן, מדלא כתיב "ויתן" לו צאן ובקר, רק "ויהי" לו צאן ובקר, דמשמע שהיה לו זאת מכבר, ולא שקיבלם מפרעה שרצה להטיב לו בעבורה. (חידושי תורה)].

מט

ישוב קושיא ד

הברכה של "וְאַבְרָם בְּמִמּוֹן", היינו שלא יצטרך לקבל כלום ממקורות זרים ולהיות נשפע ח' מהם, רק יהיה לו עושר ונכסים "מדיליה"

[ובזה יובן מה שהבטיח אותו הקב"ה וְאַבְרָם בְּמִמּוֹן, דכיון שצוה לו הקב"ה לילך מארצו בודאי שיזדמן לו נסיונות הרבה בעניני ממון, וכדי שלא יצטרך לקבל ממקורות רשעים, הבטיח לו הקב"ה שהוא ישפיע לך השפעת ממון, ואין לך לירא כלל שמא תצטרך ליקח ממקורות הרשע. (חידושי תורה)].

נ

## ישוב הקושיות בענין לך לך מארצך

נאָר אָבער, כל תנועה ותנועה וואָס אברהם איבנו האָט געטון, איז דאָך אַלץ דאָס געוועזן, לכבוד הבורא יתברך שמו, פאַר'ן כבוד שמים<sup>לא</sup>.

נא

התחלת ישוב קושיא ב - תירוץ המדרש על זה

המדרש עצמו מתירן קושיות האור החיים הק': דיתור אומרו וַיִּלֶךְ אַבְרָם פֶּאֶשֶׁר דְּבַר אֱלֹהֵי ה', בא להורות שהיו כאן ב' הליכות לאברהם מרחוק לארץ ישראל כמבואר בסדר עולם, א' בהיותו בן שבעים ואו היה ברית בין הבריתים, והב' בהיותו בן חמש ושבעים. ועד אז השתוקק אברהם ללכת לא"י אלא שלא הורשה, ולכן המתין עוד ה' שנים עד שנצטוו שנית

א פלא, דעס גאַנצע פסוק וַיִּלֶךְ אַבְרָם פֶּאֶשֶׁר דְּבַר אֱלֹהֵי ה', וואָס דער אור החיים הקדוש פרעגט, [איז לכאורה] ער פרעגט זייער אַ האַרבע קשיא, [אָבער] אז מ'קוקט אַריין אין מדרש, זעט אויס דער מדרש אַליין פאַרענטפערט עס.

נב

דער מדרש זאָגט<sup>לב</sup> "לך לך" שתי פעמים<sup>לג</sup>, ער איז צוויי מאל געגאנגען, פון ארם ארם נהרים און פון ארם נחור. [ועוד] אין דעם איז דאָ פאַרשידענע פשטים, וואָס די צוויי מאל זענען געווען.

<sup>לא</sup> עיין לקמן סוף אות סז.



נאָכדעם זאָגט ער, והלא גִּהֵץ<sup>ל</sup> [ושמח] אברהם אבינו, ער איז געווען 'צופייערט' בדיבורו [של מקום], אלא שלא 'הורשה'. [אבל משהורשה, וילך אברהם כאשר דבר אליו ה' וילך אתו לוט]. [עד כאן דברי המדרש].

נג

[ולכאורה] וואָס הייסט עפעס, ער האָט 'געוואָלט' [גיין קיין ארץ ישראל], גִּהֵץ, ער האָט געהאַט 'גרוע' השתקקות', ער האָט געוואָלט מקיים זיין דעם דיבור, [נאָר] ער האָט נישט געהאַט קיין 'רשיון' דערפאַר, דאָס דאַרף האָבן פֿשט.

נד

זעט אויס, אַזוויי זיי זאָגן פֿשט, רש"י דאַרטן (על הבראשית רבה שם, ז), [און] דער מתנות כהונה (שם, ח).

וואָרן דעם שטייט נאָך אינעם סדר עולם, - רש"י<sup>לה</sup> ברענגט דאָך עס אויך, אַז - דער סדר עולם רעכנט דאָך אויס<sup>לו</sup> אַז ער איז צוויי מאָל געגאַנגען.

נה

דער חשבון איז, ווייל ער איז געווען שבעים שנה איז אברהם אבינו אַלט געווען, שבעים שנה איז ער געווען ביים "ברית בין הבתרים", [און] ס'שטייט (יב, ד) וְאַבְרָם בֶּן חֲמֵשׁ שָׁנִים וְשִׁבְעִים שָׁנָה בְּצֵאתוֹ מִחָרָן, און דער ברית בין הבתרים איז דאָך געווען דאָרטן אין ארץ ישראל<sup>לז</sup>, און ער איז דעמאלטס געווען "שבעים" שנה, [און] בְּצֵאתוֹ מִחָרָן איז ער געווען "פינף און זיבעציג" יאָר, [והאין יתיקמו שניהם, ולכן] אין סדר עולם קומט אויס דער חשבון אַז ער איז געווען [צוויי מאָל געגאַנגען פון חרן קיין ארץ ישראל].

נו

די מפרשים אויף די גמרא ברענגן דאָך [אזוי]<sup>לח</sup>, אין די ראשונים נאָך<sup>לט</sup>. [און] ס'שטאַמט פונעם סדר עולם<sup>מ</sup>.

<sup>לב</sup> בבראשית רבה (לט, ח): רבי יהודה ורבי נחמיה [חולקים], רבי יהודה אומר לך לך שתי פעמים, אחד מארם נהרים, ואחד מארם נחור. רבי נחמיה אומר לך לך שתי פעמים, אחד מארם נהרים ומארם נחור, ואחד שהפריחו מבין הבתרים והביאו לחרן וכו'. ואם תאמר שלא גִּהֵץ אברהם ושמו על דיבור המקום, ולמה לא יָצָא [מקודם לארץ ישראל], שעדיין לא הורשה, אבל משהורשה, וילך אברהם כאשר דבר אליו ה' וילך אתו לוט.

<sup>לז</sup> עיין הביאור להלן בהערה מז.

<sup>לח</sup> בעץ יוסף מפרש מלשון "שמחה". ובמתנות כהונה מפרש, מלשון גיהוץ, כלומר שהיה מלובן ומזורז לצאת. נראה דהכוונה להוסיף דגם רש"י על הגמרא מביאו, וכדלהלן בהערה לח.

<sup>לז</sup> בסדר עולם (פרשה א): אברהם אבינו היה בשעה שנדבר עמו בין הבתרים בן ע' שנה, שנאמר (כא יב, מא) וַיְהִי מִקֵּץ שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וָאַרְבַּע מאות שָׁנָה וגו' [וַיֵּצֵאוּ כָל צְבָאוֹת ה' מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם] (והחשבון הוא מזמן ברית בין הבתרים). לאחר שנדבר עמו ירד לחרן ועשה שם חמש שנים, שנאמר וְאַבְרָם בֶּן חֲמֵשׁ שָׁנִים וְשִׁבְעִים שָׁנָה בְּצֵאתוֹ מִחָרָן.

<sup>לז</sup> ששם כרת לו ה' ברית על נתינת הארץ "הזאת", כמבואר בפרשתן.

<sup>לח</sup> ברש"י סנהדרין (צב: ד"ה וטעו): תניא בסדר עולם, אברהם אבינו בשעה שנדבר עמו בין הבתרים בן שבעים שנה היה.

בתוספות שבת (י: ד"ה ושל סדום): ובסדר עולם משמע שהיה בן ע"ה שנה כשהכה את המלכים דקאמר התם אברהם אבינו כשנדבר עמו בין הבתרים בן ע' שנה היה שנאמר וַיְהִי מִקֵּץ שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וגו' וחזר לחרן ושהה שם ה' שנים שנאמר וְאַבְרָם בֶּן חֲמֵשׁ שָׁנִים וְשִׁבְעִים שָׁנָה בְּצֵאתוֹ מִחָרָן וגו' ואותה שנה שיצא מחרן שנת רעב היתה ירד למצרים ושהה שם ג' חדשים בא וישב לו בְּאֵלֶי מִמְּרָא היא שנה שכשב את המלכים.

ובתוספות עבודה זרה (ט: וגמירי): ואע"ג דכתיב וְאַבְרָם בֶּן חֲמֵשׁ שָׁנִים וְשִׁבְעִים שָׁנָה בְּצֵאתוֹ מִחָרָן, שתי יציאות הוּו, שהרי בברית בין הבתרים היה בן שבעים, ואז היה בארץ ישראל, ושוב חזר לחרן ועשה שם חמש שנים, כדאיתא בסדר עולם. ובפרק קמא דשבת (י: ד"ה ושל סדום) הארכתי היטב.



אז ער איז צוויי מאָל געווען [הולך מחרן לארץ ישראל].

ער איז קודם געגאנגען פון חרן קיין ארץ ישראל [בהיותו בן שבעים שנה], און דערנאָך איז ער צוריקגעגאנגען קיין חרן, און ער איז געווען פינף יאָר אין חרן, [און] נאָך פינף יאָר איז ער נאָכאָמאָל געגאנגען [לארץ ישראל, בהיותו בן שבעים וחמש].

נז

[ולדברי הסדר עולם] דעם וואָס שטייט וואָכרם בן חמש שנים ושבעים שנה בַּצאתו מִחָרָן, דאָס איז די "צווייטע" מאָל, וואָרן לויטן 'חשבון' ווען ער איז דאָס ערשטע מאָל ווען ס'איז געווען דער לֶךְ לָךְ מֵאֶרֶץ [שזה קאי גם על הליכה הראשונה], איז ער געווען "שבעים" שנה, [והיה זה] מיט פינף יאָר פריער.

און די גאַנצע מעשה וואָס ס'שטייט אין פסוק [להלן בענין פרעה ומלחמת ארבע מלכים], איז נאָכן צווייטן מאָל<sup>א</sup>.

[ווייל] ער איז צוויי מאָל דאָרט געגאנגען [לארץ כנען].

נח

איבערדעם זאָגט דאָס דער מדרש, גֵּהֵן, ער האָט געהאַט גרויס השתוקקות<sup>ב</sup>, ער האָט געוואָלט זיין אין ארץ ישראל ווען מ'האָט אים געהייסן [שסופו לילך לשם], נאָר וואָס דען, ער איז אָבער הערשט [געקומען שפעטער].

מן השמים האָט מען אים נישט ערלויבט [תיכף], ער האָט געמוזט וואַרטן נאָך פינף יאָר, [און] זיין אין חָרָן די פינף יאָר.

נט

כל ענין ישיבת בני ישראל בארץ ישראל, צריך להיות הכל בהשגחה וציווי מן השמים, וכבר היה כן מימות אברהם אבינו

דאָס איז אויך מן השמים ["ווען" מ'זאָל זיין אין ארץ ישראל].

אפילו ווען אברהם אבינו האָט דאָך געברויכט צו זיין אין ארץ ישראל, [סיי כדין] צו אָנגרייטן פֿאַר די קינדער, און [סיי כדין] ער אליין [זאָל זיין] דאָרטן בַּמָּקוֹם הַקּוֹדֶשׁ, זיין עבודה איז דאָרט מסוגל געווען [יותר].

דער רמב"ן (תולדות כו, ה) זאָגט דאָך איבערהויפט, אז דער עיקר תורה ומצוות, כל התורה כולה, האָבן זיי [האבות הק'] דאָך נאָר מקיים געווען אין ארץ ישראל.

ממילא האָט אברהם אבינו, האָט ער דאָך געהאַט גרויס השתוקקות [לכא לארץ ישראל, כדי לקיים המצות].

נאָר אָבער, ווילאנג מ'הייסט נישט מן השמים, דאָרף מען נישט גיין.

<sup>לט</sup> בחידושי הרמב"ן וחידושי הרשב"א, במסכת יבמות (סד). וכן הובא זה בדברי הראשונים על התורה, בבעלי התוספות ריש פרשת, ובאבן עזרא ורמב"ן פרשת בא (יב, מ).

<sup>מ</sup> חיבור התנא רבי יוסי בן חלפתא.

<sup>מא</sup> וכן הרישא דאותו פסוק, וילך אברם כאשר דיבר אליו ה', מיירי מהליכה השניה, ועל זה בא להורות כל היתור של פסוק זה. אבל הפסוק ויקח אברם את שְׂרֵי אִשְׁתּוֹ וגו' ויִצְאוּ לָלֶכֶת אֶרֶץ כְּנָעַן, זה מורה על הליכה הראשונה, וכדלהלן אות סד-סו.

