

ספר

חדר נאה

על התורה

להרה"ג
המשמ"ח אליקים זצוק"ל



זה ספר

חד"ר נא"ה

על התורה

חידושים דרכים רמזים נאים. בפז מסולאים. בפטורי ציצים ופרחים. ספונים בארז ממסד ועד הטפחות המה מפותחים. מהם הררים התלולים בשערה על פי מדרשי חז"ל ובפשטי המקרא. מהם מיוסדים על אדני פז הקדמות יקרות כראי מוצק חזקים. שושנת העמקים. מהם יפלפל בגפ"ת ופוסקים במשא ומתן באמונה. מעשה רוקח מרקחת ברו[ר]ה סלולה ונכונה. מהם מגוית האר"י רדה הדבש ונופת צופים. להשביע בצחצחות הבאים בסוד ה' המה מעוטפים. רובו ככלו לקטיו מכתובות עט"ר אדוני אבי. ישעי ומשגבי. מטאריית הנמצאה מעט מהרבה כי שטף הזמן גרפם, והעש האכזר והרקבון הגרו שארית כחם לכלות מחמדי עין, היו לאין. הוא אדוני מעלת הרב המובהק השקדן בתורה וביראה ה' אוצרו העניו המדוכה ביסורים כש"ת נסים אליקים זצ"ל ואתייה תוך תוך שמתי פני כחלמיש ונתתי בתווך את מעט כתיבותי. אשר הרו וילדו עשיתונותי. בבכור ימי. בעתות עמל ונטל העבודה. ושמתיים לארץ חמדה. תקותי תאמצני כי ימצא חן בעיני קוראיו ויריקו לו ברכה. ואם מצודת הטעות והשגיאה מטלה בו יליצו טוב בעדי. ואם יש מליץ אחד מני אלף אשמח ואגיל בזה ובבא ואזכה לראות נעימות עם החסידים והצדיקים. ואת דבר עבדו יקיים כ"ד איש צעיר המדבר בתחנונים מאחד הרקים. והוא משה מאיר חי אליקים בריה זהרב המחבר רבינ"א ז"ל ליד עה"ק טבריא ת"ו.

פעה"ק ירושלים תובב"א

שנת אעת"ר

נסדר ע"י המסדר במלאכת הקודש הצעיר יאודה מזרחי הי"ו

©

כל הזכויות שמורות

יוצא לאור ע"י ארגון 'בעזרת השם'



עורך ראשי: ר' מיכאל אביחצירא
עורך אחראי: ר' אפרים כחלון
ר' שמואל פיטוסי
ר' אביחי כהן

היות ומושקע במהדורה חדשה
ומפוארת זו הון רב ויגיעה רבה לכן
ע"פ דין תורה ולהבדיל עפ"י הזכויות
בכל המדינות אנו אוסרים בכל תוקף
כל הדפסה, צילום והעתקה כולל
חלקית מהספר בלא רשות מפורשת
מהמכון, ואין הספר נמכר אלא על
מנת שלא יעשו בו שימוש שלא כדין,
ושארית ישראל לא יעשו עולה.



עמוד • כריכות • שערים •

053-3191231

שישו ושמחו בשמחת התורה

הוצאה מיוחדת לרגל שמחת
הכנסת ספר תורה
שע"י משפחת הר' אריאל ומישל
חנה אביחצירא הי"ו

יה"ר שזכות רבנו המחבר יעמוד להם ימים רבים, ויזכו
לשפע ברכה והצלחה בכל מעשה ידיהם, בקדושה
וטהרה, בנהרה מעליא ובריאות איתנא עד זיקנא,
וירוו נחת מכל יוצא חלציהם ויהיה ביתם מלא ברכת
ה' אמן ואמן.
יה"ר שזכות התורה יעמוד להם אמן.

לזכרון עולם בהיכל ה'

מר זקני אדוננו מורינו ורבינו, עטרת ראשנו, שר התורה,
צדיק יסוד עולם, מוכתר בכתר תורה ובמ"ח קניניה, אשר
הרביץ תורה לעדרים יותר משבעים שנה ושפט בצדק
דלים ולא נשא פני איש

ויהיו הדברים לעילוי נשמת כמוה"ר הגה"ר

מורינו ורבינו שלום משאש זיע"א

בן מו"ר עט"ר מימון ואמו הצדקנית מרת רחל זלה"ה

וכן לעילוי נשמת אשת מורינו הגדולה והחסודה הרבנית

המעטירה, שבאהבתה נעמה לנו מאד

מרת ג'מילה ע"ה

בת הרב משה וחנה למשפחת ל'כרייף זל"ה

ת.ג.צ.ב.ה



לעילוי נשמת

לע"נ בת רבנו המחבר מרת קלרה אורה ריבקה בת המשמ"ח
ואסתר אליקים ובעלה ר' שאול בן מאיר.

לע"נ מסעודה בת שמחה.

לע"נ רב אברהם פורטל בעמח"ס
חזרת הש"ס על כל הש"ס בבלי.

לע"נ אברהם בן יעקב אביחצירא
וחנה בת אסתר אביחצירא.

לע"נ מר ווילי מרגוזיס.

לע"נ דוד בן שלמה אסטגסי
הוקדש ע"י יריב אביחצירא
ומשפחתו זכות המחבר יעמוד להם
לעדד אמן.

לע"נ ר' שלום בן קלרה אבן צור.

לע"נ יעקב בן מלכה אברהם.

לע"נ רחמים בן אלגרה וחנה בת
אסתר גבלי הוקדש ע"י יעקב
גבלי ומשפ' זכות מרן המחבר
יעמוד להם לעדד אמן.

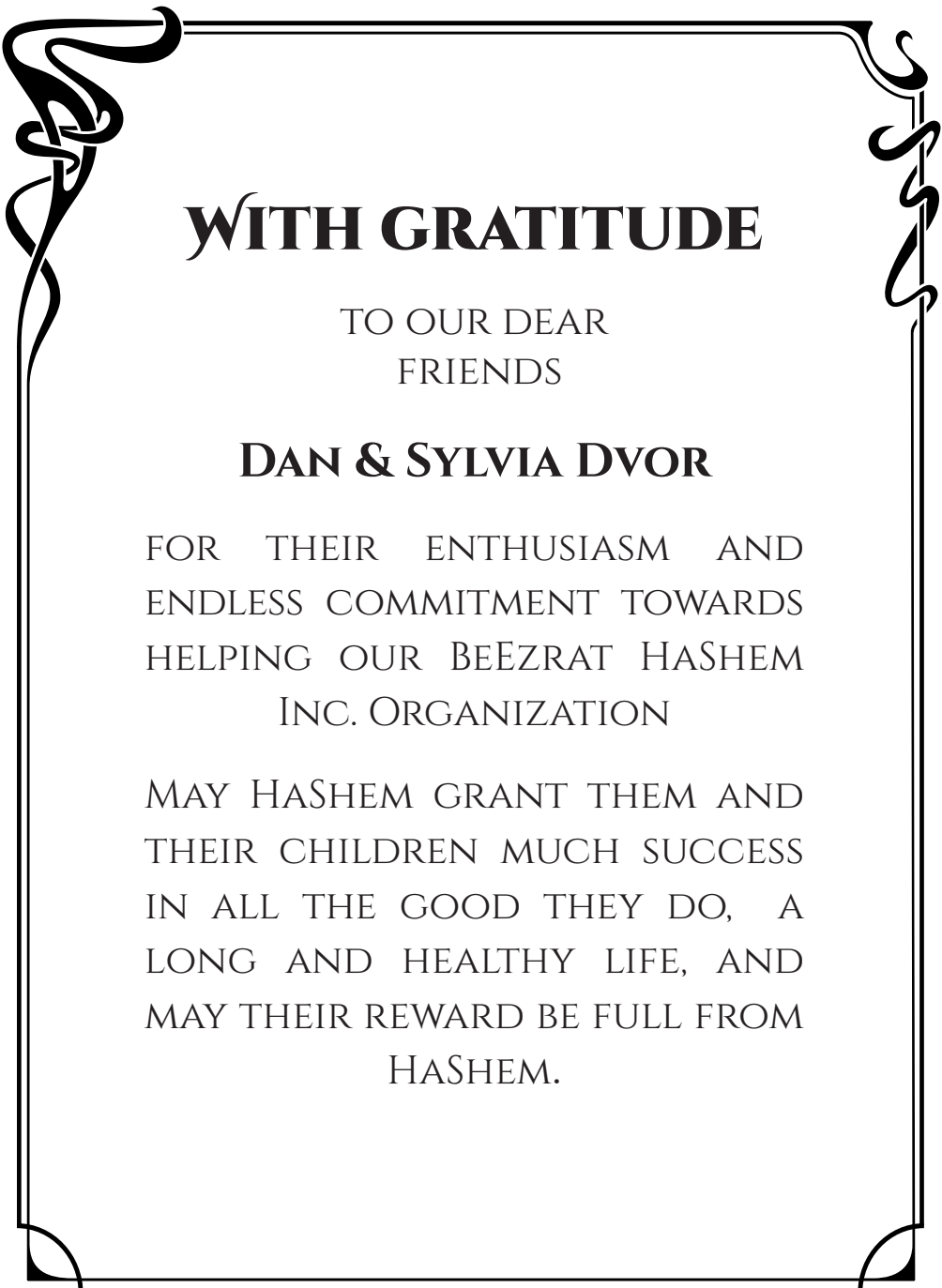
לע"נ סלימן בן אברהם בנחמו
ויעקב בן חנה בנחמו.

לע"נ שלום ומסעודה סלם ומלכה
פרטוש ז"ל הוקדש ע"י מיכא' סלם
ומשפחתו זכות מרן המחבר יעמוד
להם לעדד אמן.

לע"נ רחל בת ידידיה משאש וגב'
מינה בת יצחק הוקדש ע"י דניאל
בנמרם ומשפחתו זכות מרן המחבר
יעמוד להם לעדד אמן.

לע"נ ר' רחמים בן ר' יעקב
אביחצירא.





WITH GRATITUDE

TO OUR DEAR
FRIENDS

DAN & SYLVIA DVOR

FOR THEIR ENTHUSIASM AND
ENDLESS COMMITMENT TOWARDS
HELPING OUR BEEZRAT HASHEM
INC. ORGANIZATION

MAY HASHEM GRANT THEM AND
THEIR CHILDREN MUCH SUCCESS
IN ALL THE GOOD THEY DO, A
LONG AND HEALTHY LIFE, AND
MAY THEIR REWARD BE FULL FROM
HASHEM.



**BLESSED MEMORY AND
ILUY NESHMA**

LEVIN BEN DAVID HAIM HAKOHEN

WHO MERITED TO DO MANY
GOOD DEEDS IN HIS LIFE, AMONG
THEM HAVING A PRECIOUS SON
SHIMSHON BE A SUPPORTER AND
FRIEND OF OUR BEEZRAT HASHEM
INC. ORGANIZATION

MAY HASHEM ELEVATE HIS
NESHAMA AND GRANT HIS
CHILDREN MUCH SUCCESS IN
ALL THE GOOD THEY DO, WITH A
LONG AND HEALTHY LIFE, AND
MAY THEIR REWARD BE FULL
FROM HASHEM.

תולדות מרן המחבר המשמח אליקים

הורתו ולידתו

מגדולי הגאונים שידעה יהדות המזרח היה הגאון המופלג המושלם והמוכתר בכל מידה טובה, רבי משה מאיר חי אליקים זצוק"ל המכונה המשמ"ח לימים ראב"ד (-ראש אבות בתי הדין) מקודש בעיר קזבלנקה יע"א.

הורתו ולידתו בקדושה ביום ט"ו טבת שנת תרל"ב בעיר הקודש טבריה, לאביו הגאון רבי ניסים אליקים זצוק"ל.

בן יחיד היה לאביו הגאון, ועוד בטרם היותו לאיש והוא רק בשנים התייתם מאביו הגדול, וכפי שהוא עצמו מתאר וכותב בדבריו בשער הספר הנוכחי זצ"ל, אך אין בעוון כי באביב עולמיו עלה שמים בעודי ילד קטן. עכ"ל.

מבקש תורה כהלל

עוד בהיותו עלם צעיר לימים והוא נער כבר חשקה נפשו מאד בלימוד התורה, וכפי שסיפר ר' מאיר טפירו הי"ו נכד רבנו בשם אמו, שכפי האמור שהתייתם רבנו בגיל מאד צעיר, ולא היו למשפחתו די כסף לשלם על דמי לימודיו. רבנו החליט שלא לוותר על התורה הקדושה והיה הולך ומתחבא מתחת לחלון בכדי לשמוע את השיעור.

פעם אחת שמע המורה המוסר את השיעור ברעש מתחת לחלון, והלך לבדוק את הדבר, ומצא את רבנו עומד ומאזין בהשתוקקות לדברי התורה. כשראה את השתוקקותו דאג לרבנו שמאותו יום יכנס ללמוד תורה בלא תשלום.

מסירות נפש זו עמדה לרבנו שזכה ללמוד תורה אצל גדול ומאורי חכמי טבריה דאז.

לימים נשא לאישה את בתו של הגאון רבי רפאל אוחנה זצ"ל. ובמשך השנים כשהכירו חכמי טבריה בערכו התורני הגדול נמנה מבין גדולי חכמי ורבני טבריה דאז, היושבים ראשונה בממלכת התורה. וכפי שנראה ונמצא חתום על מסמכים רבנים של חכמי ורבני טבריה, ועל תעודות שדרו"ת רבות.

והעמידו תלמידים הרבה

הרב המשמ"ח זיע"א העמיד תלמידים הרבה, לימים אף פתח ישיבה גדולה בשם "כתר תורה" שהיתה לכתר ועטרה לכל לומדיה. צורת הלימוד אשר הנחיל בישיבתו היתה

בבחינת מה שאמרו חז"ל (קידושין דף מ ע"ב) גדול תלמוד שמביא לידי מעשה, ובאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, שלאחר לימוד כל סוגיא בעיון וביגיעה היו מעיינים בדברי רבותינו הפוסקים ראשונים ואחרונים עד שהיו מגיעים לדבר ה' זו הלכה.

חלק מתלמידיו התפרסמו במשך השנים לגדולי עולם ומהם הגאון רבי שמעון אוהיון זצ"ל (ראה בהקדמתו לספר הליכות שבא) שהיה בן אחותו של הגאון הקדוש המקובל רבי רפאל עמאר זצ"ל מדייני העיר אספי. והגאון רבי יעקב משה טולדנו זצ"ל (ראה בהקדמתו לשו"ת ים הגדולה) וכן תלמידו הגאון המובהק ראב"ד מקודש רבי יעקב חי זריהן זצ"ל.

בספר הליכות שבא לתלמידו הרה"ג רבי שמעון אוהיון זצ"ל מכנה הוא את רבנו 'תנא ירושלמאה מרנא ורבנא, שכל תורתו תורת ארץ ישראל'. ומבאר מדוע העדיף להדפיס פסקיו שיתחדשו בארץ תחילה, מחמת שתורת ארץ ישראל צלולה וזכה. ולכך הכתיר את רבנו בתואר מיוחד 'שתורתו תורת ארץ ישראל', וכמבואר בתלמוד (בבא בתרא דף קנח ע"ב) דאזיר ארץ ישראל מחכים.

השתלשלות הזמן

כתוצאה ממלחמת העולם שהחלה בשנת תרע"ד נתעכב הרב המשמ"ח בערי המערב ובשנת תרע"ט נתמנה לחבר בד"ץ במוגאדור מטעם הרשות. בראשית שנת תרפ"א חזר לעיר מולדתו טבריה ונתקבל לשמש כחבר בבית דינו של הגאון ראש אבות בתי הדין רבי אליהו ילזו. בחורף תרפ"ג נסע בשליחות לאלג'יר ומשם הוזמן לרב בקזבלנקה. כשהכירו בו חכמי העיר שמוהו לראש עליהם ובאדר א' תרפ"ד נתמנה לראב"ד בקזבלנקה.

הדבר הקשה יביאון אל משה

גדלותו של רבנו התגלתה במיוחד ביושבו על מדין, רבות טרח ויגע לפסוק כדרכה של תורה ולשביעות רצון כולם. וכפי שהעיד עליו תלמידו הגאון רבי שמעון אוהיון זצ"ל בספרו הליכות שבא וז"ל, רבנו פעל ועשה רבות בשטח שפוטו ומחוצה לו לשביעת רצון כל הגורמים. ובפרט בענותנותו ובהתנהגותו עם כבוד הרבנים דבכל אתר ואתר שכולם רחשו לו כבוד וגדולה. מכל קצוי מרוקו פונים אליו בשאלות ואליו ידרשו. ותורה מפיו יבקשו. עכ"ל.

הנהגותיו אלו היו לשם דבר ועד מהרה יצא שמו כאחד הדיינים המיוחדים שכל מרוקו, דוגמא לכך מביא תלמידו הנזכר וזת"ד, פעם אחת היה עו"ד מורשה אחד נוכח בבית הדין

הגדול לערעורים ברבאט יע"א, הצדדים שהגיעו לדין הגיעו מעירו של רבנו, ואז היה ראש הרבנים כמוהר"ר רפאל אנקאוה זצוק"ל, וכשנודע לו שהם מעירו של רבנו אמר לבעלי הדין בזה הלשון "לשם מה אתם באים אצלנו? רק סתם בזבזו כסף וביטול זמן! הנה יש לכם משה רבינו בקבלנקה אתם חושבים שאנחנו יותר גדולים ממנו בחכמה?".

הכתב והמכתב

למרות שהיה רבנו יושב על מדין ומטפל בבני קהילתו, ומעמיד תלמידים הרבה, פרס בחכמה ובתבונה את מצודתו בכל הקהילות היהודיות במרוקו, מקרוב ומרחוק היו שולחים לרבנו מכתבי שאלות בכל מקצועות התורה, ורבנו כאב את בן ירצה עונה בחכמה ובתבונה. מקצת מהשאלות והתשובות הודפסו לימים בספרים שונים ומהם: בספר ויאסוף שלמה. לכמהר"ר שלמה זצ"ל. ובספר שושנים לדוד לכמהר"ד דוד צבאח זצ"ל. ובספר ויען אברהם לכמהר"ר אברהם ריוח זצ"ל אשר מלאים תשובות ששלח להם רבנו.

יחס מיוחד של כבוד היה לו בין החכמים שהכירו בגדלותו העצומה, אפס קצוהו תראה בשבחים והתוארים הגדולים שכתב בשו"ת ישמח לב (חלק חושן משפט סימן טז) כאשר שלח לו מכתב וז"ל, למעלת אור נערב, עצום ורב, אוצר חכמה ודעת, חיבה יתירה לו נודעת, חכם חרשים, בן של קדושים, הרה"ג מעוז ומגדול, ראש פנה, היושב ראשונה, ראב"ד מקודש כקש"ת המשמ"ח אליקים הי"ו. עכ"ל.

כינויי שבח מופלאים ונדירים מצאנו שכתב בשו"ת פרחי כהונה (חלק יורה דעה סימן מב) וז"ל, המאור הגדול לממשלת, תל שהכל פונים אליו לעזר ולתועלת, ראש על ארץ רבה, עוב"י קזבלנקה עיר המהוללה. דורש טוב לעמו, בשמו ובמעשיו ובמקומו ינון שמו, ראב"ד מקודש כמוהר"ר המשמ"ח אליקים יחש"ל. עכ"ל.

והאיש משה ענו

ענותנותו של רבנו היתה לשם דבר, למרות היותו דיין מפורסם ואחד מהרבנים הגדולים במרוקו לא הוה מחזיק טיבותא לנפשיה. עדות לכך מצאנו בהקדמה לספר פני מבין להמלאך רפאל ברדוגו זצוק"ל וזיע"א שמו"ז הרה"ג אב"ד מקודש רבי שלום משאש זצוק"ל כתב על ענותנותו של רבנו וז"ל שם, ראשון בקדש אשר היה לי לעינים ולהדר עזר בכל מידי בחלוק הספרים ובקביעות המחזיקים, הוא ניהו רישא דעמיה הרב הגדול המפורסם עצום ורב, ראב"ד מקודש כמוהר"ר המשמ"ח אליקים יחש"ל. במקום שאתה מוצא גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו, והאיש משה ענו מאד ענותו תרבני, ויהי בעזרי

בכבודו ובעצמו אף כי הוא זקן ואינו לפי כבודו, בכל זאת לא שם על לב ונשא על שכמו טורחי ומשאי בכל עת ורגע, בשמחה רבה ועצומה ובשמחות וגיל קידם פני והקריב לי התועלת בכל האפשרות, 'שלם ה' פעלו לטובה ויארץ ימים על ממלכתו עד זקנה ושיבה טובה אכ"ר. ע"כ.

ואתחנן אל ה'

עקב ענותנותו הרבה וההצנע לכת שבה נהג רבנו בכל ימי חייו, לא התפרסמו עליו סיפורי ניסים מופלאים אלא זעיר פה וזעיר שם, אחד מהסיפורים המופלאים על כח תפילתו של רבנו סיפר נכדו הר' מאיר טפירו הי"ו בשם אמו מרת קלרה אורה זל"ה: מפעם לפעם היה מגיע כאב עז באחד מאוזני רבנו, הכאבים היו נוראים וחזקים עד שהיו מפריעים לרבנו בעבודת הקודש, באחד הימים החליט רבנו לצאת לשדה ולבכות על נפשו לקב"ה שירחם עליו ויסלק ממנו כאבים אלו, רבנו החל בתפילה ובתחנונים ומרוב יגיעתו בתפילה נרדם בשדה. כשקם משנתו ראה רבנו שהיה בידו איזה תולעת והכיר בה שיצאה מאוזנו, מיד הודה לקב"ה על חסדיו שהתקבלה תפילתו ופרסם הנס.

תקע בשופר גדול

סיפור מעניין נוסף סיפר נכדו ר' מאיר טפירו הי"ו שזכה לקבל את שופרו של רבנו, ולימים התמנה לנשיא הקהילה בעיר שטרסבורג יע"א, רב הקהילה דאז היה הרה"ג ר' רפאל פרץ זצוק"ל שהיה גם התקוע בשופר. אך דבר מופלא היה קורה, בכל פעם שהיה רבי מאיר טפירו מבא את שופרו של רבנו, הרב רפאל פרץ לא היה מצליח לתקוע בשופרו, והיו מוכרחים לתקוע בשופר של רבנו. וכך היה במשך שנים רבות, עד שביקש הרב פרץ זצ"ל – רב הקהילה, מכמה סיבות שלא יביא יותר את שופרו של רבנו לבית הכנסת.

וימת משה

ביום ד' תשרי תש"ט נתבש"ם רבנו ונשמתו הטהורה שבה בקדושה ובטהרה. הוא הותיר אחריו שלוש בנות תמר, קלרה, ואילה. בנו של קלרה הוא הר' מאיר טפירו הנשוי לבתו של הרה"ג ראב"ד מקודש רבי שלום משאש זצוק"ל, יהי רצון שהקב"ה יאריך ימיהם בטוב ושנותיהם בנעימים. אמן.

והאיש משה עניו מאד

הן בעודנו חי ציוה שלא ישאו עליו הספדים הן ביום פטירתו והן לאחר מכן, והטעם לזה ביאר תלמידו הגר"ש אוהיון בהקדמתו הנ"ל דהיות שידע רבינו שבהספדים שישאו עליו

ברור שירבו לספר בשבחו לכן ציוה שלא יספידוהו כלל (עיין שו"ע יו"ד סימן שמד סעיף א.).

יחוס רבנו

עדיין לא הוברר מהו יחוסו המדויק של רבנו אם כי הוא הבן של הרה"ג ר' ניסים אליקים זצוק"ל. אולם מצאנו בספר מלחמת המגן שרבנו דיבר אודות גדולי משפחתו וז"ל שם, מגדולי משפחתנו הרה"ג גאוני ארץ בעיר ואם בישראל סאלנוקי כקש"ת, יחיאל ישראל אליקים והרה"ג יעקב ישראל אליקים ז"ל מובא הסכמתם בספר נהרות דמשק ובספר תשובות רב האי גאון שהודפסו בסאלנוקי. ועוד לנו ממשפחתנו הרה"ג ר"ם ור"ם בעיה"ק חברון ת"ו כקש"ת רפאל אליקים ומשנהו כסף הרה"ג תנא דאורייתא כקש"ת יום טוב אליקים מובאים בספר משא חיים להרה"ג חיים פאלג'י ז"ל והרה"ג כמהר"ר יום טוב אליקים ז"ל הנזכר לעיל היה רב בצפת ת"ו ואח"כ עם הרה"ג חק"ל ראשון לציון אברהם חיים גאגין ותשובתו הרמתה שם בסה"ב חוקי חיים. יעו"ש. וגם ממשפחתנו הרה"ג חק"ל כקש"ת יוסף חיים אליקים ז"ל שהיה ראב"ד בעיה"ק ירושלים ת"ו מביא מדברי קדשו הגאון שדי חמד ז"ל בכמה מקומות ועיין ספר המעלות לשלמה חזן ז"ל שהביאו והסכים על ספר ויקן יוסף. עכ"ל.

ואשר ע"כ נביא קצת מקורות חייהם של אותם גדולים בס"ד,

רבינו יום טוב אליקים

היה רב בסופיא גדול בתורה וחסיד אח"כ התישב בחברון מורו ומדריכו של הרב אג"ן מזכירו בספרו חוקי חיים ברוב ענוה וכבוד, היה חבר בבית דינו של הרב רפאל אליקים בחברון, ושם יצוין בשם "תנא דאורייתא" ומובאים מדבריו בספר "משא חיים" להרב חיים פלאג'י והרב יו"ט אליקים היה תחלה רב בצפת ומשם בא לחברון ת"ו והיה לו שקלא וטריא עם הרב הראש"ל אג"ן. אחת מתשובותיו נדפסה בספר חוקי חיים לתלמידו הנ"ל חתום ראשון על כתב שליחותו של ר' מנחם יעקב בורלא שד"ר כוללות חברון בשנת תקצ"ט - ובאיזו תעודות מחברון נמצאת חתימתו בשנוי אותיות "אלקאים" בטעות, וחתום ראשון, משמע מזה כי היה אב"ד ור"מ של הקהלה נפטר שם ביום ט"ז תשרי תר"ו.

הרב נסים אליקים

יליד טבריה בשנת תר"י לערך אבי רבנו היה מלמד גפ'ת לאברכי העיר נפטר בגיל צעיר, בן שלשים, ביום כ"א אדר תר"מ בטבריה חבר ספרים שונים מהם נדפסו ומהם

נמצאים בכתב יד בידי בנו הרב המשמ"ח אליקים א. דבר נא"ה (ר"ת נסים אליקים ה') חידושי-תורה על כוס של מצוה ושקלא וטריא על ספר נר מצוה ופרפראות לחכמה וכו'. ירושלים תרנ"ה. ב. חדר נא"ה ביאורים על התורה ירושלים תרע"א. ג. פרי נא"ה על התלמוד כתב יד.

הרב שלמה אליקים

נזכר בספר חדר נא"ה, פרשת וירא ופרשת תולדות בכ"י, בשם "הרב הזקן הישיש כמהר"ר שלמה אליקים" ושם הועתקו כמה מביאוריו אודותו העיר הרב המשמ"ח אליקים בזמן מר זקני אבי אמי שהיה מסתתר בנא אמון היה שם חכם אחד זקן ושמור ר' שלמה אליקים, וזקני קנה מעזבונו חומש אחד מלא כתיבות וגימטריאות, והדפסתי בתוך ספר חדר נא"ה למזכרת. (דברים אלו הובאו בספר יהודי המזרח בארץ ישראל).

הרב יוסף חיים אליקים

מרבני חברון היה שד"ר הכוללות בשנת תקפ"ט. והרב יוסף רפאל חזן חתם על כתב שליחותו, וקראו ארי בן ארי ובהקדמה לס' מלחמת המגן, נאמד כי היה ראב"ד בירושלים, ונזכר בספר "שדי חמד" להרה"ח חיים חזקיהו מדיני בכמה מקומות וחבר ספר "וישב יוסף".

הרב רפאל ישראל אליקים

בנו של ר' יום טוב אליקים רב גדול ושקדן בתורה נפטר בירושלים ביום י"ז תשרי תרכ"ה ר"א ריבלין סובר שהוא "הרב המופלא ישראל אליקים" שהיה סופר ומזכיר ופקיד ראשי לכוללות הספרדים בירושלים שעליו מדובר בספר מעלות לשלמה לר"ש חזן. כן מזכירים את שליחותו בשם חברון לעדי מערב החיצון.

תועלת הוצאת ספרים ישנים

ראינו לנכון להעתיק כאן מה שכתב מו"ר עט"ר רבינו שלום משאש זצוק"ל סבא דמשפטים בהקדמה לשו"ת תורות אמת להרה"ג המלאך רפאל ברדוגו זצוק"ל שזכה להוציא ע"י חברת דובב שפתי ישנים וז"ל, אמר המיסד מכמה סבות שונות ראיתי להודיע ולבאר מעלת ותהילת חברתנו הקדושה. ושכל כך כחה גדול ורב להתיצב בין החברות והמפעלים היותר רמים וגבוהים. ואולי היא יותר גדולה מהם. תחלה אומר, שגם מן הסתם אין בנו כח להכריע ולומר שתהיה היא גרועה משאר החברות, ממ"ש רז"ל (אבות פ"ד מ"ב) והוי רץ למצוה קלה כבחמורה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות. והרי לפניך מצות

שלוח הקן אשר לכאורה שכרה יהיה מועט לפי מיעוט עבודתה, ועם כל זה שכרה הכי גדול כמצוה המפורסמת בתורה של כבוד אב ואם וכמ"ש הכתוב "שלח תשלח וכו' למען ייטב לך והארכת ימים" (דברים כב, ז). וכנר ידוע ששכר המצות הוא בשקול אל דעות ב"ה. והוא ג"כ הטעם שלא נתבאר שיעור שכר המצות בתורה בפרטות כדי שלא יקרים אחת לחברתה כידוע.

כל שכן שאם נחקור ונעמיק מעט נוכל למצוא שהיא מעולה יותר מהם. והוא ממה שאומרים בכל יום בתפילת שחרית במסכת פאה (פ"א מ"א) אלו דברים שאדם עושה אותם וכו' כבוד אב ואם וגמילות חסדים ובקור חולים וכו' ותלמוד תורה כנגד כולם. ע"כ. משמע מזה שמעלת התורה היא גדולה משאר דברים הנזכרים במשנה. הן אמת שידעתי בינ"י ידעתי, שזה נאמר בלימוד לאחרני שהוא תורה דרבים. אבל בלאו הכי שאר מצות קודמים. שעיקר התלמוד כדי לעשות כידוע. אמנם גם לזה יש תשובה, וסברא נכונה היא הביאה הרה"ג מעוז ומגדול ראב"ד מקודש כמוה"ר המשמ"ח אליקים יחש"ל בהקדמתו לספר שש אנכי הנדפס מקרוב משם מהר"ש בן חביב ז"ל, על מה שאמרו בגמרא (כתובות דף נ ע"א) "הון ועושר בביתו וצדקתו עומדת לעד" (תהלים קיב, ג) זה הלומד תורה ומלמדה לאחרים. כתב הוא ז"ל דהמדפיס פסקים וחדושי תודה שחדש לפי מה שחננו ה' הרי הוא זוכה לברכות הנ"ל, למאן דאמר זה הלומד תורה ומלמדה לאחרים. הכי נמי זה המדפיס חדושי תורתו שחדש בכדי שילמדו התלמידים ויפוצו מעינותיו חוצה ומלמדה לאחרים. ואי לאידך מאן דאמר זה הכותב נ"ך ומשאלים לאחרים, הרי זה מדפיס ספרים ונותנם לאחרים במתנה כדי שילמדו בהם ובודאי מתקיים בו הון ועושר בביתו וכו'. עכ"ל. הנך רואה מדבריו דהדפסת ספרים הוי כלימוד לאחרים. שהרי מה שלומד לעצמו ומחבר חשיב ליה לומד, ומה שמדפיס ונותן לאחרים חשיב ליה מלמד לאחרים. משמע מזה שגדול כח המדפיס כח המחבר ויותר, שעל ידו נגמר הלימוד לאחרים ונקרא תורה דרבים.

וכל זה הוא סברא גדולה שעל ידי זה תרבה הדעת ומתלמידים העם כמה דברים חדשים שלא היו בידיעתם ומזה אנו נקראים תלמידים שלהם, כמו שכולנו נקראים תלמידי הרמב"ם והרי"ף ומר"ן הקדוש זלה"ה וכו' וכמו שמר"ן בעצמו וכל הפוסקים מכנים להרמב"ם בשם רבינו הגדול. יען שעל ידי לימודינו בספריו הקדושים ומתחכמים מהם חשוב כלומדים אצלו ויותר. עלה בידינו מזה שמפעל חברתנו הקדושה יש לו דין מלמד לאחרים ויאותר לומר עליו ות"ת כנגד כולם. ודו"ק.

עוד מצינו להטור בסימן ע"ר משם הרא"ש על ענין מצות כתיבת ס"ת בזמן הזה וז"ל,

זה לא נאמר אלא לדודות הראשונים שהיו כותבים ס"ת ולומדים בה. אבל האידנא שכותבין ס"ת ומניחין אותו בבית הכנסת לקרות בהם ברבים, מצות עשה על כל ישראל אשר ידו משגת לכתוב חומשי חורה ומשנה וגמרא ופירושה להגות בהם הוא ובניו. שמצות כתיבת התורה היא כדי ללמוד בה דכתיב "ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם" (דברים לא, יט). וע"י הגמ' ופירושה ידע פירוש המצות והדינן על בוריים. לכן הן הן הספרים שאדם מצוה לכותבן וגם שלא למוכרם אם לא ללמוד חורה ולישא אשה. ע"כ. וכן פסק מר"ן שם סעיף ב ע"ש.

מבואר יוצא מהדפסת ספרים בזמן הזה היא עיקר מצות "וכתב לו". ולא בספרי תורה שמניחין בבית הכנסת. ועם שמצינו להב"י שחלק עליו במה שהוציא ס"ת מכלל שאר ספרים והגריע כחו מהם. והוא העלה דשונים הם. וכן רצה לפרש דברי הרא"ש הנ"ל ע"ש. הרואה שם יראה דלא חלק עליו אלא בכותב ספר תורה ומניחו עמו תמיד בביתו ללמוד בו הוא ובניו כמו שלומד בשאר ספרים, אז הוא שוה להם ושניהם כלולים במצות "וכתב לו". אבל במניחו בבית הכנסת כמו שעושין היום בכל המקומות גם הוא מודה לדברי הרא"ש ז"ל. דאין בו מצות "וכתב לו" וכתבת שאר ספרים וכל שכן הדפסתם עדיף. וזה ברור.

עוד כתב הטור שם ומקורו בגמרא (במנחות דף ע"א) אמר ריב"ל הלוקח ספר תורה מן השוק כחוטף מצוה מן השוק. כתבו או שהגיה בו אות אחת כאלו קבלה מהר סיני. ופירש בנימוקי יוסף הביאו הב"י שם וז"ל, כחוטף מצוה שאין לו שכר גדול כמי שטרח בכתיבתו. ויש מקום למדת הדין לחלוק ולומר אלמלא שבאה עליו בלא טורח לא היה עושה אותה. כתבו הוא בעצמו או שכר סופר לכותבו וטורח בתיקון הקלפים ולסבול עול הסופר עד שנכתב כאלו קבלה מהר סיני, דיש למדת רחמים לומר כמו שטרח טורח זה, כן היה טורח ללכת במדבר כדי לקבל תורה מהר סיני, אפילו אות אחת שהיה טעות בו ותקנו כאלו כתבו שיש למדת רחמים לומר כמו שתיקן זה כך אם היה מוצא טעויות הרבה היה מתקן אותם. עכ"ל הטהור. ולפי מ"ש לעיל דבזמנינו זה טוב לכתוב ולהדפיס שאר ספרים יותר מס"ת א"כ מינה נמי דכל דברים אלו יצדקו בשאר ספרים גמרא ופוסקים וכו' דבהם ג"כ שייך לומר דאם טורח או מסייע הן בגופו הן בממונו בהדפסת ספרי הקדש דנחשב עליו כאלו קבל את התורה מסיני.

עוד אמרו ז"ל שכל העוסק בהדפסת ספרי תורה נחשב כאלו הקריב קרבן על גבי המזבח ריח ניחח לה'. עיין בהקדמה לספר יסוד מערבי משם הזוהר.

עוד אמרו במדרש (רבה ויקרא רבה פרשת אחרי מות פרשה כב אות ב) כל מי שהומוה

ומהמה אחר המצות ומצוה קבועה לדורות אין לו, מה הנאה יש לו. ומזה כתבו ז"ל שכל מי שידפיס ספרים צריך לו לרשום בספר כל שמות המחזיקים למען יעמדו ימים רבים ותהיה להם מצוה קבועה לדורות.

עוד כחוב בספר תורה וחיים הביאו בספר טובת מראה בהקדמתו שניה זו"ל, המדפיס ספרים מממונו להוציא לאור תורה זוכה ויושב במחיצה התלמיד חכם דעל ידו יצא לאויר העולם ותרבה הדעת בכל עת. ואלו היה גנוז למקצועות המשכן בירכתם לא היו לומדים בו וכו'. עש"ב.

ובספר פלא יועץ אות ד' דפוס זו"ל רבה טובת הדפוס בעולם וראוי לעשירים לפתוח את ידיהם בעין יפה. ובזה חלק כחלק יאכלו. "כי בצל החכמה בצל הכסף" (קהלת ז, יב). ודוק ותשכח שכמעט אין כסף שיהיה נחשב כמו למצוה רבה כזו. שכל הוצאה של מצוה דיה שעתה מתחיל במצוה וגומרה. אבל זה שנותן לצורך הדפוס צדקתו עומדת לעד ולדור דורים והוא מזכה את הרבים זכות הרבים תלוי בו וילך לפניו ולאחריו צדקו וכו' עכ"ה בקיצור.

עוד כתב שם אות ד' "דובב שפתי ישנים" (שה"ש ז, י) פירשו רז"ל שכל ת"ח שאומרים דבר שמועה משמו בעוה"ז שפתותיו דובבות בקבר ויש לו הנאה ונחת רוח כשותה יין קונדיטון כמ"ש בירושלמי דשקלים (פ"ב ה"ה). אי לזאת ראוי לכל מי שחננו ה' דעת שיכתוב וידפיס ספר כפי השגת ידי להועיל לרבים ועושה חסד לאלפים ולימטי ליה הנאה פרי מעלליו יאכל שיהיו שפתותיו דובבות בקבר באיזה זמן מהזמנים לדור דודים וזהו חסד של אמת. ע"ש שהאריך מאד.

ובפרט להני נשי דזכיין דליתנהו בתלמוד תורה. ואמרו רז"ל (בברכות דף יז ע"א) דבמאי דנטרן לגברייהו עד דאתיין מבי מדרשא ומגדלי בנייהו לת"ת בשביל זה פלגן בהדייהו. והנה בעונותינו הרבים בזמן הרע הזה, כל דברים אלו הם יקרי המציאות. אס מטעם גברי. רוב העם נטו אחר המסחר והמותרות. ותופשי בית המדרש נתמעטו. תורה אזלא ומדלדלא. אם מצד הבנים ג"כ רובם ככולם קודם שנגמר בכולם יוצאים להתלמד שאר לשונות העמים, ודי להם בלמוד התפילות וכיוצא. ובמעט זמן אם לא תהיה זריזות גדולה ורעיונות חזקים תשתכח תורה מישראל חלילה. וא"כ איפה במה יזכו הני נשי דידן. ואך במפעלנו היקר הזה מצינו להם תרופה שעל ידי שיהיו מחזיקים בעניני התורה. פלגן בהדייהו. שהרי מדין מחזיק אתינן עלייהו בגמ' לפלוג בהדייהו.

עין רואה ואזן שומעה כמה מעלות טובות, רמות ונשגבות, נקבצו ובאו במפעל הקדוש

הזה. ולכן כל מי שיש לו לב מבין. ורגש התורה הקדושה והיהדות בקרבו, הוא יהיה לנו להדר' עזר לחברתנו זאת לסעיד וסמיך לש"ש בלבב שלם בגופו ובממונו ובדבורו. כל אחד מה שייכול. ויהיה נחשב עליו כאלו הוא בעצמו הדפיסם וזכות הצדיקים והחסידים אשר בארץ המה שייגעו וטרחו כל ימיהם ושנותם יומם ולילה מתוך דוחקם ועונים תגן בעדו ובעד זרעו. ומובטחני ממנו שיהיה מוצלח בכל עסקיו ועניניו בכל אשר יפנה ישכיל ויצליח בכל מכל כל אמון. החו"פ ברגש רב לכבוד התורה הקדושה, אשר בה תמיד כל מעייניו, ובה כל היום מתפאר ושש,

הצעיר שלום משאש ס"ט

יהי רצון שזכות המחבר יעמוד לכל הטורחים ומסייעים בעבודת קודש זו ולכל עם ישראל. ויהי רצון שיהיו שפתותיו דובבות בקבר, ובזכות שילמדו מתורתו הקדושה יהיה מליץ יושר על יוצא חלציו, ונזכה כולנו לראות בביאת הגואל, ולתחית המתים, במהרה בימינו אמון.

מיכאל אביחצירא

פרשת בראשית

רמזים בין תחילת התורה לסופה*

"בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ" (בראשית א, א).

הנה כי התורה נעוץ סופה בתחילתה,
אמרתי להבין סמיכות התורה –
"לעיני כל ישראל" (דברים לד, יב) –
"בראשית" בכמה אופנים.

והפשוט פשוט קודם, והוא במה שכתב
הרב בגדי אהרן בפרשת
בראשית (דף א ע"א) וז"ל, "בראשית" –
'רבי'ת א'ש' כי המלוה ברבית תאכלהו
אש. עכ"ל. וזה ידוע שזה הדין הוא דוקא
כשיתן רבית לישראל אבל לשאינו בן
ברית מותר, ואדרבה מצות עשה היא
"לנכרי תשיך" (דברים כג, כא),² אמור
מעתה זהו הכונה "לעיני כל ישראל" –
'רבי'ת א'ש' אבל לשאינו בן ברית מצוה
היא. וק"ל.

רמז על
איסור
ריבית

אי נמי על דרך מה שכתב (שם) המגיה
בספר הנזכר וז"ל, "בראשית" –
אותיות 'א'ת יבש"ר' רמז א'ליהו ת'שבי
יבשר. עכ"ל. ומעתה זהו אומרו "לעיני
כל ישראל" – א'ליהו ת'שבי יבש"ר, ולא
עשה כן וכו'. וק"ל.

אי נמי על דרך מה שכתב הרב קול
יאודה בדרושתיו בפרשת בראשית,
על כונת המדרש (קהלת רבה פרשה ג אות
"יד) וז"ל, אמר רבי אבהו הקב"ה בונה
עולמות ומחריבן, ובונה אחרים ואומר –
דין הניין לי, יתהון לא הניין לי. וקשה
וכי הקב"ה כמו בשר ודם חס ושלום,
שבונה ואינו עולה יפה וסותר? אלא
הכונה שהקב"ה צפה בדור המבול ובדור
הפלגה וחזר וגנזן לצדיקים.

רמז על
גניזת
העולמות
לצדיקים

[הנה באמת אין זה קושיא כל כך לפי
דעות המקובלים שאומרים

פתח החדר

א. בדרכו של הרב המחבר מצאנו רבים וטובים שחיברו בין ראש התורה לסופה, ומהם ספר
השם (עמוד כה), לרבנו אלעזר מגרמייזא. והשל"ה במסכת פסחים (מצה עשירה – דרוש ששי
אות תצב). ועוד.

ב. וכן כתב במנין המצוות לרמב"ם וז"ל, מצוה קצ"ח – להלוות לנכרי ברבית, שנאמר "לנכרי
תשיך" (דברים כג, כא), מפי השמועה למדו שזו מצות עשה. ע"כ. ואמנם הראב"ד שם משיג
על דבריו וכותב, דזה לא נמצא בספרי (פרשת תצא) "לנכרי תשיך" – זו מצות עשה, אלא משום
לאו הבא מכלל עשה, לנכרי – ולא לישראל. עכ"ד.

שהעולם היא שמיטות,¹ אם כן הכונה על השמיטות ואתי שפיר כונת המדרש. וביותר אתי שפיר לפי דעת רבינו האר"י ז"ל, שכונת המדרש היא על עולם השבירה, שנשברו יו"ד מלכים אשר בכונה מכוונת עשה המאציל כן, להיפרע מן הרשעים, ולתת שכר טוב לצדיקים,² וברא עולם התיקון, כאשר מבואר היטב כל זה בספר עץ חיים ז"ל³.

וזוהו הכונה למה שהקדים הפסוק "בראשית", ואח"כ "והארץ היתה תוהו" (בראשית א, ב), לרמוז שבתחילה ברא העולמות, ואח"כ גנזן ולא חזרו לתוהו ממש אלא גנזן, כמה שכתב רבי אבהו ומחריבין הכונה גנזן וכו'. עד כאן לשונו. היוצא מן המחובר, שפרשת בראשית שם רמז לעולמות שברא תחילה וגנזן לצדיקים.

פתח החדר

ג. אפשר שכונת הרב המחבר למה שכתב ר' צדוק הכהן מלובלין - בקומץ המנחה (חלק א אות נט) וז"ל, שבע שנים בשמיטה, שבע שמיטות ביובל כנגד שבעת ימי הבנין. כי העולם היה חסר שבת. ולימות המשיח שמונה. ויתוסף בינה שהוא יובל תרעא דחירו. וכן ימות המשיח נגד יובל שהוא משבע שנים השמיניים. עכ"ד. והיינו שכביכול העולם מתחלק לשבעה חלקים שהם מתחדשים והולכים, וזהו שאומר הקב"ה דין הניין לי וכו' - דהיינו שאותו חלק של העולם השייך לאותו החלק שבשמיטה ממנו היתה לי הנאה יותר, וחלק אחר לא הניין לי.

ד. וכדאיתא במשנה במסכת אבות (פרק ה משנה א), בעשרה מאמרות נברא העולם ומה תלמוד לומר והלא במאמר אחד יכול להבראות אלא להפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא בעשרה מאמרות וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימין את העולם שנברא בעשרה מאמרות.

ה. בכמה מקומות בספר עץ חיים מוזכרים דברים אלו. וזה תורף דברי קדשו של רבינו האריז"ל בעץ חיים (שער א), כי טרם שנאצלו הנאצלים היה אור עליון ממלא כל המציאות וכאשר עלה ברצונו לברוא העולמות צמצם את עצמו אל צדדי סביבות הנקודה האמצעית ואז נשאר מקום פנוי ואויר וחלל ריקני, וצמצום הזה היה לגלות שורש הדין במקורו העליון והוא נקרא בוצינא דקרדינותא, ובתוך המקום ההוא נאצלו עשר אורות הם בחינת י"ס והם היו צריכים להתעכל כדרך הזרע הנזרע באדמה שמתעכל ומתבטל וממנו נצמח האילן, וז"ס שבירת הכלים היינו ז' ספירות תחתונות שהם מיתת ז' מלכי אדום הנרמזים בסוף פ' וישלח, כי לא נשברו אלא ז' ואילו ג' עליונות חב"ד נעשו רישא דלא אתיידע, וע"י השבירה נעשה מציאות ובירור של הנהגת טוב ורע, כדי ליתן שכר ועונש, וכל החסרונות שנשארו בספירות לאחר השבירה ניתנו לעבודת בני אדם לתקנם ע"י תורה ומצות והוא עולם התיקון. ע"כ.

וליודעי חן נביא מ"ש בספר אגרא דכלה בראשית (פרשת וירא) וז"ל, "ויהי אחר הדברים האלה והאלהים נסה את אברהם וכו' ויאמר קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק וכו'". ארמוז למשכילים רמיזא דחכמתא המרומזים במקראי קודש הללו ישמע חכם ויוסיף לקח מדעתו לפרש כל הפרשה, והנני אומר שבכאן נרמז עולם התיקון אחר השבירה, דהנה ידוע כי מתחילה יצאו המלכים דנקודים רק המלכות דכל נקודה וכולם מסוד ב"ן, וגם כן לא יצאו מקושרים בבחינת קוין, רק כל אחד ביחידות שלא היה בהם סוד אהבה, ועל כן נשברו, ואחר כך האיר

רמז
שהצדיק
נקרא כל

עוד נראה, מה שאמרו חכמי אשכנז שמלת 'כל' הוא כנוי לצדיקים,¹ על דרך מה שאמרו רבותינו ז"ל (סוטה דף מז ע"ב) בטלו האשכולות איש שהכל בו. (אמר הבן, אינו מן הצורך כי בלאו הכי הצדיקים נקראו "עניי העדה" – "ואם נעלם מעיני העדה" (במדבר טו, כד) וכן בכמה מקומות).

ומעתה הלא זה הדבר "לעניי כל" – שהם הצדיקים של "ישראל" – "בראשית ברא וכו'"," והארץ היתה תוהו ובוהו" רצונו לומר שחזר וגנזם לצדיקים לעתיד לבא. ודו"ק.

רמז על
"כח
מעשי"

אי נמי, על דרך מה שכתב בתיקונים (תיקוני זהר דף יג ע"א) וז"ל, בראשית אית בה כ"ח אתון, ועליו נאמר "כח מעשיו הגיד לעמו" (תהלים קיא, ו).¹ ע"כ. נראה מדדיק לעמו שדוקא לעמו ולא

לזולת. וזה אומרו "לעניי כל ישראל" שהם עמו ונחלתו – "בראשית ברא אלקים", ושלחם הודיע כח מעשיו. וק"ל.

רמז על
יראת שבת

אי נמי, על דרך מה שכתב בתיקונים (תיקוני זוהר תיקון ט) "בראשית" – "ירא שבת".¹ עוד נקדים מה שאמרו רבותינו ז"ל (יבמות דף ו ע"א) יכול בנין בית המקדש דוחה שבת תלמוד לומר וכו', יכול כבוד אב ואם וכו' "ואת שבתותי תשמורו" (ויקרא יט, ג). ע"כ. וזהו אומרו "לעניי כל ישראל" – "ירא שבת", ואין פוטר אותם בין שאמר לו אביו, או בנין בית המקדש. וק"ל.

רמז לחכם
שמוטר
שירוש
במעשה
בראשית

אי נמי, על פי מה שכתב בש"ס דחגיגה פרק אין דורשין (חגיגה דף יא ע"ב) [ד]איתא התם, אין דורשין במעשה בראשית בשנים ולא במרכבה ביחיד. ופריך הש"ס אמרת אין דורשין וכו' והדר

פתח הדר

המאציל המלך הח' שהוא הדר, דהיינו בחינת יסוד שהוא מ"ה החדש, ובירר המלכים שנשברו מסוד ב"ן, ונתחברו יחד סוד מ"ה ב"ן בבחינת דכר ונוק', בסוד ושם אשתו מ"ה יטבא"ל [בראשית לו לט], ונעשו בבחינת קוין (בסוד והחוט המשולש לא במהרה ינתן [קהלת ד יב]) ימין ושמאל ואמצע שהוא סוד האהבה, והכל נעשה על ידי העליות האורות ביסוד דבינה וכו'. עכ"ד.

ו. וכן כתב השל"ה בעשרה מאמרות (הקדמה) וז"ל, גם צדיק שלמטה, בהיותו מתקן ומעמיד העולם ההוא, בסוד "וצדיק יסוד עולם" (משלי י, כה), נקרא 'כל' בשמו, כי הואיל ועוסק בבנין העולם העליון למטה, כדמות הצדיק שלמעלה, ראוי אם כן שיקרא בשמו, וזהו סוד "כל הנקרא בשמי" (ישעיה מג, ז). וזהו סוד "ויקרא לו אל אלהי ישראל" (בראשית לג, כ). ע"כ.

ז. ביאור – בפסוק "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ" יש בו כ"ח אותיות. ועל מעשה בראשית נאמר הפסוק "כח מעשיו הגיד לעמו" (תהלים קיא, ו).

ח. רמז זה, מוזכר גם כן בתיקוני זוהר (תקונא עשרין ותלת דף סט עמוד א), ושם פירושו באופן אחר. ע"ש. וכדומה לזה כתב בספר הרוקח (הלכות שבועות סימן רצו) וז"ל, ובתחילת התורה רמז 'שבת ירא', "בראשית" – אותיות 'שבת ירא', על שם "את שבתותי תיראו". וע"ע במה שכתב ר' צדוק הכהן מלובלין בספרו פרי צדיק (בראשית פרשת ויגש אות ו ד"ה ואנו).

אמרת אלא אם כן וכו',^ט אלא הכי קאמר אין דורשין בעריות לג', ולא במעשה בראשית לב', ולא במרכבה ליחיד. ע"כ. וכתבו התוס' ז"ל, ולא במעשה בראשית הוא שם מ"ב היוצא מפסוק בראשית ושלאחריו. ע"כ. וכתב הרב עיון יעקב ז"ל וז"ל, אלא אם היה חכם ומבין מדעתו - נראה דאף בעריות ובמעשה בראשית אם היו חכמים ומבינים מדעתם דורשין לב' ולג', דליכא שום חשש כיון שהם חכמים גדולים. וסימן לדבר "כל ערם יעשה בדעת" (משלי יג, טז), ער"ם ר"ת עריות ראשית מ'רכבה. ע"כ.

נראה מדבריו, שהוא מוציא מלת 'ערם' - הוא חכם ומבין מדעתו. וגם ר"ת שלו רומז ונרמז אל שלשה אלה. אבל הנראה לעניות דעתי שמלת 'כל' - הוא רמז לחכם ומבין מדעתו. והוא על דרך אומרים ז"ל (תמורה דף טו ע"ב) משמת רבי בטלו האשכולות איש שהכל בו. [ו]זה "ערם יעשה בדעת", "ער"ם" - שהם [ר"ת] ג' הנזכרים, "יעשה" - בכונת לו נאה לדרוש בהם. אמור מעתה "לעיני כל ישראל" - "בראשית" הכונה שיוכל לדרוש במעשה בראשית וק"ל. מעט"ר ר"א ז"ל.^י

בענין מעשיהם של צדיקים ושל רשעים

מאמר תמוה (בראשית רבה פרשה ב אות ה) וז"ל, "והארץ היתה תוהו ובוהו וחושך" - אלו מעשיהם של רשעים. "ויאמר אלד'ים יהי אור" - אלו מעשיהם של צדיקים. ואיני יודע באיזה מהם חפץ, כשהוא אומר "וירא אלד'ים את האור כי טוב", הוי אומר במעשיהם של צדיקים חפץ וכו'. עכ"ל. והוא תימה מאי ספיקא איכא.

עיסוק
בתורה
קודם
הזדככות
או לאחריה
מה עדיף?

אמנם יובן, על פי מה שכתב הרב

בספר עת ספוד, על הפסוק "מי יודע רוח בני האדם" (קהלת ג, כא) וכו', שהתורה היא מזככת נפש הבהמית ומחזירתו למוטב. מעתה זהו אומרו "וחושך" - אלו מעשיהם של רשעים. הוא מדבר על פרק הקורא, כדי להזכך נפשו. ומעשיהם של רשעים יקרא, שעדיין לא נזדככה נפשו. "ויאמר אלד'ים יהי אור" - אלו מעשיהם של צדיקים היינו תורה שלימה אחר

פתח הדר

ט. כיון שלשון הגמרא חסר, נביא הדברים בשלמות ונבארים: הקשתה הגמרא אמרת ברישא - במשנה, ולא במרכבה ביחיד - שאסור לדרוש בעניני המרכבה לאדם יחיד, וכיון שיחידי הוא ואינו שומע מפי הרב, בודאי הוא מבין מדעתו. והדר אמרת - ואם כן למה אחר כך אמרת, אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו! - שאז מותר ללמדו? ומתרתה הגמרא הכי קאמר - כך כונת המשנה, אין דורשין בעריות לשלשה, ולא במעשה בראשית לשנים, ולא במרכבה ליחיד, אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו - שאז לא יצטרך לשאול שאלות בענינים נסתרים אלו.

י. ואתה תחזה שבכל הספר מלאים ר"ת אלו 'מעט"ר ר"א ז"ל' - ופירושו מעטרת ראשי רבי אבא זכרו לברכה, שכן כן המחבר הוציא חידושי מור אביו לאור עולם.

שנזדככה נפשו. לפי שאחר שנזדככה נפשו הוא לומד תורה לשמה. ואיני יודע באיזה מהם חפץ הכונה היינו מה שמסתפקא ליה, דהייתי אומר שזה שנפשו לא תאבה לו ולא תשמע אליו לעסוק בתורה ואף על פי כן הוא עוסק בתורה כדי לזככה, הוא יותר טוב ועדיף מאותו שנפשו מאליה חשקה לעסוק בתורה, לזה אמר "וירא אלד"ם את האור כי טוב" - שחפץ במעשיהם של צדיקים שלומדים תורה לשמה. "וידו"ק. מעט"ר ר"א ז"ל.

בביאור הנגיעה והאכילה בעץ הדעת

במדרש (עיין שבת דף נה ע"ב), אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה מפני מה קנסת מיתה על אדם הראשון, אמר להם מצוה קלה צויתיו ועבר עליה. ע"כ. והוא תימה.

ואולם נראה לעניות דעתי, בהקדים מה שכתב הרב מזל שעה, שאדם וחוה כיון שנאסרו באכילת עץ הדעת, עשה אותו כדין קודש, והקדש האסור באכילה ובנגיעה וכדאמרין בפרק הערל (יבמות דף עה ע"א) וז"ל, איבעית אימא נגיעה דתרומה מהכא נפקא, "בכל קדש לא תגע" (ויקרא יב, ד), אזהרה לאוכל, או אינו אלא לנוגע תלמוד לומר "בכל קדש

הטעם שחשבו שנאסרו גם במגע עץ הדעת

לא תגע ואל המקדש לא תבא", מקיש קדש למקדש, מה מקדש דבר שיש בו נטילת נשמה, י"א אף קדש דבר שיש בו נטילת נשמה. ובנגיעה נטילת נשמה ליכא. והאי דאפקיה בלשון נגיעה הכי קאמר נגיעה כאכילה. ופרש"י ז"ל, האסור לאכול אסור ליגע. יע"ש.

שמעינן, דכל מידי שבקודש טמא שהוא אסור באכילתו אסור במגעו. לכן כיון שנאסרו באכילתו סבור מינה דבמגעו נמי אסורין. י.

ובהכי מה נמלצו דברי רבותינו ז"ל שאמרו (רש"י בראשית ג, ד) דחפה עד שנגעה בו, אמר לה כשם שאין מיתה

החילוק שבין נגיעת לאכילה

פתח החדר

יא. וכן אמרו בגמרא בסוטה (דף כב ע"ב), אמר רב יהודה אמר רב, לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה. ע"כ. ונמצאנו למדים שהעיקר הוא לבא בסוף ללימוד לשמה. וכתב במגן אבות לרשב"ץ (אבות פ"ד מ"ז) וז"ל, הקלו ללמוד שלא לשמה, כי האדם בתחילת לימודו אינו מכיר בשבחה של תורה, ואם לא יקלו לו ללמוד שלא לשמה לא ילמוד לעולם, אבל בלא ספק כשילמוד אפילו שלא לשמה, אחר שילמוד יכיר שבחה של תורה וילמדנה לשמה. ע"כ. וכדומה לזה כתב בספר קרן אורה בנוזר (דף כג ע"ב), כי הרגל מעשה הטוב גם בלי כוונת לשמה, תביאהו גם כן לעשות מצוה לשמה. ע"כ.

יב. ופירש רש"י נטילת נשמה - כרת.

יג. כדברי הרב המחבר, נמצא אחד מקמאיה הוא הרב יצחק ב"ר יוסף קארו מתלמידיו של ר' יצחק קנפנטון (בראשית פרק ג, פסוק ג ד"ה ההקדמה השלישית), שאדם וחוה חשבו שכל כונת השם יתברך

בנגיעה כך אין מיתה באכילה. והביאו רש"י ז"ל. דכיון שעשאוהו כהקדש נאסרו בנגיעה אמר לה כשם שאין וכו', והם לא ידעו מסקנת הש"ס שאע"ג שבאכילה איכא מיתה, בנגיעה ליכא אלא איסורא, ומה זה ראייה מנגיעה לאכילה כי רב המרחק ביניהם. ע"כ תורף דברי קדשו.

ובזה מפורש יוצא - מפני מה קנסת דכיון שאין מיתה בנגיעה כך אין מיתה באכילה ולמה קנסת וכו'? ויהי כמשיב - מצוה קלה וכו', הכונה לא החמרת עליו בנגיעה כמו באכילה שהיא במיתה, אלא באיסור דוקא וכמסקנת הש"ס. ודו"ק. מעט"ר ר"א ז"ל.

ובאופן אחר נראה לי, על פי מה שכתב הרב יושב אוהלים בפרשת

אכילת
אדם מעץ
הדעת
היתה פחות
מכזית

בראשית, דאדם הראשון נענש שאכל בלא ברכה. והטעם שאכל בלא ברכה משום שאכל פחות מכזית ואינו חייב לברך, דהא כל חיוב ברכה ראשונה הוא מקל וחומר, כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כל שכן (ברכות דף מח ע"ב), ודיו לבא מן הדין להיות כנדון, מה כשהוא שבע כזית אף ראשונה בכזית.

ובזה פירש הרב ז"ל כונת המאמר (עבודה זרה דף ה ע"א) "זה ספר תולדות אדם" (בראשית ה, א) מלמד שהראהו הקב"ה לאדם דור וכו', כיון שראה לרבי עקיבא שמח בתורתו.^{טו} כי זהו אליבא דרבי עקיבא דאית ליה דיו, ולרבי עקיבא (ליה) [אית] ליה דיו, כי כולו סתמי אליבא דרבי עקיבא נסתמו.^{טז} אם כן בעינן כזית ככרחה אחרונה שהלכה כרבי עקיבא.

אדם
הראשון
סבר כרבי
עקיבא
דאית ליה
דיו

פתח החדר

בשארם להם האכילה, לא היה בעבור האכילה. והטעם שכיון שהקב"ה טוב ומטיב, ולא ימנע טוב להולכים בתמים, חשבו שאין כונת האיסור בעבור האכילה, שלא ידעו טוב ורע, אלא בעבור שלא יגעו בו בשביל שהוא מקום קדוש, ולכן אין ראוי לגעת בו, כמו שהיה אסור ליכנס לפני ולפנים אפילו לכהנים, בעבור שהיתה שם השכינה מיוחדת, ומה שאסר הקדוש ברוך הוא האכילה, אין הכונה בעבור האכילה, והחשש שיהיו נושרות פירות מן העץ, ואין כונת השם יתברך שיהיו חייבין מיתה באכילתו, ומה שאסר האכילה, הוא לגדר שאם יאכלו יבאו ליגע בו, והם חייבין מיתה בהגיעם אל דבר קדוש. עכ"ד.

יד. ביאור - דלומדים קל וחומר מברכה שלאחר המזון שמוזכר בתורה שצריך לברך, וככתוב "ואכלת ושבעת וברכת" (דברים ח, י), ואף על פי שכבר נהנה קל וחומר - כשהוא קודם אכילה והוא רעב, והוא בא להפיק את רעבו על ידי ברייתו של הקדוש ברוך הוא, לא כל שכן, שזה צריך לברך להקדוש ברוך הוא יותר.

טו. להשלמת הדברים יש להביא כאן כל לשון הגמרא - מאי דכתיב "זה ספר תולדות אדם וגו'"? וכי ספר היה לו לאדם הראשון? מלמד, שהראה לו הקב"ה לאדם הראשון דור דור ודורשיו, דור דור וחכמיו, דור דור ופרנסיו, כיון שהגיע לדורו של רבי עקיבא, שמח בתורתו ונתעצב במיתתו, אמר "ולי מה יקרו רעיק אל [וגו']" (תהלים קלט, יז).

טז. כמבואר בסנהדרין (דף פו ע"א). וע"ע בדברי רש"י במגילה (דף ב ע"א ד"ה סתימתאה).

הקב"ה
מדקדק
יותר עם
הצדיקים

אכן, תכף נתעצב במיתתו שזו תורה וזו שכרה, ומוכרח לומר שזו היא המדה לענוש לצדיק אפילו על דבר קל, "כדי להתקיים מחשבתו יתברך שרצה לברוא העולם במדת הדין ומחשבתו קיימת בחסידי עליון שדנם על פי דין הגמור." ואם כן ממילא לא יועילו התירוצים שנתרצו בעד אדם הראשון משום דעל כל פנים כיון דהוא יציר כפיו וחסיד עליון הוה ליה לתפוס

כסברת המחמירין.

וזהו הכונה, מפני מה קנסת מיתה על אדם הראשון, האם מפני שאכל בלא ברכה? הלא הוא פטור כסברת רבי עקיבא שלא אכל כזית כי אם פחות מכזית. ועל זה השיב האל יתברך, האמת שהיא מצוה קלה מכל מקום אני צויתיו והיה לו לתפוס כסברת המחמירין, ולכן חייב כדי להתקיים המחשבה וכאמור. ודוק מעט"ר ר"א ז"ל.

רמז נוסף בין תחילת התורה לסופה

- באנה] לרמוז על תורה שבכתב ותורה שבעל פה.

סמיכות "לעיני כל ישראל" (דברים לד, יב) - "בראשית", יובן על פי מאי דאיתא בתיקונים (תיקון מד דף פב ע"ב) וז"ל, "בראשית" - תרי תמן אש ועלייהו אתמר "ויאמר אלקים יהיה מארת ברקיע השמים" (בראשית א, יד) מארת חסר ו' כתיב, דא אורייתא דבכתב, מאי מארת תמן אש, דא אורייתא דבעל פה. עכ"ל. **העולה** מן המחובר, דתיבת "בראשית"

רמז על
תורה
שבכתב
ותורה
שבעל פה

ומעתה זהו אומרו "לעיני כל ישראל" - ב' התורות ניתנו רק לישראל
'תר'י א'ש', י"ט רצונו לומר
דישראל מקיימים תורה שבכתב ותורה שבעל פה. אבל לעיני אומות העולם, אינם מאמינים כי אם בתורה שבכתב דוקא, ולא בתורה שבעל פה. ודו"ק מעט"ר ר"א ז"ל.

ששה דברים קדמו לבריאת העולם

מדרש רבה (בראשית פרשה א אות ד) וזה לשונו, "בראשית ברא אלקים" - ששה דברים קדמו לבריאת העולם, יש מהן שנבראו ויש מהן שעלו

פתח החדר

יז. וכן איתא במדרש (בראשית רבה פרק יב אות טו) דמתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין ראה שאינו מתקיים שיתף מידת הרחמים. ע"כ.

יח. וכן אמרו חז"ל ביבמות (דף קכא ע"ב) "וסביביו נשערה מאד" (תהלים נ, ג), מלמד, שהקדוש ברוך הוא מדקדק עם סביביו כחוט השערה.

יט. שהם אותיות בראשית.

כ. ביאור - היינו שרק עם ישראל מאמינים ולא אומות העולם. וכתב הרב המחבר לשון זאת לעיני אומות העולם על משקל הכתוב "לעיני כל ישראל" (דברים לד, יב).

במחשבה להבראות, התורה וכסא הכבוד נבראו, תורה מנין שנאמר "ה' קנני ראשית דרכו" (משלי ח, כב), כסא הכבוד דכתיב "נכון כסאך מאז" (תהלים צג, ב), האבות וישראל ובית המקדש ושמו של משיח עלו במחשבה להבראות וכו'. עד כאן לשונו.

וכתב הרב אסיפת אמרים משם היפ"ת הארוך וז"ל, דהיה לו לכתוב בראשונה, כ"א לזה אמר שפירוש בראשית

'ברא' שי"ת, כ"ב ודרשו לב' תיבות. עד כאן לשונו.

ולעניות דעתי נראה לומר, דאלו הששה דברים נרמזו בתיבת "בראשית", כי הב' של "בראשית" - רמז לבית המקדש. והרי"ש - היא כסא הכבוד דהכ' מתחלפת בריש באי"ק בכ"ר. כ"ב והא' - היא אבות, והשי"ן - שמו של משיח. והיו"ד - היא ישראל. והת' - היא תורה. ודו"ק מעט"ר ר"א ז"ל.

רמז ששה הדברים הנזכרים במילה "בראשית"

רמז נוסף בין תחילת התורה לסופה

עוד נראה לעניות דעתי לפרש הסמיכות "לעני כל ישראל" עם "בראשית", דבתיקונים (תיקוני זוהר תיקון ט) כתבו, "בראשית" - אותיות "ירא שבת".

ובהקדים לפרש לעניות דעתי כונת הכתוב "כה אמר ה' שמרו משפט ועשו צדקה וכו' אשרי אנוש יעשה זאת וכו' שומר שבת מחללו וכו'" (ישעיה נו, ב), והדקדוקים מבוארים ואין מן הצורך להאריך בהם.

ואולם על פי מה שכתב בש"ס דשבת (דף פח ע"ב), כשעלה משה למרום לקבל את התורה, אמרו מלאכי השרת ריבונו של עולם, תנה הודך על השמים. והיינו מדינא דבר מצרא, דהמלאכים הם מצרנים יותר מישראל, ואם כן להם יאתה נתינת התורה ולא לישראל. כ"ד.

טענת בר מצרא למלאכים על התורה

והנה לבטל טענה זו, כתבו המפרשים ז"ל על פי מאי דקיימא לך כ"ה דאם

עם ישראל שותפים ואין בהם דינא דבר מצרא

פתח החדר

כא. פירוש דבריו, שהיה לכתוב בפסוק במקום "בראשית ברא", בראשונה ברא.

כב. ביאור - הם הששה דברים הנזכרים שקדמו לבריאת העולם.

כג. אי"ק בכ"ר - פירושו שהאותיות א' י' ק', וכן הלאה, מתחלפות זו בזו, וכבר הוזכר כן בקדמאי, ומהם בספר הגימטריאות לרבי יהודה החסיד (עניינים שונים סימן קסא), ובספר אור זרוע (ח"א - אלפא ביתא סימן כג), ובמהרש"א בחידושי אגדות בסנהדרין (דף צח ע"ב). ע"ש.

כד. טענה זו של המלאכים, הובאה גם כן בספר בני יששכר מאמרי חודש סיון (מאמר ב - ימי הגבלה) משם הרב חיד"א, ושנה דבריו עוד בבני יששכר מאמרי חודש תשרי (מאמר י - צילא דמהימנותא), ושם כתב ביאורים ותירוצים אחרים. ע"ש.

כה. כן אמרו בגמרא בבבא מציעא (דף קח ע"ב) לאשה וליתמי ולשותפי - לית בה משום דינא דבר מצרא. ופירש רש"י וז"ל, שותף שמכר לו לחבירו חלקו בשדה שהן שותפין בה - אין לנו

מכר לשותפו ליכא דינא דבר מצרא. וידוע מאמרם ז"ל (שבת דף י ע"א) כל דיין הדן דין אמת לאמתו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית. ולכן שבת ודינין במרה אפקוד (עיין בסנהדרין דף נו ע"ב), כדי שעל ידי זה נעשו שותפים להקב"ה, וממילא אזדא לה האי טענתא דבר מצרא. ולכן זכו על פי הדין ישראל לקבל את התורה ולא המלאכים.

עוד תירצו המפרשים ז"ל, דאנן יש לנו דין בנים עם הקב"ה וקיימא לן^כ דבבן ליכא דינא דבר מצרא.

וראיה לזה שיש לנו דין בנים הוא מהצדקה, כמו שאמרו בש"ס

עם ישראל
בנים ואין
בהם דינא
דבר מצרא
ראיה מדין
צדקה
שעם
ישראל
בנים

(בבא בתרא דף י ע"א), שאל טרונסופוס הרשע את רבי עקיבא, אם אלוהים אוהב את העניים למה אינו מפרנסן? משל לאדון שכעס על עבדו וכו', והשיב לו רבי עקיבא אדרבה משל לאב שכעס על בנו וכו'.^כ יעזין שם. אם כן מנתינת הצדקה מוכח שאנו בנים למקום.

ועוד ראיה אחריתי שאנו בנים למקום, משמירת שבת דהא קיימא לן (סנהדרין דף כב ע"א) כל המשתמש בשרביטו של מלך חייב מיתה והלא מצינו שהקב"ה שומר שבת (שמות רבה משפטים פרשה ל), אלא ודאי דאנו בנים למקום, ובן משתמש בשרביטו של אביו,

ראיה
משמירת
שבת
שעם
ישראל
בנים

פתיח הדר

לסלקו משום דינא דבר מצרא, ולומר, אין אתה בא בחלק חבירך אלא כאחד המצרנין, ויקחנה עמך, אלא כיון דלא נתברר חלקו - הרי הוא כשוכן בכולה. ע"כ. וכן פסק הרמב"ם (בהלכות שכנים פרק יב הלכה ה), ובשולחן ערוך (חור"מ סימן קצה סעיף יב וסעיף מט). ע"ש. וכן כתבו הפוסקים ומהם בשו"ת הראנ"ח (סימן יט) וזת"ד, מצאנו לו למהר"ם ז"ל שכתב בתשובה וז"ל, הא דאמרינן לשותף לית ליה דינא דבר מצרא, ופירש רש"י שהוא שותף עמו בקרקע וכו', אלא לשותף לחודיה יחבינן ליה. ואפילו קדים מצרן וזבן אתי שותף ומפיק לה מיניה, דאין למצרן שום כח במקום שותף וכאלו הוא אינו מצרן, והשותף מצרן. ע"כ.

כו. בשיטה מקובצת בבבא מציעא (דף קח ע"ב), והובא בפת"ש (חור"מ הנ"ל סקי"ג).

כו. זה לשון הגמרא שם - שאל טרונסורופוס הרשע את רבי עקיבא אם אלהיכם אוהב עניים הוא, מפני מה אינו מפרנסם? אמר לו - כדי שניצולו אנו בהן מדינה של גיהנם. אמר לו - [אדרבה], זו שמחייבתן לגיהנם! אמשול לך משל, למה הדבר דומה? למלך בשר ודם שכעס על עבדו וחבשו בבית האסורין, וצוה עליו שלא להאכילו ושלא להשקותו, והלך אדם אחד והאכילו והשקהו, כששמע המלך לא כועס עליו? ואתם קרוין עבדים, שנאמר "כי לי בני ישראל עבדים" (ויקרא כה, נה), אמר לו רבי עקיבא אמשול לך משל, למה הדבר דומה? למלך בשר ודם שכעס על בנו וחבשו בבית האסורין, וצוה עליו שלא להאכילו ושלא להשקותו, והלך אדם אחד והאכילו והשקהו, כששמע המלך לא דורון משגר לו? ואנו קרוין בנים, דכתיב "בנים אתם לה' אלהיכם" (דברים יד, א). אמר לו - אתם קרוים בנים וקרוין עבדים, בזמן שאתם עושין רצונו של מקום אתם קרוין בנים, ובזמן שאין אתם עושין רצונו של מקום אתם קרוין עבדים, ועכשיו אין אתם עושים רצונו של מקום! אמר לו, הרי הוא אומר, "הלא פרוס לרעב לחמך ועניים מרודים תביא בית" (ישעיהו נח, ז), אימתי עניים מרודים תביא בית? האידנא [עכשיו], וקאמר, "הלא פרוס לרעב לחמך".

ולכך אנו שומרים שבת.^{כח}

היפך מאי דקיימא לן בפרק קמא דקידושין (דף לב ע"א - ע"ב) אמר רב חסדא האב שמחל על כבודו כבודו מחול. אמר רב אשי אפילו למאן דאמר נשיא שמחל על כבודו כבודו מחול, מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול דכתיב "שום תשים עליך מלך" (דברים יז, טו)

עוד נקדים, מה שכתב הרב החסיד שארית יעקב בפרשת האזינו (דף קמט) הביא דבריו הרב שנות ימין בדרשותיו (דרוש א), לתשובה שחקרו הראשונים ז"ל^{כט} בענין התשובה אשר ידו יתברך פשוטה לקבל שבים, שזהו

ראיה ממצות התשובה שעם ישראל הם בני

פתח החדר

כח. הערה זו היא מבין המחבר המשמ"ח זיע"א

מנא לן דהבן יכול להשתמש בשרביטו של אביו

אמר הבן, הואיל ואתא האי עניינא לידן, אזכיר מה שהקשה לי האי צורבא מרבנן חביבי רב אחאי גאון הרב אביר יעקב הכהן טראב נר"ו מעיר תפארת דמשק יגן עליה אלוקים, דמנא לן האי כללא דהבן יכול להשתמש בשרביטו של אביו [המלך]? והלא סוגיא ערוכה במסכת סנהדרין (דף כב ע"א) היפך מזה, דאיתא התם אין רוכבין על סוסו ואין משתמשין בשרביטו. ובש"ס (שם) אר"י אבישג השונמית מותרת לשלמה ואסורה לאדוניה. מותרת לשלמה, דמלך הוא ומלך משתמש בשרביטו של מלך. ואסורה לאדוניה דהדיט הוא. עכ"ל. ואם איתא הרי אדוניה הוא בנו, ובן משתמש בשרביט של מלך? ! אלא ודאי ליתא להאי כללא. והוא נר"ו הניח בצ"ע.

(אח"ז ראיתי להרב נחמד למראה (בח"ד במסכת סנהדרין שם), שהקשה קושיא זו ונדחק לישב יעוין שם. ואכמ"ל בדבריו והבוחר יבחר).

ואולם לעניות דעתי נראה דלא קשיא מידי, דהא הטעם דקיימא לן דאין משתמשין בשרביטו של מלך, הוא מטעם דאפילו ימחול על כבודו אין כבודו מחול. וכדאמרין במסכת קידושין (דף לב ע"א), דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול. לא כן לגבי בנו, [ד]הוא אצלו בסוג אב, וקיימא לן אב שמחל על כבודו כבודו מחול. ושאני התם גבי אדוניה דהוא אחר מיתת אביו, דמאן נימא לן ידיע ומחיל, על כן אסורה לאדוניה. אבל בחייו הרי חזינן ידיע ומחיל. אם כן אנן לגבי הקב"ה דהוא מלך חי וקים ודאי ידע ומחיל ליקריה. ועיין בדרשותי (בדרוש ב' ש"ת) מה שכתבתי שם. ואכמ"ל.

שוב בשנת התרס"ז, יצא לאור ספר חדש, שמו שם משמעון וראיתי בחלק הדרושים שלו (בדף נא ע"א) הביא קושיא זו, ותירוצן זה שתירצתי בעניותי משם הרב צור יעקב, וספר זה אינו מצוי אצלי בעיר קדשנו תבנה ותכונן (א.ה). מקומו של הרב המחבר שכן כבוד בעיר הקודש 'טבריה'. וכמו שכתב הרב המחבר עצמו בפרשת ויקהל. עי"ש). והוא הקשה לו על תירוצן זה מהא דשלמה המלך (מלכים א, א, לג) "ויאמר המלך להם קחו עמכם וכו' והרכבתם את שלמה על הפרדה וכו'", ומה שפירש"י ז"ל יעוין שם. ועיין להרב הנזכר מה שיישב על קושיא זו יעוין שם בדבריו.

כט. מעין דברי הרב המחבר, מצאנו בספר בני יששכר מאמרי השבתות (מאמר ט - מעלות וסגולות שבת) שכתב ז"ל, והנה אמרו בספרי (תנחומא האזינו פ"ד), שהתשובה לא מהני רק לישראל לא לאומות העולם וכבר דברנו מזה במקום אחר מה דקשה על זה מאנשי נינוה, והרמ"ע ז"ל דבר

שתהא אימתו עליך. אם כן הקב"ה שהוא מלך מלכי המלכים, איך מוחל על כבודו ומקבל תשובת השבים? והם אמרו דישראל נקראו בנים למקום שנאמר "בנים אתם וכו'" (דברים יד, ב), ולפיכך הקב"ה מחיל ביקריה על ידי התשובה, דאב שמחל על כבודו כבודו מחול. לא כן גויי הארצות הנקרא לגביהו מלך כמו שאמר הכתוב "מי לא יראך מלך וכו'" (ירמיהו י, ז), ולפי מדתם שעובדים עבודת אלילים' ולדידהו לאו כוליה עלמא דיליה חס ושלום' מודד להם מידה כנגד מידה כדין מלך שאינו מוחל על כבודו. ולכך אין תשובה מועלת להם. עכ"ל.

עוד נראה, ממה שאמרו רבותינו ז"ל (סנהדרין דף צז ע"ב), כלו כל הקצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה ומעשים טובים. וידוע מה שכתבו המפרשים ז"ל שהתורה נקראת "זאת" כדכתיב "וזאת התורה וכו'" (דברים ד, מד).

