לך לך ב

א. דער רמב״ם[1] בשעת ער רעכנט אויס די מצות וועלכע זיינען געווען פאר מ״ת — ביי אדה״ר, נח, אברהם, יצחק, יעקב און עמרם — שרייבט ער: „ויצחק הפריש מעשר״. און דער ראב״ד קריגט אויף אים און זאגט אז אברהם הפריש מעשר. זאגן מפרשים[2], אז דער מקור פון רמב״ם'ס דיעה איז דער פסוק[3] „וימצא בשנה ההיא מאה שערים״, וואס רז״ל[4] זיינען מפרש אז „מדד אותה מפני המעשרות״. און דער מקור לדעת הראב״ד איז פון דעם בפירושן פסוק[5] „ויתן לו מעשר מכל״[6].

שטעלט זיך די קשיא: וויבאלד אז מען געפינט שוין מעשר ביי אברהם'ען, איז פארוואס זאגט דער רמב״ם „ויצחק הפריש מעשר״?

[פאראן מפרשים וואס לערנען אז „ויתן לו מעשר מכל״ מיינט ניט אז אברהם האט געגעבן מעשר צו מלכי צדק'ן[7], נאר אז מלכי צדק האט געגעבן מעשר צו אברהם'ען[8], וואס דאן איז אברהם געווארן דער כהן[9].

דאס פארענטפערט אבער נאר וואס דער רמב״ם זאגט ניט „אברהם הפריש מעשר״. ס'איז אבער קיין תירוץ ניט אויף דעם וואס ער זאגט „ויצחק הפריש מעשר״: וויבאלד אז אויך שוין פאר יצחק'ן האט מען אפגעשיידט מעשר[10], איז ווי קען מען עס רעכענען צווישן די מצות וועלכע זיינען נתחדש געווארן דורך יצחק'ן?].

---

1) הל' מלכים רפ״ט.

2) רדב״ז, כס״מ, מגדל עוז.

3) תולדות כו, יב.

4) ב״ר פס״ד, ו (הובא גם בפירש״י עה״ת שם).

5) פרשתנו יד, כ.

6) במגדל עוז שם „מדרשות חלוקות הם כו׳״ ומפרש שהראב״ד לא ס״ל הדרשה שהאומד דיצחק למעשרות הי׳. ודבריו צע״ג. כי בפשטות, כוונת הראב״ד בהשגתו על הרמב״ם הוא (א) על שלא מנה הפרשת מעשר עם המצות דאברהם, (ב) על מה שמנה מצוה זו בין המצות שנתחדשו ע״י יצחק. אבל גם לדעת הראב״ד י״ל שהאומד דיצחק למעשרות הי׳. והרי כן דעת רש״י (תולדות כו, יב) ורמב״ן (שם כו, ה) שה־ביאו הדרשה שהאומד דיצחק למעשרות הי׳ — אף שפירשו (לך לך יד, כ) שאברהם נתן מעשר.

7) כי לא הי׳ לו ממה ליתן שהרי אמר „אם מחוט גו׳״ (מגדל עוז שם. רד״ק בשם אביו. מקומות שנסמנו בהערה 9). ולדעת הראב״ד שאברהם הפריש מעשר — יש לומר שס״ל (א) שאברהם נתן מעשר „מכל אשר לו״ ולא מן השבי (כדפירש״י שם — ראה ריב״א וגו״א שם). (ב) שכיון שהשלל נקנה לאברהם, אלא שויתר עליו למלך סדום — ויתר רק על שלו אבל לא על המעשר שהוא לגבוה (ריב״א, פירוש טור הארוך, אוה״ת (פסוק כא) וראה גם רמב״ן כאן).

8) בזהר (ח״א פז, ב) שהקב״ה נתן מעשר לאברהם. אבל גם לפי פירוש זה מוכח שקיימו אז מצות מעשר למטה, כי מצותיו של הקב״ה הם ע״י שהאדם מקיים המצות (תו״א לה, ד).

9) ריב״א. פירוש טור הארוך בשם „יש מפרשים״. חזקוני.

10) אין לתרץ כי בכלל אין זה ענין מעשר שלנו, כ״א כמוש״כ הרד״ק בשם אביו (הובא גם בטור הארוך) שמלכי צדק אמר לאברהם „תוכל לקחת המעשר מן הכל.. כי כל מציל ממון חבירו המעשר הוא שלו על שטרח להצילו״. כי א״א לפרש כן בדעת הרמב״ם כי [נוסף על שלפי״ז הו״ל לכתוב ששם תיקן דין זה (אף שבדוחק יש לתרץ שהרמב״ם מונה כאן רק מצות שהיו קודם מ״ת ולא דינים)] ברמב״ם לא נמצא דין זה שהמציל ממון חבירו המעשר הוא שלו.

מפרשים ענטפערן [11], אז היות ווי מדאורייתא גייען אן מעשרות נאר ביי גידולי קרקע, איז מוכרח אז „ויתן לו מעשר מכל" וואס שטייט ביי אברהם'ען, איז געווען ניט מצד מצות מעשר.

דער תירוץ איז אבער ניט גלאטיק מצד לשון הרמב"ם עכ"פ: וויבאלד אז אברהם אבינו האט מקיים געווען אויך מצות דרבנן [12], און מדרבנן עכ"פ [13] איז דא א חיוב גמור [14] צו געבן מעשר פון אלע פארדינסטן [15], לייגט זיך דאך צו זאגן אז דאס וואס ער האט געגעבן „מעשר מכל", האט ער עס געטאן אלס די מצות מעשר דרבנן (נאר ניט בתור מצוה וחיוב לזרעו אחריו). וויבאלד אזוי, איז דאך מפורש בתורה אז אברהם הפריש מעשר (עכ"פ בעצמו — כנ"ל). האט דער רמב"ם שרייבענדיק „ויצחק הפריש מעשר" געדארפט אנדייטן דעם חילוק פון אברהם'ען בזה?