<sup>מב</sup> וכמו שהזכירו עוד שם במדרש (סימן ח), שדרשו עליו הפסוק (תהלים נה, ו-ה) וְאָמַר מִי יִתֵּן לִי אֶבְרָהָם כִּינּוּחַ אֶעֱפֹה וְאֶשְׁכְּנֶה, הִנֵּה אֶרְחִיק נֶדָד אֵלַי בְּמִדְבַּר סָלָה, שאברהם אבינו אמר מוטב ללון 'במדברות' של ארץ ישראל, ולא ללון בפלטריות של חוץ לארץ. (דברי יואל).



שוין ביי "אברהם אבינו" איז דאָס 'אָנגעהויבן', אַז ס'איז אַלעס בהשגחה פרטית, "ווען" מ'זאָל יאָ גיין קיין ארץ ישראל, און ווען מ'זאָל נישט גיין. [קיין] "ארץ ישראל" מעג מען נאָר גיין ווען השם יתברך הייסט אַזוי, ווילאנג מ'האַט נישט קיין רשיון פון השם יתברך טאָר מען נישט גיין.

ס

איבערדעם שטייט דאָ אַזוי, דערנאָך [לאחר הדיבור] האָט ער געוואָלט גיין, נאָר, אלא שלא הורשה.  
אַזוי זאָגט דאָ דער מדרש.

סא

ובאחר מן המפרשים ראיתי שהליכה הראשונה היה בהיות אברהם בן מ"ח שנים, ונמצא שהמתין אברהם כ"ז שנה עד שהורשה ונצטוו ללכת שנית

איך האָב געזען אין איינס [פון די מפרשים], צווישן די מפרשים איז דאָ אַ טייל וואָס זיי זאָגן גאָר<sup>מ</sup> אַז בן מ"ח שנה ביים דור הפלגה האָט מען אים נאָך געהייסן ער זאָל גיין קיין ארץ ישראל [בהליכה ראשונה, שאז כבר נצטווה] לך לך, און ער איז נישט געגאנגען [בהליכה שניה] ביז ער איז געוואָרן בן שבעים וחמש, [ונמצא] די 'אלע יאָרן' [27 יאָר] האָט ער געוואָרט, שלא הורשה, [ווייל] הקב"ה האָט אים נישט געהייסן [גיין יעצט].

סב

וכעין זה מבואר בדברי חבורך טעם בספר מרגניתא דר"ב, דעיקר הציווי בפרשה זו לא היתה על ההליכה לארץ ישראל, רק על 'מניעת' ההליכה, עד שיקראו הקב"ה ללכת, ועל זה נאמר אֲשֶׁר "אַרְאָהָּ" אַ חידוש.

כעין זה - האָב איך עפעס געזען גאָר אין [א ספר], ס'איז דאָ דער ברוך טעם זאָגט עס אין [ספר] מרגניתא דר"ב.  
זאָגט ער<sup>מ</sup>, לעולם שטייט דאָך שוין אפילו אין יענע וואַכעדיגע סדרה<sup>מ</sup> [כשהלכין מיט תַּרְחֵן] [ניצאו מאור כשדים, אַז] זיי האָבן זיך געלאָזט גיין קיין אַרץ כְּנַעַן, וַיָּבֹאוּ עַד תַּרְחֵן.

<sup>מ</sup> עיין זה בפירוש מהרז"ו (על ב"ר ח. ט. ד"ה ואומר מי יתן לי אבר כיונה). וכן הוא בדעת זקנים לבעלי התוספות (יב, ד) וז"ל: וכן מצאתי בסדר עולם בפירוש וזה לשונו, אבינו אברהם היה בהפלגה בן מ"ח שנה, וכשדבר הקב"ה עמו בין הבתרים היה בן שבעים שנה וכו', חזר ובא לו לחרן ועשה שם חמש שנים, שנאמר וַאֲבָרָם בֶּן חָמֵשׁ שָׁנִים וְשִׁבְעִים שָׁנָה נִצְּאָתוּ מִחָרָן, נמצא מהפלגה ועד שיצא אברהם מחרן כ"ז שנה עכ"ל [של הסדר עולם], ואיציאה שניה קאי. עכ"ל בעלי התוספות. - וצריך לומר שהיה להם גירסא כזה בלשון הסדר עולם.

<sup>מ</sup> במרגניתא דר"ב (ריש פרשת לך): בפסוק אַל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַרְאָהָ, וברש"י לא גלה לו הארץ מיד כו' עיי"ש. ואפשר עוד לומר, דבאמת כבר היה רצונו לילך לארץ כנען, כמבואר בפרשת נח בפסוק וַיִּקַּח תַּרְחָם אֶת אֲבָרָם בְּנוֹ כו' לְלֶכֶת אֶרֶצָה כְּנַעַן, רק שנתעכב בחרן, ואם כן לא היה לו כל כך מצוה בהליכתו אחר הציווי מהשי"ת, כיון שבלא הציווי היה הולך. לכן בתחילת הציווי לא גילה לו הקב"ה הארץ, ונתרצה אברהם לשמוע בקול ה' לילך לאיזה ארץ שיראנו ה', והסיח דעתו ממחשבתו ורצונו הקדום שהיה לו מעצמו לילך לארץ כנען, ואחר כך כשהגיד לו השי"ת לילך לארץ כנען, היתה הליכתו שמה רק מצד ציווי השי"ת. ולזה אמר אחר כך וַיִּלֶךְ אֲבָרָם כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֱלֹהֵי ה' (ויעין בדברי רבינו לקמן אות סו). - ויש לומר עוד, דבתחילת עקירת אברהם מחרן, עדיין לא נגלה לו מאת ה', שילך לארץ כנען, ולא נתגלה לו זה רק אחר שכבר אחז בדרך, והרי היה עקירתו תחילה מחרן רק מצד מצוה ה', כי לא ידע עוד שילך לארץ כנען.

<sup>מ</sup> בסוף פרשת נח (יא, לא): וַיִּקַּח תַּרְחָם אֶת אֲבָרָם בְּנוֹ וְאֵת לוֹט בֶּן הָרָן בֶּן בְּנוֹ וְאֵת שְׂרֵי כָלָתוֹ אֵשֶׁת אֲבָרָם בְּנוֹ, וַיֵּצְאוּ אֹתָם מֵאֹר כְּשָׂדִים לְלֶכֶת אֶרֶצָה כְּנַעַן, וַיָּבֹאוּ עַד תַּרְחֵן וַיֵּשְׁבוּ שָׁם.



[ונמצא] זיי האָבן זיך שוין 'פון דערהיים אויס' געלאָזט גיין פון אור כּשָׁדים אויף אַרץ כְּנַעַן. [ואם כן] וואָס האָט מען נאָכאַמאָל געדאַרפט צו זאָגן [לצוותו לך לך מאַרְצָךְ וגו'].

זאָגט ער [במרגניתא דר"ב] גאָר 'פאַרקערט', אַז זיי האָבן געוואָלט 'פריער' [שוין] גיין קיין אַרץ כְּנַעַן, [נאָר] הקב"ה האָט אים געזאָגט אַל הָאָרֶץ "אַשֶׁר אַרְאֶךָ", דו זאָלסט נאָר גיין "דעמאָלטס" ווען איך וועל דיר "ווייזן".

[ונמצא] פאַרקערט גאָר, ער האָט אים געהייסן ער זאָל 'נאָכנישט' גיין. דער ציווי איז געווען, דער ציווי פון לך לך איז גאָר געווען א ציווי אַז ער זאָל 'נאָכנישט' גיין, [נאָר] ער זאָל גיין הערשט דעמאָלטס ווען ס'וועט זיין די הורָאָה מן השָׁמַיִם.

אַזוי זאָגט ער דאָרט אין מרגניתא דר"ב<sup>10</sup>.

#### סג

ישוב קושיא ב (אופן א)

מודברי הפסוק השני לא היה נשמע רק הליכה אחת, ולזה בא יתור הכתוב הראשון להורות שהיה עוד הליכה פעם ב', וכדברי המדרש

היוצא לנו מזה, איז דאָס צוויי מאָל לך לך, זאָגט ער טאַפּלט<sup>11</sup>, - אַזוי זאָגט דאָך שוין דער מדרש, - ווייל ער איז צוויי מאָל געגאַנגען.

#### סד

[ובזה מתרץ המדרש מאמר הכתוב] וַיֵּלֶךְ אַבְרָם כְּאִשֶּׁר דִּבֶּר אֱלֹהֵי ה', איז דאָך די קשיא וואָס איז דער [יתור הכתוב] וַיֵּלֶךְ אַבְרָם וגו'.

נאָר וואָס דען, דאָס איז אַן 'אַנדערע' הליכה, ס'איז נישט קיין איבעריגער פסוק, ווייל דאָס גייט אַרויף ער וויל מיר דאָ זאָגן [שהיו ב' הליכות], דאָס גייט אַרויף אויף דעם, ער ווייזט מיר אַז ס'איז צוויי מאָל הליכה. אויף די צווייטע מאָל.

[ומה שהקשה האור החיים הק'] ס'שטייט [שוין בפסוק שאחריו] וַיֵּצֵאוּ אֹתָם לְלֶכֶת אַרְצָה כְּנַעַן, [משם בלבד היה נשמע כי] דאָס איז נאָר געוועזן איין מאָל, דאָרט שטייט דאָך נאָר - זעט מען דאָך נאָר - איין מאָל גיין. [ולזה בא יתור הכתוב הראשון וַיֵּלֶךְ אַבְרָם כְּאִשֶּׁר דִּבֶּר אֱלֹהֵי ה', לרבות שהיה עוד הליכה שניה, ומסיים הכתוב שזה היה בהיותו בן ע"ה שנה].

#### סה

הסדר עולם כתב ענין ב' הליכות רק מפאת חשבון השנים, אבל לדברי המדרש רמז גם בכתוב שהיו כאן ב' הליכות

דעם [מה שנאמר בסדר עולם דהלך שתי פעמים] איז נאָר לויט "חשבון" [השנים], דעם סדר עולם קומט אויס לויטן "חשבון" פון די 'פסוקים' [שהיה בן ע"ה] און לויט די 'ענינים' וואָס ס'איז געשען [שהיה ת"ל שנה מברית בין הבתרים עד יציאת מצרים, דנמצא שאז היה בן ע' שנים], קומט אויס מוז זיין אַז ער איז צוויי מאָל [געגאַנגען], אַז ער איז צוריקגעקומען קיין חָרָן און ער איז נאָכאַמאָל געגאַנגען, אָבער אין "פסוק" שטייט עס נישט [לפי הסדר עולם].

<sup>10</sup> היינו דכן עולה לפי דברי המרגניתא דר"ב, עם קצת הוספת נופך לדרכינו.

<sup>11</sup> כן אמרו במדרש. ובמתנות כהונה מפרש, דמה שאמר הפסוק לך לך, דריש במדרש הך "לך" בתרא 'מכתיבתו' [בלא נקודות, ולא 'כקריאתו'], לשון הליכה. [וכאילו היה כתוב שתי פעמים לך]. אמנם בחידושי הרש"ש כתב דבחנם כתב כן המתנות כהונה דדריש 'מכתיבתו', כי אף 'בקריאתו' מצינו גם כן דמשמש לשון הליכה, וכדכתיב (בלק כג, יג) וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי בָּלָק לְךָ "נָא אֲנִי אֶל מְקוֹם אַחֵר".

נאָר דער מדרש זעט אויס נעמט דעם "איבעריגן פסוק" וַיִּלֶךְ אַבְרָם וְגו', [ומפרשו] אַז מיט דעם וויל ער מיר ווייזן אַז ס'איז געוועזן צוויי הליכות, [ער איז] צוויי מאל געגאנגען קיין ארץ ישראל.

סו

דער בורא כל עולמים האָט אים געזאָגט לֶךְ לָךְ, [שציווהו על שתי הליכות]. איז געווען [טאקע] וַיִּלֶךְ אַבְרָם כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֱלֹהֵי ה', [און] עקסטערדעם זאָגט ער נאָכאַמאל [וַיִּקַּח אַבְרָם וְגו'] וַיֵּצְאוּ לִלְכַת אֶרֶץ כְּנָעַן.

סז

ולפ"ז יתפרש לשון וַיִּלֶךְ אַבְרָם כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֱלֹהֵי ה', שלא הלך אברהם אלא בומן שדיבר אליו ה', ולא קודם לזה [ויש לפרש לפי זה<sup>מ</sup>, כי בפסוק הראשון] דאָרט שטייט "כְּאֲשֶׁר" דִּבֶּר ה', ער איז נאָר געגאנגען "ווען" השי"ת האָט געהייסן<sup>מ</sup>.

