

## באלהים נעשה-חיל וְהוּא יְבוֹס צָרֵינוּ:

היגשים לשוניים בפרשת לך-לך פה

דקדוקי קריאת בפרשת לך-לך ובהפטרה, ובראשון של וירא

יב א וּמִמּוֹלֶדֶתָּךְ: הדל"ת בשוא נח<sup>1</sup>.

אֲרָאָךְ: כ"ף סופית דגושה

יב ב וְאַעֲשֶׂךָ: העמדה קלה באל"ף למנוע הבלעת העי"ן.

וְאַבְרָכָךְ: כ"ף ראשונה בשווא נח למרות הקושי<sup>2</sup>. וְהִיָּה: הה"א השואית נקראת בשוא נח כמו ה"א במפיק

יב ג וְאַבְרָכָה מְבָרְכֶיךָ: בשתי התיבות הר"ש בשווא נע ולא בחטף כפי שמופיע בחלק מהדפוסים.

כָּל מִשְׁפַּחַת הָאָדָמָה: טעם טפחא בתיבת כָּל

יב ה אֲשֶׁר רָכְשׁוּ: להיזהר מהבלעת האות רי"ש

יב ח וַיַּעֲתֶק: העי"ן בשוא נח והת"ו בדגש.

וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה': טעם טפחא בתיבת וַיִּקְרָא בניגוד למקרא הדומה בפרשת כי-תישא (שמות לד ה)

יב יב יַחֲיוּ: במלרע

יב יג אֲחֹתִי אָתָּה: טעם נסוג אחור לחי"ת. יִיטֹב-לִי: געיה ביו"ד הראשונה

יב יד עליית שני

יב טו וַיַּהֲלֵלוּ: היו"ד בשווא נח והלמ"ד הראשונה בשווא נע בגלל הגעיה בה"א

יב יט לָמָּה אֶמְרָתָּ: תיבת לָמָּה במלרע ומ"ם רפויה לעומת הפסוק הקודם שם היא במלעיל<sup>3</sup>.

אֲחֹתִי הִוא: טעם נסוג אחור לחי"ת

יג ג אֲשֶׁר-הָיָה שָׁם: טעם נסוג אחור לה"א הראשונה

יג ד עָשָׂה שָׁם: טעם נסוג אחור לעי"ן. וַיִּקְרָא שָׁם: אין טעם נסוג אחור

יג ה עליית שלישי

יג ז וַיִּבֶן רַעֲי מְקִנָּה-לְזוֹט: טעם טפחא בתיבת וַיִּבֶן

יג ט הִפְרֵד נָא: טעם נסוג אחור לפ"א. וַאֲיָמָנָה: היו"ד נחה ואינה נקראת

יג יב אֲבָרָם יֹשֵׁב בְּאַרְץ-כְּנָעַן:

טעם טפחא בתיבת אֲבָרָם.

וַיֵּאָהֶל: העמדה קלה ביו"ד למנוע הבלעת האל"ף החטופה, כן הדבר גם בהמשך פס' יח

יג יג וַחֲטָאִים: הוא"ו בשווא נע ולא בפתח, החי"ת בפתח ולא בחטף-פתח והטי"ת דגושה

<sup>1</sup> יש שמתקשים לקרוא דלי"ת בשוא נח לפני תי"ו ולכן הדלי"ת נשמעת אצלם כמו בסגול; ולעומת זאת קוראים את התי"ו הדגושה בשוא נח...

<sup>2</sup> מציין שוב. אפשר בהחלט להתאמן לבטא את שתי האותיות ללא הבלעה. מנהג ארם צובה בבל ותימן לבטא בשווא נח ומבטאים כן ללא כל קושי. וכך מסרו בעלי המסורה והמדקקים הראשונים; 'כלל הדומות' של ר' אליהו בחור אינו נכון מבחינה דקדוקית.

<sup>3</sup> כך היא ההטעמה בזמן שהתיבה מוטעמת בטעם מחבר וזו שלאחריה מתחילה באחת מהגרונות א ה או ע.