דער ביאור אין דעם איז: מיט „ויתן לו מעשר מכל" וואס ווערט דערמאנט נאר דא, ווערט געמיינט — לדעת הרמב"ם [16] — אז אברהם האט געגעבן מעשר פון דעם שלל המלחמה וועגן וועלכער עס רעדט זיך דא. און וויבאלד אז אויסער פון דעם שלל וואס ער האט גענומען במלחמה, געפינט מען ניט אז אברהם זאל האבן געגעבן מעשר, איז מסתבר צו זאגן אז אט דער מעשר איז געווען בדוגמת מצות תרומת המכס [17] פון דעם שבי ומלקוח וואס מ'האט גענומען במלחמת מדין, וואס די מצוה איז ניט [18] **נוהג לדורות. און דערפאר זאגט** דער רמב"ם „ויצחק הפריש מעשר", ווייל יצחק איז דער ערשטער ביי וועמען מען געפינט אז ער האט אפגשידט דעם סארט מעשר וואס איז געווארן א מצוה **לדורות** [19].

און כאטש אז „קיים אברהם אבינו כל התורה כולה עד שלא ניתנה" [20] — זעט מען דאך אבער, אז דער רמב"ם רעכנט דא נאר יענע מצות וואס וועגן זיי ווערט דערציילט בפירוש אין תורה [21].

ב. דער חילוק און אויפטו פון די עבודות (און מצות) וועלכע שטייען אין תורה ביי יעדן פון די אבות בפירוש, לגבי דעם וואס קיימו כל התורה י"ל:

א) די ענינים וואס שטייען בפירוש, האט יעדערער פון די אבות זיי געטאן מצד זיין ענין. ד. ה. אז די עבודות וואס זיינען מפורש ביי אברהם'ען זיינען זיי פון קו החסד — מדתו של „אברהם אוהבי"; די עבודות וואס שטייען בפירוש ביי יצחק'ן זיינען פון קו הגבורה — מדתו של יצחק (פחד יצחק); און די עבודות המפורשות ביי יעקב'ן זיינען פון קו התפארת — מדתו של יעקב [22]. משא"כ די אנדערע מצות (וועלכע שטיי-

11) רדב"ז בהל' מלכים שם.

12) יומא כח, ב.

13) מדרשת הספרי (הובא בתוד"ה עשר תענית ט, א — ובספרי שלפנינו ליתא) על הפסוק עשר תעשר, משמע קצת שהוא דאורייתא. אבל צ"ע שלא נזכר זה בפוסקים. ואולי ס"ל שהוא רק אסמכתא.

14) ט"ז יו"ד סשל"א סקל"ב.

15) רמב"ם הל' מתנות עניים פ"ז ה"ה. טור ושו"ע יו"ד ר"ס רמט.

16) ודוקא לפירוש זה יומתק ההמשך בכתוב: אשר מגן צריך בידיך (הרכוש והנשים והעם) ויתן לו מעשר מכל (אשר מגן), משא"כ לדעת רש"י — הובאה לעיל הערה 7.

17) מטות לא, כח.

18) ספהמ"צ להרמב"ם שרש ג'.

19) צפע"נ הל' מת"ע שם. וראה גם צפע"נ פרשתנו ע' נז.

20) קדושין פב, א. יומא שם.

21) ועפי"ז סרה קושיית הלח"מ בהלכות מלכים שם.

22) ראה תו"א ותו"ח ר"פ תולדות.

ען ניט בפירוש), האָבן די אבות מקיים געווען מצד דעם ענין ההתכללות וואָס אַלע ספירות זיינען כלולות זו מזו [23].

ב) די מצות וואָס שטייען ביי די אבות בפירוש, זיי (בעיקר [24]) זיינען דער „סימן לבנים" ונתינת כח צו די מצות וואָס מיר זיינען מקיים לאחרי מ"ת [25]. וואָס דערפאַר ציילט דער רמב"ם ביי אברהם'ען בלויז מצות מילה און תפלת שחרית — כאָטש ער האָט מקיים געווען כל התורה כנ"ל — ווייל דוקא די מצות זיינען אויך איצטער זיך מתיחס צו אבר־הם'ען ((הגם מקיים זיינען מיר זיי מצד דעם וואָס ניתנו למשה מסיני — ניט מצד אברהם'ען [26]) — דערמיט וואָס ער האָט אויף זיי געגעבן די נתינת כח.

ג. פון כל הנ"ל זיינען פאַרשטאַנדיק צוויי קעגנגעזעצטע ענינים אין „ויתן לו מעשר מכל" וואָס תורה דערציילט אויף אברהם'ען:

א) אַז די נתינת מעשר איז פון קו החסד. וואָס דערמיט איז זי אַנדערש פון אונזער הפרשת מעשר וואָס שטאַמט פון דעם וואָס „יצחק הפריש מעשר" וואָס (ככל מעשי יצחק) איז זי פון קו הגבורה.

ב) ואעפי"כ, איז אויך דער מעשר וואָס אברהם האָט געגעבן, גיט אַ געוויסן כח אויף דער מצוה פון הפרשת מעשר וואָס מיר זיינען מקיים איצטער, כאָטש אַז דער עיקר הנתינת כח אויף דער מצוה איז פון יצחק'ס הפרשת מעשר. (וואָרום וויבאַלד אַז אַלע (מצות) מעשה האבות וואָס תורה דערציילט, זיינען סימן לבנים, אַ נתינת כח צו אונזערע מצות, און תרומת המכס איז דאָך ניט נוהג לדורות, דאַרף מען זאָגן אַז „ויתן לו מעשר מכל" איז אַ נתינת כח ניט נאָר אַף אַ איינמאָליגן ענין פון מלחמת מדין און אויף וועלכן עס איז בשעת מעשה גע־קומען אַ ציווי מפורש ומפורט, נאָר (אויך) אויף אונזער מעשר — הנוהג לדורות).