ער האָט געוואָלט גיין 'פריער' [בהליכה שניה], ער האָט געוואָלט זיין די 'גאנצע צייט' [בארץ ישראל, גם במשך כל אותן החמש שנים, און] ער איז געזעסן נאָך פינף יאָר [בחרן]. נאָר וואָס דען, ער איז אָבער נאָר געגאנגען "כְּאֲשֶׁר" דִּבֶּר אֱלֹהֵי ה', און 'ווען' השי"ת האָט אים נישט געזאָגט, האָט ער נישט געקענט גיין. [כי כל תנועה ותנועה שעשה אברהם אבינו, היה רק לכבוד הבורא יתברך שמו (וכדלעיל אות נ)].

סח

בפסוק השני רומז כי מלבד הליכה הב' שהוא עיקר ענין הכתוב בכל פרשה זו, היה גם הליכה ראשונה לפני זה, בהיוותו בן שבעים שנה און עקסטערדעם זאָגט דער פסוק [וַיֵּצְאוּ לִלְכַת אֶרֶץ כְּנָעַן] אַז ער האָט זיך געלאָזט גיין צו אֶרֶץ כְּנָעַן. [וזה יגיד שהיה גם הליכה הראשונה, מחמת יתור הב' כתובים].

סט

קומט אויס, פאַרדעם איז דאָס טאָקע צוויי "מימרות", מיט צוויי "הליכות"<sup>נא</sup>, איז דאָס נישט קיין איבעריגער פסוק.

ע

הקדמה לישוב קושיא ב (אופן ב), ולישוב קושיא א

ממה שאמרת בדורש לפרשת מסעי

(עד אחר אות צא)

נאָר אָבער ס'ליגט נאָך אין דעם [יתור הכתוב וַיִּלֶךְ אַבְרָם וְגו']. קען זיין [הכוונה באומרו] וַיִּלֶךְ אַבְרָם כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֱלֹהֵי ה', [בהקדם ליישב] דעם וואָס איך האָב 'אַנגעהויבן' [בתחלת הדרוש, בקושיא א, לדייק מה שאמרו במדרש] ליתן שכר על כל פסיעה ופסיעה.

<sup>מ</sup> לדרכינו, ולדרך הברוך טעם במרגניתא דר"ב.

<sup>מ</sup> ולדרך המדרש יתפרש לשון "כְּאֲשֶׁר" על הוראת הזמן. ואין פירושו "אזוי ווי", אלא פירושו "ווען" (וכעין לשון הפסוק בפרשת וַיְהִי כְּאֲשֶׁר הִקְרִיב לְבֹא מִצְרַיִם, וכן כמה פסוקים).

<sup>2</sup> היינו ב' ציוויים, כרמוז בכפל הלשון "לך לך", וכמבואר במדרש.

<sup>נא</sup> שהלך אברהם, בקיימו ב' המימרות. והם אחד מה שנאמר בפסוק וַיִּלֶךְ אַבְרָם וְגו', ואחד מה שנאמר בפסוק וַיִּקַּח אַבְרָם וְגו', ונמצא שאין כאן שום יתור. ועיין זה גם לעיל אות סו.

[וכונתו רבינו בזה נראה, כי הלא בא לתרץ כאן קושיית האור החיים הקדוש למה לי יתור הכתוב וַיִּלֶךְ אַבְרָם וְגו', ועל זה מתרץ יתור הכתוב מורה על הליכה השניה, כדמוכח במדרש. אבל על זה יקשה דכבר יש לנו על זה פסוק אחר בכפל הלשון "לך לך", ולזה מבאר רבינו כי הפסוק לך לך מורה רק על ב' "מימרות" של ציווי ההליכה, אבל יתור הכתוב וַיִּלֶךְ אַבְרָם וְגו' מורה על קיום מעשה "ההליכה" שתי פעמים, ונמצא שאין כאן שום יתור כלל, ושפיר הוצרך במדרש לדרוש ב' דרשות על זה].

עא

[ולהבין זה נקדים וואָס] איך האָב געזאָגט דעם זומער, געזאָגט פרשת מסעי [שנת תשי"ט בסעודה ג']<sup>22</sup>. פרשת מסעי האָב איך געזאָגט, איך בין געווען נאָך אין ארץ ישראל [בירושלים עיה"ק], און איך האָב געזאָגט פֿשט דאָרט אין פסוק.

[דכתיב שם] (לג, א-ב): **אֵלֶּה מִסְעֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָצְאוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְצִבְאָתָם בְּיַד מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן. וַיִּכְתֹּב מֹשֶׁה אֶת מוֹצְאֵיהֶם לְמִסְעֵיהֶם עַל פִּי ה', וְאֵלֶּה מִסְעֵיהֶם לְמוֹצְאֵיהֶם.**

עב

האבן עזרא מפרש לשון על פי ה' שבפרשת מסעי, דקאי על תיבת "לְמִסְעֵיהֶם". והקשה עליו הרמב"ן דמה שהמסעות היו על פי ה' כבר נאמר בפרשת בהעלותך. ולכן כתב הרמב"ן, דלשון על פי ה' קאי על תיבת וַיִּכְתֹּב מֹשֶׁה

איז דאָרט מחולק דער רמב"ן מיטן אבן עזרא [בפשט הכתוב].

דער אבן עזרא זאָגט<sup>23</sup> [דהכוונה לומר] **"לְמִסְעֵיהֶם" עַל פִּי ה', אַז דער עַל פִּי ה' גייט אַרויף אויף די "מסעות",** [אַז] די מסעות זענען געווען עַל פִּי ה'.

זאָגט דער רמב"ן<sup>24</sup>, אויף דעם דאָרף מען נישט קיין פסוק, ס'שטייט דאָך [שוין אויבן בפרשת בהעלותך] (ט, כ וכו') **עַל פִּי ה' יִחְנֹנוּ וְעַל פִּי ה' יִסְעוּ**, ס'שטייט דאָך שוין. נאָר **עַל פִּי ה'** [שבפרשת מסעי] גייט אַרויף אויף די "כתיבה", אַז דעס וואָס ער האָט [עס] 'אויפגעשריבן' דעס איז געווען עַל פִּי ה'.

עג

אבל תירון הרמב"ן לא הבנת, דהלא גם זה שהכתיבה היה על פי ה', אין צריך הכתוב להשמיענו, דהלא כל התורה כולה נכתב על ידי משה על פי ה', והאומר על אות אחת שמשוה מפי עצמו אמר כן, הרי זה כופר בתורת משה

לדעתי פאַרשטיי איך נישט [תירון הרמב"ן]. לעולם איז טאַקע אַ האַרבע קשיא וואָס ער פרעגט אויפן אבן עזרא [דכבר הודיענו הפסוק זאת], אָבער דעם רמב"ן'ס [פֿשט] לכאורה דאָס איז דאָך נאָך שווערער.

[וואָרן] פונקט ווי איך דאָרף נישט האָבן קיין פסוק אַז די "מסעות" זענען געווען **עַל פִּי ה'**, ווייל ס'שטייט [שוין בפרשת בהעלותך] **עַל פִּי ה' יִחְנֹנוּ וְעַל פִּי ה' יִסְעוּ**, אַזוי אויף די "כתיבה" אַז ס'איז געווען **עַל פִּי ה' דאָרף איך דאָך אַוודאי נישט קיין פסוק.**

עד

וואָרן אַז מ'זאָגט נאָר אויף איין דיבור [שמשוה מפי עצמו אומר], אַז מ'גלייבט נישט אַז דאָס איז תורה מן השמים, איין דיבור [אם אומר עליו] אַז ס'איז נישט מן השמים נאָר משה מפי עצמו, הייסט מען דאָך אַן אפיקורוס, איז מען דאָך אַ כופר<sup>25</sup>.

כל התורה כולה ווייסט מען דאָך אַז ס'איז נכתב געוואָרן [מפי הגבורה], צי [למאן דאמר] תורה 'חתומה' ניתנה, [שכתב משה כל התורה בבת אחת], צי איך לערן אַזוי, צי איך

<sup>22</sup> נדפס בקונטרס חידושי תורה ודרשות (מסעי עמוד קעה).

<sup>23</sup> באבן עזרא שם (פסוק ב): [וַיִּכְתֹּב מֹשֶׁה אֶת מוֹצְאֵיהֶם לְמִסְעֵיהֶם] **עַל פִּי ה'.** דָּבָק עִם "לְמִסְעֵיהֶם".

<sup>24</sup> ברמב"ן שם (טף פסוק א): והנה מכתב המסעות מצות השם היא, מן הטעמים הנזכרים (עיי"ש), או מזולתן, ענין לא נתגלה לנו סודו. כי על פי ה' דָּבָק עִם "וַיִּכְתֹּב מֹשֶׁה", לא כדברי רבי אברהם [אבן עזרא] שאמר שהוא דבֵּק עִם "לְמִסְעֵיהֶם", שכבר הודיענו זה [בפרשת בהעלותך] **עַל פִּי ה' יִחְנֹנוּ וְעַל פִּי ה' יִסְעוּ.**

<sup>25</sup> כמבואר בגמרא סנהדרין (צט): תניא, כִּי דָּבַר ה' בְּנֶהוּ (שלח טו, לא), זה האומר אין תורה מן השמים וכו' זה אפיקורוס. ואפילו אמר כל התורה כולה מן השמים חוץ מפסוק זה שלא אמרו הקדוש ברוך הוא אלא משה מפי עצמו, זהו כִּי דָּבַר ה' בְּנֶהוּ. ואפילו אמר כל התורה כולה מן השמים חוץ מדקדוק זה [פירש"י חסרות ויתרות], מקל וחומר זה, מגזירה שוה זו, זה הוא כִּי דָּבַר ה' בְּנֶהוּ.

וכן פסק הרמב"ם (תשובה ג, ח) האומר שאין התורה מעם ה', אפילו פסוק אחד, אפילו תיבה אחת, אם אמר משה אמרו מפי עצמו הרי זה כופר בתורה.



לערן תורה 'מגילה' [מגילה] ניתנה [שכתב משה כל פרשה בפני עצמו בזמן שנאמרה לו]<sup>11</sup>, אָבער [כולי עלמא מודים, דכל מה שכתב משה] דאָס 'אַלעס' איז געווען מפי השם יתברך, די גאַנצע תורה הקדושה.

און דער אַלֶּה מַסְעִי, 'די' פרשה, איז דאָך אַ חלק תורה, פונקט ווי אַנדערע תורה, [ואם כן פשיטא שנכתב על פי ה' ולא כתבו משה מעצמו, ואין צורך להודיענו זה].

עה

ס'טוט זיך ביי די לעצטע אַכט פסוקים [שבתורה, בסוף פרשת זאת הברכה], איז דאָ אין די גמרא פלוגתות [אם משה כתבן או יהושע כתבן]<sup>12</sup>. אָבער על כל פנים יהיה איך שיהיה, דאָס איז אַלעס געווען מפי הקדוש ברוך הוא, [דבזה הכל מודים דהקב"ה אומר תחלה ואח"כ משה או יהושע כתב, כדמוכח בגמרא שם].

עו

[ואם כן קשה לפירוש הרמב"ן] וואָס דאָרף מען [הפסוק על פי ה'] ער זאָל מיר דערציילן אז די "כתיבה" פון די מסעות זענען געווען על פי ה', וואו איז פאַרהאַנדן [אַנדערש], איז דען דאָ איין דיבור [בכל התורה] וואָס ס'זאָל נישט זיין די כתיבה על פי ה'.

עז

קושיא א - בפרשת מסעי

אם כן בכל אופן יש להבין כוונת לשון הכתוב על פי ה', מה בא להשמיענו, [וכקשית הרמב"ן על האבן עזרא] א [ואם כן], איז דאָך דער על פי ה' וויאָזוי איך וועל דאָס זאָגן, צי ס'גייט אַרויף אויף די 'מסעות', צי אויף די 'כתיבה', איז אַלץ זייער שווער.

עח

איבערדעם דאָכט זיך מיר, איך האָב געזאָגט פֿשט [לכאור הכתוב כפירוש האבן עזרא, דעל פי ה' קאי על "המסעות"].

עט

קושיא ב - בפרשת מסעי

למה הוצרך הכתוב לכפול בכל פעם "וַיִּסְעוּ" וַיִּחְנוּ, "וַיִּסְעוּ" וַיִּחְנוּ, דלכאורה היה סגי לומר "וַיִּחְנוּ" לחוד, וממילא מובן שהיה שם "נסיעה" ממקום למקום

ב [וואָרן לעולם איז דאָך דאָ, פרעגט מען דאָ נאָך] אַ גרויסע קשיא. ס'שטייט כסדר "וַיִּסְעוּ" וגו', ביי די מ"ב מסעות שטייט [כסדר] "וַיִּסְעוּ" וַיִּחְנוּ, "וַיִּסְעוּ" וַיִּחְנוּ, פרעגט מען [אז] לכאורה דער "וַיִּסְעוּ" איז איבעריג, ס'העט געדאַרפט שטיין [נאָך] וואו זיי האָבן אַלץ "געערוהט". [שהרי] דעס וויל ער דאָך דערציילן, וואו זיי האָבן "געערוהט", ווי רש"י זאָגט [בפרשת מסעי, דהוא כָּאָב שאומר לבנו] כאַן חֲשִׁשְׁנוּ [בראש וכו',

<sup>11</sup> הוא פלוגתא בגמרא גיטין (סו). ופירש שם רש"י: מגילה מגילה ניתנה. כשנאמרה פרשה למשה היה כותבה, ולבסוף מ' שנה כשנגמרו כל הפרשיות חיברן בגידין ותפרן. חתומה ניתנה. לא 'נכתבה' עד סוף מ', לאחר שנאמרו כל הפרשיות כולן, והנאמרות לו בשנה ראשונה ושיניה היו סדורות לו על פה, עד שכתבן.