יג יד הַפֶּרֶד-לֹוט: העמדה קלה בפ"א

יג טז גַם-זֶרַעַךְ: תיבות מוקפות בניגוד לקורן ואחרים בהם תיבת גַם מוטעמת במרכא

יג יח וַיָּבֹא וַיֵּשֶׁב: שני טעמי תביר רצופים

יד א עליית רביעי

כְּדָרְלֶמַךְ: הדל"ת בקמץ קטן

יד ב צְבִיִּים: היר"ד בחירק, על כן אין לקרא כאילו כתוב 'צבאים' וכן לקמן פס' ח

יד ג הַשִּׁדִּים: ש"ן שמאלית

יד ו בְּהֶרְרָם: למרות הקושי, רי"ש ראשונה בשווא נח

יד ז בַּחֲצֹצֶן: צד"י ראשונה בשווא נע ולא בחטף

יד י הֶרָה: הה"א בסגול ולא בצירי כפי שמופיע בחלק מהדפוסים

יד יג וְהֵם בְּעֲלֵי בְרִית-אַבְרָם: טפחא בתיבת וְהֵם

יד טז וַיֵּשֶׁב: היר"ד בקמץ והש"ן בסגול רפויה, הטעם ביר"ד בניגוד לטו יא. הֶרְכָּשׁ: הה"א קמוצה והר"ש אחריה בשווא נע, כן הדבר גם בהמשך בפס' כא

יד יט וַיְבָרְכֵהוּ: הר"ש בשווא נע ולא בחטף

יד כג אֲנִי הַעֲשֵׂרְתִּי אֶת-אַבְרָם:

טעם טפחא בתיבת אֲנִי, העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת הע"ן החטופה

יד כה עליית חמישי

טו ב דְּמִשֶּׁק: ש"ן שמאלית

טו ד כִּי-אַם: יש להקפיד על הפרדת התיבות ולהשמיע פעמיים חירק

טו ה הַבֶּט-נָא הַשְׁמִימָה: יש כאן טעם רביעי, לא זקף

טו ו וְהֶאֱמַן: העמדה קלה בה"א תמנע את הבלעת האל"ף החטופה ותאפשר להבחין היטב בין הה"א לאל"ף

טו ז עליית ששי

לָתֶת לְךָ: טעם נסוג אחור ללמ"ד הראשונה

טו י וַיִּקַּח-לָוִי: געיה ביר"ד

טו יא וַיֵּשֶׁב: היר"ד בפתח, הש"ן בצירי ודגושה והטעם בש"ן. בניגוד ליד טז

טו יז בָּאָה: הטעם בב"ת<sup>4</sup>

טז ג שְׂרֵי אֵשֶׁת-אַבְרָם: כך היא ההטעמה הנכונה ולא מונח לגרמיה-מונח-רביעי. אִישָׁה לָוִי לְאִשָּׁה: יש להקפיד על קריאת המפיק למנוע שיבוש משמעות המקראות

טז יא וַיִּלְדֶּת: היר"ד בחולם לא בקמץ. הדל"ת בשווא נח, אין לקרוא כאילו מנוקדת בצירי או בסגול<sup>5</sup>.

אֶל-עֶנְיָךְ: העין בקמץ קטן והנו"ן אחריה בשווא נח, יש לקרוא עֶנְיָךְ

<sup>4</sup> מי שמטעים באל"ף משנה משמעות.

<sup>5</sup> קיים קושי לבטא דל"ת ותי"ו סמוכות בגלל היותן מאותו מוצא. וכן בתחילת הפרשה.

יז א וְהָיָה: ה"א ראשונה בשווא נח

יז ז עליית שביעי

יז יג הַמֶּזֶל | יְמֹל: יש להבחין בין קריאת הראשונה בה"א לבין השנייה ביו"ד ומנוקדת בחירק

יז יד וְעָרַל | זָכָר: לגרמיה ואחריו רביע

יז יז הַבֶּת-תְּשָׁעִים: ה"א השאלה מנוקדת בחטף והב"ת אחריה רפויה

יז כד מפטיר

הפטרות לך לך ישעיהו מ כז - מא טז:

מ כט עֲצָמָה: העי"ן בקמץ קטן

מ ל וְיַעֲפוּ: במלרע. וְיַעֲפוּ נְעָרִים וְיַגְעוּ:

הו"ו בשתי המילים בשווא ולא בפתח והחירק ביו"ד הוא חירק מלא שהוא תנועה גדולה<sup>6</sup>

מ לא וְקוֹי: הקו"ף מנוקדת בחולם מלא ואחריה יו"ד בצירי, אין לטעות ולקרא את הקו"ף בחולם ואחריה וא"ו בצירי! הו"ד אינה נחה כשאר יוד"ם בסוף מילה אלא נקראת, היא מנוקדת בצירי. המילה נקראת באותיות לטיניות במבטא ישראלי: vekoye

מא ב צֶדֶק יִקְרָאָהוּ לְרִגְלוֹ: טעם טפחא בתיבת צֶדֶק.