ומעתה זהו אומרו "שמרו משפט" - דעל ידי שאתם שומרים

ביאור
הכתוב
"שמרו
משפט וגו'"

המשפט, אתם נעשים שותפים להקב"ה. ועוד "עשו צדקה" - דעל ידי הצדקה אתם נקראים בנים למקום. ועל ידי זה "כי קרובה ישועתי לבא" - דיכולים אתם לחזור בתשובה דאב שמחל על כבודו כבודו מחול. ועל ידי זה תבא הגאולה דכלו כל הקצין ואין הדבר תלוי וכו'.

וחזר הכתוב לעניינו הראשון, במה שאמר שישמרו המשפט ויעשו צדקה, דעל ידי עשיית המשפט הם נעשים שותפים להקב"ה, ועל ידי הצדקה נקראים בנים למקום. על ידי זה "אשרי אנוש יעשה זאת" - שהיא התורה, דכיון שהם שותפים עם הקב"ה וגם נקראים בנים, אם כן בטלה לה טענת דינא דבר מצרא ויכולים אתם לעסוק בתורה. ועל ידי זה "ובן אדם יחזיק בה". ועוד ראיא אחריתי שאתם בנים הוא מהשבת, וזהו "שומר שבת מחללו" וכמו שהתבאר לעיל. ועל ידי זה יכולים אתם לעסוק בתורה.

והשתא אתי שפיר הסמיכות "לעני כל ישראל" - שהיא התורה. וא"ת

ביאור
הכתוב
"אשרי
אנוש וגו'"

פתח החדר

בקדשו מזה (מאמר חיקור דין ח"ב פי"א), וכתבו קדמונינו טעם בזה, להיות דאיפסק הילכתא דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול (כתובות דף יז ע"א), ואם כן לא מהני תשובה על פי דיני התורה, אבל ישראל נקראו "בנים אתם לד' אלקיכם" והוא כמו אב, ואב שמחל על כבודו כבודו מחול (קידושין דף לב ע"א), על כן מהני תשובה לישראל, והעדות לישראל שנקראים בנים הוא השבת, דהנה קיימא לן גוי ששבת חייב מיתה (סנהדרין דף נח ע"ב), וכתבו הטעם להיות השם יתברך קידש את השבת מבראשית, ובו שבת הוא יתברך שמו מכל מלאכתו. ואם כן נקרא שבת שרביטו של מלך ואסור להשתמש בשרביטו של מלך, והשתמש חייב מיתה (סנהדרין דף צה ע"א), על כן גוי ששבת חייב מיתה, מה שאין כן עם ישראל, ניתן להם השבת לאות ולעדות שהם בנים, ויכולין שפיר להשתמש בשרביט אביהם. עכ"ד.

ל. הרב המחבר כתב זאת משם המפרשים, אך קושטא דמילתא שכן נזכר במדרש ילקוט שמעוני (פרשת שלח רמז תשמח). ע"ש.

הרי המלאכים צריך שיזכו בה מטענת דינא דבר מצרא? ולזה תירץ "בראשית" – שהוא בנים. ואזדא לה טענת דינא דבר מצרא.

אופן אחר בביאור הפסוקים הנזכרים לעיל

מחילה מקל וחומר מכבוד מלכו של עולם? ותירץ, דשאני קודשא בריך הוא דכוליה עלמא דיליה הוא ומלכותא דיליה הוא, מצי מחיל. אבל מלך בשר ודם מלכותא לאו דיליה הוא, כי לה' המלוכה ולא מצי מחיל ביקריה כמו שהתבאר. עכ"ל.

וכתב הרב שנות ימין ז"ל בח"א (דרוש א לתשובה) וז"ל, נפקא מינה לן מדברי הרב החסיד ז"ל, דאף אם יהיה הקב"ה בתורת מלך על ישראל יכול למחול על כבודו ולקבלם בתשובה משום דכוליה עלמא דיליה ומלכותא דיליה מצי מחיל ביקריה, לא כן מלך בשר ודם, מלכותא לאו דיליה ולא מצי מחיל ביקריה. עכ"ל.

עוד כתב הרב הנזכר לעיל (שם), תירוצ' אחר לחקירה הנזכרת משם המבי"ט הביא דבריו הרב דרכי הים ז"ל

ובאופן אחר נראה לי לפרש הפסוקים הנזכרים לעיל, והוא על פי מה שהתבאר לעיל בשם הרב החכם מהרי"א ז"ל בשארית יעקב משם המפרשים ז"ל, דאנן בנים למקום, ואב שמחל על כבודו כבודו מחול.

עוד כתב הרב הנזכר לעיל (שם), שנתן טעם לקריאת שבת תשובה, והיינו כי שבת מורה על חידוש העולם, על דרך מה שאמרו "כח מעשיו הגיד לעמו" (תהלים קיא, ו), וכיון דהעולם ומלואו הוא בראו, כוליה עלמא דיליה הוא, ואף כי יהיה מלך על ישראל מצי מחיל. וכמו שכתב הגאון מהרש"א ז"ל בפרק קמא דקדושין (חידושי אגדות דף לב ע"ב ד"ה א"ל) בשם המרדכי ז"ל שהקשה, דלפי דברי רבי צדוק שאמר הקב"ה משיב רוחות וכו' ואנו לא יהיה רבן גמליאל בר רבי עומד ומשקה עלינו.^{לא} ואם כן מהאי דינא נימא נמי דליהוי מחילת המלך

טעם
והסבר
כיצד יכול
הקב"ה
למחול על
כבודו

טעם נוסף
להנ"ל,
וחילוק בין
עם ישראל
לאומות
העולם

פתח החדר

לא. זה לשון הגמרא שם – מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע ורבי צדוק שהיו מסובין בבית המשתה בנו של רבן גמליאל, והיה רבן גמליאל עומד ומשקה עליהם, נתן הכוס לר' אליעזר ולא נטלו, נתנו לר' יהושע וקיבלו; אמר לו רבי אליעזר: מה זה, יהושע, אנו יושבין ורבן גמליאל ברבי עומד ומשקה עלינו? אמר ליה: מצינו גדול ממנו שמשש, (אברהם גדול ממנו ושמש) אברהם גדול הדור היה, וכתוב בו: והוא עומד עליהם! ושמה תאמרו, כמלאכי השרת נדמו לו? לא נדמו לו אלא לערביים, ואנו לא יהא רבן גמליאל ברבי עומד ומשקה עלינו? אמר להם רבי צדוק: עד מתי אתם מניחים כבודו של מקום ואתם עוסקים בכבוד הבריות? הקדוש ברוך הוא משיב רוחות ומעלה נשיאים ומוריד מטר ומצמיח אדמה, ועורך שולחן לפני כל אחד ואחד, ואנו לא יהא רבן גמליאל ברבי עומד ומשקה עלינו?

(דף פט), דישראל שקבלו התורה שיש בה תרי"ג מצות ומפני רבוי מצותיה "אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב וכו'"^{לב} (קהלת ז, כ), לכך ראוי למלך למחול על כבודו ולקבלם בתשובה דהוו להו כאנוסין, מה שאין כן אומות העולם דאין להם כי אם ז' מצות בני נח ויכולים ליזהר בהם מחמת מיעוטן, אין ראוי למלך למחול על כבודו ולקבלם בתשובה. עכ"ל.

לבא" - דהיינו על ידי התשובה דכלו כל הקצין וכו'.^{לג} וכיון שיש לישראל דין בנים מצי מחיל ליקריה דאב שמחל על כבודו כבודו מחול.

ועוד רמז לתירוץ הרב המבי"ט ז"ל, באומרו "אשרי אנוש יעשה זאת" - שהיא התורה, וכיון שנתן לנו תורתו תורת אמת שיש בה תרי"ג מצות ואין צדיק בארץ וכו', אם כן הוו להו כאנוסין ומצי מחיל.

מענה הבא נבא לבאר כונת הכתוב, והוא, דנתקשה לנביא חקירה זאת, דאיך הקב"ה מקבל ישראל בתשובה, והא קיימא לן מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול? לזה אמר "כה אמר ה' שמרו משפט ועשו צדקה" - דמן הצדקה מוכח דיש לנו דין בנים. וכנזכר לעיל. ועל ידי זה "כי קרובה ישועתי

ביאור הפסוקים על פי כל הנ"ל

ואל הג' ל'ו בא התירוץ ב' של מהרי"א ז"ל, דמכח השבת מורה על חידוש העולם, וכיון דהוי כוליה עלמא דיליה מצי מחיל. וזה אומרו "שומר שבת מחללו" - דמן השבת מוכח דהוי כוליה עלמא דיליה ומצי מחיל. ודו"ק.

אופן אחר בביאור הפסוקים הנזכרים לעיל

ובאופן אחר נראה לעניות דעתי לפרש, על פי מה שכתבו המפרשים ז"ל, דהתשובה צריכה להיות באופן זה דהיינו צו"ם, קו"ל, ממו"ן, דהיינו תענית ותפלה וצדקה אשר שלשה אלה יעלו [ב]גימטריא 'זא"ת'. ואם שלשה אלה לא יעשה לה, לא יצא ידי חובה.

תענית ותפלה וצדקה הם דרכי התשובה

ועשו צדקה" - דמן הצדקה מוכח דיש לנו דין בנים, ועל ידי זה "כי קרובה ישועתי וכו'" - יען שכלו כל הקצין. ואולם, התשובה תהיה באופן זה וזהו שאמר "אשרי אנוש יעשה זאת" - דהיינו במספר צו"ם קו"ל ממו"ן, [ו]תשובה כזאת מועלת ומקרבת הגאולה. ודו"ק. מעט"ר ר"א ז"ל.

ביאור הפסוקים על פי זה

וזהו אומרו "כה אמר ה' שמרו משפט

ביאור מדרש פליאה ורמזים בג' דברים שהעולם עומד עליהם

מ"ב) מצינו שאמר התנא על ג' דברים העולם מתקיים על העבודה וכו'? לז'

ומתריצים, בזמן שבית המקדש קיים בזה מתקיים בשביל העבודה שהם הקרבנות, לז' ובזמן שאין בית המקדש אזי העולם עומד על הדין וכו'.

וזוהו כונת המדרש 'דש"א' - ר"ת ד"ן אמת ש'לום. והוקשה לבעל המדרש דהא תנן במקום אחר על העבודה? לזה תירץ מכאן שעתיד בית המקדש ליחרב. ע"כ.

מדרש פליאה הובא בילקוט ראובני (סדר אחר) בשם הזוהר הקדוש סדר בראשית לז' (בספרא דצינעווא כך ב פרשת תרומה דף קעז ע"א) "ויאמר אלקים תדשא הארץ דשא" (בראשית א, יא), הדא הוא דכתיב "בתשעה לחודש בערב תענו את נפשותיכם" (ויקרא כג, לב) ע"כ. לז'

בילדותי פירשתי בו, על פי מה שאמרו במסכת אבות (פ"א מ"ח) על ג' דברים העולם עומד, על הדין, ועל האמת, ועל השלום. ובמקום אחר (פ"א

הדברים שהעולם עומד עליהם, סתירה במקורות

פתח החדר

לד. בזוהר בראשית לא נמצא, ומקור הדברים כמה שצויין שם.

לה. אולי צריך לומר ע"כ - ופירושו עד כאן.

לו. על קושיא זו, כבר עמדו המפרשים בביאורים שונים, וכתב הטור (חושן משפט סימן א סעיף א) וז"ל, פירש ה"ר יונה ז"ל אין פירושו שבשביל ג' דברים אלו נברא העולם שהרי בתחילת הפרק אומר על ג' דברים העולם עומד ואינם אלו שזוכר כאן, אלא מתחלה אמר שבשביל ג' דברים נברא העולם, ואלו הן התורה והעבודה וגמילות חסדים. תורה דכתיב "ה' קנני ראשית דרכו" (משלי ח, כב), אמרה תורה אני נבראתי לפני כל הנבראים ובעבורי נבראו כל הנבראים. וכן בשביל העבודה שבחר הקב"ה בישראל מכל האומות, ובחר בבית המקדש מבכל המקומות שיעבדוהו בו ובשבילו נברא העולם. וכן גמילות חסדים שהיא מדת חסד שגורמת להיות לרצון לפני השם יתברך. וכאן אמר העולם קיים פירוש אחר שנברא מתקיים על ידי אלו שעל ידי הדיינין שדנין בין איש לחבירו העולם קיים, כי אלמלא הדין כל דאלים גבר. וכן האמת כמו שאמרו (עיי' שבת דף קד ע"א) שקר אין לו רגלים, אבל האמת הוא יסוד ומעמד גדול לכל הדברים. וכן השלום כמו שאמרו (באבות פ"ג מ"ב) הוי מתפלל בשלומה של מלכות, שאלמלא מורא מלכות איש את רעהו חיים בלעו. עכ"ד. וע"ע בדברי המהרש"א בחגיגה בחידושי אגדות (דף יב ע"ב ד"ה אוי להם לבריות), ובנועם אלימלך פרשת בראשית (פרק א פסוק א) ועוד.

לז. וכן אמרו בגמרא בתענית (דף כז ע"ב), אמר רבי יעקב בר אחא אמר רב אסי: אלמלא מעמדות [פירוש - מה שעומדים עם ישראל על קרבנות התמיד בעת ההקרבה] לא נתקיימו שמים וארץ, שנאמר "ויאמר ה' אלהים כמה אדע כי אירשנה" (בראשית טו, ח) אמר אברהם, ריבונו של עולם! שמא ישראל חוטאין לפניך אתה עושה להם כדור המבול וכדור הפלגה? אמר ליה, לאו. אמר לפניו, ריבונו של עולם, הודיעני, כמה אירשנה? אמר ליה, "קחה לי עגלה משלשת ועז משלשת וגו'" (בראשית טו, ט). אמר לפניו, ריבונו של עולם, תינח בזמן שבית המקדש קיים, בזמן שאין בית

כשבית המקדש קיים עומד העולם על הקרבנות

הטעם
שצויה
הקב"ה
לאכול
בט'
בתשרי

עוד נראה, ממה שאמרו בש"ס (יומא דף פא ע"ב) כתיב 'בט' לחודש" (ויקרא כג, לב) וכי בט' וכו' תני ר"ח כל האוכל וכו'. לח

וכתב מהר"מ אלשיך ז"ל הטעם על זה, דבזמן הבית היו הקרבנות מכפרים כיום הכפורים, אבל אחר החורבן במה יתכפרו? לכך צוה הקב"ה לאכול בט' להיות מזבח כפרה. ודומה כאלו התענה ב' ימים, ומכפר אף אחר החורבן. עכ"ל.

ומעתה, זהו כונת המדרש "ויאמר אלקים תדשא הארץ" דש"א' - שהוא ד"ין שלום אמ'ת, והוקשה לו, והא תנן במקום אחר על העבודה וכו'? לזה אמר הדא הוא דכתיב "ועניתם את נפשותיכם בט' לחודש", והקשה בש"ס וכי בט' מתענין? אלא כל האוכל וכו'. ומה טעם? ומוכרח הוא כמו שכתב המהר"מ אלשיך ז"ל, דעתיד בית המקדש ליחרב ובשביל כן אמרו כל האוכל וכו'. אם כן זהו תירוץ הקושיא של סתירת המשנה. וכמו שהתבאר לעיל דוק.

ביאור
המדרש
הנזכר

רמז לנתינת פרנסה לעם ישראל

"בְּרִאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ" (בראשית א, א).

אותיות 'בר' - אשית', נראה לפרש בהקדים מה שכתבו ז"ל (אבות פ"ג מ"ז) אם אין קמח אין תורה, אם אין תורה אין קמח.

ושמעתי משם חכם אחד אשכנזי שפירש בהקדים מה שפירשו על הפסוק "השיבנו ה' אליך וכו' למה לנצח וכו' השיבנו וכו'" (איכה ה, כא), לט' והוא דבמקום אחר מצינו שאמר הקב"ה "שובו אלי ואשובה וכו'" (מלאכי ג, ז), אלא דהקב"ה אומר לישראל - "שובו

מחלוקת
הקב"ה ועם
ישראל

פתח החדר

המקדש קיים מה תהא עליהם? - אמר לו, כבר תקנתי להם סדר קרבנות, בזמן שקוראין בהן לפני מעלה אני עליהם כאילו הקריבום לפני, ואני מוחל להם על כל עונותיהם. ע"כ. ואמנם מהגמרא הכא לא יוקשה על מה שכתב הרב המחבר שבזמן שאין בית המקדש קיים עומד העולם על הדין, ובגמרא מבואר שגם כשאין בית המקדש קיים, עומד על זכות הקרבנות? דהא בגמרא מבואר דדוקא אם קוראים אותם אז מעלה אני עליהם כאילו הקריבום וכו', ובעת שלא קוראים אותם, עומד בזכות הדין האמת והשלום. וכמו שנתבאר.

לח. זה לשון הגמרא שם - האי בתשעה לחדש מאי עביד ליה? [ביאור - למה נכתב בכתוב בתשעה לחודש] - מיבעי ליה לכדתני חייא בר רב מדיפתי. דתני חייא בר רב מדפתי, "ועניתם את נפשותיכם בתשעה" (ויקרא כג, לב), וכי בתשעה מתענין? והלא בעשור מתענין! אלא לומר לך: כל האוכל ושותה בתשיעי - מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי. ע"כ.

לט. זה סדר הפסוקים - "אתה ה' לעולם תשב כסאך לדר ודור. למה לנצח תשכחנו תעזבנו לארך ימים. השיבנו ה' אליך ונשוב ונשובה חדש ימינו כקדם" (איכה ה, יט - כא).

אלי וכו', וישראל אומרים – "השיבנו ה' אליך ונשובה".

וזה הוא כונת הכתוב ישראל אומרים – "השיבנו ה' אליך וכו' למה לנצח וכו'", דלמה זה מחלוקת הנצוח שבינינו ובינך ובשביל מחלוקת הנצוח תשכחנו תעזבנו וכו', אלא "השיבנו ה' אליך וכו'". ושפתיים ישק.

[ובזה שמעתי משם הרה"ג רכ"ץ מ' כמהר"ר רפאל ארזי הכהן ז"ל פירוש הילקוט, מא' ישראל אומרים להקב"ה "השיבנו וכו'" והקב"ה אומר להם "שובו אלי וכו'" הדא הוא דכתיב "אם תמצאו את דודי וכו' שחולת אהבה אני" (שיר השירים ה, ח). ע"כ. והוא על פי מה שידוע מחלוקת ישעיה וחזקיה המלך^{מב} מה עשה הקב"ה החלה לחזקיה והוכרח ישעיה לילך אצלו (עיין ברכות דף י ע"א). וכן כאן אומרים ישראל

הטעם שצריך הקב"ה להשיבנו אליו

להקב"ה "שחולת אהבה אני".^{מג} עכ"ל. ושפתיים ישק.

ועתה גם כן זהו מחלוקת שבינינו דאנחנו אומרים – אם אין קמח וכו', אבל הקב"ה אומר – אם אין תורה אין קמח. ע"כ.

ואם כן, בזה נראה לעניות דעתי לפרש 'בר – אשית' הכונה דמי מכריע בזה? לזה אמר "בראשית" שהיא התורה, כמה שכתב רש"י ז"ל כאן.^{מד} יעוין שם. אזי 'בר' – מלשון "ויצברו בר" (בראשית מא, לה), 'אשית' – אתן להם, וזהו אם אין תורה וכו'.

ואני רגיל לפרש באלו המימרות אם אין תורה וכו', עם – אם אין קמח אין תורה, והיינו הך, דהעיקר הוא אם אין תורה וכו' ואם ראית שאין קמח בודאי שאין תורה בעולם. וק"ל.

ביאור המאמר אם אין קמח וכו' על פי הנ"ל

ביאור המילה "בראשית" על פי הנ"ל

ביאור נוסף במאמר אם אין קמח וכו'

פתח החדר

מ. נראה כונתו בר"ת אלו רב כהן צדק.

מא. לא מצאנו בילקוט שמעוני, אולם מעין זה איתא במדרש איכה רבה (וילנא פרשה ה אות כא) השיבנו ה' אליך ונשובה, אמרה כנסת ישראל לפני הקדוש ברוך הוא רבש"ע שלך הוא השיבנו, אמר להם שלכם הוא שנאמר "שובו אלי ואשובה אליכם נאם ה'" (זכריה א, ג), אמרה לפניו רבש"ע שלך הוא שנא' "שובנו אלהי ישענו" (תהלים פה, ה) לכך נאמר "השיבנו ה' אליך ונשובה". מב. זה לשון הגמרא שם – אמר רב המנונא: מאי דכתיב: "מי כהחכם ומי יודע פשר דבר?" (קהלת ח, א) מי כהקדוש ברוך הוא שיודע לעשות פשרה בין שני צדיקים, בין חזקיהו לישעיהו. חזקיהו [המלך] אמר, ליתי ישעיהו גבאי דהכי אשכחן באליהו דאזל לגבי אחאב [פירוש – יבא ישעיהו אצלי, וכמו שמצאנו שאליהו הנביא הלך לפני אחאב המלך], ישעיהו אמר, ליתי חזקיהו גבאי, דהכי אשכחן ביהורם בן אחאב דאזל לגבי אלישע [פירוש – יבא חזקיהו אצלי, וכמו שמצאנו שיהורם בן אחאב המלך הלך אל אלישע הנביא], מה עשה הקדוש ברוך הוא? – הביא יסורים על חזקיהו, ואמר לו לישעיהו, לך ובקר את החולה. ע"כ.

מג. ולכן מוכרח הקב"ה לבא לבקרינו, מפני שאנו חולים כביכול – והיינו לקרבנו אליו. מד. וז"ל רש"י "בראשית ברא" – אין המקרא הזה אומר אלא דרשני, כמו שדרשוהו רבותינו ז"ל בשביל התורה שנקראת (משלי ח כב) ראשית דרכו.

עניני הלילה והיום

מדרש "ויהי ערב ויהי בקר יום אחד" (בראשית א, ה) מכאן שראש השנה ב' ימים. ע"כ. עיין להגאון חיד"א בספר פני דוד (פרשת בראשית אות יט).

מדרש פליאה

ולעניות דעתי, אפשר לפרש בהקדים מה שכתב במסכת חולין (דף פג ע"א) יום אחד האמור באותו ואת בנו היום הולך אחר הלילה. את זו דרש רבי שמעון בן זומא, נאמר במעשה בראשית "יום אחד" (בראשית א, ה), ונאמר באותו ואת בנו "יום אחד" (ויקרא כב, כח), מה יום אחד האמור במעשה בראשית היום הולך אחר הלילה אף וכו'. ע"כ.

באותו ואת בנו היום הולך אחר הלילה

ויש לעיין מה כונת 'את זו דרש' דקאמר? ומאי דרשא אית ביה?

אלא הכונה דהוקשה לו, למה קאמר במעשה בראשית "יום אחד" הוה ליה למימר יום ראשון, וכדמקשה רש"י ז"ל בחומש^מ, אלא מוכרח בא לאיזה דרשה, ומאי היא? אלא ללמוד ממנו מה יום אחד האמור וכו'. ובכתיבותי פירשתי בזה באורך כמה ענינים בס"ד. ואכמ"ל.

והצריך לעיין הוא, דמהש"ס דחולין הנזכר מוכח דדוקא באותו ואת בנו הוא דדריש רבי שמעון בן זומא בגזירה שוה דהיום הולך וכו',^מ אבל בקדשים אמרינן דהלילה הולך אחר היום יעויין שם.

והן עוד נקדים מה שכתוב במסכת פסחים (דף מז ע"א), לחם הפנים נאכל לט' ליו"ד ולי"א, לא פחות ולא יותר.^מ כיצד כדרכו לט', נאפה בערב שבת נאכל בשבת לט' וכו', ב' ימים של ראש השנה נאכל בשבת לי"א, לפי שאין דוחה לא את השבת ולא את יו"ט. ע"כ. ופירש"י ז"ל ב' ימים של ראש השנה חלו בה' וכו' כגון שבאו עדים מן המנחה ולמעלה, דתנן (ראש השנה פ"ד מ"ד) נוהגים אותו היום קודש וכו', נאפה בד' בשבת ונאכל בשבת שניה לי"א והוא שבת לאו יום צום הוא, דכשהיו באים עדים לאחר המנחה, היו עושים אלול מעובר ומונין מיום ב' כדאמרינן וכו'. ואי נמי^מ הוי יום צום, מצי אכיל ליה לאורתא דהוי נאכל ליום ולילה, ובקדשים הלילה הולכת אחר היום. עכ"ל.

זמני אכילת לחם הפנים

פתח החדר

מה. "יום אחד" - לפי סדר [לשון] הפרשה היה לו לכתוב יום ראשון, כמו שכתוב בשאר הימים שני, שלישי, רביעי. למה כתב אחד, לפי שהיה הקדוש ברוך הוא יחיד בעולמו שלא נבראו המלאכים עד יום שני, כך מפורש בבראשית רבה (פרשה ג אות ח).
מו. אחר הלילה.

מז. פירוש - שזמן אכילת לחם הפנים שהיה נאכל משבוע לשבוע, פעמים נאכל לאחר ט' ימים, או לאחר י' ימים, או לאחר י"א ימים.

מח. כך צריך לומר, ובדפוס הספר הודפס בטעות וא"כ.

והכונה דאיך אמרינן ל"א דוקא, הא ביום שבת דהוי י"א הוי יום צום, ואם כן אינו נאכל ל"ב. ועל זה תירץ דבקדשים הלילה וכו'. וזה פשוט.

והנה אי אמרינן ראש השנה יום א' הוא, אם כן הוי יום שבת יום יו"ד ויום צום, ומצי אפי' להו ביום וי"ו שהוא חול. ^{מט} ועיין בתוס' שם (ד"ה נאכל).¹ וממילא לא צריכינן למימר בקדשים הלילה הולכת אחר היום. אבל השתא דילפינן מ"ויהי ערב וכו'" - באותו ואת בנו דהיום הולך הלילה, אבל בקדשים הלילה הולכת אחר היום, ובמשנה תנן דלחם הפנים נאכל ל"א הא כיצד? אלא מוכרחים אנו לומר שראש השנה שני ימים. זה הנראה לעניות דעתי.

ההכרח
לומר
שראש
השנה ב'
ימים

ובזה יתבאר אתי^{נא} כונת הפסוק (איוב יד, ד) "מי יתן טהור מטמא לא אחד". והוא דממלת 'אחד' משמע שפיר שהיום הולך אחר הלילה, כדאמר בש"ס דנזיר (דף ז ע"א) יממא וליליא חד הוא. יעוין שם. מדלא כתיב יום ראשון. וכמו שהתבאר לעיל.

ונפקא מינה לדינא, אי אמרינן היום הולך אחר הלילה אז הוי ליל שבת קודש כמו שאנו עושים, אבל אי אמרינן הלילה הולך אחר היום אז הוי ליל שבת קודש הוא חול, ועד ליל א' לדין הוא שבת קודש. וכמו שטעו בימי הרב אברהם בן עזרא ז"ל^ב (ועיין בזה לידיד נפשי רב אחאי גאון בספר בכורי יעקב מה שפלפל בזה לדינא. ואכמ"ל).

פתח החדר

מט. ביאור דבריו - שאם נאמר שראש השנה הוא יום אחד אם כן אין הלחם נאכל ל"א יום. כגון שחל ראש השנה ביום חמישי, ולמחרתו ביום שישי שהוא חול יכול לאפות הלחם. ויום כיפור יחול ביום שבת, ועדיין לא עברו אלא ט' ימים מיום אפיתו ביום שישי שעבר, ויאכלנו בצאת הצום. ואם כן לא צריך לומר שבקדשים הלילה הולכת אחר היום, דהוצרכנו לזה לפי שאמרנו שנאכל ל"א וראש השנה שני ימים.

נ. וז"ל התוספות, נאכל לאחד עשר יום - כגון שבאו עדים מן המנחה ולמעלה ביום חמישי דנוהגין אותו היום קודש ולמחר קודש כי היכי דלא לזלזלו ביה לשנה הבאה כשיבאו העדים קודם המנחה כדמוכח בריש ביצה (דף ה:) ובתרא עיקר ומיניה מנינן יוה"כ ויהא יוה"כ ביום א' ואז נאכל ל"א אבל אם באו עדים קודם המנחה א"כ למחר ביום ו' חול גמור הוא ויכולין לאפות לחם אחר ביום ו' ולחם הראשון יפדה דאין התנור מקדשם כיון דקסבר דאינו דוחה לא שבת וי"ט כדפרישית לעיל

נא. בהרבה מקומות בספר כתב המחבר לשון זה 'יתבאר אתי' - ופירושו יתבאר היטב וכמו שאומרים אתי שפיר והוא כלשון קיצור.

נב. וכבר נודע שהאבן עזרא נלחם בזה, והנה תוכן המעשה שהיה עימו, והאגרת שכתב למשמרת - ויהי בשנת ארבעת אלפים ותשע מאות ותשע עשרה שנה בחצי הלילה בליל השבת בארבעה עשר לחדש טבת ואני אברהם ספרדי אבן עזרא הייתי בעיר אחת מערי האי הנקרא קצה הארץ, שהוא בגבול השביעי מגבולות הארץ הנושבת, ואני הייתי ישן ושנתי ערבה לי, ואראה בחלום והנה

ביאור
הכתוב "מי
יתן טהור
וגו"

וזזהו כונת הכתוב "מי יתן" - הוראה חול חס ושלום, 'לאותו טמא' - שסובר והוכחה לאותו 'טהור' - שסובר שליל שבת קודש שלנו הוא שבת ולא 'אחד' הכתובה במעשה בראשית.

פתח החדר

עומד לנגדי כמראה גבר ובידו אגרת חתומה, ויען ויאמר אלי קח זאת האגרת ששלחה אליך השבת. ואקוד ואשתחוה לה' ואברך את ה' אשר נתנה לנו, אשר כבדני זה הכבוד, ואתפשנה בשתי ידי, וידי נטפו מר, ואקראנה ותהי בראשית בפי כדבש למתוק, אך בקראי הטורים האחרונים חס לבי בקרבי, וכמעט תצא נפשי. ואשאל את העומד לנגדי מה פשעי מה חטאתי? כי מהיום שידעתי השם הנכבד אשר בראנו, ולמדתי מצותיו, לעולם אהבתי את השבת, ובטרם בואה הייתי יוצא לקראתה בכל לב, גם הייתי בצאתה משלח אותה בשמחה ובשירים, ומי בכל עבדיה כמוני נאמן? ומדוע שלחה אלי זאת האגרת? והיא זאת:

אני שבת, עטרת דת יקרים - רביעית בעשרת הדברים ובין בניו אני אות - ברית עולם לכל דורים ודורים ובי כל מעשיו כלה אלהים - וכן כתוב בראשית הספרים ולא ירד ביום שבת אזי מן - למען אהיה מופת לדורים אני ענג לחיים על אדמה - ומרגוע לעם שכני קברים אני חדות זכרים גם נקבות - וששים בי זקנים גם נערים ולא יתאבלו בי האבלים - ובי לא יספרו על מות ישרים והשקט ימצאו עבד ואמה - והגרים אשר הם בשערים ינוחון כל בהמות הם ביד איש - כסוסים כחמורים כשורים וכל משכיל ביינו הוא מקדש - וגם מבדיל חשובים כנזירים בכל יום ימצאו שערי תבונה - ביומי נפתחו מאה שערים מכבד מעשות דרך, וכן מן - מצא חפץ ודבר כל דברים שמרתך בכל ימים, למען - שמרתני מאד מימי נעורים בזקנתך שגגה נמצאה בך - אשר באו אלי ביתך ספרים ושם כתוב לחלל ליל שביעי - ואיך תחשה ולא תדור נדרים לחבר אגרות דרך אמונה - ותשלחם אלי כל העבריים ויען ויאמר אלי ציר השבת, הגד הוגד לה את אשר הביאו תלמידך אתמול אל ביתך ספרים פירושי התורה, ושם כתוב לחלל את ליל השבת, ואתה תאזור מתניך בעבור כבוד השבת להלחם מלחמת התורה עם אויבי השבת, ולא תשא פני איש. ואיקץ, ותתפעם רוחי עלי, ונפשי נבהלה מאד, ואקום, וחמתי בערה בי, ואלבש בגדי, וארחץ ידי, ואוציא חוצה הספרים לאור הלבנה, והנה שם כתוב פירוש, "ויהי ערב ויהי בקר" - הוא אומר כי כאשר היה בקר יום שני אז עלה יום אחד שלם, כי הלילה הולך אחר היום. כמעט קט קרעתי בגדי, וגם קרעתי זה הפירוש, כי אמרתי טוב לחלל שבת אחת, ולא יחללו ישראל שבתות הרבה, אם יראו זה הפירוש הרע; גם נהיה כלנו ללעג וקלס בעיני הערלים. ואתאפק בעבור כבוד השבת, ואדור נדר אם אתן שנת לעיני אחר צאת יום הקדש עד אכתוב אגרת ארוכה לבאר מתי ראשית יום התורה, להרים מכשול ולהסיר פח ומוקש, כי כל ישראל הפרושים, גם כל הצדוקים עמהם, יודעים כי לא נכתבה פרשת בראשית מעשה ה' בכל יום, רק בעבור שידעו שומרי התורה איך ישמרו השבת, שישבתו כאשר שבת השם הנכבד, לספור ימי השבוע. והנה אם היה סוף יום הששי בקר יום שביעי, יש לנו לשמור הלילה הבא. והנה זה הפירוש מתעה כל ישראל, במזרח ובמערב גם הקרובים גם הרחוקים, גם החיים גם המתים, והמאמין בפירוש הקשה הזה 'נקום ה' נקמת השבת ממנו, והקורא אותו בקול גדול תרבק לשונו לחכו, גם הסופר הכותב אותו בפירוש התורה זורעו יבוש תיבש ועין ימינו כהה תכהה. ע"כ דבריו.

ביאור
הכתוב
"ימים"
יוצרו וגו'

ועל פי זה, עוד בידי לבאר כונת הכתוב (בתהלים קלט, טז) "ימים יוצרו ולא אחד בהם" – דהיינו ימים שהם שני ימים של ראש השנה מי גילה לנו שהם ב' ימים לא פחות ולא

יותר לזה אמר 'יוצרו' – רצונו לומר מהיצירה למדנו. ומאיזה מקום, לזה אמר "ולא אחד בהם" – וכי אינו כתוב בהם מלת 'אחד' ומשם למדנו וכאמור וק"ל.

ידיעת המלאכים שהאדם יחטא

מדרש^ג בשעה שראו מלאכי השרת ב' מאורות אמרו "מה אנוש כי תזכרנו" (תהלים ח, ה). ע"כ. והוא תימה.

ויתכן כי נתקשו, למה נבראו ב' מאורות? אלא ודאי כדי שיודיעו שהם מכחישים זה את זה ולא יעבדום, אם כן האדם הוא בריה מגונה^ה, ומזה ידעו מלאכי השרת שעתיד האדם לעבוד עבודה זרה. לכן אמרו "מה אנוש וכו'". וזהו גם כן סמיכות הכתובים "כי אראה שמך וכו' מה אנוש וכו'" (תהלים ח, ה).^ה ודו"ק מעט"ר ר"א ז"ל.

הטעם
לברית
שני
מאורות
גדולים

ואני הדל נראה לי בדרך פשט לפרש

גניית האור
לצדיקים

והוא על פי מאי דאיתא במס' חגיגה (דף יב ע"א) ואור ביום ראשון אברי וכו',^ז כדר' אלעזר, דאמר רבי אלעזר אור שברא הקב"ה ביום ראשון אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו, כיון שנסתכל בו הקב"ה בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים עמד וגנזו מהם, שנאמר "וימנע מרשעים אורם" (איוב לח, טו) ולמי גנזו לצדיקים לעתיד לבא וכו'. ע"כ. והשתא זהו כונתו כיון שראו מלאכי השרת ב' מאורות מאירים בלילה כמו ביום וראו שעתידים לחטוא אמרו "מה אנוש וכו'". וק"ל.

פתח החדר

נג. לא נמצא במדרשים שלפנינו שאמרו כן על המאורות, ואולם בגמרא בסנהדרין (דף לח ע"ב), אמר רב יהודה אמר רב: בשעה שבקש הקדוש ברוך הוא לבראות את האדם, ברא כת אחת של מלאכי השרת, אמר להם: רצונכם, נעשה אדם בצלמנו? אמרו לפניו: רבונו של עולם, מה מעשיו? אמר להן: כך וכך מעשיו, אמרו לפניו: רבונו של עולם מה אנוש כי תזכרנו וכן אדם כי תפקדנו.

נד. שכן יש לחוש שמא יחטא ויעבוד עבודה זרה.

נה. זה לשון הפסוקים – "כי אראה שמך שמיך מעשי אצבעתיך ירח וכוכבים אשר כוננתה: מה אנוש כי תזכרנו וכן אדם כי תפקדנו".

נו. לביאור העניין נביא דברי הגמרא – ואור ביום ראשון איברי? [ביאור – וכי האור נברא ביום ראשון?] והכתיב "ויתן אתם אלהים ברקיע השמים" (בראשית א, יז), וכתיב "ויהי ערב ויהי בקר יום רביעי" (בראשית א, יט)! – כדרכי אלעזר. דאמר רבי אלעזר: אור שברא הקדוש ברוך הוא ביום ראשון – אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו, כיון שנסתכל הקדוש ברוך הוא בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים – עמד וגנזו מהן.

ביאור השינוי בתורתו של רבי מאיר

איתא במדרש (בראשית רבה וילנא פרק ט אות ה) מתורתו של רבי מאיר למדנו, "והנה טוב מאד" (בראשית א, לא) - זה המות. ע"כ. והוא תימה.

[שתיכות] "והנה טוב מאד" - זה המות. רצונו לומר שהמות היה גזור (ה) קודם לכן. וק"ל מכתב יד עט"ר ר"א ז"ל.

ויובן במאי דאיתא בברכות (דף מט ע"ב), רבי יאודה אומר עד כזית רבי מאיר אומר עד כביצה. וכל אחד דורש טעמא דקרא, רבי יאודה אומר "ואכלת" (דברים ח, י) - זו היא אכילה ושתייה, "ושבעת" - זו היא כזית. ורבי מאיר אומר "ואכלת" - זו היא אכילה, "ושבעת" - זוהי שתייה. מדבריו למדנו דאכילה לאו בכלל שתיה וכל מי שנצטוו באכילה לא נצטוו בשתייה.

ואני הדל נראה לי, דאפשר לפרשו על פי מה שכתב בבבא קמא (דף כג ע"ב) תנן התם איזהו תם ואיזהו מועד, מועד כל שהעידו בו ג' ימים ותם וכו' דברי רבי יאודה, רבי מאיר אומר מועד שהעידו בו ג' פעמים. ע"כ. ופרש"י ז"ל שלשה פעמים ואפילו ביום אחד. עכ"ל.

וידוע שהעץ שנצטוו עליו אדם הראשון איכא מאן דאמר דענבים היו (עיין סנהדרין דף ע ע"א), וחזה סחטה אותם, ולמאן דאמר שהשתיה בכלל אכילה היא שפיר נתחייב אדם הראשון. אלא לרבי מאיר דאית ליה דשתיה לאו בכלל אכילה היא למה נתחייב אדם הראשון?

עוד נקדים מה שהביא הרב עשרה מאמרות שכתב דאדם הראשון דינו כשור המועד. ונקדים עוד מה שאמרו חז"ל (סנהדרין דף נט ע"ב), כשאכל אדם הראשון מן העץ עבר על ג' דברים גילוי עריות, ושפיכות דמים, ועבודה זרה. כדרשו (סנהדרין דף נו ע"ב) על מלת "לאמר" - זו גילוי עריות. עבודה זרה - שאמרו (סנהדרין דף לח ע"ב) אדם הראשון מין היה. שפיכות דמים - ששפך דמו ודם זרעיותיו (עיין סנהדרין דף לו ע"א). וזה פשוט. וזה נחשב לו כאילו היה הדבר ג' פעמים ביום אחד. ומעתה לדעת רבי יהודה עדיין אדם הראשון אינו חייב כי אם עד יום ג', אבל לדעת רבי מאיר חייב באותו יום והוי מועד. וזהו מתורתו של רבי מאיר למדנו וכו'. ודו"ק.

ומוכרחים אנו לומר, שהמיתה כבר גזר עליו הקב"ה קודם שיחטא אדם הראשון, והגזרה היתה שאם יאכל מעץ הדעת ימות באותו היום כאשר כן היה, שיומו של הקב"ה אלף שנה, ובלא זה היה מאריך עוד יותר.

ועל פי זה פירש הגאון עיר דוד כונת המדרש בילקוט ראובני (עיין מדרש פליאה אות ט) כיון שהראתה חוה לאדם הראשון דם נדה אכל. והוא תימה.

ומעתה זה הוא כונת המדרש, דמתורתו של רבי מאיר שפסק דשתיה לאו בכלל אכילה למדנו (שמלת)

מחלוקת בפירוש הכתוב "ואכלת" ושבעת

עץ הדעת ענבים היה

מיתת אדם הראשון נגזרה בתחילה

ביאור המדרש הנזכר

מחלוקת מהו שור תם או מועד

אדם הראשון מועד היה

חזקת
מועד נלמד
מדין זבה

אבל על פי אמות הקודם¹² יובן, והוא במה שנקדים עוד, דטעם רבי יהודה דסבירא ליה לג' ימים, דנלמד מדין זבה כמה שכתב שם בש"ס. שהרי אשה שראתה דם ג' פעמים ביום הוי נדה, ולא זבה. אבל אם ראתה ג' ימים זה אחר זה הוי זבה, אבל ביום אחד אם ראתה הוי שומרת יום כנגד יום.

והנה חוה היתה מסופקת בדין שור המועד, אם הלכה כרבי יהודה או כרבי מאיר, ולכך אמרה חוה "פן תמותון" (בראשית ג, ג), כי הלכה היא

הספק של
חוה

כרבי יהודה דשור המועד אינו נעשה כי אם בריחוק נגיחותיו, שהוא עד ג' ימים רצופים, מה שאין כן ביום אחד אינו חייב ואינו אלא [ב]נדה ולא זבה.

והנה אדם הראשון לא רצה לעבור על פי ה' שהיה מותרת ודינו כשור המועד. וכיון שהראתה לו חוה דם נדה, רצונו לומר שממנו למדנו דין שור המועד שריחק נגיחותיו חייב דהיינו עד ג' ימים רצופים ולא קירב ביום אחד, כי אז הוי נדה ולא זבה, ואזי נתפתה לה אדם הראשון ואכל¹³.

פשיטות
הספק ע"י
חוה

פתח החדר

נז. בכמה מקומות בספר זה משתמש הרב המחבר בלשון זה 'אמות הקודם' על פירושו שכתב קודם לכן, ואפשר שהוא מלשון 'אמת' ותורה אמת כתיב בה.

נח. והנה כדברים האלה ממש, כן בקודש חזינו שכתב בספר חלקי אבנים לרבי דוד לידא (בסוף פרשת בראשית) וז"ל, "ותרא האשה" פירש"י ראתה דבריו של נחש והנאו לה והאמינתו. הנה דברי רש"י ז"ל צריכין ביאור דמנא ליה לרש"י להסיע דברי האשה למקום אחר שראתה דברי הנחש והאמינתו, דלמא כפשיטא "ותרא האשה כי תאווה הוא לעינים", כי מלת האמינתו אינו שייך כי אם בדבר שהוא מסופק בשני פירושים והוא מכריחו לפירוש אחד משתיהן ואז שייך לומר האמנה שהאמין לו דפירושו הוא אמת. וכן לבסוף פירש"י שהאשה השיבה להקב"ה "הנחש השיאני" (בראשית ג, ג) - הטיעני ואין לשון טעות נופל כי אם בדבר שיש שני פירושים וצריכין אנו לדעת באיזה ספק היתה חוה עומדת שהאמינה לו (א.ה. כצ"ל והיינו לנחש) וכן בהטעתה שאמרה הטיעני?!

כאן צריכין אנו לדברי הרב עשרה מאמרות שכתב אדם הראשון דינו כשור המועד ושם נאמר בלתי טעם. אבל לפי דעתינו ושכלינו רמז לדברי חז"ל, דמצינו שיש פלוגתא בין חז"ל בשור המועד חד אמר קירוב נגיחותיו רצונו לומר אף שנגח ג"פ ביום א' אחר שהותרה נקרא שור המועד וחייב מיתה. וחד אמר ריחק נגיחותיו רצונו לומר דוקא שנגח בג' ימים זה אחר זה, כי אז נעשה שור המועד וחייב מיתה וראייתו מדין זבה שהרי אשה שראתה דם שלשה פעמים ביום הוי נדה ולא זבה, אבל אם ראתה ג' ימים זה אחר זה אף פעם אחד לכד ביום הוי זבה. כמו כן הדין אצל שור המועד.

ובזה יתבארו דברי הפליאה הביאהו הילקוט ראובני כיון שהראה חוה לאדם הראשון דם נידה אכל גם הוא. והוא פשוט כי אדם וחווה דין שור המועד היה להם שהיו מותרים שנאמר "מן העץ אשר בתוך הגן לא תאכלו כי ביום אכלך ממנו מות תמות" (בראשית ב, יז), וחז"ל אמרו (סנהדרין דף נט ע"ב) כשאכל אדם מן העץ עבר על שלשה דברים, עבודה זרה, גילוי עריות, ושפיכות דמים.

חוה נתנה
טעם
לדבריה

ובזה אתי שפיר מה שאמרו חז"ל "האשה אשר נתתה עמדי היא נתנה לי ואוכל" כתבו חז"ל נתנה לי טעם ואוכל. רצונם לומר שנתנה טעם לדבריה דהלכה היא כרבי יהודה.

ואפשר שזהו כונת רש"י ז"ל וז"ל, "ותרא האשה": ראתה דבריו של נחש והנאו לה והאמינתו. עכ"ל.

והרי הוא כמבואר. עכ"ל ודברי פי חכם חן.

ובזה פירשתי אני הדל כונת המדרש (בראשית רבה פרשה יט אות יב) "אכלתי" - ואוכליט ע"כ. והוא תימה, ומי חציף כולי האי ח"ו? אלא על פי המתבאר ניחא, כי לפי דעת הנחש וחווה שהיו סוברים דהלכה כרבי יהודא דעד

פתח החדר

נמצא אדם היה מותרה ועבר על שלשה דברים, נעשה שור המועד והיה חייב מיתה.

והנה חוה היתה מסופקת בדין שור המועד אם שור המועד נעשה בעוברו על התראתו ג' פעמים אף ביום א', כחד מאן דאמר שזכרנו, או שור המועד אינו נעשה כי אם בעברו דוקא שלשה פעמים בשלשה ימים ולכך אמרה חוה "פן תמותו" (בראשית ג, ג)! כאדם המסופק בדבר ומה עשה הנחש אמר לה - "לא מות תמותו" (בראשית ג, ד)! כי הלכה היא כהאי מאן דאמר דשור המועד אינו נעשה כי אם בריחוק נגיחותיו, רצונו לומר שהוא עובר דוקא ג' פעמים בג' ימים רצופים, משא"כ ביום א' ואינו אלא נידה ולא זבה והנה אדם לא רצה לעבור פי ה' שהיה מותרה ודינו כשור המועד וכיון שהראתה לו חוה דם נידה ר"ל שהדין הוא שאינו נעשה שור המועד כי אם בעבור על התראה ג' פעמים בג' ימים כדאמרן, משא"כ אם עבר ג' פעמים ביום אחד אינה נקראת זבה כי אם נידה כדאמרן, האמינותו לדברי הנחש ואכלו. ומה מאד מתקן דברי הפליאה (מדרש פליאה ט) כיון שהראה לו דם נידה אכל, רצונו לומר שראיית שור המועד מזכה ולא מנידה. והם כאשר אכלו ועברו ג' פעמים ביום א' דין נידה להם ולא זבה, ואינו נידון כשור המועד, ולפיכך אכלו. והקב"ה כששאל את האדם "המץ העץ אשר צויתי לא תאכל ממנו כי ביום אכלך ממנו מות תמותון" (בראשית ג, ד) השיבו "האשה אשר נתת עמדי היא נתנה לי ואוכל" (בראשית ג, יב) כתבו חז"ל נתנה לי טעם ואוכל, רצונו לומר שנתנה טעם לדבריה והלכה היא שביום אחד אינו נעשית שור המועד, וגם האשה השיבה "השיאני" - הטיעני, רצונו לומר באמת לא שמעתי לקול הנחש כי הייתי מסופקת בדין שור המועד ולכן אמרתי "פן תמותון", והנחש הטיעני, כדעת המאן דאמר ששור המועד אינו נעשה כי אם בג' ימים רצופים והטיעני בדין הזה, א"כ דברי רש"י נכונים הם "ותרא האשה" - ראתה דבריו של נחש שהנאו לה והאמינתו. דוק ותמצא מרגוע לנפשך כי נכון הוא. עכ"ד. נמצאנו רואים ששני נביאים מתנבאים בסגנון אחד.

נט. זה לשון המדרש, אמר רבי אבא בר כהנא ואכלתי אין כתיב כאן, אלא "ואוכל", אכלתי ואוכל. ע"כ.

ס. הנה על מדרש זה תמהו גדולים וטובים, ומהם בספר קדושת לוי (בראשית פרשת נח ד"ה הכלל), ובליקוטי מהרי"ל (פרשת בראשית) על הפסוק "המץ העץ" (בראשית ג, יא), ובספר מראה יחזקאל מועדים (שבת שובה ד"ה והנה תשובה כזו), ובספר פרי צדיק לרבי צדוק הכהן מלובלין (בראשית פרשת בראשית אות ח), ועוד. ע"ש בדבריהם.

ביאור
מאמר אדם
הראשון
'אכלתי'
ואוכל עוד'

ג' ימים רצופים אזי חייבים, אם כן גם הכא אדם הראשון לא אכל כי אם יום אחד, ואף על פי שאכל ג' פעמים ביום אחד אפילו הכי אינו חייב מיתה, וזהו אכלתי, ועדיין יש לי שהות לאכול עוד יום ב' וזהו ואוכל. זה הנראה לעניות דעתי. ודוק.

עץ הדעת
גורם
לתאוה

ובאופן אחר נראה לעניות דעתי לפרש דברי הילקוט הנזכר לעיל, כיון שהראתה וכו'.^{סא} והוא בהקדים מה שראיתי להרב צפנת פענח ז"ל (בערך אדם) משם הרב אמרי נועם ז"ל, דאדם שאכל מעץ הדעת כונתו היה לטובה דרצה לקיים פריה ורביה (ועיין בסנהדרין (דף לח ע"א), ובאבות דרבי נתן (פרק יא), ובמדרש (בראשית רבה פרק יח), דמשמע משם דזווג אדם הראשון קודם לאכילת עץ הדעת. ואולם עיין לידידי הרב כבוד מורנו הרב יעקב חי זריהן הי"ו בספר חלק יעקב (דף סח ע"א) שהביא משם האר"י ז"ל, שאכילת עץ הדעת היה קודם זווג. יעוין שם באריכות). וזהו אי אפשר להתקיים כי אם ע"י תאוה, ועץ הדעת הוא הגורם תאוה.^{סב} וזה שאמר הכתוב "האשה אשר נתת וכו'" (בראשית ג, יב) היא גרמה לי, כדי לקיים פריה ורביה.

ובזה פירש הגאון צפנת פענח ז"ל, כונת הכתוב "ותרא האשה וכו' וכי תאוה הוא לענים" (בראשית ג, ו) רצונו לומר שהוא הגורם התאוה לקיים פריה ורביה, לכך "ותקח ותתן לאשה" (בראשית ג, ו). עכ"ל.

ומעתה, אפשר שזהו כונת המדרש, כיון שהראתה לו דם נדה ובודאי בא לה ע"י חימוד משום הכי אכל.

אך יש להקשות, דאם כן איך הקב"ה אסר אותו והלא "לא תוהו בראה וכו'" (ישעיהו מה, יח) ומבלעדי זה היה עולם חרב?

וי"ל על פי מה שכתבו המפרשים^{סג} דהקב"ה היה בדעתו להתירו בליל שבת קודש והיה מקדש עליו ואז מותר. והטעם שנאסר הוא מטעם שעדיין היה בשנות ערלה, והתורה אמרה "וערלתם וכו'" (ויקרא יט, כג) אבל [ב]שבת קודש היה נותר.

ובזה שמעתי ומטו בה משם הגאון החסיד כבוד הרב מוריניו רבי חיים בן עטר ז"ל אדם הראשון מושך בערלתו

עץ הדעת
סופו היה
ראוי להיות
מותר

אדם
הראשון
מושך
בערלתו
היה

פתח החדר

סא. כיון שהראתה חוה לאדם הראשון דם נדה אכל.

סב. וכן כתב האבן עזרא (בראשית פרק ג פסוק ו), דעץ הדעת הוא יוליד תאוה המשגל, ועל כן כסו האדם ואשתו ערותם. עכ"ד. וכן כתב הרד"ק (בראשית פרק ב פסוק כה) "ולא יתבששו" - בא להודיע כי לא אכלו מפרי עץ הדעת ולא היה להם בשת אם ערותם מגולה, כי לא שמשו עדיין כי לא היה להם עדיין כח תאוה המשגל, והיו להם אברי הערוה כשאר האברים ולא היו בושים מהם. ע"כ.

סג. עיין ספר מעשה אבות בשם המקובלים.

היה (עיין בסנהדרין דף לח ע"ב),^{סד} והרי הוא כמבואר.

ובזה אתי שפיר כונת המדרש, "ויניחוהו בגן עדן לעובדה ולשומרה" (בראשית ב, טו) מכאן שנצטוו על שמירת שבת, כמו שכתוב "שמור את יום השבת לקדשו" (דברים ה, יא). עכ"ל. והוא תימה.

אדם הראשון נצטווה על קידוש היום

ואולם על פי המתבאר ניחא, ובהקדים מה שכתבנו לעיל, דעך הדעת היה ענבים וחוה סחטה לו ושתה. ואין קידוש אלא ביין, וקידוש היום הוא מדאורייתא, ממה שכתוב "שמור וזכור" זכרהו בדברים הנאמרים על היין (עיין טור א"ח סימן רכד),^{סה} והשתא פשוט. ודו"ק.

נסיון יוסף והתגברותו

מדרש הביאו הגאון כסף נבחר פרשת בראשית וז"ל, כשאמר הקב"ה "תדשא הארץ דשא" (בראשית א, יא) נודעו שמים וארץ, מיד העמיד רגלי יוסף כנגדם. עכ"ל. והוא פלאי.

מדרש פליאה

ונראה לעניות דעתי לפרשו, דאפשר דכונתו היה, בהקדים מה שאמרו במסכת חולין (דף ס ע"א), דרש רבי חנינא בר פפא, בשעה שאמר הקב"ה "למינהו" (בראשית א, יא) באילנות, נשאו דשאין ק"ו בעצמן - ומה אלו שאין דרכן לצאת בערבוביא אמר הקב"ה "למינהו", אנו

הק"ו של הדשאין

שדרכינו לצאת בערבוביא על אחת כמה וכמה. ע"כ. היוצא מזה דמן הדשאין למדנו איסור כלאים, והם חשו על זה. עוד נקדים, מה שכתבו רבותינו ז"ל (ילקוט שמעוני דברים רמז תתקל"א), הבוהל ארמית עובר משום כלאים. ע"כ. עיין להגאון כסף נבחר בפרשת וישב.

עוד נקדים, מה שכתב רבינו האר"י ז"ל דיוסף בא לתקן מה שקלקל אדם הראשון בגן עדן עיין בשער הפסוקים פרשת ויחי.^{סו} ויוסף הוא היסוד הקדוש ונמכר בערות הארץ. ואם חס ושלום היה

מעלת יוסף והסכנה אם היה חוטא

פתח החדר

סד. דברי האור החיים הקדוש נמצאים אור החיים בפרשת קדושים (ויקרא פרק יט פסוק כו) וז"ל, "לא תאכלו על הדם" - סמך הכתוב מצוה זו למצות ערלה, לרמז מה שאמרו ז"ל (מדרש תלפיות) כי אדם הראשון חטא באכילת עץ הדעת קודם זמן התיירו שהוא בחינת ערלה, שאם היה ממתין עד ליל שבת קודש היה מקדש על היין, וזה הוא סוד דבריהם ז"ל שאמרו (סנהדרין לח ב) אדם מושך בערלתו היה זו היא ערלתו, והוא מה שאמר הכתוב סמוך לאזהרת וערלתם ערלתו לא תאכלו פירוש מפרי ערלה, על הדם פירוש על סיבת הדם, כי זו סיבה לכל שפיכות דמים דם אדם ודם זרעיותיו, ויש לך לדעת כי סבת הערלות ועקרם זה מקורם שזולת חטא אדם לא היתה ערלה בעולם לא של צומח ולא של בעלי חיים:

סה. ביאור - שזו ראייה שהיה הקב"ה מתיר את העץ לאדם הראשון, לפי שהיה צריך לקדש על היין בשבת.

סו. שם לא מוזכר. ובפרשת מיקץ (סימן מא), בפסוק "לכו אל יוסף" (בראשית מא, נה) כתב, שמעשה יוסף במצרים נעשה לתיקון חטא אדם הראשון. ע"ש. ובפרשת ויחי (סימן מט) בפסוק "לא יסור

חוטא היה נחרב העולם, ששלטה הסטרא אחרא ערות מצרים ביסוד הקדוש, ולא היה אפשר אח"כ לברר הניצוצות ע"י הגלות. ועיין להגאון פני דוד פרשת וישב שהאריך בענין זה. וכתב משם הרב קרבן שבת, דמשום דיוסף הצדיק היה מעין שופריה דאדם הראשון,^{טו} ומשום הכי ויתר ל"ז שנה לדוד המלך ע"ה, שהיה מבחינת אדם הראשון. ומשום הכי עשה לו כתונת פסים, שהיה אור של אדם הראשון לבוש בו וכו'. והביא עוד מדרש אחר בילקוט (שמעוני פרשת וישב רמז קמה) "הן אדוני" (בראשית לט, ח) - מתירא אני מאדם הראשון. ע"ש וכו'.^{טז} יעוין שם בדבריו.

ולהמתיק הענין נקדים, מה שידוע משם האר"י החי זיע"א, דשמים הוא זעיר אנפין וארץ היא מלכות נוקבא דזעיר אנפין, ואלו חס ושלום פגם

שמים
וארץ ז"א
ומלכות

ביסוד צדיק, היה העולם חרב. וכמו שהתבאר לעיל.

עוד נקדים מאמרם פרק אלו נאמרים (סוטה דף לו ע"ב) "ויבא הביתה לעשות מלאכתו" (בראשית לט, יא) רב ושמואל חד אמר לעשות מלאכתו ממש נכנס. וחד אמר לעשות צרכיו נכנס.^{טז} ע"כ.

עוד נקדים, מה שכתב רבינו האר"י ז"ל בעץ חיים (פ"ג דשער הנקודות) ועיין בזה מה שכתב הרב אמת ליעקב ז"ל (בערך ט' אות יו"ד), דיוסף יצאו טיפות מבין אצבעות רגליו, בסוד יעוין רגליו בקרקע. יעוין שם.^{טז}

ומעתה, נבוא לביאור כונתו, דהנה מתחילה קודם שיאמר הקב"ה "תדשא וכו'", אז עדיין לא ידענו חומר איסור כלאים, ואף אם חס ושלום היה

פתח החדר

שבט מיהודה" (בראשית מט, י), מוזכר כן על משה רבינו שזכה לתקן חלק רב מאדם הראשון. וע"ע בשל"ה במסכת פסחים (מצה עשירה דרוש שישי אות תקי"ח).

סז. היינו מעין יופיו של אדם הראשון כמבואר בבבא מציעא (דף פד ע"א).

סח. זה לשון המדרש - "הן אדוני" מתירא אני מאדם הראשון על ידי שעבר עבירה קלה נטרד מגן עדן וזו גלוי עריות שהיא עבירה חמורה על אחת כמה וכמה.

סט. היינו לחטוא עם אשת אדוניו.

ע. וכדברים האלה כתב בשו"ת תורה לשמה (סימן תסא) וז"ל, כתב מורנו זצ"ל בשער הגלגולים, כל מה שאירע ליוסף הצדיק ע"ה בעולם הזה שיצאו עשרה טיפות מבין צפרני רגליו, כמו שאמר הכתוב "ויפוזו זרועי ידיו" (בראשית מט, כד), כמו כן אירע למעלה ביוסף הצדיק העליון שהוא ספירת היסוד. וכאשר יצאו אותם עשר טיפות וניצוצות נשמות קדושות מן היסוד העליון הזכר, ולא נכנסו ברחם הנקבה העליונה, נאחזו הקליפות באותם הנשמות. וכבר ידוע כמה בחינות פרצופים יש למעלה, ובכל הפרצופים ההם יש בהם בחינת היסוד שבהם, ונמצא כי מכל בחינת יסוד שיש למעלה יצאו ממנו ניצוצות נשמות ונאחזו בהם הקליפות כי כל היסודות נרמזים ביוסף הצדיק ע"ה. עכ"ד.

מחלוקת
אם יוסף
בא לחטוא

י' טיפין
שיצאו
ליוסף

ביאור
המדרש
הנזכר

יוסף שוכב עם אשת אדוניו אין קפידא בדבר. ואולם, אחר שאמר הקב"ה "תדשא וכו'", ונשאו ק"ו בעצמן וכו', אז ידענו דהקב"ה קפיד על הכלאים, ולזה נודעזעו שמים וארץ כשראו את יוסף יסוד צדיק רוצה חס ושלום לפגום עצמו עם אשת אדוניו ועובר משום כלאים. וסבירא ליה כמאן דאמר "ויבא לעשות מלאכתו" - הוא לעשות צרכיו. ולזה נודעזעו והיה העולם חרב חס ושלום כי לא נתקן אדם הראשון והיתה הסטרא אחרא שולטת, ולזה אין תקומה חלילה. ולזה מה עשה הקב"ה העמיד רגלי יוסף ויצאו מהם יו"ד טפין בסוד ינעוץ רגליו, ובזה נצול מאשת אדוניו ונתקן העולם. עד כאן נראה לעניות דעתי.

ובאופן אחר נראה לעניות דעתי, דאפשר לפרשו באופן אחר, והוא בהקדים מה שכתב הרב נחלי בינה (מצוה לא) וז"ל, אך עתה נדבר בזה מה שנודע (במדרשים) - רבה בראשית פרשה יא

כיצד
הקב"ה
מוריד
גשמים
ומגדל
הצמחים
בשבת?

אות ה, שמות פרשה ל אות ט ותנחומא פרשת כי תשא אות לג, שאלת טורנוסרופוס הרשע ששאל, אם הקב"ה משמר שבת מדוע מוריד גשמים ומגדל צמחים? והתשובה בזה איננה מספקת לבעליה, דהשיבו לו כוליה עלמא דיליה הוא, וכי אין אדם מטלטל בחצירו וכו'. תינח גשמים דהוי רק משום טלטול, אכן לגדל צמחים דהוי מלאכה ממש, אטו שרי לעשות מלאכה בשבת אף גם ברשות עצמו? והקב"ה קידש את השבת במן מלהורידו דהוי רק טלטול בעלמא. ומגדל צמחים דהוי מלאכה גמורה? וצריך לומר דבאמת גידול צמחים דאין לך עשב מלמטה שאין לו שר מלמעלה שמכה אותו ואומר לו גדל, ע"כ רק הקב"ה הוא גבוה מעל גבוה ושומר עליהם שלא יפסקו חיותם בהשפעתו עליהם בשבת. ודבר זה לית לן בה וכו'. עכ"ל.

עוד נקדים, מה שמוכא במדרש (בראשית רבה פרשת מקץ פרשה צב אות ד)

שמירת
השבת אצל
יוסף

פתח החדר

עא. זה לשון המדרש, מעשה בטורנוסרופוס הרשע שפגע ברבי עקיבא, אמר לו, מה יום מיומים? אמר לו, ומה גבר מגוברין? אמר לו, מה אמרתי לך, ומה אמרת לי. אמר לו רבי עקיבא, אמרת לי, מאי שנא יום שבת משאר ימים? ואמרתי לך, מאי שנא טורנוסרופוס מן שאר גברין? אמר לו, אני, מלך מלכים רצה לכבדני. אמר ליה רבי עקיבא, ומלך המלכים רצה שיכבדו ישראל את השבת. אמר לו, ואם כן למה הוא עושה בו מלאכה? אמר לו, ואיזו מלאכה עושה בו. אמר לו, כדרך שהוא עושה בחול עושה בשבת, משיב רוחות, מעלה עננים, מוריד גשמים, מזריח חמה ולבנה, מדשן פירות, עונה חיות, כימות החול. אמר לו, יודע אני שאתה בקי בתורתך של עברים. שנים הדרינן בחצר אחד, אם אין זה נותן ערוב וזה נותן ערוב, שמא מותרין הם לטלטל בשבת. אבל אם דר אדם אחד בחצר אחד גדול, אפילו כאנטוכיא, הוא מטלטל בחצרו, לפי שאין לאחר רשות עמו. והקדוש ברוך הוא יתברך שמו ויתברך זכרו, השמים כסאו והארץ הדום רגלו, מלא כל הארץ כבודו, ואין לאחר רשות עמו, לפיכך מטלטל בעולמו.

עב. כדאיתא במדרש בראשית רבה (פרשה י אות יב).

הביאוהו המפרשים ז"ל עיין להרב נחלי בינה (מצוה לא) "וטבוח טבח והכן" (בראשית מג, טז) מלמד ששמר יוסף שבת.^{עג} ע"כ. ונקדים עוד מה שכתבו ז"ל^{עד} שבזכות שבת נברא העולם. ע"כ.

עוד נקדים, מה שכתב בש"ס בפרק אלו נאמרים (סוטה דף לו ע"ב) "ויבא יוסף הביתה לעשות מלאכתו" (בראשית לט, יא) חד אמר לעשות מלאכתו ממש וכו'.^{עה}

ועוד נקדים, מה שכתב הגאון חיד"א ז"ל בפני דוד בפרשת וישב וז"ל, אמנם מעיקרא קושיא ליתא, דהגם שנאמר דהמדרש זה שהיה יום שבת הוא מוסכם,^{עו} וגם דהמדרש דיוסף שמר שבת הוא מוסכם, מ"מ מלאכתו הוא למבדק בכתבי חושבניה, כמו שתרגם אונקלוס, ומדאורייתא זה מותר. והגם דבקבלה אסור "ממצוא חפצין ודבר דבר" (ישעיהו נח, יג), הא אמרו (ברכות דף כ ע"ב), דיבור אסור הרהור מותר. והכא זו היא שימת עין בכתבי חושבניה שרי מדאורייתא ומדברי קבלה. עכ"ל.

דיבור
אסור
הרהור
מותר

והשתא אפשר, דזהו כונתו כשאמר הקב"ה "תדשא וכו'", אם כן מוכח שהקב"ה מצמיח דשאים. ועל זה קשה איך הקב"ה מצמיח דשאים בשבת? ובלא זה לא קשה, איך הקב"ה מוריד גשמים, דנוכל לתרץ דהקב"ה כוליה עלמא דיליה הוא ואדם מטלטל בחצירו. אבל הצמחת דשאים קשה דלא שייך תירוצן זה. ומוכרח לומר, דחלילה אין הקב"ה משמר שבת, ועל כן נודעזעו שמים וארץ, דאלמלא שבת לא נברא העולם. ואם משמר שבת איך מוריד גשמים. דתירוצן שתירצנו דכולי עלמא דיליה וכו', ה'ן נסתר. ועל כן נקט שמים וארץ בדוקא, דהשמים מוריד גשמים, והארץ מצמחת פירות, והם סותרים זה לזה. מה עשה הקב"ה כדי לתרץ להם זה, העמיד רגלי יוסף וכו', דהנה יוסף מצינו ששמר שבת כמו שהתבאר לעיל, ואם כן קשה על המדרש "לעשות מלאכתו" – מלאכתו ממש, הלא יום שבת היה? אלא מוכרח לתרץ כמה שכתב הגאון חיד"א ז"ל, הא אמרו דבור אסור הרהור מותר. ואם כן גם כאן נוכל לתרץ כן. וכמו שכתב הנחלי בינה ז"ל הנזכר לעיל. ודו"ק.

ביאור
המדרש
הנזכר

פתח החדר

עג. זה לשון המדרש "והכן" (בראשית מג, טז), אין הכן אלא שבת, היך מה דאת אמרת "והיה ביום הששי והכינו וגו'" (שמות טז, ה) הדא אמרה ששמר יוסף את השבת קודם שלא תנתן. ע"כ. **עד.** עיין בבעל הטורים (בראשית א, א) שכתב, 'בראשית' אותיות 'ארא שבת', לומר לך שבזכות שבת נברא העולם.

עה. זה לשון הגמרא שם – "ויבא הביתה לעשות מלאכתו" (בראשית לט, יא), רב ושמואל חד אמר לעשות מלאכתו ממש נכנס, וחד אמר לעשות צרכיו נכנס. ע"כ.

עו. ביאור דבריו – דיש מדרש שאומר שהיום שנכנס יוסף לעשות מלאכתו היה בשבת, ואם יוסף שמר את השבת כיצד עשה מלאכתו? לזה תירץ שבא לבדוק בכתבי חושבניה, ומדאורייתא זה מותר.

ביאור מדרש פליאה וטענות משה לקב"ה

מדרש הביאו הגאון ישמח משה ז"ל, בשם מאמר מרדכי יעוין שם, בשעה שאמר הקב"ה למשה "גדילים תעשה לך" (דברים כב, יב), אמר משה, ריבונו של עולם אם כן למה מיעטת את הירח? אמר לו הקב"ה והלא הרביתי את הכוכבים. אמר לו משה, והלא צוית "לא תלבש שעטנז" (דברים כב, יא), ולא נתקררה דעתו עד שאמר "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד".^{טז} עכ"ל. והוא פלאי פלאות.

אמנם אפשר לפרשו לעניות דעתי, והוא בהקדים מה שכתב במסכת יומא (דף פו ע"ב), אמר רבי יוחנן גדולה תשובה שדוחה לא תעשה שבתורה. ע"כ. וכבר המפרשים עמדו בזה דמאי חידוש דחשובה שדוחה ל"ת שבתורה, והרי בכל המצות קיימא לן (ביבמות דף ז ע"א) דאיתי עשה ודוחה את לא תעשה? יעוין שם הלא בספרתם.^{טז} וגם אני עמדתי בזה במקום אחר.^{טז} ואכמ"ל.

גדולה תשובה

והנה, עיקר הלימוד דאיתי עשה ודוחה לא תעשה, למדו רבותינו ז"ל במסכת יבמות (שם), ממצות ציצית שאסרה התורה בכל מקום שעטנז, ובציצית התירו. כמה שכתב הכתוב "גדילים וכו'", וסמך ליה "לא תלבש וכו'" (דברים כב, יא), ולמדו מזה דאיתי עשה ודחי לא תעשה.

עוד נקדים, מה שכתב הגאון עמודיה שבעה בערך תורת משה (דף סד בדפוס חדש) וז"ל, אמרו רבותינו ז"ל (בחולין דף ס ע"ב) "[ואת] המאור הקטן לממשלת הלילה ואת הכוכבים" (בראשית א, טז), לפי שמיעטה הפיס דעתה, שתהא יוצאת עם חילותיה. [ע"כ]. ואם כן אף על פי שנתמעטה הלבנה מכל מקום יש לה פיוס וכבוד על ידי שהיא יוצאת עם הכוכבים. אבל אם החמה שולטת גם כלילה ויוצא[ת] גם כן עם הכוכבים היה ללבנה העדר כבוד במיעוטה.

עשה דוחה לא תעשה

פיוס הלבנה

פתח החדר

עז. מימרת ברוך שם - אינה פסוק, ומוזכרת במשנה יומא (פ"ו מ"ב).

עח. וראיתי שכבר הקשה כן בספר ערכי נחל (ויקרא שבת הגדול - דרוש ג) וז"ל, ואמיתת הענין הוא כפי שביארו המפרשים דהא דאמר גדולה תשובה שדוחה ל"ת שבתורה, ומאי רבותא הא כל עשה דוחה ל"ת? ותירצו, דכל עשה אינו דוחה לא תעשה, אלא אצל אותו האדם עצמו שמקיים העשה, אבל שיעבור אדם אחר על ל"ת בכדי שחבירו יקיים העשה, אסור, דאין אומרים לו לאדם חטא כדי שיזכה חבירו (שבת דף ד ע"א), והכא גבי תשובה נהי דבישראל איכא עשה דתשובה שפיר דחי הלא תעשה, משא"כ אצל השם יתברך, דליכא עשה, ובכהאי גוונא בעשה אחרת אינה דוחה, אבל בעשה דתשובה דחי אפילו בכהאי גוונא.

עט. לקמן בפרשת קדושים בגדרי ופרטי החיוב בכיבוד אב, עמד הרב המחבר גם כן, על האי כללא של עשה דוחה לא תעשה.

מהיכן יצאו
הכוכבים?

עוד נקדים, מה שכתב הגאון הנזכר שם בשם מדרשו של ר"מ נג'ארה ז"ל בעל לקח טוב, מאין יצאו הכוכבים, ומביא מאמר פלאי, שכאשר קטרגה הלבנה ואמרה אי אפשר לשני וכו', ונזף בה הקב"ה וגער בה ואמר לה לכי מעטי את עצמך,^פ ותתחלחל הלבנה, ומרוב אימה ופחד נפלו ממנה חתיכות נצוצות ונתפזרו בכל השמים ומהם נעשו כוכבים. ולכך לא כתיב בכוכבים בריאה,

כי לא נבראו בפני עצמן אלא היו חלק הלבנה, ומרוב פחד גערת הקב"ה נתפזרו בכל השמים. עכ"ל.

עוד נקדים, מה שכתב הגאון פרדס דוד בפרשת בראשית (דף ג ע"ב) דטעם שהקטין הירח ולא גידלה,^{פא} מכח חטא העולם, שאין ראוי להשתמש באור הגדול היה מוכרח להקטין, ולולי זה, באמת היה מגדיל חד מהם.^{פב} עכ"ל. יע"ש דברים נחמדים ודברי פי חכם חן.

פתח החדר

פ. עד כאן מובא גם בילקוט שמעוני (פרשת בראשית רמז ח), והמשך דברי הילקוט שונים מהמדרש שציין הרב המחבר וז"ל הילקוט שמעוני, "ויעש אלהים את שני המאורות הגדולים" (בראשית א, טז) וכתוב ואת המאור הקטן, אמרה ירח לפני הקדוש ברוך הוא רבש"ע אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד א"ל הקדוש ברוך הוא לכי מעטי את עצמך, אמרה לפניו רבש"ע הואיל ואמרתי לפניך דבר הגון אלך ואמעיט את עצמי, אמר לה לך ומשול ביום ובלילה אמרה לפניו רבש"ע שרגא בטיהרא מאי מהני, א"ל לכי וימנו כך ישראל ימים ושנים, דידה נמי לא סגי דלא אימני ביה דכתיב "והיו לאותות ולמועדים" (בראשית א, יד), א"ל לכי ויקראו צדיקים על שמך יעקב הקטן שמואל הקטן דוד הקטן. לא הות מיתבא דעתה אמר הקדוש ברוך הוא הביאו כפרה עלי על שמעטתי את הירח והיינו דאמר ריש לקיש מה נשתנה שעיר של ראש חדש שנאמר בו לה' אמר הקדוש ברוך הוא שעיר זה יהי כפרה על שמעטתי את הירח. ע"כ.

פא. ביאור – ולא גידל לשמש, ואז שוב יהיה המאור הגדול – השמש, והמאור הקטן – הירח. ולמה הוצרך להקטין?

פב. הנה כדברים האלו ויותר כתב בספר פנים יפות בראשית (פרק א פסוק טז) וז"ל, ואמרו חז"ל (בחולין דף ס ע"ב) גבי שעיר ראש חודש, הביאו עלי כפרה על שמיעטתי את הירח. שמעתי לפרש, הא דהוצרכו ישראל להביא ע"ז כפרה, לפי שלא היה צורך למעט את הלבנה, אלא להגדיל את אור החמה שלא ישתמשו בכתר אחד, אלא לפי שאין הרשעים כדאים לאור גדול, כמו שפירש"י לעיל גבי "ויבדל אלהים את האור וגו'" (עיין בראשית א, ד), וכ"ש לפי מה שכתבנו שזה טובתם שאינם יכולים לקבל אור גדול, א"כ המיעוט הוא הגורם שלהם. אך זה דוחק קצת, כיון שלא היה הכרח, אלא משום שיהיה ניכר ביניהם, א"כ למה מיעט את אורה לגמרי, שלא יהיה לה אור אלא מהחמה, היה די במיעוט מעט, להכיר ביניהם. ותו, דמה זה הלשון אין שני מלכים משתמשין בכתר אחד, הוה ליה למימר בכתר שוה? ! וז"ל המדרש (בראשית רבה פרשה ו אות ד), חזור וקורא את המאור הקטן על ידי שנכנס בתחומו של חבירו. ועוד שם, אמר הקב"ה אני גרמתי לה לכנוס בתחומו של חבירו, והעיקר נראה לעניות דעתי, דמה שטענה הלבנה שאי אפשר לב' מלכים להשתמש בכתר אחד, אין הכוונה על השימוש הלבנה בלילה, דאין זה תשמיש בכתר אחד, כיון שלכל אחד זמנו מיוחד, אלא הכוונה היא, לפי שאין לגלל הירח במשקל לגלל השמש הקבוע לעולם ביום למעלה

הטעם
שהקטין
הירח ולא
הגדיל
השמש?

ביאור
המדרש
הנזכר

מעשה נבוא לביאור המאמר כשאמר הקב"ה למשה גדולים וכו',^{פג} אם כן נמצינו למדין דאתי עשה ודחי לא תעשה, ומינה נלמוד לתשובה דדחי כל עבירות שבתורה, דכך היא המידה דאתי עשה ודחי לא תעשה. אז נתקשה למשה, למה מיעטת את הירח והלא יש לה תיקון לשוב אליך על אשר חטאה? ומדמצינו שאמר הקב"ה הביאור עלי כפרה וכו' (עיין בחולין דף ס ע"ב), משמע דאין תיקון על אשר מיעטה, והלא יכול להגדילה או להחזירה כבראשונה, ואנן קיימא לן (בסנהדרין דף צט ע"א), גדולים בעלי תשובה יותר מצדיקים גמורים. על זה תירץ לו הקב"ה, דמצאתי לה תיקון גדול, להרבות לה הכוכבים וזה כבוד ופאר לה. וכמש"ל. אבל משה רבינו ע"ה לא נחה דעתו בזה, דאיהו סבירא ליה דטעם ריבוי הכוכבים הוא כמה שכתב מהר"מ נג'ארה ז"ל כי מפחד הקב"ה הפילה חתיכות נצוצות, ומזה היו הכוכבים. ועל זה קושייתו הראשונה

במקומה עומדת, אם לא שתאמר דבאמת לא אתי עשה ודחי לא תעשה והתשובה אינה מועלת. ועל זה קשה לו אם כן הלא צוית "לא תלבש שעטנז", ואיך כתבת "גדילים תעשה לך"? דזה סותר הלא תעשה, ולא נתקראה דעתו, עד שידע דטעם מיעוט הלבנה הוא משום שעתידין ישראל לחטוא. וכמו שכתב הפרדס ז"ל.^{פד} אזי אמר "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" - שה' הוא מלך העולם ומלכותו קיימת ויודע עתידות חי וקיים הוא. ודו"ק.

מיעוט
לולב הגזול

ובאופן אחר פירש הגאון ישמח משה ז"ל, בהקדים מה דאיתא במסכת סוכה (דף כט ע"ב) במשנה, לולב הגזול פסול. בשלמא יום טוב ראשון דכתיב "לכם" (ויקרא כג, מ) משלכם, אלא יום טוב שני אמאי לא? ומשני, משום מצוה הבאה בעבירה. ועיין מה שכתבו התוספות שם (דף ל ע"א בד"ה משום דהוה ליה וכו'). ולפי דבריהם קשה דלמה ליה להש"ס למעוטי גזול מ'לכם', אפילו

פתח החדר

מן הארץ, אבל הלבנה רוב הפעמים היא משמשת אף ביום בתחילת החודש ובסופו. וזה הוא טענת הלבנה שאי אפשר שתשמש ביום עם החמה בכתר אחד, שלא יוכלו הבריות לסבול האור הגדול משניהם, והיה ראוי שתמעט את עצמה ולא תאיר ביום כלל בתחום שאינו שלה, אלא בלילה שהוא תחום שלה, ולפיכך אמר לה השם יתברך שתמעט את עצמה לגמרי אפילו בלילה, ולא תאיר אלא מאור השמש המאיר בה, והיינו דאמר השם יתברך אני גרמתי לה לכנוס בתחומי של חבירו, דהיינו לפי קביעות הגלגל של הלבנה נמצא שכל טענות הלבנה היה בגרם הבריות וצריכים כפרה. עכ"ד.