ד. דער ביאור בכל הנ"ל איז:

די אַלגעמיינע באַדייטונג פון מצות מעשר וואָס מען דאַרף געבן צום לוי (און עד"ז מעשר כספים וואָס מען דאַרף געבן אויף צדקה) איז — „לה' [27] הארץ ומלואה", אַז אַלץ וואָס אַ איד פאַרמאָגט געהערט צום אויבערשטן. און דעריבער דאַרף ער צום אַלעם ערשטן אָפּגעבן אַ צענטל — און דער צענטל דאַרף זיין מן המובחר [28] — צום לוי וואָס „הוי' הוא נחלתו" [29], און ערשט נאָך דעם, נוצט ער די אַנדערע טיילן פאַר זיינע אייגענע צוועקן.

די הוראה אָבער איז ניט נאָר פון מצות מעשר וועלכע מען דאַרף געבן צום לוי, נאָר אויך פון מתנות כהונה. ווי דער חינוך איז מאריך ביי דער מצוה פון בכור [30] — די ערשטע (וואָס שטייט אין תורה) פון די כ"ד מתנות כהונה — אַז דאָס איז „למען דעת שהכל שלו".

---

23) ראה ד"ה זכור תרס"ה סעיף ט.

24) ובדוגמת המבואר בתו"ח לך לך (פד, ג) הטעם מה שסיפרה התורה עשיית החסד דאברהם רק לאחרי בואו לארץ כנען — כי ע"י עבודתו אז דוקא (משא"כ קודם בואו לארץ כנען) נמשך האור למטה, והי' סימן ונתינת כח לבנים.

25) תו"ח שם פג, סע"ג ואילך. לקו"ש ח"א ע' 41. ח"ג ע' 758. (ועד"ז — ראה רמב"ן פרשתנו יב, ו).

26) פיה"מ להרמב"ם חולין ספ"ז. וראה לקו"ש ח"ח ע' 49 הערה 6.

27) לשון הכתוב תהלים כד, א.

28) ראה רמב"ם הל' מעשר פ"א הי"ג (לעניין מעשר ראשון) וסוף הל' איסורי מזבח (לעניין צדקה לעניים, אשר שיעור הבינוני שבה הוא „אחד מעשרה בנכסיו" (הל' מת"ע שם. יו"ד שם)).

29) שופטים יח, ב.

30) מצוה יח.

ס'איז דאך אבער זעלבסטפארשטענדלעך אז אין מעשר איז דא א הוראה מיוחדת וואס איז ניטא אין מתנות כהונה.

ווערט מען עס פארשטיין פון די צוויי קעגנזאצן וועלכע זיינען דא אין דער דאזיקער מצוה:

פון איין זייט זיינען אין מעשר ניט באשטימט קיין געוויסע פירות וכדומה — אז דוקא זיי זאל מען דארפן מפריש זיין אלס מעשר און געבן צום לוי (ניט ווי ביי רוב מתנות כהונה[31] וואס מל־כתחילה, נאך פאר דער נתינה לכהן, זיינען שוין באשטימט געווארן געוויסע (טיילן פון) זאכן, וואס דוקא זיי דארף מען געבן צום כהן). וואס דאס ווייזט, אז יעדער פרי — וועלכע ס'זאל ניט זיין (אויך די וואס ער איז דערנאך מפריש), געהערט זי (פריער) לחלוטין צו די בעלים.

ולאידך גיסא: אויך פאר דער הפרשה איז שוין אויסגעשטעלט א באשטימטער סכום — א צענטל, ניט מער און ניט ווייניקער, „אין מעשרין באומד"[32] — וואס מען דארף געבן צום לוי (ניט ווי תרומה למשל[33], וואס מדאורייתא האט זי בכלל ניט קיין שיעור, מען גיט וויפל די בעלים ווילן, און אפילו מדרבנן, דארף מען עס געבן באומד[34], ווי דער מענטש שאצט עס אפ).

פון דעם איז מובן אז אין מצות מעשר ווערט ספעציעל אונטערשטראכן דער געדאנק פון „לה' הארץ ומלואה" מער ווי אין מתנות כהונה[35]: אז דעם אויבערשטנס בעל־הבית'שקייט איז אויך אויף דעם אייגנטום וואס געהערט לכאו־רה אינגאנצן צום מענטשן, און דאס — אין דער צייט ווען ער געהערט צום מענטשן (קודם ההפרשה); און ניט בלויז אן אלגעמיינע בעה"ב'שקייט (אזוי ווי ביי תרומה אין דאס גליכן), נאר — באופן קבוע ומדוד.

ה. עפ"ז איז פארשטאנדיק די שייכות פון מעשר צו יצחק'ס עבודה דוקא:

דער חילוק צווישן דער עבודה פון אברהם'ען (קו החסד) און דער עבודה פון יצחק'ן (קו הגבורה) איז[36]:

אברהם'ס עבודה איז באשטאנען אין המשכה מלמעלה למטה. ד. ה. ער האט ממשיך געווען דעם „מעלה" אין דעם „מטה", אבער די מציאות פון דעם „מטה"

---

31) כולן מנויות בגמרא (ב"ק קי, ב. חולין קלג, ב) וברמב"ם (ריש הל' ביכורים). והרי ה„עשר במקדש" ו„ארבע בירושלים" (חוץ מביכורים), וגם „מתנות", שדה אחוזה, שדה חרמים וגזל הגר (שבגבולין) — הם דברים מסויימים שאינם תלויים בהבעלים, וגם פדיון הבן ופטר חמור — אף שהסלעים והשה אינם מסויימים — הרי הבן והחמור הנפדים הם דברים מסויימים.