כַּעֲפָר: העמדה קלה בכ"ף להדגשת הסגול המורה על מיועד

מא ה וַיֵּאֲתֶינּוּ: מלרע

מא ו יַעֲזָרוּ: העי"ן בשווא נח; תִּזְקַק: למבחינים בין קמץ לחטף פתח – החי"ת בחטף פתח, והקורא בקמץ משנה משמעות

מא ז אֶת-הַזֶּלֶם פָּעַם: טעם נסוג אחור לה"א

מא ט וְאָמַר לָךְ: טעם נסוג אחור לאל"ף. עֲבָדִי-אַתָּה: האל"ף בפתח ומוטעמת

מא יא כָּל הַנִּחְרִים בָּךְ: טעם טפחא בתיבת כָּל

מא יד אֶל-תִּירְאֵי: הרי"ש בשווא נע, לשון יראה ופחד; מִתֵּי יִשְׂרָאֵל: המ"ם בשווא ולא בצירי!! ראשון של וירא:

יח א בְּאֵלָי: אל"ף בצירי ולמ"ד ללא דגש. לא מלשון עץ אֵלון

יח ג וַיֹּאמֶר: המ"ם פתוחה ומוטעמת באתנח בראש פסוק

יח ה וַאֲקַחְהָ: הו"ו בשווא נע, לשון עתיד

יח ו שני במנחת שבת

הָאֵהָלָה: במלעיל, ההטעמה באל"ף ולא בלמ"ד<sup>7</sup>

יח ז לַעֲשׂוֹת אֹתוֹ: הקוראים תי"ו רפויה כמו ש וגם האחרים צריכים להיזהר מהבלעת אותיות "לַעֲשׂוֹשׁוֹ"

יח ח וַיִּקַּח תְּמָאָה: יש להמנע מהבלעת החי"ת תְּמָאָה להשמיע את האל"ף, לא לקרוא חֶמָה.

<sup>6</sup> כתיב מלא או חסר במקרא אינו משנה תנועה קטנה לגדולה ולהיפך.

<sup>7</sup> בתיקון איש מצליח ובסידורו, ובסידור עבודת ה' הטעימו בלמ"ד בניגוד לכל המקורות.

פניני תרגום 'יונתן' לך לך מארצך וממולדתך. הקשו המפרשים<sup>9</sup>, כיוון שנאמר לך לך מארצך, כבר נכלל בזה היציאה ממולדתך ומבית אביך, ולמה שנאן הכתוב? עוד צ"ב, האם "לך לך" נאמר רק כלפי "מארצך" שבא אחריו, או שנמשך גם על הציונים האחרים שבפסוק? ברש"י נראה שה'לך לך' מצווה גם על היציאה מבית אביו, וצ"ב כנ"ל מדוע אין אלו נכללים ביציאה מהארץ<sup>10</sup>.  
בת"י מפרש באופן אחר.

איזיל לך מארצך אתפריש מן ילדותך פוק מבית אבונך זיל לארעא דאחזינך: ולך לך מארצך, הפרש עצמך מילדותך, וצא מבית אביך]  
ממה שת"י הוסיף לשון אחרת של יציאה על כל אחד מהציונים, נראה שת"י בא ליישב ענינים אלו, ומפרש שמלבד 'ארצך', שאר הציונים לא מראים על מקום גיאוגרפי, אלא על תכונות רוחניות שאברהם נצטוו להתרחק מהם. ועל כן 'לך לך' במובן של הליכה ממש שייך רק ל'מארצך', ועל 'מולדתך' פירש שיפריש עצמו ממעשי ילדותו<sup>11</sup>. וכן על 'בית אביך' נראה מהוספת הלשון 'צא' שפירש שאין זה התרחקות פיזית (שעל כך די היה בלשון לך לך) אלא שיתרחק מתרבות בית אביו, ובזה מיושב שאין כאן כל כפילות וכל אחד מהביטויים אמור על ענין אחר. ובזה מיושב גם סדר היציאה שנאמרה לאברהם – לצאת מארצו ממולדתו ומבית אביו, ולכאורה הסדר היה צריך להיות הפוך, שהרי קודם יוצא מבית אביו ולאחמ"כ ממולדתו ולבסוף מארצו. א"ה. לא כ"כ הבנתי מה הסדר שצריך להיות ומה צריך ליישב כאן.  
ולהאמור מיושב, כי רק ב'לך לך' נצטווה על היציאה הפיזית מארצו וממולדתו, ואילו היציאה מהמולדת ומבית אביו היא יציאה רוחנית ממעשי ילדותו ותרבות בית אביו. (אגרא דכלה)