<sup>12</sup> בגמרא מנחות (ל). [וכ"כ בגמרא בבא בתרא דף טו.]: דתניא, וַיִּמָּט שָׁם מֹשֶׁה עֶבֶד ה' (ואת הברכה לד, ה), אפשר משה חי וכתב וַיִּמָּט שָׁם מֹשֶׁה, אלא עד כאן כתב משה, מכאן ואילך כתב יהושע בן נון, דברי רבי יהודה ואמרי לה רבי נחמיה. אמר לו רבי שמעון אפשר ספר תורה חסר אות אחת וכתוב (וילך לא, כו) לָקוּחַ אֶת סֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה וְשָׂמְתָם אֹתוֹ וגו'. אלא עד כאן הקב"ה אומר ומשה 'כותב ואומר' [פירש"י: "הקב"ה אומר, ומשה אומר אחריו כדי שלא יטעה בכתיב, וכותב], מכאן ואילך הקב"ה אומר ומשה 'כותב' בדמיון [ולא היה אומר אחריו, מרוב צער], כמה שנאמר להלן (וימיר' לו, יח) וַיֹּאמֶר לָהֶם בְּרוּךְ מִפְּנֵי יְקָרָא אֵלֵי אֵת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וְאֵנִי כֹתֵב עַל הַסֵּפֶר בְּיָדִי. [פירש"י בבבא בתרא: כמו שנאמר להלן כו'. אכולה מילתא קאי, דקאמר מילתא אומר ומשה כותב, כמו שמצינו שהנביאים כותבים מפי רבם].



דאָס משל [שברש"י שם]<sup>נב</sup>, ער רעכנט אַויס וואו מ'איז אַלץ געווען. [ווען זיך האט ער ערקערקט  
על "החניות" ולא על הנסיעות].

[וואס כן] דאָרף ער זאָגן [נאָר אַז] ס'איז געווען "וַיַּחְנוּ" [במקום פלוגין], דערנאָך איז  
געווען וַיַּחְנוּ דאָרט, און דערנאָך איז געווען וַיַּחְנוּ [דאָרט], און ווייטער ווייטער  
[שוין] אַוודאי [שמקודם לזה "נסעו" ממקום הראשון], אַז זיי האָבן גערוהט "דאָ" און  
דערנאָך אויף אַ "אַנדער פּלאַץ", איז אַוודאי געווען [וַיַּסְעוּ], אַוודאי איז געוועזן אַ  
"נסיעה" [בניתים, דאז לאו הכין] וויאזוי איז מען געקומען פון איין פּלאַץ אויפן אַנדערן,  
נו אַוודאי איז עס געווען מיט אַ "נסיעה", ס'איז דאָך גאַרנישט קיין הוה אמינא  
אַנדערש.

נו דאָרף ער דערציילן [נאָר] אַז זיי האָבן "גערוהט", וואָס דאָרף ער דערציילן  
וַיַּסְעוּ, ס'איז דאָך איבעריג.

ס'איז דאָ אַזויפיל פּסוקים, מ"ב מסעות איז דאָך דאָ מ"ב פּסוקים, און איבעראַל  
שטייט דער "וַיַּסְעוּ", און נאָכאַמאָל וַיַּסְעוּ, וַיַּסְעוּ נאָכאַמאָל כּסדר.

[וואָס אַס ניםא דמאזיה טעם יש להודיע גם מהנסיעה, אכתי קשה] ביי אַזויפיל פּסוקים איז  
גענוג לכאורה [ווען] ער האָט געזאָגט נאָר איין מאָל, און ס'ווייזט אויף אַלע מאָל.  
דער פּסוק חזר'ט איבער ביי יעדע נסיעה נאָכאַמאָל וַיַּסְעוּ און נאָכאַמאָל וַיַּסְעוּ,  
לכאורה איז עס איבעריג, ס'העט ווען גענוג געווען איבעראַל [לכתוב רק] דעם  
וַיַּחְנוּ, פאַרוואָס שטייט נאָכאַמאָל "וַיַּסְעוּ".

פ

#### הקדמה ליישוב הקושיות בפרשת מסעי

האור החיים הק' מבאר ענין הכתוב בפרשת בעלותך על פי ה' וַיַּחְנוּ וְעַל פִּי ה' וַיַּסְעוּ, דומן החניה בכל מסע  
היה לפי צורך ביורור הניצוצים הק' במקום ההוא, וזה לא ידע רק הקב"ה, ועל כן נסעו וחנו תמיד רק על פי ה'

נאָר וואָס דען, דער אור החיים הקדוש זאָגט דאָך<sup>ט</sup>, [דהנה] לעולם ווייטט מען  
נישט [מקודם] ווילאנג זיי זענען געווען [בכל מקום, והיה הכל תלוי לפי העלות הענין, כי] אַת

<sup>נב</sup> ברש"י ריש פרשת מסעי: אַלָּה מַסְעִי. למה נכתבו המסעות הללו להודיע חסדיו של מקום וכו', שכל שמונה  
ושלישים שנה לא נסעו אלא עשרים מסעות, זה מיסודו של רבי משה הדרשן. ורבי תנחומא (מדרש תנחומא מסעי  
סימן ג, וכו') במדבר רבה כג, א) דרש בו דרשה אחרת, משל למלך שהיה בנו חולה והוליו למקום רחוק לרפואתו,  
כיון שהיו חוזרין התחיל אביו מונה כל המסעות, אמר לו כאן וְשָׁנָה, כאן הוֹקְרָנוּ, כאן חֲשֵׁשֶׁת אֶת רֹאשֶׁךָ וכו'.

<sup>ט</sup> בפרשת בעלותך (ט, כא) כתב האור החיים הקדוש וז"ל: וַיֵּשׁ אֲשֶׁר וְגו' מֵעֵבֶד עַד בֶּקֶר וְגו'. מכאן ואילך בא  
הכתוב להודיע ההדרגות שהיו בשינוי חֲנִיתָם וכו', ושלשה כתובים האחרונים יגידו הדרגות שינויי העכבה,  
שהיו משתנים מגדר "לילה אחת", לגדר "שנה אחת". והטעם בזה לפי מאמר אנשי אמת (וזהר ח"ב קנז). שטעם  
העברתם במדבר הוא לברר ניצוצי הקדושה השבויות ביד שוכן מדבר ציה, אשר על כן הודיע נסתרות היה  
מִשְׁעָר שיעור אשר יספיק לביורור במקום ההוא, אם מעט ואם הרבה, והיו מתעכבים כפי הצורך, גם לא היו  
חונים אלא במקום שיש לברר, ולא במקום שישפיק בו הביורור במשך זמן הילוכם בו.

וכן בפרשת מסעי (לג, א) כתב האור החיים הק' וז"ל: עוד נראה בהעיר למה בחר הכתוב למנות המסעות  
ולא החניות [שנאמר אֵלֶּה מַסְעֵי, ולא אלה "חניות"]. ומה גם לדבריהם ז"ל שאמרו (תנחומא ג) משל למלך וכו' כאן  
ישנו וכו' עד כאן, שזה יותר בזכרון החניות לא במסעות וכו'.

אכן יתבאר על פי דברי אנשי אמת שאמרו שהליכת ישראל במדבר היתה לברר ניצוצי הקדושה שאנס  
איש הבליעל החונה במדבר השמש, ששם קנה מקומו, נָחַשׁ שֶׁרָץ וְעֶקֶב (עקב ח, טו), וְדָרְכוּ שם עדת ה' להוציא  
בולעו מפיו, והוא הטעם שהיו ישראל חונים במקום אחד שָׁנָה ובמקום אחר י"ב שָׁעוֹת, שהוא כפי מה שצריך  
לביורור הניצוצות שישנם במקום ההוא.

וביורור זה אין כח בעולם שיכול עשותו וזולת 'קדושה השלימה', ובסוד שלימות 'מחברת הכללות',  
ומחברת הפרטות'. קדושה השלימה היא השכינה וישראל והתורה. ומחברת הפרטות הם ס' ריבוא נשמות



מִשְׁמֶרֶת ה' שְׁמֵרוֹ, אֲמָאֵל אִיז [געווען הַחֲנִיָּה] יָמִים מִסְפָּר, אֲמָאֵל זענען זיי געוועזן 'איינ טאָג' וְנִעְלָה הָעֵנָן וְנִסְעוּ, אָדער יום, או יָמִים, אֲמָאֵל אַ יָאָר און אֲמָאֵל אַ טָאָג. זאָגט דער אור החיים הקדוש, אַלעס וואָס זיי זענען דאָרט געשטאַנען אין דער מדבר, [איז ווייל] מ'האָט געהאַט 'צו טון' דאָרטן [לצורך עבודת ה', מ'זאָל] מוציא זיין ניצוצים הקדושים [נשנשבו לשם במקום ציה ושממה מקום משכן הקליפות, ולהעלותם לשורשם]. דער בורא כל עולמים האָט געוואוסט וואָס מ'האָט דאָרטן [ניצוצין] צו מתקן צו זיין אין די מקומות, דאָס ווייסט נאָר דער באַשעפער, איבערדעם איז געווען עַל פִּי ה' יְחֲנֹ, [לויט] וויפֿיל [צייט] דער בורא כל עולמים האָט געוויזן. ווייל אֲמָאֵל האָט מען געדאַרפֿט לענגער, ס'איז דאָ פֿלעצער וואָס מ'האָט געדאַרפֿט לענגער 'צו טון', און [ס'איז דאָ] פֿלעצער וואָס מ'האָט געדאַרפֿט ווייניגער, ס'איז פֿאַרראַכטן געוואָרן מיט אַ קורצערע צייט, איז גענוג געווען ווייניגער. ס'איז אַלעמאָל געווען עַל פִּי ה' יְחֲנֹ וְעַל פִּי ה' יִסְעוּ. [עד כאן דברי האור החיים הקדוש].

## פא

אבל לפי עדיין היה סברא לומר דרך במקום "החניות" היה כן, שהוצרכו ליטע רק על פי ה' לפי הצורך לביאור הנצח"ק, אבל "הנסיעה" היה רק מחמת הכרח ההליכה ממקום למקום, והוא רק הכנה והכשר לביאור הנצח"ק שבמקום החניה החדש

[והנה] לכאורה האָט מען געקאָנט זאָגן אַ סברא, מ'זאָל זאָגן [התייחס] זיי האָבן געדאַרפֿט צו זיין אויף די אַלע מקומות [של "החניות"], אָבער די "נסיעה" [בין מקום למקום], די נסיעה איז געוועזן [נאָר ווי] אַ הכרח, ווייל אַז מ'ויל קומען פון איין פּלאַץ אויפן אַנדערן, מוז מען דאָך מאַכן די "נסיעה", און די נסיעה איז נאָר אַ הכשר מצוה.

## פב

וכעין מה שמצינו בפוסקים דאף למ"ד רישב ארץ ישראל היא מצוה, מ"מ הנסיעה לשם הוא רק 'הכשר' מצוה

אזוי ווי זיי זאָגן דאָך<sup>א</sup> [גלבין] 'נסיעה' לארץ ישראל, די פוסקים זאָגן דאָך אויך אזוי, [אז] די 'נסיעה' הייסט [נאָר] אַ הכשר מצוה<sup>ב</sup>, אפילו דער [מאן דאמר] וואָס האַלט

קדושות, מחברת הכללות הוא משה רבינו, בסוד משה עמו (ישעי' סג, יא), כי הוא אילן שממנו נוצצו נשמות ששים רבוא שהיו שם, ונסתייעו בעזר אלקי בשכונת שוכן הבריה, ושברו מלתעות עֵנָן וביירו בירור עצום וכו'. והוא מה שרמז במאמר אֵלֶּה מִסְעֵי, אלה פסל כל המסעות שבעולם, שאין מסע כזה שהיו נוסעים עמהם הון קדוש ויקר שאין ערוך אליו, והגם שקדמו האבות ודָּרְכוּ מקומות ועשו חלקם בבירורי ניצוצות, לא הגיעו לגדר זה. ואמר הכתוב עצמו טעם עילוי מסעות אלה, לפי שהם של בני יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָצְאוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם, ונצרפו בכור הברזל שהיא ארץ מצרים כאמור, ובוזה היו נשמותם ראויים לברר ניצוצי הקדושה בכל המקום אשר יבואו שמה, ועוד לְצַבָּאתָם, שהיא שלימות הצבא אשר תשרה עליו השכינה שהוא מספר ששים ריבוא, ופחות ממספר זה אינו בגדר השלימות וכו', גם רמז בתיבת לְצַבָּאתָם השראת שכינה עמהם, הרי לפניך זכרון עם קדוש, וזכרון מספר השלם והשראת השכינה. וכנגד מחברת כללות מספר השלם, אמר בְּיַד מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן, מֹשֶׁה הוא מחברת מספר השלם, וְאַהֲרֹן הוא שושבין השכינה המקריב ומיחד אליה כל הענפים, כידוע בסוד הקרבן.