והמתנות שאינן קבועות ותלויות בהפרשת הבעלים — הרי אין להם שיעור (כדלהלן בפנים ובהערה 33).

בנוגע לתרומת מעשר — ראה להלן הערה 35.

32) רמב"ם הל' מעשר פ"א הי"ד.

33) וכן ביכורים, חלה וראשית הגז אין להם שיעור מה"ת. וגם מדרבנן יכול להוסיף על השיעור שקבעו (רמב"ם הל' ביכורים פ"ב הי"ז. רפ"ה. פ"י ה"ח).

34) רמב"ם הל' תרומות פ"ג ה"ד.

35) ואפילו יותר מבתרומת מעשר — אף שגם בה ב' קצוות הנ"ל — כי מכיון שמעשר מותר לזרים (משא"כ תרומת מעשר) ו„אין בו קדושה כלל" (רמב"ם הל' מעשר פ"א ה"ב. וראה להלן הערה 69), הרי בו דוקא מתבטא אשר גם עניני הרשות של האדם שייכים לגבוה.

ויש לומר שגם זה מה שתרו"מ מבטאת הענין דלה' הארץ ומלואה יותר משאר המת־נות כהונה (בדומה למעשר), הוא לפי שגם היא (א) נקראת „מעשר" (קרח יח, כו). (ב) באה „מן המעשר". (ג) בחינת גבורה (ראה להלן סעיף ה', ורק שהיא גבורות ממותקות) — אוה"ת ראה ע' תשטז.

36) ראה בכ"ז תו"א ותו"ח ר"פ תולדות. **ד"ה אריב"ל עתיד הקב"ה תרח"ץ** (סה"מ קונט' ח"ב) פ"ז ואילך. — וראה לקו"ש חט"ו ע' 194 ואילך.

איז „געבליבן" למטה ניט אויפגעהויבן. דאַקעגן יצחק'ס עבודה איז געווען „העלאה מלמטה למעלה", ער האָט אויפגעהויבן דעם מטה און געמאַכט אים גופא — מצד זיין ענין — פאַר אַ כלי צו אלקות. און ווי גערעדט אַמאָל באַריכות[37] דעם טעם וואָס יצחק האָט זיך פאַרנומען מיט חפירת בארות, ווייל דער אינהאַלט פון דעם איז: ניט אַריינגיסן, ברענגען מים חיים פון אַן אַנדער אָרט, נאָר אַנטפּלעקן און אַרויפהויבן די מים חיים וואָס געפינען זיך אונטן אין דער ערד במקום הבאר.

און דעריבער איז מעשר שייך בעיקר צו יצחק'ן, ווייל אויך דער ענין פון מעשר אונטערשטרייכט אַז דער אייגנטום פון מענטשן ווי ער איז מצד עצמו (נאָך איידער מען איז מקיים אין אים די מצוה פון הפרשת מעשר) איז שייך צום אויבערשטן. עס איז מער ניט, אַז קודם ההפרשה איז די דאָזיקע שייכות בהעלם, און די הפרשה איז מגלה[38] (דעם אויבערשטנס חלק אין זיין אייגנטום) וואָס איז געווען פון פריער (בדוגמת חפירת בארות, וואָס די חפירה איז מגלה די מים חיים וואָס זיינען געווען במקום הבאר פון פריער).

37) לקו"ש ח"א ע' 29. וראה גם בהמצויין בהערה שלפנ"ז.

38) ובפרט שלכמה שיטות* — ובכללם הרמב"ם (המ"א פ"י הי"ט וכ') — דבי' עסקינן — איסור טבל הוא מצד עירוב התרומות והמעשרות שבו, כמבואר בארוכה באתוון דאורייתא — להר"י ענגל — כלל ב'. (וראה צפע"נ — להרגצובי — המ"א שם, שישנם ב' מיני טבל. עיי"ש).

*) באתוון דאורייתא שם, שבנוגע להמציאות, גם התוספות (יבמות פו, א) ס"ל שהתרומה מעורבת בטבל (ורק שס"ל שאיסור הטבל אינו מצד התרומה המעורבת בו כ"א איסור עצמי).

און דאָס איז אויך דער טעם וואָס מעשר גיט מען צו אַ לוי, ווייל אויך לוי איז ענינו העלאה מלמטה למעלה, בחינת יצחק[39] (ניט ווי כהן וואָס ענינו איז המשכה מלמעלה למטה).

ו. עפ"י הנ"ל וועט מען אויך פאַרשטיין דעם טעם וואָס דער מעשר של אברהם איז געווען בלויז פון מלחמה־שלל, בדוגמת תרומת המכס ביי מלחמת מדין:

ביי אַ מלחמה פון צוויי צדדים, אַפילו ווען איין צד איז פיל שטאַרקער פון צווייטן, קען מען קיינמאָל ניט זיין זיכער ווער עס וועט מנצח זיין. וואָס דערפאַר האָט מען געזאָגט צו בן הדד מלך ארם „אל יתהלל חוגר כמפתח"[40] — כאָטש אַז ארם איז געווען פיל שטאַרקער (עפ"י טבע) פון אידן (וואָס דערפאַר האָט ער זיך באַרימט אַז ער וועט מנצח זיין) — ווייל לפעמים קען דער שוואַכערער צד זיך שטאַרקן און מנצח זיין. וואָס דעריבער איז אַלע מאָל ווען מען זיגט אין אַ מלחמה, אַפילו ווען ס'איז מנצח דער שטאַרקערער צד, דאַרף דער מנצח אָפּגעבן אַ ספּעציעלן שבח והודי' צום אויבערשטן.