פג. זה לשון המדרש שהביא בתחילת דבריו - בשעה שאמר הקב"ה למשה "גדילים תעשה לך" (דברים כב, יב), אמר משה רבנו של עולם אם כן למה מיעטת את הירח? אמר לו הקב"ה והלא הרביתי את הכוכבים, אמר לו משה והלא צוית לא תלבש שעטנז, ולא נתקראה דעתו עד שאמר "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד".

פד. הוא הרב פרדס דוד שהביא דבריו לעיל.

ביום טוב ראשון, תיפוק ליה מטעם מצוה הבאה בעבירה, וכמו שכתבו התוספות ז"ל, דבלאו לכם נפקא לך, גזול משום מצוה הבאה בעבירה?

גזל הגוי מותר

ויש לישב, דהא כמה פוסקים סבירא להו, דגזל הגוי מותר.^{פא} אם כן השתא איצטריך "לכם", אם גזל לולב מהגוי ויצא, אי נימא דלולב הגזול הוא מטעם מצוה הבאה בעבירה הא לא בא בעבירה ויוצא בו, אבל אי מעטינן מ'לכם' לאפוקי גזול, אם כן בגזל מהגוי גם כן פסול. (עיין במג"א סימן תרלו שכתב כן דגם בגזל מהגוי פסול. יעוין שם).

מיעוט ציצית גזולה

ונקדים עוד, מאי דאיתא בשו"ע (או"ח סימן יא סעיף א), ציציות גזולים פסולים משום "ועשו להם" (במדבר טו, לח) משלהם. וזה פשוט דהכי נמי איכא למדרש זאת מהפסוק "גדילים תעשה לך" - לך משלך.^{פב} והנה גם על זה תיסוב קושית התוס' הנ"ל,^{פג} ומוכרח לתרץ כמה שכתבתי דנפקא מינה לגזל הגוי דמותר,

ואין כאן מצוה הבאה בעבירה, ופסול משום "לך" - משלך.

ועוד נקדים, מה שכתב הש"ס בב"ק (דף לח ע"א) אמר ר' אבהו אמר קרא "עמד וימודד ארץ ראה ויתר גוים" (חבקוק ג, ו), ראה שבע מצות שקבלו עליהם בני נח, כיון שלא קבלום עמד והתיר ממנום לישראל. וידוע דמכלל ז' מצות הוא שלא לעבוד עבודה זרה, והם לא קיימו ועבדו עבודת אלילים.

ונקדים עוד, מאי דאיתא בש"ס (בעבודה זרה דף נד ע"ב) שאלת המין אם אינו חפץ בעבודת אלילים למה אינו מבטלה? והתשובה לזה כיון שעובדים לדבר שהעולם צורך בו, למה יאבד העולם מפני השוטים וכו'.^{פד}

הרי מבואר, דאין ראוי להיות בבריאה דבר שיטעו בו העולם, ומה שהניחם מפני שיש לעולם צורך בהם.

ועוד נקדים, מאי דאיתא במדרש (בראשית רבה פרשה ו אות א), רבי

הטעם לבריאת הלבנה

פתח החדר

פה. עיין בשיטה מקובצת בבבא קמא (דף קיג ע"ב ד"ה אמר ליה) ובמגן אברהם (או"ח סימן תרלז סק"ג), ועוד.

פו. וכן כתב בחידושי הריטב"א בסוכה (דף כט ע"ב) וז"ל, החמיר הכתוב ביום הראשון כמו שהחמיר בציצית ובסוכה דכתיב "ועשו להם" - משלהם, "תעשה לך" - משלך. ע"כ.

פז. דתיפוק ליה משום דהוה מצוה הבאה בעבירה.

פח. זה לשון המשנה שם - שאלו את הזקנים ברומי: אם אין רצונו בעבודת כוכבים, למה אינו מבטלה? אמרו להן: אילו לדבר שאין צורך לעולם בו היו עובדין היה מבטלו, הרי הן עובדין לחמה וללבנה ולכוכבים ולמזלות, יאבד עולמו מפני השוטים? אמרו להן: א"כ, יאבד דבר שאין צורך לעולם בו, ויניח דבר שצורך העולם בו! אמרו להן: אף אנו מחזיקין ידי עובדיהן של אלו, שאומרים: תדעו שהן אלוהות שהרי הן לא בטלו.

עזריה בשם רבי חנינא אמר, לא נברא להאיר אלא גלגל חמה בלבד, אם כן למה נבראת הלבנה? מלמד שצפה הקב"ה שעתידין לעשות אלוהות, אמר הקב"ה מה אם עשאו שנים מכחישין זה את זה, אומות העולם עושין אותן אלוהות, אילו היה אחד על אחת כמה וכמה. עכ"ל.

(אמר הבן, דרך אגב, בזה נראה לי לפרש כונת המדרש (עיין בבא בתרא דף ט"ז ע"ב) מרגלית טובה היתה בגרונו של אברהם אבינו ע"ה, וכשמת עמד ותלאה בגלגל חמה. ע"כ. הכונה דבתחילה היה אברהם אבינו ע"ה מחזיר את העולם בדבריו היקרים, וכשמת עמד וכו', הכונה דמהשמש ידעו שיש אלוה בעולם, דלמה לא נבראת לבדה? אלא מוכרח לומר כדי שלא יטעו. ודו"ק. ובזה נתפרשו אתי כמה מקראות. ובמקום אחר בס"ד אביאם. ויעיין בספר הבהיר חלק יעקב הנדפס מחדש לידידי הרב כבוד מורינו הרב רבי יעקב חי זריהן יצ"ו (בדף

התפקיד
המשותף
של אברהם
אבינו
והשמש

נ ע"א), שפירש על דרך הנאות יעויין שם ודברי פי חכם חזן).

והיוצא מדבריו, דבאחד קרוב לטעות יותר מב'. ונמצא לפי זה דעת לנכון נקל, דאלו היו ב' שוים בקומתן ובצביונן כמו שנבראו ב' המאורות הגדולים, היה רחוק מהטעות. מה שאין כן משנתמעטה הירח ואינה שוה לשמש קרוב לטעות בהשמש. וכמה שכתב רבותינו ז"ל במסכת ברכות (דף ז ע"א) בשעה שהחמה זורחת וכו'. יעויין שם. פט ועיין מה שכתב הרמב"ם בספר המורה (ח"ג פכ"ט).³

ועוד נקדים דמבואר בעיקרים (מאמר ג פ"ט) וז"ל, נשאל, מה חטא קין בהביאו מפרי האדמה מנחה לה' וכו'? ואם מפני שלא הביא מבחר הצאן כמו שהביא הבל מה חטא בזה אם נתעסק באדמה והצליח בה וכו'? אבל עיקר החטא היה לפי שלא חשב היתרון שיש לאדם על בעלי חיים לכלום, וחשב גם כן היותו אסור בהריגת הבעלי חיים

חטאו של
קין

פתח החדר

פט. זה לשון הגמרא - בשעה שהחמה זורחת, וכל מלכי מזרח ומערב מניחים כתריהם בראשיהם ומשתחווים לחמה, מיד כועס הקדוש ברוך הוא.

צ. זה לשון הרמב"ם שם במורה נבוכים - ידוע שאברהם אבינו ע"ה גדל באמונת הצאב"ה ודעתם שאין אלוה רק הכוכבים, וכשאודיעך בפרק הזה ספריהם הנמצאים עתה בידינו אשר נעתקו ללשון הערב ודברי הימים שלהם הקדומים ואגלה לך דעתם מהם וענייניהם, יתבאר לך אמרם בביאור שהכוכבים הם האלהיות, ושהשמש הוא האלוה הגדול. וכן אמרו עוד, ששאר הכוכבים החמשה, אלהות, אבל שני המאורים הם יותר גדולים, ותמצאם אומרים בביאור שהשמש הוא אשר ינהיג העולם העליון והשפל, בזה הלשון אמרוהו, ותמצאם שזכרו בספרים ההם ודברי הימים שלהם ענין אברהם אבינו, אמרו בזה הלשון, ואמנם אברהם שגדל בכותא כשחלק עם ההמון ואמר שיש שם עושה בלתי השמש, טענו עליו בכך וכך, וזכרו בטענותיהם מה שהוא מבואר נגלה מפעולות השמש במציאות, ואמר להם רצונם לומר אברהם, צדקתם הוא כגרון ביד החוצב בו, וכו'. עכ"ל.

היותו שוה אליהם לפי דעתו, כי כמות זה כמות זה, וחשב שעיקר תכלית האדם הוא לאכול ולשתות אחר היותו נזון מן הצמחים כבעלי חיים, ושעל כן לא הביא קרבנו מהבעלי חיים לפי שאין לו יתרון עליהם.^{צא} עכ"ל.

ונקדים עוד, מאי דאיתא בפרקי רבי אליעזר (פרק כא), טעם על איסור שעטנז צמר ופשתים יחדיו וז"ל, רבי יהושע בן קרחה אומר, אמר הקב"ה אל יתערבו מנחת קין והבל לעולם. עכ"ל. והיוצא מזה, דטעם איסור שעטנז שלא יזכר חטא קין וחטאו הגדול שקודם מבואר בעיקרים הנזכר לעיל. אם כן היוצא מזה דמאיסור שעטנז מבואר, דמחשבת קין שחשב שאין לו יתרון לאדם על כל הבעלי חיים נתעצב מאד, דבאמת יתרון גדול יש לו לאדם על הבעלי חיים דבמין האדם הקפידה התורה הקדושה על כל קיום איש ואיש הפרטי בקיום הגוף, מה שאין כן בבהמה לא הקפידה התורה עליהם כי אם בקיום הכללי. ולזה התורה הקפידה על רציחת האדם, ולא על הבעלי חיים.

ונקדים עוד, דעיקר הצער של הצדיק בראותו אנשי רשע הוא על העדר כבוד שמים.

טעם
לאיסור
שעטנז
צמר
ופשתים

צער
הצדיק

ונקדים עוד, כי ההפרש בין צדיקים וחסידים לאנשי רשע הוא, כי בצדיקים שמו מתגדל ומתקדש בשעת קיומן, כי תהלתו בקהל חסידים, ומאנשי רשע נצמח כבוד שמים בשעת איבודן ולא בשעת קיומן.

ועל פי ההקדמות האלה יבא המדרש על נכון, בשעה שאמר הקב"ה גדילים וכו',^{צב} קשיא ליה תיבת "לך" דמיותרת, ועל כרחך דאתא לאורויי, לך משלך למעוטי גזול. וקשה, דלמה לי למעוטי גזול תיפוק ליה דהוי מצוה הבאה בעבירה? ועל כרחך צריך לומר כמו שביארנו דאיצטריך למעוטי גזל נכרי דלא הוה מצוה הבאה בעבירה, דגזל נכרי מותר מטעם "ראה ויותר גוים", דהיינו משום שעובדים לעבודת אלילים, לכך אמר ריבונו של עולם למה מיעטת את הירח? דעל ידי זה נצמח טענתם, מה שאין כן אלו היו ב' שוין בקומתן ובאיכותן לא היו טועין ועובדים עבודה זרה. אמר לו הקב"ה הלא הרביתי הכוכבים, ואף על פי כן לא הועיל, דהרי עובדים גם את הכוכבים אף דרבים נינהו.

אבל על אותן העובדים לשמש דוקא לא הרוחנו בתירוץ זה, דיכול להיות

פתח החדר

צא. ובפירוש כלי יקר (ויקרא פרק א פסוק ב) ביאר, כי קין נכשל במה שהביא מן הפחות והגרוע והוא זרע פשתן והחטאים בנפשותם צריכין להביא נפש הבהמה תמורת נפשם.

צב. זה לשון המדרש שהביא בתחילת דבריו - בשעה שאמר הקב"ה למשה "גדילים תעשה לך" (דברים כב, יב), אמר משה ריבונו של עולם אם כן למה מיעטת את הירח? אמר לו הקב"ה והלא הרביתי את הכוכבים, אמר לו משה והלא צוית לא תלבש שעטנז, ולא נתקררה דעתו עד שאמר "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" (משנה יומא פ"ו מ"ב).

ביאור נוסף
למדרש
הנזכר

דאם היו שניים לא היו טועין, ואם כן לא הרוחנו בתירוץ הנזכר לעיל רק שבמעוט הירח לא נתעו כל אומות העולם בכללם, אם כן הדרא קושיא לדוכתין, למה מיעטת את הירח? דיכול להיות אילו היו שוין לא היו אומות העולם טועין לעבוד לשמש. וזה שאמר משה רבינו ע"ה, והלא ציוית "לא תלבש שעטנז", מזה מבואר כמה שכתב לעיל דההקפדה העליונה במין האדם בפרטיות, וכל שכן בהרבה אומות. ואם כן עדיין הקושיא במקומה עומדת. ולא נתקררה דעתו, לפי שהיה לבו של אותו צדיק דוה עליו מאד על העדר כבוד שמים על ידי מעוט הירח, עד שאמר "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" - דהיינו שתמיד לעולם כבודו מתברך, הן אם אנשי העולם צדיקים או רשעים כבודו מתגדל בשעת קיומן או בשעת איבודן, ולכן נתקררה דעתו, דכיון שאין בזה העדר כבוד שמים, אם כן ראתה חכמתו יתברך למעט הירח. ולא ישנה הנהגתו מכפי אשר חייב חכמתו יתברך מפני השוטים, אלא פושעים יכשלו במ וצדיקים ילכו במ. עכ"ל. ודו"ק.

ובדרך אחרת נראה לי לפרשו, והוא בהקדים מה שכתב בזוהר

הטעם לעיוש משה

הקדוש (פרשת בראשית דף כז ע"ב), דטעם שמשה לא נכנס לארץ הוא משום שקבל [ל]ערב רב.

עוד נקדים, מה שכתב בעל עשרה מאמרות מאמר צבאות ה' (ח"ב פרק ט"ז) וז"ל, דע כי גוון התכלת דין קדוש הוא וכו', והתורה התירה להשתמש בו בכל מקום. וכן במצות הציצית כתיב "ועשו להם [וגו'] על ציצית הכנף פתיל תכלת" (במדבר טו, לח) שהרבה כוחות חיצוניים נכנעים לפניו, והוא עצמו דין קדוש והוא עתיד לקדשן וכו'.

גוון התכלת

ומדברי הזוהר (פרשת בראשית)^{צג} משמע שקין והבל היו כלאים ברחמה של חוה ולא הצליחו, ואנו על ידי כלאים שבציצית נטהר את העבדים מסטרא דקין. ונודע מה שכתב האר"י ז"ל (בשער הפסוקים פרשת שמות), ובזוהר הקדוש פרשת בראשית (עמוד קסט),^{צד} שכל הערב רב שהיו במצרים הם כולם מסטרא דקין. ורבותינו ז"ל אמרו "גדילים תעשה לך", סמכו לפרש "לא תלבש שעטנז" - לומר לך שכלאים בציצית מותר. עכ"ל. והביאו הרב עמודיה שבעה בערך אברהם. יעוין שם שפירש בזה מה שכתבו רבותינו ז"ל במדרש רבה (פרק יח

גוון התכלת וקין והבל

פתח החדר

צג. בזוהר שלפנינו נמצא מעין זה בפרשת קדושים (דף פו ע"ב) וז"ל, מלה דא מאן אוכח קין והבל אוכחן דדא אתי מסטרא חד ודא אתי מסטרא אחרא ובגין כך לא לבעי לן לחברא לון כחדא (ס"א ל"ג מלה דא מאן אוכח קין והבל אוכחן) וקרבנא דקין אתרחק מקמי קרבנא דהבל, ועל דא ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליך, לא יעלה עליך סתם, לא יעלה עליך רוחא אחרא לשלטאה בך, ע"כ. **צד.** הנה בזוהר שם לא נמצא וביחוד שדפי הזוהר הם בדפים ולא בעמודים, ואמנם מעין זה נמצא בזוהר (כרך א פרשת בראשית דף לו ע"ב). ע"ש.

אות ג), מה ראה קרח לחלוק על משה, פרשת ציצית ראה. וגם במה שכתב במדרש (ילקוט ראובני פרשת קרח) גבי קין והבל "ויאמר קין אל הבל אחיו" (בראשית ד, ח) בפרשת ציצית היו עוסקין. יעוין שם מה שכתב בזה ציצים ופרחים. היוצא מזה, שיש לקרב הערב רב כדי לחברם אל הקדושה לקדשם ולטהרם.

עוד נקדים, מה שכתב הגאון הנזכר (בערך תורת משה) בשם הרב מגלה עמוקות, טעם למה ביקש משה לבא לארץ ישראל, לפי שראה משה שהקב"ה לא ברא השמש לבד להאיר ביום ובלילה, ולא ללבנה לבד, כדי שלא יטעו הבריות ויחשבו לשמש או לירח לאלוהות, ולכך עשה ב' המאורות שיכחישו זה את זה, ועל ידי זה יודע לכל רואם שאחד אלקינו בשמים ובארץ כמו שכתבו רבותינו ז"ל במדרש (בראשית רבה פרשה ו). ולפי שמשה פני חמה ויאושוע^צ פני לבנה^צ חשב משה שיהיה כן גם בארץ, כי כל מה שבשמים הוא בארץ, ורצה שיהיו חמה ולבנה יחד להכחיש זה את זה, כדי שידעו הבריות שהוא אלקינו בשמים ובארץ. עכ"ל.

טעם למה
ביקש משה
לבא לארץ
ישראל

והנה נודע מה שהובא לעיל בשם הגאון ישמח משה ז"ל, כי טענה זו אינה

דחית
הטעם
הנזכר

צודקת, כי הרי ברא הקב"ה כוכבים הרבה, ואף על פי כן עובדים לכוכבים. וגם כבר כתבנו בשם מהר"ם נג'ארה ז"ל, כי טעם רבוי הכוכבים הוא מפני פחד ה' והדר גאונו שנפל על הלבנה בעת זעמו עליה, ומפני כן נפלו ממנה חתיכות נצוצות ומהם נתהוו הכוכבים.

והן עוד נקדים, מה שכתב הרב עמודיה שבעה שם וז"ל, ודע עוד מה שכתב שמשה פני חמה שרצה לבא לארץ ישראל, כונתו היה שישתמש הוא עם יאושוע בכתר אחד, ויהיה כמו בתחילת הבריאה, ולא שיהיה הוא עבד ליאושוע, כנזכר לעיל בענין חמה ולבנה ע"ש, אלא שני המאורות שוים, ובודאי אז היה מן הראוי שיאספו הכוכבים ולא יהיה חלק נפרד בפני עצמו אלא יחזרו להיות חלק לבנה, כמו שהיה בראשונה חלק מחובר של לבנה. ויש ב' טעמים, טעם אחד לגריעותא וכו' יעוין שם בדבריו, בדברים המצודקים.

ונקדים עוד, מה שכתב הרב צפנת פענח בשם הש"ך ז"ל, דטעם שמשה לא נכנס לארץ הוא על שנתן בנו לעבודה זרה וכו',^צ יעוין שם.

ומעתה יבא הכל על נכון, דמשה רבינו ע"ה היה חושב שטעם שלא

רצון משה
רבנו
בתיקון
הלבנה

טעם שלא
נכנס משה
לארץ

ביאור
המדרש
הנזכר

פתח החדר

צה. הרב המחבר משתדל בספרו להזהר מצירוף שם הוי"ה באופן כל שהוא ואפילו חלק משם קדוש זה ולכן כותב 'יאושוע' באלף ולא בה' - 'יהושוע'. וכן 'יהודה' כותב 'יאודה'. דו"ק ותשכח.

צו. וכדאיתא בבבא בתרא (דף עה ע"א). ע"ש.

צז. נראש כונתו למה שמבואר במכילתא (פרשת יתרו פרשה יח אות ג), וכשנשא משה את בתו הוצרך

נכנס לארץ הוא משום שקיבל [ל]ערב רב, ולזה, כשאמר לו הקב"ה "גדילים תעשה לך", אם כן מכאן מוכח שאדרבה הקב"ה חפץ לטהר העבדים ולהכניסם תחת צל כנפיו לקדשם ולטהרם שזהו טעם הציצית, וכמו שהתבאר לעיל שהם מסטרא דקין. על זה הוקשה לו דאם כן למה מיעטת את הירח שהוא יאושוע שלבדו יכנס לארץ? ואדרבה מן הראוי להיות שניכנס שנינו ונשתמש בכתר אחד, כמו שהיה בתחילת הבריאה וכדי שלא יטעו העולם. וכטעם בריאת שני המאורות הגדולים, כי כל מה שבשמים הוא בארץ. ועל זה השיבו הקב"ה, דאי מהא לא איריא, דהא הרביתי לה הכוכבים, ואפילו הכי טועים ועובדים לכוכבים, וכמה שכתב הרב ישמח משה. ובזה לא נתקררה דעתו של משה דהוא סבר דטעם רבוי הכוכבים הוא מטעם מה שכתב מהר"ם נג'ארה ז"ל, דהריבוי הוא מפאת פחד ה' ונפלו ממנה חתיכות נצוצות וכו', ואדרבה לכשנכנס שנינו תחזור חמה ולבנה שוים, והכוכבים

יחזרו להיות חלק לבנה ולא יהיו חלק נפרד ממנה, אלא יהיו חלק מחובר עמה, ויהיו אז זנב לאריות ולא ראש לשועלים וכטעם השני שהוא לטיבותא להם כמה שכתב הרב עמודיה שבעה ז"ל. אם לא שנכריע דבאמת לא טוב עשה שקיבל [ל]ערב רב, ולזה נענש שלא נכנס לארץ ישראל, ולזה הוקשה לו והלא ציוית "לא תלבש וכו'", ומכאן מוכח שהקב"ה שונא הכלאים, ולמה סמכתו לפרשת "גדילים" להתיר כלאים בציצית? אם כן משמע דיש תיקון לטהר העבדים שהם הערב רב דאתו מסטרא דקין, וכמו שכתב בעל עשרה מאמרות ז"ל ואם כן, הרי טוב עשיתי במה שהכנסתי הערב רב תחת כנפי השכינה לטהרם ולקדשם, אם כן למה לא אכנס לארץ? ומטעמים אלו לא נתקררה דעתו. ואולם כשאמר "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" המורה על אחדותו יתברך, ידע כי לא יפה עשה במה שנתן בנו לעבודה זרה, וידע שמטעם זה לא נכנס לארץ ישראל, ואז נתקררה דעתו. ודו"ק.

בירור ממה נבראו העופות?

"וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יִשְׂרְצוּ הַמַּיִם שָׂרִץ נֶפֶשׁ חַיָּה וְעוֹף עַל הָאָרֶץ עַל פְּנֵי רִקְיעַ הַשָּׁמַיִם" (בראשית א, כ).

איתא במסכת חולין (דף כז ע"ב) ועוד שאלו, צ"ח כתוב אחד אומר "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יִשְׂרְצוּ הַמַּיִם וכו'" אלמא ממאי

שאלת
ההגמון
לרבן
גמליאל

פתח החדר

משה לידור לו שבן הראשון שיוולד לו שיהיה כומר לעבודה זרה וע"ע בבעל הטורים (שמות פרק ב, פסוק טז).

צח. ופירש רש"י - ועוד שאלו קונטריקון ההגמון את רבן גמליאל שאלות הרבה, והן בבכורות (דף ה ע"א), וגם זאת שאלו.

איברו, וכתוב "ויצר ה' אלקים מן האדמה כל חית השדה ואת כל עוף השמים" (בראשית ב, יט), אלמא מארעא איברו? אמר ליה מן הרקק נבראו. ראה תלמידיו מסתכלין זה בזה, אמר להם קשה בעיניכם שדחיתי את אויבי בקש. מן המים נבראו, ולמה הביאן אל האדמה לקרוא להם שם. ויש אומרים בלשון אחר אמר לאותו הגמון, ובלשון הראשון אמר לתלמידיו משום דכתיב על "ויצר".^{צט} עכ"ל. ועיין מה שפירש רש"י ז"ל שם.

[ו]יש לעיין מה הענין ההסתכלות התלמידים זה בזה?

ואולם נראה לעניות דעתי לומר, דאפשר, דהנה באמת בפשט הכתוב לא קשיא מידי, והוא דבא להורות דכמו שלא הוציאו המים את הדגה, כן לא הוציאו את העוף, אלא שצוה האל יתברך שיהיו בעלי חיים שישכנו במים, ושיהיו בעלי כנף שיעופפו באויר הרקיע. וזהו "ועוף יעופף על הארץ" - כלומר, וכן יהיה עוף שיהיה דרכו לעופף על הארץ, וגם "על פני רקיע השמים", שרצונו לומר בין הרקיע ובין הארץ, לא שיהיו תמיד ברקיע או שיהיו על הארץ ממ שיהיו שטים כדגים אלא יהיו באויר. והמופת

ביאור
הפסוקים
הנאמרים
בבריאת
העופות

לזה, שהרי בפסוק שלאחריו כתב "ויברא אלקים את התנינים וכו' ואת כל נפש החיה הרומשת אשר שרצו המים למיניהם" (בראשית א, כא), והדר אמר קרא, "ואת כל עוף כנף למינהו", דהוה ליה לומר "ואת כל נפש החיה הרומשת ואת כל עוף כנף אשר שרצו המים", ומדלא ערבם, משמע כל חד וחד לבדו כדקאי קאי.

ולפי זה, אתי שפיר כונת הכתוב שאמר "ויצר ה' אלקים מן האדמה כל חית השדה ואת כל עוף השמים וכו'", למדנו שלא נבראו מן המים. ועוד דאי באמת מן המים נבראו, איך נבראו כל אחד ב' הפכים בנושא אחד, כי הלא דגים הם וכל רומש במ בצאתם מן המים ימותו, והעוף שגם הוא מן המים הוא עף על הארץ על פני רקיע השמים. האמנם נוכל לומר בזה, כי התנינים שבים והדגים נבראו מן המים שעיקרן יסוד המים, על כן חיותם מן המים, אך העוף נברא מן הרקק שהוא כטיט רך והוא בקרקעית המים, על כן יהיה על הארץ, ויקרא עליו שבריאנו מן האדמה, כי הוא תולדת האדמה אשר במים, וגם יקרא עליו שהוא מן המים. ועיין להגאון מהר"ם אלשיך ז"ל,^פ ולהרב אמרי שפר בפרשת בראשית יעוין שם בדבריהם.

פתח החדר

צט. ביאור - יש אומרים שאת התשובה הראשונה - מן הרקק נבראו וכו' - אמר לתלמידיו, ואת התשובה השנייה - מן המים נבראו - להגמון, וטעמם שכן התשובה הראשונה מוכחת יותר בכתוב, האומר, "ויצר ה' אלקים מן האדמה וגו'". - ומשמע שנבראו מן האדמה.

ק. וז"ל מהר"ם אלשיך (בראשית פרק א פסוק כ), "ישרצו המים שרץ וכו'" - הם הרומשים תוך המים תמיד. וגם עוף שלא יהיה כדג הבלתי מתקיים על הארץ, וגם שיהיה עיקרו יסוד

ביאור
תמיהת
התלמידים
ותשובת
רבם

והשתא, זהו גם כן כונת הש"ס, דהגמון לא הבין פשטי המקראות על אמיתותם, והקשה מה שהקשה. ולזה תירץ לו בחכמה מן הרקק נבראו. והיינו מן האדמה והיינו מן הים והכל אחד. ולא קשיא מידי בפשטי המקראות. וכשראה תלמידיו מסתכלים זה בזה היינו על פי מאן דאמר בערובין (דף כז ע"ב),^ק דתניא "ונתת הכסף בכל אשר תאוה נפשך" – כלל, "בבקר ובצאן ובין ובשכר" – פרט, "ובכל אשר תאוה נפשך" (דברים יד, כו) – חזר וכלל, כלל ובפרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט, מה הפרט מפורש פרי מפרי וגדולי קרקע אף כל וכו'. ותניא אידך, מה הפרט מפורש ולד ולדות הארץ אף כל ולד ולדות הארץ וכו', אם כן וכו' אלא אמר רבינא עופות. אם כן למאן דאמר פרי מפרי וגדולי קרקע, הני נמי גדולי קרקע נינהו. ולמאן דאמר ולד ולדות הארץ, הני עופות מן הרקק נבראו. ע"כ. והנה התלמידים היו סוברים דהעופות מן האדמה נבראו, ולא היה קשה להם המקראות, דהיו מפרשים כמו שהתבאר לעיל. וממילא נוכל לרבות עופות בין למאן דאמר פרי מפרי וכו' ובין למאן

דאמר ולד ולדות בעינן, כי כיון שנבראו מן האדמה יקראו ולד ולדות. אבל השתא דתירץ לו מן הרקק נבראו, אם כן השתא נמעטו העופות למאן דאמר ולד ולדות בעינן, ולפיכך היו מסתכלין זה בזה. ורבם השיבם, דהאמת שלענין הדין מן המים נבראו, וכמאן דאמר ולד ולדות בעינן, כדאמר התם בש"ס אמר אביי דגים ממיא איברו, אם כן וכו' למאן דאמר ולד ולדות הארץ דגים וכו'. ע"כ. ומה שדחיתי אותו בקש הוא לענין פשטי המקראות. וזהו שסיים ולמה הביאן,^ק לפרש להם פירוש הפסוק. וכמה שכתב רש"י ז"ל שם.

אבל לישנא אחרינא אמרי דבאמת להם הוא שהשיבם מן הרקק וכו', וממילא חזרנו לענין הדין וזהו העיקר אצלינו. ולכן במסכת עירובין הנז' אחזו בלשונם מן הרקק נבראו. ועי' להרא"פ בפסוק "ויצר" מה שכתב שם. ועייין להיפ"ת במדרש רבה (דף קיו ע"ג וע"ד) מה שכתב עליו. ועייין להרב תולדות יצחק בפרשת בראשית (דף ד ע"ג) יעוין שם. ואכמ"ל. ובמקום אחר הארכתי כיד ה' הטובה עלי בס"ד. ודו"ק.

ביאור
הלישנא
אחרינא

פתח החדר

הרוח, כי יעופף על פני רקיע השמים. ואין זה רק בעפר שבמים, שלא ימות על הארץ כדגים, וגם שלא יכבד בעופפו. על האחד אמר על הארץ כלומר עם המים צריך הצטרף מה שיחיה על הארץ, ולא ימות כדגים שהוא עפר. וגם לא שיהיה עפר עב, כי לא יגבר בו יסוד הרוח, וצריך ידאה על פני רקיע השמים, שהוא להשליט בו יסוד הרוח לדאות, ועל כן צריך יהיה העפר מעט והיינו רקק. ועל כן אחר כך הוא אומר אשר שרצו המים קודם הזכירו העוף, על כי העוף לא שרצו אותו המים בעצם, רק הרקק שהוא עפר המעורב בהם.

קא. דברי הגמרא אמורים על מעות מעשר שני, שמעלם לירושלים וקונה בהם דברי מאכל. קב. ולמה הביאן אל האדמה, לקרות להן שם.

בביאור מה אמר קין להבל

עם הבל, ועם קין אחת. ולזה הרגו שרצה קין לקחת התאומה יען שהוא בכור.

וזה אומרו "ויאמר קין וכו'" - ובא הכתוב לפרש מה אמר לו, והוא "ויהי בהיותם בשדה" - רצונו לומר שאמר לו על עניין שדה שהיא התאומה, ובשביל זה נחלקו. והוא פשוט. ועיין בזוהר הקדוש פרשת בראשית (דף לו ע"ב) בפסוק "וישם ה' לקין אות" (בראשית ד, טו). ודו"ק.

בפסוק "ויאמר קין אל הבל אחי ויהי בהיותם בשדה ויקם קין אל הבל אחיו ויהרגהו" (בראשית ד, ח).

איכא למידק באומרו "ויאמר קין אל הבל אחיו" - מה אמר לו? והלא לא מצינו שדיבר עימו כלום? קג

ונראה לעניות דעתי על פי מאי דאיתא בש"ס^ק דהאשה נקראת שדה.

עוד נקדים, מה שאמרו ז"ל (רש"י בראשית ד, ב) דב' תאומות נבראו

אשה
נקראת
שדה

הסיבה
שהרג
קין
את הבל

ביאור סמיכות גירוש אדם וידעת חוה אשתו

לעולם. ואם היה חי אדם הראשון לא איצטריך לפריה ורביה, דכבר יש קיום בעולם.

ומעתה, זהו אומרו "וישכן מקדם וכו'" - שבא לומר שנתפרש מגן עדן וחייבו למות. ועל ידי זה - "והאדם ידע את חוה אשתו" שנתחייב בפריה ורביה, דכיון שנקנסה עליו מיתה אם כן לא יש קיום לעולם, ולכן נתחייב בפריה ורביה כדי להיות קיום בעולם. וק"ל. מעט"ר ר"א ז"ל.

סמיכות פסוק "ויגרש את האדם וישכן מקדם לגן עדן את הפרכים ואת להט החרב המתהפכת לשמר את דרך עץ החיים" (בראשית ג, כד) עם פסוק "והאדם ידע את חוה אשתו ותהר ותלד את קין ותאמר קניתי איש את ה'" (בראשית ד, א).

נראה לעניות דעתי לומר, על פי מה שכתבו רבותינו ז"ל (בזוהר הקדוש פרשת נח דף סא ע"א), דאלו הוה קיים אדם הראשון לא היינו באים

אם היה
אדם
הראשון
קיים
לעולם לא
היינו
קיימים

פתח החדר

קג. שאלה זו כבר נרמז בדברי רש"י כאן וז"ל, "ויאמר קין אל הבל" - נכנס עמו בדברי ריב ומצה להתגולל עליו להרגו, ויש בזה מדרשי אגדה אך זה ישוכו של מקרא. וע"ע ברמב"ן הכא מה שכתב בזה.

קד. אחר המחילה רבה מהרב המחבר, בש"ס לא נמצא אלא מאמרו של רבי יוסי בשבת (דף קיח ע"ב) אמר רבי יוסי, מימי לא קריתי לאשתי ולשורי שורי, אלא: לאשתי ביתי, ולשורי שדי. ע"כ. אמנם בזוהר הקדוש (ח"א דף לו ע"ב). וגם בדברי האור החיים הקדוש (במדבר כא, יז) מבואר, דהאשה נקראת גם כן שדה. ע"ש.

רמז לשם הוי"ה וביאור הטעם לזה

"וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם הַשִּׁשִּׁי. וַיְכַלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל צִבְאָם" (בראשית א, לא, ב, א). ע"כ.

נראה לעניות דעתי לתת טעם, למה שרמז בכאן שם הוי"ה ברוך הוא, כי ר"ת יום השישי ויכולו השמים, הוא שם הוי"ה ברוך הוא.^{קה}

ויובן, על פי מה שרשום בזכרוננו, שאמרו המפרשים כי שם הוי"ה מורה על היות העולם,^{קי} [אמר הבן, עיין בעץ חיים לרבינו הקדוש האר"י הח"י זיע"א (בשער א ענף א דרוש עגולים ויושר) שנראה מדברי קדשו ז"ל, כמו שכתב עט"ר ר"א ז"ל. שכתב ז"ל, ואם לא נבראו העולמות וכו', ולא יהיה נקרא בשם הוי"ה כנ"ל. עכ"ל. יעוין שם

מהות שם הוי"ה

פתח החדר

קה. הנה רמז זה כבר כתבו רבותינו בארוכה ונביא מעט מהמפרשים שדיברו על זה, וזה יצא ראשונה, הם דברי האברבנאל (בראשית פרק א פסוק כח), וז"ל, חכמי הקבלה אמרו כי יום השישי ר"ת י"ה, כי הוא השם אשר בו יצר הקב"ה את עולמו כמו שאמר "כי ביה ה' צור עולמים" (ישעיה כו, ד). ואמרו ג"כ כי "יום השישי ויכולו השמים" ר"ת שם הוי"ה. ע"כ. וכן כתב ר' צבי אלימלך שפירא מדינוב תלמיד 'החווה מלובלין' בספרו אגרא דפרקא (אות קנח) וז"ל, יום השישי ויכולו השמים ר"ת הוי"ה (כנודע), וס"ת יומ"ם בגי' א"ל אדנ"י. הנה א"ל הוא סוד טיפת החסד (חסד אל כל היום) הנמשך מהוי"ה אל אדנ"י. עכ"ד.

ובספר צרור המור (בראשית פרק א) כתב בזה וז"ל, ותכלית הבריאה הוא בשביל ישראל כאומרם "אלה תולדות השמים והארץ בהבראם" (בראשית ב, ד) באברהם. ואמר אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וכו'. וזה עזרנו בשם ה' כלומר אנו מובטחים שהשם יעזרנו אע"פ שאנו בצרה. אחר שהוא עשה שמים וארץ בסבתנו ולכן אנו מובטחים שיגאלנו ה' באלף ו' שהוא כנגד יום ששי שאנו אומרים "ה' מלך גאות לבש" (תהילים צג, א). ביום ז' היו אומרים "מזמור שיר ליום השבת" (תהילים צב, א), שהוא יום מנוחה יום קדש ואין בו גלות ושעבוד כלל וזהו שאמרו לעתיד לבא אומרים מזמור "שירו לה' שיר חדש" (תהילים צו, א), שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים. ועל זה כתוב בכאן יום הידוע לפי שהוא יום גאולתינו. וכן רמז באמרו יום השישי להורות כי בשם ה' נבראו שמים וארץ כאומר כי ביה ה' צור עולמים. וזהו יום השישי ויכולו השמים ר"ת ה' ולכן שם הוי"ה רמז בסוף הבריאה. ע"כ.

קו. כן כתב המלבי"ם (בראשית פרק ו, פסוק טו) וז"ל, "וזה אשר תעשה אותה" - בא לרמז שה' יפרוש על העולם החדש סוכת שלום כמו שמבואר בתקוני זוהר. שהוא יחוד הוי"ה ואד"ני. ששם הוי"ה מורה על שמהוה ומחדש, ושם אדנ"י מורה על השמירה והשגחה, ועת יסכך הוי"ה על אדנ"י שמנינו עולה סוכה, יצא מספר שלום, כיצד כשתכפול יו"ד של הוי"ה עם א' של אדנ"י הוא עשרה וה"א של הוי"ה עם ד' של אדנ"י הוא עשרים והם שלשים אמה קומתה. וא"ו של הוי"ה עם נו"ן של אדנ"י הם שלש מאות אמה אורך התיבה. וה"א אחרונה של הוי"ה עם יו"ד של אדנ"י הם חמשים אמה רחבה, ס"ה מספר שלום עם הכולל. עכ"ד. נמצא שהקב"ה על ידי שמו כביכול פורש סוכת שלום, ומשמר עולמו מן המזיקים, כמו שהשתמרה תיבת נח ממי המבול.

בדבריו]. ולכך עכשיו שאמר "ויכולו השמים" - שנשלמה מלאכת העולם, יש לו מקום לזכור שם הוי"ה בכאן. ולכן לא תמצא שנזכר שם הוי"ה מתחילת הפרשה עד כאן שזכר אח"כ בפסוק "אלה תולדות השמים וכו'", זכר שם הוי"ה.

וטעם שנרמז הוי"ד והה"א בפסוק אחד, והוי"ו והה"א בפסוק אחר, לרמוז למה שכתבו רבותינו ז"ל (מדרש תנחומא

טעם לרמז השם בחילוק אותיות

תצא אות יא), אין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה שמו של עמלק. ולכן עכשיו שעדיין לא נמחה שמו של עמלק, שהרי אח"כ נולד ונתגבר, לכן הפסיק השם חציו בפסוק אחד וחציו בפסוק אחר. אבל אח"כ שימחה שמו של עמלק במהרה בימינו בעגלא ובזמן קריב אזי יתגדל שמו של השם.^ק אמן כן יהי רצון. מעט"ר ר"א ז"ל.

כפירת קין בהשגחת ה' על התחתונים

מדרש^ק בשעה שאמר הקב"ה לקין "אי הבל אחיך ויאמר קין השומר אחי אנכי" (בראשית ד, ט), אמר לו הקב"ה - קרקפתא דלא מנח תפילין. והוא תימה.

מדרש פליאה

יובן במאי דאיתא להרב נחלי בינה, דטעם תפילין של ראש מגיעין רצועותיהן עד הטבור,^ק שלא נאמר כי הקב"ה עלה השמים ואינו משגיח

הטעם שתש"ר מגיעין רצועותיהן עד הטבור

פתח החדר

קז. וכן כתב בספר תורת חיים לר' אברהם חיים שור במסכת עבודה זרה (דף ה ע"א), וז"ל, מאי דכתיב "ויהי ערב ויהי בוקר יום הששי וכו'" (בראשית ד, ט), ה"א דהששי קא דריש, ודברי תורה כפטיש יפוצץ סלע הן ונראה לפי שאמרו חז"ל דששת ימי בראשית הן נגד שית אלפי שנים הוה עלמא ויום שביעי הוא נגד עולם הבא שכולו שבת ולכן הוסיף ה"א למלאות את השם הגדול דיום הששי ויכולו השמים ר"ת שם הוי"ה, חצי השם דהיינו י"ה נרמז בגמר מעשה ששת ימי בראשית שהן נגד העה"ז שהוא שית אלפי שנים רמז הוא שבעולם הזה לא יהיה שמו יתברך שלם שנאמר "כי יד על כס י"ה" (שמות יז, טז), ולכך אסור להגות שם הוי"ה באותיותיו, כי אם חצי השם דהיינו י"ה, עד יום השביעי שהוא נגד עולם הבא אז יתמלא שמו יתברך מיד בתחילת אלף השביעי, ולכך נרמז ו"ה ב"ויכולו השמים" - להשלים אותיות י"ה של "יום הששי" - להודיע כי אז יהיה שמו יתברך שלם במלואו. עכ"ד. ומוסיף עוד ונראה דמהאי טעמא נוהגין להתחיל "יום הששי ויכולו השמים" בשעת קדוש בשבת, ואין מתחילין ויכולו השמים, לפי שחייב אדם לזכור בשעת קדוש היום שכולו שבת דהיינו בעוה"ב, ולהכי מקדשין על היין רמז לשכר העולם הבא שהוא יין רוחני, יין המשומר בענביו מששת ימי בראשית. ולהכי אסור לקדש על היין מגולה אפילו בזמן הזה דליכא סכנתא, לפי שיין המשומר טמיר וגניז הוא, כמו שנאמר "עין לא ראתה" (ישעיה סד, ג), ואמרו חז"ל זה יין המשומר. ולכן מתחילין "יום הששי ויכולו השמים", שצריך האדם להעלות אז במחשבתו שבעולם הבא ביום שכולו שבת יהיה שמו הגדול שלם במלואו. ע"כ.

קח. הובא בכמה ספרים ומהם בספר אבני שוהם.

קט. ורבינו בחיי (שמות פרק יג פסוק טז) כתב בזה טעם נוסף על פי הקבלה וז"ל, "וראית את אחוריי - הראהו קשר של תפילין. והיות הרצועות מקיפות את הראש ירמוז להמשכת השפע עד ה' אחרונה

בתחתונים חס ושלום, לכן התפילין הם ד' פרשיות בגובה הראש, לומר שהוא מושל בארבע עולמות אצילות בריאה יצירה עשיה.

וכיון דקין הכחיש השגחתו של המקום ורצה לגנוב דעת עליון ואמר "השומר אחי", שמע מינה דסבירא ליה דהקב"ה חלילה עזב את הארץ ואינו משגיח עליהם, לזה אמרו, אמר לו הקב"ה - קרקפתא דלא מנח תפילין. דמהתפילין מוכח שהקב"ה

ביאור המדרש הנזכר

משגיח בתחתונים וכמו שכתב. ודו"ק. [אמר הבן ראיתי להרב ויאסוף דוד הנדפס מחדש בפרשת בשלח הביאו משם המפרשים ז"ל יעוין שם. ועיין לידידי הרב חלק יעקב (דף נח) שפירש באופן אחר. יעוין שם. ועיין בספר הדרושים שלי בכתב יד בדרוש ג' ש"ת"י פירשתי על פי דברי קדשו של הרב ויאסוף דוד ז"ל מאמרים נחמדים. ואכמ"ל. ואם יזכני השם יתברך להוציאם לאור קחם משם].

עונו של קין ויצירת האדם

מן האדמה כמו אדם הראשון ולמה לילוד אשה?

בפסוק "וַיֵּצֵא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָמָה אֲשֶׁר פָּצַתָּהּ אֶת פִּיהָ לִקְחַת אֶת דְּמֵי אָחִיו מִיֶּדֶךָ" (בראשית ד, יא).

המקרא הזה אומר דרשוני וחיו, דמי תלאו באדמה עד שהוא ארור יותר מן האדמה? ולא נאריך בדקדוקים. ומתוך הפירוש יתבארו הדקדוקים.

דקדוקים בכתוב

ומצאתי כתוב פירוש הפסוק הזה, והוא בהקדים מה שכתב בספר מטעם תמלך זצוק"ל^א, דרמי ומקשה, למה זה לא עשה ה' אלקים האדם עפר

למה לא נבראו כולם כאדה"ר

[אמר הבן, שמעתי בזה מפי הרה"ג רבי משרשיא קקש"ת כמהר"ר שלמה רחמים אבואלעפיא שליט"א שהיה אומר משם הרב המופלא רב כהן צדק כמהר"ר רפאל ארזי הכהן ז"ל, על הא דאמרינן בש"ס (בעירובין דף יג ע"א) ב' שנים ומחצה נחלקו בית שמאי ובית הלל אי נוח לו לאדם שנברא וכו', והקשה הרב ז"ל, הא פסוק הוא בקהלת (ד, ב) "משבח אני את המתים שכבר מתו וכו' וטוב

מחלוקת ב"ש וב"ה

פתח החדר

שהוא קשר הכל, והיות הרצועות מגיעות עד הטבור, ירמוז להמשכה עד הקו האמצעי ומשם ולמטה, והיותם שחורות מהלכה למשה מסיני ירמוז לעומק השגתם. עכ"ד.

קי. נראה כונת הרב המחבר בר"ת אלו שיל תורה - להורות שהם בחלק דרושיו על התורה. קיא. נראה שכונת הרב המחבר לספר 'מטעם המלך' לרבי עמרם חיים בן שלמה הודפס בשנים תקפ"ט - תרס"ח באלכסנדריה, וטעות סופר מה שנכתב 'מטעם תמלך'.

משניהם אשר עדן לא בא", ואם כן מאי מחלוקתם בזה?

אמר הבן, הנה באמת זכורני שקושיא זאת ראיתיה בספר הקדוש של"ה ז"ל בח"א ק"ב בבית דוד (דף כח בדפוס החדש אות רמז והלאה) עיוין שם מה שכתב.^{ק"ג} והוא ז"ל היה מתרץ דכונתן

ביאור
המחלוקת

בזה המחלוקת הוא על דרך זה, אם נוח לאדם שיברא על ידי איש ואשה, או יברא עפר מן האדמה כמו אדם הראשון, ולזה אומר נמנו וגמרו שנח לו וכו', הכונה בזה דהטעם הוא דאם האדם נברא עפר מן הארץ מחומר קורץ כמו אדם הראשון היה נענש מעון ראשון

פתח החדר

ק"ב. אולי צריך לומר בת"א ופירושו בתולדות אדם.

ק"ג. וזה לשון השל"ה הקדוש (בתולדות אדם בית דוד קמא אות רמז ואות רג - רנא), והנה מקודם אחקור חקירה אחת, דהקדוש ברוך הוא ברא את העולם בשביל האדם, והנה 'עשה את האדם ישר' (קהלת ז, ט), ומכל מקום נתן בו כח שיכול להטות מדרך הטוב לעורר הרע, וכאשר היה באמת. ואם כן איך ברא את העולם עבורו, מאחר שלא יהיה בהחלט טוב, נמצא בטל התכלית? אמנם יתבאר כל זה, ואקדים [מה שאמר] במסכת עירובין (דף יג ע"ב), תנו רבנן, שני שנים ומחצה נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, והללו אומרים נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא. נמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, ועכשיו שנברא - יפשפש במעשיו, ואמרי לה ימשמש במעשיו, עד כאן.

ויש להקשות, על הללו שאמרו נוח לאדם שנברא, הלא פסוק מלא בקהלת מנגד דבריהם, שאמר "ושבח אני את המתים שכבר מתו מן החיים אשר המה חיים עדנה, וטוב משניהם את אשר עדן לא היה" (קהלת ד, ב - ג), וזה ממש נוטה להללו שאמרו טוב שלא נברא משנברא, וכן תירגם התרגום, ושפיר מן תרויהון, ית דעד [כעץ] לא הוה ולא אתברי וכו'.

ובספר עבודת הקודש (חלק העבודה פרק כב) וזה לשונו: האומרים נוח לו לאדם שלא נברא, לפי שמצד חומרו והשטן העומד על ימינו, מוכן ומעוות אל הנטיה אל היפך מה שנוצר עליו, וטוב לו עוד שם, ולא יברא להגדיל פשע ולהרבות אשם, לא די שלא ישלים הייחוד שנוצר לייחד, אבל יקצץ ויפריד מחובר, וזהו היפך מה שכיון בבריאתו. והאומרים נוח לו שנברא, לפי שאם ברא יצר הרע, וחומרו יטהו מני הדרך, הנה ברא לו תורה תבלין (קידושין דף ל ע"ב), והיא תיעצהו לשמור בריאותו, לבלתי יחלה, ותדריכהו בדרך הישרה, למצוא דברי חפץ להשלים התכלית המכוון בו, שהוא היחוד ושלמות הכבוד. 'נמנו וגמרו נוח לו שלא נברא', לפי שאפשר[ות] נטותו מן הדרך קרוב מאד, מצד חומרו ויצרו הרע, 'ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו', יבדוק עצמו מעבירות שעשה כבר, ויבערם, כלומר, יתוודה וישוב בתשובה, ובזה יתוקן, והתורה והמצוה ישיבוהו אל הבריאות, אחר שסר מעליו וחלה. ואמרי לה 'ימשמש במעשיו', שיתן עיניו על דרכיו, ולא יסיח דעתו כלל, ויזהר במעשיו, ויזכור ויתן אל לבו הכוונה בבריאתו, שהוא הייחוד והעבודה, וישלימנה. ומזה הענין אמרם (שבת דף יב ע"א) חייב אדם למשמש בתפילין בכל שעה, והטעם שלא יסיח דעתו מהם כלל, כדי שיתן אל לבו שהוא כסא כבוד ומעון לשכינה, ויתקדש במעשיו ויטהר במחשבתו, והוא אמרם 'ימשמש במעשיו', ומצד משמושו במעשיו, יצדק בו 'נוח לו שנברא'. עכ"ל עבודת הקודש.

שעושה ולא היה מעביר ראשון ראשון הכונה היא דכיון דיצייר כפי הוא, ואני כמו עתה. ציותיו חייב.

האדם יציר
כפיו של
הקב"ה

ובזה פירשו המפרשים ז"ל כונת המדרש (ילקוט שמעוני שמואל ב רמז קנא) קיד מפני מה קנסת מיתה על אדם הראשון. דהמדה היה דמעביר ראשון ראשון. ולזה תירץ הקב"ה מצוה וכו'.

ובזה היה אומר משם הרה"ג ראשון לציון כבוד מוריננו הרב רבי משה סוזין ז"ל דבזה יתבאר כונת הכתוב בתהלים (קג, טו) "אנוש כחצייר ימיו כציץ השדה כן יציץ כי רוח עברה בו ואיננו

ביאור
הפסוקים
על פי הנ"ל

פתח החדר

אבל אני אומר, כי יש עוד רמז ב'יפשפש' ו'ימשמש', כי ירמזו למה שכתבתי (אות רמח), לא די שמבטל את הרע, אלא כובשו ואוחזו תחת ידיו ומטהרו. ו'יפשפש' רצונו לומר, יהיה סור מרע, ו'ימשמש', רצונו לומר, יאחזו בו, כי יאחזו צדיק דרכו של יצר הרע לטהרו כדפירשתי. ואז הוא אור גדול יותר ממה שהיה כתנות אור קודם שחטא, ומכח זה היה מתחילה סברת אלו שאמרו נוח לו לאדם שנברא, מצד היתרון הזה. וסברת האומרים וכן נמנו וגמרו, נוח שלא נברא, כי ראיתי בני עליה והנם מועטים (סוכה דף מה ע"ב), ורבים הם הפושעים שאינם גוברים על יצרם והולכים בדרכיו. וכוונת הקדוש ברוך הוא שברא את העולם לתכלית האדם היה, מכח שעשה אלהים אדם ישר - כתנות אור, והיה אז כל העולם כולו אור, ואף שברא בו כח התמורה גם כן, מכל מקום היתה חכמת הבורא, מאחר שיש שני דרכים לטובה, דהיינו אם ישאר בכתנות אור, יתמלא הכל אורה, ואם יהיה כתנות עור, מכל מקום הבחיר והמסולת אף כי הוא המעט, יהיה בתוספת אור, כי יהיו כת צדיקים גם כן, שיגבירו האור מן החשך. אבל מה שנמנו וגמרו 'טוב לו שלא נברא', הכוונה בו, אם לא היה זה הענין של בחינת כתנות אור מתחילה, רק לא היתה יצירת אדם אפשר בענין אחר, כי אם כשהוא כלול לדעת טוב ורע, אם לא היה רק זה הדרך, לא בראו. והללו שאמרו 'טוב לאדם שנברא', היו דבריהם אפילו אם לא היה רק זה הדרך לבדו, היה בורא את האדם, כי צדיקים ילכו בה, ומה לנו בפושעים.

והנה לפי דברי שניהם, יתבאר הפסוק (קהלת ד, ג) היטב, 'וטוב משניהם את אשר עדן לא היה', מתחילה מדבר הפסוק עתה, ממה שאנו אנחנו כולנו כתנות עור, אמר כי משבח אני את המתים מהחיים חיי הבל, כי 'יקר בעיני ה' המותה לחסידיו' (תהלים קטז, טו), כי 'טוב מאד' (בראשית א, לא) זה המות (בראשית רבה פרשה ט אות י), וכמו שכתבתי לעיל (אות רמז). אמנם אותן שמוכנים להיות נבראים, מצד הנשמות קדושות הגנוזות למעלה ועדיין לא נבראו, דהיינו, מוכנים לימות המשיח שיוחזר העולם לכתנות אור ואור גדול, אז הם טובים מהחיים והמתים שעברו, כי יחיו חיים נצחיים רוחניים. ובזה כולי עלמא מודים שהם יותר טובים מכל מה שעבר, אף מבחינות כתנות אור, כי זה האור יהיה בלי סיג כדפירשתי (אות רמח), רק מחלוקות[ם] היה, מתחילת הבריאה, אם לא היה רק זה הדרך של האדם, אם בראו הקדוש ברוך הוא או לא. ודו"ק היטב. ע"כ דבריו.

קיד. זה לשון המדרש - אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה מפני מה קנסת מיתה על אדם הראשון, אמר להם מצוה קלה צויתיו ועבר על צוויי וכו'. ע"כ.

ולא יכירנו עוד מקומו וכו' לבני בנים". קט"ו ע"כ. והוא בהקדים עוד תירוצים אחרים דעשה כך האל יתברך, דאם יתגאה האדם יאמרו דע מאין באת, קט"ו לא כן אם כן מן האדמה יהיה נוצר. ועוד תירוץ אחר, כדי שאם יחטאו ישראל יזכור להם זכות אבות. כמה שכתב במשה רבינו ע"ה "זכור לאברהם וכו'" (שמות לב, ג). ועתה זהו כונת הכתוב "אנוש כחציר ימיו", והקשה הפסוק דהוה ליה "כציץ השדה כן יציץ" - כמו אדם הראשון, ולזה תירץ ג' תירוצים, הא', "כי רוח עברה בו ואיננו" - והוא כמה שכתב דאם כן יתחייב בפעם אחת בחטאו ויענש. זאת ועוד תירוץ אחר, "ולא יכירנו עוד מקומו" - שהיא מטפה סרוחה. ועוד תירוץ אחר "וצדקתו לבני בנים", שיזכיר להם זכות אבות. ודו"ק. ודברי פי חכם חזן. ע"כ שמעתי].

ומצוה להביא מן החדש תירוץ אחר, בהקדים קושיא אחרת, דהיאך תיקח הארץ ריבית כי זה כל האדם ישוב אל העפר והוא נברא מטיפת זרעו של

הטעם
שיהיה
תחית
המתים

איש, ואם כן הוי כמו ריבית קצוצה? ואמר מר דבהא מתרצא קושיא זו, כיון דהיא ריבית קצוצה וריבית קצוצה יוצאה בדיינים, ק"י ולכן לעתיד לבא יהיה תחיית המתים.

מעשה הנה נודע דקין כפר בתחית כפירת קין המתים ועולם הבא באומרו לית דין ולית דייין, כמה שכתב בתרגום ירושלמי (בראשית ד, ז), ולכן הרג להבל. אם כן מקדמת דנא, אף שכפר בתחית המתים לא היה לו ליענש, דילמא טעה בדמיונו. והנה עתה אחר הריגת הבל, אמר לו השם יתברך "אי הבל אחיך" (בראשית ד, ט), ואמר לו "השומר אחי וכו'" (שם), אמר לו - מקודם לא היית ראוי לעונש דאפשר שטעית, לא כן שגם עתה כפרת בתחית המתים, ק"י ואם היית מאמין לא היית אומר "השומר", דביום התחייה יאמר שאתה הרגתו. לזה אמר "ועתה ארור אתה" (בראשית ד, יא) יען שעתה אתה מזיד, דהיה לך להביא ראיה מן האדמה אשר פצתה וכו', וכיצד

פתח החדר

קטו. זה לשון הכתובים - "אנוש כחציר ימיו כציץ השדה כן יציץ. כי רוח עברה בו ואיננו ולא יכירנו עוד מקומו. וחסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו וצדקתו לבני בנים".

קטז. וכן אמרו באבות (פ"ג מ"א) מאין באת מטיפה סרוחה.

קיז. וכדאיתא בבבא מציעא (דף סא ע"ב). ע"ש.

קיח. ובכלי יקר בראשית (פרק ד פסוק ג) שהוסיף אומר ודברים בזה, וז"ל, לכן נאמר בקין שהיה מן כתות אלו "ויהי מקץ ימים" - דהיינו קץ ימי חלדו, או בסופם ממש, או זכירת סופם, הוא שגרם לו התעוררות זה המעט, שהרגיש בעצמו שיהיה קץ לכל עמלו בעולם הזה ואילו לא הרגיש בעצמו שיבוא קץ כל בשר ולא ירבו ימי חייו, אז לעולם לא היה מביא שום מנחה לה' ואף גם זאת שזכירת קץ הימים לא הועילה כי אם להפריש מן הפחות והגרוע דהיינו זרע פשתן. וזהו כוונת מדרש הנעלם האומר שקין היה מסיטרא בישא, לכך נאמר "מקץ ימים" ולא מקץ ימין. ואני שמעתי

האדמה תעשה זאת והלא זהו ריבית קצוצה, אם לא שתאמר דתחזירם בתחית המתים, דריבית קצוצה יוצאה בדיינים.

ובזה יש להמתיק מאי דאיתא בפרק חלק (דף צ ע"א) הוא כפר בתחית המתים לפיכך אין לו חלק בתחית המתים. ע"כ. והוא תימה.

ועל פי זה הנה נכון, דכיון דזה כפר בתחית המתים אם כן סובר

איסור ריבית ותחית המתים

דמותרת הארץ לקחת רבית, אם כן לדידיה הכי הוא, ולשעתו דיינינן ליה. ובוזה אתי שפיר מאי דמוכרח לומר, דתחית המתים הוא מהתורה, דמאיסור רבית מוכח.

וגם בזה הנה נכון מאי דאמרו בש"ס (סוטה דף ה ע"א), לוקחי רבית אין עפרם ננער בתחית המתים. ועל פי המתבאר ניחא. וק"ל.

טענת קין למחילתו

"וַיֹּאמֶר קַיִן אֶל ה' גְּדוֹל עוֹנִי מִנְּשֹׂא" (בראשית ד, יג).

פרש"י ז"ל בתמיה, אתה טוען עליונים ותחתונים ועוני אי אפשר לטעון. עכ"ל. ולכאורה מנא ליה לרש"י זה? וגם פסוק שלאחריו אינו מובן הוא, שאמר "הן גרשת אותי היום וכו'" (בראשית ד, יד).

דקדוקים בכתוב

והא כתיב "וה' הולך לפניכם וכו'" (שמות יג, כא), שאני הקב"ה דכוליה עלמא דיליה ויכול למחול. וזה אומר "גדול עוני מנשוא" - בתמיה. ואם תאמר שאתה מלך, ומלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, והלא תירוצך לזה "הן גרשת אותי מעל פני האדמה" - וכי יכול אני להסתיר פני מפניך. ולזה אמר, אלא בשביל דכוליה עלמא דילך כתירוצך הש"ס וממילא יכול אתה למחול ואפשר דזה גם כן כונת רש"י ז"ל. ודוק. מעט"ר ר"א ז"ל.

ואפשר לומר במאי דאיתא בש"ס דקידושין (דף לב ע"א) מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול. איני,

הקב"ה כוליה עלמא דיליה

מקור הלימוד למצות התשובה

מצא שהיו קורין במעשה בראשית מעשה של כל יום ויום והיו קוראין במעשה יום

מדרש קיט הביאו הרב קרבן אשה ז"ל וז"ל, כשעלה משה למרום

מדרש פליאה

פתח החדר

ולא אבין כוונת מדרש זה מה בין ימים לימין, ודאי כוונתו לומר שקין לא הקריב בעבור התכלית האמיתי הגנוז לצדיקים לקץ הימין לעולם הבא, כמו שנאמר "ותעמוד לגורלך לקץ הימין" (דניאל יב, יג), שהרי קין היה כופר בתחיית המתים. אלא מקץ ימים הביא חשבו כי על כל פנים יהיה קץ לכל עצמלו ומאומה לא יוליד עמו זה החלו לעשות כאמור. עכ"ד.

קיט. הובא בכמה מספרי המלקטים מדרשי פליאה, וביניהם, ספר אבן ישראל חידושי אגדה בראשית.

הששי, וכשהגיעו לפסוק "ויכולו" (בראשית ב, א) הפסיקו, והתחילו לספר בשבחה של תשובה. עכ"ל. והוא תימה. דמה ענין התשובה עם מעשה בראשית?

ואולם לעניות דעתי נראה לי על פי מה שכתב הרב שנות ימין (בח"א בדרוש לתשובה דרוש א') משם הרב החסיד שארית יעקב וז"ל, ועוד נתן טעם אחר הרב הנזכר לקריאת 'שבת' - תשובה, והיינו כי שבת הוא מורה על חידוש העולם, ק"ע על דרך מה שכתב "כח מעשיו הגיד לעמו" (תהלים קיא, ו). וכיון דהעולם ומלואו הוא בראו כוליה עלמא דיליה הוא, ואף כי יהיה בתורת מלך על ישראל מצי מחיל. וכמה שכתב המרש"א ז"ל בפ"ק דקידושין (דף לב ע"א) בשם המרדכי ז"ל שהקשה דלפי דברי ר' צדוק

השבת
מורה על
חידוש
העולם

שאמר הקב"ה משיב רוחות וכו' ואנו לא יהא רבן גמליאל וכו', קכ"א דאם כן מהאי טעמא נמי נימא דמלך שמחל על כבודו כבודו מחול מק"ו וכו', קכ"ב ותירץ דשאני קודשא בריך הוא דמלכות דיליה, כדכתיב "כי לה' המלוכה" (תהלים כב, ט), לא כן מלך בשר ודם לאו מלכותיה דיליה היא. עכ"ד.

עוד נקדים, דמן השבת מוכח דהקב"ה מקבל את האדם בתשובה, כמו שהתבאר לעיל משם הרב החשוב מהרי"א ז"ל. קכ"ג

עוד נקדים מה שכתבו המפרשים ז"ל, דאדם הראשון ביום ו' נולד, ובאותו יום סרח ובאותו יום חזר בתשובה כשמצאו לקין. ואמר לו מה

השבת
הוכחה
לתשובה

זמן חטאו
של אדם
הראשון

פתח החדר

קכ. וכן כתב הרמב"ן בפירושו על התורה (דברים פרק ה פסוק יד) וז"ל, והנה בשבת בכללה שני טעמים, להאמין בחידוש העולם כי יש אלוה בורא, ולזכור עוד החסד הגדול שעשה עמנו שאנחנו עבדיו אשר קנה אותנו לו לעבדים. ע"כ. וכ"כ רבינו בחיי (בראשית פרק כו פסוק ה), שהשבת שקולה ככל המצות והיא מעידה על חידוש העולם. וכדומה לזה כתב רד"ק (תהלים פרק יט פסוק ח) וז"ל, וכן שמירת השבת היא חכמה גדולה, שיחקור האדם בגללה על חידוש העולם וכל מעשה בראשית. ע"כ.

קכא. וזה לשון הגמרא שם - מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע ורבי צדוק שהיו מסובין בבית המשתה בנו של רבן גמליאל, והיה רבן גמליאל עומד ומשקה עליהם, נתן הכוס לר' אליעזר ולא נטלו, נתנו לר' יהושע וקיבלו; אמר לו רבי אליעזר: מה זה, יהושע, אנו יושבין ורבן גמליאל עומד ומשקה עלינו? אמר ליה: מצינו גדול ממנו שמשש, (אברהם גדול ממנו ושמש) אברהם גדול הדור היה, וכתוב בו: "והוא עומד עליהם" (בראשית יח, ח)! ושמו תאמרו, כמלאכי השרת נדמו לו? לא נדמו לו אלא לערביים, ואנו לא יהא רבן גמליאל ברבי עומד ומשקה עלינו? אמר להם רבי צדוק: עד מתי אתם מניחים כבודו של מקום ואתם עוסקים בכבוד הבריות? הקב"ה משיב רוחות ומעלה נשיאים ומוריד מטר ומצמיח אדמה, ועורך שולחן לפני כל אחד ואחד, ואנו לא יהא רבן גמליאל ברבי עומד ומשקה עלינו? ע"כ.

קכב. היינו מק"ו מכבודו של מקום.

קכג. וכן כתב הרב המחבר לעיל בתחילת פרשת בראשית, וז"ל, ועוד ראיה אחריתי שאנו בני

נעשה בדין וכו', קד' ומעתה זה אומרו, והיו קוראין במעשה יום הששי, ומצאו חטא אדם הראשון ושעשה תשובה וקבלו הקב"ה.

ועל זה הוקשה לו, דאיך הקב"ה ימינו פשוטה לקבל שבים, והא אנן קיימא לן דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול? לזה כשהגיעו לפסוק

ביאור
המדרש
הנזכר

"ויכולו וכו'" נתרצה להם הקושיא והתחילו לספר בשבחה של תשובה. חדא, כיון שהקב"ה ברא כל העולם, אם כן כוליה עלמא דיליה הוא ומצי מחיל. זאת ועוד אחרת, כי מן השבת מוכח שהקב"ה מקבל אותנו בתשובה וימינו פשוטה לקבל שבים וכמו שהתבאר לעיל. ודו"ק. מעט"ר ר"א ז"ל.

פתח החדר

למקום משמירת שבת, דהא קיימא לן (סנהדרין כב ע"א), כל המשתמש בשרביטו של מלך חייב מיתה, והלא מצינו שהקב"ה שומר שבת (בראשית רבה פרק יא אות ו), אלא ודאי דאנו בניס למקום, ובן משתמש בשרביטו של אביו ולכך אנו שומרים שבת. ע"כ דבריו שם. ומימילא מצי הקב"ה למחול דאין לו דין מלך אלא אב.

קכד. הכי איתא בילקוט שמעוני (תהלים רמז תתמג), אמר רבי לוי המזמור הזה אדם הראשון אמרו, פגע אדם הראשון בקין אמר ליה מה נעשה בדיןך אמר ליה עשיתי תשובה ונפטרת, התחיל אדם הראשון מטפח על פניו אמר, כך הוא גדול כחה של תשובה ולא הייתי יודע, מיד עמד אדם הראשון ואמר מזמור. ר' שמעון אומר המזמור הזה אדם הראשון אמרו, לפי שבא יום השבת ונעשה סניגור לאדם לפני הקדוש ברוך הוא ואמר רבון העולם, בששת ימי המעשה לא נהרג איש בעולם ובי אתה מתחיל, זו היא קדושתך וזו היא ברכתך וניצל אדם הראשון מדינה של גיהנם בזכות השבת, וכשראה אדם כחה של שבת התחיל משורר "מזמור שיר ליום השבת", אמר ליה השבת ולי אתה אומר הימנו, אני ואתה נאמר הימנו להקב"ה "טוב להודות לה". ע"כ.

פרשת נח

דיוקים במקרא וביאוריו

שכתב רש"י ז"ל בפירושו על התורה (בראשית ט, כב), דיש מדרש (עיין סנהדרין דף ע"א) שחם סרסו לנח והיה ראוי להוליד בן ד', וחם מנעו.

ומעתה, זהו אומרו "ויהיו בני נח וכו' שם חם" – אלו שיצאו עימו מן התיבה. ולא תימא דאחר כך הוליד גם כן בנים, לזה אמר דג' אלה בני נח, דוקא אלו שהוליד ומאלה נפצה כל הארץ.

ותדע, למה לא הוליד בן רביעי? הוא מטעם "ויחל נח איש האדמה וכו'", ועל ידי שנשתכר "וירא חם אבי כנען את ערות אביו" – רצונו לומר שסרסו. וכיון שסרסו, לכן לא הוליד בנים אחרים. וק"ל. מכתב יד עט"ר ר"א ז"ל.

"ויהיו בני נח היצאים מן התבה שם וְחָם וְיָפֶת וְחָם הוּא אָבִי כְנָעַן. שְׁלֹשָׁה אֱלֹהֵי בְנֵי נֹחַ וּמֵאֵלֶּה נִפְצָה כָּל הָאָרֶץ. וַיַּחֲלֵל נֹחַ אִישׁ הָאָדָמָה וַיִּטַּע כָּרֶם" (בראשית ט, יח - כ).

קשה, דלמה הזכיר כאן שמות בני נח, הלא כבר ידענו דשם חם ויפת הם בני נח?

ותו מניינא למה לי, שהזכיר "שלשה אלה בני נח"?

ועוד קשה, דלא מצינו שהזכיר אחרי זאת תולדותיהם? ולכן צריך לדיוק מה סמיכות יש עם "ויחל נח וכו'?"

ולעניות דעתי נראה לי על פי מה חם סרסו לנח

יין מביא לידי זנות

ולעניות דעתי נראה לתת טעם אחר, והוא במה שכתבו רבותינו ז"ל בסוטה (דף ב ע"א), למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה, לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין.

"וַיִּשְׁתֵּי מִן הַיַּיִן וַיִּשְׁכָּרוּ וַיִּתְּנָל בְּתוֹךְ אֶהֱלֶה" (בראשית ט, כא). ע"כ.

הנה רש"י ז"ל נתן טעם דלמה כתיב "אהלה" בה"א? ע"ש.²

פתח החדר

א. ועיין במלבי"ם (בדברי הימים א פרק א) שכתב לבאר בזה וז"ל, "ויהיו בני נח היוצאים מן התיבה שם חם ויפת שלשה אלה בני נח" – רצונו לומר ששלשה אלה היו מוכרחים להוליד מנח כי מהם נפצה כל הארץ, שיהיה בהם שלש כתות אלה, והיו מוכרחים להתראות תיכף בשרשם, שמבני שם יצאו האנשים האלהיים, ומבני חם יצאו עם הארץ ועבד עבדים יהיה לאחיו, ויפת היה האמצעי, שישכון לפעמים באהלי שם, ואז יהי כנען עבד גם לו.

ב. וז"ל רש"י "אהלו" – אהלה כתיב רמז לעשרת שבטים שנקראו על שם שומרון שנקראת אהלה, שגלו על עסקי היין, שנאמר (עמוס ו' ו) השותים במזרקי יין

ביאור
הפסוקים
ושייכותם
זה לזה

שאלות
בפסוק

הרואה
סוטה
בקלקולה

וזהו בעצמו מה שרמזה לנו תורתנו וישכר – מוכרח הוא "ויתגל בתוך הקדושה בכאן, "וישת מן היין אהלה" – של זונה רחמנא לצלן.³

פתח החדר

ג. בכמה מקומות מצאנו ששייכו רבותינו את חטא הזנות עם שתית יין, וכמו שכתב הרמב"ן (במדבר פרק ה פסוק ו), רבותינו אמרו עוד (בסוטה דף ב ע"א) למה נסמכה פרשת נזירות לפרשת סוטה שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין. והטעם, כי זנות יין ותירוש יקח לב (הושע ד, יא). ומוסיף הכלי יקר (במדבר פרק ה פסוק יב) וז"ל, ולדעת חז"ל (בסוטה דף ב ע"א) שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין, נקט לשון "תשטה" – כי היין מבלבל שכלו של אדם כמו שנאמר "זנות ויין ותירוש יקח לב" (הושע ד, יא), ומדסמכן להדדי שמע מינה שהיין מרגיל לערוה, לכך נאמר ביואל (ד, יח) "יטפו ההרים עסיס וגו'" וסמך ליה "ומעין יצא מבית ה' והשקה את נחל השיטים". לפי שאמרו חז"ל (במדבר רבה פרשה כ אות כב) שמעין של שיטים מגדל נואפים שנאמר "וישב ישראל בשיטים ויחל העם לזנות אל בנות מואב" (במדבר כה, א), מאחר שאמר "יטפו ההרים עסיס" – דהיינו ריבוי יין הוצרך להבטיחם על שלא יזיק להם ריבוי היין ולא יביאם לידי הרגל עבירה לפי שמעין יצא מבית ה' והשקה את נחל השיטים. כי בכל מקום שאתה מוצא גדר ערוה שם אתה מוצא קדושה, על כן יצא המעין ממקום קדוש וירפא את נחל השיטים שלא יביאם לידי הרגל עבירה הוא ושותפו דהיינו היין, כי נחל השיטים מקורו של סמאל והוא שותף לאותיות ענבם באלפ"א בית"א.

ולוא דמסתפינא לומר דבר חידוש אשר לא שערנו ראשונים הייתי אומר, כי תשטה בטי"ת כמו תשתה בתי"ו כי ט' מתחלפת בתי"ו באותיות דטלנ"ת. וכן פירש רש"י סוף פרשת מקץ (בראשית מד, טז) בפסוק "ומה נצטדק". שטי"ת זו במקום תי"ו וכן לשון תועה, בכל המקרא בתי"ו ובלשון חז"ל טועה בטי"ת. כאילו אמר כי תשתה אשתו יין ושכר המרגילים לערוה. ולדעת האומר שהוא לשון שטות היינו לפי שהיין יקח לב עד שאינו יודע להבדיל בין קודש לחול כמו שנאמר "יין ושכר אל תשת וגו'" (ויקרא י, ט), ולהבדיל וגו', וכמו שנאמר "פן ישתה וישכח מחקק" (משלי לא, ה), היינו התורה. וקראה בשם מחקק לפי שעולה למספר חמר, וכדרך שאמרו (עירובין דף סה ע"א) נכנס יין יצא סוד, כך נכנס חמר יצא מחקק חושבנא דדין כחושבנא דדין וכל אחד נדחה מפני חברו. ונקרא היין חמר כי על ידו נעשה האדם כחמור אין הבין. לכך נאמר כי תשטה, שתהיה שוטה כחמור עד שאפילו אם חמור תובעתה בשוק נזקקת לו (כתובות דף סה ע"א). עכ"ד.

וכתב בספר מגן אבות לרשב"ץ (על אבות פרק ג משנה יז), דהנזיר שפורש מן היין כדי שלא יתקלקל בעבירה. וכמו שאמרו בסוטה (דף ב ע"א), ובנזיר (דף ב ע"א) בתחלתם, ובברכות (דף סג ע"א), למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה, שהרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין, שהשכרות מביא לידי זמה שנאמר "זנות ויין ותירוש יקח לב" (הושע ד, יא), וכתוב "למי אוי למי אבוי וגו' למאחרים על היין" (משלי כג, כט – לב), וכתוב "עיניך יראו זרות" (משלי כג, לג), הם הנשים הזונות שנקראו זרות, שנאמר 'להצילך מאשה זרה' (משלי ב, טו). ע"כ דבריו.

וזהו עיקר הטעם בנזיר שנקרא קדוש שגדר עצמו על ידי היין מהערוה, וכמו שכתב ר' צדוק הכהן מלובלין – בספרו ישראל קדושים (אות א), דהנזיר נקרא גם כן בתורה קדוש, ועיקרו לפי שנזר עצמו מיין שהוא גדר ערוה דהרבה יין עושה כדתנן בסוטה (דף ב ע"א), הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מהיין. ובברכות (דף כט ע"ב) לא תרוי ולא תחטא. ע"כ. וע"ע במה שכתב המהרש"א בחידושי אגדות בבבא מציעא (דף קז ע"ב ד"ה וקיתון).

על כן הטוב הוא שיפרוש מן היין.¹ ודו"ק. מכתב יד עט"ר ר"א ז"ל.

רמזים בכתוב בדיני בן נח

בתוס' ד"ה ואין עו"ג וכו' שרבינו תם ז"ל יצא לחלק בין אדם להאדם. ורצונו לומר דבמלת 'האדם' – נכלל אף עובדי גילולים. ומלת 'אדם' – קאי על ישראל לבד. יעוין שם. ובכמה דוכתי מהש"ס הובאו דברי קדשו אלו.¹

"וְאֵךְ אֶת דַּמְכָם לְנַפְשֵׁיכֶם אֲדַרְשׁ מִיָּד כָּל חַיָּה אֲדַרְשְׁנוּ וּמִיָּד הָאָדָם מִיָּד אִישׁ אָחִיו אֲדַרְשׁ אֶת נַפְשׁ הָאָדָם. שִׁפְךָ דָּם הָאָדָם בְּאָדָם דָּמוֹ יִשְׁפָּךְ כִּי בְּצַלְם אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם" (בראשית ט, ה - ו). ע"כ.

ועתה אתי שפיר, "ומיד איש" – ביאור הפסוק על פי הנ"ל
לאפוקי אשה. אבל [אם] הוא ביחידי ואפילו אחיו שהוא קרוב "אדרוש את נפש האדם" – שהוא בן נח. אבל אם השופט הזה השופך דם האדם, עשה דין זה השייך להאדם, שהוא בן נח עשה כן ל'אדם' שהוא ישראל – "דמו ישפך", וחייב מיתה כי לא ראי זה כראי זה. ודו"ק.

יובן לעניות דעתי, על פי מה שכתב הרמב"ם (פ"ט דמלכים הי"ט), בן נח, נהרג בעד אחד ובדיין אחד מפי קרובים ומפי איש ולא מפי אשה.

עוד נקדים, מה שכתב במסכת יבמות (דף סא ע"ב) לשיטת רבי שמעון דקסבר קברי נכרים אינם מטמאים באהל. ופריך עלה בגמ' שם.² ועי"ש

כיצד נענש בן נח

אתם קרויין אדם

פתח החדר

ד. וכיוצא בזה כתב רבינו בחיי (בראשית פרק ט פסוק כא) וז"ל, ויתגל בתוך אהלה – "אהלה" כתיב, בתוך אהלה של אשתו. מלמד שתענוג רוב היין מביא לידי רבוי תשמיש, ובמדרש: (בראשית רבה פרשה לו אות ז) "בתוך אהלה", רמז לשומרון שנקרא אהלה שלא גלו אלא על עסקי יין, שנאמר (ישעיה כח, ז) "וגם אלה ביין שגו ובשכר תעו", ועל זה הזכיר לשון "ויתגל". וכן כתב בספר תולדות יצחק (בראשית פרק ט פסוק כא). ע"ש.

ה. זה לשון הגמרא שם, רבי שמעון בר יוחאי אומר קברי עובדי כוכבים אינן מטמאין באהל, שנאמר "ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם" (יחזקאל לד, לא), אתם קרויין אדם, ואין העובדי כוכבים קרויין אדם. מיתבי: "ונפש אדם ששה עשר אלף"! [פירוש – חזינן שנקראו אומות העולם אדם שכן במדין כתיב פסוק זה, ועונה הגמרא –] משום בהמה. [ופירש רש"י ז"ל, ומשני הא דקרי להו אדם – משום דבעי למכתב בהמה גבייהו, כדכתיב וחמורים ובקר וגבי בהמה מיקרו אדם, אבל אדם סתמא לא מיקרו]. "אשר יש בה הרבה משתים עשרה רבוא אדם אשר לא ידע בין ימינו לשמאלו" (יונה ד, יא)! (ומשני) משום בהמה וכו'. ע"כ.