<sup>א</sup> בפרשת בהעלותך (ט, יח-כ): כָּל יְמֵי אֲשֶׁר יִשְׁכֵּן הָעֵנָן עַל הַמִּשְׁכָּן יִחְנוּ. ובהאריך הָעֵנָן עַל הַמִּשְׁכָּן יָמִים רַבִּים, וְשִׁמְרוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת מִשְׁמֶרֶת ה' וְלֹא יִסְעוּ. וְיֵשׁ אֲשֶׁר יִהְיֶה הָעֵנָן עַל הַמִּשְׁכָּן וְגו', וְיֵשׁ אֲשֶׁר יִהְיֶה הָעֵנָן מְעַרְבַּ עַד בֹּקֶר וְגו', או יָמִים וְלַיְלָה וְגו'. או יָמִים או חֲדָשׁ או יָמִים וְגו', עַל פִּי ה' יְחֲנֹ וְעַל פִּי ה' יִסְעוּ, אֶת מִשְׁמֶרֶת ה' שְׁמֵרוּ עַל פִּי ה' בְּיַד מֹשֶׁה.

<sup>ב</sup> בשו"ת הרשב"ש (סימן א-ב) ובשו"ת מהרי"ט (ח"ב יר"ד סימן כח). וע"ע בשו"ת הריב"ש (סימן קא) הובא בויואל משה (ב, קיח).

<sup>כ</sup> ועיין בשו"ת דברי יואל (א"ח סימן נב) מה שמבאר רבינו בענין הכשר מצוה שהוא ג"כ מדאורייתא.



[אז] ישוב ארץ ישראל איז א מצוה<sup>10</sup>, אבער די נסיעה [לארץ ישראל] הייסט נאָר אַ הכשר מצוה<sup>11</sup>.

קעגן נדרים איז א נפקא מינה [אי יז לו דין "מצוה" או "הכשר מצוה", בטעם מה שפסק] דער רא"ש [בתשובה כלל יב] [דהנודר ללכת לארץ ישראל, יז לו דין התרה כשאר נדרים, ולא כדין הנודר לקיים מצוה, אף להשיטה שנוהג מצות ישוב ארץ ישראל, כי "ההליכה" הוא רק הכשר מצוה]<sup>12</sup>.

#### פג

[וכן היה סברא לומר לענין נסיעת ישראל במדבר ממקום למקום, דהנסיעה היתה רק הכשר מצוה, ווייל אז מ'וויל 'אנקומען אהין', מוז מען 'גיין', אבער דער תכלית פון די נסיעה איז נאָר אז מ'זאל אָנקומען 'אהין'.

#### פד

אולם במדבר שהיו מלומדין בנסים, אי אפשר לומר דהנסיעה היה רק מחמת הכרח ההליכה ממקום למקום, דאם כן היו היו יכולין ליסע בקפיצת הדרך, וכמו שנשענו כך בליל פסח ממצרים למקום המקדש

אין מדבר איז אבער געווען [אנדערש, דאס לא היה צורך בנסיעתם רק בשביל ההכרח להגיע למקום חנניה, לא היו צריכין כלל לעשות מסעות בדרך הילוכם. שהרי] אידן אין די מדבר ווען זיי האָבן געדארפט צו גיין, איז געווען [מיט] בלויז נסים [והלכו] מיט עֲנָנִים, אידן האָבן געהאַט קפיצת האָרץ [לעת הצורך].

[והראיה] זיי זענען געווען אין איין נאָכט זענען זיי געווען מיט עֲנָנִים זענען זיי געוועזן פון מצרים ביז ארץ ישראל. ס'שטייט דאָרט אין תרגום יונתן (יתרו יט, ד), זיי זענען אין די נאָכט פון פסח זענען זיי געוועזן אויפן מקום המקדש, זיי האָבן געגעסן דאָרט דעם קרבן פסח, און זיי זענען צוריקגעגאנגען קיין מצרים אין איינמאָל, בשעת מעשה.

[וכן] זיי זענען דאָך כסדר געווען מיט נסים, אפילו דאָס "זיין" אין די מדבר איז דאָך געווען בכל רגע ורגע "נסים", [שהיו במקום] נחשים ועקרבֵים, בַּמִּדְבָּר הַגָּדֹל וְהַנּוֹרָא הַהוּא<sup>13</sup>, אֲשֶׁר הוֹלִיכָהּ<sup>14</sup>, בלויז נסים.

קען מען גאָר מיינען, אַז ס'איז דאָרט געווען "קפיצת האָרץ" [כשהלכו ממקום חנניה למקום חנניה], האָט מען געקאָנט גיין [ממקום למקום בשעה קלה]<sup>15</sup>.

<sup>10</sup> והוא שיטת הרמב"ן ועוד, החולקים בזה על שיטת רש"י ודעמיה. ועיין באורן בוינאל משה (מאמר ישוב ארץ ישראל) בביאור השיטות בזה.

<sup>11</sup> וע"ע בדברי יואל תנינא (עקב עמוד רכז, מן ד"ה והנה כאשר האדם).

<sup>12</sup> וז"ל רבינו בוינאל משה (מאמר ב, ריש סימן צב): והנה בתשובת הרא"ש כלל י"ב, דמי שנדר לעלות לארץ ישראל יז לו התרה כשאר נדרים, והובא דין זה בשלחן ערוך יורה דעה (סימן רכח, לו). וכתב על זה המהרי"ט ("ב סימן כח) שמורו הרב מהר"ר שלמה סאגוש ז"ל היה אומר שטעמו של הרא"ש משום דאזיל לשיטת רבינו חיים [כהן] דעכשו אין מצוה לדור בארץ ישראל, ולפיכך אמר שיש לַגְדֹּר הזה התרה כשאר נדרים [נאינו כנודר לדבר מצוה], והמהרי"ט שם האריך לחלוק על רבו בזה וכו', ולכן חידש טעם אחר על הרא"ש דמה שכתב שיש לו התרה [הוא] בשביל שלא נָדַר על הדירה [בארץ ישראל], אלא על "ההליכה" שאינו מעיקר המצוה.

<sup>13</sup> בפרשת דברים (א, יט): וְנָסַע מִחֵרֶב וְנָלַךְ אֶת כָּל הַמִּדְבָּר הַגָּדֹל וְהַנּוֹרָא הַהוּא אֲשֶׁר רָאִיתֶם. ופירש"י: הַמִּדְבָּר הַגָּדֹל וְהַנּוֹרָא. שהיו בו נחשים קצרות ועקרבֵים קשטות.

<sup>14</sup> בפרשת עקב (ח, ב-טו): וְנִכְרַתְּ אֶת כָּל הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר הוֹלִיכָה ה' אֱלֹהֶיךָ זֶה אֲרֻכָּעִים שָׁנָה בַּמִּדְבָּר וגו', המוליכָה בַּמִּדְבָּר הַגָּדֹל וְהַנּוֹרָא. נָחַשׁ שָׂרָף וְעַקְרָב וְצִמָּאוֹן אֲשֶׁר אֵין מִים.

<sup>15</sup> דאם נאמר שלא היה שום תכלית בנסיעתם רק כדי להגיע למקם חנניהם, למה יעשה ה' ככה שיהיו צריכין לילך ברגלם ולענותם בטלטול הדרך, כיון שיכולין להגיע לשם ע"י קפיצת הדרך וכדומה. (חידושי מורה).



פה

אמנם האמת הוא דגם עצם ההליכה במדבר היה לחכמית גבוה לצורך ביורד הניצה"ק, וכמו במקום החניות, אלא במקום שהיו שם ניצוצין מועטין היה סגן לברס בשעת ההליכה לחור, ובמקום שהיה הרבה נצה"ק הוצרכו "לחנות" שם כדי לבררן

אָבער דער אמת איז אָבער אַזוי.

פונקט אַזוי ווי מ'האַט געברויכט 'דאָרטן' צו "רוען" [לצורך העלאת הניצוצים הק', אַזוי] די "נסיעות" האָט מען אויך געמוזט גיין.

ווייל "אויפן וועג" האָבן זיי דאָך אויך געדינט דעם באַשעפער.

וואָס האָבן זיי דען געטון אויפן וועג?

[והלא] המהלך בדרך ואינו עוסק בתורה, איז ער מתחייב בנפשו (אבות ג, ד).

מי לנו גדול, [ווי] דער דור המדבר, א דור דעה, [שאין לשער] ווי גרויס זיי זענען געווען.

ווען זיי זענען 'געפאָרן' זענען זיי אויך נישט געזעסן ליידג, ביי די "נסיעות" זענען זיי אויך געווען [עסוקים בעבודת ה'], זיי זענען געווען דבוק אין באַשעפער די גאַנצע צייט.

פו

אָבער, נאָר וואָס דען, 'דאָרט' [במקום נסיעה] איז גענוג געווען [רק] "דורכצוגיין". 'דאָ' [במקום החניות] האָט מען געדאַרפט צו "רוען", און 'דאָ' [במקום המסעות] האָט מען געמוזט "דורכגיין"<sup>ט</sup>.

פז

ולכן בדרך כלל לא נסעו ע"י "קפיצת הארץ" כי היה צורך "שילבו" בפועל בכל אותן המקומות של "הנסיעות", לצורך ביאור הנצה"ק שבמקומות ההם

און ווען ס'איז [גיווען] דאָ "קפיצת האָרץ" העט מען דאָך נישט גיווען געווען אין די אַלע מקומות [שעל הדרך, ועל כן נסעו] כדרכם בכל אלו המקומות בלא קפיצת הדרך, מטעם ווייל אין די מקומות [פון] די "נסיעות" האָט מען אויך געברויכט צו "זיין", דאָרט איז אויך געווען אַן עבודה, ביי די "נסיעות", נישט נאָר מיט די "חניות".

פח

ישוב קושיא ב - בפרשת מסעי

ולזה משמענו הפסוק בכל פעם "ויסעו" ויחגו, דגם הנסיעה היה לצורך גבוה ועבודת ה'

איבערדעם איז רעכט, אין לשון הפסוק האָט [טאַקע] געדאַרפט אַרויסשטיין "ויסעו".

וואָרן ווען ס'שטייט נאָר ויחגו, העט מען געוואָלט מיינען [אַז] זייער 'עבודה' איז נאָר געווען די "חנייה", די 'נסיעה' איז געווען נאָר וועגן די חניות.

איבערדעם זאָגט ער מיר ניין, אַן עקסטערן פסוק ויסעו, [להגיד כי] די "נסיעה" איז אויך געווען [בכלל עבודת ה'], מ'האָט אויפגעשריבן די "נסיעות", אַז מ'זאָל וויסן אַז [אפילו] די נסיעות זענען געווען [כדרכם, ולא ע"י קפיצת הארץ], זיי האָבן דאָרט אַליין [פאַרענדיג] שוין פאַרראַכטן, פונקט ווי ביי די חניות.

<sup>ט</sup> ונרמז ענין זה בתוך לשון האור החיים הק' בפרשת בהעלותך (מובא לעיל), שכתב בלשונו דלא היו חונים אלא במקום שיש לברר, ולא במקום שיספיק בו הברור במשך "זמן הילוכם בו". (דברי יואל).



אלעס האָט געברויכט צו זיין, מ'ה' מַצְעֵדִי גָבֵר כּוֹנֵנִי (תהלים לו, כג).

