בראשית

א. שוין גערעדט פיל מאָל, אַז דער פירוש פון רש״י על התורה, הגם אַז ער קומט צו מפרש זיין פשוטו של מקרא — ווי רש״י אַליין איז מדגיש כמה וכמה פעמים און גלייך אין די ערשטע סדרה[1]: „ואני לא באתי אלא לפשוטו״[2] — אַנטהאַלט ער אָבער אויך „ענינים מופלאים״[*2] פון די אַנדערע חלקי התורה, אפילו[3] אויך „רזין דאורייתא״, וכידוע[4] דער וואָרט פון אַלטן רבי׳ן, אַז „פירש״י אויף חומש איז יינה של תורה״.

נאָר בכדי צו קענען דערגרונטעווען זיך צו די „ענינים מופלאים״ און „יינה של תורה״ וואָס אין פירש״י, מוז מען פריער דורכלערנען און פאַרשטיין דעם פירוש הפשוט. ווייל אויך זיי, די ענינים מופלאים און יינה של תורה, האָט רש״י אַריינגעשטעלט אין דעם פירוש לויט „פשוטו של מקרא״[5].

---

1) ג, ח. שם, כד (וראה שם, כב. ד, ח. ו, ג). ויתירה מזו: גם כש„אין המקרא אומר אלא דרשוני״ (כי הפשט אינו מיושב בהמקרא), משתדל רש״י לפרשו גם כפשוטו (רש״י ריש פרשתנו (וראה משכיל לדוד שם). לקמן א, ד. ועוד).

2) ומה שמסיים שם (ג, ח) „ולאגדה כו׳״ (וכן מה שמביא כו״כ פעמים בפירושו „מדרשו״ וכיו״ב) — בהכרח לומר (ע״פ הודעת רש״י עצמו כמצויין בהערה הקודמת) שכל המובא בפירושו עה״ת צ״ל ע״ד פשוטו של מקרא (אלא שבפשט גופא ישנם חילוקי דרגות).

ועפ״ז מובנת התמי׳ גדולה, שבכ״מ אומר רש״י „לא ידעתי״ וכיו״ב*, אף שישנם שם מדרשי רז״ל**, וא״כ הול״ל: ומדרשו, ורז״ל אמרו, בזה אנו צריכים לדברי אגדה (כבפרשתנו א, ד) — אלא שבמקומות אלה דרז״ל אינם ע״ד הפשט כלל וכלל — ולכן אין רש״י מביאם.

יתירה מזו: גם כאשר רש״י עצמו מבאר ענין מסויים בגמרא — ומ״מ בפירושו עה״ת אומר „ואיני יודע״ (לדוגמא: שמות כב, כח. וראה פירושו בתמורה ד, א ד״ה זו תרומה), ומובן ג״כ ע״פ הנ״ל.

*) רושמי רשימות מציינים לפרש״י (עה״ת): בראשית לה, יג. שמות כה, כט. כו, כד. כז, י. ויקרא ח, יא. י, טו. יג, ד. במדבר כא, יא. כו, יג. כו, טז. דברים לג, כד. ועוד סוג מיוחד שרש״י כותב „לא ידעתי כו׳ ד״א כו׳״ ומפרש — או כיו״ב. והם: בראשית ל, יא. לב, טו. מג, יא. שמות כז, יג. כה, כא. כז, יט. כח, ד. ויקרא יד, יד. דברים יח, ב.

**) לדוגמא ויקרא כז ג. וראה תו״כ שם וערכין ד, ב. וע״פ הנ״ל סרה קושיית המפרשים שם. וראה ג״כ פרש״י תולדות כח, ה. ורמב״ן שם. ועוד.

*2) של״ה במס׳ שבועות שלו (קפא, א).

3) הלשון „אפילו״ הוא, לפי שחלק הסוד בתורה הוא חלק הכי (רחוק ו)נעלה מדרך הפשט (ראה לקמן סי״ג), אבל לאידך גיסא, ממאמר אדה״ז ש„פירש״י אויף חומש איז יינה של תורה״ — אף ש„אני לא באתי אלא לפשוטו״ — מוכח שישנה שייכות מיוחדת ביניהם.

כי כמו שבעולמות, עולם האצילות הנרמז בתיבת „אף״ נסמך ל„עשיתיו״ דוקא (ראה לקו״ת בלק סט, סע״ג), כן גם בד׳ חלקי התורה פרד״ס שהם כנגד ד׳ העולמות, חלק הסוד שבתורה — אצילות — שייך לחלק הפשט — עשי׳ (ראה לקו״ת ויקרא (ה, ד) שמביא שם הענין ד„אף עשיתיו״ לענין השייכות דפנימיות התורה למקרא). ולהעיר מסדר הבנים בהגש״פ — שג״ז כנגד אבי״ע: חכם רשע כו׳ (משיחת ש״פ נח תשכ״ה — נדפס לקמן ע׳ 279).

4) היום יום ע׳ כד. וראה בארוכה אמ״ב שער הק״ש ספנ״ג ואילך, ש„יינה של תורה״ הוא רזין דאורייתא. עיי״ש.

5) וגם זה נרמז בהלשון „יינה של תורה״. כי כמו שהיין כמוס תחלה בענביו, וכל מה שמתעכב יותר בענביו הוא הולך

ויש לומר, אַז אַזוי ווי רש״י האָט ניט געשריבן קיין באַזונדערע הקדמה צו זיין פירוש (ווי עס האָבן געטאָן אַנדערע מפרשי התורה), איז די סברא מחייב, אַז ער האָט זי עכ״פ אָנגעדייטעט, ברמז, אין זיין ערשטן דיבור „אמר ר׳ יצחק לא הי׳ צריך להתחיל את התורה אלא מהחדש הזה לכם שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל ומה טעם פתח בבראשית כו׳״:

דורך דעם אונטערשטרייכן דעם סדר אַז פריער קומט בראשית ברא גו׳ און ערשט דערנאָך החודש הזה גו׳ און דורך זיין אָפּטייטשן דעם טעם פאַרוואָס תורה הויבט זיך אָן מיט „בראשית״ (בכדי „שאם יאמרו אומות העולם לישראל לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים״, זאָלן אידן וויסן וואָס זיי צו ענטפערן), גיט ער אויך די הקדמה וואָס וויַיזט דעם סדר אין לימוד התורה[6]. אַז צום ערשטן דאַרף מען לערנען פשוטו של מקרא וואָס איז ענלעך צו „בראשית ברא גו׳״ — פשטות פון דער וועלט, און ערשט דערנאָך קען מען צוקומען צו די „ענינים מופלאים״ און „יינה של תורה״ וואָס זיינען געגליכן צו „החדש הזה לכם״ די מצות און הייליקייט וואָס אין דער וועלט (ראה לקמן סעיף יג).

ב. אויף דער שאלה פון רש״י „לא הי׳ צריך להתחיל את התורה אלא מהחדש הזה לכם״, פרעגט דער רמב״ן: „בראשית ברא אלקים״ איז דאָך דער שרש האמונה; און דער וואָס גלויבט ניט אין דעם (און דענקט אַז דער עולם איז אַ קדמון ח״ו) איז ער אַ כופר בעיקר און איז דערמיט אָפּגעריסן פון דער גאַנצער תורה — טאָ ווי איז שייך צו זאָגן אַז די תורה האָט זיך געדאַרפט גאָר אָנהויבן פון „החדש הזה לכם״ און עס זאָל אין איר אינגאַנצן ניט[7] דערמאָנט

ומתגבר בכחו, שלכן ענבים שלא נתבשלו כל צרכן אין יינן חזק (ראה אמ״ב שם פנ״ד), כן הוא גם בנוגע לסודות התורה שבפרש״י שכמוסים הם בהפשט שבו, וכל מה שמתעכבים (מתייגעים) יותר בהפשט באים יותר לגילוי „יינה ש״ת״.

6) להעיר שגם בפשטות, פרש״י בדיבור זה הוא הקדמה כללית והסברה למה נכתבו כל הפרשיות שבס׳ בראשית והפרשיות שבס׳ שמות עד „החדש הזה לכם״*. ויתירה מזו: ב„לא הי׳ צריך להתחיל את התורה כו׳״ — מפרש גם ענינה של כללות התורה.

*) וי״ל שבתירוצו מורה רש״י ומתכוון ללמד וקובע שכל הסיפורים והענינים שבתורה ועד „לעיני כל ישראל״ שבסיומה — יש בהם הוראה עד סוף כל הדורות, וכמו „אם יאמרו אוה״ע״.

7) במפרשי רש״י כאן, שגם באם התחלת התורה היתה „החדש הזה לכם״ היינו יודעים שהקב״ה ברא את העולם ממה שנאמר בעשה״ד „כי ששת ימים עשה ה׳ גו׳״ (רמב״ן כאן); או מצד הניסים שראינו בעינינו, שהם ראי׳ על חידוש העולם (גו״א כאן); או שהשאלה היא „שיהי׳ הענין מסור לקבלת ישראל ושלא יכתב בספר התורה״ (בחיי כאן). אבל:

א) מובן בפשטות, שהענין דמע״ב, מכיון שהוא שרש האמונה — דאוי שיכתב בתורה מפורש ובפרטיות* (וכמ״ש הבחיי עצמו: „לא רצה הקב״ה שיהי׳ הענין הגדול הזה מסור ביד הקבלה רק שתעיד עליו התורה״**), ובמכ״ש מזה שכתובים בתורה הניסים — הגם שאינם עיקר כ״כ כאמונת החידוש.