עאכו"כ אין פאַל ווען דער נצחון איז למעלה מהטבע לגמרי, אַזוי ווי אין דער מלחמה פון אברהם אבינו, ווען געציילטע מענטשן (אָדער בלויז צוויי מענטשן[41]) האָבן באַזיגט פיר שטאַרקע מלכים[42], און עד"ז אויך ביי מלחמת מדין, וואָס כאָטש עס האָבן זיך אין איר באַטייליקט „שנים עשר אלף חלוצי צבא"[43]

39) ראה אוה"ת ראה שם ובהמצויין שם.

40) מלכים א כ, יא.

41) ראה רש"י פרשתנו יד, יד (מנדרים לב, סע"א): אליעזר לבדו הי'.

42) ובפרט על פי מה שאמרו (סנהדרין קח, סע"ב) שדינן עפרא כו'.

43) מטות לא, ה.

— איז די מלחמה געפירט געוואָרן למעלה מדרך הטבע, ווייל בדרך הטבע, איז לא ימלט אַז עס זאָל ניט שאַטן עפּעס אויך דעם צד וואָס קומט אַרויס בנצחון גמור, און דאָ, במלחמת מדין, שטייט „ולא נפקד ממנו איש"[44] — קומט דאָך אין אַזאַ פאַל גאָר אַ ספּעציעלער שבח והודי' צום אויבערשטן[45].

און דאָס איז די שייכות פון נתינת מעשר פון שלל מלחמה צו דער עבודה פון אברהם'ען — המשכת אלקות מלמעלה למטה[46]: וויבאַלד אַז דעם שלל האָט ער באַקומען דורך אַ נס, איז דאָך דאָס ביי אים מלכתחילה (ניט קיין ענין פון וועלט נאָר) אלקות. הן אמת אַז אויך בשעת מען דאַנקט דעם אויבערשטן און מען איז אים משבח פאַר אַ נס, וויזט מען דערמיט אַז דער אויבערשטער איז אַ בעל הבית אויך אויף טבע[47] און פירט אָן מיט איר[48] [ובפרט נאָך ווען דער נס איז מלובש אין טבע[49] — אַזוי ווי דער נס וואָס איז געווען ביי אברהם אבינו, וואָס ער האָט מלחמה געהאַט מיט די מלכים], קומט אָבער דער גילוי מצד המשכת האור שלמעלה מהטבע, ניט מצד הטבע עצמו. און דעריבער איז דאָס מתאים מיט עבודתו של אברהם אבינו „ויקרא גו' א־ל עולם", וואָס זיין אויסרופן א־ל עולם — אַז וועלט איז אלקות[50], איז עס ביי אים געווען (ניט מצד „עולם" גופא, נאָר) בדרך מלמעלה למטה[51].

און דעריבער זאָגט דער רמב"ם אַז דער מעשר וואָס מיר שיידן אָפּ, וואָס עניננו איז אַז דעם מענטשנס אייגנטום מצד עצמו געהערט צום אויבערשטן, שטאַמט ער ניט פון הפרשת מעשר של אברהם אבינו, נאָר פון דעם וואָס „יצחק הפריש מעשר", וואָס זיין אָפּמעסטן די תבואה בכדי צו וויסן וויפל מעשר צו געבן, איז דאָך געווען נאָך איידער ער האָט געוואוסט וועגן דעם נס אַז ס'איז אויסגעוואַקסן הונדערט מאָל מער וויפל מען האָט גערעכנט.

ואעפּי"כ דערציילט אונז תורה אויך וועגן „ויתן לו מעשר מכל" פון אברהם'ען, ווייל פון דעם נעמט מען אַרויס אַ ספּעציעלע הוראה און נתינת כח אין אונזער נתינת מעשר, וואָס מען קען דאָס ניט אַרויסלערנען פון נתינת מעשר דיצחק.

ז. וועט מען עס פאַרשטיין בהקדים

---

44) שם לא, מט.

45) וכהמשך הכתוב שם (לא, נ): ונקרב גו'. וראה רמב"ן שם (פסוק מט).

46) ראה עד"ז צפע"נ — להרגצובי — פרשתנו ע' נא־ב, שמקשר מה שאברהם „קיים מעשר רק תרומת מכס" עם מה ש„כל התורה נתגלה לו בלא דוחק" „גדר קנין ולא שעבוד הגוף". עיי"ש.

47) ועפּי"ז יש לבאר מה שהכתוב מדגיש שמלכי צדק הי' כהן לא־ל עליון — כי „א־ל עליון" מורה שהוא שליט על הטבע (ראה אוה"ת יתרו ס"ע תשמח ואילך), ונתינת המעשר דאברהם הי' מצד גילוי בחינה זו.

48) תו"א מב, א (ומדבר שם בענין הניסים שאינם מלובשים בטבע. וראה ד"ה נתת ליראיך תשי"ב, שגם הניסים שלמעלה מהטבע, מכיון ששידוד הטבע הוא רק בפרט אחד ולא בכללות הדבר — פועלים רוממות בהטבע. עיי"ש).

49) ראה תו"א ק, א. אוה"ת שם ע' תשלח.

50) וירא כא, לג. לקו"ת תבא מב, ד. מג, ג. אנכי ה"א תרע"ג (בהמשך בששה"ק תער"ב). סד"ה ויטע אשל תש"ב. ועוד.

51) ולכן „ויקרא גו' א־ל עולם" בא ע"י „ויטע אשל" — גמ"ח — המשכה מלמעלה למטה.

וואָס עס שטייט אין פרקי דר״א [52] אויפן פסוק ויזרע יצחק: „וכי יצחק זרע דגן ח״ו, אלא לקח את כל מעשר ממונו וזרע צדקה לעניים כד״א זרעו לכם לצדקה״.