בן לאשרי. אֵל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲרָאךְ. ואמרו חז"ל ומובא ברש"י: לא גלה לו הארץ מיד, כדי לחבבהו בעיניו, ולתת לו שכר על כל דבור ודבור. והנה המפרשים כתבו דעיקר הנסיון דלך לך היה, משום דבדבר שיש לאדם הנאה מזה, קשה מאוד לכיין אך ורק לשם מצוה.  
וזה גודל הנסיון דוקא בלשון 'לך לך' דהפירוש הוא 'להנאתך ולטובתך', דבלא זה שאמר לו הקב"ה 'להנאתך ולטובתך' אלא ציווי סתם, לא היה קשה עליו לעשות רצונו יתברך ואפילו לשחוט את בנו לפניו אך במה שאמר לו שיצא לו מזה הנאה גם בגשמיות, נמצא שכבר היה מעורב בזה גודל הנאת ההבטחות שיזכה שמה לבני חיי ומזוני ושם טוב, כל צפיות בני אדם עלי אדמות, ונוסף לזה החיבה היתרה נודעת לו לארץ הקדושה עצמה, אז מאוד מאוד היה קשה עליו לעשותה בלתי לה' לבדו, ושלא יהיה בו מעורב נגיעת משהו מהנאת עצמו ודבר זה יחשב לנסיון גדול אפילו לצדיק כמו אברהם אבינו. ולפ"ז מדוקדק היטב הסדר שכתוב בתורה הק', דהרי ברור דעיקר קושי הנסיון היה מפני שמתערב בהציווי גם הנאת עצמו, והוכרח לזכך

<sup>8</sup> לא כבקורן: וְהוּא עֶמֶד

<sup>9</sup> אוה"ח הק', וראה מה שתירץ לפי דרכו.

<sup>10</sup> ולכאורה עפ"י רש"י (בפסוק הבא) מיושב שאין הכי נמי, ומה שנאמר בפירוט זה כדי ליתן לו שכר על כל דיבור ודיבור.

<sup>11</sup> באהבת יהונתן מביא בשם ראנ"ח, שנת, שם ואברהם היו שותפים בבניית מגדל בבל, וכנגד זה אמר לו ה' שיפריש ממעשי ילדותו וישוב עליהם בתשובה. א"ה, לא ראיתי את הדברים בפנים. גם אם זה נכון, רחוק מאוד להעמיס את זה בכוונת התרגום.

רעיונותיו כל כך שיעשה אך ורק לשמו יתברך, וא"כ נחזי אנן, אם ישמע איש שבמדינה רחוקה מאוד והדרך לשם מסוכנת ממש רח"ל, אבל בניקל אפשר להתעשר שם בין לילה, כי עפרות זהב שם, ומחליט בדעתו לנסוע לשם אולי יעלה עושר במזלו. אז מדרך הטבע הוא, שבתחילה עולים על לבו געגועים על ארצו ומדינתו שרגיל באווירה, אבל כשישקול נגד זה הנאת העשירות המקווה, אז יסיח דעתו מהגעגועים. אבל אח"כ עולים געגועים על מולדתו ששם יש לו אוהבים נאמנים ושכנים טובים להתיעץ עמהם בכל עת מצוא, ואפילו שגם על זה מוותר, עוד נשאר לו התקשרות לאביו ואמו אחים ואחיות ושאר בני משפחה שהם שארי בשר ממש, אותו הדם הנוזל בעורקיו, ואיך יתרחק מהם. נמצא באופן זה באמת ובהגיון דיבר הכתוב, בראשונה 'מארצך' שעל זה ישנם געגועים מעטים, ויותר על 'זמולדתך', ויותר 'זמבית אביך', מ"מ צוהו ה' לוותר ולעזוב את הכל. ולפי מה שכתבתי שטבע בני אדם שמוותרים על הכל והולכים למקום שמקווה להתעשר שם, וכיון שנתן הקב"ה במחשבתו שיתעשר שם ויזכה לזרע ולשם טוב, א"כ, שפיר סדר הנסיון על סדר הזה. וזהו מה שאמרו רז"ל 'זלמה לא גילה לו מיד, אלא כדי ליתן לו שכר על כל פסיעה ופסיעה', דהיינו שבכל פסיעה ופסיעה שפסע אברהם אבינו, חשב אולי כאן המקום שאמר לו ה' 'אשר אראך', ועיד"ז הכונה נתקשר בניצוצות קדושות הנמצאים שם, והעלה כל ניצוצות קדושות שהיו שם, ועיד"ז נעשה מקושר להמקום כל כך שהיה לו קשה להפרד משם, כמו ארצו ומולדתו ובית אביו.