ב) לשיטה זו — אין צורך לכתוב מע״ב גם מטעם „שאם יאמרו כו׳״ — מכיון שגם בלאה״כ היו ישראל יודעים שהקב״ה ברא

*) ומ״ש „כי ששת ימים גו׳״ — ה״ז רק בדרך אגב בתור טעם למצות שבת.

**) בבחיי כאן, שזהו התירוץ „משום כח מעשיו הגיד לעמו״. עיי״ש. אבל בפרש״י: „שאם יאמרו אוה״ע לישראל לסטים אתם כו׳״.

ווערן[8] אַז דער אויבערשטער האָט באַשאַפן די וועלט[9]?

עד״ז קען מען אויך פרעגן אפילו בנוגע די סיפּורים אינעם חלק התורה וואָס פאַר „החדש הזה לכם": אויך

את העולם, וישיבו להם „כל הארץ של הקב״ה היא כו׳" ***.

8) ברא״ם כאן מתרץ, שאין תועלת בכתי־בת מע״ב כי „האפיקורסים המאמינים בקדמות ומכחישים התורה, יכחישו גם בסיפור הברי־אה". אבל לפ״ז: א) כל הנסים שלדעת כמה נכתבו בכדי להוכיח חידוש העולם וכו׳ — לא הו״ל לכתוב. ב) גם בכדי להשיב לאוה״ע על טענתם אין תועלת בכתיבת מע״ב.

9) לכאורה הי׳ אפשר לתרץ הקושיא (וכן הקושיות שלאח״ז), שכוונת רש״י ב„לא הי׳ צריך להתחיל את התורה.. ומה טעם פתח בבראשית" היא, שהתחלת ופתיחת התורה צ״ל „החדש הזה לכם" מכיון „שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל", ובראשית גו׳ וכל שאר הפרשיות יכתבו אח״כ *. אבל:

א) מפשטות אריכות לשון רש״י „לא הי׳ צריך להתחיל את התורה אלא מהחדש הזה לכם" משמע, שכל הפסוקים שנאמרו לפנ״ז לא היו צריכים להיות כתובים כלל בתורה.

ב) באם זוהי שאלת רש״י, אינו מובן תירוצו: גם באם בראשית וכו׳ הי׳ כתוב לאחרי „החדש" ישנה תשובה לט־ענת אוה״ע „לסטים אתם", וא״כ הדרא קושיא לדוכתה „מה טעם פתח בבראשית"? ובהכרח לומר, שבאם פרשיות אלו צריכות להיות בתורה — אין שייך להקשות (בדרך הפשט) „מה טעם פתח בבראשית", כי רוב הענינים שבתורה נכתבו ע״פ סדר הזמנים. וקושיית רש״י היא, שענינים אלו לא יהיו כתובים כלל.

ג) בפרש״י תהלים קיא, ו: כתב לישראל מע״ב . . שלא יוכלו האומות לומר לישראל גזלנים אתם כו׳, הרי מפורש שאלולי הטעם ד„שלא יוכלו כו׳" — לא הי׳ כותב מע״ב.

***) ברמב״ן כאן, שכוונת התשובה היא בנוגע לשאר הסיפורים דמע״ב. וכבר הקשה עליו הרא״ם, שלפ״ז „הוא בראה כדי נסבה". ולהעיר, שבנוסח פרש״י שברמב״ן ליתא תיבות אלו.

*) וראה לקו״ש חט״ז ע׳ 485. ח״ב ע׳ 1

אין די וויטערדיקע פּרשיות התורה, נאָך החדש הזה לכם (ווען מ׳וויס שוין דעם ענטפער פאַר אומות ה־עולם), געפינען זיך דאָך (אויסער מצות און דינים) כמה וכמה סיפורים; און ס׳איז במילא פאַרשטאַנדיק (אויך אין דרך הפשט[10]) אַז אויך סיפּורי התורה אַנטהאַלטן אַ סך נויטיקע הוראות פאַר יעדער אידן — הייַנט וואָס איז רש״י׳ס שאלה „לא הי׳ צריך כו׳"[11], און וואָס צוליב דעם נעמט ער אָן אַז די סיפּורים וואָס שטייען אין דער תורה ביז החדש הזה לכם זייַנען אויסן צו לערנען אידן וואָס צו אָפּענטפערן די אומות העולם, און ניט הוראות וואָס אידן דאַרפן פון זיי אַרויסלערנען פאַר זיך גופא?

די קשיא ווערט נאָך האַרבער: עס זייַנען דאָך פאַראַן אין ספר בראשית אָנזאָגן אויף אַ צאָל מצות, ווי פּרי׳ ורבי׳, מילה, און גיד הנשה — איז ווי קען מען זאָגן, אַז די תורה וואָלט זיך געדאַרפט אָנהויבן ערשט פון „החדש הזה לכם" בעת אַז דורכדעם

---

10) להעיר מזח״ג קנב, א (הובא במשכיל לדוד כאן). וראה גם סנה׳ צט, ב. חולין ס, ב. פרש״י וישלח לו, יב. האזינו לב, מז. ועוד.

11) במפרשי רש״י כאן, שמה שהוקשה לי׳ לרש״י „לא הי׳ צריך להתחיל את התורה אלא מהחדש הזה לכם" — אע״ג שאין סיפור א׳ בתורה שלא לצורך ח״ו — הוא, לפי שעיקר התורה אינה אלא למצותי׳. אבל לפ״ז אינו מובן: א) א״כ הו״ל לרש״י להקשות כן גם על הסיפורים שלאחרי החדש הזה לכם (ולהעיר, שבחולין שם נזכרו כמה פסוקים שלאחרי „החדש"). ב) לפ״ז, גם מטעם „שאם יאמרו כו׳" לא היו צריכים להיות כתובים פרשיות אלו בתורה מכיון שהיא „להורות לנו המעשה אשר נעשה" (וראה במפרשים שם, כמה נדחקו לתרץ הקושיא זו).

וואָלטן פון איר אָוועקגענומען ווערן אויך אַט די דערמאָנטע מצוות[12]?

ג. דאָס וואָס אין תורה שטייען יע די אַלע פרשיות וואָס ביז „החדש הזה לכם", זאָגט רש"י אַז דער טעם דערפון איז: „משום כח[13] מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים, שאם יאמרו אוה"ע לישראל לסטים אתם[14] שכבשתם ארצות שבעה גוים הם אומרים להם כל הארץ של הקב"ה היא הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו".

אויך דאָס איז שווער צו פאַרשטיין:

א) אַט די נקודת ההסברה, אַז „כל הארץ של הקב"ה היא (ווייל) הוא בראה", ווערט דאָך פאַר אונז איבּגאַנצן קלאָר שוין נאָר פון דער התחלה פון פ' בראשית — און וויבאַלד אַזוי, צוליב וואָס דאַרפן שטייען אין תורה אויך אַלע אַנדערע פרשיות וואָס צווישן מעשה בראשית און „החדש הזה לכם"[15]?

ב) אין וואָס באַשטייט איבערהויפּט די טענה פון אוה"ע? מ'געפינט דאָך[16], אַז מלכתחלה (ווען נח האָט פאַנאַנדערגעטיילט די לענדער צו זיינע זין) איז ארץ-ישראל געווען בחלקו של שם, נאָר דערנאָך האָבן די כנענים (בני חם) איר איינגענומען פאַר זיך. איז וואָס פאַר אַן אָרט האָט די טענה פון די אוה"ע צו אידן: „לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים", אין דער צייט אַז, אדרבה, א"י האָט גאָר מלכתחלה געהערט צו די קינדער פון

---

12) בנוגע למילה, י"ל שהיינו יודעים זה מהכתוב „וביום השמיני ימול גו'" (תזריע יב, ג). אבל המצות פו"ר וגדה"נ — הרי כתובים הם רק בספר בראשית*.

בגו"א כאן: דאם הי' מתחיל החדש הזה לכם היו כתובים מצות אלו אחר „החדש". אבל מפשטות לשון רש"י לא משמע כן, וכנ"ל הערה 9.

13) לשון הכתוב תהלים שם.

14) מפרשי רש"י הקשו: והרי כנען עבדו של שם הי' כדכתיב (נח ט, כו) „ויהי כנען עבד למו", ומה שקנה עבד קנה רבו (רש"י תולדות כז, לז) ולמה ייקראו „לסטים"? אבל מובן, שאמירתו של נח „עבד עבדים גו' ויהי כנען עבד למו" היא קללה, ואין שייך לומר שע"י קללה זו נעשה כנען לעבד (אבל צע"ק בפרש"י נח ט, כה: להיות משמש) ובמילא אין שייך לומר שארץ כנען היתה קנוי' כבר לישראל. וראה פרש"י נח ט, כו. ט, כז. לך יג, ז. טו, טז. וראה לקו"ש חט"ו ע' 204.