ו. עיין בתוספות בבבא קמא (דף לח ע"א ד"ה אלא האדם), ובסנהדרין (דף נט ע"א ד"ה אלא האדם) ובעבודה זרה (דף ג ע"א ד"ה כהנים).

רמז בשמות בני נח

"יִפְתָּה אֱלֹהִים לְיִפְתָּה וְיִשְׁכֵּן בְּאֶהֱלֵי שֵׁם
וְיִהְיֶה כְנָעַן עֶבֶד לְמוֹ" (בראשית ט, כז).
בשמות בני נח, וז"ל, בא לרבות שכל
שם ושם על תכלית אחד מן השלש,
וזה "את שם" - נגד "נח איש צדיק"
לעולם האמתי. כי 'שם' כולל כל
שמותיו דקדושא ברוך הוא ושכינתיה
על דרך ארבע שמותיו הקדושים הם

רמז בשם
'שם'

פתח החדר

ז. רב כהן צדק.

ח. כיוצא בזה מצאנו בספר נועם אלימלך (בראשית פרשת נח) שדרש שמות בני נח וז"ל, "ויולד נח
שלשה בנים את שם כו" (בראשית ו, י). נראה לי על דרך הרמז, דהנה הצדיק צריך לתקן עצמו
בשלש מדרגות, דהיינו שילך בהדרגה ממדרגה למדרגה. דהיינו מתחילה צריך לעבוד להשם יתברך
ברוך הוא ביראה, דהיינו לתקן את מעשיו וחטאת נעוריו בתשובה שהוא תשוב ה' שהוא מתקן
בתשובתו מה שפגם בשמו הגדול יתברך. וזהו "ויולד נח", רמז להצדיק נקרא בשם נח כמו דאיתא
במדרש (בראשית רבה ל, ה) נח, נח למטה ונח למעלה, דהיינו שהוא גורם השפעות למטה ולמעלה
בעולמות. והוא מוליד ג' בנים "את שם" - פירוש שהוא מתקן מתחילה ביראתו את השם הקדוש
מה שפגם בו כנ"ל, וזה סימן לבעל תשובה גמור כשהשם הקדוש שם הוי"ה ברוך הוא עומד לנגד
עיניו הוא סימן שתיקן ביראתו כל חטאיו. "את חם" - פירוש ואחר כך צריך להחזיק במדרגת אהבה
שהיא מביאה חמימות לאדם לכן נרמז אהבת במלת חם שהוא לשון חמימות. רק שעדיין אין זה
אהבה שלימה, כי מחמת שהיה לו מתחילה אהבת גרועות ושפלות כמו אהבת ממון ותאוות נשים
ושאר אהבת השפלים, ומחמת זה כשנתעורר לו אהבה להשם יתברך גורמים לו אהבות הגרועות
הראשונים שבא לידי פניה באהבה זו. ולכן מטעם זה רומז גם כן מלת חם לשון חימה, דהיינו
שצריך להרגיז היצר טוב על היצר הרע לשבר כח הפניות עד שיזכה שיהיה אהבתו שלימה, ועל
ידי זה הוא מעלה גם את האהבות החיצונות שהיה בו מתחילה, מעלה אותם גם כן אל הקדושה
כמ"ש חז"ל (ביומא דף פו ע"ב) הזדונות נעשים כזכיות. וזהו שאנו אומרים 'אהבת עולם אהבתנו',
פירוש גם אהבת עולם הזה שהיה לנו מתחילה, אהבתנו - כלומר גם הם אהובים לפניך כשאנו
מעלים אותם אל הקדושה. 'חמלה גדולה ויתירה וכו' - רצה לומר שזה הוא חמלה גדולה ויתירה
למקום עלינו. וזהו "וחם אבי כנען" (בראשית ט, יח) - דכנען רמז לשפלות, כמו שאמר הכתוב "כנען
בידו מאזני מרמה" (הושע יב, ח). ועל ידי החמימות שעל ידו מעלה את אהבת הגרועות הראשונים
אל הקדושה כנ"ל, הרי החמימות הזאת נקרא בשם אב, כי הוא המוליד אותם ומביאם להקדושה
וכו'. "ואת חם כו' ואת יפת" - רמז שאחר כך בא הצדיק למדרגת התפארות שזה רמז יפת לשון
יפוי ותפארת, שכל מעשיו יפים ומקובלים בעיני הבריות ובעיני כל רואיו. ואז כשיגיע לג' מדרגות
הנ"ל נקרא הצדיק הזה בשם שרף, שהוא שורף באהבתו תמיד בלי הפסק בלי שום פניה וזהו רמז
'והאופנים וחיות הקודש מתנשאים לעומת שרפים' אופנים - רמז למדרגה ראשונה שהיא מדרגת
יראה, שלפעמים נופל לגמרי מיראתו כמו אופן המתגלגל מלמעלה למטה כן הוא מתגלגל לפעמים.
וחיות הקודש - רמז למי שהוא קצת במדרגת אהבה שזה אינו נופל ממדרגתו לגמרי גם לפעמים

רל"ב.^ט וכאשר הם נרשמים בדברי רבינו האר"י זיע"א (עץ חיים שער לד). 'אהיה' כ"א, 'אלקים' פ"ו, ועוד רל"ב עם הכולל, עולים בגימטריא 'ש"ס'.

וזה עיקרם של צדיקים כאשר התפלל גדול הנביאים "ואדעך בשם למען אמצא חן בעיניך" (שמות לג, יג), והשיב הקב"ה "כי מצאת חן בעיני ואדעך בש"ס".

"את חם" - נגד "תולדות נח". כי 'חם' לשון ראייה. ותרגום של 'וירא' וחמא (עיין בתרגום יונתן בראשית א, י), והוא לשון חול על שראה גם דור הפלגה.¹

עוד י"ל חם במילואו עם הכולל ח"ת מ"ם עולה במספר ר'אה העולם כולו ומלואו.^א

פתח החדר

אם יפול לא יוטל לגמרי. וזהו רמז "והחיות רצוא ושוב" (יחזקאל א, יד), רצה לומר שב מיד למדרגתו ובשני מדרגות האלו צריך להתנשאות כל כך עד לעומת שרפים - רצה לומר עד שיבא למדרגת שרפים ששורף באהבתו שבלבו תמיד בלי הפסק, והשם יזכנו להיותנו דבוקים ביראתו ובאהבתו בכל לבנו תמיד אמן. ע"כ דבריו.

ט. ביאור דבריו דהנה בשם הוי"ה ברוך הוא יש כמה צורות לכתוב את מילואו, ולדוגמא אות יו"ד ואות ה"י ואות וא"ו ואות ה"י סך הכל עולה בגימטריא ס"ג, ובזה יש ד' אופנים של צירוף אשר עולים 'ע"ב' 'ס"ג' 'ב"ן' 'מ"ה', וכשתחשב כל צירופים אלו, סך הכל יעלו בגימטריא רל"ב, נמצא ששילוב שם הוי"ה באופניו השונים עולה בגימטריא רל"ב. ודבר זה נמצא רבות בספרי המקובלים ברמזים שונים, ואפס קצתו תראה במה שכתב השל"ה הקדוש (בתולדות אדם בית ידו"ד אות מז) וז"ל, ואיש אלהים קדוש, האר"י ז"ל (ראה ספר הליקוטים פרשת כי תשא לד), שהביא ארבעה מלואים של שם הוי"ה - יוד הי ויו הי, יוד הי ואו הי, יוד הא ואו הא, יוד הה וו הה. רז זה גילה האר"י ז"ל (ראה יונת אלם פרק ב) בפסוק "יהי אור ויהי אור" (בראשית א, ג), שמדבר בתחתונים ורומז בעליונים. ואמר רמז גדול: 'אור' בגימטריא 'אין סוף', שהוא אור גדול בלי התחלה, ובלי תכלית; 'יהי אור' - עולה רל"ב כמנין ארבעה מילואין אלו. וזהו סוד מאמרם ז"ל (בראשית רבה פרשה ג סימן ב, ובזה ח"א דף טז ע"ב) 'ויהי אור' - שכבר היה [אור], כי היו נעלמים באור המוחלט. עכ"ד.

רמז נוסף בשם זה מצאתי בספר מאור ושמש (בראשית פרשת חיי שרה) וז"ל, ראשי תיבות של "באר לחי רואי" (בראשית כד, סב) - עולה רל"ב, מספר הארבעה מילואים של הוי"ה שהם ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן. והרמז, שיצחק אבינו המשיך שפע קודש, וכל הרחמים הפשוטים וחסדים מגולים לכנסת ישראל - ממוחזן עילאין, מ"ג תקוני דיקנא עילאה - מְכִילִין דְּרַחֲמִי, אמן. עכ"ד.

י. ביאור דבריו - שהקב"ה ראה וידע שדור ההפלגה עתידין לחטוא שוב לפניו והם יצאו מזרע נח שיצאו מהמבול.

יא. כך צריך לומר, ובדפוסים שלפנינו כתוב 'כולה ומלואה', ואין לו הבנה, ועוד שא"ז עולה בגימטריא. והיינו שהקב"ה ראה את כל העולם ומלואו ודגם את מה שעתיד להיות, והיינו את דור הפלגה וכמו שהתבאר. וכן אמרו בגמרא בחגיגה (דף יב ע"א) אמר רבי אלעזר: אור שברא הקדוש ברוך הוא ביום ראשון - אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו, כיון שנשתכל הקדוש ברוך

רמז בשם
'יפת'

"וַיֵּאָתֶר יִפְתָּ" - נגד השלשה שהיה עובד
את ה' מתוך אהבה ושמחה. וזה
רומז לשמו של 'יפת' ונעים ונאה
תהלה.
'ויפת' - במילוי יו"ד פ"ה תי"ו עולה
בגימטריא 'היה אהב את
האלקים' דכתיב "את האלקים התהלך
נח" (בראשית ו, ט). עכ"ל.

ועתה יבא על נכון, רמז הכתוב "יֵפֶת"
- מלשון יפוי יפה נעים ונאה
ליפת, כי הוא אוהב את האלקים. אבל,
"וישכון באהלי שם" - רצונו לומר
דשמות יתברך שמו שרויים בתוך שם,
וזהו - "וישכון באהלי שם ויהי כנען עבד
למו", כי בשמו לא נרמז כי אם חול
שראה דור הפלגה. "וק"ל.

פתח החדר

הוא בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים - עמד וגנזו מהן. ע"כ. והיינו שאפילו
קודם בריאת העולם הכיר וידע הקב"ה במעשה דור המבול ודור הפלגה.
יב. כך צריך לומר. ובדפוסים שלפנינו כתוב בו', ולא עולה הגימטריא כהוגן, אם נגרוס בו'. וחסרון
אחג בגימטריא לא הוה חסרון.
יג. והיינו שדור הפלגה לא יצאו מזרעו של שם.

פרשת לך לך

ברכת אברהם

"וַאֲבִרְכָה מְבָרְכֶיךָ וּמְקַלְלֶיךָ אָאֹר וְנִבְרָכֹו בְּכָל מְשֻׁפָּחַת הָאָדָמָה"
(בראשית יב, ג).

פירש"י בפרשת תולדות גבי פסוק "אוררך ארור וכו'" (בראשית כז, כט), שהצדיקים תחילתן יסורין ואחריתם שלווה, והרשעים להפך. וכאן למה פתח בברכה?^א

תחילתן
וסופן של
צדיקים

וי"ל, שיש לחלק [בין] ברכת השם יתברך לברכת בשר ודם.

ברכת השם
וב"ו

ויש מפרשים דכאן שאני, דכבר חזר וסיים הברכה "ונברכו בך וכו'", דהיינו תחילה וסוף שלום.

תחילה
וסוף שלום

פתח החדר

א. הנה בשאלה זו כבר עמדו המפרשים, וצא ולמד מה שכתב הכלי יקר (בראשית פרק כז פסוק כט) וז"ל, "אורריך ארור ומברכך ברוך". ובלעם אמר היפך זה, וכן נאמר לאברהם "ואברכה מברכך ומקללך אאור" (בראשית יב, ג), נראה שיש שני מיני אוררים ושני מיני מברכים, מין אחד הוא המקלל ממש או מברך ממש, ולעולם כך המדה בצדיקים שתחילתן יסורין וסופן שלווה. והנה כל מברך מסתמא הוא מברך בזמן שצריכין לברכה, דהיינו בזמן שהיסורין מצוים, לאפוקי בזמן השלוה אינן צריכין לברכה, כי כן אמר הקב"ה לבלעם כשאמר אם כן אברכם, אמר לו אינם צריכין לברכתך "כי ברוך הוא". וכל מקלל מסתמא הוא מקלל בזמן השלום, כי בזמן היסורים למה יוסיף קללה. ומזה המין נאמר לאברהם תחילה "ואברכה מברכך", כי בהתחלה יהיו היסורין ואז תצטרך למברכים וכל מברכך אברך אני, ואחר כך בזמן השלום יתקנאו בך רבים ויחשבו לקללך, ואני אאור אותם. ומזה המין אמר בלעם "מברכך ברוך ואורריך ארור". ע"כ.

ב. וכיוצא בזה כתב בספר אוהב ישראל (ויקרא סוף פרשת אחרי מות) וז"ל, השונאים את הצדיקים מחמת שהם מובדלים לשמו יתברך כמו שאמר הכתוב "ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי" (ויקרא כ, כו), ולזה חרה אפם. וזה שאמר "צרי ואויבי לי" (תהילים צז, ב), דייקא. ועל זה אמר דוד

אברהם
אהוב על
הכל

העולם. ולזה נקט בתחילה הברכה, אבל למיעוט דמיעוטא דמקללים אותו עליו קאמר "ואוררך ארור וכו'". ודו"ק. מעט"ר ר"א ז"ל.

מלך בלע הטעם שלא הוזכר שמו

"עָשׂוּ מֶלֶכְמָה אֶת בְּרַע מֶלֶךְ סָדֵם וְאֶת בְּרַשַׁע מֶלֶךְ עַמְרָה שְׁנָאב מֶלֶךְ אֲדָמָה וְשִׁמְאֵבֶר מֶלֶךְ צִבּוּיִים וּמֶלֶךְ בָּלַע הָיָא צַעַר" (בראשית יד, ב).

והשתא, אמטו להכי לא כתב שם המלך של צוער, דבשלמא הארבעה מלכים הראשונים כיון שנתמלאה סאתם לכן הוזכרו בלשון גנאי, אבל מלך בלע שעדיין לא נתמלא סאתו לכן לא הוזכר בלשון גנאי. וזהו בעצמו דקאמר קרא "ומלך בלע", וקשה למה לא הוזכר שמו? לזה תירץ "היא צוער" - רצונו לומר שעדיין עונותיה צעירים ולכן לא הוזכר שמו. ודו"ק. מעט"ר ר"א ז"ל.

צריך לדייק למה לא הזכיר שמו של מלך בלע כמו האחרים?

קושיא בכתוב

ונראה לי, שיובן על פי מה שכתב רש"י ז"ל בחומש (בראשית יד, ב) וז"ל, "ברע" - רע לשמים ורע לבריות וכו'. עיין שם שכולם נדרשו לגנאי. עוד כתב רש"י על פסוק "הנה נא העיר הזאת קרובה וכו'" (בראשית יט, כ) וז"ל, העיר הזאת קרובה ישיבתה, נתיישרה

העיר צוער קרובה ישיבתה

ירושת הארץ כיצד?

"וַיֹּאמֶר אֱדֹנֵי אֱלֹהִים בְּמָה אֲדַע כִּי תַמְהוּ עַל אֲבֵרָהֶם אֲבִינוּ ע"ה שלא אִירְשָׁנָה" (בראשית טו, ח).

פתח החדר

המלך ע"ה, מאלו השני מיני שונאים לא אירא כלל כשיש לי יראה ופחד משמו יתברך, כי בטוח אני שהמה כשלו ונפלו בלי יוכלו קום. ולא יהיה היכולת בידם להרע, כי יפלו ממועצותיהם ויקוים בנו "ואתה על במותימו תדרוך" (דברים לג, כט). וכן יהי רצון אמן. ע"כ דבריו. ובחוברת המאור (שנה כג חוברת ו שנת תשל"א ניו יורק), הביאו את נאומו של הרבי מסאטמר זצ"ל שאמר משם הייטב לב, שזהו חסד ה' שהרשעים שונאים את הצדיקים, שאילו היו אוהבים את הצדיקים היו מתדבקים אליהם, והיה אסון נורא וכו'. ע"כ דבריו.

ג. זה לשון רש"י - ברע - רע לשמים ורע לבריות. ברשע - שנתעלה ברשעו. שנאב - שונא אביו שבשמים. שמאבר - שם אבר לעוף ולקפוץ ולמרוד בהקב"ה. בלע - שם העיר.

ד. וכיוצא בזה כתב האברבנאל (בראשית פרק יד סעיף א) וז"ל, ומלך בלע היא צוער שלא זכר הכתוב שמו שהוא צוער, ולהיות מלכותו דבר מועט לא חשש לזכור שמו. ע"כ.

האמין בהבטחת ה' חלילה ושאל לו אות על זה?^ה וכל אחד לדרכו פנה.

ולעניות דעתי נראה לי, דודאי האמין אברהם אבינו ע"ה בהבטחתו יתברך,^ו ומה שאמר "במה אדע" אינו אות.^ז ונוכל לומר דהנה הקב"ה הבטיחו על ירושת הארץ. ואברהם אבינו ע"ה היה סובר דדין עבד יש לו, ולזה קאמר "במה אדע וכו'" - רצונו לומר, באיזה כח רוצה לידע שאירש אותה הלא אנחנו יש לנו דין עבד, ואדון שנתן מתנה לעבדו ושייר קרקע כל שהוא אין מתנתו

נזכה בארץ ישראל מדין בנים

מתנה (עיין במסכת פאה פ"ג מ"ח), ובכאן שייר חוץ לארץ ואם כן כיצד אזכה בה? ואפילו אם תמצוי לומר שיש לנו דין בן, מאן מוכח? לזה השיב לו השם יתברך "ידוע תדע כי גר יהיה וכו' וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי" (בראשית טו, יד), והנה תיבת 'אנכי' יתירה, אלא רמז לו שהוא בעצמו יציל אותם.^ח וקשה הלא הקב"ה כהן, וכיצד ירד הקב"ה למצרים שהיא מלאה גילולים? אלא ודאי שיש לנו דין בנים, ואב מטמא לבנו ולכן אני נותן לך את הארץ. ודו"ק.

פתח החדר

ה. לך נא ראה לרד"ק (בראשית פרק טו פסוק ח), ופירש "במה אדע", כי הוא לא נסתפק לו אם יירשנה בניו שהרי אמר והאמין בה', אלא נסתפק לו אם יירשנה לעולם, כי אולי יחטאו ויגלו ממנה, ושאל באיזה ענין ידע הירושנה. עכ"ד.

ובספר צרור המור (בראשית פרק ג) כתב וז"ל, אמר "במה אדע כי אירשנה", והרי הרבה פעמים אמר לו שיתן לו הארץ, ועכשיו לא אמר ואני אתן לך את הארץ הזאת, אלא "לתת לך" והוא שאל אותו ואמר "במה אדע"? ואולי, לפי שראה עתה עת רצון עשה עצמו כמי שלא הבין, ואמר "במה אדע כי אירשנה" - כלומר כבר אתה יודע שאני מאמין בך ולא שאלתי אות על בשורת הזרע, לפי שהוא דבר שלי וראוי לי, אבל בבשורת הארץ שהוא דבר שראוי לאחרים, ראוי לי להשתדל יותר על צרכם מעל צרכי עצמי. ע"כ.

ו. והנה בגמרא בנדרים (דף לב ע"א) איתא, אמר רבי אבהו אמר רבי אלעזר: מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו למצרים מאתים ועשר שנים? מפני שעשה אנגרייא בת"ח, שנאמר "וירק את חניכיו ילידי ביתו" (בראשית יד, יד). ושמואל אמר: מפני שהפריז על מדותיו של הקב"ה, שנאמר: "במה אדע כי אירשנה" (בראשית טו, ח) ורבי יוחנן אמר: שהפריש בני אדם מלהכנס תחת כנפי השכינה, שנאמר "תן לי הנפש והרכוש קח לך" (בראשית יד, ג). ע"כ. והנה אליבא דשמואל נמצא, שחטא במה שאמר "במה אדע" וכמו שפירש רש"י מאמר שמואל וז"ל, שהפריז על מדותיו - שהגדיל לישאל על מדותיו של הקב"ה שאמר "במה אדע". עכ"ל. וכאן יתבאר דברי הרב המחבר על פי שאר האמוראים, שפירשו שלא היה חטאו של אברהם אבינו במאמר "במה אדע".

ז. וכיוצא בזה כתב האברבנאל (בראשית פרק טו שאלה י"א) דבאמרו "במה אדע כי אירשנה" לא כיון לשאול אות, כי אם כיוון לשאול לו אות היה לו לומר כמו שאמר חזקיהו "מה אות" (מלכים ב, כ, ח) וכו'. ע"ש עוד דבריו בזה.

ח. וכן מבואר בהגדה של פסח 'אני ולא מלאך, אני ולא שרף וכו'.

מפני מה
שאל
אברהם
אבינו "במה
אדע" רק
כאן?

ואולם קשה לי, דלמה לא שאל זאת השאלה כי אם עד כאן מלמעלה כשאמר לו הקב"ה לאברהם אחרי הפרד לוט מעמו "שא נא עיניך וראה מן המקום אשר אתה שם צפונה וכו'" (בראשית יג, יד), שם הוה ליה לשאול "במה אדע כי אירשנה" ולמה המתין עד כאן?

שעל ידי החזקה הוא קונה. אבל בכאן שאמר לו הקב"ה "אני ה' אשר הוצאתיך וכו' לתת לך את הארץ הזאת לרשתה" (בראשית טו, ז) בלשון ירושה, לכן שאל "במה אדע וכו'" - רצונו לומר באיזה כח? והשיב לו הקב"ה שעל ידי שדן אנכי, ומוכרח לומר שהוא מדין אב כנזכר לעיל.

במה קנה
אברהם את
הארץ

ויש לומר, דבשלמא למעלה אמר לו הקב"ה "קום התהלך בארץ וכו'" (בראשית יג, יז), דהיינו שיקנה אותה בחזקה, ולכן לא שאל "במה אדע", יען

או נאמר דמטעם אחר השיבו, והוא על ידי גלות מצרים ירשו את הארץ. והטעם הוא שהמפרשים ז"ל כתבו, שגלות מצרים היה כדי שיבררו ניצוצות

גלות
מצרים
וביוריי
הניצוצות

פתח החדר

ט. לך נא ראה למה שכתב הילקוט ראובני בפרשת מקץ על הפסוק "ותרעב כל ארץ מצרים וגו' לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו" (בראשית מא, נה), וז"ל, סוד הדבר, דע כי אותם ק"ל שנה שהיו ישראל במצרים קודם לידת משה, היה להביא ולהציל אותם ניצוצות של קרי של אדם הראשון, לכן נידונו בעבודה קשה לצרפם וללבנם. וגם הודעתין כי אלו הניצוצות באו תחלה בדור המבול ובדור ההפלגה, גם הם חטאו בענין אדם והיה משחית זרע כנודע, והנה אותם ניצוצות שהיו בני בניהם של אדם הראשון, ואותם שיצאו בדור המבול אלו הם סוד אלו מצרים שמל יוסף והחזירם לקדושה, בסוד ברית עליין, לפי שיצא מהם בסוד קרי, וזהו "ואת העם העביר אותו לערים מקצה גבול מצרים וגו'" (בראשית מז, כא), וטלטלם לצרפם וללבנם ואלו הם ערב רב. עכ"ד.

והבט ושא עיניך למה שכתב בשו"ת ציץ אליעזר (חלק יד סוף פרק ז), שדן שם בארוכה בענין איסור החזרה והשיבה בארץ מצרים, ומביא שם (באות ו) גם מספר 'פתח עינים' להחיד"א ביומא (דף לח ע"ב), וז"ל הפתח עינים שם, ואני שמעתי משם רבינו האר"י ז"ל טעם נכון על דרך האמת. כי הנה נודע דגליות ישראל הוא לברר ניצוצי הקדושה אשר בארץ ההיא, וכאשר ישבנו בגלות מצרים, בכח קושי השעבוד וזכות משה רבינו ואהרן הכהן, ואשר מסרנו נפשנו על קידוש ה' בלקיחת הקרבן פסח והמילה ושחיטת הקרבן פסח, על ידי זה נתבררו כל ניצוצי הקדושה אשר במצרים. וזהו וינצלו את מצרים, ואמרו רבותינו ז"ל (ברכות דף ט ע"א) עשאוהו כמצודה שאין בה דגן או כמצולה שאין בה דגים, כלומר, שלא נשארו ניצוצי קדושה. ואמטו להכי אסר רחמנא לילך למצרים, כי לא נשאר מה לברר כו'. עכ"ד [האר"י ז"ל]. עכ"ל הפתח עינים בנוגע לענייננו. וכדומה לזה כתב הצ"ח בברכות (דף ט ע"ב) וז"ל, בכיאר דרשת רז"ל שם (בהמשך להפיסקא עשאוהו כמצודה שאין בה דגן כו' כמצולה שאין בה דגים): "אהיה אשר אהיה" (שמות ג, יג), אמר לו הקב"ה למשה, לך אמור להם לישראל, אני הייתי עמכם בשעבוד זה ואני אהיה עמכם בשעבוד מלכיות וכו'. לכאורה אין שייכות כאן בסוגיא זו לדרש זה דכתיב בפרשת שמות בתחילת שליחות של משה רבינו. ואמנם לפי מה שכתבתי לעיל ניחא, דבאמת יצאנו ממצרים קודם זמן, שהרי לא היינו שם רק רד"ו שנים,

הקדושה שנפלו מאדם הראשון. ולכן כיון שישראל הם שבררו ניצוצי הקדושה לכן מן הדין הוא שירשו את הארץ. וק"ל. מעט"ר ר"א ז"ל.

הטעמים שאין עם ישראל בטלים ברוב אומות העולם

מדרש (בראשית רבה פרשה מו אות ט) אמר הקב"ה לאברהם אם נכנסין בניך לארץ מקבלין אלהותי, ואם לאו אין מקבלין. עכ"ל. והוא תימה. וכל המפרשים ז"ל כל אחד איש לדרכו פנה. **ואני** ברגלם אעבורה, לפרשו בהקדים מאי דאיתא בפרק ד דסנהדרין (דף

לט ע"א), אמר ליה קיסר לר' תנחום, תא וינהוי כולן לעמא חדא אמר ליה לחיי, מיהו אנן דמהלינן וכו'.^{יא} **וכתבו** המפרשים ז"ל טעם אחר לבטל טענת המין, דכיון דישראל יושבים על אדמתם וכל הקבוע כמחצה על המחצה דמי^{יב} אם כן בטלה לה טענת רובא.

מדרש
פליאה

כל קבוע
כמחצה על
מחצה דמי

פתח החדר

והיה מקום לפרש אשר אהיה עמכם כאשר תגלו שנית למצרים להשלים זמן ארבע מאות שנה, אבל כיון שאמר לעיל שעשאוה כמצודה שאין בה דגן או כמצולה וכו', ופירשנו, דהיינו שלא נשאר במ שוב איזה ניצוץ קדושה, וא"כ שוב לא יגלו ישראל שמה, ולכן הוצרך לפרש "ואני אהיה עמכם" - בשיעבוד מלכויות. עכ"ל הצ"ח.

י. זה לשון הגמרא שם - אמר ליה קיסר לרבי תנחום: תא ליהווי כולן לעמא חד. [פירוש - באו ונהיה כולנו עם אחד ולא יהיה הבדל בין יהודים לגויים] - אמר: לחיי, אנן דמהלינן לא מצינן מיהוי כוותייכו, אתון מהליתו, והווי כוותן! [פירוש - ענה לו רבי תנחום, שהוא מוכן, רק כיון שהיהודים עושים ברית מילה והנוכרים לא עושים כדי שיהיו כולם יחד על הנוכריים לעשות ברית מילה, בזה יהיו הם כמו היהודים]. אמר ליה: מימר - שפיר קאמרת, מיהו כל דזכי למלא - לשדויה לביבר, שדויה לביבר ולא אכלוה. [פירוש - קיבל הקיסר את טענת רבי תנחום, אך אמר לו שכאן החוק שמי שמנצח את הקיסר, אחת דינו לזורקו לביבר, שהוא מקום חיות רעות של המלכות. זרקו את רבי תנחום לשם ולא אכלוהו]. אמר ליה ההוא מינא: האי דלא אכלוה - משום דלא כפיין הוא, שדויה ליה לדידיה - ואכלוה. [פירוש - היה שם מין שכפר בקדושתו של רבי תנחום ואמר, מה שלא אכלו לרבי תנחום, משום שאינם רעבים. מיד זרקו את המין לביבר - ואכלוהו, וכך ניכר לכולם שכל מה שלא הזיקו ואכלוהו לרבי תנחום, הוא משום קדושתו הרבה].

יא. ולך נא ראה למה שכתב בעניין זה בשו"ת משנה הלכות (חלק ז סימן קו) וז"ל, מצינו מחלוקת אי אדם באדם בטל, ועיין באחרונים שפילפלו מטענת או"ה שיתערבו ישראל ביניהם, משום דקיי"ל אחרי רבים להטות, והם הרוב, ונמצא ישראלים בטלים בהם? ותירצו, דשאני ישראל דנכרים על ידי המילה ולא בטלו. ובזה פירש הא דאמר ליה קיסר לר' תנחומא תא וניהוי לעמא חדא, אמר לו לחיי, מיהו אנן דמהלינן אנן לכו אתון ומהילותו פי' דכיון דישראלים נמולים, ואי אפשר להתערב בין האומות דבר הניכר לא בטיל רק אפשר שגם הם ימולו ויתערבו בינינו. וק"ל.

יב. כמובא כמה פעמים בש"ס, ומהם ביומא (דף פד ע"ב), ובכתובות (דף טו ע"א), ועוד. וכן נפסק להלכה בשולחן ערוך (יורה דעה סימן קי סעיף א). ע"ש.

ביאור
המדרש
הנזכר

ומעתה זהו אומרו - אם נכנסין בניך לארץ מקבלין אלהותי, דכיון שיושבים על אדמתם הקבועים בה, הו' להו כמחצה על מחצה דמי, ועל ידי זה נתבטלה טענת רובא, ואזי מקבלין אלהותי שאינן עובדים עבודת אלילים, ואם לאו שאינן נכנסין לארץ אזי בטלה לה טענת כל הקבוע וכו'. ודו"ק.

ואל זה אביט, לפרש כונת הכתוב בפרשתנו "והפרתי אותך במאד מאד ונתתיך לגוים ומלכים ממך יצאו והקימותי את בריתי ביני ובינך וכו' אתה וזרעך אחריו לדורותם" (בראשית יז, ו - ז). ע"כ.

והוא על פי מה שנקדים לתרץ עוד לשאלת המין הנזכר דכיון דישראל הם בני מלכים וחשובים, אם כן הוה ליה דבר חשוב, ודבר חשוב אפילו באלף לא בטיל.

דבר חשוב
אפילו
באלף לא
בטיל

ומעתה אל זה באו (ה) פסוקים אלו, לרמוז אלו הג' תירוצים, וזהו

רמז
התירוצים
הנזכרים
בפסוקים

הטעם לשינו שמות אברם ושרי

שמה שרה" כמו שכתב באברהם, ולמה שינה כאן?

"וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל אַבְרָהָם שְׂרִי אִשְׁתְּךָ לֹא תִקְרָא אֶת שְׁמָהּ שְׂרִי כִּי שָׂרָה שְׁמָהּ" (בראשית יז, טו).

אמנם יובן, בהקדים מה שכתבו המפרשים ז"ל על פסוק "ישפוט ה' ביני וביניך" (בראשית טז, ה), כי ידוע

קשה מה כונתו בזה באומרו "כי שרה שמה", דהוה ליה למימר "והיה

סגולת
האות ה'
להולדה

שהשם שאין ה'א בו אינו מוליד^{יד} יחלק אותה ותקח אתה ה'א "ואני ישאר ואברהם ושרה בתחילה לא היה בשםם ה'א, ולכן לא ילדו.

ואם כן זהו אומרו "שרי אשתך לא

תקרא את שמה שרי", וטעמא

טעים "כי שרה שמה", יען שמיום

ולזה אמרה לו "ישפוט ה' ביני וביניך"

רצונו לומר היו"ד שיש בשמי

ביאור
הפסוקים

פתח החדר

יד. עוד בעניין זה מצאנו שכתב בספר נחלת שבעה (שטרות סימן יב) וז"ל, אבל נראה לי דאין כותבין כלל שמות שאינם לשון הקדש בה"א רק באל"ף, לפי מה שכתבו המקובלים גבי שרה טעם לתוספת ה"א משום שבה"א יש כח התולדה בסוד "הא לכם זרע" (בראשית מז, כג), ומהאי טעמא רבקה, לאה, בלהה, זלפה, היו מולידים, חוץ מרחל מפני שלא היה ה"א בשמה, ולכן לקחה לה בלהה לשפחה להבנות ממנה מפני שבלהה יש לה ב' ההי"ן. ונראה לי שזהו טעם המדרש (בראשית רבה פרשה לט אות יא) 'הבט נא השמים' אין כתיב כאן אלא 'השמימה', לפי שבה"א בראתי את העולם, הריני מוסיף ה"א על שמך ואת פרה ורבה, וקל להבין. הרי שאפילו בשמות לשון הקודש לא באה הה"א רק לכיון ידוע, וא"כ מכל שכן שאין להוסיף ה"א על שם שאינו לשון הקודש בלא טעם. ע"כ דבריו. וכן כתב בספר חמודי צבי (מהדו"ת פרשת ויצא עמוד קח). ובספר המדות לרבי נחמן מברסלב זצ"ל (אות בנים חלק ב סימן ח) כתב, דהאות ה' הנעשה מכסף מסוגל לפריה ורביה. ע"כ.

טו. כדברים האלה ראיתי לכלי יקר (בראשית פרק יז פסוק טו) שכתב וז"ל, "לא תקרא שמה שרי" - לפי שכל יו"ד תואר לזכר, ומצינו לשון זה בזכר שנאמר "ושרי ביששכר" (שופטים ה, טו), לפי שהיתה עקרה כזכרים שלא יולדים, ועכשיו ניתן לה ה"א במקום יו"ד, כי כל ה"א תואר לנקבה להורות שמעתה תהיה נקבה יולדת. וכדי שלא יהיה ליו"ד תרעומת לומר שנעקר מן התורה חצי מספרה, על כן הוסיף ה"א לאברהם להשליטו על כל המון גוים ועל חמשה ראשי איברים. ולדעת חכמי הקבלה יש בה"א כח התולדה כמו שנאמר "הא לכם זרע" (בראשית מז, כג), וכמו שנאמר "התחת אלהים אנכי וגו'" (שם ל, ב). וזהו טעם לשני ההי"ן של בלהה. על כן נתנו כאן שני ההי"ן אחת לאברהם ואחת לשרה. ונלקחה ה' מן שרה לאברהם, להורות שזכות של שרה גרם להם לתולדה זו, כמו שנאמר "ואבנה גם אנכי ממנה" (שם פסוק ג), בזכות שהכניסה צרתה לביתה, ואם כן זכותה של שרה גרם לאברהם שיוליד. דבר אחר, לכך ניתן להם הה"א, כי בה"א ברא ה' את העולם, ולא לתוהו בראה כי אם לשבת יצרה על כן תהיה הה"א סיבה לתולדותם לצורך יישוב העולם. ויכול להיות שמה שנאמר "ואגדלה שמך" בתוספת ה"א, רמז שיוסיף ה"א על שמו, ובסיבה זו "אעשך לגוי גדול". ע"כ.

וכיוצא בזה כתב המהרש"א בחידושי אגדות בסנהדרין (דף קז ע"א ד"ה ומה) וז"ל, מבואר במסכת סוטה (דף יז ע"א) כי שם י"ה הוא מחבר איש ואשה, אם זוכים, אם לאו סר שם י"ה מהם ונשאר אש ואש. ועל כן נטל הקב"ה היו"ד משרי שהוא אות השם שבאיש, ונתן לה אות ה"א, לרמז שזכותה לאות השם שבאשה, ועל כן לא זכתה לבן, כשהיה לה אות יו"ד שהוא השם שבאיש עד שניתן לה אות ה' שהוא אות השם שבאשה.

שקראתי לך אברהם ולקחת משמה ה'א מאותו יום נשאר שמה שרה. ולכן אני אומר לך "לא תקרא את שמה שרי". וק"ל. מעט"ר ר"א ז"ל.

הקשר בין מצות המילה לארץ ישראל

במדרש (בראשית רבה פרשה מו אות ט) אם מקבלין בניך את המילה הם נכנסין לארץ ואם לאו אין נכנסים לארץ. עכ"ל.

דמהילנן לא מצינן למהוי כוותיכו אתון דלא מהליתו מציתו למיהוי כוותן. ע"כ.

היוצא מן המחובר דעל ידי מצות המילה אינן יכולין לעבוד עבודת אלילים.

יובן בהקדים מאי דאיתא בכתובות (דף קי ע"ב), כל הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אלוך.^{טז}

הדר בארץ ישראל

וזהו אומרו, אם מקבלין בניך את המילה, אם כן מוכח דהם אוהבים [את] השם יתברך ואת מצותיו. לזה קבלו את המילה כדי שלא לעבוד עבודת אלילים, [ולכך] הם נכנסים לארץ, דאם אין נכנסים לא הועילו מידי,

עוד נקדים מאי דאיתא בסנהדרין (דף לט ע"א) אמר ליה קיסר לרבי תנחום תא וניהוי לעמא חד, אמר ליה לחיי, אנן

טענת הקיסר לרבי תנחום

ביאור המדרש הנזכר

פתח החדר

טז. זה לשון הגמרא שם - לעולם ידור אדם בארץ ישראל אפילו בעיר שרובה עובדי כוכבים, ואל ידור בחוץ לארץ, ואפילו בעיר שרובה ישראל, שכל הדר בארץ ישראל - דומה כמי שיש לו אלוה, וכל הדר בחוזה לארץ - דומה כמי שאין לו אלוה, שנאמר "לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלהים" (ויקרא כה, לח), וכל שאינו דר בארץ אין לו אלוה? אלא לומר לך: כל הדר בחו"ל - כאילו עובד עבודת כוכבים; וכן בדוד הוא אומר: "כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמר לך עבוד אלהים אחרים" (שמואל א, כו, יח), וכי מי אמר לו לדוד לך עבוד אלהים אחרים? אלא לומר לך: כל הדר בחוץ לארץ - כאילו עובד עבודת כוכבים. ע"כ.

יז. זה לשון הגמרא שם - אמר ליה קיסר לרבי תנחום: תא ליהו כולן לעמא חד. [פירוש- באו ונהיה כולנו עם אחד ולא יהיה הבדל בין יהודים לגויים] - אמר: לחיי, אנן דמהלינן לא מצינן מיהוי כוותיכו, אתון מהליתו, והוון כוותן! [פירוש - ענה לו רבי תנחום, שהוא מוכן, רק כיון שהיהודים עושים ברית מילה והנוכרים לא עושים כדי שיהיו כולם יחד על הנוכריים לעשות ברית מילה, ואז יהיו הם כמו היהודים]. אמר ליה: מימר - שפיר קאמרת, מיהו כל דזכי למלכא - לשדויה לביבר, שדויה לביבר ולא אכלוה. [פירוש - קיבל הקיסר את טענת רבי תנחום, אך אמר לו שכאן נחוק שמי שמנצח את הקיסר אחת דינו לזורקו לביבר שהוא מקום חיות רעות של מלכות. זרקו את רבי תנחום לשם ולא אכלוהו]. אמר ליה ההוא מינא: האי דלא אכלוה - משום דלא כפין הוא, שדויה ליה לדידיה - ואכלוה. [פירוש - היה שם מין שכפר בקדושתו של רבי תנחום ואמר, מה שלא אכלו לרבי תנחום, משום שאינם רעבים. מיד זרקו את המין לביבר - ואכלוהו, וכך ניכר לכולם שכל מה שלא הזיקו ואכלוהו לרבי תנחום, הוא משום קדושתו הרבה].

יען דכל הדר בחוץ לארץ דומה כמי וכו',^י לזה כיון שהם אוהבים [את] השם יתברך לזה מכניסם לארץ, כדי שיקרא שמו עליהם. ואם לאו שאינם מלין מוכח דלא ניחא להו לבטל טענת המין. ואם כן בדין הוא שלא יכנסו לארץ דהוו תרתי דסתרן, דהדר בארץ ישראל מוכח שמקבל עליו אלהותו, ומדלא מל נראה דחפץ הוא בעבודה זרה דחיילא עליו טענת המין. ואם כן מוכרח לומר דהא בהא תליא.^{יט} ודו"ק. מעט"ר ר"א ז"ל.

פתח החדר

יח. שאין לו אלוה.

יט. ובספר הרוקח (הלכות שבת סימן קי), גם כתב לבאר, הקשר והשייכות בין מצות מילה לארץ ישראל וז"ל, למה נהגו לומר בברית מילה "הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו" (תהלים קלו, א). יש מי שאומר לפי שכתוב גבי משה "ותרא אותו כי טוב הוא" (שמות ב, ב) - ואומרים שנולד מהול. אמנם אינו נראה. אכן שמעתי מפי ה"ר יהודה ז"ל, דכתיב גבי אברהם "וכרות עמו הברית" (נחמיה ט, ח) ואמרין (בראשית רבה פרשה מט אות ב) מלמד שהקב"ה מסייעו לכרות, וכתיב בתריה "לתת לך את ארץ כנען" (נחמיה ט, ח), פירוש בזכות מילה. ובפסוק אחר כתיב "תתן אמת ליעקב חסד לאברהם אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם" (מיכה ז, כ), אלמא דקרי לשבועות הארץ חסד, ומשום הכי אמרין "כי לעולם חסדו" במילה דהיינו שבועת ארץ ישראל שנקראת חסד שניתנה על ידי מילה.

גם השל"ה הקדוש (פרשת לך לך תורה אור אותיות ב - ד) ביאר הקשר והשייכות בין מצות מילה לארץ ישראל וז"ל, אבאר מה שיעדה התורה בברית מילה את ברית הארץ, כמו שאמר (בראשית יז, ח) "ונתתי לך ולזרעך אחריו את ארץ מגריך את כל ארץ כנען לאחזת עולם והייתי להם לאלהים", ורבותינו ז"ל אמרו (בראשית רבה פרשה מו אות ט), שאמר הקדוש ברוך הוא לאברהם, אם יקיימו בניך את המילה יכנסו לארץ, ואם לאו, לא. הרי שארץ ישראל מקושר במילה. "כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו" (דברים לב, ט), השם יתברך בחר בנו מכל האומות, הוא לנו לאלהים ואנחנו לו לעם. ושבעים אומות חלק אותם ללשונותם לארצותם, שהם תחת שבעים שרים של מעלה, ולשוננו לשון הקודש, ונתן לנו ארץ הקדושה, "ארץ אשר ה' [אלהיך] דרש" (שם יא, יב), לא על ידי שר ואמצעי. וארץ שלמטה מכון כנגד ארץ ישראל של מעלה (ראה תענית דף ה ע"א), ואין אנו יכולין לזכות לארץ ישראל אם לא בהסרת ערלה שהיא הקליפה. ואם חס ושלום לא, אזי ערות הארץ היא. כי נודע לבאים בסוד ה', כי ארץ ישראל שלמעלה, דהיינו יסוד ומלכות, סוד ציון וירושלים, הקליפות סובבות והם נקראים ערלים. כי סביב הר ציון והר המוריה, הוא הר עשו, ועמלק שיצא ממנו חתך המילות וזקן כו' (עיין ילקוט שמעוני ח"א רמז תקל"ח). והנה ה"רשעים סביב יתהלכין" (תהלים יב, ט), וכתיב "כל גוים סבבוני" וגו' (שם קיח, י), וכל הגוים ערלים. כי זאת ירושלים בתוך הגוים שמתיה כשושנה בין החוחים, וסביביו נסערה מאוד. על כן צריך להסיר ערלה למעלה מסוד ברית המעור, שהוא סוד יסוד עד שתתגלה העטר"ה. וזהו סוד מילה ופריעה, כי אז מדמה הצורה ליוצרה, ונעשה האדם בצלם אלהים וכו', הרי מבואר סוד קדושת הארץ קשור בסוד ברית קודש וכו', ע"כ דבריו.

ערל אסור
בקדשים

ובאופן אחר נראה לי עוד לפרש על פי מה שכתב הרמב"ם ז"ל בהלכות קרבן פסח (פ"ב ה"ה) וז"ל, שחטו לערלים או לטמאים פסול. וכתב בפ"ט ה"ח וז"ל, ערל שאכל כזית מבשר הפסח לוקה שנאמר "כל ערל לא יאכל בו" (שמות יב, מח). וכ"כ בהלכות מע"ש (פ"ג ה"ד) וז"ל, הערל כטמא ואם אכל מעשר שני לוקה מהתורה וכו'. ע"כ. וכ"כ בהלכות תרומות (פ"ז ה"י) וז"ל,

כהן ערל אסור לאכול בתרומה מדין תורה וכו'. ואם אכל לוקה מהתורה. ע"כ. **יצא** לנו מזה, דערל אסור בקדשים. וכן משמע מש"ס דפסחים (דף סא ע"ב) דערל אסור לאכול בקדשים וז"ל, אמר רבה, מנא אמינא לה דתניא יכול יפסול וכו', או כלך לדרך זו, הואיל וערלה וכו' נראה למי דומה דנין דבר שאינו נוהג בכל הזבחים וכו', או כלך וכו', מדבר שלא הותר מכללו וכו'. ע"כ. יעוין שם.²

פתח החדר

ובספר שפת אמת (בראשית פרשת לך לך) הביא דברי המדרש (בראשית רבה פרשה מו אות ט) "ואתה את בריתי תשמור" (בראשית יז, ט), אם ישמרו בניך המילה ירשו הארץ כו', ופירש שהענין הוא כמו שהתבאר בכמה מקומות, כי ארץ ישראל הוא המקום הכולל כל המקומות כדכתיב "מציון מכלל יופי" (תהילים נ, ב). והוא בחינת אבן שתייה שמשם הושעת העולם. ולכן חל עליו שמו יתברך והוא כלי מחזיק ברכה בעולם ונקרא שלום. וכמו כן בנפש המילה שלא נקרא אברהם אבינו ע"ה תמים עד שמל. והוא כולל כל הנפש. והוא כלי מחזיק ברכה בנפש ועושה תולדות כי שם צוה ה' את הברכה. ובאמת בכל דבר יש בו נקודה שמשם נמשך דביקות אל השורש למעלה וזו הנקודה היא גנוזה כמ"ש "סוד ה' ליראייו" (תהילים כה, יד), לכן סוד המילה ערלה, חפיה עליה ונתגלה רק לבני ישראל, וא"כ גם המילה וגם ארץ ישראל משורש אחד הם. ע"כ.

כ. זה לשון הגמרא שם - שחטו למולין על מנת שיתכפרו בו ערלים בזריקה. [ופירש רש"י שחטו - להאכילו למולין מנויין, אבל יתכפרו בו בזריקתו ערלים, או מנויין או שאינן מנויין] רב חסדא אמר: פסול, רבה אמר: כשר. רב חסדא אמר פסול - יש מחשבת ערלים בזריקה. רבה אמר כשר - אין מחשבת ערלים בזריקה. [אין מחשבת ערלים בזריקה - לא מהני לפסול], אמר רבה: מנא אמינא לה - דתניא: יכול יפסול בני חבורה הבאין עמו, ניכול יפסול - ערל. בני חבורה הבאין עמו - שאם נמנו עליו מולין, וערל שמתו אחיו מחמת מילה, ושחט לשם כולם - יכול יפסול. [ודין הוא: הואיל וערלה פוסלת, וטומאה פוסלת. מה טומאה - לא עשה בה מקצת טומאה ככל טומאה, אף ערלה - לא עשה בה מקצת ערלה ככל ערלה. [הואיל וטומאה פוסלת - אם שחטו לטמאין, דבעינן הראוי לאוכלו. וערלה פוסלת - מהאי טעמא נמי, דראוי לאכילה בעינן. מה טומאה לא עשה בה מקצת טומאה - כגון לטמאים ולטהורים. ככל טומאה - כאילו נשחט כולו לטמאים], או כלך לדרך זו: הואיל וערלה פוסלת וזמן פוסל, מה זמן - עשה בה מקצת זמן ככל זמן, אף ערלה - עשה בה מקצת ערלה ככל ערלה. [וזמן פוסל - שחטו על מנת לאכול הימנו כזית חוץ לזמנו - נעשה כולו פיגול, והיינו מקצת זמן, שלא חישב אלא על כזית הימנו], נראה למי דומה? דנין דבר שאינו נוהג בכל הזבחים מדבר שאינו נוהג בכל הזבחים, ואל יוכיח זמן - שנוהג בכל הזבחים. או כלך לדרך זו: דנין דבר שלא הותר מכללו מדבר שלא הותר מכללו, ואל תוכיח טומאה שהותרה מכללה

ופרש"י ז"ל מנא אמינא לה וכו', רישא דברייתא, "וכל ערל לא יאכל בו וכו'", עוד בד"ה ערלה לא הותר מכללה, דאין שום קרבן נאכל לערלים, דילפינן ביבמות, דערל אסור בקדשים מקל וחומר מפסח הקל. עכ"ל. הרי לך דערל אסור לאכול בקדשים.

וזה הערל, הוא ערל שמתו אחיו מחמת מילה, כדמוכח בדף הנזכר (ב) [עמוד א], שכתב מן הצד הגאון המציין, כל מקום שתמצא ערל בזה הענין הוא ישראל שמתו אחיו מחמת מילה ועליו נאמר "כל ערל לא יאכל בו" (שמות יב, מח). ע"כ. וכ"כ רש"י ז"ל ביבמות בריש פרק ערל (דף ע"א) וז"ל, וזה הערל כהן שמתו אחיו מחמת מילה. ע"כ. [אמר הבן זה פשוט. עיין ברש"י בפרשת בא בפסוק "וכל ערל וכו'"] (שמות יב, מח) שפירש כן. יעוין שם. וגם מלשון הרמב"ם הנזכר מוכח כן, מדנקט כהן ערל וכו'. וע"ע ברש"י במסכת פסחים (דף כח ע"ב), ומה שכתב שם התוס' בד"ה ערל. יעוין שם. וכן בפסחים (דף צו ע"א), פירש"י כן יעוין שם].

ערל שמתו
אחיו
מחמת
מילה

וכל שכן במומר לערלה שבודאי אסור, וכמו שכתב מרן בש"ע יו"ד בהלכות מילה (סימן רסד סעיף א), ורמ"א שם בהגה"ה וז"ל, ומומר לכל התורה כולה או שהוא מומר לערלות דינו כנכרי.

עוד נקדים מאי דאיתא בסוטה (דף יד ע"א) וז"ל, דרש ר' שמלאי מפני מה נתאוה משה רבנו ע"ה, ליכנס לארץ וכי לאכול מפריה הוא צריך, אלא כך אמר משה, הרבה מצות נצטוו ישראל שאינם מתקיימות אלא בארץ. אכנס אני לארץ. כדי שיתקיימו על ידי וכו'. ע"כ.

מכאן אנו למדים שלא תהיה כונתם בכניסתם לארץ, כי אם לשם שמים, כדי שיתקיימו המצות התלויות בה. וכמו שמצינו בפסח דאסר בו הערל כתיב ביה "והיה כי תבואו אל הארץ אשר יתן ה' לכם כאשר דבר ושמרתם את העבודה הזאת" (שמות יב, כה). ע"כ. ופרש"י "והיה כי תבואו" - תלה הכתוב מצוה זו בביאתן לארץ, שלא נתחייבו במדבר אלא בפסח אחד בלבד שעשו בשנה השנית על פי הדבור. ע"כ. הרי לך דפסח הוא ממצות התלויות בארץ. כא

מומר
לערלה
חמיר טפי

מפני מה
נתאוה
משה רבנו
ע"ה, ליכנס
לארץ?

הכניסה
לארץ
ישראל
לשם שמים

פתח החדר

[ערלה לא הותרה מכללה - שאין שום קרבן נאכל לערלים, דילפינן ביבמות (דף עג ע"א) דערל אסור בקדשים, וזמן נמי לא הותר לשום קרבן לאוכלו חוץ לזמנו, וטומאה הותרה מכללה], תלמוד לומר "זאת" (שמות יב, מג) וכו'. [תלמוד לומר זאת - חקת הפסח, וכתוב בההיא פרשתא כל ערל לא יאכל בו], מאי זאת? אילימא דכולה ערלה פסלה, מקצתה לא פסלה - האי מ"וכל ערל" נפקא. [מאי זאת - היכי משמע מזאת דאינו פוסל בני חבורה הבאין עמו, על כרחיך מילתא אחריתי קאמר, והכי קאמר: תלמוד לומר וכל ערל - עד דאיכא כולה ערלות, וזאת אתא, דלא תימא הוא הדין לזריקה, דכולה ערלות מיהא פסלה ביה אם שחטו למולין, על מנת לזרוק דמה לערלים לבדם] אלא לאו הכי קתני: תלמוד לומר "וכל ערל" - כולה ערלה פסלה, מקצתה לא פסלה. ע"כ.

כא. וכן נראה ממ"ש בקדושין (דף לו ע"ב), תנא דבי רבי ישמעאל הואיל ונאמרו ביאות בתורה

ביאור נוסף
במדרש
הנזכר

והשתא אתי שפיר כונת המדרש
[הנזכר] "ונתתי לך את הארץ
הזאת ולזרעך אחריו" (בראשית מח, ד) -
רבי יודן אומר כך אמר הקב"ה לאברהם
אם בניך מקיימים את המילה הם נכנסים
לארץ וכו'. הכונה דאם מקיימים את
המילה, הרי יכולים לקיים מצות התלויות
בארץ כמו פסח וקדשים, דערל אסור
בהם. ואם לאו למה יכנסו לארץ, וכי
לאכול מפריה וכו', ולקיים המצות אינם
יכולים דהם ערלים ואסורים בקדשים
ובתרומות ומעשרות.

[אמר הבן מה מתוק לחכי על פי דרך
הנזכר שפירש עט"ר ר"א ז"ל
כונת סוף המדרש וז"ל, רבי ברכיה אמר
"וזה הדבר אשר מל יאושוע" (יהושע ה,
ד) - דבר אמר להן ומלן. אמר להן מה
אתם סבורים שאתה נכנסים לארץ
ערלים? כך אמר הקב"ה לאברהם "ונתתי
לך ולזרעך אחריו את ארץ מגוריו"

(בראשית יז, ח) על מנת - "ואתה את בריתי
תשמור". ע"כ. והוא תימה. ועל פי
האמור נחא, והרי הוא כמבואר].

ועל פי דברינו אלה, הנה מקום אתי
לפרש כונת הכתוב "ונתתי לך
ולזרעך וכו' ויאמר אלקים אל אברהם
ואתה את בריתי תשמור וכו'" (בראשית יז,
ט) דלכאורה יש לדייק דמה סמיכות
נתינת ארץ ישראל עם מצות המילה?
ולפי דרכינו אתי שפיר. ודו"ק.

ובאופן אחר נראה לי כונת המדרש
הנזכר והוא, דכבר כתבנו משם
הרמב"ם דערל אסור לאכול בתרומה.
וידוע דישאל זכו בארץ ישראל מדין
תרומה. דארץ ישראל היא תרומתו של
עולם.^כ ומעתה, זה אומרו אם בניך
מקבלים את המילה אזי יכולים ליכנס
לארץ שהיא תרומה וכו'. ודו"ק. מעט"ר
ר"א ז"ל.

רמז לתחית המתים מהתורה וביאור נאה בזה

מדרש (עיין סנהדרין דף צא ע"ב) "וַיֹּאמֶר
אֱלֹהֵינוּ אֲנִי ה' אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֹר"

כְּשֶׁדִּים לָתֵת לָךְ אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת לְרִשְׁתָּהּ"
(בראשית טו, ז) מכאן לתחיית המתים מן

פתח החדר

סתם ופרט לך הכתוב באחד מהן לאחר ירושה וישיבה, אף כל לאחר ירושה וישיבה. ע"כ. אם כן
הא דלא עשו פסח במדבר אליבא דרבי ישמעאל, משום שלא נתחייבו אלא לאחר ירושה וישיבה.
ופסח ראשון היה על פי הדבור. ועיין עוד שם בהמשך דברי הגמרא. ובספר 'מגן צבי' ספר קדושת
הארץ' (סימן מה) לרבי צבי בן הרב ר' מרדכי ממגנצא, הודפס בירושלים שנת תשל"ט - האריך בזה,
ומשם בארה.

כב. וכן איתא במדרש תהלים (בוכר מזמור כד אות ג) וז"ל, דבר אחר "לה' הארץ ומלואה" (תהלים
כד, ב) - ברא הקב"ה ימים נטל את השבת, ברא חדשים נטל את המועדות, ברא שנים בחר לו
שמיים, ברא שמיים בחר לו יובלות, ברא לו האומות בחר לו ישראל, ברא ישראל בחר לו את
הלויים, ברא את הלויים בחר לו את הכהנים, ברא ארצות נטל ארץ ישראל תרומה מכל הארצות,

ביאור נוסף
במדרש
הנזכר

התורה. עכ"ל. הביאו הרב ויקרא יעקב סוכרי נר"ו בספר זה. יעוין שם.

אמר הבן, נראה לעניות דעתי לפרשו והוא בהקדים מה שכתב בפרק חלק (סנהדרין דף צ ע"ב), "אשר נשבע ה' לתת להם" – לכס לא נאמר אלא להם, מכאן לתחיית המתים מן התורה. יעוין שם. נמצא דמנתינת הארץ למדנו לתחיית המתים.

ועוד נקדים מאי דאיתא במסכת פסחים (דף ק"ח ע"א) וז"ל, ויש אומרים "ואמת ה' לעולם" (תהלים קי"ז, ב) גבריאלי אמרו, כג. בשעה שהפיל נמרוד הרשע את אברהם אבינו ע"ה לכבשן האש, אמר גבריאלי לפני הקב"ה – ריבונו של עולם ארד ואצנן ואציל את הצדיק מכבשן

מנתינת
הארץ
למדנו
לתחיית
המתים

האש? אמר לו הקב"ה – אני יחיד בעולמי והוא יחיד בעולמו, נאה ליחיד להציל את היחיד. כ"ד עכ"ל.

תו נקדים, מה שידוע דגוש חוץ לארץ מטמא. כ"ה ואולם באויר חוץ לארץ איכא פלוגתא, דיש סוברים דאזירה כגושה. כ"ו

מחלוקת
אי אויר
חו"ל
מטמא

והנה למאן דאמר זה, דסבר דאזיר חוץ לארץ מטמא כגושה, אם כן יש לדייק איך ירד הקב"ה להציל את אברהם והלא הקב"ה כהן גדול, כ"ו וכהן גדול אסור לטמא עצמו?

למ"ד
דאזיר
מטמא
יוקשה
על
הצלת
אברהם

אם לא שנתרץ כמו שכתב הגאון צפנת פענח בערך טומאה וטהרה, דהטעם שירד הקב"ה בעצמו למצרים להכות כל

פיקוח נפש
דוחה הכל

פתח הדר

שנאמר "לה' הארץ ומלואה" (תהלים כד, א), ואין מלאה אלא תרומה, שנאמר "מלאתך ודמעך וגו'" (שמות כב, כח), לכך נאמר "לה' הארץ ומלואה". ע"כ.

כג. פירוש שאת פסוק זה אמר המלאך גבריאלי.

כד. וזה המשך דברי הגמרא שם – ולפי שהקדוש ברוך הוא אינו מקפח שכר כל בריה, אמר: תזכה ותציל שלשה מבני בניו. דרש רבי שמעון השלוני: בשעה שהפיל נבוכדנצר הרשע חנניה מישאל ועזריה לתוך כבשן האש, עמד יורקמו שר הברד לפני הקדוש ברוך הוא, אמר לפניו: רבונו של עולם, ארד ואצנן את הכבשן, ואציל לצדיקים הללו מכבשן האש. אמר לו גבריאלי: אין גבורתו של הקדוש ברוך הוא בכך, שאתה שר ברד, והכל יודעין שהמים מכבין את האש, אלא אני שר של אש, ארד ואקרר מבפנים אקדיח מבחוץ, ואעשה נס בתוך נס. אמר לו הקדוש ברוך הוא: רד. באותה שעה פתח גבריאלי ואמר: "ואמת ה' לעולם". ע"כ.

כה. עיין בנזיר (דף יט ע"ב), ובגיטין (דף ח ע"ב).

כו. וכן פסק הרמב"ם (בהלכות טומאת מת פרק יא הלכה א) וז"ל, ארץ העכו"ם בתחילה גזרו על גושה בלבד כבית הפרס ולא היו מטמאים אלא המהלך בה או נוגע או נושא מעפרה, חזרו וגזרו על אזירה שיטמא, ואע"פ שלא נגע ולא נשא אלא כיון שהכניס ראשו ורובו לאזיר ארץ העכו"ם נטמא, וכן כלי חרש שהכניס אזירו לארץ העכו"ם ושאר כלים שהכניס רובם לאזיר ארץ העכו"ם נטמאו. עכ"ל.

כז. הנה איתא בסנהדרין (דף לט ע"א) דאמר ההוא מינא לרבי אבהו דאלהיכם כהן הוא, דכתיב "ויקחו לי תרומה" (שמות כה, ב) וכו', ומשמע שזוהי טענת המין. ואמנם מצאנו כן בגמרא

ביאור
המדרש
הנזכר

והשתא זהו כונת המדרש, מדאמר
"לתת לך את הארץ הזאת
 לרשתה" למדנו שתחית המתים מן
 התורה. וכמה שכתב בפרק חלק (סנהדרין
 שם), וקשה, דאיך הקב"ה מחיה מתים,
 והלא הוא כהן ואינו יכול לטמאת? לזה
 תירץ והקדים התירוצ' "אני ה' אשר
 הוצאתיך מאור כשדים", דרצה לומר
 הוא בעצמו הוציאו מכבשן האש.
 וקשה, דאיך ירד לחוץ לארץ להצילו
 והלא הוא כהן ואסור לטמאות עצמו?

בכור ולא חשש משום טומאה, משום
 פיקוח נפש מותר. וכהאי גונא כתבו
 התוספות (בבא מציעא דף קיד ע"ב ד"ה ולא
 כהן) גבי אליאו שנטמא לבנה של
 הצרפתית, אף על גב דפנחס הוא אליאו
 ופנחס כהן הוה, אלא משום פיקוח נפש,
 היה רשאי לטמא. עכ"ל.

ואם כן, הוא הדין בנידון דידן, נימא הכי,
 דמשום פיקוח נפש הותר להקב"ה
 לירד להציל לאברהם מכבשן האש.

פתח ההדר

בזבחים (דף קב ע"א) כבוד גדול חלק לה הקב"ה למרים, אותה שעה: אני כהן ואני מסגירה, אני
 חולטה ואני פוטרה. ע"כ. וכן מצאנו במפרשים שכתבו כמה פירושים על דרך זה. צא ולמד
 ממה שכתב בליקוטי מהרי"ל (במדבר פרשת נשא) לפרש הכתוב "ואיש את קדשיו לו יהיו" (במדבר
 ה, י) דהקב"ה נקרא כהן, כמו שאיתא (סנהדרין דף טז ע"א) אלהיכם כהן הוא. וזהו שנאמר "איש
 אשר יתן לכהן" (במדבר ה, י), פירוש שמכוון בכל מעשיו שיגיע תענוג להבורא ברוך הוא ולא
 לתקות שום דבר. ע"כ.

פירוש נוסף מצאנו בספר נועם אלימלך (ויקרא פרשת מצורע) על הפסוק "זאת תהיה תורת
 המצורע" (ויקרא יד, ב) וז"ל, נראה לי דהשכינה נקראת "זאת", וידוע דמצורע הוא
 מוציא רע דהנגעים באים על לשון הרע (ערכין דף טז ע"א) ואמר הכתוב אחר שישוב בתשובה
 ויתקן את מעשיו ויפועל על ידי תשובתו ותורתו תיקן השכינה הנקראת "זאת", וזהו "זאת
 תהיה תורת המצורע", פירוש שתורת המצורע תהיה זאת שיתקן השכינה הנקרא "זאת", "ביום
 טהרתו והובא אל הכהן", פירוש ביום שיטוהר מעונו יפעול להעלות השכינה ליחדה עם
 קב"ה וזהו "והובא אל הכהן" - הקב"ה נקרא כהן, ואז אחר שיעלה את השכינה "ויצא הכהן
 מחוץ למחנה" - דהעולמות עליונים נקראים מחנה והעולם הזה נקרא חוץ למחנה. "וראה
 הכהן" - פירוש שישגיח השם יתברך ברוך הוא על העולם הזה להשפיע להם. "והנה נרפא
 נגע הצרעת" - פירוש כל הדינים יהיו נמתקים. "מן הצרוע" - כל זה יהיה מן הצרוע שהוא
 יגרום את כל זאת בתשובתו השלימה. וזהו "יהי כבוד ה' לעולם" (תהלים קד, לא) דהשכינה
 נקראת כבוד, והיינו כאשר יהיה כבוד ה' לעולם, דהיינו שתעלה השכינה לעולם העליון ואז
 "ישמח ד' במעשיו" - דהיינו במעשה הטוב שישפיע עלינו כל טוב וברכה אמן כן יהי רצון.
 ע"כ דבריו.

ורמז נוסף מצאנו בספר בני יששכר (מאמרי חודש תשרי מאמר ב - יום הכסא אות כה) שכתב וז"ל, והנה
 לדעתי תיבת כהן, הן המה מרמזים על האחדות באלפ"א בית"א דאטב"ח המצורף לעשירות,
 ואותיות כה"ן המה מיוחדים בלי בן זוג, וכן הקב"ה משבח לכנסת ישראל "הנ"ך יפה רעיתי" (שיר
 השירים א, טו), "גוי אחד בארץ" (דברי הימים א, יז, כא), ודו"ק.

אלא מוכרח לתרץ דמשום פיקוח נפש מותר, אם כן גם הכא גבי תחיית המתים מותר משום פיקוח נפש. וכמו שכתבו התוספות גבי אליהו שנטמא לבנה של הצרפתית. ואם כן מוכרח לומר דמה שאמר "לתת לך את הארץ", הוא על תחיית המתים ואין כאן בית מחוש. ודוק כי נכון הוא.

זהירות להרחקה מן הרשעים

"וה' אמר אל אברם אחרי הפרד לוט מעמו שא נא עיניך וראה מן המקום אשר אתה שם צפנה ונגבה וקדמה וימה" (בראשית יג, יד).
הדבור נפרש מעמו. ע"כ.
והרי מצינו בעודו עמו דבר עמו הקב"ה, דכתיב "וירא ה' אל אברם" (בראשית יב, ז) כ"ח.
ויש לומר צדיק היה והחמיץ.
פירש"י כל זמן שהרשע עמו היה

פתח החדר

כח. הנה כבר עמד על שאלה זו רבי אליהו מזרחי - הראש"ם (בראשית פרק יג פסוק יד) וז"ל, "אחרי הפרד לוט" - וכל זמן שהרשע עמו כו'. דאם לא כן "אחרי הפרד לוט" למה לי. ומ"ירא ה' אל אברם ויאמר לו לזרעך אתן" (בראשית יב, ז) - בזמן שהיה לוט עמו, לא קשיא, דאיכא למימר "ויעבור אברם בארץ" (בראשית יב, ו) לבדו, שהלך לבדו עד מקום שכם להתפלל על בני יעקב כדפרשית (יב, ו). והראיה על זה, שהרי ביציאתו מחור ובביאתו בארץ כתוב לשון רבים "ויצאו", "ויבואו" (יא, לא), ובהליכתו לשכם כתוב: "ויעבור אברם" בלשון יחיד. אבל מה שכתב (בראשית יב, י) "וירד אברם מצרימה" בלשון יחיד אף על פי שהיה לוט עמו, כדכתיב (פסוק א): "ויעל אברם ממצרים הוא ואשתו ולוט עמו", הוא מפני שהירידה הזאת לא היתה אלא בעבורו, שבקש הקדוש ברוך הוא לנסותו אם ירהר אחר מדותיו, כדפירש רש"י ז"ל. עכ"ל.

גם הכלי יקר (בראשית פרק יג פסוק יד) כתב בענין זה וז"ל, "וה' אמר אל אברם אחרי הפרד לוט מעמו" - פירש רש"י כל זמן שהיה הרשע עמו פירש ממנו הדיבור. ומקשים כאן, והלא כבר נאמר "וירא ה' אל אברם והיה לוט עמו" - ונראה לי שלא קשה מידי, כי בהבטחה ראשונה נאמר "לזרעך אתן את הארץ" - והבטחה זו, היא שעמדה לרועי לוט להטעותם ולומר כל הארץ של אברם היא ולוט יורשו ועל כן היו מרעין בהמתם בשדה אחר. ואם לדין יש תשובה על טענתם, כי לא זכה בה אברם כל עיקר כי לא ניתן הארץ רק לזרעו ולא לו, ואם כן מסתמא לא יסכים לוט עם רועיו, והמה היו רועי בקר ולא מחכמה שאלו על זה. אבל בהבטחה זו אמר לו הקב"ה "כי לך אתננה", נשמע מזה כי אברם עצמו זכה בארץ. על כן לא נאמרה הבטחה זו לאברם עד אחרי הפרד לוט מעמו, כדי שלא יתלה עצמו בהבטחה זהו יותר מבראשונה ויבוא לגזול בפרהסיא, ולא ישוב מפני כל. דבר אחר כי מה שנראה אליו ה' אף על פי שהיה לוט עמו, לפי שעדיין לא הרשיע לרעות בשדות אחרים, כי אולי לא היו לו ללוט עדיין צאן ובקר, אבל אחר שהלך עם אברם נתנו גם ללוט מתנות כמו שנאמר "וגם ללוט ההולך את אברם היה לו צאן ובקר" ואמרו חז"ל (בבא קמא דף צג ע"א) מי גרם לו זאת הליכתו עם אברם, שמע מינה שקודם שהלך עם אברם לא היה לו צאן ובקר עדיין, עד שבא עמו מצרימה ונתנו לאברהם מתנות וגם ללוט כדי שיסכים על נתינת

וְלִי נֹאֲהִיט לְהִרְחִיב הָעֵנִין דְּבִשְׁעָה
שְׁדִיבֵר עִמּוֹ הַקִּבֵּה, הִיָּה קוֹדֵם
שֶׁהִלְכּוּ לְמִצְרַיִם, וְאִזְ עֲדִיין הִיָּה לֹט
צִדִּיק כִּי לֹא הִיָּה לוֹ מִמִּי שְׁנִתְּלִמּוֹד
הִרְשַׁע, לֹא כֵן כִּשְׁהִלְכּוּ לְמִצְרַיִם שֶׁהוּא

מִקּוֹם הַטּוֹמָאָה עֲרוֹת הָאָרֶץ, נִתְלַמַּד לֹט
מֵהֶם וְנַעֲשֶׂה רָשָׁע. לִזֶּה פִּירֵשׁ הַדְּבָר
מֵאֲבֵרָהֶם בְּשִׁבִּיל שֶׁהִיָּה לֹט עִמּוֹ, וְכִיּוֹן
שֶׁפִּירֵשׁ לֹט מֵאֲבֵרָהֶם חֲזֹר וְנִתְיַחַד עִמּוֹ
הַדְּבָר. וְקֵ"ל מֵעַט"ר ר"א ז"ל.

פתח החדר

שְׁרָה לוֹ לֹאֲשָׁה. וְאִזְ הִתְחִיל לְרַעוֹת בַּהֲמוֹתָיו בְּשָׂדֵה אַחֵר, וְאִזְ נַעֲשֶׂה רָשָׁע, וּבַעֲבוּרֵי פִירֵשׁ הַדִּיבּוֹר
גַּם מִן אֲבָרִם כִּי הִגּוֹל גּוֹרֵם סִילּוּק הַשְׁכִּינָה כִּמּוֹ שֶׁנֶּאֱמַר "מִשּׁוֹד עֲנִיִּים מֵאֲנֶקֶת אֲבִיוֹנִים עֵתָּה אֶקוֹם
יֹאמֶר ה'" (תְּהִלִּים יב, ו). עכ"ד.

כֵּט. הוּא רִמּוֹ לְשִׁמּוֹ שֶׁל הָרֵב הַמַּחֲבֵר בִּרְ"ת נִיסִים אֱלִיקִים הִי"ו.

פרשת וירא

רמזים בהנהגת אברהם אבינו ע"ה

"וְאַקְחָהּ פֶּת לָחֶם וְסַעְדוּ לָבְכֶם אַחֵר תַּעֲבְרוּ כִּי עַל כֵּן עֲבַרְתֶּם עַל עֲבָדְכֶם וַיֹּאמְרוּ כֵּן תַּעֲשֶׂה בְּאִשְׁרֵי דְבָרְךָ"
(בראשית יח, ה).

ונחשב לכם כאלו "ואקחה פת לחם" –
מכם וכו'. ועל דרך שאמרו ז"ל "שם
האיש אשר עשיתי עמו היום בועז וכו'"
(רות ב, יט).² יעוין שם.

ואני עני כמתלמד מדברי הרב ז"ל, הנה
"ואקחה פת לחם וכו'" במה
שאתם וכו'. תדעו שאני מבטל כח
הסטרא אחרא דהיינו 'פת' בגימטריא
פלונית.³ דידוע 'לחם' בחלוף ח' בסמך
בא"ת ב"ש עולה בגימטריא ס"מ. ובאיזה
כח, בכח התורה.⁴ בגימטריא 'פת לחם'
עד כאן מצאתי בכתב יד. וק"ל. [רצונו
לומר בחילוף הסמך, אבל לא צריך לפי

המלחמה
בס"מ

מצאתי כתוב בכתב יד הרב הזקן
הישיש כמהר"ר שלמה אלוקים
ז"ל וז"ל, כתב בעל הטורים "ואקחה" –
הוה ליה למימר קחו וכו'?

למה אמר
לשון
"ואקחה"?

וכתב הגאון חיד"א ז"ל בספר פני דוד
בסדרין⁵ "ואקחה פת לחם" –
במה שאתם סעדו ליבכם, כי יותר אתם
עושים עמדי ממה שאני עושה עימכם.

חסד
האורח עם
המארח

פתח החדר

א. פירוש בפרשתנו.

ב. על דרך זה פירש הכלי יקר (שמות פרק כב פסוק כד) את הפסוק "אם כסף תלוה את עמי את העני עמך" וז"ל, יותר העני עושה עמך ממה שאתה עושה עמו כדמסיק בבבא בתרא (דף י ע"א), תניא היה ר' מאיר אומר וכו' ומסיק שם, אם אלהיכם חפץ בעניים למה אינו מפרנסן? אף אתה אמור לו – כדי להנצל אנו מדינה של גיהנום, ואם כן אתה עושה עמו חיי שעה והוא עושה עמך חיי עולם, אתה נותן לו פרוטה והקב"ה משלם לך פי שנים כפלים, לכך נאמר "אשר עשיתי עמו היום בועז" (רות ב, ט) ואמרו חז"ל (ויקרא רבה פרשה לד אות ח) יותר העני עושה עם הבעל בית ממה שהבעל בית עושה עם העני, לכך נאמר כאן, "את העני עמך" ויכלול לשון עמך לפי שהוא עמך על כן בא לידי עוני כדי לזכותך. עכ"ל.

ג. האי פלונית כידוע היא 'לילית' אשת 'הס"מ'. ונזהרים אפילו שלא לומר את שמה סתם, כידוע. וכיוצא בזה כתב בקונטרס כבוד התורה (הדוך עלך עמ' טו, אות ט), דאשתו של היצר הרע 'לילית', עולה בגימטריא 'תלמוד' (480), ועל ידי סיום מסכתות התלמוד מכניעה, וע"כ מעכבים החיצונים מאד בזה העניין. עכ"ד.

ד. וכן אמרו בגמרא בסוכה (דף נב ע"ב) תנא דבי רבי ישמעאל: אם פגע בך מנוול זה – משכהו לבית המדרש. אם אבן הוא – נימוח, אם ברזל הוא – מתפוצץ. ע"כ.

זה כי 'פ"ת' בגימטריא תלמוד וכמו 'תלמוד',⁷ לרמוז דאם אין תורה אין קמח
שכתב בסמוך].

ונראה לרמוז עוד, על פי מה שכתב עט"ר ר"א, דפ"ת גימטריא
ועתה זהו הרמז "ואקחה פת" – רצונו לומר
תלמוד ללמוד, אזי ימצא לחם. וק"ל.

אם אין
קמח אין
תורה

הצלת יצחק מהעקידה בזכות יעקב

עוד מצאתי כתוב להרב הנזכר ז"ל בפרשה זו וז"ל, אני עני הוקשה לי בפסוקי העקדה "וַיֹּאמֶר יִצְחָק אֶל אֲבִרָהָם אֲבִיו וַיֹּאמֶר אָבִי וַיֹּאמֶר הֲנִי בְנִי וַיֹּאמֶר הִנֵּה הָאֵשׁ וְהָעֵצִים וְאֵיהֶם הָשָׂה לְעֹלָה" (בראשית כב, ז), ואח"כ כתיב "וַיֹּשָׁא אֲבִרָהָם אֶת עֵינָיו וַיֵּרָא וְהִנֵּה אֵיל אַחֵר נֶאֱחָז בְּסִבְכּוֹ בְּקֶרְנָיו" (בראשית כב, יג), איכא למימר 'והנה השה'?!⁸

דקדוק
בכתוב

פתח החדר

ה. הנה במ"ש דפ"ת גימטריא תלמוד, רבו הרמזים בזה בכתבי הקודש אפס קצהו תראה במה שיובא להלן:

בספר נפש חיה לר"י סג"ל לנדא על מסכת מגילה (עמ' 10 הערה ב) מובא, שהרב הגביר הצדיק מורינו ורבינו הרב שמאי זללה"ה היה משים לילות כימים ולא פשט את בגדיו בלילות החול, ורבים מצדיקי דורו ובתוכם הגאון הקדוש אבד"ק אפטא זצ"ל והגאון הקדוש הר"ב מלאדי זצ"ל התאכסנו בביתו וחכבו אותו עד לאחת. ופעם אחת שאל אדוני אבי זקני הרב רבי שמאי ז"ל את הרב [אדמו"ר בעל התניא] ז"ל (שהיה דרכו אחר התפלה לעסוק בתורה כמה שעות) מה יענה לדברי חז"ל (בבבא מציעא דף קז ע"ב) שהזהירו כל כך על אכילת פת שחרית? והשיב בקדשו, תלמוד בגימטריא פ"ת. ודברי פי חכם חן.

וכיוצא בזה כתב הבית ישראל לאדמו"ר מוהרצ"ה מזידיטשוב בסופו, (דרוש נחמד בענין תפילין, דף מ"ד ע"ג), שמעתי ממורי הקדוש מוהר"י מלובלין על אמרם ז"ל לעולם הוה זהיר בפת שחרית, דהיינו ללמוד גמרא ותלמוד בשחרית, כי כן מספר פ"ת תלמוד. עכ"ד.

גם בספר מדבר קדש לאדמו"ר מוהר"ש מבעלזא (מועדים עמ' כח) כתב כן וזת"ד, כל התורה נקרא על שם הלחם, על דרך הכתוב לכו לחמו בלחמי (משלי ט, ה) וגם פ"ת בגימטריא תלמוד, רק שצריך ללמוד לשמה בדחילו ורחימו בלי שום פניה וגיאיות הלב, כי ח"ו אם לומד בגיאיות הלב זה נקרא פת של עכו"ם כו'. וזה שאמרו חז"ל שיהא נזהר בפת שחרית כי כולן פת שחרית מבטל, כי פת שחרית מי שלומד לשמה בלי שום פניה זה נקרא פת שחרית, היפך מפת של עכו"ם ובפרט בעשרת ימי תשובה. עכ"ד.

וכן כתב ב'שיח שרפי קודש' (ח"ב עמ' 78): שמעתי בשם היהודי הקדוש זצללה"ה מפרשיסחא, על מה שאמרו חז"ל לאכול פת שחרית, שהלימוד בתורה בבוקר נקרא פת שחרית (וראיה מהגמרא בנדה (דף סא ע"ב) שחושב במשנה הדברים שמעבירין הכתם, אחת מהם הוא רוק תפל, ואמרינן בגמ', תנא כל ששנה פרקו אינו רוק תפל). וגם שמעתי רמז 'פ"ת' גימטריא 'תלמוד'. עכ"ל.