דהנה כשאדם הולך בדרך, זה ממש צורך גבוה ורצונו של מקום כדי לקיים הבטחתו 'לְבִלְתִּי יִדָּח מִפְּנֵי נֶדָּח' (שמואל ב', יד'), ועל כן מהשמים מסבבים לבן אדם מישראל שילך או יסע למקום שנמצאים ניצוצות קדושות השייכים לנשמתו שהוא צריך ויכול לתקנם ולהעלותם, וצריך להזהר מאד בהיותו בדרך שלא תהא הילוכו או נסיעתו ח"ו לריק. ועיין בספר התגלות הצדיקים שהביא מהחידושי הרי"מ זי"ע מעשה פלא מהרה"ק מאפטא בעל אוהב ישראל זי"ע, ששלח את תלמידו יעקב לאיי הים באפריקה שהיה שם ניצוצות קדושות שהוצרך הוא דוקא לתקנם ולהעלותם. וצריך כל אחד לתת דעתו על זה ולא יחשוב שהנסיעה היא רק מקרית.

ולכן בכל פסיעה ופסיעה שפסע אברהם אבינו ותיקן שם מה שהוצרך, נחשב לו כארצו ומולדתו ובית אביו ע"י שהשיג שם ניצוצות קדושות חדשים, והיה קשה לו להיפרד משם. אך היות שאמר לו ה' 'אל הארץ אשר אראך', והשיג שאין זה הארץ המכוונת ממנו יתברך, על כן ויתר על התענוג הרוחני שהיה לו שם והציפיה אולי יעלה בידו להעלות משם עוד ניצוצות קדושות, והלך משם הלאה. אבל אם היה אומר לו הקב"ה תיכף אל ארץ כנען, לא היה מקשר כל פסיעה ופסיעה, וממילא לא היה הנסיון גדול כל כך, דקושי הפרידה לא היה אז אלא בפעם הראשונה בלבד, וממילא לא היה מגיע לו שכר על כל פסיעה ופסיעה. וזהו שאמרו 'תלין לו שכר על כל פסיעה ופסיעה', ולא אמרו בקיצור 'ליתן לו שכר פסיעות', דשכר פסיעות לדבר מצוה בעוה"ב, היה מגיע לו גם אם היה יודע לאיזו ארץ צריך לילך, אבל לשון 'שכר על כל פסיעה ופסיעה' יש לומר דהכונה בעוה"ז שממש בכל פסיעה ופסיעה השיג תענוג רוחני מהעלאת ניצוצות קדושות, שעל זה אמרו 'שכר מצוה מצוה', דהיינו בעוה"ז, מעין תענוג עוה"ב כידוע ליודעי חן הזוכים לזה, ויהי רצון שיהא חלקנו עמהם. וזה לא היה לו אפשר אם היה מגלה לו הארץ מיד, אבל עתה שלא גילה לו הארץ המכונת, הוכרח להבחין בכל פסיעה אולי זו הארץ, וממילא תיקן שם כל מה שהיה ביכולתו לתקן, עד שעיד"ז נתקשר בארצו ומולדתו והיה קשה לו להפרד, כמו שענינו רואות דגם במקום שאדם משיג עושר גשמי, קשה לו להפרד, כל שכן אהבה בתענוגים אשר העיד החכם מכל אדם 'אם יתן איש את כל הון ביתו בִּאֲהָבָה בַּזָּבֻז לוֹ (שיר השירים ח, ו), על כן היה קשה לו להפרד מכל פסיעה ופסיעה כתחילת צאתו מארצו ומולדתו ומבית אביו. וזה היה גודל הנסיון אצל אברהם אבינו, בראותו גודל הרכוש הרוחני שהיה משיג בדרכו זה, וברוב ענותנותו לא חשב שהשיג כל זה בקדושת עבודתו, כי אם להכשרת וקדושת המקום. ועי"ז היה אפשרות שיהיה אצלו איזה פניה, דאם רק על מעבר הילוכו לארץ אשר אמר לו

האלקים, השיג עושר רוחני כל כך, כ"ש בארץ עצמה, ולקדוש ה' כמו אברהם אבינו, כבר היה זה נחשב לפניו עצמית להשיג מדריגות שם, ואצלו מחשבה כזו כבר היה נחשב להנאתו ולטובתו, וסיפר הכתוב שמחשבת אברהם אבינו היתה נקיה אפילו מהשגת מדריגות, אך ורק 'כאשר דבר אליו ה'', 'דבר' הוא לשון קשה, והיינו גזירה שגזר עליו ה', ולא להנאה גשמית או רוחנית.