*) בסנה' נט, ב איתא, שפו"ר נשנית בסיני בהכתוב (דברים ה, כז) לך אמור להם שובו לכם לאהליכם. אבל בדרך הפשט, אף את"ל שפי' „לאהליכם" הוא לנשותיכם (ראה רש"י בהעלותך יב, א. שם, ח) — הרי אי"ז ציווי כ"א רשות (שהותר להם לשוב לאהליהם משא"כ משה) וכמסקנת הגמ' שם (ראה רש"י שם ד"ה לכל דבר).

15) בגו"א כאן „שאם הי' נכתב פ' בראשית בלבד.. ישיבו האומות שקר אתם דוברים.. שאין הקב"ה עושה דינא בלא דינא, כי למה יטול הארץ מן האומות ויתן לישראל". עיי"ש באריכות. אבל

א) מלשון רש"י „כל הארץ של הקב"ה היא כו' ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו" משמע, שהתשובה (על טענת אוה"ע) שבכל הפרשיות עד החדש, הוא רק הענין שהארץ שלו היא ולכן ברשותו לעשות בה כפי מה שרוצה — אבל לא ביאור הטעם למה נטלה מהם ונתנה לנו.

ב) אדרבא — ל' רש"י ברצונו משמע שזהו דבר שברצון (ולא שמוכרח ע"פ דין וטעם).

ג) הטעם שנטלה מהם מפורש בפ' אחרי (אחר פ' החדש) „ואפקוד עונה עלי' ותקיא הארץ גו'". [ובפרט שטעם זה מובן יותר מהטעם שנרמז בהפרשיות שלפני החדש, כי בעת שהבטיח הקב"ה לאברהם לתת את הארץ לזרעו — „לא שלם עון האמורי", ויש (קצת) מקום לטענה — למה הבטיח אז שיתן את הארץ לזרעו של אברהם].

16) פרש"י לך יב, ו. (וכבר העירו מפרש"י שלח יג, כב. ואכ"מ).

שם[17], און די כנענים זיינען די וואָס האָבן דאָס צוגע׳גזל׳ט פון זיי[18]?

ג) גזל איז איינע פון די ז׳ מצות בני נח[19]. און אויב כיבוש מלחמה (ווי עס איז געווען באַ יהושע׳ס איינגעמען א״י) מיינט גזל, שטעלט זיך די שאלה: פאַרוואָס געפינט מען ניט אין ערגעץ אַז אַ געוויסע אומה[20] זאָל געגש ווערן פאַר דעם וואָס זי האָט כובש געווען אַ לאַנד (און מענטשן) פון אַ צווייטער אומה? דערפון איז קענטיק אויך אין פשטות[21], אַז כיבוש מלחמה גייט ניט אַריין אינעם גדר פון גזילה און עס פאַלט במילא אָפּ דער גאַנצער יסוד פון דער טענה „לסטים אתם שכבשתם כו׳".

ד. אויך אין דעם ענטפער אויף דער טענה פון די אוה״ע — „כל הארץ כו׳ הוא נתנה כו׳" — פאָדערט זיך ביאור:

א) צו וואָס איז רש״י מדגיש אין דער פאַרענטפערונג, אַז „כל הארץ של הקב״ה היא", בעת אַז די טענה פון אוה״ע איז בלויז אויף די „ארצות שבעה גוים"?

ב) צום המשך און אויספיר פון „ונתנה לאשר ישר בעיניו כו׳" זיינען לכאורה נויטיק בלויז די ווערטער „כל הארץ של הקב״ה היא" (וואָס קלערן אויף, אַז וויבאַלד „כל הארץ" געהערט צום אויבערשטן — האָט ער דעריבער די „רעכט" זי צו געבן וועמען ער וויל); און דאָס וואָס רש״י איז מוסיף „הוא בראה", איז עס לכאורה נאָר אַ הסברה אויף „כל הארץ כו׳" (זי געהערט צו אים, ווייל ער האָט זי באַשאַפן[22]). אָבער לויט דעם האָט רש״י געדאַרפט זאָגן דעם לשון אין אַ פאַרקערטן סדר: „הקב״ה ברא את הארץ והיא שלו". פאַרוואָס

---

17) ברא״ם כאן, שטענת „לסטים אתם" היא — „שלא נתתם החלק המגיע לשאר בני שם". אבל פשטות הלשון „שכבשתם ארצות שבעה גוים" לא משמע כן כלל.

18) בב״ר פ״א, ב: „וישראל משיבין אותן.. הלא בזוזה היא בידכם הלא כפתורים כו׳". אבל מענה זו היא רק שאוה״ע אין להם לטעון „לסטים אתם", כי מום שבך אל תאמר לחברך (ראה רא״ם כאן), ואי״ז תשובה על הטענה עצמה, כי זה שכפתורים גזלו את הארץ מהעוים אינו מתיר שישראל יקחו אותה. משא״כ ע״פ ההסברה שבפנים — כיבוש א״י אינו גזילה.

19) סנה׳ נו, סע״א. רמב״ם הל׳ מלכים רפ״ט. וכ״ה גם בדרך הפשט, שהרי „דור המבול לא נחתם גזר דינם אלא על הגזל" (רש״י נח ו, יג).

20) ועד שאפילו דוד המלך כבש כמה ארצות שאינם מכלל תחום א״י קודם כיבוש א״י *. ואין שייך לומר ע״ז „ברצונו נטלה מהם ונתנה לנו" — שהרי עשה „שלא כתורה" (ספרי עקב יא, כד).

21) ראה שו״ע אדה״ז סתרמ״ט ס״י. וש״נ. ולהעיר גם מפרש״י חקת כא, כו. דברים ב, כג.

---

*) אבל הארצות שכבשו לאחר כיבוש א״י, נכללים ב„וברצונו כו׳ נתנה לנו" (ראה ספרי עקב שם. פרש״י יהושע א, ג. וראה לקמן הערה 37).

---

22) ומכיון שבעלות הקב״ה על הארץ הוא מצד ש„הוא בראה", לכן גם לאחר שנתנה להם * נשארת היא ברשותו ויכול ליטלה מהם. (ובדוגמת „כי לי הארץ" — בהר כה, כג).

---

*) בחזקוני כאן: „לא נתנה להם לחלוטין, דאל״כ היך חוזר ממתנתו". אבל ממ״ש רש״י (לך טו, טז) „כי לא שלם עון האמורי — להיות משתלח מארצו . . עד שתתמלא סאתה", מוכרח שהנתינה להם היתה נתינה גמורה, אלא שאח״כ נפרע מהם ונטל מהם את ארצם. (אלא שמ״מ צריך גם להטעם ד„כל הארץ של הקב״ה היא הוא בראה" — כי (נוסף לזה, שבאם אין הארץ שלו אין לו רשות ליפרע מהם בענין שאינו שלו) זהו הטעם למה ש„נטלה מהם ונתנה לנו" באופן שנשלל מהם כל זכותם, כדלקמן סעיף ז׳).

שטעלט ער אַוועק די ווערטער „הוא בראה" נאָך „כל הארץ של הקב"ה היא" ובסמיכות צו „ונתנה כו'", וואָס דערפון איז משמע אַז „הוא בראה" באַציט זיך (אויך) צו „ונתנה כו'" (ובפרט אַז ער שרייבט „ונתנה" מיט אַ וא"ו החיבור)?

ג) מיט די ווערטער „ונתנה לאשר ישר בעיניו" מיינט רש"י לכאורה דעם זעלבן תוכן ווי אין דעם וואָס ער זאָגט ווייטער „ברצונו נתנה להם וברצונו.. נתנה לנו". נאָר פריער זאָגט ער בכללות — אַז דער אויבערשטער האָט געגעבן א"י צו דעם וואָס איז אים געווען געפעלן, און דערנאָך טייטשט ער אויס בפרטיות — מיט זיין ווילן האָט ער זי (פריער) געגעבן „להם" און מיט זיין ווילן האָט ער זי געגעבן (דערנאָך) „לנו". איז ניט מובן[23]: צוליב וועלכן טעם דאַרף רש"י זאָגן צוויי מאָל די זעלבע זאַך (פריער בכללות און דערנאָך בפרטיות)?

ד) בכדי צו קענען ענטפערן אויף דער טענה „לסטים אתם" איז לכאורה גענוג צו וויסן בלויז ווי אַזוי ס'איז געקומען די בעל־הבתישקייט פון אידן אויף די „ארצות שבעה גוים", אַז דאָס איז ניט מחמת דעם וואָס אידן אַליין האָבן אָט די לענדער כובש געווען, נאָר ווייל דער אויבערשטער (וואָס „כל הארץ של הקב"ה היא") האָט זיי געגעבן צו אידן. וואָס איז אָבער דאָ נוגע דער פרט פון „ברצונו.נתנה להם" וואָס רש"י זאָגט בפירושו?

אין פלוג קען מען איינלערנען, אַז רש"י איז דערמיט אויסן צו שולל זיין אַ טענה וואָס קען געמאָנט ווערן מצד אוה"ע: ווי אַזוי האָט מען פאַרט רעכט אָוועקצונעמען פון זיי דאָס לאַנד וואָס האָט געהערט צו זיי? און דערויף איז רש"י מדגיש, ווייבאַלד אַז די געהעריקייט פון א"י צו אוה"ע איז נאָר מצד דעם וואָס דער אויבערשטער „ברצונו נתנה להם", האָט ער שוין במילא אויך די „רעכט" זי צוצונעמען פון זיי און אָוועקגעבן צו אידן.