ו. ביאור דבריו, שכן הכתוב פתח בשה שאמר "ואיה השה".

הטעין
ליצחק
כצלוב

ועיין למהר"מ אלשיך זצ"ל שכתב
"ויקח אברהם את עצי העולה
וישם על יצחק בנו" (בראשית כב, ג)
אמרו רבותינו ז"ל^א (ילקוט שמעוני פרשת
וירא רמז קא), כצלוב שצליבו על כתפו
וכו'. יעוין שם.^ב

כי [על] יעקב לא רצה ליקבר במצרים
וכו'.^א יעוין שם בדבריו.

וכתב הגאון חיד"א ז"ל "א'לקים יראה
ל'ו ה'שה" (בראשית כב, ח), ר"ת
האיל, כלומר האיל יהיה לעולה וכו'.

ולפי מה שכתב הרב ז"ל נראה לי לומר
דרך רמז, על פי מה שכתב הרב
ז"ל כי אלי נגע הדבר, ואם כן אותו השה
העמיד איך יצא וכו'?^ב

עוד כתב בשום לב אל אומרו 'השה'
ולא הבהמה, כי אולי היה שור
ראוי לקרב?^ט

יעקב נקרא
'שה'

אך כי לא נעלם מיצחק שעתיד יעקב
לצאת ממנו שנקרא 'שה', כמו
שאמרו ז"ל (בראשית רבה פרשה צו אות ו)

ובהקדים פסוק בישעיה (כט, כב) "כה
אמר ה' אל בית יעקב אשר
פדה את אברהם וכו'", ודרשו רבותינו

הצלת
אברהם
מאור
כשדים

פתח החדר

ז. זה לשון המדרש "ויקח אברהם את עצי העולה וישם על יצחק בנו" כזה שהוא טוען צלובו
בכתפו. ע"כ. ופירושו שהיה נדנה לאדם שסוחר את עץ התלייה שלו על כתפו.

ח. זה לשון האלשיך הקדוש - "ויקח אברהם את עצי העולה וישם על יצחק בנו" בנו אמרו
רבותינו ז"ל כצלוב שצלובו על כתפו, שיצחק יבין מעצמו ויתחיל לשאול "איה השה לעולה",
ויבא אביו אחרי וימלא את דברו. עכ"ל. והיינו שרצה אברהם אבינו לעורר את בנו שישאל "איה
השה לעולה", ועל פי דברי הרב המחבר יש בזה נתינת טעם לשבח, ש'השה' הוא רמז ליעקב אבינו
ע"ה וכו' שיתבאר לקמן.

ט. ביאור דבריו - אמרי נקט יצחק לשון "ואיה השה לעולה" הלא יש עוד מינים ממינים שונים
שאפשר להקריבם?

י. וכן כתב השל"ה הקדוש (פרשת שופטים תורה אור אות לא), שיעקב נקרא 'שה', שנאמר "שה פזורה
ישראל" (ירמיה ג, יז). ע"כ.

יא. להבין דברי הרב המחבר יש להביא מה שמוכח בספר טללי אורות [הודפס בצאנו שנת תרצ"ו
לפ"ק] לרבי משה קלר בעל מחבר ספר ילקוט האורים וזת"ד, בכת"י ישן בשם גאון אחר -
במדרש "ויאמר יעקב אל נא תקברני במצרים" (בראשית מז, כט) מכאן שיעקב לא מת. ותמוה. ויש
לומר על פי מה שמפרשים דהטעם שלא רצה יעקב שיקברוהו במצרים משום שמצרים נקראים
'חמור' ויעקב נקרא 'שה' וכתוב "פטר חמור תפדה בשה" (שמות יג, ג) לכך לא רצה יעקב ליקבר
במצרים. אמנם על זה קשה הלא הדין מפורש (עיין משנה תמורה פ"ו מ"ה) דאין פודין בשבורה ומתה
וא"כ לאחר מיתה אולא החשש של יעקב? וזה היה קשה לו למדרש ועל זה מתרץ המדרש מכאן
שיעקב אבינו לא מת, ושוב שפיר חשש יעקב. ע"כ.

יב. היינו יעקב אבינו שנקרא שה איך יצא ממני?

ז"ל (בראשית רבה פרשה סג) לא ניצול אברהם אבינו ע"ה מאור כשדים, אלא בשביל יעקב.

ועתה אפשר שרמז לו "הנה האש והעצים" - על אור כשדים שניצול אברהם אבינו עליו השלום "הנה האש והעצים" בגימטריא 'אור כשדים' עם הכולל.^י "ואיה השה" - שהוא יעקב 'השה' בא"ת ב"ש עולה

רמזים על פי הג"ל

בגימטריא 'יעקב',^י וגם אותיות הקודמות לתיבת 'השה' עולה בגימטריא 'יצחק'.^ט זה שאמר "הנה האש והעצים וכו'", שנצולת בזכות יעקב שנאמר^ט 'שה' ואם אני נשחט "ואיה השה"? והשיבו אברהם אבינו עליו השלום "אלד'ים יראה לו השה" ר"ת 'האיל' וכמה שכתב הגאון חיד"א ז"ל עד כאן מצאתי כתוב. ודו"ק.

רמז בדין סומא באחת מעיניו דחייב לעלות לרגל

"וַיִּקְרָא אֲבְרָהָם שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא ה' יִרְאֶה אֲשֶׁר יֹאמַר הַיּוֹם בְּהָר יְה' יִרְאֶה" (בראשית כב, יד).

לראות כך בא ליראות שהאדון יראה אותו. יעוין שם.

וזהו "ויקרא אברהם את שם המקום ההוא ה' יראה" - הכונה שהאדון יראה אותו, וזהו "יראה כל זכורך את פני האדון ה'" (שמות כג, יז) וקרינן יִרְאֶה, "אשר יאמר היום" - בבית המדרש, דפליגי תנאי וקורין "בהר ה' יִרְאֶה", ומסקינן דסומא מאחת מעיניו חייב לעלות לרגל וכן היא ההלכה. יעו"ש אי קרינן יראה. ודו"ק.

נראה לי לפרשו בדרך רמז על פי מאי דאיתא במסכת חגיגה (דף ב ע"א) דסומא באחת מעיניו חייב לעלות לרגל, ולאפוקי וכו' דאמר כשם שבא לראות כך בא ליראות. ע"ש.^י ופרש"י ז"ל דכתיב יִרְאֶה וקרינן יִרְאֶה, כשם שבא

מחלוקת אם חייב לעלות לרגל

פתח החדר

יג. נראה לבאר דברי הרב המחבר דהנה תיבות "הנה האש והעצים" עולים בגימטריא 587, ועם ג' התיבות עולים 590. ותיבות 'אור כשדים' עולים בגימטריא 581 ועם ח האותיות עולים 589. וכידוע שהפרש אחד בגימטריא לא הוה הפרש.

יד. היינו שתיבת 'השה' בא"ת ב"ש עולה לתיבת 'צבצ' העולה בגימטריא 'יעקב'.

טו. ביאור דבריו שאותיות הקודמות לתיבת 'השה' הם 'דרד' העולה בגימטריא 'יצחק'.

טז. פירוש שנקרא 'שה'.

יז. זה לשון הגמרא שם - תניא, יוחנן בן דהבאי אומר משום רבי יהודה: סומא באחת מעיניו פטור מן הראייה, שנאמר יראה יראה (שמות כג, יז) - כדרך שבא לראות כך בא ליראות, מה לראות בשתי עיניו - אף ליראות בשתי עיניו.

ביאור הכתובים במעשה אבימלך

"וַיִּקְרָא אֲבִימֶלֶךְ לְאַבְרָהָם וַיֹּאמֶר לוֹ מָה עָשִׂיתָ לָּנוּ וְמָה חָטָאתִי לָךְ כִּי הִבֵּאתָ עָלַי וְעַל מְמַלְכְּתִי חֲטָאָה גְדֹלָה מֵעַשִׂים אֲשֶׁר לֹא יַעֲשׂוּ עָשִׂיתָ עִמָּדִי. וַיֹּאמֶר אֲבִימֶלֶךְ אֵל אַבְרָהָם מָה רָאִיתָ כִּי עָשִׂיתָ אֶת הַדָּבָר הַזֶּה" (בראשית כ, ט - י).

קשה דלמה אמר עוד "ויאמר אבימלך אל אברהם", הלא הוא המדבר עמו מתחילה? ועוד דמה אומרו "מה ראית" הלא כבר דיבר אלו הדברים מלמעלה?

דקדוקים
בכתוב

במדרש כשראתה שרה אמנו שאין משה עתיד ליכנס לארץ, אמרה "גרש את האמה הזאת ואת בנה" (בראשית כא, י). עכ"ל. והוא תימה.

מדרש
פליאה

אמ"ה"ח נראה לעניות דעתי שיוכן בהקדים מה שכתב הרמב"ם בהל' עבודת אלילים (פרק א הלכה א) שדור אנוש טעו, שמגדולת עבד ניכר

טעות דור
אנוש

ונראה לי לומר, דאבימלך בתחילה לא דבר אלא על ידי שליח מתורגמן, ומה שכתב "ויאמר לו" - הוא המתורגמן שדבר עמו, אמר לו במצות המלך "מה עשית לנו ומה חטאתי לך וכו'", וכשראה אברהם שאבימלך בעצמו לא דבר עמו לא השיב לדברי המתורגמן, לכך איצטריך אבימלך לדבר עמו בעצמו ולא על ידי אמצעי, וזהו שאמר "ויאמר אבימלך" - בעצמו "מה ראית וכו'" ואז השיב לו. וק"ל.

דיבור
אבימלך
ע"י
מתורגמן

טענת עובדי עבודה זרה והפרכת טענותיהם

גדולת רבו, ולכן עבדו עבודת אלילים. יעוין שם. וזה תליא אי חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב או לא (עיין ביומא דף סט ע"א).

והנה מן משה רבנו ע"ה, יש להכריע שאין חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב והוא, דבשעה שהיה יאושוע דורש ומשה שותק חרה למשה על זה, יט

אין חולקין
כבוד
לתלמיד
במקום
הרב

פתח החדר

יח. אמר המחבר, או אמר הבן.

יט. זה לשון המדרש (רבה דברים ליברמן פרשת ואתחנן), אמר לו הקב"ה למשה, כל הצער הזה שאתה מצטער [שלא למות] למה? אמר לו מתיירא אני ממלאך המות, אמר לו הקב"ה איני מוסרך בידו, אמר לו, רבש"ע, יוכבד אמי שהוקהו שיניה בשני בניה בחייה עוד יקהו שיניה במיתתי, אמר לו כך עלתה במחשבה וכך מנהגו של עולם, דור דור ודורשי, דור דור ופרנסיו, דור דור ומנהיגיו, עד עכשו היה חלקך לשרת לפני, ועכשו נטלת אתה חלקך והגיע שעה של יהושע תלמידך לשרת, א"ל, רבש"ע, אם מפני יהושע תלמידי אני מת, אלך ואהיה לו תלמיד, אמר לו הקב"ה אם אתה רוצה לעשות כך לך עשה, עמד והשכים, והיה יהושע יושב ודורש, ועמד משה וכפף קומתו, והניח ידו על פיו, ונתעלמו עיניו של יהושע ולא ראה אותו כדי שלא יצטער וישלים עצמו אליו, והלכו ישראל אצל פתחו של משה ללמוד תורה, שאלו ואמרו משה רבינו היכן הוא? אמר לו השכים

אם כן שמע מיניה שאין חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב.²

והשתא אתי שפיר כונת המדרש, בשעה שראתה שרה אמנו (שעשו) [שישמעאל] הרשע עובד עבודה זרה היתה טועה וסוברת שחולקים כבוד וכו', אבל כשראתה שאין משה וכו', אם כן מוכרח הוא שאין חולקים וכו', באותה שעה אמרה "גרש וכו'". ודו"ק.

ביאור המדרש הנזכר

ועתה אתי שפיר מה שאמרו (מדרש הובא בספר "פרשת דרכים" דרוש ח), דאילו משה רבנו ע"ה נכנס לארץ, לא היה בית המקדש חרב. וכונתו פשוטה דאילו נכנס משה רבנו ע"ה, אפשר דהדין היה דחולקים כבוד לתלמיד וכו' ולא היה חרב בית המקדש על שעבדו עבודה זרה, אבל עתה שמת משה רבנו ע"ה ממנו מוכח שאין חולקין וכו'.

ובזה שמעתי מפי ידידי מעלת הרב המופלא כבוד מורנו הרב רבי אליהו ילזו הי"ו בעל ספר פתח אליאן, כוונת הכתוב (בישעיה כו, י) "יוחן רשע בל למד צדק וכו'" - ודרשו בש"ס מגילה (דף ו ע"א) בזה הפסוק אמר יצחק אבינו ע"ה על עשו הרשע, יוחן עשו. אמר לו הקב"ה רשע. אמר לו יצחק "בל למד צדק" פירש"י אין מי שילמד עליו זכות? אמר לו "וארץ נתיבות וכו'" רצונו לומר, רוצה להחריב בית המקדש. והדברים סתומים.

ועל פי המתבאר ניחא, שזהו הכונה "יוחן עשו", אמר לו הקב"ה - רשע הוא ועובד עבודה זרה. אמר לו "בל למד צדק" - אין מי שילמד עליו זכות ולומר שחולקים כבוד לתלמיד במקום הרב? אמר לו "וארץ נתיבות וכו'" ולמה נחרב על שעבדו עבודה זרה, והלא חולקים

פתח החדר

לפתחו של יהושע, הלכו ומצאוהו בפתחו של יהושע, והיה יהושע יושב ודורש, ומשה עומד ברגליו, אמרו לו ליהושע מה עלתה השעה הזו שמשה עומד ואתה יושב, כיון שתלה עיניו וראהו, מיד קרע את בגדיו וצעק ובכה, אמר רבי אדוני אבי, למה אתה מחייבני ומענישני. אמרו ישראל למשה, משה רבינו, למדנו תורה. אמר להם אין לי רשות. אמר לו אין אנו מניחין אותך. יצאת בת קול ואמרה להם, למדו מיהושע, קבלו עליהם לישב וללמוד מיהושע. ישב יהושע בראש ומשה מימינו ובני אהרן משמאלו, והיה יושב ודורש בפני משה. ארשב"ן א"ר יונתן בשעה שאמר יהושע ברוך שבחר בצדיקים, נטלו מסורות החכמה ממש ונתנו ליהושע, ולא היה יודע משה מה היה יהושע דורש. אחר שעמדו ישראל מהישיבה א"ל, משה, נתום לנו את התורה, איני יודע מה להשיב לכם, והיה משה רבנו ע"ה נכשל ונופל, באותה שעה אמר משה, רבונו של עולם, עד עכשיו בקשתי חיים, עכשיו הרי נפשי מסורה בידך. ע"כ.

כ. והנה בזה מצאנו פלוגתא בגמרא בבבא בתרא (דף קט ע"ב): "ותעמודנה לפני משה ולפני אלעזר הכהן ולפני הנשיאים וכל העדה" (במדבר כז, ב) אפשר עמדו לפני משה ולא אמר להם דבר ועמדו לפני הנשיאים וכו', אלא סרס המקרא ודרשהו וכו', דברי ר' יאשיה, אבא חנן אומר כולם בבית המדרש היו, יושבים והלכו ועמדו לפני כולם. ומסיק שם בגמרא דפליגי אם חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב. ע"ש.

ביאור הכתוב "יוחן רשע" על פי הנ"ל

כבוד וכו', אלא ודאי שאין חולקים וכו'. נמצא שאין לו שום זכות. עכ"ל. ודברי פי חכם חן.

ובקוטב כא זה יובן אתי כונת רש"י בפרשת נצבים (דברים כט, ט)

וז"ל, "אתם נצבים" - מלמד שכנסם משה לפני הקב"ה, ביום מותו להכניסם בברית. עכ"ל. ויש לדקדק למה נקט ביום מותו, ומאי נפקא מינה לן בזה אי ביום מותו או ביום אחר?

אלא הכונה דמשה רצה להכניסם בברית שלא יעבדו עבודה זרה, ולזה הוקשה לו דאדרבה מגדולת עבד ניכר גדולת רבו? ולזה אמר 'ביום מותו' - רצונו לומר דמיום מותו מוכח שאין חולקין וכו'.

ובדרך זו אלך לפרש כונת המדרש (מדרש פליאה הובא בספר יחזקאל אבן עמ' 258) וז"ל, אמר לו הקב"ה להמן אילו לא מת משה יפה אמרת? עכשיו שמת משה, "ותלו אותו ואת בניו על העץ" (אסתר ז, י). עכ"ל. והוא תימה.

ואולם ידוע דהמן היתה כונתו להחטיא את ישראל להשתחוות לצלם, וסברתו היא דמגדולת עבד וכו'. ולזה אמר לו הקב"ה להמן, אילו לא מת משה,

אפשר דיש ראייה דחולקים כבוד וכו', אבל עתה שמת משה ודאי דאין חולקין וכו'. ואזדא לה סברתו הזרה. ואם כן "ותלו אותו וכו'". ועיין בפרשת וישלח שפירשתי אותו באופן אחר בס"ד.

וגם בזה יובן אתי כונת המדרש בילקוט ראובני (פרשת ואתחנן) וז"ל, ראה משה את רבי עקיבא שדרש כל אתין שבתורה, לכך בקש משה ליכנס לארץ. עכ"ל. והוא תימה.

אמנם יובן בהקדים עוד מה שמובא בב"ק (דף מא ע"ב) דרבי עקיבא דריש ל"את ה' אלקיך תירא" (דברים י, יב) - לרבות תלמידי חכמים. ומשה רבנו ע"ה סבירא ליה דבהא חולקים שמעון העמסוני ורבי עקיבא, דשמעון העמסוני סבירא ליה דאין חולקין וכו', ולהכי פירש ולא דרש "את" - לרבות תלמידי חכמים. אבל רבי עקיבא סבירא ליה דחולקין כבוד וכו', ולהכי דרש "את" - לרבות תלמידי חכמים. ולכן כשראה משה רבנו ע"ה את רבי עקיבא, דדריש כל אתין, אם כן שמע מיניה דחולקין, רצה ליכנס לארץ הגם דיאושוע יהיה מלך מותר לחלוק לו כבוד בפני רבו. ודו"ק. ועיין עוד בזה בפרשת ואתחנן שפירשתי אותו בדרך חריף באופן אחר בס"ד קחנו משם.

כשראה משה לרבי עקיבא רצה להכנס לארץ

דחית טענת המון הרשע

פתח החדר

כא. מליצה זו כתובה בכמה ספרים - וקוטב פירושו אופן. עיין באור החיים (ויקרא פרק יד פסוק ד סוד"ה עוד נראה), ובשו"ת זית רענן (כרך ב סימן ח אות ב). ועוד.

פרשת חיי שרה

רמזים על הנשמה

"וְתָמַת שָׂרָה בְּקִרְיַת אֲרָבַע הוּא חֲבֵרוֹן
בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וַיָּבֵא אֲבֵרָהָם לִסְפֹּד לְשָׂרָה
וְלִבְנֵתָהּ" (בראשית כג, ב).

יובן על פי מה שכתב הרב ערכי
הכנויים שהנשמה נקראת שרה, על
שם שהיא שרה וגברת.^א

וכתב משם הזוהר הקדוש (מדרש הנעלם
פרשת חיי שרה דף קכב ע"ב) "ותמת
שרה בקרית ארבע" – ירדה לארבע
יסודות היא המיתה.^ב

וידוע דכל הדר בארץ ישראל שרוי בלא
עון (כתובות דף קיא ע"א). ואם כן
כשמת האדם בארץ ישראל, הולך לעולם
הבא נקי ובר.

הנשמה
נקראת
שרה

ד' יסודות
מיתה

הדר בארץ
ישראל

ועוד כתב הרב ערכי הכנויים שיצר
הטוב נקרא אברהם.

וידוע מה שכתבו רבותינו ז"ל (עיין ספר
אוצר המדרשים עמ' 370),
דהמלאכים מספידים לצדיקים. וכמו
שמצינו במשה רבנו ע"ה (במדרש רבה
סדרה^ג הברכה וילנא פרשה יא) שבשעת
פטירתו היו המלאכים אומרים "יבא
שלום ינוחו וכו'" (ישעיהו נז, ב).^ד

מעשה זה אומרו "ותמת שרה" – שהיא
הנשמה שנפרדה מן הגוף.
"בקרית ארבע היא חברון" – רצונו לומר
שירדה לארבע יסודות היא המיתה. וכמה
שכתב בזוהר הקדוש. ותדע היכן נפטרה

ביאור
הפסוקים
על פי הנ"ל

פתח החדר

א. וכן מבואר בזוהר הקדוש (פרשת לך לך דף עו) דהקב"ה רמז חכמה העליונה באברהם ויצחק,
אברהם הוא נשמה לנשמה, נשמה זו שרה, לוט זהו נחש, שהוא בת זוגו של אותו סמאל, רוח
הקדוש זה יצחק, נפש הקדושה זו רבקה וכו' ע"ש.

ב. זה לשון הזוהר הקדוש שם – "ותמת שרה בקרית ארבע היא חברון בארץ כנען", רבי יצחק
אמר רבי יוחנן ברא הקב"ה לאדם והכניס בו ארבעה דברים הנחלקים בגוף [באוצר המדרשים
איוזנשטיין (מדרש תמורה עמוד 580 פרק א) כתב, שד' יסודות הם הדם, והלובן, ומרה אדומה, ומרה
שחורה. ע"כ], אמר ר' יהודה המחוברים בגוף, רבי יצחק אמר הנחלקים בגוף שהם חולקים
להתפרש כל אחד ליסודו כשיצא האדם מן העולם הזה. רבי יהודה אמר המחוברים בגוף בחייו
משמע מקרא דכתיב "ותמת שרה" – זה הגוף, "בקרית ארבע" – אלו הארבע יסודות, "היא חברון"
– שהיו מחוברים בגופו בחייו, "בארץ כנען" – בעולם הזה הבוחר אדם בזמן מועט. ע"כ.

ג. פירושו פרשת וזאת הברכה.

ד. וזה לשון המדרש שם – באותה שעה [שהגיע זמנו של משה רבנו למות] נשקו הקב"ה ונטל

הצדקת "בארץ כנען" - רצונו לומר שהוא יצר הטוב, מלאך טוב לספור בארץ ישראל ושרויה בלא עון, וכיון שכן "ויבא אברהם לספור וכו'" - מעט"ר ר"א ז"ל.

הטעם שלא בכה אברהם אבינו הרבה על שרה

במדרש (רבה וילנא פרשת חיי שרה פרשה נח) איתא, "ויקם אברהם מעל פני מתו" (בראשית כג, ג), מלמד שהיה מלאך המות מתריס כנגדו. עכ"ל.

שהיתה צדקת. ובאמת לא מצינו שבכה הרבה, כמו שמצינו שדרשו רבותינו ז"ל (בעל הטורים על פסוק זה) על כף של "ולבכותה".¹

יובן על פי מאי דאמרו רבותינו ז"ל (במועד קטן דף כז ע"ב), המתקשה על מתו יותר מדאי על מת אחר הוא בוכה.²

וזו שנתקשה לו בעל המאמר "ויקם אברהם וכו'" - למה קם במהרה, היה לו לבכות הרבה עליה? לזה אמר מלמד שהיה מלאך המות מתריס כנגדו. וכיון שראה מלאך המות מתריס כנגדו נתיירא על יצחק, לכך לא בכה הרבה. ע"כ. ודו"ק.

איסור בכיה על המות יותר מדאי

ומעתה המלאך המות היה רוצה שיבכה הרבה על שרה מפני

פתח החדר

נשמתו בנשיקת פה והיה הקדוש ברוך הוא בוכה "מי יקום לי עם מרעים מי יתיצב לי עם פועלי און" (תהלים צד, טז), ורוח הקודש אומר "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה" (דברים לד, י), שמים בוכין ואומרים "אבד חסיד מן הארץ" (מיכה ז, ב), ארץ בוכה ואומרת "וישר באדם אין" (מיכה ז, ב), וכשבקש יהושע רבו ולא מצאו, היה בוכה ואומר "הושיעה ה' כי גמר חסיד כי פסו אמונים מבני אדם" (תהלים יב, ב), ומלאכי השרת אומרים "צדקת ה' עשה" (דברים לג, כא), וישראל היו אומרים "ומשפטיו עם ישראל" (שם), אלו ואלו היו אומרים "יבא שלום ינוחו על משכבותם הולך נכוחו" (ישעיה נז, ב). ע"כ.

ה. וכן נפסק בשולחן ערוך יורה דעה (הלכות אבילות סימן שצד סעיף א). ע"ש. ובטעם הדבר כתב בספר תולדות יצחק (ויקרא פרק כא פסוקים ה - ו) וז"ל, העושה הרגש גדול בזה קרחה ושריטה, יחשבו הרואים שעשה כן לפי שעשו לו עול, ובזה מחלל את השם, שהשם אל אמונה ואין עול, ולזה אמרו ז"ל (במועד קטן דף כז ע"ב) שהמתקשה על המת יותר מדאי, על מת אחר הוא בוכה, לפי שמורה שהקב"ה עשה לו עול, ולכן אומר לו הקב"ה עדיין אתה חייב יותר. ע"כ.

ו. בעל הטורים (בראשית פרק כג פסוק ב) וז"ל, "ולבכותה" - כ"ף קטנה, שלא בכה אלא מעט לפי שזקנה היתה. אי נמי לפי שגרמה מיתתה שמסרה דין, ועל כן נענשה היא תחילה (ב"ק דף צג ע"א), והמאבד עצמו לדעת אין מספידין אותו (אבל רבתי פ"ב).

ביאור הכתובים במעשה קניית מערת המכפלה

"וַיַּעַנּוּ בְנֵי חַת אֶת אַבְרָהָם לֵאמֹר לוֹ" ונראה דהכי פירושא "ויענו בני חת את אברהם", ואל תאמר שכולם דברו עמו בבת אחת, שאין משורת דרך ארץ שידברו הכל בבת אחת, לזה אמר "לאמר לו" - שהם עשו שליח אחד כדי שידבר עם אברהם. ודו"ק.¹

קשה תיבות "לאמר לו" יתירה, דהרי כבר אמר "ויענו בני חת את אברהם" ומאי "לאמר לו" למי יאמר?

"לאמור לו" למי?

ביאורים נוספים בהנ"ל

"וַיַּעַנּוּ בְנֵי חַת אֶת אַבְרָהָם לֵאמֹר לוֹ" הוא שרצה, והאמת מצינו שאמר לו שיקח אותה במתנה?!

(בראשית כג, י).

עפרון דיבר ע"י שליח ונראה לומר, דהנה עפרון רצה לרמוז לאברהם דמי השדה כמה, ונתחכם ודבר עמו על ידי שליח שאזי לא יהיה עליו שום תלונה במה שרמז לו

קשה דתיבות "לאמר לו" היא יתירה?² וגם מאי אומרו "וישמע אברהם לעפרון וישקול וכו'", משמע שעפרון

דקדוקים בכתוב

פתח החדר

ז. ביאור נוסף במעשה עפרון ואברהם מצאנו בספר צרור המור (בראשית פרק ה פרשת חיי שרה) וז"ל, רצה עפרון לדבר בשביל בני חת ולהודיעו שבשביל כבודם היה רוצה לתת לו המערה. וזהו "ויען עפרון את אברהם לפני בני חת לכל באי שער עירו" (בראשית כג, י), כלומר בשביל שער עירו ומה אמר לו "לא אדוני שמעני השדה נתתי לך" - לא תטריח לבני עירי על כך. כי השדה והמערה נתתי לך יותר ממה שאתה שואל. וזה יורה כי יותר חפץ עפרון לצאת ממה שהיה רוצה אברהם לקבלה. ואז כשראה אברהם שכל זה היה עושה עפרון בשביל כבוד בני חת. ובשביל ההכרח שהכריחוהו באומרם - "איש ממנו את קברו לא יכלה ממך" (בראשית כג, ו). השתחוה לבני חת ולא לעפרון. ואז דיבר אל עפרון ואמר לו - "אך אם אתה לו שמעני" - כלומר כל זה דברנו עד עכשיו הוא חנופה וקול דברים. אבל אם אתה חפץ לשמוע לי בלא סרסור בני חת. "נתתי כסף השדה קח ממני" (בראשית כג, יג), ואז אמר "ויען עפרון את אברהם לאמר לו" (בראשית כג, י) - כלומר היה הראשון כמדבר עם בני חת ומפני כבודם. אבל עכשיו היה מדבר עם אברהם באמת בבחינת עצמו. וזהו "לאמר לו" ומה אמר לו? אדוני שמעני ארץ ארבע מאות שקל כסף ביני ובינך מה היא. שבדבריו לפי הנגלה היה אומר שיקח השדה בלא דמים. ובנסתר אמר לו שיבין דבריו ויראה איך שם סכום בשדה. וזהו "אדוני שמעני" - וזהו "וישמע אברהם לעפרון" (בראשית כג, טז) שהבין דבריו. "וישקול אברהם לעפרון את הכסף אשר דבר" כי זאת היתה כוונתו.

ח. וכן כתב להקשות בספר צרור המור (בראשית פרשת חיי שרה פרק ה) וז"ל, "ויענו בני חת את אברהם", אבל אמר "לאמר לו" - להורות שרצו להשיב לו כפי דבריו מלה במלה. וכן תשובה ראויה והוגנת לו לפי מעלתו. וזהו "לאמר לו". ע"כ.

בכמה שוויה כי שליח שעיות, אבל אברהם הבין מזה ממה שהיה בתחילה מדבר עמו הוא בעצמו ואחר כך על ידי שליח שרוצה דמיה, ונתן לו דמיה.

שדיבר עמו אינו הוא בעצמו אלא באזני בני חת דיבר שהם ידברו עם אברהם על אודות הכסף. וק"ל.

[איתא] במדרש (מדרש רבה חיי שרה פרשה ס"ב), כד דמך רבי אבהו אחוו ליה י"ג נהרי דאפרסמונא דכיא, אמר אילין דמאן אמרו ליה דידך. אמר כל אילין דאבהו "ואני אמרתי לריק יגעתי לתוהו והבל כחי כליתי, אכן משפטי את ה' ופעולתי את אלקי" (ישעיהו מט, ד).^ט עכ"ל. המאמר הזה תמ'ה תמ'ה יקרא, ואין להאריך בדקדוקים.

ואולם יובן במאי דאמרו רבנן (הובא בילקוט איוב מא, ג) יכול הקב"ה לפטור את עצמו מן השכר בטענת "מי הקדימני ואשלם" (איוב מא, ג).

וזהו אומרו "ויען עפרון וכו' לאמר לו" - ע"י שליח שיאמר לו אלה הדברים, "אדוני שמעני ארץ ארבע מאות שקל כסף וישמע אברהם אל עפרון" - רצונו לומר שהבין מזה שעפרון רוצה דמיה. ובזה יבא על נכון מאי דקאמר "וישקול אברהם לעפרון את הכסף אשר דבר באזני בני חת", דקשה אטו עד השתא לא ידעינן שהיה מדבר לפני בני חת, ומהו אומרו "באזני בני חת"? ואולם על פי האמור אתי שפיר, ולזה אמר "וישקול אברהם לעפרון את הכסף אשר דבר" - רצונו לומר זה הכסף

ביאור הפסוקים

פתח החדר

ט. ביאור המדרש כשהיה עומד למות רבי אבהו הראו לו את חלקו בעולם הבא, שהם י"ג נהרות אפרסמון טהור, שאל אלו הנהרות של מי? אמרו לו שלך. שמח רבי אבהו ואמר כל אלו שלי, "ואני אמרתי לריק יגעתי וגו'".

י. ובאופן מופלא ומחודש ביאר המשך חכמה (שמות פרק לד פסוקים ו - ז) דברי המדרש הנזכר וז"ל, "רחום וחנון וכו' פקד עון אבות וכו'" בירושלמי מסכת עבודה זרה (פרק ג הלכה א): רבי אבהו מידמך, עברין קומי י"ג נהרין דאפרסמון, אמר לון כל אילין למאן? אמרו ליה דידך. אמר לון וכל אילין דאבהו? "ואני אמרתי לריק יגעתי לתוהו והבל כחי כליתי, אכן משפטי את ה' ופעולתי את אלקי" (ישעיהו מט, ד). פירוש על פי מה שכתב במורה חלק ראשון (פרק נד): וצריך למנהיג המדינה וכו'. וביאר הרבה כי המנהיג צריך להתנהג ב"ג מדות האלה, ולפעמים להתאכזר כ"פוקד עון על בנים" וכו' יעויין שם דבריו הקדושים. וזה שר' אבהו היה מנהיג הדור, וכמו דאמהתא דבי קיסר קרו ליה מדברנא דאומתיה (כתובות דף יז ע"א), "ונשוא פנים" - זה ר' אבהו בבי קיסר (עיין בחגיגה דף יד ע"א). וכן היה נוהג לנקום בעושי עבירה וביחוד במינים, וכמו שאמרו בעבודה זרה (דף כח ע"א) שאני ר' אבהו דמוקמי ביה מיני בנפשיהו "תמות נפשי עם פלשתים" (שופטים טז, ל). ולכן היו מראין לו י"ג נהרי דאפרסמון שכל אחד נגד מדה אחת, אף שהתנקם בעושי רע יש לו שכר הצפון על זה. לכן אמר "ואני אמרתי לריק יגעתי וכו' - אכן משפטי" - מה שעשיתי משפט וריב ברשעים, "את ה'" - הוא שהדביק במידותיו של הקב"ה ש"לא ישא פנים לשונאיו" (על פי דברים ז, י), המה עובדי עבודה זרה. ודו"ק היטב.

מתי נוטל
אדם שכרו
מן הדין?

אבל כתבו המפרשים ז"ל, דעל ידי שעושה האדם את המצוה בשמחה רבה ויגיעה רבה נוטל שכרו מן הדין.

ביאור
המדרש
הנזכר

ולכן כשראה רבי אבהו י"ג נהרי וכו', הכונה דאין לו שכר, בטענת "מי הקדימני ואשלם", וחשב שאפילו שכר

היגיעה אין לו. וזהו אומרו לריק יגעתי, ומה שנתן הקב"ה שכר הוא בתורת חסד עם האדם, אבל עתה שאני רואה שכרי מושלם א"כ זהו מן הדין, וזהו אומרו "אכן משפטי וכו'" - שיש לי משפטי עם ה' לקחת שכרי בעולם הבא מן הדין ולא בתורת חסד. ודו"ק.

ביאור סמיכות "ואברהם זקן" עם מיתת שרה

זיקנותו של
אברהם

סמיכות 'וְאַבְרָהָם זָקֵן בָּא בַּיָּמִים וְה' בֵּרַךְ אֶת אַבְרָהָם בְּכָל' (בראשית כד, א) עם מיתת שרה.

נראה לבאר דהנה ידוע דעל ידי הרפתקאות והיגונות והאנחות שעוברים על האדם, פעמים שהוא מזקין אף בלא עתו, לכן בכאן הייתי אומר שהזקנה שקפצה על אברהם הוא מחמת

היסורין שעברו עליו, כמו מיתת שרה והעקדה שנעקד בנו יחידו, לזה בא לומר "ואברהם זקן". ושמא תאמר שהזקנה הזאת היא מחמת היסורין שעברו עליו, לזה אמר "בא בימים", ועוד שלא היו לו יסורין כל כך עד שזקין מחמתם, כי "וה' ברך את אברהם בכל" (בראשית כד, א). וק"ל.

מעלת ימי חייו של אברהם אבינו ע"ה

בא בימים

"וְאַבְרָהָם זָקֵן בָּא בַּיָּמִים וְה' בֵּרַךְ אֶת אַבְרָהָם בְּכָל" (בראשית כד, א).

לכאורה תיבת "בא בימים" אין לה מובן?! "א"

השפע
הרוחני של
הימים
והזמן

ואולם יובן, על פי מה שכתב הרב ערבי נחל ז"ל בפסוק זה וז"ל, הנה

ידוע שאין שום מציאות בעולם הזה שלא יהיה מציאות דק רוחני למעלה. וכל מציאות שהוא כאן דק יותר מחבירו, יורה יותר על דקות וקדושת שורשו למעלה. ולכן אנחנו רואין בזה העולם מציאות הזמן שסדור ובא מידי יום ביומו והוא מציאות רוחני, אינו עושה גם כאן מציאותו רק בשכל. וזה יורה ששורשו

פתח החדר

יא. ומצאנו שהקשה כן במדרש מדרש תנחומא (בכור פרשת חיי שרה סימן ו) וז"ל, "בא בימים", מהו בא בימים? ר' יוחנן אמר בוילון של העולם הזה, ור' אלעזר אמר בעולם הזה ובעולם הבא, לכך נאמר "בא בימים". ע"כ. והיינו שנחלקו על מה מורה הכתוב "בא בימים", ולרבי אלעזר מורה על זקנה מופלגת, ועל מעשים טובים שמילא את ימיו בעולם הזה לעולם הבא, וכביכול גם שם נחשב כזקן.

למעלה גדול מאד ורוחני, וכל יום ויום יש לו שורש למעלה כל ימי עולם עומדים כולם יחד בגבהי מרומים דברים רוחנים קדושים. אלא שלפי שזה העולם השפל אינו כדאי ואינו יכול לסבול בפעם אחת יותר מקדושה אחת מאלו הקדושות, לכן אין נשפע בשום פעם יותר מקדושת יום אחד, ולכן זה העולם נופל תחת הזמן, כי בגמר יום אחד שפעו, בא יבא שפע וחיות של יום השני, שאי אפשר שישפיעו שניהם גם יחד. ולכן שיתא אלפי שני הוי עלמא, שכך עולה מנין שורש הימים המשפיעים חיותם כל יום ביומו, מה שאין כן למעלה עומדים כל הימים יחד, ואין שם עבר והווה ועתיד רק הכל הווה.

ובזה יובן, מה שהראה הקב"ה לאדם הראשון דור דור ודורשיו (עיין בילקוט שמעוני סימן מ), וכן למשה רבנו

ביאור מה שאמרו שהראה לאדה"ר דור דור ודורשיו

ע"ה (עיין בילקוט שמעוני סימן תרכו), דלכאורה איך יצוייר ראות בדבר אשר עדיין לא בא? אלא לפי שלמעלה כל הדבר הטוב הכל בא ואין שם עתיד כלל כאמור. עכ"ל.

ביאור הפסוקים

ובזה אתי שפיר, מה שאמר הכתוב "בא בימים" - ורצונו לומר "ואברהם זקן" ואין זקן אלא זה שקנה חכמה (עיין קידושין דף לב ע"ב) ועל ידי שהיה חכם וצדיק, היה מקבל השפע מהימים שהם למעלה שהם משפיעים קדושה להימים שלמטה, ועל ידי צדקותו "בא בימים" - רצונו לומר בא בימים שלמעלה שהם סדורים הכל בבת אחת, שאין שם לא עבר ולא עתיד אלא הכל הווה. וזה מה שאמר "וה' ברך את אברהם בכל" (בראשית כד, א) - רצונו לומר ברך אותו בכל אלו הימים שלמעלה שקבל שפע וקדושה מכל הימים שלמעלה. ודו"ק.

פירוש "מבית אבי ומארץ מולדתי"

מולדתי", ואחר כך לומר "ומבית אבי", כי בתחילה יצאו מאור כשדים ואחר כך באו לחרן ומשם לארץ ישראל!! [אמר הבן עיין מה שכתב הרא"ם בסדר זה על מה שטען הרמב"ן ז"ל, ומה שכתב הרא"ם בפרשת לך לך באורך. ומה שכתב הגי"א ז"ל שם].

"ה' אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם אֲשֶׁר לָקַחְנִי מִבֵּית אָבִי וּמֵאֶרֶץ מוֹלֶדְתִּי וְאֲשֶׁר דָּבַר לִי וְאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לִי לֵאמֹר לְזֶרַעְךָ אֶתֵּן אֶת הָאֶרֶץ הַזֹּאת הוּא יִשְׁלַח מַלְאָכּוֹ לִפְנֵיךָ וְלָקַחְתָּ אִשָּׁה לְבְנִי מִשָּׁם" (בראשית כד, ז).

פירוש רש"י ז"ל "מבית אבי": מחרן. "ומארץ מולדתי": מאור כשדים. עכ"ל.

ובאמת קשה לי, דלפי פירושו היה לו להקדים הכתוב "מארץ

סדר יציאתו של אברהם

הטעם שהקדים תחילה לומר "מבית אבי"

ולי נראה לומר, דתרווייהו מדבר על אור כשדים, "ומבית אבי" - פירוש שלקחני מתוכם, דהיינו שהפריש אותי מבניהם שהיו עובדי עבודה זרה, ואני הייתי עובד בלתי לה' לבדו. ואחר כך

"מארץ מולדתי" - שיצאנו מאור כשדים. ובזה אתי שפיר שהקדים בתחילה "מבית אבי", ואח"כ "מארץ מולדתי". וק"ל.

הטעם למה שינה אליעזר את דבריו?

"הנה אנכי נצב על עין המים והיה העלמה היצאת לשאב ואמרתי אליה השקיני נא מעט מים מדרך" (בראשית כד, מג).

ואם כן בכאן, גם כן אפשר לומר דמלת 'נערה' כוללת אפילו בעולה שלא כדרכה תקרא 'נערה', וכדי שלא יתמהו עליו כי איך ישאל שאלה כזו? לכן שינה בדבריו ואמר "והיה העלמה" - שפירושו שנעלמה מעיני כל חי שלא נבעלה לא כדרכה ולא שלא כדרכה. וק"ל. [אמר

[יש לעיין ב]מה ששינה בדבריו, שהוא אמר "והיה הנערה אשר אומר אליה" (בראשית כד, יד) וכאן אמר "והיה העלמה"?^ג

ואולם אפשר לומר על פי מה שמוכח במסכת תענית (דף ד ע"א) אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן ג'

ג' שאלו שלא כהוגן

פתח החדר

יב. ובחזקוני (בראשית פרק כד פסוק מג), כתב להקשות כן וביאר וז"ל, "והיה העלמה" לעיל קרי לה "נערה" (בראשית כד, יד), וכאן עלמה, אלא כסבור היה אליעזר שלא היו מספרים אלא לשון ארמי לפי שהוא מארם והם היו יודעים אף עברי דכתיב לקמן "תשב הנערה" (בראשית כד, נה). ע"כ. גם בספר תולדות יצחק (בראשית פרק כד פסוק מג) כתב טעם לשבח בזה וז"ל, "הנה אנכי נצב על עין המים והיה העלמה היצאת לשאב ואמרתי אליה השקיני נא מעט מים מדרך" - "והיה העלמה", לא אמר נערה לומר, שלא די שהיתה נערה בשנים, אלא גם כן היתה משתדלת וזריזה במלאכתה. ע"כ.

יג. זה לשון הגמרא שם - אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: שלשה שאלו שלא כהוגן, לשנים השיבוהו כהוגן, לאחד השיבוהו שלא כהוגן. ואלו הן: אליעזר עבד אברהם, ושאלו בן קיש, ויפתח הגלעדי. אליעזר עבד אברהם - דכתיב "והיה הנערה אשר אמר אליה הטי נא כדך וגו'" (בראשית כד, מג), יכול אפילו חגרת אפילו סומא - השיבו כהוגן, ונזדמנה לו רבקה. ע"כ.

יד. כיוצא בזה ראיתי בספר מאור ושמש (בראשית פרשת חיי שרה) וז"ל, והנה, איתא בזוהר הקדוש (פרשת בא דף לח ע"ב), על פסוק "ליל שְׁמֵרִים הוא לָהּ" (שמות יב, מב), הובא שם הפסוק "כִּי יִמָּצָא אִישׁ נֹעֵרָה בְּתוּלָה" (דברים כב, כח) כתיב 'נֹעֵרָה' וקרי נֹעֵרָה. עַד לֹא קָבְלִית דָּכָר - נקראת 'נֹעֵרָה', וְכֵן קָבְלִית דָּכָר - אִתְקַרְיָאת 'נֹעֵרָה', יעוּיין שם. ואחרי שכאן נתברר שהיא בתולה כשירה שעדיין לא קבלית דכר - על כן נקראת נֹעֵרָה. וגם כוונת אליעזר היה, שיזמין לו ה' בתולה כשרה, שעדיין לא קבלית דָּכָר - על כן אמר גם הוא בלשונו 'נֹעֵרָה'. אמנם, כשחזר וספר הדברים לפני לכן (בראשית

'נערה'
'ועלמה'
ההבדל
ביניהם

הבן, עיין ביבמות (דף סא ע"א), יליף מהכא לכהן גדול דאין בתולה אלא נערה. ועיין להרב ביכורי אביב נר"ו מה שכתב בזה. יעוין שם]. ודו"ק.

פתח החדר

כד, מג), לא אמר רק "וְהָיָה הָעֵלְמָה" שהוא שם התאָר לבתולה, כי לא רצה לגלות שעשה לעצמו סימן לנסות אותה אם כשרה בזה, ודו"ק. ואמנם יש להעיר ממה שאמר הכתוב "דרך גבר בעלמה" (משלי פרק ל פסוק יט), וכן כתב הרד"ק (ישעיהו פרק ז פסוק יד) וז"ל, "הנה העלמה הרה" – העלמה אינה בתולה, אלא עלמה כמו נערה, תהיה בתולה או בעולה, והנה "דרך גבר בעלמה" היא בעולה, וכן לזכר קטן בשנים יקרא עלם, בן מי זה העלם, וזאת היתה קטנה בשנים, לפיכך נקראת עלמה. ע"כ. גם במלבי"ם (בביאור המילות ישעיהו פרק ז פסוק יד) כתב כן וז"ל, נערה ועלמה, מציינים שנות הבחורות, בין בתולה בין בעולה, כי מצאנו נערה בתולה, מבואר שיש נערה בעולה, ומצאנו גם כן, "ודרך גבר בעלמה" (משלי ל, יט), רק עלמה מציין יותר חוזק הגוף מנערה וכן עלם מן נער. ע"כ.

פרשת תולדות

תולדות אברהם

"וַאֲלֵה תוֹלְדֹת יִצְחָק בֶּן אַבְרָהָם
אַבְרָהָם הוֹלִיד אֶת יִצְחָק" (בראשית
כה, יט).

יובן על פי מה שאמרו ביבמות (דף עח
ע"ב) דממזרא לא חיי. וחילקו בין
[ממזר] ידוע ללא ידוע.

ועוד אמרו ז"ל בנדרים (דף סד ע"ב), ד'
חשובים כמת, ואחד מהם מי שאין
לו בנים. והנה בכאן ליצני הדור היו
אומרים מאבימלך נתעברה שרה, אבל
מדמצינו שיצחק הוליד בנים, אם כן יצא
מספק ממזר חס ושלוש ונקרא חי.

תפילת יצחק על רבקה

"וַיַּעֲתֵר יִצְחָק לֵה' לְנִכַּח אִשְׁתּוֹ כִּי עָקְרָה
הוּא וַיַּעֲתֵר לוֹ ה' וַתַּהַר רִבְקָה אִשְׁתּוֹ"
(בראשית כה, כא).

יובן על פי מה שאמרו רבותינו ז"ל
(רבינו האר"י בליקוטי תורה פרשת חיי
שרה), דבתחילה היה לו ליצחק נשמה

ומעתה, זהו אומרו "ואלה תולדות
יצחק", ואם כן בודאי הוא בן
אברהם ולא בן אבימלך חלילה. ועוד
שעל ידי תולדות יצחק יקרא "אברהם
הוליד את יצחק", דבלא זה לא היה
מרויח אברהם במה שהוליד את יצחק,
כי יקרא חס ושלוש מת, ולא קיים פריה
ורביה. ואף על גב שהוליד את ישמעאל
הרי כבר אמר לו הקב"ה "כי ביצחק
יקרא וכו'" (בראשית כא, יב). וק"ל. ועיין
להגאון חיד"א ז"ל בספר נחל קדומים,
שפירש באופן אחר קרוב לזה משם
מהר"ם בן חביב. ודו"ק.

מסטרא דנוקבא, ולא היה ראוי להוליד.
ובשעת העקידה פרח נשמתו, ובאה לו
נשמה מסטרא דדכורא והיה ראוי
להוליד.^א

ובזה מתרצים, דאיך אברהם אבינו ע"ה
לא השיאו ליצחק מקודם העקידה

פתח החדר

א. ועל דרך זה כתב האור החיים הקדוש (בראשית פרק יח פסוק י) על הפסוק "שוב אשוב אליך כעת
חיה והנה בן לשרה" (בראשית יח, י) דהטעם כפל שוב אשוב, גם אומרו תיבת והנה. יכוין לומר
על דרך אומרם ז"ל כשנולד יצחק לא היה ראוי להוליד כי בא מסטרא דנוקבא ובמעשה העקידה

שהרי אמרו רבותינו ז"ל במסכת קידושין (דף ל ע"ב), עד עשרים שנה יושב הקב"ה ומצפה לאדם מתי ישא אשה, כיון שהגיע עשרים שנה ולא נשא אשה אומר הקב"ה תיפח עצמותיו. ויצחק היה בן ל"ז שנה כשנעקד, ואם כן איך לא השיאו אביו כשהיה בן עשרים שנה?

אלא דמקודם העקידה אינו יכול להשיאו כי לא היה ראוי להוליד, כי היה לו נשמה מסטרא דנוקבא, אבל בעקידה שבאה לו נשמה מסטרא

דדכורא, ושמע שנולדה רבקה, המתין עד שהיה לה שלש שנים ונשאה.

אם כן זהו כונת הכתוב "ויעתר יצחק לה' לנוכח אשתו" - בשביל אשתו התפלל שתהיה ראויה להוליד, כי הוא ידע בעצמו שראוי להוליד משעת העקידה. ואם כן מה שלא ילדה רבקה הוא מצידה, ולכך התפלל עליה שתהיה ראויה להוליד, ולא הוצרך להתפלל על עצמו. וזהו דיוק "כי עקרה היא" - היא ולא הוא. וק"ל.

תפילת
יצחק על
רבקה
בדוקא

ביאור סמיכות הפסוקים

"וַיֵּצֵא אֱבִימֶלֶךְ אֶת כָּל הָעַם לְאֹמֶר הַנֶּגֶעַ בְּאִישׁ הָיָה וּבְאִשְׁתּוֹ מוֹת יוֹמָת. וַיִּזְרַע יִצְחָק בְּאֶרֶץ הָהוּא וַיִּמְצָא בְּשֵׁנָה הָהוּא מָאָה שְׁעָרִים וַיְבָרְכֵהוּ ה' (בראשית כו, יא - יב).

אפשר לפרש תרי סמיכות שני פסוקים אלו, על פי מאי דאיתא במסכת [בבא] מציעא (דף מב ע"א), אמר רבי יצחק אין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין, שנאמר "יצו ה' אתך את

הברכה
מצויה
בדבר
הסמוי
מן העין

פתח החדר

זכה לנפש הראוי להוליד, והוא שרמז במאמר המלאך "שוב אשוב אליך כעת חיה והנה בן לשרה" - פירוש מסטרא דנוקבא. ודייק לומר "אשוב" פירוש פעם ב' ישוב אליו פי' לבחינת אברהם שהוא עלמא דדכורא, וזה היה בעקידה דכתיב "ויקרא אליו מלאך ה' מן השמים וגו'" (בראשית כב, יא). והם ב' פקידות פקידה אחת שיהיה בעולם יצחק, בהשגחה שתהיה לו נפש היולדת. ע"כ דבריו.

ולך נא ראה, למה שכתב בספר קדושת לוי לר' לוי יצחק מברדיטשוב 'המכונה' סגנון של ישראל' (בראשית פרשת תולדות) על הפסוק "ואלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק (בראשית כה, יט) וז"ל, יבואר, על פי מאמר האר"י ז"ל (ליקוטי תורה פרשת חיי שרה ד"ה מה' יצא הרבר) 'כי ביצחק', כי יצחק היה מסטרא דנוקבא כמאמר הכתוב (לעיל יח, י) "והנה בן לשרה אשתך" (בראשית יח, י), אבל אחר כך בא אליו נשמה מאברהם מסטרא דדכורא, ואז היה לו חיים. וזהו המבואר במדרש (עין בראשית רבה פרשה ס אות י) מהיכן בא, חד אמר מהר המוריה "כי ברך אברהם והרבה ארבה את זרעך" (בראשית כב, יז), ונמצא כלול אותו באברהם. וחד אמר "כי ביצחק יקרא לך זרע כו'" (בראשית כא, יב), שכלול אותו באברהם, עיין שם. וזהו הרמז "ואלה תולדות יצחק בן אברהם" - כלומר מנין בא זה שיהיה ליצחק תולדה, הלא יצחק לא היה לו חיים כנ"ל, ועל זה אמר "אברהם הוליד את יצחק" - שהגיע לו נשמה מאברהם, מסטרא דדכורא. ע"כ.

הברכה" (דברים כח, ח). תנא דבי רבי ישמעאל אין הברכה מצויה אלא בדבר שאין העין שולטת בו שנאמר "יצו ה' וכו'" עוד שם (דף קז ע"א) איתא, אמר ליה רב יהודה לרבין בר רב נחמן, רבין אחי לא תזבין ארעא דסמיכא למתא, דאמר רבי אבהו אמר רב הונא אמר רב שאסור לו לאדם שיעמוד על שדה חבירו בשעה שעומדת בקמותיה. עיין שם בדברים.

ומעתה, זהו אומרו "ויצו אבימלך וכו' הנוגע באיש וכו'", ועל ידי זה פירשו ממנו ולא היו הולכים אליו, וממילא "ויזרע יצחק וכו' וימצא בשנה וכו'", יען שכיון שאינם רואים אותו, אם כן הרי הוא סמוי מן העין ולכן נתברכה.

[אמר הבן], הגה ראייתי להעתיק פה דבר חדש אשר כתב עט"ר ר"א ז"ל בספרו פרי נאה כתב יד על הש"ס במסכת מציעא בדף הנזכר וז"ל, לכאורה

ביאור הכתובים על פי הנ"ל

ביאור פלוגתת רבי ישמעאל ורבי יצחק

יש לדעת, מה הפרש יש בין רבי יצחק לתנא דבי רבי ישמעאל ובמאי פליגי? ועיין להגאון מהרש"א באגדותיו ולהרב עין יהוסף מה שכתבו קחנו משם.

ולעניות דעתי נראה, דפליגי באופן זה, והוא, באם היה לו דרך משל מאה כורים חטים ויודע מניינם, ואחר כך לקח מהם הרבה בלי חשבון ואינו יודע כמה לקח וכמה נשאר בזה פליגי, דלרבי יצחק שאמר אין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין, אם כן גם בזה הברכה מצויה בו כיון שזה סמוי מן העין גם כן שאינו יודע כמה נשאר, אבל לתנא דבי רבי ישמעאל שאמר אין הברכה מצויה אלא בדבר שאין העין שולטת בו, אם כן גם בזה כיון שהעין שולטת בו דהא כבר נמדד וידע מספר כולם אף על פי שעכשיו אינו יודע מספרם מכל מקום כיון שהעין שלט בו מתחילה אין הברכה מצויה בו, אבל לרבי יצחק הברכה מצויה בו. ודו"ק עד כאן מדבריו.

הטעם שהגיע הרעב והגלות בזה העת

במסכת אבות (פ"ה מ"ט), שעל ידי שאינם מעשרין רעב בא לעולם. עוד שם אמרו, גלות בא לעולם, על עובדי עבודה זרה ועל גילוי עריות ועל שפיכות דמים. ע"כ.

"וַיְהִי רָעַב בְּאֶרֶץ מִלְכָּד הָרָעַב הָרֹאשׁוֹן אֲשֶׁר הָיָה בִּימֵי אַבְרָהָם וַיִּלָּךְ יִצְחָק אֶל אַבְימֶלֶךְ מֶלֶךְ פְּלִשְׁתִּים גִּרְרָה" (בראשית כו, א).

נראה לי לפרש סמיכות "ויהי רעב" – עם הקודם, על פי מאי דאיתא

עונש רעב וגלות על שום מה?

וידוע מה שדרשו רבותינו ז"ל (רש"י בשם מדרש תנחומא) על הפסוק "כי ציד בפיו" (בראשית כה, כח) – שהיה צד

רמאותו של עשיו

[עשיו] את אביו ואומר לו אבא היאך מעשרין את התבן ואת המלח?

עונות עשיו **עוד** דרשו רבותינו ז"ל (במדרש תנחומא שמות פרק א סימן א) על פסוק "כי עייף אנכי" (בראשית כה, ל), שבאותו היום בא על נערה מאורסה, והרג נמרוד, ועבד עבודה זרה.

וזו אומרו "כי ציד בפיו" – שהיה צד את אביו, כנזכר לעיל, והאמת אינו כן שלא היה מעשר. ואחריו "כי עייף אנכי" – שעשה כל העבירות הנזכרים לעיל. ועל ידי זה "ויהי רעב בארץ" – בשביל המעשרות. ועוד "וילך יצחק אל אבימלך" – שהוא גלות. ודו"ק.

רמז למשיח בן דוד

"וְאֵלֶּה תּוֹלְדֹת יִצְחָק בֶּן אַבְרָהָם הוֹלִיד אֶת יִצְחָק" (בראשית כה, יט).

תולדות יצחק" לומר, כשיפול ישמעאל באחרית הימים אז יצמח בן דוד שהוא מתולדות יצחק. עכ"ל.¹

מכתב יד הרב הזקן הישיש כמהר"ש אלקים ז"ל וז"ל, הנה בעל הטורים ז"ל כתב על פסוק "כל אחיו נפל" (בראשית כה, יח) וסמך ליה "ואלה

ועל פי דברי קדשו אפשר דרך רמז ר"ת "ואלה תולדות יצחק בן אברהם הוליד" בגימטריא 'משיח בן דוד'. עד כאן מצאתי וק"ל.

בירור בברכת יצחק

עוד מצאתי כתוב להרב הנזכר וזה לשונו, נפשי לשאול, למה יצחק

אבינו עליו השלום בברכות שבירך ליעקב אבינו עליו השלום "ויתן לך וכו'

ברכה על יצחק - שמו

פתח החדר

ג. וכן מבואר בפרקי דרבי אליעזר (היגר - "חורב" פרק כט), ר' ישמעאל אומר חמשה עשר דברים עתידין בני ישמעאל לעשות בארץ באחרית הימים, ואלו הן, ימודו הארץ בחבלים, ויעשו בית הקברות למרבץ צאן אשפתות ומדדו בהן ומהן על ראשי ההרים וירבה השקר ויגנו האמת וירחק חק מישראל ותרבה עונות בישראל שני תולעת כצמר ויקמל הנייר והקולמוס ויפסל סלע מלכות, ויבנו ההרים הערים החרבות ויפנו הדרכים ויטעו גנות ופרדסים ויגדרו פרוצות חומות בית המקדש ויבנו בניין בהיכל ושני אחים יעמדו אליהם נשיאים בגופן ובימיהן יעמד צמח בן דוד, שנאמר 'ביומיהן דמלכא אינון'. ועוד היה רבי ישמעאל אומר שלשה מלחמות של מהומה עתידין בני ישמעאל לעשות בארץ באחרית הימים, שנאמר "כי מפני חרבות נדדו" (ישעיהו כא, טו), ואין חרבות אלא מלחמות, אחת ביער בערב מפני חרב נטושה, ואחת בים מפני קשת דרוכה ואחת בכרך גדול... שהוא כבד משניהם, שנאמר "כי מפני כובד מלחמה", ומשם בן דוד יצמח ויראה באבדן של אלו ואלו ומשם יבא לארץ ישראל שנאמר "מי זה בא מאדום" (ישעיהו סג, א).

ד. הנה לשון הכתוב הוא "ואלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם הוליד", ובחשבון ר"ת אלו יצא שהוא יתר אחד בגימטריא, ומ"מ כלל נקוט בחישובי הגימטריאות, דחסרון אחד לא הוה חסרון.

"נשבע ה' בימינו אם אתן את דגנך עוד מאכל לאויביך ואם ישתו בני נכר תירושך" (ישעיהו סב, ח) לא הזכיר יצהר? עד כאן מצאתי.

ורב דגן ותירוש" (בראשית כז, כח), לא אמר "ויצהר" כי זה הוא מן הברכות "ואספת דגנך ותירושך ויצהרך" (דברים יא, יד), וכמה מקומות. וגם הנביא ע"ה

סגולת המאכלים שטעם יצחק

מ'ן, לרמוז דכמו המן שהיו טועמים בו כל מה שהיו מתאווים¹, כך יצחק אבינו ע"ה. עד כאן מצאתי.

"וַיַּחֲרֹד יִצְחָק חֲרָדָה גְּדֹלָה עַד מָאֹד וַיֹּאמֶר מִי אֶפּוֹא הוּא הַצֵּד צִיד וַיָּבֵא לִי וְאָכַל מִכָּל בְּטָרִם תְּבוּאָה וְאֶבְרָכָהּ גַּם בְּרוּךְ יְהוָה" (בראשית כז, לג).

ולוי נראה לומר, דבא לרמוז דאפילו טעם מ'ן^{טעם טעם} האמור בתורה וטעמו כצפיחית בדבש ולשד השמן, גם זה טעם יצחק אבינו ע"ה באוכל שעשה לו יעקב אבינו ע"ה. וק"ל.

עוד מצאתי כתוב להרב הנזכר ז"ל וז"ל, כתב רש"י זלה"ה מכל הטעמים וכו'.^ה

טעם כל הטעמים

ואפשר לומר דרך רמז מכל בגימטריא

טעם כל מה שהיה חפץ

לימוד תורה ללא דאגות פרנסה

אם אין קמח אין תורה.

"וַיֵּתֶן לָהֶם הָאֱלֹהִים מִטַּל הַשָּׁמַיִם וּמִשְׁמַנֵּי הָאָרֶץ וְרֹב דָּגַן וְתִירֵשׁ" (בראשית כז, כח).

ועתה אתי שפיר "ויתן לך האלדי"ם מטל השמים" - זה מקרא. "ומשמני הארץ" - זה משנה. ואם תאמר מה יועיל בלומדו והוא חסר הפרנסה, ותהיה חס ושלום תורתו של דוא"ג על המחיה משפה ולחוץ¹, לזה אמר "ורב

נראה לעניות דעתי לפרשו והוא דאיתא במדרש (בראשית רבה פרשה סו אות ד) "מטל השמים" - זה מקרא. "ומשמני הארץ" - זה משנה. עכ"ל.

לימוד מקרא ומשנה

עוד נקדים מה שאמרו באבות (פ"ג מ"ז)

קמח ותורה

פתח החדר

ה. וזה לשון רש"י "ואכל מכל" - מכל טעמים שבקשתי לטעום טעמתי בו. ע"כ.

ו. וכמבואר ביומא (דף ע"א). וכן כתב במצודת דוד (תהלים פרק עח פסוק כה) לפרש הכתוב "לָחֶם אֲבִירִים אָכַל אִישׁ צִידָה שֶׁלַח לָהֶם לְשֹׁבַע", "לשובע" - רצונו לומר להשביעם מכל מין שירצו כי טעמו במן כל המטעמים ושאלו א"כ הבשר שלא כהוגן. ע"כ.

ז. מליצה זו היא על דרך מה שאמרו בסנהדרין (דף קו ע"ב) אמר רבי אמי: אין תורתו של דואג אלא משפה ולחוץ. ע"כ. ושם הוא דואג האדומי וכאן הוא במשקל דואג, מלשון "דאגה בלב איש" (משלי יב, כה).

צב

חדר

פרשת תולדות

נאה

דגן ותירוש" - ואזי יתקיימו שניהם. מטל השמים" - זה מקרא. "ומשמני
או על הצד השני שאמרו, אם אין תורה הארץ" - זה משנה, אזי בודאי "ורב דגן
אין קמח - ע"י ש"ויתן לך האלקים ותירוש". וק"ל.

פרשת ויצא

ירושת הארץ וקבלת התורה

לאברהם אבינו ע"ה בבין הבתרים "כי גר יהיה זרעך וכו'" (בראשית טו, יג) ומצינו [ש]בתלמוד (מדרש אגדה חוקת פרק כ סימן יד) אמרו, שישראל פרעו השטר חוב של הגלות שהיה מוטל על זרע אברהם, ועשיו בכלל זרעו. ואולם מצינו שדרשו (נדרים דף לא ע"א) על "כי ביצחק יקרא וכו'" - ביצחק ולא כל יצחק. ואם כן יצא לנו מזה שלא נקרא זרע אברהם כי אם יעקב ולא עשו.² ואם כן יעלה לנו מזה שעשיו פטור מן הגלות, כי "זרעך"

"וְהָיָה אֲנֹכִי עֹמֵד וְשֹׁמְרֵיךָ בְּכָל אֲשֶׁר תֵּלֵךְ וְהִשְׁבֵּתִיךָ אֶל הָאֲדָמָה הַזֹּאת כִּי לֹא אֶעֱזָבְךָ עַד אֲשֶׁר אִם עָשִׂיתִי אֶת אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי לָךְ" (בראשית כח, טו).

יש לדקדק, דלמה שינה מלשונו בתחילה אמר "אני ה'" ואח"כ אמר בלשון "אנכי"?

דקדוק
בכתוב

ואולם לעניות דעתי נראה לומר בדרך רמז, והוא, שהקב"ה אמר

אגדות
חלוקות

פתח החדר

א. היינו בפסוק יג שאמר הכתוב "וְהָיָה ה' נָצֵב עָלָיו וַיֹּאמֶר אֲנִי ה' אֱלֹהֵי אֲבֹרָהֶם אָבִיךָ וְאֵלֶּיךָ יִצְחָק הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֵתָּה שָׁכֵב עָלֶיהָ לָךְ אֶתְנַנָּה וגו'".

ב. קושיא מ"כל האזרח וגו'".

אמר הבן, עיקרא דהאי מילתא עיין נדרים (דף לא ע"א) וסנהדרין (דף סא ע"ב). והנה בפסוק "כל האזרח בישראל ישבו בסוכות" (ויקרא כג, מב) דרשו (סוכה דף כח ע"ב) כתוב "בישראל" לרבות את הגרים. ופירש הרא"ם ז"ל (ויקרא שם), דמלת בישראל משמע כל שהם בתוך ישראל. ופירוש גרים עבדים משוחררים. וצ"ע אמאי לא דרשין הכי בפסוק "כי ביצחק יקרא לך זרע" ודרשו לאידך גיסא, "כי ביצחק" - ולא כל יצחק?

קושיא מדין חליצה

ועוד יוקשה, דבפרק מצות חליצה (יבמות דף קב ע"א) "ונקרא שמו בישראל" (דברים כה, י) דרשו, עד שיהיה אביו ואמו מישראל. ואמאי לא דרשין כל שנקרא שמו בישראל ואפילו גרים וצ"ע.

ע"כ.

יישוב הקושיות וביאור דרשות חז"ל

ולעניות דעתי נראה אפשר דלא קשיא מידי, דשאני היכא דלא כתיב אלא "בישראל" לחוד כי ההיא דבפרק מצות חליצה ובההיא ד"ביצחק יקרא וכו'" הוא דאתא לאשמועינן ולמעוטי גרים,

כתיב, ולא נקרא זרע כי אם יעקב ולא עשו, ואם כן סתראי ניהו. אם לא שנאמר דאגדות חלוקות הן [אמר הבן, עיין פרש"י פרשת וישלח בפסוק "וילך אל ארץ מפני יעקב אחיו" (בראשית לו, ו) שהביא מדרש אגדה שברח מפני שטר חוב של גזרת "ועבדום וענו וכו'" (בראשית טו, יג) המוטל על שניהם. ועיין להגאון כתונת פסים בדרוש לשבת תשובה. יעוין שם.]

איך שיהיה, נמצינו למדים מדרשת "כי ביצחק" - שלא נקרא זרע אברהם כי אם יעקב. ולזה להם לבדם מוטל גלות מצרים, ועל ידי זה זכו הם לבדם לירושת הארץ. ולא זכו בירושת הארץ כי אם על ידי קבלת התורה כמו שאמר הכתוב

הזכות
בארץ
ישראל

"ויתן להם ארצות גוים בעבור ישמרו חוקיו ותירותרו יצורו" (תהלים קה, מד).

וזה אומרו "והנה אנכי עמך" רצונו לומר עשרת הדברות שמתחילים ב"אנכי" (שמות כ, ב) 'הם עמך' דוקא, ולא לעשו, כי אינו ראוי לקבלת התורה כיון שאינו זרע אברהם. וכששמע זה יעקב נתיירא, כי יצא מזה שעול הגלות מוטל עליו דוקא ולא על עשו, ולכן אמר לו האל יתברך - אל תירא מזה "ושמרתך בכל אשר תלך" - שהוא הגלות, "והשיבותך אל האדמה הזאת" שאתה הוא הזוכה בה ולא עשו, כי כן אמר לו הקב"ה לאברהם אבינו ע"ה "ונתתי לך ולזרעך אחריו את ארץ מגוריו", ואתה הוא דוקא נקרא זרע ולא עשו. ודו"ק.

הסיבה
ליראת
יעקב

גלות וגאולת ישראל

"והנה ה' נצב עליו ויאמר אני יה' אלהי אברהם אביך ואלהי יצחק הארץ אשר אתה שכב עליה לך אתננה ולזרעך. והיה זרעך כעפר הארץ ופרצת ימה וקדמה

וצפנה ונגבה ונברכו בך כל משפחת האדמה ובזרעך" (בראשית כה, יג - יד). יובן, על פי מה שכתבו רבותינו ז"ל במסכת תענית (דף ה ע"ב)¹ אמר

יעקב אבינו
יבא בגולה
כדי לגאול
את בניו

פתח החדר

דהכי משמע בישראל שיהיה ישראל בכל צדדיו. וגם ההיא דביצחק לעולם ה'כית' אתא למעוטי. אבל הכא גבי סוכה דכתיב "האזרח בישראל" ממשמעות האזרח לחוד הוא ממעוט ג"כ גרים, דאזרח משמע שהוא אזרח ממצרים ועד הנה לאפוקי גר שנתגייר מקרוב, אם כן למה הדר תו לומר בישראל, וכי יש אזרח שאינו מישראל? ובאומרו אזרח תו ליכא לספוקי עוד בגרים. אלא ודאי דהכי קאמר אזרח דהיינו ישראל גמור. ולא דוקא אזרח שאין בו שמץ דופי מגרים נכרי אלא אפילו בישראל שיש בו שמץ דבר בישראל גם הוא יעשה סוכה ככתוב. ע"כ נראה לעניות דעתי. ואמרו לי שכן תירץ הרב מלאכת הקודש לכבוד מורינו הר"מ טולידאנו ז"ל חדאי נפשאי.

ג. זה לשון הגמרא שם - אמר רבי יוחנן: יעקב אבינו לא מת. - אמר ליה: וכי בכדי ספדו ספדניא וחנטו חנטיא וקברו קברייא? [פירוש, וכי סתם ספדו את יעקב אבינו הספדנים וחנטוהו

ליה מקרא אני דורש, "ואתה אל תירא עבדי יעקב ואל תחת ישראל כי הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים" (ירמיה ל, י) - מקיש הוא לזרעו מה זרעו בחיים אף הוא בחיים. ופרש"י ז"ל אף הוא בחיים שיבא בגולה כדי לגאול את בניו לעיניו כמו שמצינו "וירא ישראל וכו'" ישראל סבא. עכ"ל.

מעשה, זהו אומרו "והנה ה' נצב עליו וכו' והארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה", שהוא בזמן הגאולה.

ובכאן רמז לו הגלות באומרו "והיה זרעך כעפר הארץ" - שדימה אותם לעפר ולא לכוכבים. והוא על דרך אומרים ז"ל במסכת מגילה (דף טז ע"א) וז"ל, "כי נפול תפול לפניו" (אסתר ו, ג), דרש ר"י בר אלעאי שתי נפילות אלו למה? מלמד שאמרו לו אומה זו משולה

עם ישראל
בגלות
כעפר
הארץ

לעפר ומשולה לכוכבים כשהן יורדין יורדין לעפר וכשהן עולין עולין לרקיע. ואם כן לזה רמז לו באומרו "והיה זרעך כעפר הארץ" - שירדו עד עפר.

"ופרצת ימה וכו'" - רצונו לומר שילכו בשביה לארבע רוחות העולם. ותדע למה ילכו ארבע רוחות העולם? הטעם הוא "ונברכו בך כל משפחות האדמה ובזרעך" - כדי שיתברכו העולם בשביל ישראל. והוא על דרך אומרים ז"ל (תענית דף ח ע"א), שבשביל בעלי אמנה יורדין הגשמים ומתברכת התבואה, ולכך הולכין לד' רוחות העולם.¹ "והנה אנכי עמך" - כאן רמז לו שהשכינה תלך עם ישראל בגלות [אמר הבן, על דרך "עימו אנכי בצרה" (תהלים צא, טו)] ועל ידי זה "ושמרתך בכל אשר תלך והשבותיך" - רצונו לומר לך בעצמך אחזירך מהגלות.

הטעם
לפיזורם
בגלויות

פתח הדר

החונטים? - אמר ליה: מקרא אני דורש, שנאמר "ואתה אל תירא עבדי יעקב נאם ה' ואל תחת ישראל כי הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים" (ירמיהו ל, י) מקיש הוא לזרעו, מה זרעו בחיים - אף הוא בחיים. ע"כ.

ד. טעם נוסף לזה מצאנו בפסחים (דף פז ע"ב), אמר רבי אלעזר: לא הגלה הקדוש ברוך הוא את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים, שנאמר "וזרעתיה לי בארץ" (הושע ב, כה). כלום אדם זורע סאה - אלא להכניס כמה כורין. ע"כ.

ה. כונת הרב זצ"ל על מה שאמרו חז"ל במכילתא (פרשה בא פרשה יד), שכל זמן שישאל בצער גם הקב"ה עימם בצער שנאמר "בכל צרתם לו צר" (ישעיה סג, ט). ע"כ. צא ולמד ממה שאמרו חז"ל (ברכות דף נט ע"א) בשעה שהקב"ה זוכר את בניו ששוריים בצער בין אומות העולם, מוריד שתי דמעות לים הגדול וקולו נשמע מסוף העולם ועד סופו והיינו גוהא (פירוש - צונאמי).

צער הקב"ה הוא לא רק בצערו הכללי של עם ישראל אלא גם כשזוכר את צערו וצרותיו של כל יחיד ויחיד, וככתוב "עמו אנכי בצרה" (תהלים צא, טו). נמצא שהחוטא, מלבד הצער שגורם לקב"ה בעצם חטאו גורם צער נוסף במה שנענש על חטאו, שגם בצערו זה מצטער עימו הקב"ה (ועיין בזה הקדוש פרשת וירא דף קכ ע"ב ובפירוש מתוך מדבש עמוד תרפ).

מאמר המון
לאחשורוש

אי נמי רמז לו באומרו "ושמרתיו בכל אשר תלך", על פי מה שכתב רבותינו ז"ל במסכת מגילה (דף יג ע"ב) שאמר לו לאחשורוש "בכל מדינות מלכותיך" (אסתר ג, ח), שלא תאמר שהם מפוזרים ויושבים תחת ממשלת מלכות אחרת ואי אתה יכול להם, אלא כולם יושבים תחת ממשלתך.

ואם כן יצא לנו מזה, שאם היו יושבים תחת ממשלת מלכות אחת דוקא היו הורגים אותם חס ושלוש כדאמרינן

בש"ס (עיי' בפסחים דף פז ע"ב) דמתייראים דקרו להו מלכות קטלנא.

ואם כן זהו אומרו תדע למה אני מפזרם בכל ארבע רוחות העולם כמו שאמר "ופרצת ימה וכו'" - הטעם הוא "ושמרתיו בכל אשר תלך והשבותיך וכו'" ואם היו הולכים למקום אחד היו הורגין אותם ואינם חוזרים חס ושלוש לארצם, לכן אני מפזרן לד' רוחות העולם כדי שיחזרו לארצם. וק"ל.

טעם נוסף
לפיזור עם
ישראל
בגלויות

ביאורים במה שאמרו חז"ל שעבודה זרה הושוותה כנדה

"וְתֹאמַר אֶל אָבִיהָ אֵל יְהוָה בְּעֵינֵי אֲדֹנָי
כִּי לֹא אוֹכֵל לֶקֶום מִפִּנְיָהּ כִּי דֶרֶךְ נָשִׁים
לִי וַיִּחַפֵּשׂ וְלֹא מָצָא אֶת הַתְּרָפִים"
(בראשית לא, לה).

הפשוטה¹ יתבאר המשך הפסוק הזה על דרך שאמרו חז"ל בשבת (דף פב ע"א), מנין לעבודה זרה שתטמאה במשא כנדה שנאמר "תזרם וכו'" (ישעיהו ל, כב) צא תאמר לו מה נדה מטמאה כמשא, כך עבודה זרה מטמאה במשא. נשמע מזה שהעבודה זרה ונדה דין אחר להם.

פירוש הגאון חלקי אבנים בשם הגאון מורנו הרב רבי יעקב צחית

עבודה זרה
ונדה

פתח החדר

- לכאור דברי הרב המחבר אביא דברי הגמרא בפסחים (שם) אמר רבי אושעיא: מאי דכתיב "צדקות פרזונו בישראל" (שופטים ה, יא) - צדקה עשה הקדוש ברוך הוא בישראל שפזרן לבין האומות. והיינו דאמר ליה ההוא מינא לרבי חנינא: אנן מעלינן מינייכו, דאיתניכו גבן כמה שני, ולא קא עבדינן לכו מידי [פירוש - אנחנו מעולים ומיוחדים ממכם שכן אתם יושבים אצלנו ואיננו הורגים אתכם]. אמר לו: רצונך, יטפל לך תלמיד אחד. נטפל ליה רבי אושעיא. אמר ליה: משום דלא ידעיתו היכי תעבדו: תכלינן כולהו - ליתנהו גבייכו, מאי דאיכא גבייכו - קרי לכו מלכותא קטיעתא. [פירוש - ענה לו רבי אושעיה מה שאינכם הורגים אותנו אין זה מחמת מעלתכם, אלא מחמת שאינכם יודעים איך לבצע את זה, להרוג את כל עם ישראל אינכם יכולים כיון שלא כולם תחת שלטונכם. ולהרוג את חלק מעם ישראל שנמצא תחת שלטונכם אינכם רוצים, שלא יקראו לכם מלכות קטועה] - אמר ליה: גפא דרומאי! בהא נחתנין ובהא סלקינן [פירוש גפא דרומאי - נשבע בעבודה זרה. בהא נחתנין ובהא סלקינן - במחשבה זו אנן עסוקים תמיד] ע"כ. נמצאנו למדים שאילו היו כל עם ישראל תחת שלטון אחד היו הורגים האויבים את עם ישראל.
- אולי כונתו לומר שפירש בדרך צחות פשוטה.

ביאור -
שרחל לא
שיקרה

והנה רחל גנבה את התרפים לסלק את אביה מעבודה זרה, מה עשתה, הניחה התרפים בכר הגמל וישבה עליהן, וכדי שלא תהא צדקת זו נכשלת לשקר נגד אביה באומרה "כי לא אוכל וכו'", אמרינן טעם הדבר למה שאמרה "כי לא אוכל וכו'" רמז רמזה לו שטומאת נדה עליה, והטעם הוא "כי דרך נשים ליי" - שיש תחתי טומאה כמו דרך נשים כי עבודה זרה ונדה שוין בטומאה. והוא סבר כפשוטו שדרך נשים היה לה. עכ"ל.^ה

[אמר הבן, על דרך זה היה מתרץ עט"ר ר"א ז"ל קושית המפרשים ז"ל (עיין ספר אהל יעקב כרך ב פרשת תרומה), דאיך הקב"ה מחזיר אותנו לעתיד לבא והלא אנו יש לנו דין אשה עם הקב"ה, וקיימא לן דאם אחר שגרשה הלכה ונשאת, אינו יכול להחזיר אותה אחר שנטמאת והוה ליה מחזיר גרושתו מן הנשואין דקא עבר עליה בלאו ד"לא

עם ישראל
כדין אשה
עם הקב"ה

יוכל בעלה וכו'") (דברים כד, ד).?