הרב אליעזר פולאייס נר"ו. **וְאֶעֱשֶׂה לְגוֹי גָּדוֹל** גו' כתב רש"י ז"ל ואעשך לגוי גדול זה שאומרים אלקי אברהם, ואברכך זה שאומרים אלקי יצחק, ואגדלה שמך זה שאומרים אלקי יעקב, יכול יהיו חותמין בכולן תלמוד לומר והיה ברכה בכ חותמין ולא בהם, והוא בגמ' פסחים קי"ז ב, וצ"ב שהרי אין בלשון וְהָיָה משמעות דקאי על אברהם יותר מבלשון ואברכך ובלשון ואגדלה שמך וא"כ מאי פסיקא דחוזר על אברהם, ואדרבה היה מקום לומר דקאי איצחק כמו ואברכך דקאי איצחק. מהרש"א חידושי אגדות

הוא מבואר שזה הכתוב הוא תחלת דבר ה' עם אברהם ולא נאמר אלא בלשון סיפור דברים שזאת אעשה לך שתהיה לגוי גדול וגם ואברכך ואגדלה גו' אבל לא בדרך עתה בכל זה אלא שבישר לו עתה על כל הטובה וברכה שיתן לו ולבנו ולבן בנו וזאת הראיה שדברים אלו בעצמם נאמרו שוב לאברהם דכתיב **וְאֶבְרָהָם הָיוּ יְהוָה לְגוֹי גָּדוֹל** (בראשית יח, יח) וכבר ידוע כי אלהים הוא בעל הכוחות וז"ש אלהי אברהם שזה הכח אלהי שיהיה לגוי גדול ניתן לאברהם אחר שהיו הוא ושרה אשתו עקרים. וזהו שאומרים אלהי אברהם כי זה כח אלהי שיהיה לגוי גדול נתקיים באברהם ואמר ואברכך שזה כח אלהי לא נמצא באברהם אלא ביצחק שנא' **וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת יִצְחָק** (בראשית כה, יא) וז"ש אלהי יצחק כי זה כח הברכה שאמר ואברכך נתקיים ביצחק ואמר ואגדלה שמך גו' זה כח אלהי לא נגלה לאברהם וליצחק אלא ליעקב כי היה שמו ע"ש עקב ושפלות וגידל שמו הקדוש ברוך הוא פי אֵם יִשְׂרָאֵל יְהוָה שְׁמֶךָ (בראשית לה, י) וז"ש אלהי יעקב שזה כח אלהי ואגדלה שמך על יעקב נאמר ואמר יכול בכולן חותמין כי החתימה בשם של ד' שם אחדות על כולן נאמר ת"ל וְהָיָה בְרָכָה בְּךָ חֹתֵמִין כו' והי"ה הן אותיות של שם ד' וא"ל הקדוש ברוך הוא שהוא יהא נזכר בחתימה כי אברהם הוא הראשון אשר על ידו נתייחד שמו של הקדוש ברוך הוא וכדלקמן אמר הקדוש ברוך הוא אני יחיד בעולמי והוא יחיד בעולם נאה ליחיד כו' ולזה גבי יצחק כתיב ויברך **אֱלֹהִים** גו' ולגבי יעקב ויאמר **אֱלֹהִים** לא יקרא גו' אבל גבי אברהם זכר שם של ד' בברית בין הבתרים וא"ל אנכי מגן לך שהוא מעין החתימה אלו כוחות אלהים הם נסים נסתרים אבל נסים הנגלים פועל אותן הש"י בשמו המיוחד שם ההויה וז"ש למשה וְאָרָא אֶל אֶבְרָהָם גו' בָּאֵל שְׁדֵי (שמות ו, ג) גו' שהוא כח אלהי המשדד מערכה בנסים נסתרים לכל אבל [ו]שמי ה' הפועל נס נגלה לֹא נִדְעָתִי לָהֶם ע"כ המהרש"א ודברי הרב אליעזר פולאייס נר"ו.

חזון איש. **וְאֵת הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ בְחָרָן** פירש רש"י שהכניסן תחת כנפי השכינה, אברהם מגייר את האנשים, ושרה מגיירת הנשים, ומעלה עליהם הכתוב כאלו עשאו. דורו של נח ודורות שלאחריו פקו פליליה חסרו בינה חדלו הַשְׁכֵּל כבהמות נדמו. עשרה דורות מנח ועד אברהם (משנה אבות ה ב) שהיו מכעיסים ובאים, לא מלאו חובת האדם בעולמו, וכל העולם כלי ריק כדבר שאין בו חפץ צפוי לשוב לתוהו ובוהו, עד שבא אברהם אבינו ע"ה, והאיר את המזרח, רחץ בנקיון את פני הדור, הסיר את הַקִּמְשׁוֹנִים<sup>12</sup> והחרולים מעל פניו, נתן לו פנים יפות, מפיקים נוגה, חכמת הדור תאיר פניו, כולם מכירים בסוד העולם, סוד נשמת האדם הנברא בצלם אלקים בדמות תבניתו, עוזבים תענוגי בני אדם, מתענגים על זיו החכמה, לומדים ארבע מאות

<sup>12</sup> הניקוד הנכון בשי"ן שמאלית.