איז אָבער אַזוי שווער צו זאָגן, ווייל אי משום הא איז אדרבה: ווען רש"י שרייבט ניט ברצונו נתנה להם (נאָר זיי האָבן דאָס, כאילו, אַליין גענומען) — איז נאָכדעם ווי ס'איז שוין באַוואָרנט געוואָרן אַז „כל האַרץ של הקב"ה היא", און טראַץ דעם וואָלטן די אומות „אַליין" גענומען א"י פאַר זיך, ניט לויטן רצון פון אויבערשטן כביכול, וואָלטן זיי דאַך דעמאָלט איבערהויפּט ניט געהאַט קיין שום בעל־הבתישקייט אויף א"י — און דאַן וואָלט נאָכמער געווען פאַרשטאַנדיק פאַרוואָס מ'קען זי צונעמען פון זיי.

ה) מיטן לשון „ברצונו" מיינט רש"י צו זאָגן, אַז דאָס וואָס א"י איז פריער געווען ביי די שבעה גוים און דערנאָך ביי אידן, איז עס ניט בלויז אַן אויסדרוק פון השגחה פּרטית מאתו ית' ווי אַלע מאורעות וואָס פּאַסירן אין וועלט, נאָר אַז אויף דעם איז געווען אַ רצון מיוחד[24]. דאַרף מען פאַרשטיין: בנוגע צו

23) וגם: מלשון „לאשר ישר בעיניו" משמע, שהאומה לה נתן את הארץ היא „ישר בעיניו". ולכאורה: א) מאי נפק"מ לכאן? ב) איך שייך לומר כן על אוה"ע ובפרט על „ארור כנען"? — וא"כ טפי הול"ל „ונתנה למי שרצה"?

24) דאל"כ, אי"ז תשובה על הטענה „לסטים אתם" — שהרי כשגוזלים חפץ ממישהו, הי"ז ג"כ בהשגחה פרטית, ובכ"ז — הרי זה גזילה.

„ונתנה לנו" איז פאַרשטאַנדיק די הדגשה פון „וברצונו", ווי מען געפינט אין פיל ערטער, אָנהויבנדיק פון ברית בין הבתרים, אַז דער אויבערשטער האָט געוואָלט אַז א"י זאָל זיין ביי אידן; אָבער דאָס וואָס רש"י זאָגט „ברצונו" ביי „נתנה להם" איז קשה: וואו געפינט מען[25] אַז דער אויבערשטער האָט געוואָלט אַז בני חם זאָלן כובש זיין ארץ־ישראל פון זרעו של שם?

ה. איז דער ביאור בכל זה:

דאָס וואָס אידן זיינען אויסגעטיילט געוואָרן לגמרי פון אַלע פעלקער בנוגע תורה ומצוות, האָט זיך אויפגעטאָן (בעיקר) ערשט ביי מ"ת, וואָס דאַן איז געוואָרן דער „והייתם לי סגולה מכל העמים"[26]; און אין אַ מער כללות'דיקן אופן איז די אויסטיילונג פאַרגעקומען ביי יציאת מצרים, וואָס איז פאַרבונדן מיט מ"ת[27], ווען זיי זיינען אָנגעזאָגט געוואָרן אויף דער מצוה פון „החדש הזה לכם".

און אע"פ אַז אויך די מצוות מילה און גיד הנשה, אויף וועלכע מ'איז נצטווה געוואָרן נאָך אַ סך פריער פון יצי"מ, זיינען געגעבן געוואָרן בלויז צו בני אברהם יצחק ויעקב[28] — וויבאַלד אָבער אַז דער ציווי פון די דאָזיקע מצות איז ניט געווען אין אַ זמן און ביי אַ געלעגנהייט וועלכע האָבן אַ פאַרבונד מיט מ"ת, קומט אויס אַז אַט־די מצות זיינען צו זיי געגעבן געוואָרן ניט אַלס צו אויסגעטיילטע אידן, נאָר אַלס אַ באַזונדער סוג אין בני־נח[29] (בדוגמא ווי די אַנזאָגונגען (צו די בני ישראל) בנוגע צו בני עשו, עמון און מואב[30] — וואָס דערמיט זיינען זיי, בני עשו וכו' אויסגעטיילט געוואָרן פון צווישן די אומות העולם גופא).

לויט דעם ווערט מובן די קשיא פון רש"י, אַז די תורה האָט זיך געדאַרפט אָנהויבן פון „החדש הזה לכם": וויבאַלד אַז „תורה" באַדייט — ציוויים און הוראות[31] וועלכע זיינען געגעבן געוואָרן צו בני ישראל אַלס אידן, דאַרף במילא אויסקומען, אַז די אַלע פריערדיקע ציוויים און הוראות דורך וועלכע אידן זיינען נאָך ניט אַרויס פון (זייער באַזונדער סוג צווישן) די בני־נח, האָבן געדאַרפט אָדער פאַרשריבן ווערן אין אַ ספר בפני עצמו, אָדער פאַרבלייבן במסורה (אַזוי ווי די ז' מצות ב"נ ביז מ"ת), אָבער ניט זיין פאַרשריבן אין תורה ווי אַ הוראה צו אידן אַלס אידן.

ו. אויף דעם ענטפערט רש"י, אַז דאָס וואָס די תורה הויבט זיך אָן פון בראשית, איז עס צוליבן טעם וואָס דערמיט גיט תורה אַ הוראה פאַר אידן וואָס צו אָפּענטפערן אויף דער טענה פון אוה"ע „לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים".

25) ואפילו באם ישנו מקור לזה — למאי נפק"מ (להתשובה על הטענה לסטים אתם) להדגיש שהנתינה להם* היא „ברצונו"?

26) יתרו יט, ה.

27) שמות ג, יב.

28) בגמרא (סנה' נט, ב. וכ"ה ברמב"ם הל' מלכים פ"י ה"ח) „לרבות בני קטורה". אבל בפרש"י (פשוטו של מקרא) לך יז, יט: יכול בני ישמעאל ובני קטורה בכלל הקיום כו'.

*) בנוגע ל„נתנה לנו" — ראה הערה הקודמת.

29) ראה בארוכה לקמן ע' 143 ואילך.

30) דברים ב — ד, ה, ט, יט. כג — ד, ח, ט.

31) זח"ג נג, ב. גו"א ריש פרשתנו בשם הרד"ק.

און הגם אַז כיבוש מלחמה איז ניט קיין גזילה (כנ"ל ס"ג) — פונדעסטוועגן, ווען ניט דער ענטפער פון „כח מעשיו כו'", וואָלטן די אוה"ע נאָך אַלץ אין אַ געוויסער מאָס געקענט טענה'ן „לסטים אתם כו'", ווייל ביים איינגעמען ארץ ישראל דורך אידן איז איר איבערגיין פון רשות האומות צום רשות פון די אידן, להבדיל, געווען אין אַ ספּעציעלן אופן אין אַ פיל טיפערן אופן ווי דער כיבוש־איבערגאַנג מרשות לרשות ביי אַנדערע לענדער, כדלהלן.

ז. ווען אַ געוויסע זאַך גייט איבער פון איין מענטשן צו אַ צווייטן, דורך וואָס פאַר אַ קנין עס זאָל ניט זיין (מכירה, מתנה, כבוש מלחמה, א.אַ.וו.), ווערט דער עצם מהות פון דער זאַך ניט באַווירקט אָדער געענדערט דורך דעם איבערגאַנג: די זאַך אַליין דריקט ניט אויס קיין באַזונדערע שייכות צום רשות פון דעם אָדער יענעם מענטשן, אָדער אַן ענדערונג אין דעם; ס'איז ניט מער וואָס איר אויסערלעכע[31*] צוגעהעריקייט בייט זיך ביים איבערגיין פון איין מענטשן צום צווייטן.

אַנדערש איז אָבער דער כיבוש פון א"י, וואָס זינט אידן האָבן איינגענומען די „ארצות שבעה גוים" איז פאָרגעקומען אַ שינוי אין דעם עצם מהות פון דער לאַנד: פריער איז עס געווען אַ לאַנד גלייך ווי אַלע לענדער[32], וואָס האָט געקענט געהערן צו יעדן פאָלק, און זינט דעם כיבוש פון אידן איז דאָס לאַנד גופא פאַרוואַנדלט געוואָרן אין ארץ־ישראל, ס'איז געוואָרן אַ אידיש לאַנד דורך און דורך און במילא אויף שטענדיק, אַזוי אַז דאָס קען מער ניט געהערן צו אַן אַנדער פאָלק[32*]; באמת — קען זי שוין קיין מאָל ובשום אופן ניט צוגענומען ווערן פון אידן.

און דעריבער, אַפילו בזמן הגלות, ווען „גלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו"[33], ווערט זי גערופן „ארצנו"[33*] און „אדמתנו" (אונזער לאַנד און אונזער ערד); און נאָך מער: לא ישבו בארצך, אַ גוי טאָר ניט באַזעצן זיך אין א"י[34].