פט

ישוב קושיא א - בפרשת מסעי

וזהו גם כן מה שנאמר "לְמַסְעֵיהֶם" על פי ה', דהכונה שגם עצם הנסיעה וההליכה היה על פי ה'

דאָס זאָגט דער פסוק, דער פסוק פאַרענטפערט פאַרוואָס האָט מען געדאַרפֿט אויפֿשרייבן די "מסעות", [דלכאורה היה סברא] מ'דאַרף נאָר [שרייבן] די "חנניות", [לזה] אמר [הכתוב] וַיִּכְתֹּב מֹשֶׁה אֶת מוֹצְאֵיהֶם לְמַסְעֵיהֶם, [ופירוש הכתוב הוא שכתב] אֶת "מוֹצְאֵיהֶם", דאָס 'ארויסציען' [כתב גם כן, והטעם] פאַרוואָס, ווייל "לְמַסְעֵיהֶם" על פי ה', ווייל די 'מסעות' זענען אויך געווען על פי ה'.

צ

ולא קשה קושיא הרמב"ן דכבר השמיענו זאת בפרשת בהעלותך, דמשם לחוד היו אומרים דסוף סוף עיקר התכלית היה רק במקום "החניות", ולזה משמיענו בפרשת מסעי דגם במקום "מוצאיהם למסעיהם" היה כן

היצט איז שוין רעכט, איז נישט קשה די קשיא וואָס דער רמב"ן פרעגט, וואָס דאַרף מען [ונאָגן] אויף די "מסעות" אָז ס'איז גאָר געווען, אָז ס'איז געווען על פי ה', ס'שטייט דאָך [שוין] אין פסוק על פי ה' יִחַנּוּ וְעַל פִּי ה' יִסְעוּ.

נאָר פון דאָרט [בפרשת בהעלותך] העט איך געקאָנט קלערן אָז דער על פי ה' איז נאָר געוועזן אויף דעם 'פלאַך' וואָס מ'האָט געברויכט צו "זיין", אָז דעס איז געווען על פי ה' "יִסְעוּ", אָז מ'האָט שוין געדאַרפֿט 'אָוועקצוגיין' פון 'דאָרט' כדי מ'זאָל אָנקומען 'אָהיין', אָבער נישט [אָז] די "מסעות" אליין זענען אויך געווען [חלק מעיקר] ותכלית הכוונה[.

[ולזה משמיענו בפרשת מסעי, דכך] איז געווען אַ "כוונה" על פי ה' דייקא טאַקע וועגן די "מסעות" אליין, נישט נאָר וועגן די "חנייה". די "מסעות" פאַר זיך זענען געווען אַן עבֹדָה, זיי זענען געווען על פי ה'.

צא

פון פרשת בהעלותך [אליינס, פון] דאָרט העט איך געוואָלט מיינען, [דמה שנאמר] על פי ה' "יִסְעוּ", [הכוונה הוא כפשוטו] אָז ס'איז געווען על פי ה' זיי זאָלן פון דאָרט 'אָוועקגיין' כדי זיי זאָלן אָנקומען אָהיין'.

פירוש פירוש שם טוב הקדוש בזה (הובא בדגל מחנה אפרים פרשת מסעי, ובאור המאיר פרשת צו), ומביאו רבינו בכמה מקומות.

וזה רבינו בס"ג קרח תשט"ו (על הספינה בדרכו לארץ ישראל, לשון קדשו את יא): דער בעל שם הקדוש טייטשט מיט דעם [את הפסוק] מ'ה' מַצְעֵדִי גָבֵר כּוֹנֵנִי, ס'איז 'אויסגעזעצט' [ונקבע] מן השמים, יעדערער וואו ער זאל גיין [לצורך העלאת הניצוצים הק']. אי וויאזוי ווייסט מען דאָס?, [התירוץ הוא דבאמת האדם אינו יודע מזה, רק הוא סובר] "וְדָרְכּוֹ" יִחְפֹּץ, ער ווערט געפירט אויף "זיין" דרך, ער ווייסט [=מיינט] ער האָט עפעס צו טון [שם לצרכי עצמון], צי וועגן דעם ענין צי וועגן עפעס אנדערש. אָבער דער אמת [איז, אָז] נישט וועגן דעם פאַרט ער אָהיין, נאָר ער פאַרט ווייל השי"ת פירט אים [נאָהיין], ווייל ער 'ברויך' דאָרטן זיין, ער ברויך דאָרטן זאָגן "אַ אידיש וואָרט", [וזהו שאמר] מ'ה' מַצְעֵדִי גָבֵר כּוֹנֵנִי, ווייל ער איז מעלה דאָרטן דעם ניצוץ הקדוש. אזוי זאָגט דער בעל שם טוב. וזה רבינו ביואל משה (מאמר ב סימן קיח, ד"ה וכיון): תלוי הכל בהשגחה העליונה, כאשר כן הוא בכל הנסיעות ובכל 'מדרך' כף רגל' שהאדם עושה, שאנו מברכין בכל יום "הַמְכִּין מַצְעֵדִי גָבֵר", ונודע מה שפירש הבעש"ט ז"ע ועכ"י וכו', שצריך לתקן שם על ידי תורה או תפלה או ברכה שיאמר שם, כמ"ש האר"י ז"ל. ועיין עוד בקונטרס חידושי תורה ודרשות (מסעי עמוד קעה) שבס"ג הנזכר מסעי תשי"ט, הוסיף רבינו לבאר גם סוף הפסוק "וְדָרְכּוֹ" יִחְפֹּץ לפי דבריו שם וכאן, וזה: וזהו פירש הפסוק מ'ה' מַצְעֵדִי גָבֵר כּוֹנֵנִי "וְדָרְכּוֹ" יִחְפֹּץ, כי לא רק המקום שמגיע לשם, הוי בשביל תכלית הנרצה, אלא דאפילו "הדרך" דהיינו ההליכה גם כן "יִחְפֹּץ", שהשי"ת רוצה בתכלית עצם ההליכה, כי בזה גם כן הוי תיקון.

דער בורא כל עולמים האָט אָבער געוויזן, מ'האָט אים דאָ געהייסן אויפֿשרייבן די "מסעות" אליין, [כדי] מ'זאָל וויסן אַז די "מסעות" אליינס זענען געווען עַל פֿי ה', די מסעות פֿאַר זיך, יעדער 'טריט און שריט' וואו אידן זענען 'געגאנגען', האָט מען געדאַרפֿט 'דאָרט' צו זיין, [ולכן] האָט נישט געקענט זיין קיין קפיצת האָרץ, נאָר ויסעו, מ'האָט דאָרט געברויכט צו זיין. מיט דעם איז דאָס פֿאַרענטפֿערט.

[עד כאן ממה שאמרחי בפרשת מסעי תשי"ט]<sup>טא</sup>.

## צב

### הקדמה ל'שוב קושיא א (בפרשתן)

הקב"ה אמר לאברהם אֵל האָרץ אֵשֶׁר אַרְאָהּ ולא גילה לו את הארץ מיד, כדי שיבין שלא רק מקום חנייתו בארץ ישראל יש בו תכלית לעבודת ה', אלא גם בכל המקומות שעל הדרך, יש בו עבודת ה' ותכלית גבוה

דאָס קאָן זיין [בפרשתן].

דער בורא כל עולמים האָט געוויזן פֿאַר אברהם אבינו, ער האָט אים געזאָגט אַל האָרץ אֵשֶׁר אַרְאָהּ.

ווען ער זאָגט אים [מיד שילח] קיין "ארץ ישראל", העט מען גיווען געזאָלט מיינען אַז די אַלע "נסיעות" זענען אַלע פֿאַרדעם, כדי ער זאָל אַנקומען 'אהין' [בארץ ישראל חנייתו], נישט ווייל ער האָט 'דאָרט' צו טון [בדרך הליכתו].

<sup>טא</sup> וועיין זה גם בס"ג ויגש תשכ"ז, וכן בס"ג מסעי תשכ"ז (לשון קדשו אות צה-קד) שחזר רבינו על בחינה זו. וזלש"ק בס"ג מסעי (במקוצר): לכאורה איז דאָך דאָ א קשיא, אַלעס איז דאָך געווען נסים ונפלאות, יעדע רגע וואָס זיי זענען געווען דאָרטן וכו', לכאורה מ'האָט דאָך געקאָנט פירן מיט קפיצת הארץ, סיי ווי סיי איז אַ נס, דעם גיין איז דאָך אויך אַ נס, אַלעס איז אַ נס, פֿאַרוואָס האָט מען מייגע געווען משה רבינו'ן מיטן כלל ישראל מיט אַזויפיל מסעות, מ'האָט זיי געקאָנט פירן כסדר [בקפיצת הארץ].

נאָר דער אור החיים הקדוש זאָגט, אַז מ'האָט געברויכט צו זיין אין די אַלע פלעצער, [כדי] זיי זאָלן מברר זיין די ניוצין הקדושים וכו'. און ס'איז א דבר מובן מאליו, מ'ה' מַצְעִדִי גָבַר כּוֹנֵנוּ ודְּרָכּוֹ יִחְפָּז, אַזוי ווי דער בעל שם טוב הקדוש האָט געזאָגט. אָבער רעכט, הכלל האָט מען געברויכט צו זיין אין די אַלע מקומות, אָבער 'ביז אהין' האָט מען דאָך געקאָנט גיין מיט קפיצת הארץ, וואָס האָט געדאַרפֿט זיין "ויסעו".

נאָר דער אמת זעט אויס אַזוי, 'אויפֿן וועג אליין' האָבן זיי אויך געהאָט צו טון. וואָרן לכאורה דער מדרש זאָגט דאָך (מכילתא ריש בשלה) אַז מ'האָט פֿאַר דעם אויפֿגעהאַלטן אידן אין דער מדבר פֿערציג יאָר, ס'זאָל נכנס זיין תורה בגופן וכו', זיי האָבן געטרינקען מִן און בָּאָר. איז דאָך עס געווען וועגן "לימוד התורה". נו דער כלל איז דאָך אַל תְּרַגְּזוּ בְּדֶרֶךְ (ויגש מה, כד), אַל תתעסקו בדבר הלכה (תענית י:), אויפֿן וועג ווען מ'גייט קען מען נישט אַזוי [סאך] לערנען, נו וואָס האָט מען געדאַרפֿט אַזויפיל גיין וכו' [והלא בדרך לא יכולים ללמוד כל כך], מ'האָט דאָך געקאָנט גיין מיט קפיצת הדרך אין איין רגע אַז מ'האָט געדאַרפֿט.

זעט אָבער אויס, דער וועג אליין האָבן זיי אויך [געהאָט צו טון], נאָר מ'האָט נישט געהאָט [לתקן כל כך כמו בהחניות], אויף מקומות וואָס מ'האָט געהאָט צו טון [אַסאך] האָט מען נישט געקאָנט [לתקן רק בנסיעה] נאָר טאָקע אַז מ'זאָל דאָרטן 'ווצן בקביעות' א חֲנִיָּה, און ס'איז דאָ אַזעלעכע מקומות [דהיינו סגי בנסיעה לבד].

אויפֿן "וועג" וואָס זיי זענען געגאנגען האָבן זיי דאָך אויכעט די זאכן וואָס מ'קען עוסק זיין בדבר הלכה, און מ'האָט געדינט דעם אייביגשטען מיט פֿאַרשידענע דאָרט, ליידיג איז מען נישט געזעסן, זענען אידן געווען מיט דביקות אין באַשעפֿער און זיי האָבן געדינט דעם באַשעפֿער בכל רגע ורגע, בְּשִׁבְתָּךְ בְּבִיתְךָ "ובְּלִכְתָּךְ בְּדֶרֶךְ" (וואַחנן ו, ז), דעם "וועג" אליין האָט מען אויך געברויכט 'מיטצומאַכן', ווייל מיט דעם וועג אליין האָט מען אויך עפֿעס 'אויפֿגעטון' וכו'.

איבערדעם איז רעכט וואָס שטייט ויסעו ויִחְנּוּ, מ'באָגענוגט זיך נישט [לומר ויִחְנּוּ לבד], ווען ער זאָגט נאָר "ויִחְנּוּ" וועט מען מיינען מ'האָט אַלץ נאָר געברויכט קומען אויף דעם מקום, אָבער די נסיעה איז געווען איבעריג, מ'האָט נישט געברויכט, נאָר מ'האָט געמוזט גיין כדי מ'זאָל אַנקומען אהין, אַז דעם האָבן זיי נישט געקענט, זאָגט ער ניין, טאָקע די "נסיעה" אליין איז אויך געווען עַל פֿי ה' וכו'.

איבערדעם זאָגט דער פֿסוק דער עיקר אַלָּה "מסעי" בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, די נסיעות האָבן געברויכט צו זיין, די מסעות האָבן געברויכט צו זיין.