והנה כבר המפרשים ז"ל ראשונים וגם אחרונים דשו בה ותירצוה בכמה אופנים וכל אחד לדרכו פנה.^ט ואולם על פי האמור ניחא, דמה שעבדו עבודה זרה, זה אינו נחשב לנישואין, אבל הוא נחשב כמו האשה שראתה דם נדה שהיא אסורה לבעלה כל ימי משך היותה שופעת. ועבודה זרה היא הוקשה לנדה. וכמו שהתבאר לעיל. ואולם יש לה טהרה במקוה "ואחר תטהר" (ויקרא טו, כח) - לביתה. כך אנו עם הקב"ה כיון שעל ידי שחוזרים בתשובה הוה לן כמו טבילה במקוה שנטהרו מטומאתם. ורבותינו כינו התשובה בלשון טבילה כמו טובל ושרץ בידו (עיין בזכחים דף צג ע"א), וכמו דאמר רבי עקיבא אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרים וכו' (עיין יומא דף פה ע"ב), ואם כן בדין הוא שיוכל לגאול אותנו. עכ"ל. ודו"ק].

עם ישראל
נטהרים
בתשובה
כנדה
שטבלה

בענין נישואי יעקב שתי אחיות ומציאת פגם בחטא דינה

מאמר - הובא בספר דת ודין בסדר הזה' למה אהבת את יעקב והלא נשא שתי אחיות? ואם תאמר אני גרמתי לו, אם כן וז"ל, אמר עשו לפני הקב"ה

מדרש
פליאה

פתח החדר

ח. וכן הובא לפרש בשם הגאון מוילנא בספר פנינים משלחן הגר"א (פרשת ויצא) על פסוק זה. ט. הנה בספר עט סופר לרבי עזרא עלי טוויל הכהן זצ"ל (בחלק הדרושים דרוש ב) כתב על דרך הדרש בארוכה בעניין זה, ונביא מעט מדבריו וז"ל, דכבר ידוע מאמרם ז"ל (סנהדרין דף צט ע"א) בדמקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד. וא"כ לא יש בהם דין אשה שנתגרשה אלא אדרבא הם נקראים בעלה דמטרוניתא, ויש להם דין איש ולא שייך בהו תו דין אשה גרושה, וממילא נתבטל הלאו לגמרי, וזהו דקאמר ר"י גדולה תשובה שע"י גודל התשובה נעשו בה צדיקים גמורים ונהפך דינם לאיש וממילא נדחה הלאו שאין כאן אשה גרושה, אלא אדרבא הם נקראים בעלה דמטרוניתא. עכ"ד.

י. פירוש בפרשה זו.

למה תסתירהו בצל סוכה? עכ"ל. יעוין שם שפירש בו כמה אופנים נחמדים.

ואשר אני אחזה הוא בדרך אחר, והוא בהקדים מה שכתב הציוני וז"ל, שענין הקורבה עם העריות נאסרה לנו מטעם שכל פעולה שפועל האדם למטה ואותה פעולה מצויה למעלה, הפעולה שלמטה פוגמת הפעולה שלמעלה. אם כן המשתמש למטה בקורבה משתמש בשרביטו של מלך מלכי המלכים הקב"ה וכו'. ופריך שם אם כן למה לקח יעקב שתי אחיות ועבר על זה? ותירץ שאני יעקב אבינו שהקב"ה קראו 'אל' שנאמר "ויקרא לו אל אלקי ישראל" (בראשית לג, כ) - אני אלוך בעליונים ואתה אל בתחתונים. ולכך הותר לו להשתמש בשרביטו של מלך. עכ"ל. ועיין בזה להגאון עמודיה שבעה בעפר יעקב, דברים העומדים ברומו של עולם.

הטעם של יעקב הותר שתי אחיות

ונקדים עוד מה שאמרו ז"ל במדרש (בראשית רבה פרשה עט אות ח) שיעקב קרא לעצמו אל, אמר לו להקב"ה אתה אלוך בעליונים ואני אלוך בתחתונים וכו'. אמר לו חייך שבתך דינה יוצאת ומזנה. ולפיכך כתיב "ויקרא לו אל אלוקי ישראל" וסמך ליה "ותצא דינה" (בראשית לד, א). עכ"ל.

יעקב קרא לעצמו אל

עוד נקדים מה שכתב הגאון עמודיה שבעה בשם גלי רוזא, בענין יעקב

מצאת הפגם בדינה

והמלאך שנתאבק עמו "וירא כי לא יכול לו" (בראשית לב, כו), כי בקש מכל צד אם ימצא איזה פגם בו ולא מצא, אחר כך "ויגע בכף ירכו" - שבא לבקש פגם בבניו שהם יוצאי ירכו ומצא פגם, ועל כן עשאו צולע על ירכו. והכריח הרב הנזכר לעיל שפגם זה אינו אלא בדינה.

עוד נקדים מה שאמרו ז"ל (שבת דף לג ע"ב) על פסוק "ויבא יעקב שלם" (בראשית לג, יח), בגופו שנתרפא מצלעתו ואותה ביאה היתה מסוכות, י"א ושם נתרפאת צלעתו. דמתחילה כשהכהו המלאך היה חולה כבר שלא היה יכול לילך אלא בצער גדול ובזרוח לו השמש נתרפא, שהיה יכול לילך צולע על ירכו ולא נתרפא לגמרי עד שבא לשכם. ע"כ.

ומעתה אפשר לומר, שזאת היתה כונת עשו למה אהבת את יעקב והלא

נשא שתי אחיות ונשתמש בשרביטו של מלך וחייב מיתה?! ואם תאמר אני גרמתי לו שקראתי לו אלוך והותר לו להשתמש בשרביטו של מלך? אם כן למה תסתירהו בצל סוכה כדי לרפאת צלעתו - וכונתו לומר למה היה צולע והוצרך להיות נסתר בסוכה עד שיתרפא, בודאי שמצא המלאך פגם בדינה, ולכך נעשה צולע. ואם כן משנענש בדינה מוכח שיעקב קרא לעצמו אל, ולא הסכימה שכינה על ידו, ולכך נענש

פתח החדר

יא. שכן מאמר הכתוב בפסוק שקודם לכן הוא "ויעקב נסע סתה ויבן לו בית ולמקנהו עשה סכת על כן קרא שם המקום סכות" (בראשית לג, יז).

"ויבא יעקב שלם"

ביאור המדרש הנזכר

בדינה. ואם כן ממילא נסתר תירוץ
הציוני ושלא כדין נשא שתי אחיות,
ונשתמש בשרביטו של מלך ואם כן למה
אהבת את יעקב? וק"ל.

הצלת עם ישראל מהגלות בזכות רחל אמנו

מדרש תנחומא (בראשית פרק ל סימן ט)
וז"ל, "ויזכור אלקים את רחל"
(בראשית ל, כב), זה שאמר הכתוב
"עשוקים בני ישראל ובני יאודה יחדיו
כל שוביהם החזיקו בם מאנו שלחם
גואלם חזק ה' צבאות שמו יריב את
ריבם" (ירמיהו נ, לג). עכ"ל.

יובן על פי מה שכתבו רבותינו ז"ל
(מצודת דוד ירמיה לא, טו), בשעה
שהלכו ישראל בגולה עמדה רחל מקברה
ואמרה לפני הקב"ה רבוננו של עולם למה
הגלתם? ואמר לה על שעבדו עבודה זרה
והכניסו צרתי בביתי. אמרה לפניו רבוננו
של עולם לא היה לך להתקנאת מעבודה
זרה, ומה אני שאני בשר ודם ואף על פי
כן לא נתקנאתי מאחותי בשעה שמסרו
אותה במקומי ואדרבה מסרתי לה
סימנים, אתה היאך נתקנא מעבודה זרה
שאינה מועילה כלום. באותה שעה אמר
לה הקב"ה "מנעי קולך מבכי וכו' כי יש
שכר וכו'" (ירמיהו לא, טו). נמצינו למדים
דהטענה של רחל היא טענה אלימתא,
ועל ידי זה יגאלו ישראל מן הגלות.

והנה אמרו במדרש תנחומא פרשה זו
(סימן ז), דבשכר השתיקה של רחל
שהכניסה צרתה בביתה ושתיקה, לכך זכר
אותה הקב"ה וילדה ומעתה זהו אומרו
"ויזכור אלקים את רחל" - והטעם הוא
בשביל שהכניסה צרתה בביתה ושתיקה.

שכר
שתיקת
רחל

אם כן זה שאמר הכתוב "עשוקים בני
ישראל וכו' ה' צבאות שמו יריב את
ריבם" - מטעם ששתיקה רחל לכן יריב
את ריבם ויגאל ישראל. ובזה יובן גם כן
מדרש תנחומא (בראשית פרק ל סימן ז)
וז"ל, "ויזכור את רחל" - הדא הוא
דכתיב "עושה משפט לעשוקים". עכ"ל.
ולפי האמור ניחא והרי הוא כמבואר.

ואל זה אביט לפרש כונת מאמר תמוה
בפרשת וישב (בראשית רבה פרשה
פ"ד אות י) וז"ל, "קמה אלומתי" - מאן
קאים לי שתיקותא דאמי. ע"כ.

והן עוד נקדים, מאי דאמרו רבותינו ז"ל
(ילקוט ירמיה רמז שטו), דישראל
נקראו על שם יוסף.

ואם כן זהו אומרו מאן קאים לי -
לעתיד לבא שאחזור מן הגלות,
שתיקותא דאמי - על ידי ששתיקה בשעה
שהכניסה צרתה ואדרבה מסרה לה
סימנים, על ידי זה מצאה פתח פתוח
שדברה לפני הקב"ה, וקיבל הקב"ה
תפילתה ויכנס את ישראל מן הגלות.

אי נמי הכי פירוש, מאן קאים לי -
רצונו לומר מי גרם לי שאבא אני
לזה העולם, דמי גרם לה שתלד, לזה
אמר שתיקותא דאמי - על ידי ששתיקה
ומסרה סימנים לאחותה, על ידי זה ילדה
אותי. ודו"ק.

ביאור
למדרש
הנזכר

ביאור
המדרש
הנזכר

מדרש
פליאה
בפסוק
"קמה
אלומתי"

ישראל
נקראו על
שם יוסף.

ביאור וטעם לסך המלאכים שנבראו בתפילות האבות הקדושים

בפסוק "וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב כְּאֲשֶׁר רָאָם מַחְיָה אֱלֹהִים זֶה וַיִּקְרָא שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא מַחְיָנִים" (בראשית לב, ג).

אמר המחבר, שמעתי מפי מורי הרב הזקן הצדיק כבוד מורינו הרב רבי יצחק בקיריה צוק"ל, הוא היה אומר משם המפרשים ז"ל פירוש הפסוק הנזכר לעיל בהקדים מה שמוכא בש"ס (פסחים דף פח ע"א) על [הפסוק "וירא ויאמר מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלקים" (בראשית לב, ג) וז"ל, "אין זה כי אם בית אלקים" - לא כאברהם שקראו הר שנאמר "בהר ה' יראה" (בראשית כב, יד), ולא כיצחק שקראו שדה שנאמר "ויצא יצחק לשוח בשדה" (בראשית כד, סג), אלא כיעקב שקראו בית שנאמר "וירא ויאמר וכו' אין זה כי אם בית אלקים" עכ"ל. והנה יש להבין למה בחרו האבות באלו השמות, ולמה כל אחד שינה בשמותם עלי אדמות, אדמות הקודש?

ואולם רבני אשכנז היו אומרים על פי הקדמה נפלאה מאירת עינים [אמר הבן, מצאתי זה שהביאו הרב ישפ"ה^ב בספר מעשה עבות משם הגאון שבנא ז"ל בקצת שינוי מעט ממה ששמעתי יעוין שם] משם חכמי המקובלים ז"ל^ג וז"ל, כשעלה ברצונו הפשוט יתברך שמו לברוא את העולם

'הר' 'שדה'
'בית'

מאה ושלש
מלאכים

צפה והביט שעתידין ישראל לעשות את העגל תכף לקבלת התורה, וזה פגם גדול בעולמות העליונים, עמד וברא מאה ושלשה מלאכים כמנין העג"ל להיות שומרים לרוח אחת מארץ הקדושה, כי העובד עבודה זרה בורא בעבודתו ק"ג מזיקים והם פ"ז במספר עבוד"ה, וט"ז אחרים במספר ט"ז מיני עבודה זרה שיש בעולם. ולכן הקב"ה טרם מכה, ציץ רפואה פרח וברא ק"ג מלאכים קדושים סניגורים להכניע הק"ג המקטרגים שעשו ישראל בעבודת העג"ל.

ואברהם אבינו ע"ה, מרוב דבוקתו בהאל יתברך ובפרט בענין העקידה, שהשיג ברוח הקודש ענין זה, ותיקן תפילת שחרית. ועל ידי זכות תפילתו זכה וברא עוד ק"ג מלאכים להיותם שומרים לרוח ב' מאדמת הקודש ונעשו סך הכל - ר"ו, כמנין ה"ר עם הכולל. ולכן קראו ה"ר.

וגם יצחק אבינו ע"ה מרוב קדושתו, זכה וברא עוד ק"ג מלאכים קדושים להיותם שומרים ברוח ג' מאדמת הקודש ונעשו סך הכל כמנין 'שד"ה'. ולכן אמרו ז"ל (ברכות דף כו ע"ב) "ויצא יצחק לשוח בשדה" (בראשית כד, סג), שתיקן יצחק אבינו תפילת מנחה ואין שיחה אלא תפילה. ע"כ. ומניין להם זה? דילמא באמת כפשוטו, ועל פי האמור ניחא.

פתח החדר

יב. כונתו להרב רבי יוסף שבתאי פרחי בספרו מעשה עבות.

יג. בספר ויהי בנוסע (עמוד ע), הביא כן משם הגאון בעל מגלה עמוקות. ע"ש.

הטעם
לקריאת
אברהם
'הר'

הטעם
לקריאת
יצחק
'שדה'

הטעם
לקריאת
יעקב 'בית'

וכן יעקב אבינו ע"ה על ידי תפילת ערבית וקדושתו, ברא עוד ק"ג מלאכים קדושים להיותם שומרים לרוח ד' מאדמת הקודש ונעשו סך הכל כמנין 'בי"ת'. והשתא יבא על נכון טעם לקריאת השמות האלו 'ה"ר' ו'שד"ה' ו'בי"ת'.

פירוט ד'
רוחות
למשה
רבנו על
שום מה?

ועל פי זה יתפרש כונת הכתוב בפרשת ואתחנן "עלה ראש הפסגה ושא עיניך ימה וצפונה ותימנה ומזרחה וראה בעיניך וכו'" (דברים ג, כז), דיש לדקדק למה פרט לו בארבע רוחות?

אלא בהקדים מה שכתב רבני אשכנז ז"ל עד מאי דאמרו רבותינו ז"ל במדרש (ילקוט שמעוני דברים רמז תתקמ) "ואתחנן אל ה'" (דברים ג, כג) - מלמד שהתפלל תקט"ו תפלות כמנין 'ואתחנן'. ע"כ.

הטעם
שהתפלל
משה
תקט"ו
תפילות

והדקדוק מבואר, מה מקום למספר הזה לא פחות ולא יותר? כרם בהקדים מה שביארנו אתי שפיר, דידוע דמשה רבנו ע"ה [ש]הוא רביעי שבאבות, ואם כן ודאי היה לו זכות אבות מגן בעדו תי"ב סנגורים הנזכרים ועוד ק"ג סנגורים שלו מעבודתו עבודת הקודש נעשו כולם סך הכל תקט"ו תפילות, ולזה כיון להתפלל תקט"ו תפילות כמנין המלאכים שהיה לו. ע"כ. ועל זה אמר לו הקב"ה "אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה" (דברים ג, כו) - כי

כבר נשלמו הארבעה רוחות, וזהו "עלה ראש הפסגה וכו' תימנה ומזרחה וכו'".

"תפלה
למשה"

ובזה יתבאר כונת הכתוב "תפלה למשה וכו'" (תהלים צ, א), בהקדים מה שאמרו חכמי המקובלים שתפילת משה רבנו ע"ה הגם שלא נענה בתפילתו, מ"מ זכות אלו התפילות הם למגן וצנה בעדינו. ותיבת 'תפלה' היא במספר תקט"ו והיינו דקאמר קרא "תפלה למשה וכו'" אותם תפלות מה נעשה בהם? ותירץ "מעון אתה היית לנו" (תהלים צ, א), רצונו לומר מגן וצנה בעדינו.

רמז העגל
בעקידה

ועל פי זה רמז הרמ"ע מפאנו ז"ל משם גורי האר"י החי ז"ל, שרמזו העגל בפרשת העקידה בפסוק "והנה איל אחר נאחז בסבך" (בראשית כב, יג) - אותיות שאחר אותיות 'סבך' הם 'עג"ל'. יעוין שם.

ביאור
הפסוקים
בפרשתינו

והשתא יפורש הפסוק "ויאמר יעקב כאשר ראם מחנה וכו'" (בראשית לב, ג), אותיות 'מחנה' במספר ק"ג שנבראו בתפילתו, "ויקרא שם המקום ההוא מחנים" - רצונו לומר כפלים, דהיינו שכוללת כל הד' כולם. עד כאן שמעתי מפי קדשו זצוק"ל.

מלאכים
ממש

ובזה נראה לעניות דעתי רמז במה שפירש רש"י ז"ל בדברי קדשו מלאכים ממש. ע"כ. והוא ר"ת "ממש" - מ'לאכים ש'נבראו מ'מנו. וק"ל.

פרשת וישלח

ביאור שליחת מתנות יעקב לעשיו

"שדה" - רצונו לומר שהוסיפם על מלת "אדום". ואזי "אדום" - רצונו לומר מלשון "וידום אהרן" (ויקרא י, ג), ששתק השר של עשו מלקטרג עלינו.

"וַיִּשְׁלַח יַעֲקֹב מַלְאָכִים לְפָנָיו אֶל עֵשָׂו אָחִיו אֶרְצָה שְׂעִיר שָׂדֶה אָדוֹם" (בראשית לב, ד).

נראה לעניות דעתי לפרשו, על פי האמור לעיל בפרשת ויצא בסמוך בפסוק "ויאמר יעקב וכו'" (בראשית לב, ג), וזהו כונת הכתוב "וישלח יעקב מלאכים" - ומי הם? והשיב "לפניו", רצונו לומר הק"ג מלאכים הכתובים לפניו בפסוק "ויאמר יעקב וכו'" הנרמזים בתיבת "מחנה" כמו שהתבאר לעיל.^א

"אל עשו אחיו" - כונתו על השר שלו המקטרג עלינו ועל מה שלחם. ויהי כמשיב "ארצה שעיר" - רצונו לומר לרצות על השעיר שעשו ישראל.

ביאורים
בכתוב

מתנות יעקב לעשיו

יובן על פי מאי דאמרו ז"ל במדרש (בראשית רבה פרשה עח אות יב), כי לעתיד לבא חוזרת המנחה שנתן יעקב

"קח נא את פרקתי אשר הבאת לך כי חנני אלהים וכי יש לי כל ויפצר בו ויקח" (בראשית לג, יא).

פתח החדר

א. סוף פרשת ויצא.

ב. היינו להיכנס לארץ ישראל.

ג. היינו שזכות תפילות משה הגנו להינצל מהמן, וקיבל את עונשו ותלו אותו.

זכות
תפילות
משה

ובזה יתפרש כונת המדרש (הובא בספר מנחת כהן פרשת כי תשא דף קפ) אמר הקב"ה להמן אילו לא מת משה יפה אמרת, עכשיו שמת משה "ותלו אותו ואת בניו על העץ" (אסתר ט, כה). עכ"ל. רצונו לומר אלו לא מת משה יפה אמרת, דלא היו אז תפילותיו מגינים עלינו דהיו מועילים לו.^ב אבל עכשיו שמת משה ולא הועילו תפילותיו לו לעצמו, אלא נשארו להגן עלינו בכל עת ועונה, אם כן "ותלו אותו וכו"י^ג ומחשבתו תשוב בראשו. וק"ל.

מתנת
יעקב
תחזור אליו

לעשו, הם וכל מה שיולידו עד זמן הגאולה יחזור לישראל. וזהו אומרו "קח נא את ברכתי אשר הבאת לך" - ולא תימא שאני חסרתי המתנה בזה, לא כי, אלא "חנני אלקים" - דהיינו שנתן לי הקב"ה חנינה. ומפרש מה היא החנינה, לזה אמר "וכי יש לי כל" - רצונו לומר שיחזרו לי הכל, כל מה שנתתי לך הם ובניהם ובני בניהם אשר יולידו. וק"ל.

טעם לאומרו "כחול הים"

"וַיֹּאמֶר אֶמְרָת הַיָּם אֵיטִיב עִמָּךְ וְשִׁמְתִּי אֶת זֶרְעֲךָ כְּחֹל הַיָּם אֲשֶׁר לֹא יִסָּפֵר מִרְבּוֹ" (בראשית לב, יג).

הקשה רש"י ז"ל והיכן אמר לו כן, והלא לא אמר לו אלא "והיה זרעך כעפר הארץ" (בראשית כח, יד) וכו', ע"ש מה שכתב.^ה

קושיית רש"י

אי נמי, כשתחשוב תיבות "קח נא את ברכתי אשר הבאת לך כי חנני אלקים" - יעלו בחשבון תיבות 'הרי הוא מחוייב להחזירם לו הם ובניהם ובני בניהם אשר יולידו מיום שלקחם עד יבא הגואל בעגלא בימינו אמן.^ז צא וחשוב ותמצאם בדקדוק. אם כן הרי זה לרמוז מה שאמרו רבותינו ז"ל, דעתיד להחזיר לו הכל. ודו"ק. מעט"ר ר"א ז"ל.

ולעניות דעתי נראה לתרץ, דהנה ידוע דבשעה שהאדם מבקש רחמים על איזה דבר, צריך לומר דבר שלא ישמע לתרי אנפי בשביל המקטרגים שלא יקטרגו ויאמרו דכונתו הוא להיפך, על דרך אומרם ז"ל (תענית דף ד ע"א), שלשה שאלו שלא כהוגן וכו'. יעוין שם.^ו וכן בכמה מקומות מצינו ענין זה

ההבדל בין חול הים לעפר הארץ

פתח החדר

ד. כאן לא זכינו לרדת לסוף דעתו של הרב המחבר, שכן כשתחשוב תיבות "קח נא את ברכתי אשר הבאת לך כי חנני אלהים" תמצא שעולים בגימטריא 2385, וכשתחשוב תיבות 'הרי הוא מחוייב להחזירם לו הם ובניהם ובני בניהם אשר יולידו מיום שלקחם עד יבא הגואל, בעגלא בימינו אמן' עולים הם בגימטריא 2560, והפרש בין זה לזה הוא 175, וברוך היודע ליישב מקחו של צדיק. ואמנם מצאתי בחשבון שהכתוב "אכפרה פניו במנחה ההלכת לפני ואחרי כן אראה פניו אולי ישא פני" (בראשית לב, כא) עולה בגימטריא 'מחוייב להחזירם לו הם ובניהם ובני בניהם אשר יולידו מיום שלקחם עד יבא הגואל בעגלא בימינו אמן'. והוא מעין דברי הרב המחבר. ולעת עתה צ"ע דבריו.

ה. וזה לשון רש"י "ושמתי את זרעך כחול הים" - והיכן אמר לו כן, והלא לא אמר לו אלא "והיה זרעך כעפר הארץ" (בראשית כח, יד). אלא שאמר לו "כי לא אעזבך עד אשר אם עשיתי את אשר דברתי לך" (שם כח, טו), ולאברהם אמר "הרבה ארבה את זרעך ככוכבי השמים וכחול אשר על שפת הים" (שם כב, יז).

ו. וזה לשון הגמרא שם - אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: שלשה שאלו שלא כהוגן, לשנים השיבוהו כהוגן, לאחד השיבוהו שלא כהוגן. ואלו הן: אליעזר עבד אברהם, ושאל בן

בישראל. ואם כן אם היה אומר יעקב אבינו כעפר הארץ, היו מקטרגים אומרים - מה עפר הארץ פעמים שאדם מכבד את הבית ולא נמצא עפר, כך

פעמים שיתמו חלילה זרע יעקב, לכן אמר כחול הים - ומה חול אינו כלה אף ישראל אינם כלים בעזרת ה'. ודו"ק. מעט"ר ר"א ז"ל.

יראתו משרו של עשו

"הַצִּילֵנִי נָא מִיַּד אַחִי מִיַּד עֵשָׂו כִּי יָרָא אֶנְכִּי אֹתוֹ כֹּן יָבוֹא וְהַפְנִי אִם עַל בָּנִים" (בראשית לב, יב).

על עשו, ומה שאמר "מיד עשו" - כונתו על שרו של עשו, כי היה ירא מעשו ומשרו. וכמו שמצינו אחר כך שבא שרו של עשו ונתאבק עמו, לכך התפלל שיצילהו מעשו ומשרו. וק"ל. מעט"ר ר"א ז"ל.

עייין מה שפרש"י ז"ל¹ ולי נראה לומר דמה שאמר "מיד אחי" - כונתו

הצלה מעשו ומשרו

הטעם שדיברו בני יעקב לפני אביהם

"וַיַּעֲנוּ בְנֵי יַעֲקֹב אֶת שְׁכֶם וְאֶת חָמוֹר אֲבִיו בְּמַרְמָה וַיְדַבְּרוּ אֲשֶׁר טָמָא אֶת דִּינָה אֲחֹתָם" (בראשית לד, יג).

ונקדים עוד מה שהקשו המפרשים ז"ל², דהאיך יענו בני יעקב לפני אביהם לשכם וחמור, והלא גבי לבן שהשיב לפני אביו כתב רש"י ז"ל³ (בראשית כד, נ) וז"ל, רשע היה שהשיב לפני אביו.⁴

אמר הבן, נראה לעניות דעתי דאפשר לפרשו בהקדים מה שכתב רש"י ז"ל "במרמה" - בחכמה. ע"כ.

ותירץ⁵ דבמקום חילול ה' שראו בדעתו ליתנה לו, אין חולקין כבוד לרב.

במקום חילול ה' אין חולקין כבוד לרב

פתח החדר

קיש, ויפתח הגלעדי. אליעזר עבד אברהם - דכתיב "והיה הנערה אשר אמר אליה הטי נא כדך וגו'" (בראשית כד, יד) יכול אפילו חигרת אפילו סומא - השיבו כהוגן, ונודמנה לו רבקה. שאול בן קיש - דכתיב "והיה האיש אשר יכנו יעשרנו המלך עשר גדול ואת בתו יתן לו" (שמואל א יז, כה), יכול אפילו עבד, אפילו ממזר - השיבו כהוגן, ונודמן לו דוד. יפתח הגלעדי - דכתיב "והיה היוצא אשר יצא מדלתי ביתי וגו'" (שופטים יא, לא) יכול אפילו דבר טמא השיבו שלא כהוגן - נודמנה לו בתו. ז. וזה לשון רש"י "מיד אחי מיד עשו" - מיד אחי שאין נוהג עמי כאח אלא כעשו הרשע. ע"כ.

ח. כן הקשו המגיד מדובנא פרשת וישלח, ובספר פני דוד פרשת חיי שרה.

ט. ולך נא ראה לדברי הרמב"ן (בראשית פרק לד פסוק יג) שבלשונו הזהב תירץ שאלה זו, וז"ל, "ויענו בני יעקב את שכם ואת חמור אביו במרמה" - הנה חמור ושכם אל אביה ואל אחיה דברו, אבל הזקן לא ענה אותם דבר, כי בניו ידברו במקומו בענין הזה לכבודו, כי בעבור היות הדבר להם לקלון לא ירצו שיפתח פיו לדבר בו כלל. ע"כ דבריו.

י. נראה שכונתו להרב חיד"א שציין בסוף דבריו.

ועוד תירץ, דבדיני נפשות מתחילין מן הצד משום "לא תענה על רב" (שמות כג, ב), "א" ולכן בדין הקדימו לדבר קודם אביהם משום "לא תענה על רב". עיין להגאון חיד"א ז"ל בספר פני דוד פרשת חיי שרה. יעוין שם.

בדיני נפשות מתחילין מן הצד

ומעתה, זהו אומרו "ויענו בני יעקב את שכם ואת חמור אביו" - וקשיא ליה לפסוק דאיך הם הרהיבו עז בנפשם להשיב קודם אביהם?

ביאור הכתובים

ויהי כמשיב "במרמה וידברו" - רצונו לומר בחכמה, שיש כאן עניני חכמה שצריכים הם לדבר בתחילה, ולפיכך וידברו בתחילה קודם אביהם. והדר קמפרש קרא, דמהו החכמה אשר היה כאן, ולזה אמר "אשר טמא וכו'" - רצונו לומר שיש כאן חילול ה'. וכמו שהתבאר לעיל. או יכוין "אשר טמא" - שיש כאן דיני נפשות שהם נתחייבו מיתה, דבני נח חייבים על העריות, ובדיני נפשות מתחילין מן הצד. וק"ל.

הטעם להליכת עשיו אל ארץ אחרת

"וַיִּקַּח עֵשָׂו אֶת נָשָׁיו וְאֶת בָּנָיו וְאֶת בְּנֵתָיו וְאֶת כָּל נַפְשׁוֹת בֵּיתוֹ וְאֶת מִקְנֵהוּ וְאֶת כָּל בְּהֵמָתוֹ וְאֶת כָּל קִנְיָנוֹ אֲשֶׁר רָכַשׁ בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וַיֵּלֶךְ אֶל אֶרֶץ מִצְרַיִם יַעֲקֹב אָחִיו" (בראשית לו, ו).

קשה, מהו אומרו "אשר רכש בארץ כנען", דמאי נפקא מינה אם רכש בארץ כנען או בשאר המקומות? ועוד מהו מפני יעקב אחיו?

קושיא בכתוב

ויובן, על פי מאי דאמרו רבותינו ז"ל (במדרש רבה סדר ויחי פרשה ק, ובסוטה דף יג ע"א), דבשעה שמת יצחק אבינו ע"ה, בא יעקב וצבר כל הממון

החלוקה בין יעקב לעשיו

שהיה לאביו, ואמר לו תבחר לך או אתה תטול אלו ואני אטול ארץ כנען ומערת המכפלה. [אמר הבן, בפירוש רש"י ז"ל פרשת ויחי בפסוק "אבי השביעני וכו' בקברי אשר כריתי לי בארץ כנען וכו'"] (בראשית נ, ה) יעוין שם, מה שכתב משם המדרש, "כמו שאמר עט"ר ר"א ז"ל.]. או אני אטול הממון ואתה תטול ארץ ישראל והמערה, הלך ונתיעץ אצל בני ישמעאל ואמרו לו - שוטה, תטול אתה את הממון וכי תעלה על דעתך שהכנענים יושבים בארצם והוא רוצה ליקח את הארץ. הלך ונטל כל הממון וכתבו שטרות בזה, ויעקב נטל את הארץ והמערה. ע"כ.

פתח החדר

יא. וכדרשת חז"ל בסנהדרין (דף לו ע"א).

יב. וז"ל רש"י (בראשית פרק נ פסוק ה) "אשר כריתי לי" - מדרשו עוד מתיישב על הלשון, כמו אשר קניתי. אמר רבי עקיבא כשהלכתי לכרכי הים היו קורין למכירה כירה, ועוד מדרשו לשון כרי, דגור, שנטל יעקב כל כסף וזהב שהביא מבית לבן ועשה אותו כרי, ואמר לעשו טול זה בשביל חלקך במערה

ומעתה, זהו אומרו "ויקח עשו את נשיו ואת כל קניינו אשר רכש בארץ כנען" - רצונו לומר הממון אשר רכש בעבור שהניח ארץ כנען לאחיו, ועל זה הלך לגור באשר ימצא, "מפני יעקב אחיו" - שהוא קנה ארץ כנען ואינו יכול לישב עמו בארצו. וק"ל. מעט"ר ר"א ז"ל.י

פתח החדר

יג. ביאור נוסף על זה מצאנו ברד"ק (בראשית פרק לו פסוק ו) "וילך אל ארץ" - שהיה יושב בה דרך עראי קודם שבא יעקב, ועתה אחר שבא הלך משם עם כל אשר לו מפני יעקב אחיו. והטעם כי היה רכושם רב, ונדחה הוא מפניו, כי ידע מברכות אביו שבירך את יעקב כי תהיה ארץ כנען לזרע יעקב, ולו גם כן תהיה הארץ שבירך אותו אביו, ואמר לו "הנה משמני הארץ יהיה מושבך" (בראשית כז, לט), כלומר ארץ שמנה, אולי שמע מאביו כי יתן האל לו ולזרעו הר שער, אולי נאמר לו בנבואה וכן "כי ירושה לעשו נתתי את הר שער" (דברים ב, ה). ע"כ.

פרשת וישב

הטעם שלא התחייבו במכירת יוסף

"וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מִגְוָרִי אָבִיו בְּאֶרֶץ כְּנָעַן" (בראשית לז, א).

שעדיין לא הכניסו [ה]גנב לרשותו פטור, שהרי לא גנבו. ע"כ.

פירש רש"י, ביקש יעקב אבינו לישב בשלוה קפץ עליו רוגזו של יוסף.

אמר הבן, נקדים מה שכתב הרב תנא ז"ל (בפ"ד בדרך האתרים), דאם נאמר דיצאו מכלל בני נח, הרי קנה אברהם את הארץ בחזקה, דקרקע נקנית לישראל בחזקה. ואם נאמר דהאבות לא יצאו מכלל בני נח לא קנה את הארץ בחזקה, דגוי אינו קונה בחזקה. [עייין להרב בכורי אביב (פרשת וישב), שתמה בזה על הרב תנא ז"ל ממה שכתב הרמב"ם (פ"א מהל' מכירה הי"ז), ודברי רב כבבא בתרא (דף לה ע"ב) והניח בצ"ע. ואכמ"ל יעוין שם.]

כיצד קנה אברהם אבינו את הארץ

ועוד נקדים, מה שכתב הרב יד אבי שלום ז"ל בפרשת וישב, דאמרו רבותינו ז"ל בסנהדרין (דפים פה - פו) גונב נפש ומכרו ועדיין הנגנב ברשותו פטור. ופירש רש"י ז"ל ברשות הנגנב עצמו,

גונב נפש ומכרו ועדיין הנגנב ברשותו

ביאור רגזו של יוסף

"וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מִגְוָרִי אָבִיו בְּאֶרֶץ כְּנָעַן" (בראשית לז, א).

[פירש רש"י ז"ל], ביקש לישב בשלוה קפץ עליו רוגזו של יוסף.

לפי זה יש להתנצל [ל]שבטי יה שמכרו ליוסף, ועדיין היה בארץ ישראל ארץ שלהם, דומה לנדון דידן גנבו ועודו ברשותו של יוסף ולא הביאווה לרשותם, ואף שמכרוהו למדינים וישמעאלים למצרים, מכל מקום האחים לא הוציאו מרשותו, דשכס מוחזק מאבותינו ליוסף, רק מדינים וישמעאלים הוציאו. עכל"ה ז"ל.

לימוד זכות על השבטים במכירת יוסף

והשתא זהו כונתו דיעקב אבינו, ביקש לישב בשלוה מחמת מגורי אביו, רצונו לומר שהחזיקו בו אבותינו. ועל ידי זה קפץ עליו רוגזו של יוסף שמצאו בדין למוכרו כיון דלא הוציאוהו מרשותו, דבלא זה לא היו יכולים למוכרו לעבור אמימרא דרחמנא, דכתיב "וגונב איש וכו'" (שמות כא, טז), אבל השתא דארץ ישראל מוחזקת לנו מאבותינו, על כן מצאו ידיהם ורגליהם בבית המדרש למוכרו, ולא יענשו, וממילא קפץ עליו רוגזו של יוסף. ודו"ק.

ביאור המדרש הנזכר

קדושת
ארץ
ישראל
חלה
למפרע

נראה לעניות דעתי לפרש באופן אחר, על פי מה שכתב הגאון נחלי בינה (במצוה מו סימן כו) משם הגאון גרשון ז"ל הקדמה נחמדת וז"ל, דלדעת מאן דאמר (גיטין דף ח ע"ב) כיבוש יחיד שמים כיבוש, וקדושת ארץ ישראל יש לו, אם כן ארם נהרים שכבש דוד ויש לו קדושת ארץ ישראל קדושה זו חלה למפרע, והוה ליה ליעקב ארם נהרים כשאר ארץ ישראל, ונסתלק טענות יעקב להורות היתר על נשיאותו אשה אל אחותה הואיל והיה בחוץ לארץ, ומשפט המצות הם בארץ* דגם ארם נהרים הוי ארץ ישראל. ע"כ. ודברי פי חכם חן.

והגאון נחלי בינה כתב עליו, דלכל הדיעות שוות, דכל הכיבוש שנכבש טרם גמר כיבוש ארץ ישראל אין לו קדושת ארץ ישראל, והא דפליגי אי כיבוש דוד בארם הוי כיבוש, וליהוי ליה קדושת ארץ ישראל פלוגתייהו בהא, אי ארץ ישראל הוי מוחזקת היא מאבותינו או לא. מאן דאמר דכיבוש דוד הוי

יסוד
המחלוקת
בכיבוש
דוד

כיבוש, דסבירא ליה דזה מיקרי אחר כל כיבוש כל ארץ ישראל, כיון דכבושה היתה ביד האבות, וכבר פשטה קדושה בכולה. ומאן דאמר דכיבוש דוד וכו'.² הרי דאם ארץ ישראל היתה כבושה בידי יעקב מצד כי החזיק בה וקנאה בחזקה, נסתתם טענתו בלקיחת רחל ולאחיה יחד בארם נהרים, דכיון דקנאה הארץ בחזקה, מאז גם ארם נהרים קדושת הארץ הוה ליה כדכתיבנא. עכ"ל.

ומעתה זהו כונתו, בקש יעקב לישב בשלוה מחמתם, כי סבירא ליה דקנה הארץ בחזקה, ואם כן גם ארם נהרים הוה ליה קדושת ארץ ישראל, וממילא נסתתמה טענתו בהתיר נשואי האחיות, והוה ליה יוסף בא חס ושלוה מביאה אסורה, ולפיכך קפץ עליו רוגזו של יוסף. וק"ל.

ובזה יתבאר [ה]מדרש הנזכר לקמן, כששמע יעקב שלעבד נמכר יוסף, אמר אוי לי שנשאתי שתי אחיות. עכ"ל. והרי הוא כמבואר. וק"ל.

ביאור נוסף מהו רגזו של יוסף

"וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מְגוּרֵי אָבִיו בְּאֶרֶץ כְּנָעַן" (בראשית לו, א).
כתב רש"י ז"ל "וישב יעקב" - ביקש יעקב לישב בשלוה קפץ עליו רוגזו של יוסף.

ביקש
יעקב וכו'

נראה לי לפרש באופן אחר, על פי מה שאמרו ז"ל (תנא דבי אליהו זוטא פרק יט), דיעקב ועשו חלקו העולמות. ואם כן כפי זה אינו יכול ליהנות מזה העולם כלל, יען כי הוא של עשו.

יעקב ועשו
חילקו
העולמות

פתח החדר

א. וכן כתב הרמב"ן (בסוף פרשת אחרי מות).

ב. לא הוה כיבוש, דס"ל דלא היתה כבושה בידי האבות.

קניית ארץ
כנען
ומערת
המכפלה

ועוד נקדים מה שאמרו רבותינו ז"ל (בראשית רבה פרשה ק אות ה), דכשמת יצחק אבינו ע"ה, צבר יעקב כל הממון שהניח אביו ואמר לעשו או אתה תטול הממון ואני אטול את ארץ כנען ומערת המכפלה, או להיפך. ונטל עשו הממון ויעקב נטל, ארץ כנען ומערת המכפלה.

ואם כן זהו אומרו "וישב יעקב" - שביקש לישיב בשלוה. ומפרש הקרא דאיך סלקא דעתך דיעקב לישיב בשלוה, והלא זה העולם הוא לעשו? לזה אמר "בארץ מגורי אביו בארץ כנען" - יען שסבירא ליה ליעקב, דכיון שקנה ארץ כנען מן עשו בממון שהניח אביו, אם כן יוכל ליהנות מארץ כנען, שאף על פי שלקח עשו עולם הזה, הרי

הסיבה
שרצה
יעקב לישב
בשלוה

מכרה ליעקב, ולכך רצה לישיב בשלוה בארץ כנען.

אבל כפי האמת, קפץ עליו רוגזו של יוסף - רצונו לומר דאף על פי שקנאה מן עשו אינה קנייה, דסוף סוף הממון שקיבץ יצחק מזה העולם הרי הוא של עשו.

אבל על ידי שקפץ עליו רוגזו של יוסף ועלו ישראל ממצרים וקבלו ישראל את התורה, על ידי זה זכו בארץ כנען, והוא על פי מה שאמרו רבותינו ז"ל (שבת דף פח ע"א), דעשה תנאי הקב"ה עם מעשה בראשית אם ישראל מקבלים את התורה מוטב, ואם לאו מחזיר אני העולם לתוהו ובוהו. ואם כן כיון שקבלו ישראל את התורה הוה ליה כמציל מזוטו של ים ויכול להינות מזה העולם. וק"ל.

ע"י קבלת
התורה זכה
יעקב שוב
בעולם הזה

אמירת האחים לך בשלום ליוסף

"וַיֵּרְאוּ אֶחָיו כִּי אֹתוֹ אֱהָב אֱבֵיהֶם מִכָּל אֶחָיו וַיִּשְׁנָאוּ אֹתוֹ וְלֹא יָכֻלוּ דַּבְּרוֹ לְשָׁלֹם" (בראשית לו, ד).

קשה דהוה ליה לומר "ולא יכלו דברו בשלום"? ¹

דקדוק
בכתוב

אלא יוכן בדרך הלצי על פי מ"ש במסכת ברכות (דף סד ע"א) וז"ל, הנפטר מחבירו אל יאמר לו לך בשלום אלא לך לשלום וכו'. ע"כ. וזהו אומרו "ולא יכלו דברו לשלום" - שלא היו אומרים לו לך לשלום אלא לך בשלום. וק"ל.¹

לך בשלום
ולך לשלום

פתח החדר

ג. בכלי יקר על פסוק זה גם כן נזקק לשאלה זו וכתב וז"ל, "ולא יכלו דברו לשלום" - יכולין היו אבל אינן רשאים כדי שלא יתאמתו כל דברי דבה שהביא עליהם, ויאמר אביו כי מתוך שנאה דיבר כל זה, על כן לא היו רשאים לדבר בפני אביהם בדברים המביאים לידי שלום, לכך נאמר "לשלום". עכ"ד.

ד. הגה רבים וטובים כוונו לפירוש זה, ומהם בספר אור ישראל על התורה לרבי ישראל מאלין. בפסוק הנזכר. ובספר אהל דוד - קאהן (ספר שופטים יח, ו), וכן מטו ואמרו משמיה דהגר"א

בביאור הטעם לרצון האחים להרוג את יוסף והצלת ראובן מידם

"וַעֲתָה לָכֵן וְנִהְרָגְהוּ וְנִשְׁלָכְהוּ בְּאֶחָד הַבְּרוֹת וְאִמְרְנוּ חַיָּה רָעָה אֲכָלָתָהוּ וְנִרְאָה מִה יִהְיוּ חֲלֻמֵּינוּ. וַיִּשְׁמַע רְאוּבֵן וַיַּצִּלְהוּ מִיָּדָם וַיֹּאמֶר לֹא נִפְנוּ נַפְשׁ. וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם רְאוּבֵן אֵל תִּשְׁפְּכוּ דָם הַשְּׁלִיכוּ אֹתוֹ אֶל הַבּוֹר הַזֶּה אֲשֶׁר בְּמִדְבָּר וְיָד אֵל תִּשְׁלָחוּ בּוֹ לְמַעַן הַצִּיל אֹתוֹ מִיָּדָם לְהַשִּׁיבֻ אֶל אָבִיו" (בראשית לז, כ - כב).

הקשה הרב קול יאודה עייאש ז"ל וז"ל, יש לדקדק, מאי "וישמע" דמה שמועה שמע? גם שתי אמירות למה? גם לכאורה שתי האמירות הם ענין אחד? עכ"ל. יעוין שם מה שכתב.

ועוד קשה דלמה שינה מדבריהם דהם אמרו "לכו ונהרגהו", ולמה אמר ראובן "לא נכנו" - לשון הכאה, דהוה ליה לומר "לא נהרגנו"?

ולהבין זה נקדים, מה שאמר הגאון האמיתי וקדוש יאמר לו אור החיים בן עטר זצוק"ל בפרשת וישב

הדקדוקים
בפסוק

על מה
סמכו
השבטים
להרוג את
יוסף?

(בראשית לז, כב) וז"ל, ואם תאמר על מה סמכו שבטי יה להרוג את הנפש? ומה גם נפש צדיק אחיהם, והגם שיעצו להרוג אותו בדרך שאינם חייבים כמו שהתבאר, אף על פי כן אינם פטורים מדיני שמים וה' יביא במשפט. ואולי שהאחים דנו בו דין עד זומם כי מצינו שהוא הביא דיבתם רעה אל אביהם, ואמר דברים שיתחייבו בו מיתה על עדותו, ההוא¹ אמר שאכלו אבר מן החי, ההוא אמר שהם בעלי עריות, ועל כל אחת מאלה בני נח חייבים מיתה. ובן נח נהרג על פי עד אחד בלא עדים ובלא התראה, ועל עדות הקרובים גם כן.² אשר על כן דנו בו משפט עד זומם ופטורים הם מדיני שמים. עכ"ל דברי אלקים חיים.

ומעתה נבא לפרש שני כתובים, דהם אמרו "לכו ונהרגהו וכו'" ואמרנו - דהטעם שהרגנו אותו "חיה רעה" - רצונם לומר יען שהוציא עלינו דיבה, ואמר שאנחנו אוכלים אבר מן

ביאור
הכתובים

פתח החדר

שפירש כן, הובא בספר אור שמואל ריבלין, בפסוק זה. וכן כתב בספר אור תורה מגרי, משם חכמי תימן. ובספר הזיכרון אעלה בתמר - מתורת רבני מראכש (בחיידושים על התורה). ועוד.

ה. כמבואר בכתוב "ויבא יוסף את דיבתם רעה אל אביהם" (בראשית לז, ב).

ו. אולי צריך לומר דהוא אמר וכו' והוא אמר וכו'.

ז. וכן פסק הרמב"ם (הלכות מלכים פרק ט הלכה יד) וז"ל, וכיצד מצווין הן על הדינין, חייבין להושיב דינין ושופטים בכל פלך ופלך לדון בשש מצות אלו, ולהזהיר את העם, ובן נח שעבר על אחת משבע מצות אלו יהרג בסייף, ומפני זה נתחייבו כל בעלי שכם הריגה, שהרי שכם גזל והם ראו וידעו ולא דנוהו, ובן נח נהרג בעד אחד וכדיין אחד בלא התראה ועל פי קרובין אבל לא בעדות אשה ולא תדון אשה להם. עכ"ל.

החי, וזהו 'חיה'. ועוד באומרים 'רעה' – רצונם לומר שהוציא עלינו שם רע שחשודין על העריות. וידוע דהבא על העריות הרי הוא כמוציא זרע לבטלה.^ח [אמר הבן עיין להגאון צלותא דאברהם (שאלה נו דף קלג ע"א) ומה שכתבתי אני הדל בספרי הקטן משמחי לב בערך אישות ועודנו בכתובים], וזהו 'רעה' – על ידי ב' עונות אלו נתחייב מיתה, דהוה ליה עד זומם, וכמו שכתב הקדוש אור החיים ז"ל. וזהו "אכלתהו" – דרצונו לומר דהאמת כן שאכלו אבר מן החי, דדין בני נח יש להם. [אמר הבן גם בזה עיין בספרי הקטן משמחי לב בערך גיד מה שכתבתי. יעוין שם].

"וישמע ראובן" – והיא מלשון הבנה, כמה שכתב בש"ס (ברכות דף יג ע"א) "שמע" – בכל לשון שאתה שומע. ורצונו לומר דראובן הבין דהדין אינו כן דדין בני נח יש להם, אלא כמאן דאמר שיצאו מכלל בני נח אף להקל,

הבנת
ראובן

והוה ליה דין ישראל גמור. ובדין ישראל עד פסול לעדות, וגם כן קרוב ואינו מתחייב.

ומצינו שישראל בכללותם נקראו 'נפש', ואומות העולם נקראו 'נפשות' וכמו שמוכח (בויקרא רבה פרק ד אות ו) שאל ההוא מינא לרבי, למה אין אתם נמנים עימנו לעבודה זרה וכו'? אמרו לו תלמידיו וכו', אמר להם ישראל נקראו נפש דכתיב "בשבעים נפש" (דברים י, כב) ואומות העולם נקראו 'נפשות' דכתיב "נפשות ביתו" (בראשית לו, ו) וכו'. ע"כ.

ישראל
נקראו נפש

וזהו אומרו "וישמע ראובן" – הבין ראובן דאין הדין כן כמו שאמר[ו] אחיו, לזה אמר "ויאמר" – רצונו לומר בינו לבין עצמו, "לא נכנו" – רצונו לומר שאפילו הכאה שהיא מלקות בשביל שעבר על "לא תענה וכו'" (שמות כ, יב) אינו חייב. וטעמא טעים "נפש" – רצונו לומר שבדין ישראל שנקראו 'נפש'

הטעם
שהצילו
ראובן

פתח החדר

ח. כיוצא בזה כתב בשו"ת בית שערים (מכתבי יד סימן נ) שכתב, לפי זה נראה לי דמכל שכן מי שמנאף באשת איש ממש שוודאי עובר איסור זה דהשחתת זרע שבא מכללו דניאוף אשת איש, אלא שהוסיף חטא על פשע באשה אסורה שחייב עליה מיתת בית דין. ולפי זה מה שהעיר הבית שמואל (אבן העזר בריש סימן כג) על ספר חסידים שכתב (בסימן קעו) דאם מתירא שלא יכשל באשת איש או בנדה חס ושלום טוב לו להוציא זרע לבטלה רק יתענה וכו'. דלפי זה מה שאמרו בזהר (פרשת ויחי סא) ובשו"ע (אבן העזר סימן כג סעיף א) דעון מוציא שכבת זרע חמור מכל עבירות לאו דוקא. ולדעתי הוא דוקא, דאם בועל אשה אסורה לו עובר גם כן משום השחתת זרע, וא"כ טוב שיעבור השחתת זרע לחוד מלעבור גם שניהם השחתת זרע ואיסור נדה או אשת איש, אבל לעולם השחתת זרע חמיר מכל עבירות שאין בהם השחתת זרע. עכ"ד.

ט. שהמוציא זרע לבטלה נקרא רע, וככתוב "ויהי ער בכור יהודה רע בעיני ה'" (בראשית לח, ז), ופירש רש"י "רע בעיני ה'" – כרעתו של אונן משחית זרעו, שנאמר באונן (פסוק י) וימת גם אותו, כמיתתו של ער מיתתו של אונן, ולמה היה ער משחית זרעו, כדי שלא תתעבר ויכחיש יפיה. ע"כ.

קיימא לן דעד אחד וקרוב פסול לעדות,^י ולכך אינו חייב. אזי "ויאמר אליהם ראובן אל תשפכו דם וכו'" - וטעמו ונימוקו עמו, וכמו שהתבאר. וכדי להצילו אמר "השליכו אותו וכו' ויד אל תשלחו בו וכו'". ודו"ק.

כמה ביאורים בעניין היאך היו האבות בני נח או יצאו מכלל זה

"וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מִגְוָרֵי אָבִיו בְּאֶרֶץ כְּנָעַן" (בראשית לז, א).
קונה בחזקה. ואי לא יצאו, אם כן אברהם אבינו ע"ה לא קנה את הארץ בחזקה, דגוי אינו קונה בחזקה.

פירש רש"י ביקש יעקב לישב בשלוה קפץ עליו רוגזו של יוסף. אמר הבן, נראה לי לפרש בהקדים מה שאמר הרב תנא^א בפרשת דרכים (דרך האתרים דרוש א), דאי אמרינן שהאבות יצאו מכלל בני נח אם כן שפיר קנה אברהם אבינו ע"ה את הארץ בחזקה, דישראל

כיצד קנה אברהם אבינו את הארץ?

והנה האבות סבירא להו דיצאו מכלל בני נח. ומזה הטעם כתב מהר"ש יפה דיעקב נשא שתי אחיות, דכיון דגיירן לית בהו איסור קורבה, דהוה ליה כגר שנתגייר, דמדדן תורה לית בהו איסור קורבה ונושא אפילו אחותו.^ב ע"כ. והביאו הרב תנא שם. יעוין שם.

האבות סברו דיצאו מכלל בני נח

פתח החדר

י. עד אחד נפקא לן מקרא דכתיב ביה (דברים יז, ו). וקרוב שפסול כן כתב הרמב"ם (הלכות עדות פרק ט הלכה א).

יא. בכמה מקומות בספר זה מזכיר הרב המחבר את רבי יהודה רוזאניס בעל מחבר הספר פרשת דרכים, וחיבור משנה למלך על הרמב"ם, בתואר 'הרב תנא'. ולשון זו על הגאון בעל המשנה למלך מצאנו בכמה פוסקים ומהם הברכי יוסף (אורח חיים סימן יג אות א), והרב ערבי נחל (ויקרא שבת הגדול - דרוש ב), ועוד.

יב. יען שנמצא קצת אריכות בזה בדברי רבותינו אי שמרו אבותינו לכל התורה כולה וכיצד דינם כבני נח או שיצאו מכלל זה? יש להביא את דברי הרמב"ן בפירושו על התורה (בראשית פרק כו פסוק ה) וז"ל, ויש לשאול, אם כן איך הקים יעקב מצבה (להלן כח, יח) ונשא שתי אחיות, וכדעת רבותינו בראשית רבה (פרשה עד אות יא) ארבע, ועמרם נשא דודתו (שמות ו, כ), ומשה רבינו הקים שתיים עשרה מצבה (שם כד, ד), והאיך אפשר שיהיו נוהגים היתר בתורה במה שאסר אברהם אביהם על עצמו וקבע לו השם שכר על הדבר, והוא יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ללכת בדרכיו. וביעקב דרשו (בראשית רבה פרשה עט אות ו) ששמר את השבת וקבע תחומין. ואפשר שיהיה זה בשבת מפני שהיא שקולה ככל התורה כולה (ירושלמי ברכות פ"א ה"ה), שהיא מעידה על מעשה בראשית.

ואולי נאמר, משמרת - שניות לעריות של בני נח, ומצותי - גזל ושפיכות דמים, חקותי - אבר מן החי וכלאים של הרבעת בהמה והרכבת אילן, ותורותי - דינין ואסורי עבודה זרה, שאלו כולן נצטוו בהן בני נח, והוא השומר והעושה רצון בוראו ומשמר אפילו דקדוקין וחומרות במצות

מחלוקת
יוסף ואחיו
בענין הנ"ל

והנה מצינו דיוסף והשבטים בהא פליגי, דיוסף סבירא ליה דלא יצאו מכלל בני נח להקל אלא להחמיר, ולכן הוציא עליהם דיבה שהיו אוכלים בשר מבית השחיטה בעודה מפרכסת, וזה אסור לבני נח. ואולם השבטים סוברים, דיצאו מכלל בני נח אפילו להקל, ואם כן מה שהיו אוכלים בשר מבית השחיטה בעודה מפרכסת כדין עבוד. וכ"כ הרא"ם ז"ל בסדר זה יעוין שם. ועיין להרב תנא שם מה שכתב עליו.

היוצא מזה, דיוסף הצדיק היה היפך שטת אביו. ובאמת מצינו דכל מה שלמד יעקב משם ועבר מסר לו, ואם כן איך לא גער בו אביו בהוציאו דיבה על אחיו ולהבינו דכדין היו עושים? ואדרבה כל בתר איפכא מצינו, שהיה

יעקב אבינו
לא היה
בריא לו
האי מילתא

אוהבו מכל בניו. אם לא שנאמר דיעקב אבינו בהאי ספיקא נחית ובהא סליק, אי יצאו מכלל בני נח או לא? ולהכי לא גער ביוסף בנו, כי לא מכרעא מילתא בידיה. ועיין להרב תנא ז"ל, שפירש מדרש (בראשית רבה פרשת ויחי פרשה צח אות ח) "אז חללת יצועי עלה" (בראשית מט, ד) אמר לו יעקב - איני לא מרחקך וכו'.¹ על זה הדרך. יעוין שם.

והשתא אתי שפיר, ביקש יעקב לישב בשלוה, דסבירא ליה דקנינו את הארץ בחזקה. ואם כן יוצא מזה דהאבות יצאו מכלל בני נח. וכמו שהתבאר. ואם כן השתא תיקשי, איך לא גער בבנו יוסף הצדיק שהיה מביא דיבתם רעה? ומוכרח הוא, דסבירא ליה ליוסף דלא יצאו מכלל

ביאור
המדרש
הנזכר על
פי הנ"ל

פתח החדר

שלהן, וכמו שהזכירו ע"ז של אברהם אבינו ארבע מאה פרקי הוות (ע"ז דף יד ע"ב). ודרשו "במאה שערים" שמדדוה למעשרות (בראשית רבה פרשה סד אות ו), כי היו האבות נדיבי עמים לתת מעשרות לעניים, או לכהני ה', כגון שם ועבר ותלמידיהם, כענין והוא כהן לאל עליון (לעיל יד, יח). **והנראה** אלי מדעת רבותינו שלמד אברהם אבינו התורה כלה ברוח הקדש ועסק בה ובטעמי מצותיה וסודותיה, ושמר אותה כולה כמי שאינו מצווה ועושה, ושמירתו אותה היה בארץ בלבד, ויעקב בחוצה לארץ נשא האחיות, וכן עמרם, כי המצות משפט אלהי הארץ הן, אף על פי שהוזהרנו בחובת הגוף בכל מקום (קידושין דף לו ע"ב). וכבר רמזו רבותינו הסוד הזה (בספרי דברים פסקא מג), ואני אעירך בו בעזרת השם (ויקרא יח, כה, דברים יא, יח). והמצבה מצוה שנתחדשה בזמן ידוע היא, כמו שדרשו (בספרי) באשר שנא ה' אלהיך (דברים טז, כב), ששנאה אחר היותה אהובה בימי האבות.

וביוסף דרשו (בראשית רבה פרשה צב אות ד), שהיה משמר את השבת אפילו במצרים, מפני שהיא שקולה כנגד כל המצות, לפי שהיא עדות על חדוש העולם, והיה עושה כן ללמד את בניו אמונת בריאת העולם להוציא מלבם כונת עבודה זרה ודעות המצרים, וזאת כונתם. עכ"ד.

יג. זה לשון המדרש, רבנן אמרי איני לא מרחקך ולא מקרבך אלא הרי אני תולה אותך ברפיון עד שיבא משה שכתוב בו "ומשה עלה אל האלהים" (שמות יט, ג), מה שדעתו רואה לעשות כן עושה, כיון שבא משה התחיל מקרבו "יחי ראובן" (דברים לג, ו).

בני נח להקל, ומה שלא גער בו הוא משום דספוקי מספקא ליה, ואם כן הווי תרתי דסתרן. ולכך קפץ עליו רוגזו של יוסף, להוכיח לו דלא צדק בזה יוסף הצדיק בסברא זו, אלא האמת כדעת השבטים שיצאו מכלל בני נח אף להקל.

ובדרך זו אלך לפרש כונת הכתוב "וישמע ראובן ויצילהו מידם וכו'" (בראשית לז, כא), דלכאורה יש לדקדק, מה זו שמועה שמע? ועוד, אמאי לא רצה להצילו כי אם ראובן יותר מכל אחיו?

הצלת
ראובן
ליוסף

ואולם נקדים, מה שכתב הגאון מהרש"א ז"ל במסכת שבת (דף נו ע"א) "דראובן לא חטא בבלהה, משום דהוי אנוסת אביו, אע"ג דלישראל אסור אנוסת אביו מה שאין כן לבני נח שרי. דדוקא אמו מאנוסתו אסור לבני נח, אבל אשת אב מאנוסתו לא. כדאיתא בסנהדרין (דף נח ע"ב). וזה ניחא אי יש להם דין בני נח לא חטא ראובן, מה שאין כן אי דין ישראל להם, אם כן חטא ראובן. ועיין בזה להגאון פרדס דוד בפרשת וישב.

חטאו של
ראובן

והשתא אתי שפיר "וישמע" - מלשון הבנה. וכמה שכתב לעיל. רצונו לומר שהבין שהטעם של יוסף שהוציא דיבה על אחיו הוא משום דסבירא ליה דדין בני נח יש להם. ובזה יוצדק ראובן

במעשהו שעשה עם בלהה, אם כן בדין הוא שיצילהו מידם, כי זה לשטתו אזיל.

ובזה יובן מדרש אחר (מדרש פליאה הובא במלבי"ם פרשת וישלח לה) "אנה אני בא" (בראשית לז, ל) - במעשה בלהה. דהכונה דהוא חשב דבהשלכתו לבור אכלוהו נחשים ועקרבים, אם כן ענשוהו משמיא על שהוציא דיבה על אחיו. ואם כן בודאי מן השמים הכריעו דיצאו מכלל בני נח, ואם כן חטא ראובן במעשה בלהה. ולזה קאמר "הילד איננו" - שאכלו אותו נחשים ועקרבים, "ואנה אני בא" - במעשה בלהה, רצונו לומר מה תיקון אעשה בחטא הזה.

ועל פי זה יובן אתי כונת המדרש (ילקוט שמעוני ויצא רמז קי"ז) הביאו הגאון פרדס דוד. יעוין שם. וז"ל, כששמע יעקב שלעבד נמכר יוסף אמר אוי לי שנשאתי שתי אחיות. ע"כ. והוא תימה.

ולפי מה שהתבאר לעיל אתי שפיר, דיעקב אבינו סבירא ליה דיצאו מכלל בני נח, ולהכי נסיב שתי אחיות. וכמה שכתב מהר"ש יפה ז"ל. אם כן כששמע יעקב שלעבד נמכר יוסף רצונו לומר ולא מת, דהוא חשב שחיה רעה אכלתהו ומת בעונו על אשר חטא שהוציא דיבה על אחיו שלא כדין, דהוא סובר דלא יצאו מכלל בני נח, והם סוברים דיצאו מכלל בני נח. וכיון ששמע שלא מת ועדיין הוא חי, אם כן

ביאור
המדרש
"ואנה אני
בא" -
במעשה
בלהה

מדרש
פליאה
השייך
לעניין

ביאור
המדרש
הנזכר

מוכח מזה דהאמת איתו. לכן אמר אוי לי שנשאתי שתי אחיות, כי כיון שדין בני נח יש לנו, אם כן שלא כדין נשאתי שתי אחיות. ועיין להגאון פרדס דוד שפירשו להיפך מזה. והוא כפתור ופרח. יעוין שם ודו"ק.

ביאור מדרש פליאה

מדרש (מובא בדמשק אליעזר פרשת וישב סימן יז) "לך נא ראה את שלום אחיך ואת שלום הצאן" (בראשית לו, יד) - הראה לו דרשות 'את' שדרש רבי עקיבא. עכ"ל. הביאו הרב נחלת יעקב בסדר זה. יעוין שם. והוא תימה.

אמר הבן, ואולם לעניות דעתי נראה לומר בהקדים מה שיש להקשות,

דאיך שלחו יעקב אבינו ליוסף, מאחר שידע שאחיו שונאים אותו וסכן בו ושלחו^{טו}?

ואולם הרב לקט שמואל בערך אבות (דף ט ע"א) כתב "לכה ואשלחך" (בראשית לו, יג) - שיהא שליח מצוה. "והשיבני דבר" (שם) - שלא יוזק גם בתורתו. עכ"ל.

כיצד סיכן יעקב את יוסף ושלחו?

פתח החדר

טו. כדברים האלה הקשה ותירץ באור החיים הקדוש אור החיים (בראשית לו, יג - יד) וז"ל, "לכה ואשלחך וגו'" - פירוש לכה אצל אחיך, ואם אתה חושש לשנאתם הריני מלווך ושולחך בדבר מצוה שתלך בשליחותי ושלוחי מצוה אינם ניזוקים (פסחים דף ח ע"א). "לך נא ראה וגו'" - עתה הוא מפרש שליחות המצוה שעושה, ואמר והשיבני דבר עשאו שליח להחזיר לו תשובה שבזה אפילו למאן דאמר (שם דף ח ע"ב) שלוחי מצוה אינם ניזוקים דוקא בהליכתן אבל לא בחזרתן, במציאות זה עשאו שליח גם בחזרתו, ומעתה הרי הוא בטוח שישוב בשלום אצל אביו. והגם שהיו אחיו שונאים אותו ושכיח היזיקא, סובר יעקב כדעת רבנן שחולקים עם פלימו בפסחים (דף ח ע"ב) וז"ל, תניא חור שבין ישראל לארמאי בודק עד מקום שידו מגעת. פלימו אומר כל עצמו אינו בודק מפני הסכנה ופריך והאמר רבי אלעזר שלוחי מצוה אינם ניזוקים, ומשני, היכא דשכיח היזיקא שאני וכו' ע"כ. וחכמים שחולקים עם פלימו סוברים, שיש לחלק בין מציאות שלפנינו למציאות שמואל, כי שם שכיח ודאי היזיקא כי ישמע שאול שמושח את דוד למלך במקומו, ואין לך שכיח היזיקא כזו מה שאין כן חשש שמא הגוי יעליל עליו אינו קרוי שכיח היזיקא. וממנה נשמע למה שלפנינו, שאחיו לא היו ודאי שכיח היזיקא, כי לא יעלה על דעת יעקב שכל כך ישנאוהו בגדר שלא יציל מידם שליחות מצוה. וגם ההוא דסולם רעוע שאמרו בקידושין (דף לט ע"א) שכיח היזיקא הוא יותר מבדיקת חור שבין יהודי לגוי, ומציאות האחים שאינם חשודים כל כך להרע לאחיהם. ואולי גם לסברת פלימו יש לומר שאינו חשוב שכיח היזיקא במציאות זו של בני יעקב ושליחות מצוה מצלת מן הנזק.

ואם תאמר אם כן למה היה מה שהיה לעבד נמכר יוסף. יש לומר שנוק שתכליתו הטבה ומעלה גדולה אינו חשוב נזק.

ועוד טעם יש בדבר, והוא, כי יעקב ע"ה דקדק בדבריו בשליחות "הלא אחיך רועים בשכם לכה ואשלחך אליהם", הרי גילה דעתו בפירוש כי שליחותו הוא לשכם, וכשהלך יוסף ולא מצאם

הטעם
שסירב
משה רבנו
ללכת
למצרים

עוד נביא, מה שכתב הרב לקט יוסף ז"ל, דהטעם שלא רצה משה לילך בשליחות המקום ברוך הוא, ^ט לפי שהיה ירא מפרעה. אך על זה קשה הלא שלוחי מצוה אינן ניזוקין לא בהליכתן ולא בחזרתן (פסחים דף ח ע"א) דכתיב "לא יחמוד איש את ארצך" (דברים יא, כה) את הטפל לארצך, מלמד שתהא בהמה רועה

באפר ואינה נזוקת. ומכל שכן גופו? וצריך לומר דמשה לא דריש 'את'. עכ"ל.
ועוד נביא, מה שאמר רבינו האר"י ז"ל (ליקוטי תורה להאר"י פרשת ויחי), 'אביר יעקב' - אותיות 'רבי עקיבא', י"ד יעקב אבינו הוא רבי עקיבא. עוד ידוע דרבי עקיבא הוא דדריש כל אתין שבתורה (קידושין דף נו ע"א).^י

רבי עקיבא
נשמת
יעקב אבינו
ע"ה

פתח החדר

בשכם והלך לחזר אחריהם במקום אחר, הרי הוא שליח עצמו כי אביו לא שלחו ללכת למקום אחר ואין כאן שליחות מצוה אשר על כן היה מה שהיה. ויעקב נתכוון במה שיחד לו המקום שצפה ברוח הקודש כי למקום אחר יקראנו אסון כאשר קרהו, ובדרך שכם לא תמצאהו רעה. ויוסף ע"ה חשב כי מה שאמר לו אביו שכם, היה מורה מקום לו ואין הדברים בדיק, וה' גילגל לגולים לעשות אשר זמם לעשות. ע"כ. דברי קדשו.

טז. וכן אמרו במדרש רבה (פרשת שמות פרשה ד אות ג), כמה סרב משה שלא לילך בשליחותו של הקב"ה שנאמר "שלח נא ביד תשלח" (שמות ד, יג) ולבסוף הלך בעל כרחו.

יז. והנה יש להעיר שלפי זה יש לכתוב שם עקיבא בא', וכבר כתב הלבוש (אבן העזר סימן קכט אות ע) 'עקיבא' - [ביאור - כשכותבין שמו בגט] יש אומרים שצריך שני גיטין באחד ה' בסוף, ובאחד א' בסוף, מפני שיש סמך בפסוקים לשניהם אור' זרוע' לצדיק' ולישרי' לב' שמחה' (תהלים צז, יא), סופי תיבות רבי עקיבה, ובפסוק אחר כתיב "וגואליך אביר יעקב" (ישעיה מט, כו) שהוא אותיות רבי עקיבא באלף של אביר, וכמדומה לי שהמנהג הוא שאין כותבין אלא גט אחד וה"א בסוף. כ"ד. וכן כתב בחתם סופר (קובץ תשובות סימן פה) וז"ל, ואמרו הקדמונים ז"ל לכן אמרו חז"ל תחת ר' עקיבא וחבריו, משום דכתיב בהאי קרא "אביר יעקב" (ישעיה ס, טז), שהוא אותיות רבי עקיבא, ומשם למדו בשמות גיטין לכתוב ר' עקיבא באלף, אלא יש אומרים אדרבא מדהוזכר כאן מיתתו אין לכתוב אלא בה' כסופי תיבות אור' זרוע' לצדיק' ולישרי' לב' שמחה'. ע"כ.

יח. איברא, דבגמרא מבואר שתנא אחר דרש כל אתין שבתורה וזה לשון הגמרא שם - דתניא: שמעון העמסוני, ואמרי לה נחמיה העמסוני, היה דורש כל אתין שבתורה, כיון שהגיע ל"את ה' אלהיך תירא" (דברים י, יב) פירש, אמרו לו תלמידיו, רבי, כל אתין שדרשת מה תהא עליהם? אמר להם, כשם שקבלתי שכר על הדרישה, כך קבלתי על הפרישה. עד שבא רבי עקיבא ולימד, "את ה' אלהיך תירא" - לרבות תלמידי חכמים. ע"כ. אתה הראת לדעת שרבי עקיבא רק דרש את הכתוב "את ה' אלהיך תירא", דשאר אתין שבתורה לא דרש אלא שמעון העמסוני או נחמיה העמסוני. ואולם מזה שרבי עקיבא, יישוב מקחו של צדיק ודרש גם ל"את ה' אלהיך תירא", משמע שמסכים דדרשינן בכל התורה לתיבת 'את'. ואמנם איתא במדרש (בראשית רבה פרשת בראשית פרשה א אות א) "את השמים ואת הארץ" (בראשית א, א) ר' ישמעאל שאל את ר' עקיבה אמר לו בשביל ששימשתה את נחום איש גם זו כ"ב שנה אכים

ומעתה אתי שפיר, דיעקב אבינו רצה לשלוח ליוסף בנו לראות את שלום וכו', ועשאו שליח מצוה בהליכתו ובחזרתו. אך יעקב אבינו חשש פן ימאן יוסף כי לא סבירא ליה כהאי תנא, וכדאיתא בחולין (דף קמב ע"א), הרי שאמר לו אביו להביא לו גוזלות ונפל ומת וכו'. יעוין שם.^ט לזה

אמר, הראה לו דרשות 'את' שדרש רבי עקיבא. רצונו לומר 'את' שנדרש בפסוק "לא יחמוד איש את ארצך את הטפל לארצך" - ללמדנו ששלוחי מצוה אינם נזוקים לא בהליכתן ולא בחזרתן. ורמז שיעקב אבינו הוא רבי עקיבא. ואז בודאי לא יחלוק על אביו. וקל להבין.

הטעם למניעת יוסף מהחטא

בפסוק "אֵינְנוּ גָדוֹל בְּבֵית ה' מִמֶּנִּי וְלֹא חָשַׁךְ מִמֶּנִּי מְאוּמָּה כִּי אִם אוֹתָךְ בְּאֶשֶׁר אַתָּה אֲשֶׁתוֹ וְאֵיךְ אֶעֱשֶׂה הָרָעָה הַגְּדֹלָה הַזֹּאת וְחִטָּאתִי לֵאלֹהִים" (בראשית לט, ט) - כל הימים.^ז ע"כ.

אמר הבן, יובן במאי דאיתא בסוטה (דף לו ע"ב) באותה שעה בא דיוקנו של אביו, אמר לו יוסף עתידין אחיך שיעמדו על אבני אפוד ואתה ביניהם רצונך שימחה שמך מביניהם. עכ"ל. וזהו

הנאת שעה
כנגד
חיסרון
תמידי

פתח החדר

רקים מיעוטים, אתים גמים ריבויים, הדן "את" דכתיב הכא מהו? אמר ליה אילו נאמר - 'בראשית ברא אלהים שמים וארץ', היינו אומרים אף שמים וארץ אלוהות. אמר לו - "כי לא דבר רק הוא מכם" (דברים לב, מז) ואם רק הוא מכם שאין אתם יודעים לדרוש, אלא "את השמים" - לרבות חמה ולבנה כוכבים ומזלות, "ואת הארץ" - לרבות אילנות ודשאים וגן עדן. ע"כ. וכן איתא גם כן במדרש (בראשית רבה פרשת וירא פרשה נג אות כ). ע"ש. נמצאנו למדים שידעו כל באי בתי המדרש שרבי עקיבא הוא דורש כל אתין שבתורה, לפי שלמד אצל נחום איש גמזו, וכנראה למד כן מרבו. וע"ע בספר הלכות גדולות (סימן עו - הלכות הספד עמוד תרפח). ואכמ"ל בזה.

יט. זה לשון הגמרא - תניא דבי ר' יעקב אומר: אין לך כל מצוה ומצוה שבתורה שמתן שכרה בצדה, שאין תחיית המתים תלויה בה, בכבוד אב ואם כתיב למען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך, בשילוח הקן כתיב למען ייטב לך והארכת ימים; הרי שאמר לו אביו: עלה לבירה והבא לי גוזלות! ועלה, ושלח את האם ולקח את הבנים, ובחזרתו נפל ומת, היכן אריכות ימיו של זה? והיכן טובתו של זה? אלא: למען יאריכון ימיך - בעולם שכולו ארוך, ולמען ייטב לך - לעולם שכולו טוב. ע"כ.

כ. אע"ג דבלשון הפסוק לא מוזכר וחטאתי כל הימים, נראה דיליף לה הרב המחבר מהאי קרא דכתיב גביה יהודה "וחטאתי לך כל הימים" (בראשית מג, ט). אי נמי דדריש לשון "וחטאתי לאלוקים" - שעון זה יהיה ניצב תמיד בפני האלוקים, שהוא קיים לעולם ולא כבשר ודם שמת. ודו"ק.

אומרו "ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת" –
 – שהיא על הנאת שעה, [ו]אאבד טובה
 הרבה ויהיה עווני נזכר תמיד במה שלא
 יכתב שמי על האפוד. וזהו "וחטאתי" –
 מלשון חסרון. ועל ידי זה "לאלוקים" – כל
 הימים יהא נזכר עון זה חס ושלום. וק"ל.

שכחת שר המשקין לתועלתו של יוסף

"וְלֹא זָכַר שֶׁר הַמְּשָׁקִים אֶת יוֹסֵף"
 וַיִּשְׁכַּחְהוּ (בראשית מ, כג).
 אחת משמו של הקב"ה, וקרא לו שמו
 יהוסף ונתלמד. ע"כ.

אמרו במדרש (עיין בראשית רבה פרשה
 פ"ח אות ז) וישכחהו. כ"א עכ"ל.
 והוא תימה.

ונראה לומר, דהנה אמרו בש"ס (סוטה
 דף לו ע"ב), דכשפתר יוסף חלום
 פרעה היה רוצה להשליטו על מצרים.
 אמרו לו עבדיו, כתיב בנימוסי מצרים
 שאין יכול לשלוט על מצרים אלא מי
 שיודע בשבעים לשון, אמר להם – למחר
 אנסה אותו. ובא גבריאל בלילה ולימדו,
 ולא היה יכול ללמדו עד שהוסיף לו

לימוד ע'
 שפות
 ליוסף

היוצא מזה, דאם לא היה שוכח שר
 המשקים, ויוצא על ידי שר
 המשקים בלא סיבת החלום, לא היו
 מעלים אותו לגדולה ולא היו מוסיפים
 אות ה'א משמו של הקב"ה.

ואם כן, זהו אומרו "ולא זכר שר
 המשקים את יוסף וישכח" –
 וטעמא טעים דלמה שכחו? לזה אמר
 ה'ו' – בשביל שיוסיפו לו אות אחת
 משמו של הקב"ה ויקרא יהוסף לכן
 שכחו. וק"ל.

הטובה
 שבשכחה
 זו

ביאור
 המדרש
 הנזכר

ביאור נוסף במדרש - דהראה לו 'את' שדרש רבי עקיבא

ואולם עתה נראה לי בדרך אחר,
 בהקדים מה שכתב הרב מעט
 דבש על מאמר שמעון העמסוני (קידושין
 דף נז ע"א) שהיה דורש כל אתין שבתורה,
 כיון שהגיע ל"את ה' אלוקיך תירא"
 (דברים י, יב) פירש, עד שבא רבי עקיבא

אמר הבן, כ"ב ובאופן אחר יש לפרש
 לעניות דעתי המדרש הנזכר לעיל
 וז"ל, "לך נא ראה את שלום אחיך וכו'"
 (בראשית לז, יד) הראה לו דרשות 'את'
 שדרש רבי עקיבא. והוא תימה. יעוין שם
 לעיל במה שכתבנו.

מדרש
 פליאה
 ב'את' דרבי
 עקיבא

דרישה
 ופרישה

וודרש "את ה' וכו'" - לרבות תלמידי חכמים. והדקדוקים מבוארים ואין מן הצורך להאריך בהם.

ואולם יובן, בהקדים מה שאמרו ז"ל (עיין בספר צירופי האותיות עמ' קצא, ובשל"ה עמוד רצז) על עשרה הרוגי מלוכה שלא היה מן הדין שימות רבי עקיבא בלבד על עון מכירת יוסף, כי כאשר נסלק יוסף הנמכר עצמו, ובנימין שלא היה שם, וגם ראובן שלא היה מצוי בשעת המכירה, אם כן לא נשאר רק ט' שבטים שחטאו במכירה, [והיאך] (1) נתגלגלו בעשרה הרוגי מלוכה?

ותירצו, שהעשירי יהיה קודש לה' במקום השכינה שצירפיה עמהם, ^{כג} שלא יתגלה הדבר ליעקב אבינו ע"ה. והיא השלימה המנין ולא רצה הקב"ה להשלים במקומו אלא מהגרים

מפני מה מתו י' הרוגי מלכות ולא ט'

רבי עקיבא כנגד השכינה

שהם חלק אלוך ממעל, ולכן היה ביו"ד הרוגי מלוכה רבי עקיבא, שהיה גר והשלים המנין במקום השכינה. ^{כד}

ובזה יובן, מה שאמרו רבותינו ז"ל (ברכות דף סא ע"ב), אשריך רבי עקיבא שיצאה נשמתך באחד - רצונם לומר בעבור 'אחד'.

[עייין בזה להרב יד אבי שלום (בפרשת קדושים), שפירש בזה מה שאמרו רבותינו ז"ל בברכות (שם) כשהוציאו רבי עקיבא להריגה היה זמן ק"ש וכו', אמרו לו תלמידיו רבינו עד כאן וכו'. אמר להם כל ימי וכו' עד שיצאה נשמתו באחד. ^{כה} הכונה, וכי עד כאן לא נשלם מנין הרוגי מלוכה שכבר נהרגו ט' אבירי ישראל? והשיב להם, רבי עקיבא וכו' וידעתו שאני במקום הקב"ה כביכול, הדברים מגיעים עלי לתשלום עשרה וכו'. והיה

ביאור שאלת התלמידים ותשובת רבי עקיבא בעת הריגתו

פתח החדר

כג. כן מפורש בזוהר הקדוש (פרשת וישב דף קפג ע"ב) וזה תרגומו - בשעה שמכרו את יוסף נשתתפו כולם עם השכינה, ושתפו אותה עמהם בעת שעשו את השבועה ועל כן עד שנתגלה הדבר לא שרתה השכינה על יעקב. ואם תאמר שהשכינה לא היתה עמהם, בא וראה, שכתוב "ששם עלו שבטים וגו'" (תהילים קכב, ד), הרי שכולם היו צדיקים וחסידים וקיומם של כל בני העולם.