ווען דער בן (חמש ל)מקרא לערנט אין מקרא (חומש) וועגן דער שייכות פון אידן און ארצות שבעה גויים: ודור[35] רביעי ישובו הנה גו' לזרעך נתתי את הארץ הזאת — ווייס ער שוין פון פריער[35*] אַז דאָס איז „לזרעך עד עולם".

און אין דעם גופא באַשטייט די סיבת הטענה פון די אוה"ע „לסטים

---

*31) ראה פרש"י ח"ש (כג, יז): תקומה כו'. ואפילו זה אינו „פשוטו של מקרא (שהוא) ויקם . . למקנה".

32) אף שגם אז הי' בה קדושה (ראה רש"י תולדות כו, ב), הרי לא היתה אז ארץ־ישראל (ראה רש"י לך יג, ז. טו, טז), וגם — לא הי' אז הקדושה בנוגע למצות התלויות בארץ וכיו"ב. וראה מכילתא בתחלתה: עד שלא נבחרה ארץ ישראל היו כל הארצות כו'. וראה לקו"ש חט"ו ע' 201.

*32) ע"ד: ושממו עלי' אויביכם (אע"פ ובעת שהם) היושבים בה (בחוקותי כו, לב), ובכ"מ.

33) נוסח התפלה — מוסף דיו"ט.

*33) ראה בחוקותי (כו, לב־ג): והשימותי . . הארץ ושממו עלי' אויביכם היושבים (בהתיישבות — ראה פרש"י ר"פ וישב) עלי' . . והייתה ארצכם שממה ועריכם יהיו חרבה.

34) משפטים כג, לג. רש"י ואתחנן ז, ב. וראה גם רמב"ם הל' ע"ז פ"י ה"ג וד'. (ובהלכה ו' שם כתב „כל הדברים האלו . . בזמן שגלו ישראל כו' או שיד עכו"ם תקיפה כו' אבל כו'").

35) לך (טו, טז־יח) ובפרש"י (טו, יט).

*35) לך יג, טו.

אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים״: אויך אוה״ע ווייסן, אַז ווי נאָר די אידן האָבן דעמאָלט איינגענומען די „ארצות שבעה גוים״, זיינען די ארצות געוואָרן ארץ־ישראל אויף שטענדיק, אַזוי אַז דאָס לאַנד קען שוין מער ניט גע־הערן צו זיי, צו אומות העולם[36]. און טאַקע מחמת דעם טענה׳ן זיי „לס־טים אתם״: וויבאַלד אַז איידער די אידן האָבן זי כובש געווען, איז זי געווען אַ לאַנד ווי אַלע לענדער[32] וועלכע קענען געהערן צו יעדן פאָלק, האָבן דעריבער אידן ניט געהאַט קיין רעכט איינצונעמען א״י אויף אַזאַ אופן אַז זי זאָל פון די אוה״ע צוגע־נומען ווערן לחלוטין — דאָס איז אַ גזילה, רויבעריי, טענה׳ן זיי.

און אויף דעם קומט דער ענט־פער „כל הארץ של הקב״ה היא, הוא בראה״: וויבאַלד אַז דער אויבער־שטער האָט זי באַשאַפן און אויפ־געמאַכט איר גאַנצע מציאות, איז דאָך זעלבסטפאַרשטענדלעך אַז „כל הארץ של הקב״ה היא״, אַז די גאַנ־צע ערד (ד.ה. אינעם מובן פון אי־כות[36*] — ניט בלויז אויסערלעך, נאָר אויך איר פנימיות און עצם מהות) איז דעם אויבערשטנס — און ווי־באַלד אַזוי, האָט ער דאָך די רעכט אומצובייטן איר עצם וועזן פון אַזאַ וואָס קען גערופן ווערן „ארצות ה־גוים״ אויף אַזאַ וואָס איז אויסשליס־לעך ארץ־ישראל[37].

ח. אָבער אויך דער הסבר פון „כל הארץ של הקב״ה היא״ איז נאָך ניט אינגאַנצן גענוג צו מבטל זיין זייער טענה „לסטים אתם כו׳״:

---

36) ועפ״ז יומתק ל׳ רש״י „שאם יאמרו אומות העולם״ — כל האומות (דלכאורה, מאי איכפת להו לשאר האומות מה שכבשו ישראל ארצות שבעה גוים* ?) — כי [נוסף למה שי״ל, שגם בדרך הפשט, האיסור ד„לא ישבו בארצך״ הוא בנוגע לכל האומות, שהרי גם בהם שייך הטעם שבכתוב „פן יחטיאו אותך לי״ (וראה תוד״ה דאמר (ע״ז כ, א), ש„אין שום טעם לחלק בין שאר עובדי כוכבים לז׳ עממים״) — אפילו את״ל שהאיסור ד„לא ישבו בארצך״ קאי רק על „יושבי הארץ״ שבפסוק הסמוך] פשוט שמהעת שכבשו ארץ שבעת גויים, נעשית הארץ לארץ־ישראל, ואין לשום אומה זכות בה (אפילו אם אינם אסורים לשבת בארצנו).

*) אף שבדוחק י״ל, שכוונתם בזה היא למנות ולהקניט את ישראל.

36*) ע״פ מ״ש בפנים, יש לבאר דיוק הלשון „כל הארץ כו׳״ — גם באם הטענה „לסטים אתם״ היתה בנוגע לעצם הכיבוש — שמכיון ש„כל הארץ של הקב״ה היא״, לכן היא ברשותו גם לאחר ש„נתנה להם״ (ראה לעיל הערה 22).

37) ע״פ מ״ש בפנים, יובן מ״ש הרמב״ם (הל׳ תרומות פ״א ה״ג): „הארצות שכבש דוד חוץ לארץ כנען.. אע״פ שמלך ישראל הוא וע״פ ב״ד הגדול הוא עושה אינו כא״י לכל דבר.. מפני שכבש אותם קודם שיכבוש כל א״י.. ואילו תפס כל ארץ כנען לגבולותי׳ ואח״כ כבש ארצות אחרות הי׳ כיבושו כולו כא״י לכל דבר״

— דלכאורה: מכיון שקדושת א״י היא גם בארצות שמחוץ לארץ כנען כשכבשום לצורך כל ישראל, והרי כיבושו של מלך ישראל הוא כיבוש רבים (שם ה״ב), מאי איכפת לן שכבשן קודם שיכבוש כל א״י?

— כי הקדושה דא״י אינה מצד הכיבוש (לבד) כ״א (ובעיקר) מפני שהקב״ה „נתנה לנו״, ולכן, הארצות שכבשו לאחרי כיבוש כל א״י ה״ה בכלל „לכם יהי׳״ ו„לכם נתתיו״ (עקב יא, כד. יהושע א, ג (וברש״י שם: „יהי׳ קדוש״)), והם „כארץ ישראל שכבש יהושע לכל דבר״*, משא״כ הארצות שכבשו לפנ״ז, מכיון שהכיבוש הוא „שלא כתורה״ (ספרי עקב שם), אף שנקנו לישראל מצד הקנין דכיבוש מלחמה — אינם בכלל „נתנה לנו״.

*) לשון הרמב״ם הל׳ מלכים פ״ה ה״ו. וצ״ע ברדב״ז הל׳ תרומות שם.

ווען די תביעה פון „לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים" וואלט באשטאנען ניט מער ווי דאס, וואס די אידן האבן צוגענומען פון די „שבעה גוים" א לאנד וואס בפועל האט עס פריער באלאנגט צו זיי — וואלט דאן געווען פארשטאנדיק, אז היות ווי די געהעריקייט פון לאנד איז צו זיי געקומען פון אויבערשטן, האט ער דעריבער די „רעכט" צו־צונעמען עס צוריק פון זיי;

וויבאלד אבער אז די טענה פון די אוה"ע באציט זיך אויף דעם, וואס אידן האבן צוגענומען דאס לאנד פון אלע אומות העולם[38], ד.ה. דאס וואס זיי אלע האבן געהאט א געוויסן „זכות" בכח אינעם לאנד (אזוי ווי אויף אלע לענדער וועלכע קענען גע־הערן צו יעדן פאלק) און אט דער זכות איז דאך צו זיי געקומען גלייך ביים באשאף פונעם לאנד, אז מל־כתחלה איז עס באשאפן געווארן אלס א (וואכעדיקע[32]) לאנד וואס קען גע־הערן צו יעדן פון אלע פעלקער — קומט דאך אויס, אז דער דאזיקער זכות איז ביי זיי ניט קיין געגעבענער, נאר אזא וואס ווערט פון זיך אליין, בדרך ממילא, מצד דעם עצם מהות פון ארץ ווי דאס איז מצד הבריאה;

און דאס גיט זיי שוין אן ארט צו טענה'ן „לסטים אתם": ווי אזוי האט מען געהאט די רעכט צוצונעמען פון זיי דעם „זכות" אין לאנד וואס „קומט" זיי מצד עצם מהות פון יעדער לאנד?!

און בכדי צו באווארענען די טענה, איז רש"י מוסיף „הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו", אז דער אויבער־שטער, באלד ווי ער האט באשאפן ארץ ישראל — „בראה ונתנה" — האט ער איר דאן אפגעגעבן (במחשבה) „לאשר ישר בעיניו", ד.ה. צו אידן[38*]. הייסט עס, אז דער „זכות" וואס די אוה"ע האבן פריער געהאט איבער א"י, איז (ניט מצד דעם עצם מהות פון א"י, נאר) בלויז ווייל (דערנאך[39]) „ברצונו נתנה להם" — און דאס וואס ער האט זיי געגעבן, האט ער דערנאך „רעכט" אפצונעמען פון זיי — „נטלה מהם ונתנה לנו".