דער בורא כל עולמים האָט אים געוואָלט ווייזן ניין, קודם זאָלסטו "גיין", די "הליכה" אליין, "לך לך" מאַרצף וממולדתך ומבית אביך, דאָרטן [במקום הדרך] ברויכסט דו צו גיין, 'וואו' דו וועסט זיין דאָרט ברויכסט דו צו 'גיין'. עקסטערדעם אַל האַרץ אַשר אַרָאָף, און ער זאָגט אים נישט 'וואו', כדי ער זאָל וויסן אַז נישט וועגן 'ציל', ווייל ער ברויך 'אהין' צו קומען, נאָר [ביי] די "נסיעה" איז עס שוין [אן עבודה], און אפילו ער ווייסט נאָכנישט [וואו אהין], אפילו ער האָט נאָכנישט קיין שום 'ציל', ער ווייסט נאָכנישט 'וואו' ער וועט גיין, [איז] די "מסעות" אליין זענען פאַר זיך אליין אן עבודה.

'דאָרט וואו מען איז', ברויך מען עפעס צו פאַררעכטן, מתקן צו זיין, מ'דאָרף עפעס אויפצוטון 'דאָרטן וואו מען איז', יעדן "טריט און שריט" [גם באמצע הדרך]. איבערדעם איז רעכט, איבערדעם האָט מען נישט 'קודם' מגלה געווען, און 'דערנאָך' האָט ער אים געזאָגט<sup>22</sup>. [וואו טרם שעקר רגליו לצאת (וכדלעיל אות ז)].

### צג

#### ישוב קושיא א

וזהו שאמרו במדרש כדי ליתן לו שכר על כל "פסיעה ופסיעה", דגם כל פסיעה שבאמצע הדרך יש בו מצוה ועבודת ה', ומגיע לו שכר 'מצוה' על זה, ולא רק שכר 'הכשר' מצוה

היצט פאַרשטייט מען שוין וואָס דער מדרש זאָגט, ער האָט אים נישט מגלה געווען [את הארץ כדי] ליתן לו שכר על כל "פסיעה ופסיעה".

וואָרן ווען ער זאָגט אים אַרויס וואו אַהין, העט ער גיווען געזאָלט מיינען אַז 'דאָס' איז נאָר אַ "הכשר מצוה" (כדלעיל אות פא-פג), ער ברויך נאָר ציען 'אַהין'.

האָט ער געזאָגט ניין, זאָלסטו וויסן יעדע "פסיעה" איז פאַר זיך אַ "מצוה". יעדן מינדעסטן פלאַץ, "טריט און שריט", טאָמער אַז מ'גייט לָשם שְׂמִים, מ'גייט פאַר די רָצוֹן הַבוֹרָא ברוך הוא, מיט אַ שְׁלִיחוֹת פון הקדוש ברוך הוא, האָט מען איבעראַל צו טון<sup>23</sup>. 'דעס' פאַר זיך אליין, נישט וועגן 'ציל', ווייל מ'וויל ערגעץ 'אַנקומען' ערגעץ אַנדערש, נאָר 'דער' שריט, 'דער' שריט אליין [בכל פסיעה ופסיעה], דאָרט אליין האָט מען צו טון.

<sup>22</sup> עי' כל דרך זה גם המקומות ההם שעל הדרך, כולם נכללו בלשון הציווי אַל האַרץ אַשר אַרָאָף. (דברי יואל).

<sup>23</sup> ועיין ס"ג מסעי תשכ"ז (לשון קרשו אות קט) וולש"ק: איך האָב געזאָגט אַמאָל (בס"ג מסעי תשי"ט הנוצר, וכנדפס בחידושי ודרשות שם), איך האָב נאָך מוסיף נופך געווען [על פירוש הבעל שם טוב בפסוק] מה' מַצְעֲדִי גִבֹּר כּוֹנֵנוּ וְדָרְכּוֹ יִחְפֹּץ, האָב איך מוסיף נופך געווען [לבאר גם] וואָס שטייט עפעס וְדָרְכּוֹ יִחְפֹּץ.

נאָר לכאורה ס'איז טאָקע מה' מַצְעֲדִי גִבֹּר כּוֹנֵנוּ, אָבער חלילה ס'איז דאָך פאַרהאַנדן - דער אייברשטער זאָל אָפהיטן - אַז מ'גייט לדבר עבירה קאָן מען נישט זאָגן מה' מַצְעֲדִי גִבֹּר כּוֹנֵנוּ, ס'איז אַ בחירה, אָבער אַנדערע זאָכן אַז מ'גייט אין נישט קיין גוטן וועג, דאָס קען מען נישט זאָגן [שנסתכל לו מה], דאָס האָט מען זיך אליין געלאָזט אויף דער בחירה, איז מען זיך אליין בוחר.

נאָר [הכוונה] אַז מ'מיינט השי"ת בכל תנועה ותנועה, מיט יעדען טריט, נאָר מ'ווייסט דאָך נישט וויאָזוי מ'קען צו זיין, דעמאָלטס ווערט מען געפירט פונעם באַשעפער. מה' מַצְעֲדִי גִבֹּר כּוֹנֵנוּ, זאָגט דער פסוק ווען, ווען "וְדָרְכּוֹ יִחְפֹּץ", ווער ס'זוכט דָּרְכִי ה', אַז מ'זוכט דָּרְכִי ה' דעמאָלטס איז מה' מַצְעֲדִי גִבֹּר כּוֹנֵנוּ, פירט מען אים פונעם הימל יעדן טריט און שריט וואו ער זאָל גיין. אָבער חלילה אַז ס'איז נישט דָּרְכּוֹ יִחְפֹּץ, איז דאָ אַ בחירה, האָט מען אַ ברירה מ'קאָן חלילה גיין אין אַ שלעכטן וועג, מ'האָט עס איבערגעגעבן [בדי האדם], מ'האָט עס געלאָזט אויפן מענטש, מ'האָט נישט צוגענומען קיין בחירה [לבחור ברע], אדרבה מ'וואַרפט נאָך אַרויף נסיונות קשות פאַרשידענע [נגד הבחירה בטוב]. נאָר על כל פנים [אַז ס'איז] דָּרְכּוֹ יִחְפֹּץ, דעמאָלטס איז מה' מַצְעֲדִי גִבֹּר כּוֹנֵנוּ.



הָאָט מען אים געוויזן, מ'הָאָט אים נישט געזאָגט [את הארץ, רק אמר לו] אָשֶׁר אַרְצָה, לתת שכר על כל פסיעה ופסיעה, [להורות שכל פסיעה הוא "מצוה" גמורה ובא בשכרו על זה בשלימות]. דאָס איז דער מִכְנֵן פון דעם מדרש.

צד

ישוב קושיא ב (אופן ב)

וזה שמשמיענו בפסוק "וַיֹּלֶךְ" אַבְרָם בְּאֶשֶׁר דָּבַר אֱלֹהֵי ה', שגם "ההליכה" עצמה היה על פי ה' לצורך תיקון הנצח"ק [ומיילא מיושב בזה גם קושיית האור החיים הקדוש הנ"ל, שהקשה דהפסוק וַיֹּלֶךְ אַבְרָם בְּאֶשֶׁר דָּבַר אֱלֹהֵי ה' הוא מיותר, דלדרכינו מודיע הפסוק בזה שאברהם אבינו ע"ה עשה כן כאשר צוה לו ה' לֶךְ לְךָ וגו' אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֶרְצָה, פירוש שאין תכלית הליכתך להגיע לארץ כנען בלבד, רק בכל מקום אשר תדרוך תראה לתקן בהמקום ההוא. ולזה אמר הפסוק "וַיֹּלֶךְ" אַבְרָם בְּאֶשֶׁר דָּבַר אֱלֹהֵי ה', שכן עשה אברהם גם "בהליכתו", שלא עשה זאת להכשר מצוה בלבד כדי להגיע לארץ כנען, אלא בכל מקום אשר הלך שמה, תיקן בהמקום ההוא ובירר שם ניצוצים הקדושים כמו שצוה לו השי"ת. והוא על דרך מאמר הכתוב מוֹצִיאֵיהֶם לְמִסְעֵיהֶם עַל פִּי ה'. ואם כן אין זה ענין כלל למה שאמר בפסוק שאחר זה וַיֵּצֵאוּ לְלֶכְתָּ אַרְצָה כְּנָעַן, ואין כאן שום יתור בפסוק<sup>ע"ה</sup>. (חידושי תורה).]

צה

הקדמה לישוב קושיא ג

לפי האמור לעיל נמצא דאברהם אבינו הוצרך להמתין כמה שנים "בחון לארץ" עד שהורשה לו לילך לארץ ישראל היוצא לנו מזה [מן אופן הראשון במאמר אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֶרְצָה (לעיל אות נ-טט)], הָאָט מען דאָך אים דאָ געוויזן לכאורה [במאמר זה, שימתין מליילך לארץ ישראל עד שיותן לו רְשׁוֹן], ווי דער מדרש זאָגט, גִּהֵץ, ער הָאָט געוואָלט אָנקומען שוין קיין ארץ ישראל, נאָר מ'הָאָט אים נישט געגעבן קיין רְשׁוֹן, הָאָט ער נאָך געמוזט בלייבן נאָך אין חוץ לארץ, אין חָרָן, ווייל ער הָאָט געדארפט [לתקן שם, ער הָאָט דאָרטן געהאָט צו טון, הָאָט עס אַזוי געברויכט צו זיין, ביז ס'איז געקומען די צייט [שנגמר הבירור בחרן] ער זאָל מוזן גיין [לארץ ישראל].

צו

והיה חושש אברהם אבינו, דהלא אמרו כל הדר בחון לארץ דומה כמי שאין לו אֱלֹק. און לכאורה די גמרא זאָגט דאָך (כתובות קי':) הֵדֵר בַּחוּ"ל דומה כמי שאין לו אֱלֹק.

צז

ובאמת לא אמרו רק שהוא 'דומה' כך, ולא שהוא ח"ו באמת כך. והכוונה [כמו שמפרש הרי"ף בעין יעקב] כי ארץ ישראל הוא תחת הנהגת הקב"ה בעצמו, משא"כ שאר ארצות שבחו"ל הם תחת השפעת השרים [ובאמת דייקו בגמרא לומר לשון 'דומה' כמי', לומר דרק] ס'איז עפעס אַ 'דמיון', ס'זעט אַזוי אַרײַס, [ונכמו שפירש שם הרי"ף בעין יעקב<sup>ע"ה</sup>, דהטעם ווייל] מ'הָאָט עס געגעבן פאַר די

<sup>ע"ה</sup> ולא היה נשמע כל זה אם היה הפסוק כולל הלשון בְּאֶשֶׁר דָּבַר אֱלֹהֵי ה' בפסוק שאחר זה, לומר "ויצא ללכת ארצה כנען כאשר דבר אלוהי ה'". דאז הייתי אומר דהלשון בְּאֶשֶׁר דָּבַר אֱלֹהֵי ה' מוסב על הלשון לְלֶכְתָּ אַרְצָה כְּנָעַן, אבל 'ההליכה' היתה הכשר מצוה בלבד. לזה חזר והזכיר ההליכה לבד, ואמר "וַיֹּלֶךְ" אַבְרָם בְּאֶשֶׁר דָּבַר אֱלֹהֵי ה', לומר שההליכה עצמה היתה מעיקר הציורו ולתכלית העבודה. (דברי יואל).

<sup>ע"ה</sup> עיין דברי יואל ריש פרשת ויצא (מכתבים), שמביא זאת בשם הרי"ף בעין יעקב ושאר מפרשים. וז"ל הרי"ף בעין יעקב (כתובות טז): הֵדֵר בארץ ישראל "דומה" כמי שיש לו אֱלֹק וכו'. וצריך לדקדק מהו הלשון זה של 'דמיון' וכו'. ואפשר לומר וכו', הדר בחון לארץ שאע"פ שיש לו אֱלֹק, 'דומה בדמיון' שאין לו אֱלֹק וכו', כיון שהוא יושב תחת ממשלת השרים של מעלה, וכתוב (בהר כה, לח. מובא בגמרא שם) לְתֵת לָכֶם אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן לְהִיּוֹת לָכֶם אֱלֹלִים [והוא הפסוק המובא בגמרא שם], והיושב בארץ ישראל הוא תחת ממשלתו יתברך ואין להִשְׁרִים אִתּוֹ חֵלֶק בארץ ישראל, אותה הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹקֶיךָ דָּשׁ (עקב יא, יב). וזהו שאמר [ידר] (שמואל א' כו, יט. מובא בגמרא שם) כִּי גִרְשֹׁנִי הַיּוֹם מִקְּסָמִי בְּנִחְלָתִי ה' שֵׁהִיא אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, לֵאמֹר לֶךְ עֲבֹד אֱלֹהִים אֲחֵרִים



שָׁרִים, [דכל הארצות שבחוץ לארץ הם תחת ממשלת שרי האומות], און ארץ ישראל [הוא תחת ממשלת הקב"ה בעצמו בלא שום שר], נו האָט עס עפעס חלילה עפעס אַ 'דמיון' [שהוא דומה בעיני העולם, כמי שאין לו אָלוק, כיון שיוצא מרשותו של הקב"ה לבד, לרשותם של שרי האומות]<sup>ט</sup>.