כד. כדברים האלה כתב השל"ה הקדוש (בפרשיות וישב מקץ ויגש תורה אור אות ז) וז"ל, והנה בענין יצתה נשמתו באחד קבלתי בו סוד אחד, שבאמת לא היו רק תשעה מגולגלים, כי ראובן לא חטא, וכן יוסף ובנימין, רק שהם שתפו השכינה עמהם כשעשו החרם, וכביכול כאילו היתה השכינה עוזרת במעשה הזה, וכביכול נשמת רבי עקיבא היתה במקום השכינה לסבול, וזה יצתה נשמתו באחד בשביל האחד. והטעם כי רבי עקיבא הוא מגרים, ונכנס תחת כנפי השכינה, כלומר, במקום השכינה.

כה. זה לשון הגמרא - בשעה שהוציאו את רבי עקיבא להריגה זמן קריאת שמע היה, והיו סורקים את בשרו במסרוקות של ברזל, והיה מקבל עליו עול מלכות שמים. אמרו לו תלמידיו: רבינו, עד כאן? אמר להם: כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה בכל נפשך - אפילו נוטל את נשמתך, אמרתי: מתי יבא לידי ואקיימנו, ועכשיו שבא לידי לא אקיימנו? היה מאריך באחד עד שיצתה נשמתו באחד.

מאריך באחד עוד שיצאה נשמתו באחד בשביל אחד המיוחד ברוך הוא.^{כז} עכ"ל.]

נמצא, שרבי עקיבא היה שותף עם הקב"ה, וקיימא לן (שו"ע חו"מ סימן קעו סעיף ה), שהשותפים כשם שהם שותפים בריוח כך הם שותפים בהפסד. ועל כן רבי עקיבא מאחר שהיה שותף להקב"ה, מצא מקום לדרוש "את ה' אלקיך תירא" - לרבות תלמידי חכמים. שהוא הרויח, כמו שהיה שותף עימו בהפסד. וכמו שנתבאר לעיל. ואמנם ר"ש העמסוני לא מצא כח לעשות חיל ולדרוש את הדרשה. עכ"ל.

הטעם שרק רבי עקיבא דרש לרבות ת"ח

ונקדים עוד, מה שכתב הרב יד אבי שלום ז"ל (שם), דיש מקום לומר דרבי עקיבא נכנס במקום יוסף הצדיק שהיה גלגולו והוא גרם לשנאוותו.^{כז} יעוין שם בדבריו. אך לדידן נימא דליתא להאי סברא, מכח מה שמצינו שדרש רבי עקיבא "את ה' אלוקיך" - לרבות תלמיד חכמים. ומוכרח לומר דמה שדרש הוא האי דרשא ולא שמעון העמסוני הוא מטעם שכתבנו, דהוא שותף עם הקב"ה. וכמה שהתבאר לעיל. אם כן מוכח דלא בא במקום יוסף הצדיק, ואין על יוסף שום חטא. וכבר היפך בזכותו הרב עמודיה שבעה בערך יעקב יעוין שם.

האם רבי עקיבא בא לתקן את יוסף

והשתא אתי שפיר כונת המדרש כשאמר לו יעקב ליוסף "לך נא וכו'", אז ידע יוסף שפיר שבודאי שמרוב שנאת אחיו עמו ימכרוהו, ואז יענשו עשרה הרוגי מלוכה. ועל זה הוקשה לו אם כן למה נענשו עשרה הרוגי מלוכה הלא די ט' אבירי עולם שנהרגו תמורת ט' שבטים וכמו שהתבאר לעיל, אם לא שנאמר דרבי עקיבא נכנס במקום יוסף הצדיק שהיה גלגולו ונענש על שהיה הוא הגורם לשנאת אחיו שהוציא דיבה עליהם, ואם כן יש בידו עון אשר חטא. ולזה מיאן שלא ללכת בשליחות זה.

ולאפוקי מזאת הסברא של יוסף ע"ה, רצה יעקב אבינו ע"ה להוכיח לו דלא חטא בזה. ומה שנהרגו עשרה ולא ט' הוא משום דהעשירי יהיה קודש לה'. וראיה לזה הראה לו דרשת 'את' שדרש רבי עקיבא, ולמה הוא דוקא שדרש זאת הדרשא ולא אחר? אלא מוכרח לומר דהטעם הוא משום שותף וכדאמרן. אם כן מוכח דרבי עקיבא נכנס במקום הקב"ה, ולא במקום יוסף הצדיק, ולזה אין ביד יוסף הצדיק שום חטא. ודו"ק.

ובזה נראה לעניות דעתי לפרש עוד כונת המדרש הביאו הרב דמשק אליעזר בפרשת מקץ "ויוצא אליהם את

הטעם שמיאן יוסף ללכת לאחיו

ביאור המדרש הנזכר

רבי עקיבא גלגול שמעון

פתח החדר

כו. כדברים האלה כתב השל"ה הקדוש (שם) ויובאו דבריו לקמן בסוף החידוש ומשם בארה. כז. הנה במה שכותב כאן הרב המחבר שיש צד שרבי עקיבא גלגול יוסף, כן כתב גם השל"ה הקדוש (שם). ובשו"ת חתם סופר (קובץ תשובות סימן פה) כתב וז"ל, המקובלים [כתבון] בעשרה הרוגי מלכות היה רבי עקיבא גלגול יוסף ונהרג על עשרה טיפין שבין אצבעות ידיו. ע"כ.

שמעון" (בראשית מג, ב) - רבי עקיבא היה גלגול שמעון, לכן נאמר "ויוצא אליהם את שמעון", כי רבי עקיבא דריש וכו' כח דורש כל אתים שבתורה. עכ"ל. והוא פלא כמשמעו. ואולם בהקדים מה שכתבנו נחא. ובהקדים עוד מה שכתב רש"י ז"ל בפרשת ויחי "שמעון ולוי אחים" (בראשית מט, ה) - בעצה אחת על שכם ועל יוסף. "ויאמרו איש אל אחיו ועתה לכו ונהרגהו" (בראשית מב, כא) מי הם? אם תאמר ראובן או יאודה, הרי הם לא הסכימו וכו', אם תאמר בני השפחות וכו', ואם תאמר בני זלפה וכו' לא היו מדברים וכו', על כרחך שמעון ולוי הם שקראם אביהם אחים. עכ"ל. כט

והנה באמת יש לדעת דמה נשתנה שמעון מכל אחיו בשנאתו כי רבה יותר מכולם? ואולם על פי המתבאר יש לומר דשמעון ויוסף הם רבי עקיבא, ושמעון ראה ברוח הקודש שרבי עקיבא עתיד ליהרג בכלל עשרה הרוגי מלוכה. והוקשה לו דהלא די בט' כנגד ט'

מפני מה שנא שמעון ליוסף יותר מכולם?

שבטים, ומאי שיאטיה דרבי עקיבא? דהוא נותר על הט'?

ומזה היה מכריע, דרבי עקיבא נכנס במקום יוסף על שדיבר דיבה על אחיו, ומוכרח הוא דשלא כדין עשה יוסף הצדיק בדברו דיבה רעה על אחיו, ויש בידו עון אשר חטא ונתחייב מיתה. ולזה לא הרגיש יותר מכל השבטים כי אם שמעון דהוא ויוסף גלגול אחד ברבי עקיבא ומשורש אחד באו.

והשתא, כשבאו השבטים אל יוסף במצרים רצה להוכיח להם דהוא לא חטא במה שהוציא דיבה עליהם, ולמראה עיניו ישפוט, כמו שכתב הרב עמודיה שבעה ז"ל יעוין שם. וזהו לקח מאתם רבי עקיבא, שהוא גלגול שמעון, שדריש כל אתים שבתורה. ומדרשת אתין מוכח דהוא עשירי קודש לה'. כמו שהתבאר לעיל. ומזה מוכח שאין ביד יוסף הצדיק שום חטא חס ושלוש. וק"ל. לא

הטעם שלקח יוסף דוקא את שמעון

פתח החדר

כח. "את ה' אלוֹקֶיךָ תִירָא" - לרבות תלמידי חכמים.

כט. זה לשון רש"י - שמעון ולוי אחים - בעצה אחת על שכם ועל יוסף. (לעיל לו יט - כ) ויאמרו איש אל אחיו ועתה לכו ונהרגהו, מי הם, אם תאמר ראובן או יהודה, הרי לא הסכימו בהריגתו, אם תאמר בני השפחות, הרי לא היתה שנאתן שלימה, שנאמר (שם ב) והוא נער את בני בלהה ואת בני זלפה וגו', יששכר וזבולן לא היו מדברים בפני אחיהם הגדולים מהם, על כרחך שמעון ולוי הם, שקראם אביהם אחים

ל. ביאור - מה מעשיו של רבי עקיבא שהוא שם.

לא. והנה מדברי הרב המחבר משמע, שאי אפשר לומר שרבי עקיבא הוא גם כנגד השכינה וגם כנגד יוסף, ואמנם ראיתי להשל"ה הקדוש (בפרשיות וישב מקץ ויגש תורה אור אות ז), שהשוה הדברים וז"ל, ושמעתי מקצת המקובלים (עיין ספר הגלגולים פרק מא, ובמגלה עמוקות פרשת ואתחנן אופן עג), כי רבי עקיבא היה הגלגול של יוסף, ולכן נקרא עקיבא בן יוסף. ולפי מה שכתבתי למעלה

החשש שחשש יעקב לסיבת הרעב

ילקוט תהלים (פרק מט) "למה אירא בימי רע עון עקבי יסובני" (תהלים מט, ו), בזמן שיסורין באים על הצדיקים מצטערים לידע מאיזה עון באו עליהם. וכן יעקב כשבא עליו הרעב אמר - שמא יסורין הללו בשביל שאחזתי בעקבו של עשו. עכ"ל.

נקדים מה שכתב הרב מעשה ה' (פרק ח) וז"ל, ודע, כי הגזרה האלהית היתה שיהיו יעקב ועשו שוים בעולם הזה. אמנם יעקב ביקש לירש שני עולמות כמו שראינו בהשתדלותו לאחוז בעקב עשו. וכבר רמזו חז"ל (בראשית רבה פרשה פד אות ג), ביקש יעקב לישיב בשלוה וכו' ^ל - גילו בזה שיעקב היה מבקש לירש שני עולמות, ושאינן רצונו של הקב"ה בכך. ובהיותם בבטן אמם

רצון יעקב
לזכות
בשתי
עולמות

היה הגזרה שיצאו יחד בפעם אחת לא זה אחר זה כמו שכתוב "ממעין יפרדו" (בראשית כה, כג) - שיפרדו יחד. ויעקב מאז קטרג והיה רוצה לצאת תחילה כנראה מאחיזת עקב. ולכך סיפרה התורה אחיזתו בעקב עשו להודיע שהיה רצונו לירש שני עולמות. עד שגזר ה' וכו'. עכ"ל.

עוד נקדים מה שאמרו המפרשים ז"ל ^ל שיעקב היה עיקר שמו 'עקב' על שם העקב של עשו, ועשו היה עיקר שמו 'עשוי'. ויעקב לקח היריד מעשו והוסיפה על שמו ואז נקרא שמו יעקב. וזהו כונת הכתוב "וידו אוחזת בעקב עשו" (בראשית כה, כו) "וידו" - הוא אותיות 'וידו' אוחזת בעקב וכו'.

יעקב לקח
מעשו
לאות י'

פתח החדר

(אות ג) שיוסף הוא אחד, יבא הרמז במיתת רבי עקיבא שאמרו (ברכות דף סא ע"ב) יצתה נשמתו באחד, שהוא נשמת יוסף. והנה בענין יצתה נשמתו באחד קבלתי בו סוד אחד, שבאמת לא היו רק תשעה מגולגלים, כי ראובן לא חטא, וכן יוסף ובנימין, רק שהם שתפו השכינה עמהם כשעשו החרם, וכביכול כאילו היתה השכינה עוזרת במעשה הזה, וכביכול נשמת רבי עקיבא היתה במקום השכינה לסבול, וזה יצתה נשמתו באחד בשביל האחד. והטעם כי רבי עקיבא הוא מגרים, ונכנס תחת כנפי השכינה, כלומר, במקום השכינה. מכל מקום נראה בעיני דקבלה זו אינו סותר למה שכתבתי כי רבי עקיבא הוא גלגול יוסף, כי שיתוף השכינה הוא יוסף שהוא המרכבה, כמו שכתב הזהר (ח"א דף קפח ע"ב), שתחלת ירדת יוסף למצרים היה התחלת גלות מצרים. והנה גלו ישראל למצרים שכינה עמהם (מגילה דף כט ע"א), וכן בכל הגליות, והקדים הקדוש ברוך הוא השריית יוסף להשכינה. ודבר זה יתבאר לקמן (אות כז ואילך). נמצא בחינת יוסף הוא השכינה וגלגול רבי עקיבא, והוא עקיבא בן יוסף, ויצתה נשמתו באחד תחת השכינה.

לב. א"ר אחא בשעה שהצדיקים יושבים בשלוה ומבקשים לישיב בשלוה בעולם הזה השטן בא ומקטרג אמר לא דייך שהוא מתוקן להם לעולם הבא אלא שהם מבקשים לישיב בשלוה בעולם הזה, תדע לך שהוא כן, יעקב אבינו ע"י שבקש לישיב בשלוה בעוה"ז נזדווג לו שטנו של יוסף. **לג.** כן הביא הגאון חיד"א ז"ל בספר פני דוד פרשת תולדות משם המפרשים ז"ל.

הטעם
ללקיחת י'
זו

והנה יש להבין, מה הכונה בזה שאם יעקב יקרא 'עקב' או 'יעקב'. וגם עשו אם יקרא שמו 'עשוי' או 'עשו' בלא יו"ד ומה הכונה של יוד זו?

י' כנגד
עולם הבא

אמנם רבותינו ז"ל כתבו, כי היו"ד רומז לעולם הבא^ל ורצה יעקב אבינו ליקח עולם הבא, ועשו עולם הזה. יעוין שם הלא בספרתם. [ויעוד עיין לרבינו האר"י החי זיע"א בספר עץ חיים בהיכל אדם קדמון בסדר אצילות למהרח"ו ז"ל בשער הג' בפ"ב דף עו ע"ד].

הטעם
שרצה
את
יעקב את
הבכורה

אמנם לדרכינו יובן, על פי מה שכתב הגאון נחלת יעקב ואבני שהם בפרשת תולדות (פסקא טז) בכונת הכתוב "ויעקבני זה פעמים את בכורתי וכו'" (בראשית כז, לו), ופירשו, על פי מאי דאיתא במדרש (רבה פרשת תולדות

פרשה סג, אות יג) מה ראה יעקב אבינו שמסר נפשו על הבכורה? תמן תנינן עד שלא הוקם המשכן היתה עבודה בבכורות, אמר יעקב - רשע זה יהיה עומד ומקריב?.

הטעם
שהיה עשוי
מחשיב
עצמו

כי עשו היה אומר שצדק שלו. דאיתא במדרש^{לה} שראה אברהם אבינו ע"ה צדק במערב וכו'. ואותו צדק לקח עשו באומרו שהוא בכור ולו שייך צדק. וחשוב 'עשו' ו'צדק' - הוא כמנין 'רשע'. וזה פירוש הפסוק "אהבת צדק ותשנא רשע" (תהלים מה, ח).

מה שאמר
יעקב "אנכי
עשוי" אין
זה שקר

והנה מה שיעקב אמר "אנכי עשוי" (בראשית כז, יט) יש לומר, שדבריו נאמרים באמת וצדק, כי חשוב 'צדק' ויעקב' עולה גימטריא 'עשוי'.^{לו}

פתח החדר

לד. וכן איתא בירושלמי חגיגה (פ"ב ה"א), דהעולם הבא נברא ביו"ד. ע"כ. ובמדרש (רבה פרשת בראשית פרשה יב אות ב) מובא, העולם הבא נברא ביוד, ומה יוד זה קומתו כפופה כך הן הרשעים קומתן כפופה ופניהם מקדירות לעתיד לבא. וברש"י על התורה (בראשית פרק ב פסוק ד) כתב טעם אחר לזה וז"ל, ועולם הבא נברא ביו"ד לומר שצדיקים שבאותו זמן מועטים כמו י' שהיא קטנה באותיות. ע"כ.

לה. הכי איתא בילקוט שמעוני (פרשת לך לך רמז עו), אמר אברהם לקב"ה, רבש"ע, נסתכלתי באצטגנינות שלי ואיני ראוי לכך א"ל הקדוש ברוך הוא צא מאצטגנינות שלך אין מזל לישראל מאי דעתך דקאי צדק במערב מהדרנא ליה ומוקמינא ליה במזרח. ועיין עוד בבראשית רבה (פרשה מט אות ט).

לו. הנה כדברי המחבר כתב בספר פנים יפות (דברים פרק טז פסוק כ), ויען שנתכוונו זה לזה בכמה דברים אמרנו להביא דבריו בשלימות, וז"ל, עוד יש לפרש ע"ד שפרשנו מ"ש חז"ל פרק קמא דמגילה (דף ו ע"א) בפסוק "יוחן רשע כל למד צדק בארץ נכוחות יעול וגו'" (ישעיהו כו, י), אמר יצחק להקב"ה יוחן עשו, אמר הקב"ה רשע הוא, אמר יצחק כל למד צדק, אמר הקב"ה בארץ נכוחות יעול הרשע, ופירש"י דקאי על חורבן בית המקדש, ענינו כי צדק הוא מדת אברהם אבינו ע"ה שנאמר "מי העיר ממזרח צדק יקראהו לרגליו" (ישעיהו מא, ב), והוא הוריש מדת צדק ליעקב, כי יעקב וצדק מספרו שלום, ורמזו במשנה (אבות פ"א מ"ח) העולם קיים על הדין על האמת ועל

טענות
עשיו על
יעקב

וזה שאמר עשו ממה נפשך – "את בכורתי לקח" באומרו אני רשע יהיה עומד ומקריב. ולמה קראני רשע, משום 'צדק' ו'עשו' בגימטריא 'רשע'. והנה עתה לקח ברכתי ואמר על עצמו "אנכי עשו", כי 'יעקב' ו'צדק' גימטריא 'עשו' נמצא לקח 'צדק' לעצמו פעם אחד, כשלקח את בכורתי אמר – צדק שלי, כשלקח ברכתי אמר – צדק שלו. ממה נפשך באחד עשה לי עול וכו'.

הטעם
שנכתב
"איש שער"
חסר יו"ד

והגאון בנו (שם בהגה טו) כתב וז"ל, דבזה אמרתי כונת הפסוק שאמר יעקב "הן עשו אחי איש שער" (בראשית כז, יא) חסר יו"ד כתיב, "ואנכי איש חלק", דהקדמנו לעיל בחיבורי אבני שהם (סימן ג) בסדר זה, התנצלות על יעקב שאמר "אנכי עשו בכורך", דשני פעמים 'יעקב' גימטריא 'עשו', שצדיקים נכפלים שמם. ועוד יש התנצלות אחרת, ד'צדק' ו'יעקב' גימטריא 'עשו'. אבל אם עשו נקרא רשע כדאמרנו כאן, משום ד'עשו' ו'צדק' גימטריא 'רשע', אם כן סותר טעם ש'יעקב' ו'צדק' גימטריא

'עשו', אם כן צדק של עשו. וזהו שאמר יעקב שלא אוכל לקבל הברכות ולומר "אנכי עשו", "הן עשו אחי איש שער" – אותיות 'רשע', ואם כן 'צדק' שלו, ואיך אוכל אני לומר שצדק שלי, שמספר 'צדק' ו'יעקב' גימטריא 'עשו'. וגם התנצלות שני ששני פעמים 'יעקב' בגימטריא 'עשו', "אנכי איש חלק" – שרק פעם אחת שמי יעקב שהוא חצי, כלומר חלק משם 'עשו' ולא נכפל שמי, כי לא החזיק עצמו לצדיק. ואם כן בשום אופן לא אוכל לומר אנכי עשו. עכ"ל ודברי פי חכם חזן.

הטעם
שלקח
יעקב אות
י' מעשיו

נמצינו למדין מזה, דהיינו הסיבה שלקח יעקב את היו"ד משם 'עשו', כי בזה יבא מספר שני פעמים 'יעקב' גימטריא 'עשו'. או 'צדק' ו'יעקב' בגימטריא 'עשו', ובזה יכול לומר "אנכי עשו", ויזכה בברכות שהם שייכים לעולם הזה, כי כך היא כונת יעקב אבינו ע"ה לזכות בשני עולמות.

הטעם
שרצה
יצחק לברך
את עשיו

וזהו הטעם שלא רצה יצחק אבינו ע"ה לברך את יעקב וקרא לעשו לברכה,

פתח החדר

השלום, כי דין ושלום מספרו ת"מ וזהו 'ויעקב איש תם' (בראשית כה, כז), עם הכולל מספרו אמת, שהוא רגל השלישי שהעולם עומד עליו והוא מדתו. וזהו שאמר "צדק יקראהו לרגלו", וכשיעקב הוא במדת שלום שהוא האחדות אז הוא שולט ומושל על עשו, וזהו שאמר יעקב "אנכי עשו בכורך" (בראשית כז, יט) כי בהצטרף מדת צדק עם יעקב מספרו שצ"ו, אבל אמרו חז"ל (יומא דף ט ע"ב) מחמת שנאת חנם נחרב הבית שניפל מדת צדק מן יעקב לתוך עשו, וזהו "מקום הצדק שמה הרשע" (קהלת ג, טז), כי מספר עשו ומספר צדק שניהם הוא מספר תק"ע כמספר רשע, ובזה יש לפרש מה שאמר יצחק "בל למד צדק" כיון שאמר הקב"ה על עשו שהוא רשע, דהיינו בהצטרף אליו משפט צדק כנ"ל, לכך אמר – "בל למד צדק", כי צדק ירושת יעקב, והשיב לו השם יתברך "ארץ נכוחות יעול" – שיחרב בהמ"ק מקום הצדק שם הרשע, הרי שבחינת צדק צריך להוציא מעשו ולהשיבו ליעקב, אז זוכין לירושת ארץ. עכ"ד.

דזה באמת מילתא דתמיהה על יצחק אבינו ע"ה לברך את עשו הרשע ולא יקרא ליעקב הצדיק לברכה?

אבל באמת הוא הדבר אשר דברנו, כי יצחק אבינו ע"ה ידע לה, ל" כי יעקב ועשו חלקו עולמות, ויעקב נטל עולם הבא ועשו עולם הזה. והברכות כולם הם שייכים לעולם הזה, ודאי הם שייכים דוקא לעשו, והם חלקו ונחלתו. ולכן יצחק אבינו ע"ה רצה לברך לעשו ולא ליעקב. ויעקב אבינו ע"ה סבירא ליה, דנהי דבאמת חלקו עולמות, על כל פנים לא יוכל לזכות לעולם הבא כי אם על ידי טובת עולם הזה, כי אם יהיה בעולם הזה כולו ביסורין קשין ומרין הרי זה בטל מעבודת ה', ואינו יכול ללמוד תורה ובמה יזכה לעולם הבא אם לא על ידי תורה ומצות? לכן רצה יעקב אבינו ע"ה ברכות עולם הזה, כדי שעל ידי זה יזכה לעולם הבא. וכדומה לי שראיתי דברים אלו בערבי נחל. ואם כן לזה הוצרך ליקח היו"ד מעשו, כדי שעל ידיה יזכה לברכות, דבלא זה לא יוכל לומר "אנכי עשו". אבל השתא אתי שפיר שאמר יעקב "אנכי עשו" וכמה שכתב הנחלת יעקב ז"ל.

והנה כתב הנחלת יעקב דשלוש הוא עשו. וכן הוא בגימטריא 'שלוש'.

רמז תיבת
'שלוש'
בשמות
יעקב
ועשיו

יעוין שם. ובא וראה כשתחשוב יעקב מלא דהיינו יו"ד עי"ן קו"ף ב"ת יעלה גימטריא 'שלוש' 'צדק', דהיינו 'שלוש' מלא שי"ן למ"ד וי"ו מ"ם עם חשבון אותיותיו וכללות שלום. ותוסיף חשבון 'צדק' פשוט וג' אותיותיו יעלה עם הכל בגימטריא 'יעקב'. ל"ח

ולדעתי, שזהו סוד סמיכות הפסוקים "צדק ושלוש נשקו אמת מארץ תצמח" (תהלים פה, יב), והוא דידוע דיעקב הוא מדתו אמת. כמו שאמר "תתן אמת ליעקב" (מיכה ז, כ), וזהו כש"צדק ושלוש נשקו" - רצונו לומר תחברם יחד, אז אמת שהוא יעקב יעלה מביניהם. אבל ב'שלוש' לבדו הוא בגימטריא 'עשו'.

ועל פי זה אפשר לומר כונת הש"ס במגילה (דף ו ע"א) אמר יצחק לפני הקב"ה רבונו של עולם יוחן עשו, אמר לו רשע, אמר לו "בל למד צדק" (ישעיהו כו, י), אמר לו "בארץ נכוחות יעול" (שם), אמר לו אם כן "בל יראה גאות ה'" (שם). והוא דהכונה, יוחן עשו כמו שאתה חונן על יעקב, אמר לו יצחק - "בל למד צדק" רצונו לומר, וכי הוא לבדו שלקח 'צדק', והלא יעקב ג"כ לקח 'צדק', ו'צדק' ו'יעקב' גימטריא 'עשו', אם כן היינו הך, ומאי שנא זה מזה? אמר לו

ביאור
הכתוב
"צדק
ושלוש
נשקו וגו'"

ביאור מה
שאמר
יצחק לפני
הקב"ה
רבונו של
עולם יוחן
עשו וכו'

פתח החדר

לז. היינו לחלוקה שחילקו יעקב ועשיו, וכמו שממשיך הרב המחבר לבאר. לח. כדומה לזה כתב בספר פנים יפות (דברים פרק טז פסוק כ) וז"ל, כי צדק הוא מדת אברהם אבינו ע"ה שנאמר "מי העיר ממזרח צדק יקראהו לרגליו" (ישעיהו מא, ב), והוא הוריש מדת צדק ליעקב, כי יעקב וצדק מספרו שלום. ע"כ.

הקב"ה, הרשעות שלו היא "בארץ נכוחות יעול", רצונו לומר, רוצה להחריב בית המקדש ששם מקום שעושים עבודת הקורבנות ועושים שלום בין ישראל לקונם. ועשו הוא שמו 'שלום', ורוצה להחריב מקום השלום ומקום העבודה, שהוא אות ראשונה מע'שו, ונשאר שמו 'שו', אם כן למה אחון עליו? באותה שעה הודה לו יצחק אבינו ע"ה ואמר לו - אם כן "בל יראה גאות ה'" (תהלים צג, א), כשיבנה בית המקדש במהרה בימנו ויקרא "ה' מלך גאות לבש", כן יהי רצון. אחר זמן ראיתי לידידי עמיתי בתורה כבוד מורינו הרב יעקב חי זריהן נר"ו בספרו חלק יעקב (בדרוש ב בדף יז ע"ב) שפירש מאמר זה קרוב לזה. ואולם על פי הקדמות אחרות, יעוין שם בדבריו ודברי פי חכם חן.

מעשה נשוב לפרש המאמר הנזכר לעיל והוא, דהיינו כשראה יעקב אבינו עליו השלום היסורין הבאין עליו, אמר ודאי שלא זכיתי בעולם הזה כלל ולא אהנו לי ברכות שברכני אבי. ומה טעם בשביל שאחזתי בעקב עשו, רצונו לומר שלקחתי היו"ד משמו ונעשה שמי שתי פעמים בגימטריא 'עשו', או ד'צדק' ו'יעקב' בגימטריא 'עשו' ובוזה יכולתי לומר "אנכי עשו", וזה סותר לטעם שלקחתי הבכורה מעשו בשביל שאחז בצדק, ו'צדק' ו'עשו' גימטריא 'רשע', הלא גם אנכי לקחתי צדק, ו'צדק' ו'יעקב' בגימטריא 'עשו' ואם כן בדין הוא שלא זכיתי בעולם הזה, כי ממה נפשך קשה עלי. ודו"ק.

פרשת מקץ

הטעם ליסורי יעקב אבינו

ילקוט תהלים (קו, עב), כיון שבא הרעב על יעקב, אמר - שמא יסורין הללו בשביל שאחזתי בעקבו של עשו.^א עכ"ל.

נראה לעניות דעתי לפרש, בהקדים מה שכתב הגאון חיד"א ז"ל בספר

פני דוד (פרשת תולדות) משם המפרשים ז"ל, דעשו היה שמו 'עשוי', ויעקב היה שמו 'עקב' ויעקב לקח היו"ד שהוא רומז לעולם הבא, ונשאר שמו 'עשו', ויעקב נעשה שמו 'יעקב'. ועשו לקח עולם הזה ויעקב לקח עולם הבא.^ב יעוין שם.

השמות
המקוריים
של יעקב
ועשו

פתח החדר

א. הנה לפנינו הוא בילקוט שמעוני (תהלים רמז תשנח) וז"ל המדרש, בזמן שיסורין באים על הצדיקים מצטערין לידע מאיזה עון באו עליהם, וכן יעקב כשבא עליו הרעב אמר שמא יסורין הללו בשביל שאחזתי בעקבו של עשו. משל למלך שהיה לו בן ורצה לידע בבני פלטין אם מחבבין לבנו, אם לאו, התחיל צוות לפני בנו למה אתה מדבק לתרבות רעה, אמרו בני פלטין אדוננו המלך, מה סרח אמר להם כשהיה קטן היה מצחק באגוזים. אמרו לו הרי כל מה שסרח. כיון [שראה] בן המלך כך אמר איני בוטח אלא בכחו של אבי - כך כשרצה הקב"ה לברר אם המלאכים אוהבים את יעקב, דכתיב 'ורייב לה' עם יהודה" (הושע יב, ג), אמר לו מה חטא אמר לו "בבטן עקב את אחיו" (הושע יב, ד). ע"כ.

ב. וכדברים האלו מצאתי בספר מגלה עמוקות (פרשת תולדות ד"ה ויהי אך יצא), וחזר על דבריו בפרשת וישלח על הפסוק "ויגע בכף ירכו" (בראשית לב, כו, ובפרשת בחקותי ד"ה אז תרצה) וזת"ד, לכאורה יש לתמוה, מאחר שקריאת השם של יעקב היא על שם "וידו אוחזת בעקב עשו" (בראשית כה, כו), היה לו להיקרא רק בשם 'עקב', ומאיפה ניתוספה לו אות י' בשם 'יעקב'? וביאר בדברי קדשו, על פי מה שפירש רש"י (בראשית כה, כה) הסיבה שקראו שמו עשו - לפי שהיה נעשה ונגמר בשערו כבן שנים הרבה. ופירש הרשב"ם (שם) כי לפי זה 'עשו' הוא מלשון 'עשוי', כי היה עשוי ונגמר כבן שנים הרבה. אך לפי זה קשה מדוע נקרא 'עשו' בחסרון י' ולא 'עשוי' עם אות י'? וביאר - כי אכן מתחילה היה ראוי להקרא 'עשוי' עם אות י', אך יעקב אבינו לקח ממנו האות י' וצירפה לשמו. והו' רמז הכתוב: "וידו אוחזת בעקב עשו" (בראשית כה, כו) 'עקב' הוא לשון סוף, כלומר ידו של יעקב אוחזת "בעקב עשו" בסוף שמו של 'עשו', שהיא האות י' של 'עשוי' להוציאה משם, והרמז על כך "יד"ו" היא אותיות יו"ד שהוציא מעקב עשו, על כן "ויקרא שמו יעקב" (בראשית כה, כו), הקב"ה קרא שמו "יעקב" שהיא אות י' עם "עקב", על שם שהוציא האות י' מתוך "עקב" עשו.

עוד נקדים, מה שכתב הגאון נחלי בינה יעקב ועשו שחלקו יחד בנחלת שני (מצוה פב סימן ב) וז"ל, אמור מעתה עולמות עולם הזה ועולם הבא, במאי

פתח החדר

ומוסיף על כך המגלה עמוקות בשם ספר הפליאה, כי לעתיד לבוא יוציא אליהו את ו' משמו של עש' וישאר רק עש', ועל ידי זה יתבטל, בסוד הכתוב "הן כולם כבגד יבלו עש יאכלם" (ישעיה נ, ט), והאות ו' שהוציא מעשו ימסרנה ליעקב שיהיה שמו "יעקוב" מלא ככתוב "וזכרתי את בריתי יעקוב" (ויקרא כו, מב), ופירש רש"י: בחמשה מקומות נכתב מלא ואליהו חסר, בחמשה מקומות יעקב נטל את משמו של אליהו ערבון שיבוא ויבשר גאולת בניו. והכוונה בזה שיעקב נטל משכון מאליהו את ו', שעתיד להוציא את ו' משמו של עשו, ועל ידי זה יתבטל לגמרי בבחינת: "כבגד יבלו עש יאכלם". וזהו שאמר יעקב לעשו "יעבר נא אדוני לפני עבדו... עד אשר אבא אל אדוני" שעירה" (בראשית לג, יד), סופי תיבות אלי"ה חסר ו', לרמז על ו' שנטל יעקב מאליהו להבטיח שהוא עתיד להוציא את ו' מן עשו. וזהו הענין שכתוב אצל יעקב אבינו "והוא צולע על ירכו" (בראשית לב, לב), כי ירך יעקב הוא בצורת ו' שבגלות צולע יעקב על ירכו, עד שיוצא לו השמש בגאולה העתידה כשיוציא אליהו הנביא את ו' משם של עשו. ע"כ דבריו הקדושים.

אולם צריך ביאור, מהו ענין ו' שהיתה מתחילה בשם עשו שנקרא עשוי', עד שבא יעקב שאחז בעקב עשו והוציא ממנו ו' ונשאר רק עשוי', ואנו רואים שענין זה היה חשוב מאד אצל הקב"ה, שהרי מטעם זה קראו בשם יעקב שהוא צירוף ו' עם עקב עשו שהוציאה משם, וצריך ביאור על מה רומזת ו' שלקח יעקב מן עשו בעת לידתם?

ולך נא ראה ביאור נפלא על זה שהובא בספר אגרא דכלה (פרשת פנחס ד"ה עוד אני מדבר), ותוכן דבריו הקדושים על פי מה שהביא המגלה עמוקות (פרשת ואתחנן אופן קז), בשם הזוהר הקדוש (פרשת יתרו דף עז ע"ב), כי יעקב ועשו חלקו ביניהם את החודשים, יעקב אבינו לקח לחלקו בקדושה את שלשה החודשים: ניסן אייר סיון, שבחודש ניסן יצאו ישראל ממצרים, ואחר כך הכינו עצמם בימי הספירה. בחודש אייר לקראת קבלת התורה. ובחודש סיון קיבלו את התורה במעמד הר סיני. והנה זה לעומת זה ביקש עשו לקחת לחלקו שלשה חודשים: תמוז אב אלול, וישמח עשו שמחה גדולה שנפל לחלקו חודש אלול, כי יוכל למנוע מישאל לשוב אל ה' לפני ימי הדין, ונלחם עמו יעקב אבינו בתחבולות מלחמה, והוציא ממנו חודש אלול ונטלו לחלקו כדי שיוכלו בני ישראל לעשות תשובה בחודש זה, ולא נשאר לעשו רק חדשי תמוז אב שבהם חרב בית המקדש. [ראה עוד בענין זה בספר בני יששכר חדשי תמוז אב מאמר א אות ו]. והנה מבואר בספר צירה (פרק ה משנה ב), כי כל חודש מ"ב חדשים נבראו באות אחת, וחודש אלול נברא באות ו': וז"ל, המליך ו' וקשר לו כתר וצר בו בתולה בעולם ואלול בשנה. ומעתה יתבאר היטב ענין ו' שהיתה בשמו של עשו שנקרא עשוי' עד שבא יעקב והוציאה מעקב עשו, כי זהו רמז על חודש אלול שנברא באות ו', אשר מתחילה ביקש עשו לקחתו לחלקו כדי למנוע מישאל לעשות תשובה, עד שבא יעקב והוציאה ממנו ככח כדי להחזירו אל הקדושה. וזהו פירוש הכתוב: "וידו אוזחת בעקב עשו", פירוש ידו של יעקב אחזה בעקב" - בסוף חלקו של עשו, שהוא חודש אלול החודש השלישי מחלקו של עשו, להוציא ממנו חודש זה ולהחזירו אל הקדושה, ועל שם פעולה חשובה זו: "ויקרא שמו יעקב", קרא הקב"ה שמו יעקב" שהוא צירוף ו' עם עקב עשו שהוציא משם האות ו'. ע"כ דבריו הקדושים.

הקנה עשו ליעקב חלקו בעולם הבא? דליכא למימר כיון שזכה עשו בעולם הזה זכה יעקב בחליפין כל מקום שהוא, כיון דעולם הבא הוא רוחני הבלתי אפשר להקנות בעצמו, גם בחליפין אי אפשר להקנותה. אל יקשה בעינך הדבר הזה, דעוד צריך אתה להבין חלוקה זו דחלקו יחד דנטל עשו עולם הזה ויעקב עולם הבא, אם כן יעקב וזרעו יפרחו באויר כמאמר קין להבל (בראשית רבה פרשה כב אות ז) פרח באויר. ולכך תדע דבאמת בחלוקה זו דהוי כמכירה דאחין שחלקו הרי הן כלקוחות (עיין בקידושין דף מב ע"ב) מכר יעקב לעשו חלקו בעולם הזה, רק ארץ ישראל מגיע לו, כדעת מאן דסבירא ליה (בבבא בתרא בקידושין דף מב ע"ב) דהמוכר לחבירו בור ודות מכר לו

הדרך. וארץ ישראל הוא דרך לגן עדן כנודע.^א עכ"ל.

והשתא, זהו כונתו כיון שבא הרעב על יעקב, ידע בודאי שעתיד לירד למצרים, וחשב שמא לא זכה בארץ ישראל, ולא יש לו שום זכות בעולם הזה, כי במה יקנה? אמר - שמא יסורין הללו בשביל שאחזתי בעקבו של עשו, רצונו לומר שלקחתי עולם הבא שהוא היו"ד של עשו.

או אפשר לפרש באופן אחר בדרך פלפול, כי ידוע שג' באין על ידי יסורין, וחד מינייהו עולם הבא.^ב וכיון שראה הרעב אמר, שמא יסורין הללו בשביל שאחזתי בעקבו של עשו,^ג שהוא עולם הבא. וכדכתיבנא. וק"ל.

ביאור
המדרש
הנזכר

פתח החדר

ג. וכן מתבאר מדברי הריקאנטי (בראשית פרק כג פסוק ט) וז"ל, "ויתן לי את מערת המכפלה אשר לו אשר בקצה שדהו בכסף מלא יתננה לי בתוכם לאחוזת קבר" (בראשית כג, ט). בהיות אברהם אבינו יודע מעלת המקום ההוא שהוא בית שער לעדן כאשר כתבנו למעלה, על כן בחר בו כי דרך שם יכנסו לגן עדן, וזהו סוד "עובר לסוחר" (פסוק טז), כי הגן נקרא סוחרת לבעלי הקבלה עכ"ל. וכדבריו מבואר בזוהר חדש (כרך ב מגילת רות דף לג ע"ב) וז"ל, רבי קיסמא אמר מערת המכפלה סמוך לפתח גן עדן. בשעה שמתה חוה באדם לקברה שם ושם הריח מריחות גן עדן באותו הריח שהיה שם. רצה לחצוב יותר יצתה בת קול ואמרה דייך. באותה שעה עמד ולא חצב יותר ושם נקבר. מי נתעסק בו שת בנו שהוא היה בדמותו ובצלמו. אמר רבי רחומאי הקב"ה נתעסק בו כשנוצר ונתעסק בו כשמת ולא היה מי שיודע בו עד שבא אברהם אבינו ע"ה [ונכנס לשם] וראה אותו והריח ריח בשמים של גן עדן, ושמע קול מלאכי השרת אומרים אדם הראשון קבור שם ואברהם יצחק ויעקב מוכנים יהיו למקום הזה. ראה הנר דולק ויצא מיד היתה תאוותו על המקום הזה. ע"כ.

ד. הכי איתא בגמרא בברכות (דף ה ע"א), תניא, רבי שמעון בן יוחאי אומר: שלש מתנות טובות נתן הקדוש ברוך הוא לישראל, וכולן לא נתנן אלא על - ידי יסורין. אלו הן: תורה וארץ ישראל והעולם הבא.

ה. היינו האות יו"ד שהיא האחרונה בתיבת 'עשוי' - שהוא שמו המקורי של עשיו, שהיא כנגד העולם הבא.

עון השבטים והסיבה להריגת עשרת הרוגי מלכות

ילקוט ראובני (פרשת מקץ) "ויאמר שלום לכם וכו' ויוצא אליהם את שמעון" (בראשית מג, כג), רבי עקיבא היה גלגול שמעון לכן נאמר "ויוצא אליהם את שמעון", כי רבי עקיבא דריש כל אתין שבתורה. עכ"ל.

והנה המאמר הנזכר עיקרו מהרב מגלה עמוקות באופנים (אופן עג) יעוין עוד שם.

בראשית מט, כו) שהוא סוד יו"ד טפין דאזריקו מבין הצפורנים כנזכר בתיקון ס"ט כנודע. כי הם עצמם בטינת המלכים. כי הנה ביטול המלכים היה לפי שלא נתקן עדיין כחדא אדם דכורא ונוקבא. וזה עצמו סוד טיפי הזרע של יוסף שיצאו בלתי נקבה אלא מזכר לחוד.^י והם הם יו"ד הרוגי מלוכה. והבן מלת מלוכה וכו'. ע"כ תורף דברי קדשו.

ולעניות דעתי נראה לי, על פי מה שנרחיב הדברים בביאור רחב בענין עשרה הרוגי מלוכה זיע"א באיזה עון נאחזו? כי מצינו בדברי האר"י החי ז"ל דברים סתראי נינהו,^י הנה בעץ חיים (היכל הנקודים פרק ג) שכתב וז"ל, אבל נרמזו בסוד "ויפוצו זרועי ידי" (עיין רשי

י' טיפין
דיוסף

הנה מדברים אלו משמע דעונש העשרה הרוגי מלוכה לא היה כי אם מסבת יו"ד טפין שיצאו מיוסף.^י ואלו משער מיין נוקבין ומיין דוכרין (דווש א) מוכח דהיו"ד הרוגי מלוכה היה בעון מכירת השבטים ליוסף וז"ל, והנה בזמן חורבן בית השני בזמן יו"ד הרוגי מלוכה, גברו

עון מכירת
יוסף

פתח הדר

ו. פירוש - שנמצא סתירה בדבריו.

ז. נראה דצריך לומר בחינת.

ח. ולך נא ראה למה שכתב בשו"ת תורה לשמה (סימן תסא) וז"ל, כתב מורנו זצ"ל בשער הגלגולים כל מה שאירע ליוסף הצדיק ע"ה בעולם הזה שיצאו עשרה טיפות מבין צפרני רגליו כמו שאמר הכתוב "ויפוצו זרועי ידי" (בראשית מט, כד), כמו כן אירע למעלה ביוסף הצדיק העליון שהוא ספירת היסוד וכאשר יצאו אותם עשר טיפות וניצוצות נשמות קדושות מן היסוד העליון הזכר ולא נכנסו ברחם הנקבה העליונה, נאחזו הקליפות באותם הנשמות. וכבר ידוע כמה בחינות פרצופים יש למעלה ובכל הפרצופים ההם יש בהם בחינת היסוד שבהם, ונמצא כי מכל בחינת יסוד שיש למעלה יצאו ממנו ניצוצות נשמות ונאחזו בהם הקליפות, כי כל היסודות נרמזים ביוסף הצדיק ע"ה.

ט. וכן מבואר בתיקוני הזוהר (דף קי ע"א), ע"ש.

י. וכן כתב רבינו בחיי (בראשית פרק לו פסוק כח) וז"ל, והחטא שנמצא עליהם המפורש בעשרה הרוגי מלכות הוא זה שהם היו סבת המכירה, וגדולי עולם כמותם ראויים להענש על השלכת אחיהם הנכבד לבור ולהחשב להם לרציחה כאלו הרגוהו בידים, כענין כתוב: "ואותו הרגת בחרב בני עמון" (שמואל ב, יב, ט), כי אין הפרש בין ההורג את חברו בידים או המסבב לו מיתה, אלא דינא רבה ודינא זוטא.

מאד מאד העונות וכו', עד שהוצרך השם יתברך לתקן העולם, וזה היה על ידי הרוגי מלוכה וכו'. וטעם היות כח באלו להעלות מיין נוקבין כנ"ל. כי הנה י"ב שבטים הם שורש לכל הנשמות וכו', ואלו היו"ד הרוגי מלכות הם השבטים עצמם כנודע וכו'. וענין היותן יו"ד הרוגים לבד, והשבטים הם י"ב נתבאר בדרוש אחר. עכ"ל. ואם כן איך יתקיימו ב' כתובים הללו?"

אמנם הרב הקדוש חק"ל^{יב} כבוד מורינו הרב רבי יעקב ניניו ז"ל בספרו אמת ליעקב (במערכת הה"א אות מג) ישב לזה, על פי מה שכתב רבינו^{יג} בשער קיצור אבי"ע (פרק ה) שכתב

לבוש
נשמות י'
הרוגי
מלכות

וז"ל, דאלו היו"ד טפין הם יו"ד לבושין נשמתהון של יו"ד הרוגי מלוכה, ולא נשמתהון ממש. יעוין שם. וזה לא קשיא מידי. ע"כ.

ואנא חירגא דיומא לא שמייה, י' מצאתי הדבר מפורש יותר בשער הפסוקים (פרשת ויחי) וז"ל, אך הענין כי הכל אמת, פירוש היו"ד הרוגי מלוכה הם הם היו יו"ד טיפין דיוסף שנכנסו בהם מיום שנולדו, בסוד גלגול, ואלו הם עקרים ולא נתלבשו עד אותה שעה. ואלו הם העשר טיפין מיוחדים לעשר גופים אלו. ולהיות כי ס"מ היה מקטרג ת"ת שנים על מכירת יוסף, טו' וכשנתלבשו אלו העשר טיפין מצא עילה

פתח החדר

יא. לביאור דבריו אביא את לשון הרב אמת ליעקב שציינו לקמן וז"ל, א"ה קשה לי במה שאמר ד' הרוגי מלכות הם היו"ד שבטים, והלא במערכת המ"ם אות לו כתב דיו"ד הרוגי מלכות הם הם היו"ד טיפין זרע של יוסף שיצאו ממנו, וכיצד יתקיימו ב' כתובים הללו? שוב ראיתי בשער קיצור אבי"ע (פרק ה) שכתב וז"ל, דאלו היו"ד טיפין הם י' לבושי נשמתיהון של יו"ד הרוגי מלוכה ולא נשמתיהון ממש. יעוין שם. ודו"ק. ובה לא קשיא מידי והרי הוא כמבואר. עכ"ל.

יב. אולי צ"ל חק"ו ופירושו ח'סידא ק'דישא ו'פרישא.

יג. הוא רבינו האריז"ל.

יד. הוא לשון ענוה ופירושו ואני אבק הנראה בשמש, והוא לשון הגמרא ביומא (דף כ ע"ב). ע"ש.

טו. זה לשון המדרש אוצר המדרשים (אייזנשטיין מדרש עשרה הרוגי מלכות עמוד 444) במה שנוגע לענינינו: פעם אחת היה יושב הקיסר ועוסק בתורה ומצא כתוב "וגונב איש ומכרו וגו'" (שמות כא, טז) והלך וטח הבית כלו בנעלים ודבקם בכתלים, ושלח אחר רבן שמעון בן גמליאל וחביריו ואמר להם, מי שגנב איש מבני ישראל והלך ומכרו מה דינו? אמרו לו חייב מיתה, אמר להם אם כן אתם חייבים מיתה, קבלו על עצמכם דין שמים. אמרו לו למה? אמר להם בשביל אחי יוסף שמכרו את יוסף דכתיב "וימכרו את יוסף" (בראשית לו, כח), וכתיב "על מכרם בכסף צדיק ואביון בעבור נעלים" (עמוס ב, ו), ולכן טח אותו רשע את הבית במנעלים כדי שיכירו באיזה דבר מכרו את יוסף שנאמר בעבור נעלים, בדמי נעלים. ואותו קיסר הרשע היה יודע שמכרוהו בנעלים ואמר להם קבלו עליכם דין שמים. אמרו לו אם אחי יוסף מכרו אחיהם אנו מה פשענו ולמה תהרוג אותנו? אמר להם אם היו אחי יוסף היום בחיים הייתי תופשם ועושה בהם דין, עכשיו שאינם

לבקש דין על אלו השבטים, והם גרמו לזרוק טיפין אלו, דשמכרוהו ובא עת פקידתם אחד על המכירה ואחד על עון הטיפין, אז יצאו היו"ד שבטים ונתלבשו בהם. עכ"ל.

ועוד נקדים מה שכתב רבינו בשער מאמרי רבותינו ז"ל במסכת שבת

על מה שאמרו חז"ל (במדרש רבה במדבר פרשה יט אות ו) "וכל יקר ראתה עינו" (איוב כח, י) - זה רבי עקיבא שהשיג מה שלא השיג משה רבנו ע"ה בסיני וז"ל, והענין הוא כי רבי עקיבא ע"ה הוא וחביריו שהיו מיו"ד הרוגי מלוכה באו

מעלת רבי עקיבא

מן הטפין שזרק יוסף מעשר אצבעותיו, כמו שאמרו חז"ל וכו'. וזהו מה שאמר "ויפוזו זרועי ידי" (עיי' סוטה דף לו ע"ב). ומלת 'יקר' הם קרי וכו'. ומי"ב שבטים שהיו ראויים לצאת ממנו לא יצאו אלא שנים והיו"ד יצאו בקרי, עד שבאו היו"ד הרוגי מלוכה.

ועתה יש לשאול שאלה אחת, כי הנה נודע שהשבטים שמכרו ליוסף לא היו כי אם ט' בלבד, בעבור כי ראובן לא היה שם. ולכן אמרו רבותינו ז"ל (עיי' רש"י בראשית לז, לג) ששיתפו השכינה עימם להשלים לעשרה. ועתה מי היה

עונשו של יוסף

פתח החדר

בחיים אעשה בכם דין שאתם שקולים כאחי יוסף במכירתו. אמרו לו תן לנו זמן שלשה ימים עד שנדע אם גזרה זו באה מן השמים נקבל עלינו דין שמים. נתן להם זמן שלשה ימים ונתקבצו הללו הרוגי מלכות ואלה הן: רבן שמעון בן גמליאל ור' ישמעאל בן אלישע כהן גדול, ר' עקיבא בן יוסף ור' יהודה בן בבא, ר' חנינא בן תרדיון ור' ישבב הסופר, ר' אלעזר (נ"א ר' יהודה) בן דמא ור' חנינא בן חכנאי, ר' חוצפית המתורגמן ור' אלעזר בן שמוע. אלו הן עשרה הרוגי מלכות שנהרגו על שמכרו את יוסף, וקטן שבכולם היה ר' ישמעאל כהן גדול. אמר להם אם דעתכם שתחלקו עמי בעון שאזכיר השם עכשיו אעלה לרקיע ונדע, אם נגזרה גזרה זו מן השמים אנו מקבלין עלינו ואם אינה מן השמים אני יכול לבטלה בשם. אמרו לו עונך מופלג בינינו. ובאותה שעה שהזכיר את השם קבלתו רוח סערה והעלתה אותו לשמים, וכיון שעלה פגע בו מטטרון שר הפנים אמר לו מי אתה? אמר לו אני ישמעאל בן אלישע כהן גדול, אמר לו אתה ישמעאל שקונך משתבח כך כל היום ואומר, יש לי עבד בארץ כמותך זיוו כזיון ומראהו כמראך? אמר לו אני הוא ישמעאל. אמר לו מה טיבך במקום הזה? אמר לו גזרה גזרה עלינו המלכות להרוג עשרה מחכמי ישראל, ועליתי לידע אם גזרה זו מן השמים, נקבלנה עלינו ואם לאו שאינה מן השמים יכולים אנו לבטלה. אמר לו אי ישמעאל בני כך שמעתי מאחורי הפרגוד בת קול צווחת ואומרת עשרה מחכמי ישראל מסורין למלכות. אמר לו ר' ישמעאל למה? אמר לו מפני שהיתה מריבה לפני הקב"ה סמאל עם מיכאל ואמר לפניו ריבונו של עולם כלום כתבת בכל התורה אות אחת לבטלה? והלא כתיב "לא נפל דבר אחד וגו'" (יהושע כא, מג), והנה כתיב "וגונב איש ומכרו וגו'" (שמות כא, טז), ובני יעקב שמכרו את יוסף עדיין לא גבית מהם דינם. מיד גזר הקב"ה על עשרה מחכמי ישראל שיהרגו. השיב רבי ישמעאל ואמר, ולא מצא הקב"ה עשרה שיפרע מהם דינו של יוסף אלא ממנו? אמר לו מטטרון אי ישמעאל, חייך לא מצא הקב"ה עשרה ששקולים כבני יעקב כי אם אתם. ע"כ לעניינו.

העשירי? כי ראובן לא היה בגלגול עימהם. כמו שתרגם אונקלוס על פסוק "יחי ראובן ואל ימות" (בראשית מט, ג) - מיתה תניינא וכו'.^{טז}

אבל דע, כי במקום ראובן העשירי היה יוסף הצדיק עצמו ע"ה, לפי שהקב"ה מדקדק עם חסידיו כחוט השערה,^{יז} ולפי שבסיבתו אירע כל מה שאירע נענש. ועוד לפי שהביט באשת אדוניו והרהר בה ויצאו הטפין בסוד קרי.^{יח} עכ"ל.

ומבואר משם דראובן לא בא בגלגול בעשרה הרוגי מלוכה.

ואולם בשער הפסוקים (פרשת וישב), על פסוק "הילד איננו ואני אנה אני בא" (בראשית לז, ל) כתב וז"ל, דר"ת של "ואנ"י אנ"ה אני בא" - הוא א"ל נ'קמות י"ה א"ל נ'קמות ה'ופיע" (תהלים צד, א), והענין הוא כי הציץ ראובן ברוח הקודש

רבי אליעזר הגדול היה גלגול ראובן

שעתידים יו"ד הרוגי מלוכה ליהרג על עון מכירת אחיו ליוסף אחיהם, ועתיד לינקם מהם ענין עשרה הרוגי מלוכה כנודע שהיו עשרת השבטים.^{יט} וצריך לידע במי נתגלגלו, והענין מה שאמר מורי ז"ל הוא זה, כי ראובן - נתגלגל ברבי אליעזר הגדול, יאודה - ברכן שמעון בן גמליאל, יוסף הצדיק ברבי ישמעאל בן אלישע כהן גדול, בסוד "והוא נער וכו'" (בראשית לז, ב). נפתלי - ברבי חוצפית המתורגמן. זבולון - ברבי יהודה בן בבא. עכ"ל בקיצור יעוין שם בדבריו דברי אלוקים חיים.

ואני לא זכיתי לכוין דבריו ז"ל, ואולם מה שנראה לעניות דעתי לומר על

פי מה שכתב [ב]פירוש יואל משה לעשרה מאמרות ממאמר חקור דין (חלק ב פרק ט) וז"ל, ורבי אליעזר הגדול היה גלגול ראובן, על כן נאמר עליו (עבודה זרה דף טז ע"ב) שנפתס בבירה, נגד ראובן שאמר "נשליכיהו הבורה". ואחר כך

הטעם שניצל רבי אליעזר הגדול

פתח החדר

טז. וכן כתב רבינו בחיי (דברים פרק לג פסוק ו) וז"ל, ועל דרך הקבלה: "יחי ראובן ואל ימות" - הזכיר "יחי" על חיי העולם הבא, ואל ימות, שלא ישוב משם עוד בגוף למות מיתה שניה, וזהו שתרגם אונקלוס ע"ה: ומותא תנינא לא ימות, וגלה לנו בזה כי הנשמות מתגלגלות לשוב בגוף אחר שקבלו שכרם ועונשם בגן עדן או בגיהנם. ע"כ דבריו.

יז. כמבואר בבבא קמא (דף נ ע"א). ע"ש.

יח. וכן כתב בשו"ת חתם סופר (קובץ תשובות סימן פה) משם המקובלים דבעשרה הרוגי מלכות היה רבי עקיבא גלגול יוסף ונהרג על עשרה טיפין שבין אצבעות ידיו. ע"כ דבריו.

יט. וכן כתב בספר מאור ושמשי (בראשית פרשת וישב), "וישב ראובן וגו' אמר אנה אני בא" (בראשית לז, ל) רצה לומר, שתיבות "אנה אני" - הם ראשי תיבות של "א"ל נ'קמות י"י א"ל נ'קמות ה'ופיע" אשר מְקַנְנִים על ההרוגי מלכות, והיה מתאונן שעתה שלא נעשה התיקון יוכרחו להיות העשרה הרוגי מלכות, ואשר ישאר עוד יתברר מעט מעט, עד ביאת משיח צדקינו שיהיה במהרה בימינו, אמן.

ניצול רבי אליעזר כשם שהציל ראובן את יוסף ממיתה כדלקמן. עכ"ל יעוין שם.

ועתה אפשר לומר, כי דברי רבינו האר"י ז"ל נכונים ואין נסתר מחמתו, כי לעולם ראובן נתגלגל ברבי אליעזר וניצול. ואולם לא נחשב ביו"ד הרוגי מלוכה, לכן צריך אחר למלאות מקומו, לכן נכנס במקומו יוסף הצדיק. וכמה שכתב ז"ל בשער מאמרי רבותינו ז"ל הנזכר לעיל.

ראובן לא נחשב ביו"ד הרוגי מלוכה

עוד נקדים מה שאמר הרב מגלה עמוקות (בפרשת מקץ) וז"ל, גם סוד "משנה הכסף לקחו בידם" (בראשית מג, טו) על סוד יו"ד נצוצין דאזריקו בין יו"ד אצבעין. ומינייהו יו"ד הרוגי מלוכה, קבל יוסף עונשם בזה. כי יוסף נתן לחם באמתחותיכם^כ הכסף משנה, שסבר יו"ד הרוגי מלוכה נענשו ממכירת יוסף, לכן נענשו בדורות הבאים בכסף שיחזרו ויבואו לזה העולם.^{כא} אבל יעקב תיקן בצלותיה דלא יענשו בזה, "ואל שדי יתן לכם רחמים" (בראשית מג, יד) – לכם דייקא, בזה הדור לא יהיה עונש אבל

תפילת יעקב שלא יענשו בדורו

בדורות בתראין מתיירא יעקב בזה, ואמר "ואני כאשר שכולתי שכלתי" (בראשית מג, יד) – על יו"ד טפין דאזדריקו בכל דרא, לינקם בהם אויביהם. והשבטים גלו רז זה, מאחר שהם עשו תשובה ולקחו שכינתא עמהם. ואותו כסף משנה רמזו ליוסף לקחו בידם, שיבואו אינהו בדיוקנייהו מצד יו"ד אצבעין דאזריקו. עכ"ל. ועיין במה שכתב רבינו האר"י החי ז"ל בשער מאמרי רשב"י ז"ל (ענין יו"ד הרוגי מלוכה בפירוש מאמר הנעלם של רות ומתחיל רבי יודאי אזל לקמיה דר"ע בר סימאי), יעוין שם בדבריו. ועיין מה שכתב מופת הדור הגאון חיד"א בפרשת מקץ בשם מהר"מ פאפירס בספר הגלגולים שלו (בדף מו), יעוין שם. ולפי מה שהתבאר אתי שפיר הכל בס"ד.

והנה כל המפרשים ז"ל כתבו צד פטור לשבטים שמכרו את יוסף, כי אין בידם שום חטא ועוון ח"ו, יעוין שם הלא בספרתם.^{כב}

ואולם לעניות דעתי נראה לי, כי הגם דבעצם המכירה לא חטאו

צד פטור לשבטים

העונש על ביזוי יוסף שהיה תלמיד חכם

פתח החדר

כ. צ"ל להם באמתחותיהם.

כא. ביאור דברי הרב המחבר – שזאת הסיבה שחזרו וכמו שהובא לעיל במדרש, שאמר הקיסר להם שבא להענישם על שמכרו את אחיהם בכסף לקנות נעלים. א"נ יש לבאר, דצ"ל שלכן נענשו בדורות הבאים ככסף שיחזרו ויבואו לעולם, שכסף הוא מטבע שמתגלגל וחוזר.

כב. הנה כבר עמדו על זה המפרשים, ונביא מעט צרי ומעט דבש ממ"ש בספר דורש טוב (פרשת וישב) לענות וליישב את השאלה הגדולה הזו כיצד מכרו האחים עם כל גדולתם את יוסף הצדיק לישמעאלים?

ובתחילה יש לברר מה גרם לכל זה והכתוב מספר – "ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם", יוסף הצדיק הולך ומספר לאביו מה רואה על האחים, וסיפורו הוא אך ורק לתועלת על פי כל כללי הלכות לשון הרע. וכן פירש בספר אפיקי ים (ח"ב פתח דבר) את הפסוקים "והוא נער את

פתח החדר

בני בלהה וגו' (בראשית לו, ב) "ויבא יוסף את דיבתם רעה אל אביהם" (בראשית לו, ב), בא הכתוב לומר עד כמה גדלה צדקתו של יוסף, שלא בא חלילה להוציא דבה על אחיו, וכל כוונתו היתה לטובה, ובאופן שמותר על פי הדין. ולכן רמז הפסוק ואמר בתחילה "והוא נער את בני בלהה וגו'" לבאר, מפני מה לא הוכיח יוסף את אחיו טרם שגילה לאביו כפי הדין, מפני שלפי השערות חשב שודאי לא תועיל תוכחתו, כיון שהם היו מזלזלין בבני השפחות, והוא היה משמש ומשרת אצל בני השפחות (וכן פירש במלבי"ם), אם כן בודאי שלא תועיל תוכחתו. ואחר כך אמר, "ויבא יוסף" ולא ויספר, להורות שלא הוסיף שום דבור, כדרך המספרים ספור, אלא רק "ויבא" כמביא דבר ממקום למקום ממש, בלא הוספה וגרעון. ואחר כך אמר "אל אביו" ולא אביו, לרמז להורות שלא עשה כן כדי שאביו יחבבו יותר, וכל כונתו היתה רק לתועלת, כאילו אין הדבר נוגע כלל לעצמו, וכאילו אינו אביו כלל. וכן כתב בספר פני יהושע (שבת דף נה ע"ב), שודאי שיוסף לשם שמים נתכוין שיוכיחם אביהם.

ומנגד האחים – מה עשו שהביא יוסף את דיבתם רעה?

ומבואר בירושלמי (פאה פ"א ה"א וכן הובא במדרש רבה בראשית פרשה פד אות ז), "ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם" – מה אמר? רבי מאיר אמר חשודים הן על אבר מן החי. רבי יהודה אומר מזלזלין הן בבני השפחות ונוהגין בהן כעבדים. ורבי שמעון אומר נותנין הן עיניהן בבנות הארץ.

וכבר פירש הרא"ם (בראשית לו, ב), שלא היו השבטים עושים כן, אלא שיוסף היה טועה בדין והיה דן אותם שעשו שלא כדין, והיה מגיד אותן לאביו לפי סברתו. שלגבי אבר מן החי – השבטים היו חותכים בשר מבית השחיטה בעודה מפרכסת ומניחין אותה עד שתמות ואחר כך היו אוכלין אותו כדי שיבריאו. כדאיתא בגמרא (חולין דף לג ע"א), הרוצה שיבריא חותך כזית בשר מבית השחיטה ומולחו ומדיחו יפה יפה ומניחו עד שתמות. ויוסף היה סבור שכיון שחותכים אותו בעודה מפרכסת, ויש בו משום אבר מן החי. ואין הדבר כן [וע"ע בספר פרשת דרכים דרוש ראשון].

וכן מה שהיו קורין אותן עבדים – לא קראום עבדים ממש, אלא 'בני השפחות', שאמותיהן היו שפחות לאמותיהן מתחלה, אבל לא שכונו בזה לומר שנולדו לאמותיהן בהיותן שפחות בלא שטר שחרור, שאם כן היו מבזין לאביהם שבא עליהן באיסור. ויוסף היה סבור שכשהיו קורין אותן בני השפחות, כאלו היו קרוין אותן עבדים שנולדו בזמן שאמותיהן שפחות, ואין הדבר כן.

וכן מה שהיה אומר עליהם שהם חשודים על העריות – הוא מפני שהיה רואה את בנות הארץ שהיו באות אצל השבטים לקנות מהם גדיים וטלאים וחלב וגבינה וכיוצא בהם, או כדי למכור להם מפירות הארץ, והשבטים היו נושאים ונותנים עמהן, וסברו כמאמר שמואל בגמרא (קידושין דף פב ע"א) שמותר להשתמש באשה כשכונתו לשם שמים, וכתבו שם התוספות (ד"ה הכל), על זה אנו סומכין כיום שאנו משתמשים בנשים. (ואינו אסור להשתמש בהן אלא בשמוש שהאשה עושה לבעלה, כגון רחיצת פניו ידיו ורגליו והצעת המטה לפניו ומזיגת הכוס, שאין הדברים הללו נעשין לאיש אלא על ידי אשתו, שמא יבא לידי הרהור עבירה), וכיון שטעה נענש, וכנגד שלשת ההוצאות דיבה, לקה.

ויכולים הם לפטור את עצמם, מכל מקום הלא מצינו כי יוסף היה תלמיד חכם יותר מהם. וכמו שתרגם אונקלוס "כי בן זקונים הוא לו" (בראשית לו, ג), ארי בר חכים הוא ליה. ועוד כתבו רבותינו ז"ל (רשי בראשית לו, ג), כי כל מה שנמסר לו משם ועבר מסר לו. ועוד מצינו שאמרו ז"ל (בראשית רבה פרשה צד אות ג), כי כשפירש ממנו בעגלה ערופה פירש ממנו. [ואם כן] אין לך זלזול גדול מזה, שזלזלו ביוסף שמכרוהו לעבד והורידוהו לבור, [ו]הא ודאי שחייבים הם על זה.^{כג} והרי אברהם אבינו ע"ה על שעשה

אנרגיא בת"ח נשתעבדו בניו לירד למצרים וכמה שכתב הש"ס (בברכות)^{כד}. וידוע דרבי עקיבא הוא דדריש "את ה' אלוקיך תירא לרבות תלמידי חכמים (עין בקידושין דף נז ע"א).

עוד נקדים, מה שכתב הרב עשרה מאמרות (בפרק ט' במאמר חקור דין) וז"ל, אבל ההתרוקנות שאמרנו הוא בלי ספק וכו', כרבי עקיבא שהיה מתאוה מתי יבא לידו לקיים המקרא הזה לא על חנם, כי לו יאתה לכפר על גלות הכבוד במכירת יוסף, למר כדאית ליה ולמר

שמעון
פתח
בקלקלה

פתח החדר

וכשראו האחים שיוסף מביא את דיבתם רעה אל אביהם חששו עד מאד מהקפדתו של אביהם, או מהצער שנגרם בעקיפין על ידם לאביהם. שהרי אשתו רחל האהובה מכל הנשים, כשקילל יעקב אבינו ע"ה ואמר ללבן כשחיפש אצלו את אלוהיו "עם אשר תמצא את אלהיך לא יחיה נגד אחינו הכר לך מה עמדי וקח לך ולא ידע יעקב כי רחל גנבתם" (בראשית לא, לב) - פגעה הקללה ברחל ומתה על אם הדרך. ועל כן חפצו האחים להרחיק את יוסף מבית אבא, שלא תפגע בהם מידת הדין, ושלא יצטער יותר אביהם מדברי הדיבה עליהם. ולא שיערו שיצטער אביהם על העדרות יוסף יותר מהצער שהצטער על הוצאת דיבתם. וכשידעו שגרמו לאביהם צער גדול היו מוכנים בכל מחיר להשיב את יוסף לבית אבא כמבואר במדרש (רבה בראשית פרשה צא פסקה ז, והובא בפירושו רש"י בראשית מב, יד). **נמצא שכל כונת יוסף והאחים היתה לשם שמים.**

והמתבונן יראה, דמשמים נגרם כן שיוסף יחשוד באחיו, ומסיבה זו תגרם מכירתו, כדי שיעקב אבינו ע"ה ירד למצרים ותתקים הגזירה של "עבדום ועינו אותם" (בראשית טו, יג), "והנסתרות לה' אלוקינו" (דברים כט, כח).

ורמז לזה שידע האדם שכל מעשה יוסף ואחיו הוא מן השמים פתחה הפרשה בתיבת "אלה" העולה בראשית הנסתרות לה' אלוקינו. ע"כ.

כג. ולך נא ראה למה שכתב ר' יעקב ב"ר חננאל סקילי מתלמידי הרשב"א בספרו תורת המנחה (פרשת כי תצא דרשה עא עמוד 632) וז"ל, צא ולמד מעלבון יוסף הצדיק ע"ה שמכרוהו אחיו ולא נכמרו רחמיהם עליו בהתחננו אליהם, ונחתם גזר דינם להמכר שלשה פעמים דכתיב "על שלשה פשעי ישראל וגו'" (עמוס ב, ו), נמכרו במצרים, ונמכרו בבבל, ונמכרו באדום הדא הוא דכתיב "הן בעונותיכם נמכרתם וגו'" (ישעיה נ, א), וג' מכירות אלו כנגד ג' מכירות שנמכר יוסף לישמעאלים ולמדיינים ולפוטופר. הרי כי על עלבון נפש אחד מישראל כמה פורעניות באו על כמה נפשות מישראל, וגם דין עשרה הרוגי מלכות מאותו עלבון היה (מדרש משלי א, יג). **כד.** צ"ל נדרים (דף לב ע"א).

כדאית ליה. אם על פתיחת הקלקלה תחילה במאמר "הנה בעל החלומות" (בראשית לז, יט) ומשם בא לידי נסיון וכו'. עכ"ל.

וכתבו המפרשים ז"ל שם, אם על פתיחת הקלקלה שאמר שמעון תחילה "הנה בעל החלומות הלזה בא וכו'", ורבי עקיבא היה גלגול שמעון, ומשם בא לידי נסיון. והיה רבי עקיבא מצדיק ממנו פירוש משמעון. כה עכ"ל.

והשתא אתי שפיר כונת המאמר בס"ד כמין חומר, דהשבטים היו מסתפקים במיתת היו"ד הרוגי [אם] מלכות עונשם היה בסיבתם על שמכרו יוסף, והיו מתייראים שאם כן יהיו נענשים עתה בדור הזה, או סיבת מיתתם היתה על כי הם יצאו מיו"ד טפין דאזריקו מיוסף הצדיק. וההכרע לזה מרבי עקיבא, שהיה גלגול שמעון ונענש

ספקם של השבטים

על שהוא פתח בהריגת יוסף באומרו "הנה בעל החלומות וכו'" כמו שכתב הרב עשרה מאמרות.

וזוהו כונת ראובן באומרו "ויען ראובן וכו' אל תחטאו בילד ולא שמעתם וגם דמו הנה נדרש" (בראשית מב, כב), רצונו לומר דראובן הכריע עתה בראותו כי הם בסכנת נפשות דיו"ד הרוגי מלוכה נענשו במכירת יוסף, וחשב בדעתו שבדור הזה רצה לינקם מהם במכירת יוסף, ולזה אמר להם "וגם דמו הנה נדרש" (בראשית מב, כב) - רצונו לומר עתה בדור הזה נדרש לינקם מהם.

ולזה אמר להם יוסף "שלום לכם אל תיראו" (בראשית מג, כג) - הכונה האמת הוא מה שהכרעתם דגלגול היו"ד הרוגי מלוכה בשביל מכירתו. אבל מה שאתם מתייראים שמא אתם תענשו בדור הזה, "שלום לכם" - דייקא בדור הזה, כי

ביאור הפסוקים

פתח החדר

כה. ביאור - היינו שמצדיק את הדין ממנו, בגלל החטא של שמעון שהוא גלגולו.

כו. וכן כתב השל"ה הקדוש (פרשת ויחי דרך חיים תוכחת מוסר אות כט) וז"ל, "אנא שא נא פשע אחיך וחטאתם כי רעה גמלוך ועתה שא נא לפשע עבדי אלהי אביך" (בראשית נ, יז). ראה נא והביטה עד כמה חיוב המחילה בחטא שבין אדם לחבירו, ראה נא אלו הגדולי עולם, שבטי יה אשר הם מלאכי אלהים, איך עשו הכנעות ויפלו לפניו ארצה, "ויאמרו הננו לך לעבדים" (בראשית נ, יח). ומה יעשה הדיוט החוטא נגד חבירו בהוצאת דיבה ובהכאה וכיוצא בזה, או דברי מסה ומריבה. ואף שחבירו מרוצה, על כל זאת צריך תשובה שימחול לו הקדוש ברוך הוא. והשבטים הקדושים אף שפייסו את יוסף, מכל מקום היה חטאתם שמור עד נקמת עשרה הרוגי מלכות גדולי ואבירי ישראל. זה שרמז יוסף במה שאמר "ועתה אל תיראו אנכי וגו'" (בראשית נ, כא), רמז עתה אין לכם לירא, אבל באחרית הימים תיראו, כי יוסף ראה דבר זה ברוח הקודש. ע"כ דבריו.

וכיוצא בזה כתב בספר צרור המור (בראשית פרשת ויחי פרק יב) וז"ל, והקדוש רשב"י ז"ל כתב שאחי יוסף היו בני נביאים וראו הרעה הגדולה שעשו, וראו העונש הגדול המעותד לבא עליהם ועל זרעם בעון זה. ובפרט ראו עשרה הרוגי מלכות שנענשו בעבור זה. ולכן שאלו ממנו ב' דברים. האחד - "שא נא לפשע אחיך וחטאתם" (בראשית נ, יז), בענין שלא יהיו נענשים. והב'

"אלוקיכם ואלוקי אבותיכם נתן לכם מטמון כספיקם בא אלי" (בראשית מג, כג), כלומר המשנה כסף אשר הבאתם בידכם לרמוז לי על סוד יו"ד ניצוצין שיצאו ממני ובזה נהרגו היו"ד הרוגי מלוכה, וכמו שכתב המגלה עמוקות, ואתם חפים מפשע. "בא אלי" – רצונו לומר ואני נתתי לכם באמתחתיכם וקבלתי עונשי, ואתם תקבלו עונשכם בדורות הבאים.^{כז} כי סיבת היו"ד הרוגי מלוכה הוא בשביל חטאתכם.

שזלזלתם בי שאני תלמיד חכם שדרשינן "מאת ה' וכו'", וזהו "ויוצא אליהם את שמעון" – שהוא רבי עקיבא, ורבי עקיבא הוא גלגול שמעון. וקיבל עונשו עם יו"ד הרוגי מלוכה. והא ודאי שידע שהוא חייב שפתח בקלקלה. ואי משום שזלזל בתלמיד חכם, ורבי עקיבא דריש כל אתין שבתורה ודריש "את ה' אלוךך תירא" לרבות תלמידי חכמים.^{כח}

ואפשר לרמוז בתיבת "כספיקם בא אלי" – דרמז להם שהם הגורמים לו שתתבע אותו אשת אדוניו. והוא כספיקם אשר לקחתם במכירתו למצרים, הוא גרם לי שתאמר אשת

ועל זה רצה להוכיח להם משמעון, שרצונו לומר שאף אם לא חטאתם במכירה מכל מקום חטאתם בזלזול

הוכחת
יוסף
משמעון

פתח החדר

– "שא נא לפשע עבדי אלהי אביך" (בראשית נ, יז), הם עשרה הרוגי מלכות שהיו עבדי האלהים. ולא היה בכל ישראל כמותם והיו שקולים כנגד עשרה אחי יוסף שהיו במכירה. כאומרם ומימותם לא נמצאו כמותם. ולכן כשהרגיש יוסף דבר זה ונצנצה בו רוח הקדש. בכה בכי גדול על הריגת הצדיקים. וזהו "ויבך יוסף ברברם אליו" (בראשית נ, יז). ולכן כשבאו אחיו לפניו השיבם. לפי שזאת התשובה לא היתה ראויה לאומרה לשליח. והשיב להם שני דברים כנגד השני דברים שאמרו אחיו, כנגד הראשונה שאמרו "שא נא לפשע אחיך", אמר – "ויאמר להם יוסף אל תיראו" (בראשית נ, יט). וכנגד השנית שאמרו – "שא נא לפשע עבדי אלהי אביך" שהם עשרה הרוגי מלוכה. אמר – "כי התחת אלהים אני", אמר וכי במקומו אני לסלוח לכם. אינו כן כי עמו הסליחה. ומה שחטאתם לי אני סולח ואומר לכם "אל תיראו". אבל מה שהוא ביד השם איני יכול לסלוח ומה תבקשו ממני. "ואתם חשבתם עלי רעה אלהים חשבה לטובה" (שם). ולמה אעשה עמכם רעה. ועם כל זה "ועתה אל תיראו" – כלומר בעת הזאת אל תיראו. אבל לאחר זמן תיראו. וזהו מה שפירשתי באומרו "ועתה אל תעצבו" (בראשית מה, ה), אבל אחר זמן תעצבו. שזהו בעשרה הרוגי מלכות שהם בניכם ועצמכם. עכ"ד.

כז. ועל דרך זה כתב רבינו בחיי (בראשית פרק מד פסוק יז) וז"ל, ועל דרך הקבלה: מה שנחתמה פרשה זאת בפסוק: "עלו לשלום אל אביכם" – זה רמז לעשרה הרוגי מלכות אשר עלו לשלום אל אביהם שבשמים אחר שנתלכנו ונצרפו מחטאו של יוסף. ע"כ דבריו.

כח. ועל דרך זה כתב בספר פנים יפות (בראשית פרק נ פסוקים טו – כ) וז"ל, יש עוד לפרש "התחת אלהים אני" (בראשית נ, יט) שאמר, כבודי מחול לכם אבל כבוד שמים אין בידי למחול, ובאמת לא נתכפרו חטאם עד עשרה הרוגי מלכות. עכ"ד. ואפשר דהאי כבוד שמים היינו מה שכתב הרב המחבר שהוא ביזוי תלמיד חכם.

פוטספרע לבעלה "בא אלי העבד העברי וכו'" (בראשית לט, יז), ובזה יצאו ממני יו"ד טפין דאזריקו מבין צפורני, ובזה שנינו גרמנו בזה. י"ט ודוק. וערכתי דברים אלו לפני מי שגדול הרה"ג הראב"ד מקודש כבוד קדושת שם תפארת [רבי] חביב חיים דוד סתהון נר"ו ושבח אותם. ודו"ק.

באופן אחר נראה לי, לפרש על פי מה שידוע וכתבניהו למעלה, דמחלוקת השבטים עם יוסף הוא אם יצאו האבות מכלל בני נח או לא. דיוסף סבירא ליה דלא יצאו מכלל בני נח ולפיכך אסר להם מפרכסת, והשבטים סבירא להו דיצאו מכלל בני נח ובישראל בשחיטה תליא מלתא.

מחלוקת
השבטים
עם יוסף

והנה מצינו דשמעון נשא את דינה וכמו שכתב רש"י בפרשת ויגש (בראשית מו, י) "ושאול בן הכנענית" - בן דינה

שמעון
נשא את
דינה

שנבעלה לכנעני שנשבע לה שמעון שישאנה. וידוע, דינה היתה אחותו מאב ומאם. וזו היא מחלוקת רבי אליעזר ורבי עקיבא בפרק ד' מיתות (סנהדרין דף נח ע"א), דלרבי אליעזר מאחותו מאביו הוא דשריא לבן נח, ולרבי עקיבא בין מאביו ובין מאמו שריא. וכולהו דרשות מהתם הם מ'את'.^ל [עיי' מה שכתבתי בעניותי בפרשת ואתחנן] וכבר כתבנו לעיל משם המגלה עמוקות והרב עשרה מאמרות, דרבי עקיבא גלגול שמעון יעוין שם.

והשתא זהו כונת הילקוט, "ויוצא אליהם את שמעון" - רבי עקיבא וכו'. דיוסף רצה להוכיח להם דהם טועים בסברתם שסברו דדין ישראל יש להם, דהלא שמעון שהוא צועק, הא נשא אחותו. ומוכרח דסבירא ליה כרבי עקיבא דאפילו אחותו מאביו ומאמו מותרת לו. ודרשתו היא מ'את' וכמו שהתבאר לעיל.