ט. אבער דא שטעלט זיך די שאלה לאידך גיסא: אויב אז מלכתחלה, בעת הבריאה, האט דער אויבערשטער אפ־געגעבן א"י „לאשר ישר בעיניו", ד.ה. אז ער האט זי באשאפן אלס ארץ־ישראל, וואס איר עצם וועזן איז שולל זכויות פון אלע אוה"ע, קומט דאך אויס, אז דערמיט וואס דערנאך „נתנה להם" האט ער ח"ו בא'עולה'ט די אידן מיט דעם וואס ער האט ביי זיי צוגע־נומען (זאל זיין אפי' נאר צייטווייליק) זייער עצמיות'דיקן זכות פון לאנד; און וויבאלד אז אזוי קען מען ניט זאגן, איז דאך דערפון לכאורה געד־רונגען אז בעת הבריאה איז די נתינה

38) ומ"ש רש"י „שכבשתם ארצות שבעה גוים" — אף שטענת אוה"ע היא ששללו הזכות של כל האומות [ובפרט באם נאמר שטענה זו היא גם בנוגע ל„כל מקום אשר תדרוך כף רגלכם" (ראה הערה הקודמת)] — י"ל, שכוונתו בזה לומר שטענת אוה"ע באה דוקא לאחרי שכבשו ישראל ארצות שבעה גוים. משא"כ לפנ"ז, גם לאחרי שכבשו ארץ סיחון ועוג, לא היו יכולים לטעון „לסטים אתם", כי לא נעשתה אז עדיין ל„ארץ־ישראל" (ראה לקו"ש ח"ט ע' 14 הערה 4), ובנוגע לעצם הכיבוש — הרי כיבוש מלחמה אינו גזל, כבפנים.

38*) שרק הם נקראו „עמו" — כבפרש"י לפני זה. וכן בד"ה הסמוך: בשביל ישראל כו'.

39) לאחר זמן רב — ראה פרש"י לך יב, ו.

ניט געווען „לאשר ישר בעיניו" — בלייבט דאָך טענת האומות.

— דעריבער איז רש"י מדגיש: „ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו" — דער זעלבער רצון — דער ערשטער „ברצונו" מיינט דאָס זעלבע ווי דער צווייטער „וברצונו", ד.ה. דער אויבערשטער איז מלכתחלה געווען „ברצונו", אַז די צייטווייליקע נתינה פון א"י „להם" זאָל צופירן צו דער מטרה פון דער נתינה „לנו"; אַז זי זאָל ווערן ארץ ישראל (בפועל ובגילוי) ערשט נאָכדעם ווי זי וועט דורכגיין דעם רשות פון די גוים און וועט דערנאָך פון זיי צוגענומען ווערן. און דער טעם דערויף איז, ווייל (כך עלה) ברצונו ית', אַז דוקא פון אַן ארץ הגויים [40] זאָלן אידן, דורך זייער עבודה, אויפמאַכן אַן ארץ ישראל, אַן ארץ הקדש [*40]. איז דעריבער מובן, אַז „נתנה להם" איז ניט אין סתירה צו „ונתנה לאשר ישר בעיניו", נאָר פאַרקערט: מיט דער נתינה „להם" ווערט גאָר דורכגעפירט די כוונה פון דער נתינה „לאשר ישר בעיניו" — אַז די ארצות הגוים זאָלן אידן פאַרוואַנדלען אין אַן ארץ ישראל.

י. לויט דעם וועט אויך זיין פאַרענטפערט פאַרוואָס אין דער „תורה" ווערט אַריינגענומען ניט בלויז דער סיפור פון מעשה בראשית, נאָר זוויך אַלע אַנדערע פרשיות וואָס ביז „החדש הזה לכם". וואָרום דורך די אַלע פרשיות ווערט פאַרשטאַנדיק אַז דאָס וואָס דער אויבערשטער האָט אַוועקגעגעבן א"י „לאשר ישר בעיניו" איז געשען תיכף ווען „הוא בראה"; און אַז „נתנה להם" איז נאָר געווען אַ מיטל צו דורכפירן דעם איינציקן רצון פון „נתנה לנו":

כשם ווי בנוגע כללות הבריאה, לערנט אונז די תורה באַלד אין די ערשטע ווערטער „בראשית ברא", אַז די בריאה איז געווען „בשביל התורה שנקראת ראשית ובשביל ישראל שנקראו ראשית" [41], און פונדעסטוועגן זיינען ביז דאַן, ביז צו מתן תורה ווען ס'איז געוואָרן עם ישראל, געווען אַזויפיל דורות וועלכע זיינען ניט „חשובים לפני המקום" [*41] — ווייל כך עלה ברצונו ית' אַז די „מרגליות" זאָל אַרויסגענומען ווערן דוקא פונעם „חול" [*41];

אַזוי איז עס אויך בשייכות צו ארץ ישראל: דאָס וואָס „נתנה לאשר ישר בעיניו" — איז געווען במחשבתו של הקב"ה גלייך ביי בריאת הארץ, ביז אַז דערנאָך ווען „נפרדו איי הגוים בארצותם איש ללשונו" [42], איז א"י „נפלה בחלקו של שם"; און אויך נאָכדעם דערציילט די תורה „והכנעני אז בארץ" בסמיכות צום אויבערשטנס הבטחה „לזרעך אתן את הארץ הזאת" [43] — אַז בעת דער כנעני האָט

---

40) ועי"ד המעלה דאתהפכא חשוכא לנהורא. ועפ"ז יובן גם מה שנכתבו כו"כ פרשיות בתורה, יותר מספר שלם, בכדי שיוכלו להסביר לאוה"ע שכיבוש א"י אינו גזילה — כי מכיון שרצון העליון הוא שארצות הגויים יהפכו לארץ־ישראל, לכן נוגע שגם הגויים יסכימו על זה.

וראה עד"ז זח"ב סז, ב וסח, א (הובא ונתבאר בד"ה ויאמר משה תש"ט פ"ז), שע"י הודאת יתרו דוקא הי' הענין דמתן תורה. וראה לקמן הערה 52.

*40) להעיר מזח"א סג, א: אי לא אתיהיבת ארעא קדישא לכנען בקדמיתא וישלוט בה לא הות ארעא חולקי' ועדבי' דקוב"ה.

41) פרש"י כאן. וראה לעיל הערה 2.

*41) פרש"י ר"פ וישב.

42) נח י"ד, ה.

43) לך יב, ז.

געהאַלטן אין איינעמען[44] א״י „מזרעו של שם״, האָט דער אויבערשטער באַלד באַוואָרנט דורך אַן אָנזאָג צו אברהם אבינו, אַז ער איז דערמיט ניט מבטל ח״ו די נתינה לזרעו של שם, נאָר „עתיד אני להחזירה לבניך״[45].

היות אָבער אַז מען קען דערביי פרעגן: זאָל טאַקע זיין אַז ביז דער נתינה „לנו״ דאַרף א״י דורכגיין די נתינה „להם״, אָבער דערויף וואָלט דאָך געווען גענוג אַז א״י זאָל זיך ביי זיי געפינען בלויז אַ קורצע צייט. פאַרוואָס איז א״י געקומען „לנו״ ערשט נאָכן אָפּזיין ביי די כנענים אַזויפיל יאָרן? — אויף דעם קומט תורה מיטן ענין פון ברית בין הבתרים, און גיט צו פאַרשטיין, אַז כך עלה ברצונו ית׳: אַזוי איז דער רצון הוי׳, אַז די נתינה (בפועל) פון א״י צו אידן זאָל קומען דווקא נאָכדעם ווי „גר יהי׳ זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה״[46].

און אַלס המשך צו דעם קומען די וויטערדיקע פרשיות וואו עס ווערן דערציילט די פרטים ווי די גזירה איז פאַרגעקומען לפועל אינעם גלות מצרים; און דערנאָך — דער סיפור וועגן יצי״מ, ווי דער אויבערשטער האָט אַרויסגענומען די אידן פון מצרים בכדי זיי צו פירן „אל ארץ טובה ורחבה, אל ארץ זבת חלב ודבש״[47].

יא. לאחרי כל הנ״ל פאָדערט זיך נאָך ביאור — בפנימיות הענינים[48]: הן אמת, אַז ווייל אידן דאַרפן וויסן (ניט בלויז ווי זיי גופא זאָלן זיך פירן, נאָר אויך) וואָס אָפּצוענטפערן די אוה״ע, דערפאַר שטייען אין תורה אויך די פרשיות פון בראשית ביז החדש הזה לכם, וואָס אין זיי געפינט זיך דער ענטפער אויף דער טענה פון אוה״ע „לסטים אתם״; ס׳איז אָבער דאָך שווער צו באַנעמען: נאָך דעם אַלעם איז דאָך תורה פאַרט, בעיקר, אַ לערנונג פאַר אידן בנוגע זייער אייגענער הנהגה — איז ווי שטימט עס דערמיט וואָס „פתח בבראשית״, אַז די פתיחה פון תורה איז גאָר מיט ענינים וואָס זיינען פאַר אידן נויטיק צו וויסן בלויז בכדי צו ענטפערן די אוה״ע, און ערשט נאָכדעם ווי מער פון אַ גאַנצן ספר לערנט אידן וואָס צו זאָגן „להם״, הויבט זיך ערשט אָן די פרשה פון החדש הזה לכם און די וויטערדיקע מצות און הוראות וועלכע זיינען נוגע צו אידן גופא?!