וואָס איז אָזוי דער וואונדער „וכי יצחק זרע דגן ח״ו״? איז מען מסביר [53]: אָזוי ווי די אבות זיינען געווען רועי צאן און האָבן געוואַנדערט פון איין אָרט צום צווייטן, און זייען דגן קען מען דאָך נאָר ווען מען געפינט זיך בקביעות אויף איין אָרט, דערפאַר איז דער פדר״א מכריח אַז „ויזרע יצחק״ מיינט ניט „זרע דגן״, נאָר „זרע צדקה״.

לויט דעם ביאור איז אָבער ניט מובן:

א) ס׳איז טאַקע דאָ אַ הכרח אַז יצחק האָט ניט געזייט קיין דגן, וואָס איז אָבער דערביי אָזוי דער געוואַלד ביז מ׳זאָל דערויף זאָגן „חס ושלום״ [54]?

ב) אין מדרש און אין פירש״י אַז יצחק האָט יע געזייט דגן. איז דאָס פאַר זיך אַליין — קיין פלא ניט, ווייל מען געפינט במדרשי חז״ל אין אַ סך ערטער כמה דיעות חלוקות. ס׳איז אָבער דאָ אַ כלל אַז עס קענען ניט זיין קיין סברות הפוכות לגמרי [55]. היינט ווי איז שייך אַז לפי דעת המדרש ורש״י האָט יצחק יע געזייט דגן, און לדעת הפדר״א איז עס אָזוי ווייט אָפּגעפרעגט ביז צום זאָגן „וכי יצחק זרע דגן חס ושלום״?

נאָר דער ביאור אין דעם איז: אויך לויט פדר״א איז דער פירוש פון „ויזרע יצחק״ כפשוטו אַז יצחק האָט געזייט דגן (וואָרום „אין מקרא יוצא מידי פשוטו״ [56]). און מיטן זאָגן „וכי יצחק זרע דגן ח״ו אלא כו׳ זרע צדקה״ מיינט ער אַרויסצוברענגען דעם תוכן און פנימיות פון דעם „ויזרע״:

אויף די אבות שטייט „הן הן המרכבה [57] שכל אבריהם כולם היו קדושים ומובדלים מעניני עוה״ז . . כל ימיהם [58]״.

איז דעריבער חס ושלום צו זאָגן אַז דער „ויזרע״ ביי יצחק׳ן איז געווען אין תוכן אַן ענין פון זריעת דגן [59]. דערפאַר זאָגט דער פדר״א אַז „ויזרע יצחק״, וואָס בחיצוניות האָט ער טאַקע געזייט דגן, איז אין תוך גענומען דאָס געווען „זרע צדקה״: יצחק האָט געדאַרפט מתקן זיין מעשרות, און ווייבאַלד אַז מצות מעשר מן התורה איז דוקא פון תבואה און דוקא פון אייגענע תבואה [60], האָט ער דעריבער געזייט דגן צוליב מפריש זיין מעשר. איז עס בכן ניט קיין ענין פון „זרע דגן״ נאָר „זרע צדקה״ [61] — „ולא נעשו מרכבה רק לרצון העליון לבדו״ [58].

ח. עפ״י הנ״ל איז פאַרשטאַנדיק די מעלה פון דעם מעשר וואָס אברהם האָט

---

52) רפל״ג.

53) ביאור הרד״ל לפדר״א שם.

54) בהוצאת הרד״ל השמיט התיבות ח״ו. אבל כ״ה בכל הדפוסים שראיתי. וכן הובא בכפתור ופרח פ״א ד״ה האבות.

55) תוספות (ד״ה איכא דאמרי) ביצה יג, א. וראה דרכי שלום כללי הש״ס (נדפס בשד״ח כרך יו״ד) כלל תטו.

56) שבת סג, א. וש״נ.

57) ב״ר פמ״ז, ו. פב, ו.

58) תניא פכ״ג.

59) ומה שאינו מתמה על שארי עניינים הגשמיים של האבות — מובן עפ״י מ״ש בתו״ח ויחי (קב, ב) שהטעם מה שהאבות היו רועי צאן דוקא, לפי ש„אין בעסק זה שום טרדא כלל, וכל היום יוכל להיות פנוי מכל מחשבה בלתי לה׳ לבדו״. משא״כ „בעבודת האדמה יש טרדא ודאגה בחרישה וזריעה וקצירה״.

60) רמב״ם הל׳ מעשר פ״ב ה״ב.

61) ובדוגמת „המוציא אוכלין פחות מכשיעור בכלי פטור אף על הכלי שהכלי טפלה לו״ (שבת צג, סע״ב), כי מכיון שהכלי טפלה להאוכל אין זה ענין של הוצאת כלי.

געגעבן אויף דעם מעשר וואָס יצחק האָט געגעבן:

דער רכ״ש וואָס אברהם האָט געפאַנגען בעת דער מלחמה, איז אויך אין תוכן געווען (בגילוי[62]) אַ גשמיות'דיקער רכוש. און דעריבער בשעת אברהם האָט געגעבן פון דעם רכוש מעשר צו שם'ען וואָס ער איז געווען „כהן לא־ל עליון"[63], האָט ער דערמיט אַרויסגעוויזן אַז אויך גשמיות'דיקע ענינים געהערן צום אויבערשטן. משא״כ ביי יצחק'ן, וויבאַלד אַז מלכתחילה איז זיין זריעה ניט געווען קיין ענין פון „זרע דגן", איז דאָך דורך נתינת מעשר פון דעם סאָרט דגן ווערט ניט אויסגעדריקט אַז אויך גשמיות'דיקע ענינים געהערן צום אויבערשטן.