צח

והקב"ה רצה להוציא גם חשש 'דמיון' זה, מלבו של אברהם

דער בורא כל עולמים האָט אים געוואָלט אַרויסנעמען דעם [חשש של] 'דמיון' אויכעט, דו זאָלסט נישט מיינען [כשאתה רואה] אַז מ'הייסט דיר זיין אין חוץ לארץ [דיש בזה גרען וחסרון, דתהא נדמה כאילו אין לך אָלוק ח"ו].

[ולזה אמר לו הקב"ה] ס'איז נישט 'רומה' צו עבודה זרה! [ותדע כי גם] דאָרט [בחוץ לארץ] איז דאָ אַ בורא 'ומנהיג'. זאָלסט זיין דאָרט, און דו זאָלסט נישט אָנקוקען אַז ס'איז "דומה לו" כמי שאין לו אָלוק<sup>טז</sup>.

צט

ישוב קושיא ג

ח"ש במדרש שאברהם שאל, תאמר שֶׁהַקִּדָּה בלא מנהיג, והכוונה על חוץ לארץ, שהיושבים שמה הם גם תחת השפעת השרים. ואמר לו הקב"ה אני הוא בעל הברכה, שהוא בורא 'ומנהיג' לכל הברואים אף בחוץ לארץ, ובזמן שרצון הקב"ה יהיו בחוץ לארץ, או הוא משגיח עליהם שם בעצמו, ואינם בבחינת 'דומה' כמי שאין לו אָלוק

[ובזה יובן דברי המדרש, דבשעה שאמר לו הקב"ה לך לך וגו', ורמז לו בזה על ב' הליכות כמבואר במדרש, ושיצטרך לצאת מארץ ישראל לחוץ לארץ ולהתעכב שם זמן מה עד שהשי"ת יתן לו רְשִׁיוֹן לילך שנית לארץ ישראל (מדברי יואל), היה אבינו אברהם אומר] תאמר שהעולם הזה [בלא מנהיג], די וואָס זיצן דאָרט [בחוץ לארץ] איז [דומה] כמי שאין לו 'ומנהיג'<sup>עח</sup>.

[הציץ עליו הקב"ה ואמר לו] ניין, אני הוא בעל הברכה.

ק

דער בורא כל עולמים איז בורא 'ומנהיג' [לְכָל הַבְּרֹואִים].

שהם השרים, ולא להיות תחת יד אלקים חיים ומלך עולם. אבל הָדָר בארץ ישראל 'דומה לכל העולם' שיש לו אָלוק שמשגיח עליו פרטות, ועל כן יושב תחת 'הנהגתו' והשגחתו יתברך.

<sup>טז</sup> וע"ע בוינאל משה (מאמר ב סימן נד) בשם ההפלאה, בענין לשון "דומה".

<sup>עז</sup> ועיין עוד מה שכתב רבינו בספר ויואל משה (ישוב ארץ ישראל, אות צא):

והמאירי (כתובות ק"א). כתב זו"ל, לעולם ידור אדם בארץ ישראל אפילו בעיר שְׁרוּפָה גוים, ולא ידור בחוצה לארץ אף בעיר שְׁרוּפָה ישראל, שחוצה לארץ דירת קבע לגוים ולעובדי האלילים, ואי אפשר שלא ללמוד מדרכיהם וכו'. וכשם שאסור לצאת מארץ ישראל לחוצה לארץ, כך אסור לצאת מבבל לשאר ארצות, שכל מקום שחכמה ויראת חטא מצויין שם דינו כארץ ישראל. וכמו שאמרו (כתובות שם) כל הדר בבבל כאלו דר בארץ ישראל, שכל מה שאמרו לא אמרו, אלא מפני שסתם חוצה לארץ אין חכמה ויראת חטא מצויין בה לישראל, לרוב הצרות ועול הגליות שסובלים שם, אלא אם כן על ידי עמל גדול וצער גלגול סָכַל הצרות וְהַתְּיָאֵשׁ מהם לעבודת השם, לְשָׁרִידִים אֲשֶׁר ה' קָרָא, וסתם ארץ ישראל חכמה ויראת חטא מצויין בה, עד שמתוכם משיגים כבוד בוראם וזוכים ליהנות מזיו השכינה וכו'. עכ"ל [המאירי].

בלשון זה מבואר שכל מה שאמרו חכמים (שם) בענין הדירה בארץ ישראל, ובאיסור היציאה משם, אין כוונתם כלל לחלק דוקא בין ארץ ישראל לחוץ לארץ, אלא החילוק הוא בין המקום שמצוי יותר חכמה ויראת חטא, כדכתב טעם איסור היציאה מארץ ישראל לחו"ל בשביל שבחוץ לארץ אין מצוי חכמה ויראת חטא כמו בארץ ישראל, ושם נמצא בחוץ לארץ מקום שנמצא יותר חכמה ויראת חטא דינו שם כארץ ישראל לענין זה.

ומה שאמרו בלשונם זו"ל, החילוק בין ארץ ישראל לחוץ לארץ, הוא בשביל שדברו בהוה, שבסתמא בחוץ לארץ מחמת שסובלים שם הרבה גלות וצרות אין מצוי כל כך חכמה ויראת חטא. וחולת זה אין חילוק בין ארץ ישראל לחוץ לארץ.

<sup>עח</sup> ולא שאברהם בעצמו חשב כן ח"ו, אלא שחשש שיהא נדמה לבריות כאילו אין לו אָלוק, וכמו שאמרו ביוצא מארץ ישראל לחוץ לארץ שדומה כמי שאין לו אָלוק להיות מושגח מאתו יתברך בפרטיות, רק מושגח על ידי ממשלת שרי מעלה, וחשש אברהם אבינו ע"ה פן חס ושלום יתמעט על ידו הכבוד שמים. (כן הוא בדברי יואל).



און דער בורא כל עולמים הייסט [מ'זאָל] איבעראַל זיין.

דאָרט וואו 'אידן' זענען [אף בחוץ לארץ] איז אַלעס 'בהשגחת' הבורא ברוך הוא, [כדי] מ'זאָל 'אזוי' טון דעם רצון הבורא ברוך הוא, ס'איז די "הנהגה" פון הקב"ה. נישט אומזינסט פירט מען אידן אַהין, טאַקע נאָר [בהשגחתו והנהגתו יתברך].

קא

הקדוש ברוך הוא האָט געוויזן [לאברהם] אני הוא בעל הבירה.

דער ריכטיגער 'מנהיג' איז טאַקע איבעראַל, 'דאָ' אויכעט.

זאָלסט נישט מיינען אַז דו ביזט שוין חלילה אַזוי ווי כמשמעו, אַזוויי די גמרא זאָגט אַרויס, [ואפילו] טאַקע נאָר אַ דמיון [לזה].

איבערדעם האָט ער אים דאָס געוויזן טאַקע אַז דאָס איז עס. [שגם בחוץ לארץ אם עושים רצונו, הם תחת השגחתו והנהגתו יתברך (חידושי תורה)]<sup>ט</sup>.

קב

האָט מען געוויזן פאַר אברהם אבינו, עד סוף כל הדורות.

אַז ס'וועט זיין דער רצון השם ברוך הוא מ'זאָל זיין "בְּמָקוֹם הַקּוֹדֵשׁ", איז דאָך אַוודאי זייער גוט, מה טוב חֲלָקֵינוּ וְנִעְיָם גִּוְרֵלֵינוּ.

אַבער ביז דערווייל, אַז מ'איז נישט זוכה, און דער רצון הבורא ברוך הוא איז צו פאַרשפּרייטן אידן [איבעראַל, וכמו שאמר הקב"ה] כי בארבע כנפות הארץ פֿרשְׁתִּי אתכם<sup>ט</sup>, איך האָב ענק פאַרשפּרייט אידן - ס'איז אַ גזירה פון הקדוש ברוך הוא - בגולה, ממילא ברויך מען 'דאָרטן' צו זיין 'איבעראַל'<sup>פא</sup>.

דאָרף מען דאָרט וויסן, אַז אידן דאָרפן דאָרט 'אויפטון', "בכל פסיעה ופסיעה". איבעראַל וואו אידן זענען, דאָרף מען 'אָוועקשטעלן' [מקום תורה ועבודה], דאָרף מען 'איבערשטעלן' דעם רצון הבורא ברוך הוא איבעראַל.

מ'דאָרף אַראָפּברענגען און דאָרט ממשיך זיין קדושה וטהרה, [כדי] מ'זאָל מתקן זיין, מ'זאָל ברענגען דעם תכלית [וועגן] וואָס מ'ברויך דאָרטן צו זיין. [ביי] "יעדע פסיעה ופסיעה".

אונז ווייס מיר דאָך נישט פאַרוואָס, [אבל הקב"ה הוא] הַמְכִּין מַצְעָדִי גְבוּרָתִי<sup>פב</sup>.

<sup>ט</sup> ווייסן המדרש וְיִתְאוּ הַמֶּלֶךְ יִפְךָ, לִפְתוֹךְ בְּעוֹלָם, כי הוא אֲדִינָךְ וְהִשְׁתַּחֲוִי לוֹ, וידעו ויכירו הכל כי אתך אני להצילך למעלה מן הטבע ולמעלה מן המזל, וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל להלן (י, א) בפסוק הַתְּהַלֵּךְ לִפְנֵי יְהוָה תָּמִים, שאמר לו יתברך כי הוא הַמִּתְקֵן הַמְנַצֵּחַ שֶׁיִּגְבֵּר עַל מְזוֹלוֹ וְיוֹלִיד בָּנִים, ויהיה ברית בינו ובין זרעו לעולם, שיהיה חֶלֶק ה' עִמּוֹ (האזינו לב, ט), וברצונו ינהיגם, ולא יהיו תחת ממשלת כוכב ומזל, עכ"ל. וזה שאמר לו אני הוא בעל העולם, ובגדר זה כל העולם שוה, ואין חילוק ארצות לענין זה. שהצדיקים עובדי ה' באמת בכל מקום היותם הם מושגחים מאתו יתברך בפרטות, ואינם תחת ממשלת כוכב ומזל, והובטח אברהם על זה גם לזרעו לדורות עולם (דברי יואל).

<sup>פ</sup> מלשון הפסוק (זכרי' ב, י): כִּי קָאֲרַבַּע רוּחוֹת הַשָּׁמַיִם פִּרְשְׁתִּי אֲתָכֶם. ועיין בגמרא תענית (ג:) ועבודה זרה (י:), וביואל משה (א, יח).

<sup>פא</sup> ועיין מה שכתב עוד בפירוש הרי"ף בעין יעקב (כתובות שס) על דברי רב יהודה בגמרא שם דסובר כל העולה מבבל לארץ ישראל עובר בעשה, וז"ל: אין לתמוה דהלא הָדָר בחוץ לארץ דומה כמי שאין לו אֶלּוֹק, ואיך צוה הקב"ה בְּכֻלָּהּ יוֹכָאוּ וְשָׁמָּה יִהְיוּ (ירמ' כז, כב). דשאני התם כיון שיצאו שלא מדעתם והגלו אותם לבבל וגזר עליהם "שָׁמָּה יִהְיוּ", אבל הָדָר בחוץ לארץ שהוא כאילו עובר עבודת כוכבים, מיירי ביוצא מארץ ישראל בדעתו וברצונו. [והובא דבריו ביואל משה (מאמר לשון קודש, א-ה)].

<sup>פב</sup> עיין בדברי רבינו ביואל משה (מאמר ישוב ארץ ישראל, קיח), המובא לעיל בהערה ע. וע"ע דברי יואל (תניינא עקב, רב) בשם י"ט לב, בענין הַמְכִּין מַצְעָדִי גְבוּרָתִי, ובענין הכשר מצוה שבההליכה.

אַז מ'מיינט נאָר פאַר השם יתברך, העלפט דער בורא כל עולמים [שמגיעים לתקן מה שצריך ליתקן על ידינו].

קג

### ברכת הקודש

דער בורא כל עולמים זאָל העלפן, מ'זאָל טאַקע די זכיה האָבן :  
מ'זאָל די זכיה האָבן מ'זאָל קאָנען טון דעם רצון הבורא ברוך הוא, באמת  
ובתמים.

מ'זאָל קאָנען דינען דעם באַשעפער בקדושה וטהרה, מיט שמחה ונחת.  
מ'זאָל זוכה זיין צו זען במהרה בישועת כל ישראל ושמחתן ובהתגלות כבוד  
שמים עלינו, במהרה בימינו אמן.