פרקים במסכת עבודה זרה שחלק להם אברהם מחכמתו, אברהם מגייר את האנשים ושרה מגיירת את הנשים.

זרע שמשון. וַיֵּט אֶחָלָהּ. ברש"י: אהלה כתיב, בתחילה נטה אוהל אשתו ואח"כ את שלו. יש להבין למה עשה שתי אוהלים אחד לעצמו ואחד לאשתו, הלא די להם באוהל אחד לו ולאשתו, וכמו שמצינו אצל יעקב וַיָּבֵא לָבֵן בְּאֶהֱלָ יַעֲקֹב וּבְאֶהֱלָ לְאָח (בראשית לא, לג). וכתב רש"י: אוהל יעקב הוא אוהל רחל שהיה יעקב תדיר אצלה. הרי שהיה דר יעקב באותו אוהל של רחל ואף שהיה לו עוד נשים, ומכל שכן אברהם שהיה לו רק אשה אחת, בודאי היה ראוי שידור באוהל אחד עם שרה. ויש לבאר שכוונת שתי אוהלים אלו היתה בכדי לקבל את הגרים, וכמו שאמרו (סוטה י): שאברהם היה עושה פונדק ומאכיל את העוברים ושבים ומלמד אותם לברך לפני הקב"ה, שהקריא שמו של הקב"ה בפי העוברים ושבים. ובודאי בכדי שיוכל לדבר על לבם ויתקבלו דבריו היה צריך לעשות כן בתוך אוהלו במקום צנוע, שאז לא יתביישו לאכול אצלו ויוכל לדבר על לבם. ומעתה על כרחך הוצרכו שתי אוהלים, שהלא היו צריכים גם לגייר את הנשים, ואברהם אינו יכול להתייחד עם הנשים, משום כן הוצרך לעשות אוהל מיוחד עבור שרה שהיא תקבל שם את הנשים לגיירם. ולפ"ז מובן הטעם שהקדים להקים את אוהל שרה, שהיות שעיקר כוונת אותם שני אוהלים שהקימו כדי לגייר אנשים וללמדם, לכן ראוי להקדים את הנשים, וכפי שמצינו במתן תורה שקרא הקב"ה לנשים תחילה דכתיב וַיֹּאמֶר לְבִית יַעֲקֹב וַתֵּגִיד לָבֵן יִשְׂרָאֵל (שמות יט, ג), ואמרו חז"ל כה תאמר לבית יעקב היינו הנשים, וַתֵּגִיד לָבֵן יִשְׂרָאֵל אלו האנשים. ולכך גם כאן הקדימו להקים את אוהל שרה שמגיירת את הנשים ואח"כ את אוהל אברהם המגייר את האנשים.

יד יב. הרב חיים גריינימן ז"ל. וַיִּקְחוּ אֶת לוֹט וְאֶת רְכֶשׁוֹ בֶּן אַחִי אַבְרָם. לכאורה היה ראוי להיות ויקחו את לוט בן אחי אברהם ואת רכשו<sup>13</sup>, ונראה מזה דבן אחי אברהם לא בא כסימן מי הוא לוט, אלא בא לומר שהיה ראוי להם לא לפגוע בו מחמת שהיה בן אחי אברהם, ומתפרש וַיִּקְחוּ אֶת לוֹט וְאֶת רְכֶשׁוֹ אף שהיה בן אחי אברהם, ויתכן עוד דבשעה שלקחוהו עדיין לא ידעו שהוא בן אחי אברהם. ובזהר מבואר דכל כונתם היה נגד אברהם, והיינו דכתיב בן אחי אברהם וילכו, לפי שדיקנו של לוט היה דומה לאברהם, כנראה שחשבו שהוא אברהם, וַיִּלְכוּ, שכבר השלימו חפצם.

יו י. הרב חיים גריינימן ז"ל. חֲמֹל לָכֶם פֶּל זָכָר. בגמרא (בבלי קידושין כט א) למדו מהאי קרא דאם לא מל האב את בנו מיחייבי בי דינא למימהלי. ונראה דנקטו ב"ד משום שהם הממונים על הציבור ובידם לעשות, אבל גם כל יחיד שבידו למולו חייב למולו, שו"ר שכבר כ"כ בהמקנה<sup>14</sup> בקידושין והביא כן מלשון הרא"ש פ' כיסוי הדם, ועיי"ש,

ויש להסתפק דשמא גם אשה חייבת בזה, ולא נתמעטה אלא ממצות האב, דאב ולא אם. וזה בין אם היא כשרה למול בין אם אינה כשרה, ונע"י בר"ן וברמב"ן בהא דאיצטריך למעוטי אותו ולא אותה ולא אמרינן דתיפ"ל דזמן גרמא<sup>15</sup> הוא.]