[ובדוגמת הענין שישנו אין „וכל מעשיך לשם שמים" און „בכל דרכיך דעהו"[64] אויף קיום המצות בדברים גשמיים: דעם דבר גשמי מיט וועלכן מען איז מקיים אַ מצוה נוצט אים דער מענטש מלכתחילה צוליב דעם קיום המצוה. דריקט זיך במילא דאָ ניט אויס אַז גשמיות ממש איז אלקות. משא״כ די עבודה פון „וכל מעשיך לשם שמים" און „בכל דרכיך דעהו", באַוויזט אַז אויך זיינע פריוואַטע מעשים און דרכים זיינען „לשם שמים" און אין אַן אופן פון „דעהו"].

און דאָס איז ניט קיין סתירה להנ״ל (סעיף ה־ו) אַז דוקא יצחק'ס מעשר דריקט אויס אַז אויך וועלט איז אלקות — ווייל אדרבה: דאָס איז דער ענין פון „העלאה מלמטה למעלה", עבודתו של יצחק, כדלהלן.

ט. ביי „העלאה מלמטה למעלה", ווערט אויפגעהויבן דער מטה גופא, דאָס איז אָבער אין אַ תנועה פון העלאה: ער ווערט אויפגעהויבן און גייט אַרויס פון זיין נידעריקייט; משא״כ ביי „המשכה מלמעלה למטה", כאָטש די המשכת אלקות אין דעם „מטה" איז מלמעלה — ניט מצד אים אַליין, קומט אָבער די המשכה אין אים ווי ער געפינט זיך למטה[65].

און דעריבער, כאָטש אַז דער רכוש פון וועלכן יצחק האָט געגעבן מעשר איז געווען אַ נאַטירלעכער רכוש (בידיעתו של יצחק) און פון דעם מטה האָט ער געמאַכט אַ מצוה, האָט ער עס אָבער געטאָן אין אַן אופן פון העלאה, אַז דער רכוש איז אַרויס פון זיין „מטה" און האָט זיך אויפגעהויבן צו דער מצוה, ביז אַז דאָס איז געוואָרן זיין גאַנצער אינהאַלט[66].

משא״כ ביי דעם מעשר וואָס אברהם האָט געגעבן, כאָטש אַז דער שלל איז געקומען מצד המשכה מלמעלה — דורך דעם נס וואָס איז דערביי געווען, איז אָבער די מצוה נמשך געוואָרן אין דעם רכוש ווי ער איז פאַרבליבן אין זיין אינהאַלט — מטה.

62) אבל בפנימיות, כל עניני האבות היו עניני אלקות. וראה תו״ח שם שהטעם האמיתי למה שהאבות היו רועי צאן (אף שבפשטות הוא, לפי שזהו העסק היחידי שאין בו טרדא) הוא „לפי שהאבות נק׳ רועים למעלה כו׳", עיי״ש.

63) פרשתנו יד, יח.

64) אבות פ״ב מי״ב. משלי ג, ו.

ההפרש שבין שני הענינים — ראה לקו״ש ח״ג ע׳ 907. 932.

65) כמובן מהמבואר בלקו״ת ראה (כו, א. כה, א־ב) בענין ההפרש שבין שהם לישפה, שהם דוגמת אברהם ויצחק (שם כו, סע״ד).

66) ובדוגמת הידוע (ד״ה ועשית ח״ש תרס״ו. תורת שלום ע׳ 51. 184) שהעבודה שמצד היחוד מלמטה למעלה הוא הפרישות וההפשטה מעניני העולם, והעבודה שמצד היחוד מלמעלמ״ט הוא שהוא נהנה מהגשמי אלא שזה עצמו הוא הנאה אלקית.

יו״ד. און דאָס איז אויך דער טעם וואָס אויף מצות מעשר ווי זי איז געגעבן געוואָרן צו אונז לאחרי מ״ת דאַרף מען האָבן אַ נתינת כח (ניט נאָר פון הפרשת מעשר דיצחק, נאָר) אויך פון הפרשת מעשר דאברהם [67]:

מצות מעשר באַדייט דאָך, אַז אויך דעם מענטשנס פריוואַטע ענינים וועלכע ער טוט מצד טבעו [68] — וואָס אויך לאחרי העבודה פון „לשם שמים" און „דעהו" פאַרבלייבן זיי „מעשיך" און „דרכיך" [69] — דאַרפן זיי זיין דורכגע־דרונגען מיט אלקות

(וכמובן בפשטות פון דעם וואָס פון יעדער רכוש וואָס אַ איד האָט, אויך ווען ער איז אויסן די „גשמיות" דערפון, דאַרף ער געבן דערפון אַ צענטל צום אויי־בערשטן),

דאַרף מען דעריבער נעמען דעם כח דערויף פון אברהם'ען וואָס האָט געגעבן מעשר פון אַ רכוש וואָס „ענינו" איז „גשמיות".

יא. נוסף להנ״ל: אויף מצות מעשר שטייט [70] „עשר בשביל שתתעשר", די כוונה אין נתינת מעשר — בכדי צו ווייזן ווי דורך דער מצוה ווערט מען רייך. און דער אויבערשטער בעט „ובחנוני נא בזאת" (טראָץ דעם לאו „לא [71] תנסו") [72], ווייל די כוונה ביי מצות מעשר איז צו אַרויסווייזן דעם עושר וואָס מען באַקומט דורך דער מצוה.

און וויבאַלד אַז די כוונה פון מעשר איז צו באַווייזן די השפעה וואָס ווערט נמשך מלמעלה דורך קיום המצות, דע־ריבער איז זי שייך צו אברהם'ען וואָס זיין ענין איז געווען „ויקרא שם בשם הוי' א־ל עולם" כנ״ל, אַרויסרופן און מודיע זיין אַז דער אויבערשטער איז דער וואָס פירט אָן מיט דער גאַנצער וועלט און גיט צו יעדן איינעם כל צרכיו בחסד [73].