מוז מען דעריבער זאָגן, אַז אַט דער סדר לויט וועלכן תורה איז אויסגעשטעלט געוואָרן, איז אויך אַ טייל פון תורה — אַ הוראה[48*]. אין דעם סדר איז אָנגעוויזן אַ הוראה בנוגע צום סדר פון לימוד התורה:

דער תכלית פון לימוד התורה איז, אַז אַ איד זאָל זי לערנען אין אַזאַ אופן ווי זי איז העכער פון וועלט — וואָס האָט ניט קיין שייכות צו אוה״ע[49]. ובדוגמא צו די מצות און

---

44) טרם שגמר לכובשה, כלשון רש״י שם (פסוק ו) „הי׳ הולך וכובש״.

45) רש״י שם.

46) לך טו, יג.

47) שמות ג, ח.

48) הביאור ע״פ דרך הפשט — ראה לעיל

*48) ראה גם לקו״ש ח״י ע׳ 1 ואילך. ח״כ ע׳ 1 ואילך.

49) שלכן, ישראל העוסק בתורה הוא למעלה מכה״ג שנכנס לפני ולפנים (הוריות יג, א) — מקום הכי מקודש שבעולם. משא״כ עכו״ם העוסק בתורה (בשבע מצות דידהו) הוא רק ככה״ג (תוד״ה הרי — ע״ז ג, א) — כי התורה שעכו״ם לומדים הוא רק כמו שנמשכה ונתלבשה בהעולם.

הוראות וואָס פון „החדש הזה לכם" וועלכע זיינען געגעבן געוואָרן צו אידן זייענדיק שוין אַן עם „סגולה מכל העמים"; נאָר בכדי צוצוקומען צו דער מדריגה, פאָדערט זיך פריער דער לימוד וואָס איז צוגעפּאַסט צום נפש הבהמית, „הגוי שישנו בכאו"א מישראל"[50] — בדוגמא ווי די פרשיות וואָס ביז החדש הזה לכם וואָס מיט זיי קענען אידן אויפקלערן דעם אמת צו די אומות העולם.

און דעם טעם דערויף, ווייזט תורה אָן אין דעם סדר וואָס איז געווען בנוגע צו א"י, כדלקמן.

יב. וועט מען עס פאַרשטיין דורך מקדים זיין דעם מאמר רז"ל אין גמרא[51], אַז אַ אידיש קינד, זייענדיק „במעי אמו", „מלמדין אותו כל התורה כולה", און דערנאָך, בעת ער קומט אַרויס „לאויר העולם", קומט אַ מלאך און „משכחו כל התורה כולה". פרעגט מען די שאלה: וויבאַלד אַז סיי ווי מאַכט מען אים פאַרגעסן אַלץ וואָס ער האָט געלערנט — צוליב וואָס לערנט מען דאָס מיט אים פריער?

איז דער ביאור אין דעם: תורה דאַרף זיין ביי אידן דורך לימוד ועסק ויגיעה, ניט אין אַן אופן פון „נהמא דכסופא". דערפאַר מוז ער פאַרגעסן די לייכט דורכגעלערנטע „תורה כולה", בכדי אַז ער זאָל צו דעם דערגרייכן מיט זיין אייגענער האָרעוואַניע,

— על דרך דוגמא ווי ארץ־ישראל[52], וואָס דער אויבערשטער האָט געוואָלט אַז פריער זאָל זי זיין אַן ארץ־הגויים — „נתנה להם"[53] און אידן בעבודתם זאָלן זוכה זיין און פון איר מאַכן ארץ־ישראל —

און דאָך לערנט מען מיט אים פריער „כל התורה כולה", וואָרום ווען דער גאַנצער לימוד התורה וואָלט זיך ביי אים אָנגעהויבן נאָר פון זיין אייגענעם לימוד, איז זייענדיק אַ נברא (ובפרט נאָך אַז די נשמה איז מלובש אין אַ גוף און אַ נפש הבהמית) וואָלט ער געגומען תורה אויך בלויז ווי אַ נברא, ווי זי איז בהגבלה אין גדר הבריאה, ד.ה. אַזאַ דרגא אין תורה וואָס איז שייך אויך צו „אומות העולם",

— בדוגמת א"י, אַז ווען איר שייכות צו אידן וואָלט זיך אָנגעפאַנגען ערשט ביי איר כיבוש (און ניט פריער דורכן „נתנה (במחשבה) לאשר ישר בעיניו" בעת הבריאה), איז אמת טאַקע אַז אויך דערמיט וואָלט זי נקנה געוואָרן צו אידן, אָבער דאַן וואָלט דער קנין ניט אויסגעשלאָסן לחלוטין די אַלע אומות העולם פון

שהתורה מתחלת אצל ישראל בב' ואצל אוה"ע בא' (ראה מגילה ט, א: וכתבו לו אלקים ברא בראשית), כי הטעם שהתחלת התורה היא בב' הוא כי „דברה תורה.. בבריאה.. והב' [היא שני'] רומז לבריאה" (לקו"ת להאריז"ל בתחלתו). ולכן אצל ישראל שיש להם בחי' התורה דאצילות ג"כ, התורה שנתלבשה בבי"ע היא אצלם דבר שני — בי"ת, משא"כ אוה"ע ששייכים רק לבחי' התורה שנתלבשה בעולם, הרי תורה זו היא אצלם דבר הראשון — אל"ף. ראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 3 ואילך.

50) ראה קובץ מכתבים לתהלים ע' 218 (אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"ז ע' עד) ובהנסמן שם.

51) נדה ל, ב.

52) ראה ברכות ה, סע"א: שלש מתנות טובות כו' לא נתנן אלא ע"י יסורין.. תורה וארץ ישראל כו'.

וע"פ מ"ש לקמן בפנים שע"י היגיעה מתגלה ה„נתנה" (שא"א להגיע לזה ע"י עבודה) — יומתק הלשון מתנות כו'.

53) ויומתק ביותר, ע"פ מה שלמדו (בנדה שם) הענין ד„ומשכחו כו'" מהכתוב לפתח חטאת רובץ.

צו האָבן עפּעס אַ זכות און שייכות צו ארץ־ישראל.

און דעריבער לערנט מען די תורה מיטן ולד ווי ער איז נאָך במעי אמו — ד.ה. מיט דער נשמה ווי זי איז בבחי' „עיבור" אין מלכות דאצילות[54], איידער זי ווערט אַ נברא — וואָס דאַן איז דער אופן הלימוד אָן די הגבלות פון אַ נברא[55] און עס ווערט אים געגעבן די תורה ווי זי איז בלי גבול; און דורכדעם האָט אַ איד בכח[56], אַז דערנאָך דורך זיין לערנען דאָ בעולם הזה זאָל אים מאיר זיין אויך יענע בחינה פון תורה וועלכע מען האָט מיט אים געלערנט זייענדיק במעי אמו וואָס איז העכער פון גדר הנבראים.

— בדוגמת א"י, אַז דערפאַר וואָס איר נתינה צו אידן (במחשבה) איז געווען נאָך פריער, גלייך בתחלת הבריאה, גיט זיי אָט די נתינה אַ כח אין דער עבודה פון „כבשתם ארצות שבעה גוים", אַז דורכדעם זאָל זי ווערן א"י אין אַזאַ אופן וואָס איז לגמרי שולל פון די אומות יעדן זכות אויף איר, אַפילו אַ זכות בכח.

יג. דער סדר הנ"ל — „נתנה לאשר ישר בעיניו", דערנאָך „נתנה להם" און דערנאָך „נטלה מהם ונתנה לנו" — באַווייזט ניט נאָר דעם אופן פון לימוד התורה [אַז צום אָנהויבס איז „מלמדין אותו כל התורה כולה" מלמעלה, דערנאָך קומט דער לימוד דורך יגיעה פון דעם מענטשן (ביז אַז דער אויבערשטער האָט איינגעשטעלט[57], אַז דער תחלת הלימוד איז „שלא לשמה"[58]), און ערשט דערנאָך איז אים מאיר דער „אור התורה" בדוגמת די תורה וואָס מלמדין אותו מלמעלה], נאָר אויך פון סדר השתלשלות פון תורה גופא:

תורה מצד עצמה איז חכמתו ורצונו של הקב"ה[59] — איז עס על דרך דוגמא פון „נתנה לאשר ישר בעיניו" וואָס האָט נאָך ניט קיין שייכות אויסער צו „ישר" און טוב פון קדושה;

דערנאָך איז די תורה „נסעה וירדה"[60] און זיך אַראָפּגעלאָזן אין די עולמות בריאה יצירה ועשי': דער חלק הדרוש והרמז פון תורה — אין די עולמות בריאה ויצירה[61], און דער חלק הפשט — אין עולם העשי'[62], וואָס דערמיט איז עס בדוגמת „נתנה להם", וואָרום אין די עולמות בי"ע

---

54) לקו"ת שה"ש ח, ד.