חֲמֹל לָכֶם פֶּל זָכָר בחגיגה ג' א' בתוס' ד"ה תחלה לגרים פירש הא דאברהם ה' תחילה לגרים כדאמר בגמרא שם משום שנצטווה על המילה טפי מכל אותם שלפניו. ור"ל כי הכרת הבורא

<sup>13</sup> א"ה. זו אינה קושיה, מצאנו כיוצא בזה במקומות נוספים.

<sup>14</sup> שם הספר הוא המקנה על שם המקרא וַאֲקָח אֶת סִפֵּר הַמִּקְנָה (ירמיהו לב, יא). הרבה טועים ואומרים הַמִּקְנָה.

<sup>15</sup> צ"ל גְרָמָה או גְרָמָן ברבים.

ע"י אברהם לא שייך לחשבה כגירות, דהא כל העכו"ם<sup>16</sup> מצווין על ע"ז, וגם כבר קדמו נח בהכרת הבורא, וכן אדם וחנוך, ונדיבי עמים על הגרים קאי שנתנדבו במה שלא נתחייבו, לזה פירשו כי מה שאאע"ה נצטוה על המילה חשבינן ל"י כתחלת גירות, ויצא ע"ז משם בן נח, וע"י בפרשת דרכים שהאריך מתי יצאו ישראל מדין ב"נ.

יז יא. וּמִלֶּתְסָ אֶת בְּשֶׁר עַרְלָתָסָ. קטן שאביו לא מל אותו ובית דין לא מלו אותו מחויב הוא למול את עצמו. ונראה דאף בעודו קטן אם יש בו דעת חייב להשתדל להיות נימול, ואף דעדיין לאו בחיוב מצוות הוא, ובמאכלות אסורות וטומאה דאשכחן להזהיר גדולים על הקטנים, ודאי קטן שיש בו דעת צריך להזהר, וה"נ כיון דאיכא כרת לא גרע מינייהו.

ויש להסתפק כשהגדיל, אם עדיין חייב ב"ד במקומו עומד, ולענין פדיון הבן כתב הרשב"א בתשובה והובאה בב"י בבד"ה יו"ד סי' ש"ה דגם כשהגדיל עדיין חייב האב במקומו עומד, אבל הזכיר שם משום שנשתעבדו נכסים, וטעם זה לא שייך במילה, ווע"ע שם בב"י בשם תשו' ריב"ש סי' קל"א דמשמע דמשהגדיל א"א לעשותה אלא ע"י עצמו, וכדחזינן שאינו מעכבו בפסח כמ"ש ברמב"ם פ"ה מק"פ ה"ה, וע"י בירו' ריש הערל, וחייב האב מסתברא דפקע כשהגדיל, דשוב אינו בידו, אבל חייב ב"ד מסתבר דבמקומו עומד.

**תָּן לְחֶכֶם וְיִחְכְּמוּ-עוֹד**

אנא שלחו את הערותיכם!

הכתובת למשלוח: [eliyahule@gmail.com](mailto:eliyahule@gmail.com)

הערות מתקבלות גם באנגלית.

הודעה מאתר "לדעת" כאן תוכלו להוריד גליונות פרשת השבוע מדי שבוע (גם גליונו מופיע שם):

<http://www.ladaat.info/gilyonot.aspx>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באוצר החכמה בפורום דקדוק ומסורה

[http://forum.otzar.org/forums/viewtopic.php?f=45](http://forum.otzar.org/forums/viewtopic.php?f=45&p=272195#p272195&t=10317&http://forum.otzar.org/forums/viewtopic.php?f=45)

מאמרנו מופיע **ונשמר** באתר דרשו <http://www.dirshu.co.il/?p=140390>

אם אתה מתעניין

בהבטים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בנושאים לשוניים

בכתובת: [info@maanelashon.org](mailto:info@maanelashon.org)

© ג'וא להחכים את עצמך ואת שאר המכתבים ©

<sup>16</sup> הנני מוסיף להפליא הפלא ופלא למה מי שגדל ולמד בארץ ישראל כותב עכו"ם במקום גויים או אומות. שום צנזור אינו עומד על ראשו. דבר זה נפוץ גם בספרי החזון איש, האבדה חכמת החכמים ובינת הנבונים נסתתרה?!