(משיחות ש״פ תולדות, י״ט כסלו וש״פ מקץ תשכ״ה)

---

67) ויש לומר שהמעשר דיצחק הבא לאחרי המעשר דאברהם הוא דוגמת מה שגם עכשיו (לאחרי מ״ת) הפרשת מעשר ללוי (גבורה) באה לאחרי הפרשת תרומה לכהן (חסד).

68) שזה (משא״כ תאוה חומרית) צ״ל בשביל קיום העולם (ראה יומא סט, ב: נקטלי' (ליצרא דעבירה) כליא עלמא). וראה לקו״ש ח״ד ע' 1109־10, הטעם מה שלדעת ר' ישמעאל (חולין טז, ב) „משנכנסו לארץ הותר להם בשר תאוה", כי בשביל הכוונה ד„דירה בתחתונים" צריך לברר גם בשר זה.

69) וגם זה נרמז במצות מעשר, אשר גם חלק המעשר, גם לאחרי שהופרש וניתן ללוי (ש„ה' הוא נחלתו"), לא רק שמותר הוא לזרים, אלא גם כשלוי אוכלו, אין שום דינים באכילתו [ולא ככ״ד מתנות כהונה, אשר (גם הזרוע לחיים וקיבה ושמותר להא־כילן לכלבים (רמב״ם הל' ביכורים פ״ט ה״כ), כשכהנים אוכלין אותן) „אין נאכלות אלא צלי" (חולין קלב, ב. רמב״ם שם הכ״ב)].

70) שבת קיט, א. תענית ט, א.

71) ואתחנן ו, טז.

72) מלאכי ג, יו״ד. תענית שם. וברדב״ז (הל' מת״ע פ״ז ה״י) „שגם בצדקה הותר הנסיון". וראה טושו״ע יו״ד סו״ס רמז ובאחרונים שם.

73) שם א־ל בחסד, חסד א־ל כל היום (תהלים נב, ג. לקו״ת תזריע כג, ג. ר״ה ס, ד. ובכ״מ).

וירא

א. אויפן פסוק וירא אליו ה׳ וגו׳ זאגט די גמרא[1] — און רש״י ברענגט עס בפירושו על התורה (בשינוי לשון) נאכדעם ווי ער איז מפרש די כוונה פון דעם „וירא" בכללות, אז דאס איז געווען „לבקר את החולה" — „אותו היום יום שלישי של מילה של אברהם הי׳ ובא הקב״ה לשאול באברהם".

פרעגט מען אין דעם: פון וואנעט נעמט די גמרא אז „וירא אליו גו'" איז געווען אין דעם „יום שלישי של מילה"?

די קשיא איז נאך גרעסער: פארוואס האט טאקע דער אויבערשטער געווארט מיטן מבקר חולה זיין אברהם'ען ביז דעם דריטן טאג, און ער האט אים ניט מבקר חולה געווען פריער?

בנוגע דעם ערשטן טאג קען מען זאגן, אז בעת דער אויבערשטער איז געווען ביי אברהם'ען צו העלפן אים זיך מל צו זיין — ווי רש״י ברענגט אין דער פריערדיקער סדרה[2] „שלח (הקב״ה) ידו ואחז עמו" — האט ער אים דאן אויך מבקר חולה געווען. און וויבאלד אז פון לשון הפסוק „וירא אליו" איז מוכח, אז דער „וירא" איז א נייע ראי׳, אז דער אויבערשטער איז ספעציעל געקומען אים מבקר חולה זיין — „בא הקב״ה לשאול באברהם" — איז דערפון געדרונגען, אז דער „וירא אליו" איז ניט געווען אין דעם ערשטן טאג.

עס בלייבט נאך אבער די שאלה: פון וואנעט נעמט די גמרא אז „וירא אליו" איז ניט געווען אין צווייטן טאג; און פארוואס האט אים דער אויבערשטער טאקע ניט מבקר געווען דעם צווייטן טאג?

ב. לויט שיטת הר״ן[3], אז די סכנה פון מילה איז בלויז אין דעם ערשטן און דריטן טאג אבער ניט אין דעם צווייטן טאג — ענטפערן מפרשים[4] די שאלה הנ״ל, אז דער אויבערשטער האט ניט מבקר חולה געווען אברהם'ען דעם ערשטן טאג, ווייל[5] אברהם איז דאן געווען פארנומען מיט מל זיין ישמעאל'ן, „ילידי ביתו" און „כל מקנת כספו"; און דעם צווייטן טאג האט ער אים ניט מבקר געווען — ווייל דאן איז ניטא קיין סכנה.

ס'איז אבער ניט מובן:

---

1) ב״מ פו, ב.

2) לך יז, כב (ברש״י ישן). והוא מב״ר פמ״ט, ב. ילקו״ש נחמי׳ רמז תתרעא.

3) שבת קלד, ב (ד״ה הלכה כראב״ע). ושם, שכ״ה דעת הרי״ף, והרמב״ם הל׳ מילה פ״ב ה״ת (וראה גם מ״מ הל׳ שבת פ״ב הי״ד). וראה גם שו״ע אדה״ז ססל״א סי״א.

4) רא״ם כאן.

5) וצ״ע שהרי (בפשטות הכתובים) אברהם נימול לאחרונה לאחרי מילת כל אלו (ראה רמב״ן וראב״ע). ואולי י״ל דהי׳ אברהם טרוד בביקור חולה אצל כאו״א כו׳. או שס״ל להרא״ם דאברהם נימול בתחלה וע״פ גימוקי האוה״ח כאן. ולפענ״ד (בנוגע ליום ראשון) — כנ״ל סעיף א׳ י״ל בפשטות דביקרו.