55) עפ"ז מובנת התמי' גדולה איך אפשר ללמוד כל התורה כולה במשך ט' חדשים ? !

56) ראה עד"ז לקו"ת שלח מה, א.

57) ראה פיה"מ להרמב"ם ר"פ חלק (ד"ה וכת חמישית): שים בדעתך כו'.

58) וי"ל, ששני ענינים אלו בירידת התורה, הם דוגמת שני הענינים שב„נתנה להם" בנוגע לא"י: מה שמשכחין אותו התורה שלמד למעלה ונשאר אצלו רק הבחי' דתורה השייכת לעולם (וגם לאוה"ע) — דוגמת מה שהי' להם זכות בכח בארץ גם כשהיתה בפועל בחלקו של שם; ומה שתחלת הלימוד הוא „שלא לשמה" (ודוקא „מתוך שלא לשמה בא (אח"כ) לשמה") — דוגמת הנתינה להם בפועל, כשכבש הכנעני את הארץ מזרעו של שם (והוצרך ליטלה מהם ולתת לנו).

59) לשון אדה"ז בתניא פ"ד (ח, סע"א) — והכוונה לבחי' חכמה דאצילות, כמובן ממ"ש שם „כי הוא היודע והוא המדע וכו'", שזהו בחכמה דאצילות (פ"ב בהגהה).

60) לשון אדה"ז שם פ"ד (ח, ב).

61) ושתי דיעות בזה: לפי הע"ח — רמז ביצירה ודרוש בבריאה, ולפי המ"ח — דרוש ביצירה ורמז בבריאה (ראה לקו"ד ח"ד תשעא, א־ב).

62) ע"ח ומ"ח — הובא בלקו"ד שם.

איז שוין פאַראַן אויך רע[63], ובפרט עולם העשי׳ (הגשמי) וואָס ער איז „רובו ככולו רע״[64] — ס׳האָט אַ שייכות „להם״;

אָבער פונדעסטוועגן איז דאָך „נעוץ תחלתה בסופה״[65] — אַז דוקא דורכן לימוד הפשט שבעולם העשי׳ ווערט נתגלה דער עצם פון תורה (וואָס איז העכער[66] אויך פון דעם חלק הסוד וואָס איז ניט אַראָפּ בירידה אין בי״ע און געבליבן באצילות[67]) — און דאָס איז על דרך ווי „נת־נה לנו״ וואָס קומט דורך „נטלה מהם״, אַז דוקא דורך אַרויסנעמען פון „זיי״, אין עולם העשי׳, ווערט אונז געגעבן די פנימיות ועצמות התורה.

און דאָס איז רש״י מרמז גלייך בתחלת פירושו על התורה, אין זיין ערשטן דיבור, וואָס דינט אויך ווי אַ הקדמה (כנ״ל בתחלת השיחה) צו אַלע זיינע פירושים אויף חומש: אַז צום ערשטן דאַרף מען פאַרשטיין דעם „פשוטו של מקרא״ (וואָס איז אויך כוונת ודרך פירוש רש״י), און דוקא דורך דעם קומט מען דערנאָך צו „יינה של תורה״, צו „רזין דאורייתא״ און „רזין דרזין״ (וואָס זיינען אויך דאָ אין זיין פירוש), ביז אַז גאָר בקרוב ממש וועט מען קומען צו די טעמי תורה שיתגלו לעתיד[68] דורך משיח צדקנו.

און דאַן וועט אויך זיין די שלימות פון „נטלה מהם ונתנה לנו״ בנוגע צו ארץ־ישראל כפשוטה, אַז אידן וועלן באַקומען גאַנץ ארץ־ישראל — אויך קיני קנזי וקדמוני[69], און נאָך מער: אַז ארץ־ישראל וועט נתפשט ווערן בכל הארצות[70], אין דער גאו־לה האמיתית והשלימה, דורך משיח צדקנו, יבא ויגאלנו בקרוב ממש.

(משיחת ש״פ בראשית תשכ״ו)

---

63) ורק באצילות „לא יגורך רע״ (תהלים ה, ה).

64) תניא פ״ו (יא, ב).

65) ספר יצירה פ״א מ״ז. וראה לעיל הערה 3.

66) שבשביל זה הי׳ ירידת התורה למטה, שהרי כל ירידה היא צורך עלי׳. וראה לקו״ת ויקרא (ה, ב) שע״י האותיות והפסוקים נמשך מבחי׳ כתר שלמעלה מהחכמה.

67) תניא פ״מ בהגהה (נו, רע״א). לקו״ת שם.

68) ראה רש״י שה״ש א, ב.

69) רש״י לך טו, יט. ב״ר פמ״ד, כג.

70) ראה פסיקתא רבתי פ׳ שבת ור״ח. ילקו״ש ישעי׳ רמז תקג.

בראשית ב

א. אין פסוק ויברא אלקים את התני־נים הגדולים 1, שטעלט זיך רש״י אויף „התנינים" — ניט ברענגענדיק דערביי דעם וואָרט „הגדולים" — און איז מפרש: „דגים גדולים שבים". ד. ה. אַז פון דעם וואָרט „התנינים" אַליין ווייס מען שוין אַז תנינים זיינען גרויסע פיש.

איז ניט מובן: פון דעם וואָס דער פסוק איז מוסיף צו התנינים דעם תואר „הגדולים" ווייזט אויס לכאורה אַז אין תנינים זיינען פאַראַן פאַרשידענע סאָרטן פיש, גרויסע און קליינע. טאָ פאַרוואָס זאָגט רש״י אַז תנינים זיינען דגים גדו־לים?

ב. נאָך דעם פירוש „דגים גדולים שבים" — וואָס רש״י זאָגט מצד פשוטו של מקרא — איז ער מוסיף: „ובדברי אגדה 2 הוא לויתן".

צוליב וואָס ברענגט דאָ רש״י דברי אגדה: עניני של פירש״י עה״ת איז דאָך פשט 3? איז דער ביאור אין דעם בפשטות: דער דרך הפשט אַליין זאָגט נאָך ניט דייטלעך קלאָר דעם טייטש פון דעם וואָרט תנינים (מען ווייס נאָר אַז דאָס זיינען גרויסע פיש, מען ווייס אָבער ניט וואָס פאַר אַ מין פיש דאָס איז) — מוז דערי־בער רש״י אָנקומען צום פירוש פון אגדה 4, אַז דאָס איז דער לויתן.

לויט די „דברי אגדה" וואָס רש״י איז מוסיף, ווערט אָבער נאָך שטאַרקער די קשיא פון לשון הפסוק „התנינים הגדולים" אויף זיין פירוש „דגים גדולים":

וואָלט רש״י ניט געבראַכט די „דברי אגדה", וואָלט מען געקענט לערנען (בדוחק עכ״פ) אַז מיטן פירוש „דגים גדולים" מיינט רש״י בלויז צו געבן אַ סימן אויף די פיש וואָס הייסן תנינים אַז זיי זיינען גרויסע (אָבער ניט אַז דער וואָרט תנינים גופא ווייזט אויף דער גדלות פון דער דאָזיקער פיש).

אין דאָן וואָלט די קשיא פון „התנינים הגדולים" ניט געווען אַזאַ שטאַרקע — וואָרום מען געפינט עד״ז אין נאָך ער־טער 5 וואו דער פסוק איז מוסיף אַ תואר צו אַ געוויסן וואָרט נאָר כדי מדגיש זיין דעם ענין וואָס דער תואר ברענגט אַרויס, וואָרום די זאַך וועלכע הייסט מיט דעם נאָמען האָט אַלעמאָל תוכן התואר.

וויבאַלד אָבער אַז דורך רש״י׳ס ברענ־גען די „דברי אגדה" ווערט קלאָר אַז לויטן דרך הפשט ווייס מען ניט וועלכער מין פיש הייסט תנינים, איז דאָך לכאורה מוכח אַז מיטן פירוש „דגים גדולים" מיינט רש״י [ניט געבן אַ סימן אויף די תנינים־פיש, נאָר] זאָגן דעם טייטש פון

---

1) בראשית א, כא.

2) ב״ר פ״ז, ד. זח״א לד, ריש ע״ב. ח״ב לה, ריש ע״ב. תיב״ע עה״פ.

3) ואין לומר שכוונת רש״י בזה הוא קיום הענין „תנינם כתיב" — כדלהלן סעיף ד'.

4) ואף שבכמה מקומות, כאשר עפ״י דרך הפשט חסר ביאור, כותב רש״י „לא ידעתי" — אף שגם שם ישנם פירושי רז״ל באגדה וכו' — הוא לפי ששם, הפירושים דדברי אגדה כו' אינם מיושבים לפי פשטות הכתובים (ולפעמים גם סותרים). משא״כ בנדו״ה, הרי מצד הפשט אין שום הכרח איזה מין דג נקרא בשם תנינים, וא״כ אפשר שהוא לויתן.

5) וכמו „רקיע השמים" (א, יד. ועוד); „דגת הים" ו„עוף השמים" (א, כו).