ביאור
הכתוב ע"פ
הנ"ל

פתח החדר

כט. ומצאתי שכדומה לזה כתב בספר דגל מחנה אפרים (בראשית פרשת מקץ) וז"ל, וזה גם כן ידוע דאיתא (מדרש משלי א, ועיי' עוד בזהר חדש רות דף קט ע"א) שעשרה הרוגי מלכות היו גלגול העשרה שבטים ובאו לתקן חטא מכירת יוסף והנה עיקר הפגם במכירת יוסף היה שהעלו בחינת צדיק בערות מצרים, והוא ענין פגם בברית קודש בחינת יוסף הצדיק וגם הם גרמו לו עשר טיפין דאזדריקו מצדיק הנ"ל, והנה יוסף הצדיק היה נביא כמבואר בתרגום על פסוק "רוח אלהים בו" (בראשית מא, לח) ארי רוח נבואה, ולכך יש לומר שהוא מביט מסוף העולם ועד סופו ולא נעלם ממנו שאל נקמות ה' ינקום נקם מהם על מכירתו בעשרה הרוגי מלכות, ולכך יש לפרש שזאת היתה כוונתו שאסף אותם אל משמר, כי אולי בזה העונש יתוקן הפגם ההוא שפגמו בו כי העונש הלז שייך לפגם ההוא כנ"ל, והוא שרימו להם בנועם דבריו הקדושים להתנצל עצמו על שאסף אותם למשמר ואמר להם זאת עשו וקבלו עליכם זה העונש וחיו, והיינו לטובתכם כי אולי על ידי זה תחיו ולא תיפלו בעשרה הרוגי מלכות. ע"כ דבריו.

ל. זה לשון הגמרא שם - דתניא: "על כן יעזב איש את אביו ואת אמו" (בראשית ב, כד) - רבי אליעזר אומר: אביו - אחות אביו, אמו - אחות אמו. רבי עקיבא אומר: אביו - אשת אביו, אמו - אמו ממש. ע"כ.

דינה אחות
שמעון מן
האב ולא
מן האם

והנה אגב אורחין ראיתי להרב נחלי בינה (מצוה ד ומצוה סב) שכתב, דשמעון שנשא דינה הוי טעמא, דהיא היתה אחותו מן האב ולא מן האם. דאי לא תימא הכי איך ישא אחותו. יעוין שם. ולפי מה שכתבנו אתי שפיר.

דינה היתה
בת כהן

עוד כתב הרב הנזכר, דאיך נשא דינה והלא היא היתה בת כהן, לא ובת כהן דינה בשרפה?

ותירץ דסבר שמעון נשואה או ארוסה יוצאת לשרפה, אבל לא פנויה, כמסקנא דשמעתין בפרק ד' מיתות (סנהדרין דף נא ע"ב).

הטעם
שלא
הסכים רבי
ישמעאל
לדרשת
רבי עקיבא

וזהו שאמר רבי עקיבא לרבי ישמעאל, ישמעאל אחי 'בת ובת' אני דורש. אמר לו וכי מפני שאתה דורש 'בת ובת' נוציא זו לשרפה, אם משמע להביא את הנשואה אביא את הפנויה וכו'. ונודע דרבי ישמעאל היה נשמת שמעון בהרוגי מלוכה. ולכך לא הסכים לדרשת רבי עקיבא דדריש 'בת ובת' להביא פנויה בת כהן להיות בשרפה, להצדיק מעשיו הראשונים נשואי דינה אחותו [שהייתה]

פנויה בת כהן שזינתה משכם. ע"כ תורף דברי קדשו. והמשיך קוטב דרוש^ל על סדר זה. יעוין שם.

תמיהות
על ספר
נחלי בינה

ובאמת דבריו לא זכיתי להבינם, כי מה שכתב דשמעון סבר דנשואה או ארוסה יצאה לשרפה זו היא שניטת רבי עקיבא, אבל שניטת רבי ישמעאל דוקא ארוסה יצאה לשרפה אבל לא נשואה. וכמו שיראה הרואה בש"ס דהתם. ומה שכתב עוד דרבי עקיבא סבירא ליה דפנויה בת כהן יצאה לשרפה, זה לא מצאתי, דאדרבה בש"ס איתא ורבי עקיבא אהני גזירה שוה למעוטי פנויה, ואהני 'בת ובת' לרבות את הנשואה. יעוין שם בדבריו. הרי דלכולי עלמא פנויה בת כהן סבירא להו דאינה חייבת שרפה. ולא פליגי אלא בנשואה. יעוין שם. ומה שכתב דרבי ישמעאל הוא גלגול שמעון במגלה עמוקות ובעל עשרה מאמרות הנזכרים לעיל איתא להיפך, דרבי ישמעאל הוא גלגול יוסף, ורבי עקיבא הוא גלגול שמעון. וכמו שהתבאר לעיל באופן דכל דבריו צריכים לעיון. ודו"ק.

פתח החדר

לא. בעל הטורים (בראשית פרק כח פסוק כ), שיעקב היה כהן גדול, כדאיתא בב"ר אמר הקדוש ברוך הוא למיכאל אתה עשית ליעקב כהן גדול שלי בעל מום שהוא צולע על ירכו. חייך שאתה צריך להיות כהן גדול למעלה במקומו (ביל"ש ח"א רמז קלב).

לב. פירוש כל דרושו, ומצאתי בכמה ספרים שכתבו לשון זו 'קוטב דרושו' עיין בספר דעת זקנים לרבי אברהם סג"ל עטינגער הצעיר בעל מחבר ספר 'שם הגדולים השלישי' וספר 'שיחת חולין החדש'.

פרשת ויגש

ביאור בי אדני שבמסורה

מסרה ז' במסרה הביאה הרב שדה הארץ בדרשותיו (דרוש א' לפרשת ויגש) וז"ת^א "בי אדני ירד ירדנו" (בראשית מג, כ). "ובי אדוני ויש אדוני אתנו" (שופטים ו, יג). "ויגש אליו יאודה ויאמר בי אדוני" (בראשית מד, יח). "[בי אדני] תנו לנו את הילד החי" (מלכים א, ג, כו) בי אדוני אני והאשה" (מלכים א, ג, יז). "בי אדוני אני האשה הנצבת עמך בזה" (שמואל א, כו). "בי אדוני אל תשת עלינו חטאת" (במדבר יב, יא).

ויובן, על פי מה שאמר הזוהר הקדוש (רעיא מהימנא כך ג פרשת פנחס דף רמב ע"ב), דכשיגיע זמן הגאולה יבא בתחילה משיח בן יוסף. ובזמן ההוא יקום ארמילוס הרשע, ויעש עמו מלחמה חזקה ויהיה צרה גדולה לישראל, ויהרג במלחמה ההיא משיח בן יוסף, ואזי ישלח ה' יתברך את משיח בן דוד, וילבישהו מלבוש החקוקים בו הרוגי מלכות. ויבא ויעשה נקמה בשונאי ישראל ויגאל את ישראל. יעוין שם.^ב

משיח בן יוסף בגאולה

פתח החדר

א. יש שפותחים ר"ת אלו, וזה תוכנו, או וזה תורפו היינו תורף דבריו.

ב. יען שראינו שהרב המחבר קיצר בסדר הגאולה וכיצד תהיה, ורבים אומרים מי יראנו טוב בסדר הדברים, אמרנו להביא לשון אוצר המדרשים (אייזנשטיין מדרש ויושע עמוד 155) בזה וז"ל, וכשיגיעו ימות המשיח יעלה גוג ומגוג על ארץ ישראל לפי שישמע שישראל הם בלא מלך ויושבין לבטח. מיד יקח עמו שבעים ואחד אומות ויעלה לירושלים, ויאמר, פרעה שוטה היה שגור להרוג את הזכרים והניח את הנקבות, ובלק טפש היה, שרצה לקללם ולא היה יודע שאלהיהם היה מברכם, המן היה משוגע, שרצה להרגם ולא היה יודע שאלהיהם יכול להצילם, אבל אני לא אעשה להם כן, אלא אעלה ואלחם עם אלהיהם תחלה ואח"כ אהרוג אותם, שנאמר "ייתיבבו מלכי ארץ ורוזנים נוסדו יחד על ה' ועל משיחו" (תהילים ב, ב), ויאמר לו הקב"ה רשע! עמי אתה מבקש לעשות מלחמה? בחיך אני אעשה עמך [כלה], מיד יוריד עליו אבני אלגביש שהם גנוזות ברקיע ויגוף אותם מגפה גדולה, שנאמר "וזאת המגפה אשר יגוף ה' את כל העמים אשר צבאו על ירושלם המק בשרו והוא עומד על רגליו ועיניו תמקנה בחוריהן ולשונו תמק בפיהם" (זכריה יד, יב). ואחריו יקום מלך אחר רשע ועז פנים ויעשה מלחמה עם ישראל שלשה חדשים, ושמו ארמילוס, ואלו הן אותותיו: יהיה קרח ועינו אחת קטנה ואחת גדולה וזרועו של ימין טפח ושל שמאל שתי אמות וחצי, ויהיה לו צרעת במצחו ואזנו הימנית סתומה והשמאלית פתוחה, וכשיבא האדם לדבר אליו,

עוד נקדים, מה שאמרו במדרש (איכה רבתי פתיחתא כד), דכשהלכו ישראל בגלות, עמדה רחל אמנו והיתה בוכה ואמרה לפני הקב"ה מפני מה הגליתם? ואמר לה האל יתברך, מפני שעבדו עבודה זרה והכניסו צרתי בצדי. ואמרה לפניו רבוננו של עולם הלא אני בשר ודם, ואין אשה מתקנאת אלא בירך חברתה, ואפילו הכי לא נתקאנתי

מאחותי ולא די זה אלא שמסרתי לה סימנים כדי שלא תתבייש. אתה מלך מלכי המלכים הקב"ה איך תתקנא מעבודה זרה שאין בה ממש, וקבל הקב"ה תפילתה. ואמר לה - "מנעי קולך מבכי וכו'" (ירמיה לא, טו).

ומעתה יבא על נכון, והוא, כי אומרים ישראל לפני ה' יתברך "בי אדוני ירד ירדנו" - בגלות המר הזה

ביאור
הפסוקים
על נכון

פתח החדר

טובות מטה לו אזנו הסתומה ואם ירצה אדם לדבר אליו רעה יטה לו אזנו הפתוחה, ויעלה לירושלים ויהרג משיח בן יוסף, שנאמר "והביטו אלי את אשר דקרו וספרו עליו כמספר על היחיד" (זכריה יב, י), ואח"כ יבא משיח בן דוד בענן שנאמר "וארו עם ענני שמיא כבר אנש" (דניאל ז, יג), וכתוב בתריה "ולה יבא שלטן ויקר ומלכו" (דניאל ז, יד), וימית ארמילוס הרשע, שנאמר "וברוח שפתיו ימית רשע" (ישעיה יא, ד), ואח"כ יקבץ הקב"ה נדחי ישראל המפוזרים לכאן ולכאן, שנאמר "אשרקה להם ואקבצם כי פדיתם ורבו כמו רבו" (זכריה י, ח), ויהיו תלויים בירושלים שבעים ושתים מרגליות שהן מבהיקות מסוף העולם ועד סופו, ואומות העולם ילכו לאותה אורה, שנאמר "והלכו גוים לאורך ומלכים לנוגה זרחך" (ישעיה ס, ג). וההיכל יוריד הקב"ה מן השמים כמו שהראהו הקב"ה למשה שנאמר תביאמו ותטעמו בהר נחלתך מכון לשבתך פעלת ה'. וישבו שם ישראל אלפים שנה ואוכלין את ליתן, ולקץ אלפים שנה ישב הקב"ה על כסא דין בעמק יהושפט, ומיד השמים והארץ נחלפים וחמה ולבנה בושים שנאמר "וחפרה הלבנה ובושה החמה" (ישעיה כד, כג). ומנין שביום השלישי (באלף השלישי) יהיה הדין? שנאמר "ביום השלישי יקימנו ונחיה לפניו" (הושע ו, ב), זה הדין. והקב"ה מביא כל אומה ולשון ויאמר להם למי עבדתם בעולם שהלך, ולמי השתחיתם? והם אומרים לאילי כסף ולאילי זהב, ויאמר להם הקב"ה עברו אתם באש הזה ואלהיכם אם יכולין להציל אתכם יצילו. מיד הם עוברים ונשרפים שם שנאמר "ישוּבו רשעים לשאולה כל גוים שכחי אלהים" (תהלים ט, יח). ואח"כ ישראל באים ואומר להם הקב"ה למי עבדתם? מיד עונים "כי אתה אבינו כי אברהם לא ידענו וישראל לא יכירנו אתה ה' אבינו גואלנו מעולם שמך" (ישעיה סג, טז). מיד הקב"ה יצילם מדינה של גיהנם ויושבין בגן עדן ומתעדנין מפירותיה שנאמר "וענוים יירשו ארץ והתענוגו על רוב שלום" (תהלים לז, יא). ואח"כ מחדש להם הקב"ה שמים וארץ שנאמר "כי הנני בורא שמים חדשים וארץ חדשה" (ישעיה סה, יז). והארץ שעתידי הקב"ה לחדשה תוציא אילנות טובות וכל מיני מגדים, והכל חיין לעולם ולעולמי עולמים. מי שעשה נסים ונפלאות בימים ההם הוא יעשה נסים ונפלאות עמנו בימים האלה ובזמן הזה ויקבץ אותנו מארבע כנפות הארץ ויוליכנו לירושלם, תבנה ותכונן במהרה בימינו, אמן. ע"כ דברי המדרש. וכבר כתב הרמב"ם (בהלכות מלכים פרק יב הלכה ב), וכל אלו הדברים וכיוצא בהן לא ידע אדם איך יהיו עד שיהיו, שדברים סתומין הן אצל הנביאים, גם החכמים אין להם קבלה בדברים אלו, אלא לפי הכרע הפסוקים, ולפיכך יש להם מחלוקת בדברים אלו. עכ"ד.

אנחנו במצב השפלות בשפל המדרגות וסובלים כמה צרות. ולכן "ובי אדוני ויש אדוני אתנו" - דאם יש השראת שכינה עמנו עד מתי אנו סובלים תוקף הגלות. "ויגש אליו יאודה ויאמר בי אדני" - רצונו לומר שבט יאודה אומר לפני ה' יתברך "בי אדני", ומה אומר "בי אדוני תנו לה את הילד החי" - עד מתי יהיה קץ הפלאות ותשלח לנו משיח בן דוד שהוא חי, ולא תשלח לנו משיח בן יוסף בתחילה שיהרג, אלא מתחילה ובראשונה שלח לנו משיח בן דוד החי, כי די לנו צרות רבות ורעות אשר סבלנו. ואם לא

תעשה למען ישראל עשה למען שכינתך. וזהו אומרו "בי אדני אני והאשה" - אשר הוא כנוי לשכינה. גם תיבת 'אני' - הוא כנוי לשכינה.¹ ואומרים עשה למען השכינה שהיא יושבת בגלות עמנו. ואם תאמר שאנחנו חטאנו שעשינו עבודה זרה ולכן אנו יושבים בגלות, לזה אמר "בי אדוני אני והאשה הנצבת עמך בזה" - רצונו לומר תפילת רחל אמנו מה שאמרה בתפילתה. ולכן "בי אדני אל תשת עלינו חטאת" - שלא תחשוב לנו עון העבודה זרה וסלח לנו ושלח לנו משיחנו במהרה בימנו אמן. וק"ל.

בירור כיצד נחשבים האבות, וחובת קידוש ה' אצלם

מדרש (עיין ספר מדרש תלפיות אות י) כשראה יעקב העגלות אשר שלח יוסף אמר, הוא ודאי אני יודע שיוסף אינו חוטא באשת פוטיפרע. עכ"ל. הביאו תל פיפיות.

מדרש
פליאה

אמר הבן, לעניות דעתי יובן בהקדים מה שכתב הרב תנא בפרשת דרכים בדרך האתרים (דורש א') וז"ל, גם מההיא דאמרינן במדרש (בראשית רבה פרשה צד אות ג) וז"ל, רבי לוי בשם רבי יוחנן בר שאול אמר להם אם יאמין לכם הרי מוטב, ואם לאו אתם אומרים לו

לימוד
התורה
אצל
האבות

בשעה שפירשתי ממך לא בפרשת עגלה ערופה הייתי עסוק?! הדא הוא דכתיב "וירא את העגלות ותחי רוח יעקב אביהם". עכ"ל. דמשמע מזה דהיה להם דין ישראל אפילו להקל, דאם לא כן מי התיר ליעקב ויוסף לעסוק בתורה בפרשת עגלה ערופה. והלא הלכה רווחת גוי שעוסק בתורה חייב מיתה (עיין סנהדרין דף נט ע"א), ולא הותר להם ללמוד אלא הז' מצות דידהו. כדאיתא בפרק ד' מיתות. יעוין שם. הגם שהרב תנא ז"ל (שם) דחה זה, מכל מקום לעניננו אתי שפיר.

פתח החדר

ג. וכמו שאמרו בגמרא בסוכה (דף נג ע"א) אם אני כאן הכל כאן, ופירש רש"י - דורש היה לרבים שלא יחטאו בשמו של הקדוש ברוך הוא, אם אני כאן הכל כאן - כל זמן שאני חפץ בבית הזה, ושכינתי שרויה בו - היא כבודו קיים ויבאו הכל כאן, ואם תחטאו ואסלק שכינתי, מי יבא כאן, ע"כ. וכתב בספר ערוך לנר (שם) שגם בזוהר (פרשת בראשית) נראה בפירוש דאני קאי על השכינה, ושם נראה דאני הוא כינוי לשכינה. עכ"ד.

דיני יהרג
ואל יעבור

עוד נקדים, מה שאמר הרב תנא (בדרוש ב) משם מהרימ"ט ז"ל, בדרשותיו שכתב וז"ל, ואף על פי שכתב הרב הנימוקי יוסף ז"ל (בסנהדרין דפי הרי"ף דפוס וילנא דף יח ע"א), שאם היה אדם גדול, רשאי למסור עצמו אפילו על מצוה קלה, כדי שילמדו העם ליראה את ה'. זה הוא בישראל שמצווים על קידוש ה' ברבים שילמדו ממנו לקדש שמו בפרהסיא. אבל בבני נח שאינם מצווים לגמרי מה בצע לחבול בעצמו. ע"כ.

בני נח
מיתתם על
קידוש ה'

והנה נלמד מדבריו דאפילו החולקים על הרמב"ם ז"ל (הלכות מלכים פ"י ה"ב), וסבירא להו דהרשות בידו למסור עצמו על קדושת ה', מכל מקום בבני נח סבירא להו דאינם רשאים לחבול בעצמם מהטעם שכתב. וכל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג, הרי זה מתחייב בנפשו. עכ"ל.

כיצד סימן
יוסף את
עצמו?

והנה השתא קשה על יוסף הצדיק, דסבירא ליה דלא יצאו מכלל בני נח וכמו שכתב הרא"ם ז"ל בפרשת וישב והרב תנא ז"ל וכמו שכתבנו

דבריו לעיל יעוין שם, אם כן איך סכן בעצמו עם אשת אדוניו, הלא אם הרגתו הרי זה מתחייב בעצמו? אם לא שנאמר דהדר ביה משמועתיה, וסבירא ליה דבאמת דין ישראל יש להם, ולפיכך סיכן עצמו דהדין הוא יעבור ואל יהרג ואפילו בצנעא.

והשתא אתי שפיר כונת המדרש, דמתחילה סבר יעקב אבינו ע"ה דיוסף סבירא ליה דלא יצאו מכלל בני נח ממה שהיה מביא דבה רעה על אחיהם, דבההיא תליא מחלוקת יוסף והשבטים. וכמו שהתבאר לעיל. ואם כן, בודאי בא יבא על אשת פוטיפרע חס ושלוש שאסור לבני נח לסכן בעצמו. אבל אחר שראה את העגלות, וזה סימן מסר לו שפירש בעגלה ערופה, וקשה דהאיך למד תורה והלא גוי שעוסק בתורה חייב מיתה? אלא מוכרח לומר דהדר ביה משמועותיה, וסבירא ליה דבאמת יצאו מכלל בני נח, ודין ישראל יש להם. ואם כן בודאי לא חטא עם אשת אדוניו, כי משום הכי חייב למסור עצמו וטהור הוא. ודו"ק.

ביאור
המדרש
פליאה

הטעם לחזרת הכותב ופירוט הבאים עם יעקב

מִצְרִימָה (בראשית מו, ו - ז). ע"כ.
בכאן דקדק ידיד נפשי עמיתי בתורה,
מעלת הרב כבוד מוריני הרב
רבי יעקב חי זריהן נר"ו בעל המחבר

**וַיִּקְחוּ אֶת מִקְנֵיהֶם וְאֶת רְכוּשָׁם אֲשֶׁר
רָכְשׁוּ בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וַיָּבֹאוּ מִצְרָיִם יַעֲקֹב
וְכָל זָרְעוֹ אִתּוֹ. בְּנָיו וּבְנֵי בְנָיו אִתּוֹ בְּנֹתָיו
וּבְנוֹת בְּנָיו וְכָל זָרְעוֹ הֵבִיא אִתּוֹ**

פתח החדר

ד. וזה לשון הרמב"ם, בן נח שאנסו אנס לעבור על אחת ממצותיו, מותר לו לעבור, אפילו נאנס לעבור ע"ז עובד, לפי שאינן מצווין על קדוש השם, ולעולם אין עונשין מהן לא קטן ולא חרש ולא שוטה לפי שאינן בני מצות.

ספר חלק יעקב הנדפס מקרוב, למה חזר עוד הכתוב לפרט זה הפרט, בניו ובני בניו בנותיו וכו' מאחר שכבר כתב "ויבואו מצרימה יעקב וכל זרעו אתו"? ואם להודיע שהזכרים לבד, והנקבות לבד מכל מקום למה צריך לומר "הביא אתו מצרימה"?

ולעניות דעתי נראה לי בדרך אחר והוא באופן זה, דידוע מהזכרים תמיד נגזרים אחר האב וכל מעשה האב רצוי ומקובל על בניו ועל נכדיו הזכרים.^ה אבל הבנות הם נגזרים אחרי בעליהן דוקא, ולזה פטרם מכבוד אב ואם.^י

הזכרים
נגזרים
אחר האב,
ולא
הנקבות

ב' פירושים
לתיבת
'אתו'

והוא נר"ו תירץ, דתיבת 'אתו' תתפרש עמו ממש, ותתפרש 'אתו' שהולך עמו וזהו אומרו "ויבואו מצרימה יעקב וכל זרעו אתו", חזר הכתוב ואמר, דשתי פירושים יש במילת 'אתו', והם אלו בניו ובני בניו הם אתו ממש, בנותיו ובנות בניו זה יקראו בשתוף השם 'אתו' יען שהביאם אתו מצרימה. עכ"ל.

ומעתה זהו אומרו "בניו ובני בניו אתו" - רצונו לומר שבאו מרצונם הטוב בלי שום הכרח, אבל בנותיו ובנות בניו הביא בעל כרחו הביאם אתו מצרימה. ולדעתי זה יותר פשוט והבוחר יבחר. וק"ל. אחר זמן [ראיתי ש]זכיתי [לכוון] לדעת הרב הקדוש אור החיים בן עטר ז"ל ושמחתי וששתי.^י

ביאור
הכתוב ע"פ
הנ"ל

פתח החדר

ה.ונראה דהטעם לזה על פי מה שכתב בספר כד הקמח (ערך ענוה), כי טבע הבנים נמשך אחר טבע האב. ע"כ. ולכן הם מקבלים מעשיו.

ו. באיתא בקידושין (דף ל ע"ב) תנו רבנן: "איש אמו ואביו תיראו" (ויקרא יט, ג) - אין לי אלא איש, אשה מנין? כשהוא אומר: "תיראו" - הרי כאן שנים. אם כן, מה תלמוד לומר "איש"? איש סיפק בידו לעשות, אשה אין סיפק בידה לעשות, מפני שרשות אחרים עליה. ופירש רש"י רשות אחרים: בעלה. ע"כ. נמצאנו למדים שכיון שהאשה רשות בעלה עליה אינה חייבת בכבוד אב ואם, כמו האיש. וכן פסק השולחן ערוך (יורה דעה סימן רמ סעיף יז), אחד האיש ואחד האשה שוין בכבוד ובמורא של אב ואם, אלא שהאשה אין בידה לעשות, שהיא משועבדת לבעלה, לפיכך היא פטורה בכבוד אב ואם בעודה נשואה. ע"כ. ואמנם כתב הש"ך (שם ס"ק יט) וז"ל, ונראה, דאם אין בעלה מקפיד - חייבת בכל דבר שאפשר, כמו האיש. ע"כ.

ז. וזה לשון האור החיים הקדוש "בניו ובני וגו'" - אחר שאמר בסמוך יעקב וכל זרעו לא היה צריך לומר פעם ב' בניו ובני וגו'. עוד צריך לדעת למה הפסיק בין בניו ובני בניו לבין בנותיו ובנות בניו וכל זרעו בתיבת אתו, ולא הספיק במה שאמר לבסוף "הביא אתו מצרימה". אכן כוונת הכתוב הוא שבא להודיע, כי יש הפרש בין בני יעקב בירידתם למצרים, כי יש מהם שבאו מרצונם לקבל גזירת מלך בלב שלם, ויש מהם שהיו חוככים להתעכב מרדת לכור הברזל, וציינם הכתוב מי ומי ההולכים לפרוע שטר חוב הגלות מרצונם, ואמר בניו ובני בניו אתו פירוש אלו לא הוצרך להביאם הוא אלא הם מעצמם באו אתו בדומה לו, ואחר כך סדר אותם שלא באו מרצונם עד שהוצרך יעקב להורידם בעל כרחם, והוא אומרו בנותיו ובנות בניו וכל זרעו פירוש בני בניו אלו הביא אתו מצרימה פירוש הוא הביאם, ולא לרצונם באו. עכ"ל.

הטעם לשינוי בספר התורה של רבי מאיר

"וּבְנֵי דָן חֹשִׁים" (בראשית מו, כג).

איתא [במדרש] (בראשית רבה פרשה צד אות ט), בתורתו של רבי מאיר כתוב "ובן דן חושים" והוא תמוה, דמה ראה רבי מאיר ע"ה להגיה ספרו?

רבי מאיר
סובר
דעובר לא
ירא

ואולם, ראיתי בספר נחלת יעקב ואבני שהם שפירש בזה דבר נחמד וכדי לעטר ספר זה אעתיקנו וז"ל, ונראה לבאר על פי הגמרא דחולין (דף עה ע"ב) בהמה שנשחטה ונמצא עובר חי במעיה טעון שחיטה. כמאן כרבי מאיר דאמר עובר לאו ירך אמו. ובבבא בתרא (דף קכ ע"א) איתא, בעא מיניה אבא חילפא מרבי

חייא בר אבא, בכללן אתה מוצא שבעים ובפרטן אי אתה מוצא אלא חסר אחד? אמר ר' חמא זו יוכבד שבהורתה היתה בדרך ולדייתה היתה בין החומות.

ומוהרש"א פירש בבבא בתרא (דף קמג ע"ב) על "בני דן חושים" –

יוכבד
נחשבת
כשתיים

שחושים בן דן נחשב לב'. והטעם הא' הוא למאן דאמר עובר לאו ירך אמו, ושפיר נחשב אמו ועברה אחד הם. על כן דוקא בתורתו של רבי מאיר היה כתיב "ובן דן חושים", כי לדידיה העובר לאו ירך אמו, אם כן נחשבת יוכבד לב' היא"ו ועברה ואין צריך לחשוב חושים בן דן לשנים. עכ"ל הזהב הטהור. ודו"ק.

פתח החדר

וכיוצא בזה כתב המלבי"ם וז"ל, "ויקחו" – וכן מעתה אחרי שהוחלט לצאת על מנת להשתקע לקחו את כל מקניהם ואת כל רכושם, מה שלא לקח קודם לכן כשנסע לבאר שבע, ומ"ש בכפל "ויבאו מצרימה וכו' בניו וכו' הביא אתו מצרימה", כי מזלם חזה שישתעבדו בם בסוף, רק השבטים לא נשתעבדו כי לא התחיל השעבוד עד אחרי מותם, ועל כן "ויבאו מצרימה יעקב וכל זרעו" – שהם באו ברצון ונפש חפצה, אבל בניו ובני שהם עתידים להשתעבד היה לבם נוקפם בביאה זו ולא הלכו ברצון רק "הביא אתו מצרימה" – כהולכים שלא ברצונם. עכ"ד.

ח. היינו אמה ועברה שהיא יוכבד.

פרשת ויחי

הסוד בקבורת יעקב בארץ ישראל

ברוך הוא ושכינתה כזה 'יאהדונה' יי',
ושם ארץ ישראל מורה על זה [עיי' בעץ
חיים (בשער הארת המוחין פ"ג) שכן כתב
רבינו ז"ל יעוין שם בדבריו] כי בזווגם
יחד נקרא ארץ ישראל [כונתו פשוטה כי
יעקב הוא זעיר אנפין בסוד "תתן אמת
ליעקב" (מיכה ז, כ),¹ וארץ ישראל הוא
מלכות² נוקבא דזעיר אנפין לכן
בהחברם יחד נעשה זווג קודשא בריך
הוא ושכינתה].

"וַיִּקְרְבוּ יָמֵי יִשְׂרָאֵל לָמוּת וַיִּקְרָא לְבָנָו
לְיוֹסֵף וַיֹּאמֶר לוֹ אִם נָא מְצֹאתִי חַן
בְּעֵינֶיךָ שִׁים נָא יָדְךָ תַּחַת יְרֵכִי וְעֲשֵׂיתָ
עִמָּדִי חֶסֶד וְאַמֶּת אֵל נָא תִקְבְּרֵנִי
בְּמִצְרַיִם" (בראשית מז, כט).

מדרש ועשית עם דוד חסד. והוא תמוה.
הביאו הגאון חיד"א ז"ל בספר
פני דוד בסדרין והיד אבי שלום ז"ל
בסדרין. יעוין שם.³

מדרש
פליאה

ולעניות דעתי יובן בהקדים, מה שכתב
המגלה עמוקות (אופן רעט)
וז"ל, ומן סוד זה הוצרך יעקב להקבר
בארץ ישראל ליחד קודשא בריך הוא
ושכינתה בסוד "ויעקב נסע סכותה"
(בראשית לג, יז), כי סוד 'סוכה' היא תרין
שמהן 'כ"ו' 'ה"ס',⁴ שהוא יחוד קודשא

יחוד יעקב
וארץ
ישראל

סוד מערת
המכפלה
וקרית
ארבע

וזהו שאמר קנא דברים בגו (עיי'נ
בכתובות דף קיא ע"א),⁵ רצונו לומר
בשמו של ארץ ישראל תבין למה נקבר
יעקב בארץ ישראל וכו'. ולכן נקבר יעקב
במערת המכפלה שהיא השכינה וכו'.
ולפי שהשכינה כלולה מד' רגלי המרכבה
לכן נקראת קרית ארבע, על שם שנקברו

פתח החדר

- א. הובא גם בספר חכמת שלמה הכא.
- ב. וכן מבואר בתיקוני זוהר תקונא שתיתאה (דף כב ע"ב), ע"ש. והיינו שם הוי"ה העולה בגימטריא כ"ו ושם אדנות שעולה בגימטריא ס"ה.
- ג. ועיי' להגאון ר' צדוק הכהן מלובלין בספרו פרי צדיק (ויקרא פרשת בהר אות ד) שכתב, דמדריגת יעקב זעיר אנפין מדת אמת - תכון לעד. ע"ש.
- ד. וכן כתב השל"ה הקדוש (פרשת ויצא תורה אור אות י). ע"ש.
- ה. זה לשון הגמרא - "ונשאתני ממצרים וקברתני בקבורתם" (בראשית מז, ל) - אמר קנא: דברים בגו, יודע היה יעקב אבינו שצדיק גמור היה, ואם מתים שבחוצה לארץ חיים, למה הטריח את בניו? שמא לא יזכה למחילות.

בה זוגות של המרכבה,¹ כי אדם הראשון רגל ד' הוא סוד דוד שהוא גלגולו וכו'. עכ"ל. יעוין שם דברים העומדים ברומו של עולם.

והנה ידוע דיוסף הוא יסוד צדיק,² ודוד הוא מלכות.³ וידוע דזעיר אנפין יש בו ו' ספירות המתחילים מן ספירת חסד, שהם חסד גבורה תפארת נצח הוד יסוד. ולדעת, דזהו הטעם שצוה יעקב אבינו דוקא ליוסף לקבורו בארץ ישראל ולא לאחד משאר השבטים, דזהו דששל

יוסף ודוד
יסוד
ומלכות

אלה לית בהו פרודא, כי זעיר אנפין מזדווג ביוסף שהוא היסוד, עם נוקבא דזעיר אנפין שהוא ארץ ישראל. ודוד גם כן הוא מלכות. ולכן תמצא שיוסף נתן משנותיו לדוד יותר מן הכל,⁴ כי הוא יסוד וזה שייך לזה.

והשתא זהו כונת המדרש בפשיטות, דהטעם דאני אומר לך לקבור אותי בארץ ישראל, כי תעשה חסד שהוא זעיר אנפין [ב]אמצעותיך שאתה יסוד,

ביאור
המדרש
הנזכר

פתח החדר

ו. וכן הובא בפרקי דרבי אליעזר (חורב סוף פרק כ), דלפיכך נקרא קרית ארבע על שם ארבע זוגות.

ז. וכן אמרו בספר הזוהר (ח"ג דף רצ"א) צדיק דא יסוד. וע"ע בספר מאור ושמש דברים פרשת וזאת הברכה על הפסוק "וליוסף אמר מבורכת ה'" (דברים לג, יג) דכל צדיק הוא בחינת יוסף – שהוא יסוד צדיק. ע"כ.

ח. וכן כתב השל"ה הקדוש (פרשת וישב מקץ ויגש תורה אור אות יט), ודוד המלך הוא אחוז במדת מלכות שהיא הרביעית. ע"כ.

ט. להבין הדברים יש להוסיף בזה, דהנה בזוהר (ח"א דף קסח) מובא: שדוד המלך קיבל את חייו גם מן האבות הקדושים. חוץ ממה שאדם הראשון נתן לדוד, האבות הניחו לו מחייהם כל אחד ואחד, ודוד חי בכל אלו השנים שהניחו לו האבות.

וביאר בספר אור החמה, דמה שהאבות הניחו לדוד המלך 70 שנה אחרי שכבר השאיר לו אדם הראשון, כי אחר שאדם הראשון חטא, נפגמו אותן השנים ע"י שנגזרה עליו מיתה ואז בטלה מתנתו. וכשחזר אדם הראשון להתגלגל באבות ונתקן בהם, חזר ונתן לו באופן שיועיל לו. הרי בעל המתנה הראשונה הוא בעצמו בעל המתנה האחרונה.

וזה חשבון השנים שנתנו לדוד המלך ע"ה:

אברהם – הניח לדוד המלך 5 שנים. כיון שהיה לו לחיות 180 שנה כמו יצחק, והוא חי רק 175 שנים.

יצחק – יצחק לא הניח לדוד המלך כלום, כיון שיצחק בא מצד הדין וגם דוד המלך בא מצד הדין. וכתבו גורי האר"י שיצחק נתעבר ביוסף ולכן יוסף נתן במקום יצחק. וכן, יצחק משעת העקידה ואילך נחשב כמת, כיון שקיבל דין המיתה על עצמו. ומה גם שפרחה ממנו נשמתו בפועל, ונכנסה באיל נשחט במקומו והוא קיבל נשמה חדשה, ומאז לא היה לו לשייר לדוד כלום, לכן נכנס יוסף במקומו ושייר לדוד המלך 37 שנים בשביל יצחק, כנגד אותן 37 שנים שחי יצחק לפני העקידה, שהרי יצחק בעת העקידה היה בן 37 שנים.

עם דוד שהוא מלכות. וכל זה ליחד קודשא בריך הוא ושכינתיה. ובלא זה חס ושלום יהיה נרגן מפריד ולא יהיה יחוד בעולמות חס ושלום. וק"ל. והוא רחום יכפר.

א'. ובכריעה ב' יכוין ה'ד - ה' פעמים ד'. ובכריעה ג' יכוין ו"נ - וי"ו פעמים נ'. ובכריעה ד' ה"י - ה' פעמים יו"ד, שהוא בגימטריא יעלה ש"פ כמספר 'שלום' עם ד' אותיותיו."

סוכה
גימטריא
'הויה'
'אדנות'

וכיון שאתא לידן, ענין זה שכתב המגלה עמוקות - כי סוד סוכה הוא תרין שמהן וכו'. ראיתי להעתיק פה מה שכתב עט"ר ר"א ז"ל בספרו פרי נאה בריש מסכת סוכה וז"ל, נראה לי לתת טעם, למה שנקראת מסכתא זו בשם סוכה ולא סוכות? על פי מה שמבואר בתיקונים (דף ב ע"ב), ד'סוכה' היא גימטריא 'הויה' 'אדנות', דהיינו 'כ"ו' - היא 'הויה', ו'ה"ס' - גימטריא 'אדני'. ונקדים מה שכתב הרב חסד לאברהם בסדור תפלה (בכונת תפילת י"ח), בכריעה א' יכוין י"א - יו"ד פעמים

עוד נקדים, מה שכתב רבותינו ז"ל בעבודה זרה (דף ב ע"ב) דלעתיד לבא יטענו אומות העולם וכי כפית עלינו את ההר כמו שעשית לישראל ולא קבלנו התורה? משיב להם הקב"ה - מצוה קטנה יש לי וסוכה שמה אם קיימתם אותה יודע אני שאתם מקיימים את התורה והם הולכים ועושים הסוכה. מה עושה הקב"ה מוציא חמה מנרתקה והם בועטים בה.

נמצינו למדים דעל ידי מצות הסוכה נעשה שלום בין ישראל לאומות

טענת
אומות
העולם
לעתיד
לבא

פתח החדר

יעקב - העניק לדוד המלך 28 שנים. היה לו לחיות בעולם כימי אברהם 175 שנים, ולא חי אלא 147 שנים.

יוסף - העניק לדוד המלך 37 שנים. יוסף חי 110 שנים, והיה לו לחיות 147 שנה כימי יעקב. עוד מובא בספר ניצוצי אורות, שלמרות שיוסף לא היה גלגולו של אדם הראשון, יוסף נתן לדוד המלך את רוב השנים מתוך 70 השנים, כיון שמשיח בן דוד יחייה את משיח בן יוסף. ע"כ. וא"כ יוצא סך כל השנים:

אברהם 5 שנים + יוסף 37 שנים + יעקב 28 שנים = בסה"כ 70 שנה.

י. נראה שכונתו לסידור 'חסד לאברהם' - לרבי אברהם טוביאיאנה הודפס בשנת תקמ"ג במנטובה, ויש המכנים אותו גם 'סידור האר"י'.

יא. רמז נוסף מצאנו בצירוף הנזכר העולה ש"פ, בספר בערבי נחל (בראשית נח - דרוש ז) וז"ל, "וירד ה' לראות את העיר ואת המגדל כו'" (בראשית יא, ה), יבואר עם מה שכתב בספר דן דין (מאמר ב), כי שם הוי"ה ב"ה הוא רחמים, ושם א"ד הוא דין, ואם הוי"ה גובר והוא למעלה, ושם א"ד מכוסה מהוי"ה, אז משפיע שם הוי"ה בא"ד, ועולה מספר ש"ף, ונקרא ש"ף בריכות של שלום, כי שלום עם האותיות גימטריא ש"ף, ואז העולם מתנהג ברחמים, ואם ח"ו בהיפוך, שם הוי"ה מכוסה מ - א"ד, אז העולם מתנהג בדין, ע"ש באורך.

העולם, והם מודים דדוקא ישראל ראויים לשכר והם ראויים לעונש.

ואם כן מזה הטעם נקראת מסכתא זו סוכה, שהוא גימטריא 'הויה' 'אדנות' שעולים גימטריא ש"פ, כשתכה יו"ד עם א' וכן על זה הדרך שהוא גימטריא 'שלום' עם ארבע אותיותיו, לרמוז דעל ידי הסוכה נעשה שלום בין ישראל לאומות העולם. וכוליה עלמא

הטעם
שנקראת
מסכת
סוכה כן

מודו דדוקא ישראל הם ראויים לשכר טוב הגנוז להם לעולם הבא.

ומזה הטעם נראה לי לומר שאחנו אומרים בסוכות^{יב} בברכת המזון הרחמן הוא יפרוש עלינו את סוכת שלומו, לומר, דעל ידי מצות סוכה הוא נעשה שלום בין ישראל לאומות העולם. עכ"ל.

ביאור
הרחמן הוא
יפרוש
עלינו את
סוכת
שלומו

ביאור נאה על דרך ההלצה

דאם יקבל הבעל הבית לאורח ומאכילו כמו שאוכל הבעל הבית תדיר, דהיינו ירק, אזי בודאי - "וארוחתו ארוחת תמיד". אבל אם "וארוחתו ארוחת מלך" - שמכין לו מאכל מלכים אז בודאי "וארוחתו ארוחת הלך" - שמתבזה האורח,^{יז} והולך במהרה. עכ"ל. מעתה זהו הכונה "מאשר שמנה לחמו והוא יתן מעדני מלך" - לפני האורח, אז "נפתלי אילה שלוחה" שילך האורח במהרה. וק"ל מעט"ר ר"א ז"ל.

"מֵאֲשֶׁר שִׁמְנָה לְחֻמּוֹ וְהוּא יִתֵּן מַעְדָּנָיו מֶלֶךְ. נִפְתָּלִי אֵילָה שְׁלֹחָה הַנֶּתֶן אֲמָרֵי שִׁפְרָ" (בראשית מט, כ - כא).

להבין סמיכות הפסוקים אלו יובנו בדרך הלצי, והוא בהקדים מה שכתבו המפרשים ז"ל (עיין בספר ליקוטים מפרדס) בכונת המסרה "וארוחתו ארוחת ירק" (משלי סו, יז), "וארוחתו ארוחת תמיד" (ירמיהו נב, לד), "וארוחתו ארוחת מלך",^{יח} "וארוחתו ארוחת הלך",^{יט} הכונה

סוגי
בכנסת
אורחים

הטעם לחשש האחים אחר מיתת יעקב

מדרש רז"ל (הובא בספר פרשת דרכים דרוש כ"ו) וז"ל, "לו ישטמנו יוסף - והשב ישיב לנו" (בראשית נ, טו), "והשב" - זה יוסף, "ישיב" - זה עשו. עכ"ל.

פתח החדר

יב. יש להעיר שבנוסח שמקובל היום שאומרים הרחמן הוא יפרוש עלינו את סוכת שלומו - בכל השנה, ולא רק בימי הסוכות.

יג. נראה שכונת הרב המחבר לרמוז על הפסוק הנזכר בירמיהו (שם) "וארוחתו ארוחת תמיד נתנה לו מאת מלך בכל דבר יום ביומו עד יום מותו כל ימי חייו". שכן אין בנמצא פסוק "ארוחתו ארוחת מלך". ואכתי צ"ע.

יד. עיין בהערה הקודמת. ונראה שכונת הרב המחבר על הפסוק הנזכר במשלי (שם) "ארוחתו ארוחת ירק", שהיא ארוחת הלך ואכתי צ"ע.

טו. היינו שלא נעים לאורח שטורחים ומוציאים ממון רב בשבילו.

מפני מה
חששו
האחים
יותר אחר
מיתת
יעקב?

אמר הבן, לעניות דעתי נראה לי
דאפשר דהכונה על פי מה
שמצאתי בכתבי יד עט"ר ר"א ז"ל פירוש
הפסוק "ויראו אחי יוסף" (בראשית נ, טו),
דהכונה הוא בהקדים מה שהקשה הרב
ויעתר יצחק, דלמה עתה שמת אביהם
נתפחדו יותר משהיה אביהם קיים? טו

ביאור
הכתוב
"העוד אבי
חי"

ותירץ, דאפשר על פי מה שכתב הרב
ילקוט דוד ז"ל, דכונת יוסף
באומרו "העוד אבי חי" (בראשית מה,
ג), רצונו לומר ומה עשו הרשע לא

רצה להרוג את יעקב בעוד אביו חי,
דכתיב "וקרבו ימי אבל אבי ואהרגה
את יעקב אחי" (בראשית כו, מא), מכל
שכן שלא תתיראו ממני שאשלם לכם
כגמולכם הרעה להרוג אתכם בעוד אבי
חי. עכת"ד.

עצת
האחים

ומעתה אתי שפיר, דהשתא שמת
אביהם, אם כן אפשר לעשות
עמהם רעה, דהא בעוד אביהם קיים לבם
בטוח בדבר יוסף דלא יעשה להם כלום.
אמנם השתא בהא פחדא יתבו, לכן נתנו

פתח החדר

טז. הנה בשאלה זו עמדו רבותינו ויישבו באופנים שונים, ואמרתי להביא דברי ספר ערבי נחל
(בראשית ויחי - דרוש א) בעניין זה וז"ל, "ויראו אחי יוסף כי מת אביהם ויאמרו לו ישטמנו יוסף
והשב ישיב לנו את כל הרעה אשר גמלנו אותו כו' ויצו אל יוסף לאמר אביך צוה כו' ועתה אל
תיראו אנכי אכלכל אתכם כו' וישב יוסף במצרים כו' מאה ועשר שנים כו'" (בראשית נ, כב), ונתעוררו
רז"ל למה בא להם יראה זו אחר מות אביהם ולא מקודם? עיין רש"י (גם תיבת "לו ישטמנו" אין לו
ביאור, דברוב המקומות תיבת לו ירצה הלואי. ועיין רש"י שמתרץ זאת. גם יש לדייק באומרו ועתה אנכי אכלכל
אתכם כו', מזונות מאן דכר שמייהו, הלא לא יראו רק לבלתי יעשה להם רע?).

ואמנם המקובלים כתבו, שעל ידי שעשרת בני יעקב חטאו במכירת יוסף הוצרכו לשבת במצרים
לפי החשבון, עיין בדבריהם. ולפי זה מצד הסברא, מאחר דכבר נאמר לאברהם אבינו ע"ה
גזירת ת' שנה, א"כ אם על ידי מכירת יוסף הוצרכו לשבת עוד במצרים, היו צריכים ישראל להיות
במצרים יותר מכפי הגזירה, והיו צריכים להתעכב יותר מן רד"ו, וכבר נודע שאם היו ישראל
מתעכבים במצרים עוד רגע יותר מאותו העת שיצאו שוב לא היה אפשר שיצאו משם, כי היו
מגיעים לשער הנ' כידוע, ומזה יובן שאחר שמת יעקב אבינו ע"ה עלה מורא בלכם של השבטים
מאד, כי אם יעקב חי עוד במצרים, אזי היה משלים הכל מאחר שכל שנה ממנו עולה לח' שנים
היה משלים במהרה את החשבון של הת' שנים, וגם מה שצריכים להיות במצרים על ידי מכירת
יוסף, אבל אחר שמת יעקב אבינו ע"ה, ואז ראו שצריכים להיות שם רד"ו שנים כפי החשבון
שאמרנו כדי להשלים מספר ת' שנים, מעתה אם יצטרכו להתעכב עוד שם ע"י מכירת יוסף אם כן
שוב לא יהיה להם תקנה ח"ו, ולזה יראו מאד. והנה אמרו רז"ל (ביבמות דף קה ע"ב) בריך רחמנא
דשקלי לאבדון למטרפסיה בהאי עלמא.

וזהו כוונת מקראי קודש אלה, "ויראו אחי יוסף כי מת אביהם", ואז הבינו שצריכים לישב שם עד
שישתלם הזמן כפי החשבון, והיו יראים שעל ידי המכירה יצטרכו להתעכב עוד יותר ולא
יהיה תקנה חס ושלום, ואז אמרו - "לו ישטמנו יוסף והשב ישיב כו'", רצונם לומר הלואי שישב
יוסף את הרעה וישקלו למטרפסייהו תיכף ולא יצטרכו להתעכב יותר. עכ"ד.

עצה לומר לו דכך אמר אבינו וציוה לפני מותו דישא להם על כל מה שעשו. להם עתה במיתת אביהם יותר משהיה קיים? ולזה תירץ "ישיב" - זה עשו. רצונו לומר שאפשר שלמד יוסף מעשו שאמר "יקרבו ימי אבל אבי" וכמה שכתב יוסף בעצמו. וכמו שהתבאר לעיל. והשב לנו זה יוסף, וקשה דמה נתחדש

ביאור
המדרש
הנזכר

חומש שמות

פרשת שמות

מעלת השב בתשובה שמשרה את השכינה

תרי"ג מצות. דאם לא כן הוה ליה בעל מום דנשמטא, "וכל אשר בו מום לא יקרב" (ויקרא כא, יח).

"וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים מִצְרֵימָה אֶת יַעֲקֹב אִישׁ וּבֵיתוֹ בָּאוּ" (שמות א, א).

כתבו המפרשים ז"ל דר"ת "ו'אלה ש'מות ב'ני י'שראל ה'באים" – 'ושבי'ה'. "מצרימ"ה" – גימטריא 'שכינה', "את' יעקב' איש'" – ס"ת 'שבת'.

רמזים
בפסוק

והנה כדי שנבוא אל הביאור, נקדים מ"ש הרב קרבן אשה ז"ל, משם הרב דעת חכמה ז"ל, מ"ש בפ"ד משער שבת² וז"ל, שעל ידי שמירת שבת האדם זוכה להשראת השכינה.

שמירת
שבת
גורמת
להשראת
השכינה

וכתב בשם התיקונים (תיקוני זהר דף ב ע"א), שאין השראת שכינה על האדם אלא אם כן הוא מושלם בכל

התנאי
להשראת
השכינה

ולפי זה צריך להבין, איך אפשר לזכות להשראת שכינה כי רמ"ח מצות עשה אי אפשר לקיימם כולם, כי יש הרבה מצות התלויות בארץ ובכהנים ובבני אדם פרטיים. וגם על פי הרוב, אי אפשר לאדם ליזהר שלא לעבור על אחת משס"ה לא תעשה, כי "אדם אין צדיק בארץ" (קהלת ז, כ) וכו',¹ והוא לעשות כמו שעשה אדם הראשון, שהרהר בתשובה בשעה י"ב ונעשה צדיק גמור. כמו כן יעשה כל אדם יהרהר בתשובה בערב שבת, דהיינו שיפשפש במעשיו ויתחרט על חטאיו בלב שלם, ויקבל על עצמו מאז והלאה שלא יעבור על אחת

יש לאדם
לחזור
בתשובה
בכל ערב
שבת

פתח החדר

א. כן כתב הרב חיד"א בספרו חומת אנך (ריש פרשת שמות) וכתב לבאר הדברים בכמה אופנים. ע"ש.

ב. שם הספר דעת חכמה, והביא דבריו אלה רבי חיים פלאג'י בספרו כף החיים (סימן ל אות ז). ע"ש.

ג. חסר קצת מילות קישור וצריך להוסיף 'ולא נותר אלא דבר אחד והוא וכו'.

משס"ה לא תעשה, ואז יהיה צדיק גמור
ברגע וכו'. עכ"ל.

אמור מעתה, אל זה רמז הפסוק בר"ת
ו'שבי"ה' - שצריך האדם לשוב
בתשובה שלימה. ועל ידי זה "מצרימה"
- שיזכה להשראת 'שכינה' שהוא
גימטריא "מצרימה". ותדע אימתי אמרתי

ביאור
הרמזים
הנ"ל
בפסוק

לך זה שעל ידי התשובה זוכה להשראת
שכינה? לזה רמז הפסוק בס"ת 'שבי'ת'
לומר לך שבשבת יזכה להשראת שכינה,
ובתנאי שישב בתשובה. ומה שרמז
ה'תשובה' בר"ת ו'שבת' בס"ת, לומר
שבתחילה ישוב בתשובה דהיינו קודם
קבלת שבת, ואח"כ יקבל שבת בסוף. ואז
יזכה להשראת שכינה. וק"ל.

רמזים נאים ונוטריקונים בפסוק

**"וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים
מִצְרָיִמָּה אֶת יַעֲקֹב אִישׁ וּבֵיתוֹ בָּאוּ"**
(שמות א, א).

אמר הבן, נראה לי לכתוב רמזים אלו
מה שעשיתי בקטנותי, כדי שיהיה
ספר זה כלול מפרדס בעזרת ה', והוא כי
"ואלה שמות" רומז על המילה בר"ת
ו'אל"ה" - ו'חייב אדם ל'מול ה'בן.
"שמו"ת" - שיעשה מ'ילה ו'פריעה
ת'מימה. "בני ישראל" - ב'כל נ'פוצות
י'שראל. "ישראל" - י'זמין ש'כניו ר'עיו
א'הוביו ל'מילה¹. "הבאים" - ה'שומר

רמזים
בפסוק על
עניני
המילה

ב'רית א'ברהם י'צלינו מ'גהינם.²
"מצרימ"ה" - מ'והל צ'ריך ר'חיצת י'דים
מ'אחר ה'מילה. "א"ת" - א'ליהו ת'מיד,
"יעק'ב" - י'בא ע'ל ק'דושת ב'רית,
"אי"ש" - א'ביו י'אמר ש'החיינו.³
"ובית"ן" - ו'בו ב'יום י'אמרו ת'שבחות
ו'שירות, "בא"ו" - ב'כל א'רצות
ו'מדינות. ע"כ.

עוד ירמוז בר"ת, על השלוחים - שלוחי
א"י ההולכים למדינות הים לקבץ
על הגבאות מאחינו בית ישראל, לצורך
עניים ותלמידי חכמים שבארץ ישראל

רמזים
בפסוק על
החיוב
לכבד
שלוחי ארץ
ישראל
ולסייע
בעדם בעין
יפה

פתח החדר

ד. כמבואר במדרש (ילקוט שמעוני פרשת לך לך רמז פא) וז"ל המדרש, כל מי שהוא מגיש את בנו
למילה כאלו כהן גדול מקריב מנחתו ונסכו על גבי המזבח מכאן אמרו חייב אדם לעשות משתה
ושמחה באותו היום שזכה למול את בנו.
ה. כמבואר במסכת עירובין (דף יט ע"א).

ו. וכן פסק בשו"ע (י"ד סימן רסה סעיף ז) וז"ל, כשהאב עצמו מוהל את בנו, הוא מברך: שהחיינו.
ואם המוהל הוא אחר, י"א שאין שם ברכת שהחיינו. ולהרמב"ם, ולעולם האב מברך שהחיינו
על כל מילה ומילה, וכן נהגו בכל מלכות ארץ ישראל וסוריא וסביכותיה ומלכות מצרים. הגה:
ובמדינות אלו נוהגין שלא לברך שהחיינו, אפילו כשהאב עצמו מל בנו, אם לא שמל בנו הבכור
שחייב לפדותו מברך שהחיינו בשעת מילה ואינו מברך בשעת פדיון, אבל כשפטור מהפדיון אינו
מברך שהחיינו.

להחיות את נפשם. והוא זה כי רמזה לנו תורתנו הקדושה שצריך לכבדם כי זכות הרבים עמהם. ולא נעלם כי כל דבר שבעולם רמוז בתורה הקדושה¹. והוא זה, "ואל"ה" - ויחייב אדם ליכבד ה' שלוהים. "שמו"ת" - ש'תפילתם מ'קובלת וזכותם ת'עמוד, "בנ"י" - ב'נתנת נ'דיב י'תן, "ישראל"ל" - י'שתדל ש'יכניס ר'בני א'רצינו ל'ביתו,

"הבאי"ם" - ה'מרבה ב'נדבת א'רץ י'שראל מ'זבטח, "מצרימ"ה" - מ'כל צ'רה ר'בה י'צילנו מ'מנה ה', "א"ת" - א'תה ת'בורך, "יעק"ב" - י'בא ע'ראי" ק'דמוהו ב'שמחה. "אי"ש" - א'ם י'קדימו ש'לום, "ובית"ו" - ו'בנתנתו ב'נדבה י'בורך ת'מיד ו'יתהלל, "בא"ו" - ב'עיני א'לוקים ו'אדם. ע"כ נראה לעניות דעתי.

ביאור מדרש פליאה ודין עם ישראל קודם מתן תורה

מדרש (הובא בדמשק אליעזר אות מ בשם הרב כסף נבחר), "הבה נתחכמה לו" (שמות א, י) - שרצה לבטל מהם השבת. עכ"ל.

מדרש פליאה

אמר הבן, הוא תימה דמה ענין חכמה יש כאן בבטול השבת ומאי אכפת לו?

ואולם יובן, על פי מה שכתב הרב תנא בפרשת דרכים בדרך צדקה (בדף טל ע"ב), על פסוק "ויאמר בילדכן את העבריות וראיתם וכו'" (שמות א, טז), על פי מה שכתב במדרש (שמות רבה פרק א סימן תי"ט וז"ל, "ולא עשו כאשר דבר אליהם מלך מצרים" - להן לא נאמר אלא אליהם, מלמד שתבע אותן להזדווג

מעלת המילדות ומעשיהן הטובים

אליהן ולא קבלו ממנו. "ותחיינה את הילדים" - וכי מאחר שלא עשו כאשר דבר אליהן אין אנו יודעים שקיימו את הילדים, למה הוצרך הכתוב לומר "ותחיינן את הילדים"? יש קלס בתוך קלס, לא דיין שלא קיימו את דבריו אלא עוד הוסיפו לעשות להן טובות. יש מהן שהיו עניות והולכות המילדות ומגבות להן מים ומזון וכו', והן מחיות את בניהם. הוא שכתוב "ותחיינן את הילדים". ע"כ. יעוין שם מ"ש הגאון בדקדוק המדרש הלז.

והגאון ז"ל, א כלל ישוב עם מה דאמרינן בפרק קמא דסוטה (דף יא ע"ב) וז"ל, "בילדכן את העבריות וראיתם על האבנים" (שמות א, טז), מאי

הסימן שמסר פרעה למילדות

פתח החדר

ז. וכן אמר התנא באבות (פרק ה משנה כב), בן בג בג אומר הפוך בה והפוך בה דכולה בה.

ח. היינו השליח שהוא עראי ולא קבע במקום.

ט. ולפנינו נמצא במדרש רבה (וילנא פרשת שמות פרשה א אות טו).

י. לפנינו במדרש - יש קילוס בתוך קילוס. ע"ש. והוא לשון שבח.

יא. כונתו להרב פרשת דרכים הנזכר.

אבנים? אמר רבי חנין^ב סימן גדול מסר להם, אמר להם, בשעה שכורעת לילד ירכותיה מצטננות כאבנים. עכ"ל. ועיין מה שפרש"י ז"ל.^י

ומהר"ש יפה בשמות רבה (פרשה א סימן יז ד"ה סימן הראשון^ד) הביא דברי רש"י ז"ל ופקפק בפירושו, והוא ז"ל פירש, שמצות פרעה להמיתם קודם צאתם לחוץ להסתיר הדבר כל מה שאפשר, שתחשוב האם שמת בבטנה. ולכן אמרו וכו'.

והנה מ"ש הרב שמצות פרעה היתה להמיתם קודם צאתם לאויר העולם, הם דברים ראויים אליו. אך בטעמא דמילתא נ"ל, דהיינו משום דישראל אינם מוזהרים על העוברים, ואינם חייבים אלא אחר שיצא לאויר העולם וידעינן שכלו חדשיו.^{טז} והנה נתפחד פרעה אולי לא ישמעו אליו בשפיכות דמים, ולפיכך נתן להם עצה להמיתם קודם צאתם לאויר העולם, כדי שלא יחשב להם לשפיכות דמים, ובזה

בביאור הטעם שציוה פרעה למילדות להורגם בהיותם עוברים

יקיימו דבריו. ונתן להם סימן על זה. ואף שבני נח מוזהרים על העוברים וכדאמרינן בפרק ד' מיתות (סנהדרין דף נז ע"ב) וכו', וכן פירש הרמב"ם (בפ"ט מהל' מלכים ה"ד), מכל מקום הדבר ידוע שנחלקו אבות העולם אם ישראל קודם מתן תורה יצאו מכלל בני נח לגמרי, דהרמב"ן (ויקרא פרק כד פסוק י) סבירא ליה דמימי אברהם יצאו מכלל בני נח.^{טז} וכמ"ש בגמרא (שם דף נח ע"ב) וכו', אך רבני צרפת (הרמב"ן שם בשם חכמי הצרפתים. ועיין תוספות בבא בתרא [דף] קמא ע"א ד"ה בת), והרא"ם (ויקרא כ, יז), סבירא להו, דעד מתן תורה לא יצאו מכלל בני נח, ומה שהיו מקיימים כל התורה היינו דוקא להחמיר ולא להקל וכו'.

והנה פרעה היה סבור, דקודם מתן תורה יצאו מכלל בני נח ויש להם דין ישראל ממש ואפילו להקל, ומשום הכי צוה להרוג את הילדים קודם צאתם לאויר העולם, דבזה לא היו מוזהרות המילדות.

סברת פרעה דיש למילדות דין ישראל

פתח החדר

יב. ולפנינו בגמרא רבי חנן. ובמדרש רבה (וילנא פרשת שמות פרשה א אות יד) איתא רבי חנין כגירסת הרב המחבר.

יג. וז"ל רש"י שם סימן גדול - שלא תטלנו האם ותחביאנו ותאמר נפל היה זה לכם הסימן של לידה ואז תטלוהו ותהרגוהו. עכ"ל.

יד. כך צוינו מקור הדברים בספר פרשת דרכים, שהביא את דברי מהר"ש יפה. אמנם בחלוקת המדרש שלפניו המדרש מדבר על המילדות בסימן יג. ומהר"ש יפה ביפה תואר שם, כתב כעין מה שהביאו משמו כאן בשינויים אחדים. ע"ש.

טו. כמבואר בנידה (דף מד ע"ב). ע"ש.

טז. וז"ל שם, כי מעת שבא אברהם בברית היו ישראל ובגוים לא יתחשבו, וכמו שאמר בעשו (קידושין דף יח ע"א) ודילמא ישראל מומר שאני.

ביאור דברי
פרעה
למילדות

ובזה נבוא לכוונת המאמר, שפרעה שאל להן "מדוע עשיתן הדבר הזה" – שלא המיתן את הילדים קודם צאתם לאויר העולם, מאחר שאינכם מוזהרים על העוברים, שכבר יצאתם מכלל בני נח לגמרי, וכי תאמרו כסברת החולקים, דסבירא להו דקודם מתן תורה לא יצאו מכלל בני נח כי אם להחמיר ולא להקל, וכיון שבני נח מוזהרין על העוברים גם אתם מוזהרים על העוברים, אם כן איפה למה הייתם מסייעות להחיותם במה שהייתם מספקות להם מזון ומים, ואי כפי דבריכם שלא יצאתם מכלל בני נח, אי אתם נקראים בנים כי אם עבדים, והצדקה לא ניתנה כי אם לישראל שנקראו בנים, אך אם נקראו עבדים איסורא נמי איכא, וכמו שאמר טרונוסופוס זו היא שמחייבתם.¹⁷

נמצא שקושית פרעה היא קושיא עצומה דלא ימנע, דאי סבירא להו למילדות דיצאו מכלל בני נח לגמרי, למה לא המיתו את הילדים קודם צאתם

לאויר העולם, מאחר דישראל אינם מוזהרים על העוברים, ואי סבירא להו דלא יצאו מכלל בני נח, ומשום הכי לא המיתו את הילדים אפילו קודם צאתם לאויר העולם, משום דבני נח מוזהרים על העוברים, אם כן למה הייתם מספקות להם מים ומזון, שהרי בני נח אינם נקראים בנים אלא עבדים? לזה השיבו "כי לא כנשים וכו'" (שמות א, יט). ע"כ תורף דבר קדשו.

ועל פי דרכו דרך הקודש, יתפרש כונת הפסוק "ויקרא מלך מצרים למילדות ויאמר להם מדוע עשיתן הדבר הזה ותחיינן את הילדים" – דיש לדקדק בפסוק הזה דהוה ליה למימר בקצור, מדוע החייתם את הילדים ותו לא מידי? **אמנם** נקדים, מה שכתב הרב תנא בדרך האתרים (דף ו) דאם היו רוצות לקבל ולהזדווג לו, היה להם מקום פטור בטענה דהן לא יצאו מכלל בני נח, ובני נח אינו מצווה על קדושת ה'.¹⁸ יעוין שם. והשתא פרעה תפס ממה

ביאור
פסוק נוסף
ע"פ הג"ל

פתח החדר

יז. כונת הרב המחבר להאי דאיתא בבבא בתרא (דף י ע"א) שאל טרונוסורפוס הרשע את רבי עקיבא, אם אלהיכם אוהב עניים הוא, מפני מה אינו מפרנסם? א"ל כדי שניצול אנו בהן מדינה של גיהנם. א"ל אדרבה, זו שמחייבתן לגיהנם! אמשול לך משל, למה הדבר דומה? למלך בשר ודם שכעס על עבדו וחבשו בבית האסורין, וצוה עליו שלא להאכילו ושלא להשקותו, והלך אדם אחד והאכילו והשקהו, כששמע המלך לא כועס עליו? ואתם קרוין עבדים, שנאמר "כי לי בני ישראל עבדים!" אמר לו ר"ע, אמשול לך משל, למה הדבר דומה? למלך בשר ודם שכעס על בנו וחבשו בבית האסורין, וצוה עליו שלא להאכילו ושלא להשקותו, והלך אדם אחד והאכילו והשקהו, כששמע המלך לא דורון משגר לו? ואנן קרוין בנים, דכתיב: "בנים אתם לה' אלהיכם" (דברים יד, א).

יח. וכן כתב הרמב"ם (הלכות מלכים פ"י ה"ב) בן נח שאנסו אנס לעבור על אחת ממצוותיו, מותר לו לעבור, אפילו נאנס לעבור ע"ז עובד, לפי שאינן מצווין על קידוש השם. ע"כ. ובהגהות

נפשך, דאם יש להם דין בני נח היה להם לקבל ולהזדווג להם, כי אינם מחוייבים למסור עצמם על קדושת ה', ואם דין ישראל יש להם, היה להם להרוג את העוברים. והם עשו תרתי דסתרן. וזהו "ויקרא מלך מצרים למילדות ויאמר להן" - ודרשינן להם לא נאמר אלא אליהן, מלמד שתבע אותם. וזהו "ויאמר להן מדוע עשיתם את הדבר הזה" - ולא שמעתם לקולי להזדווג לי, הלא מוכרח בטענת שדין ישראל יש לכם, וישראל מצווה על קידוש ה', אם כן למה "ותחייין את הילדים", הלא ישראל אינם מצווים על העוברים והיה לכם להרוג אותם במעי אמם?.

גם בזה מובן כונת הפסוק, "ותיראן המילדות את האלקים ולא עשו כאשר דבר אליהן מלך מצרים ותחייין את הילדים" (שמות א, יז), דהקשו במדרש (שם), וכי מאחר שלא עשו כאשר דבר אליהן איני יודע שקיימו את הילדים, ולמה הוצרך הכתוב לומר ותחייין וכו'? יעוין שם מ"ש המדרש. ולדרכינו אתי שפיר "ולא עשו כאשר דבר אליהן מלך מצרים" - שתבע אותן לתשמיש, והגם שהיו יכולות להפטור בטענת דדין בני נח יש להם, וכמו שהתבאר, והם לא רצו, מוכרח דסבירא להו דדין ישראל יש להם. ואם כן בטענה זו דדין ישראל יש

ביאור
מדרש
נוסף ע"פ
הנ"ל

להם, היו יכולות להמית הילדים במעי אמם דישראל אינם מצויים על העוברים. ואפילו הכי הם לא עשו כן אלא, "ותחייין את הילדים". ולזה "ויקרא מלך וכו'" להקשות קושית ממה נפשך וכמו שהתבאר לעיל.

והשתא נבוא לביאור המדרש הנזכר לעיל, רק נקדים עוד מ"ש הרב תנא ז"ל בדרך האתרים (דף א ע"א) וז"ל, "ויחן את פני העיר" (בראשית לג, יח) נכנס בערב שבת עם דמדומי חמה מבעוד יום, וקבע תחומין מבעוד יום. הדא אמרה ששמר יעקב את השבת קודם שינתן. ע"כ. גם בפרשת מקץ (במדרש רבה פרשה צב סימן ד) אמרינן, "וטבוח טבח והכין" (בראשית מג, טז) - אין 'והכין' אלא שבת. כמה דאת אמר "והיה ביום הששי והכינו" (שמות טז, ה) הדא אמרה ששמר יוסף את השבת. ע"ש. וקשה דהא קיימא לן בפרק ד' מיתות (סנהדרין דף נח ע"ב) בן נח ששבת חייב מיתה, דכתיב "יומם ולילה לא ישבותו" (בראשית ח, כב), ואם כן איך שמרו יעקב ויוסף את השבת? אלא ודאי דיצאו מכלל בני נח וכו', באופן דאין להכריח סברת מהרש"י ז"ל דדין ישראל היה להם אפילו להקל כי אם מההיא דיעקב ויוסף ששמרו את השבת וכדכתיבנא. עכ"ל. היוצא מזה, דאם ישראל שהיו במצרים היו שומרים

פתח החדר

יד איתן על הרמב"ם (שם) כתב לחדש דהיינו רק לגבי ע"ז וג"ע דילפינן מקראי גבי ישראל שצריך למסור את נפשו, אבל גבי גוים לא, אבל לגבי שפיכות דמים שהוא מצד הסברא "דמאי חזית דמא דידך סומק טפי וכו'", סברא זה שייך גם לגבי גוי, והוא צריך למסור את נפשו שלא יהרוג אחרים, ועיין שם שמדייק כן מדברי הרא"ם (ר"פ וישלח).

יעקב אבינו
ויוסף
הצדיק
שמרו שבת

שבת, ודאי דהיה סבירא להו דדין ישראל היה להם.

כן למה שובתים בשבת והלא גוי ששבת חייב מיתה. וזהו "הבה נתחכמה לו" - שרצה לבטל מהם השבת.

והשתא זהו כונת המדרש, "הבה נתחכמה לו" ואמרו במדרש (שמות רבה פרשה א סימן ט), הבה נתחכמה למושיעין של ישראל. ומוכרח הוא דכונתן היא על גזרת "אם בן הוא והמיתן אותו וכו'" (שמות א, טז) הנאמר למטה. וזהו שתפס ממה נפשך, דאם דין ישראל יש להם, אם כן ישראל אינם מצווים על העוברים, ונאמר להם שיהרגו אותם במעי אמהם. ואם ישיבו דדין בני נח יש להם, ובני נח מצווה אף על העוברים אם

הסיבה שרצה פרעה לבטל לעם ישראל את שמירת השבת

ובזה יובן כונת מדרש אחר (מדרש רבה שמות פרשה ה סימן יח), "תכבד העבודה על האנשים" (שמות ה, ט) ויעשו אותה לא נאמר, אלא "ויעשו בה" - מכאן שרצה לבטל מהם את השבת. ולפי דרכינו אתי שפיר, דמאחר שראה פרעה שלא נתקיימה גזרתו, והוא מסיבת דסבירא להו דדין בני נח יש להם, אם כן רצה לבטל מהם השבת להכביד עולו עליהם. ודו"ק.

בביאור מדרש פליאה בעניין לידת משה ופטירתו ומעלותיו

בפרקי ר"א (פרק מח) וז"ל, אמר רבי נתנאל, ראוהו אבותיו של משה תוארו כמלאך אלקים ומלו אותו לשמונה. ע"כ.

לו - אמות באחד בשבת, אמר לו כבר הגיע וכו'.^ט אמות בערב שבת, אמר לו - "טוב יום אחד בחצירך וכו'" (תהלים פד, יא).^פ

נקדים מ"ש בפרק במה מדליקין (שבת דף ל ע"א), שאמר דוד לפני הקב"ה "הודיעני ה' קציי" (תהלים לט, ה), אמר לו - גזרה מלפני שאין מודיעין קצו של אדם. אמר לו - "אדעה מה חדל אני" (תהלים לט, ה), אמר לו בשבת תמות. אמר

זמן מיתתו של דוד המלך

[ו]יש לעיין על מה כל החרדה הזאת של דוד המלך ע"ה שלא ימות בשבת, ומאי איכפת ליה? ועוד הא אמרו (שבת דף קנו ע"א), מאן דבשבתא בשבת ימות וקדישא רבה יתקרי?^{כא} ואולם כתב

למה חשש דוד למות בשבת?

פתח החדר

ט. המשך דברי הגמרא - אמר לו כבר הגיע מלכות שלמה בנך, ואין מלכות נוגעת בחברתה אפילו כמלא נימא. ע"כ.

כ. ופירש רש"י "כי טוב יום בחצירך" - כלומר כבר אמרת לפני: טוב יום שאתה עומד בחצרי ועוסק בתורה, מאלף עולות שעתיד בנך שלמה להעלות, כדכתיב "אלף עולות יעלה שלמה וגו'" (מלכים א, ג, ד).

כא. פירוש - מי שנולד בשבת ימות בשבת, וקדוש גדול יתקרא.

הרב יד אבי שלום ז"ל בסדרין,^{כב} דהטעם הוא כדי שלא יצטרכו להלינו והוא צער גדול למת, ומהאי טעמא ביקש למות בערב שבת שלא ילינו. יעוין שם.

עוד נקדים הא דאיתא בתשובת מהרי"ל (סימן רלח) שנשאל, על הא דאמרו רבותינו ז"ל (שבת דף קנו ע"א) מאן דאוליד בשבתא ימות בשבתא. והרי עינינו רואות, שכמה וכמה נולדים בשבת ואינם מתים בשבת? ותירץ דאפשר דלזה לא חיללו עליו שבת, שהרי הטעם הוא משום שחיללו שבת עליו, דאפשר דזה נולד ביום או בלילה לאור הנר שבת. ע"כ.

עוד נקדים, מ"ש הרוקח (הובא בשו"ת מהרי"ל סימן רג) בשם התוספות (במנחות דף ל ע"א), על הא דאמרו (בזוהר פרשת תרומה דף קנא ע"א) [ש]משה רבנו ע"ה מת בשבת במנחה,^{כג} והלא כתב י"ג ס"ת באותו יום? ותירץ, [ש]מלאך מזלו מת בשבת והוא חי עדיין. עכ"ל.

והשתא יבואר מדרש הנ"ל בס"ד, דהא ודאי בלידת משה רבנו ע"ה, לא חיללו עליו שבת הגם שהוא נולד בשבת, או כמאן דאמר שנתמלא כל הבית אורה, ואם כן אינן צריכין לנר לחלל שבת. או באותו הדור היו יולדות

הטעם שלא כל הנולדים בשבת מתים בשבת

זמן מיתו של משה רבנו

ביאור המדרש פליאה הנ"ל

שלא בקושי, כמו שאמר הכתוב "כי חיות הנה וכו'" (שמות א ט), רק שנשאר לחלל עליו שבת אחד של המילה, והיו מתיראים למולו בשבת, בעבור מאן דבשבת אתיליד ימות בשבת, ויהיה צער גדול לאותו צדיק בעבור הלינה,^{כד} רק אחר שראו שתוארו כתואר מלאך אלקים, והמלאך מזלו הוא דוקא שמת בשבת, אך הגוף נשאר בחיים, לכן מלוהו לשמונה ביום השבת ולא חששו לו. ודו"ק.

ילקוט (שמעוני תהלים רמז תרצ"ז) "אשר לא נשא לשוא נפשו" (תהלים כד, ד) - נפשו של מצרי שנאמר "ויפן כה וכה" (שמות ב, יב) שאל למלאכים והרגו בדין. "ולא נשבע למרמה" - זה יתרו, שנאמר "ויאל משה" (שמות ב, כא). לפיכך "ישא ברכה מאת ה'" עכ"ל. **והדקדוקים** רבו, דמאי שיאטיה^{כה} הריגת המצרי עם יתרו? ומאי שאלה היתה למלאכים?

אמנם יראה, והוא דנקדים מאי דאיתא במדרש בסדרין (רש"י שמות ב, יב) "ויפן כה וכה וירא כי אין איש" - ראה מה עשה לו בבית ובשדה וכו', ראה שאין איש עתיד לצאת ממנו להתגייר ולפיכך "ויך את המצרי" (שמות ב, יב) וכו'.^{כז} עכ"ל.

מדרש פליאה

ראיית משה רבנו ברוח קדשו למעשיו של המצרי הנוגש

פתח החדר

כב. פירוש - בסוגיא שם.

כג. וע"ע בספר כף החיים סופר (או"ח סימן רצב אות טו), מ"ש בזה. ואכמ"ל.

כד. היינו שלאחר שימות לא יוכלו לקוברו אם ימות בשבת.

כה. פירוש - שייכות.

כו. זה לשון המדרש רבה (פרשת שמות פרשה א סימן כה), פעם אחת הלך נוגש מצרי, אצל שוטר ישראל ונתן עיניו באשתו שהיתה יפת תואר בלי מום, עמד לשעת קריאת הגבר והוציאו מביתו,

מה
התועלת
במה
שהסתכל
משה
בזרעו של
המצרי אי
היה מחוייב
מיתה?

והקשה הרא"ש (שם),^כ דכיון שהיה חייב מיתה ממה שעשה בבית ובשדה, אפילו אם היה יוצא ממנו תוחלת צדיקים היה לו להורגו, מידי דהוה אכל חייבי מיתות שאין משגיחין במה שעתידי לצאת מהם?

מעשה
המצרי
הנוגש לא
חיבוהו
מיתה בידי
אדם

ותירץ וז"ל, דמשום הכאה לא היה לו להורגו, דאף על גב דמצרי שהכה את ישראל במיתה, מכל מקום אינו נהרג. וכדכתב הרמב"ם ז"ל (בהל' מלכים י, ו) שחייב מיתה בדיני שמים אבל לא בדיני אדם. ומשום שבא על אשת ישראל, נמי לא היה לו להורגו אף על גב דלא בעינן התראה לגבי גוי ולא עדים, עד אחד מיהא בעינן, ומשה לא ראה וכו'.^{כב} וכיון שלא היה מחויב הריגה לא היה לו להורגו, אף על פי שהוא חייב מיתה וכו'. עכ"ל.

אם כן, השתא תגדל התימה על משה רבנו ע"ה איך יצאתה זאת מתחת ידו להרוג את מי שאינו מחויב מיתה בדיני אדם?

יתרו
והנוגש
גלגול קין,
ומשה
כנגדם
גלגול הבל

אמנם לישב זה, נקדים מה שידוע בכתבי האר"י ז"ל (שער הגלגולים לג פסקה ט) דהמצרי ויתרו הם גלגול קין, וקין היה חייב מיתה וחייב להשיב את הגזלה אשר גזל, היא תאומתו של הבל שנולדה עמו, כמ"ש בעל עשרה מאמרות (דף נט), וזהו רמז "איני ח'ותנך י'תרו" (שמות יח, ו) ר"ת 'אחי', כי משה רבנו ע"ה היה גלגול הבל כידוע.

ביאור
הריגת
משה
למצרי ע"פ
תורת
הגלגול

וזהו כשראה משה רבנו ע"ה, שהמצרי היה פטור השתא מדיני אדם אבל היה חייב בדיני שמים, (הנה נ) שאל למלאכים ואמרו לו שבלאו הכי חייב מיתה מגלגול העבר, לכן הרגו בדין. ומאז קם לו שישא בת יתרו שהיא תאומתו, כי בשתים קם לו, וזהו "ולא נשבע למרמה" - זה יתרו וכו'. ודו"ק. אח"כ ראיתי להרב עמודיה שבעה, שהאריך בפירוש המאמר הזה על דרך שכתבנו, יעויין עוד שם במאמר 'משה נפלאות מתורתו'.

פתח החדר

וחזר המצרי ובא על אשתו, והיתה סבורה שהוא בעלה ונתעברה ממנו, חזר בעלה ומצא המצרי יוצא מביתו שאל אותה שמא נגע בך, אמרה לו הן וסבורה אני שאתה הוא, כיון שידע הנוגש שהריגש בו החזירו לעבודת הפרך, והיה מכה אותו ומבקש להרגו, והיה משה רואה אותו ומביט בו, וראה ברוח הקודש מה שעשה בבית וראה מה שעתידי לעשות לו בשדה, אמר ודאי זה חייב מיתה, כמו שכתוב "ומכה אדם יומת" (ויקרא כד, כא), ולא עוד אלא שבא על אשתו של דתן על כך חייב הריגה, שנא' "מות יומת הנואף והנואפת" (ויקרא כ, י), והיינו דכתיב "ויפן כה וכה וגו'" (שמות ב, יב), ראה מה עשה לו בבית ומה עשה לו בשדה. ע"כ.

כז. וכן הקשה בספר משכיל לדוד הכא.

כח. שכן מבואר במדרש שראה משה כן ברוח הקודש, וכבר אמרו חז"ל בכבא מציעא (דף נט ע"ב) על כיוצא בזה, דלא בשמים היא.

סיבת השיעבוד במצרים ושכרה שבצידה

הארץ ההיא אל ארץ טובה וכו' למאי נפקא מינה ותיסגי להו בהצלה? לא

"וַיֹּאמֶר ה' רֹאֵה רָאִיתִי אֶת עַמִּי אֲשֶׁר בְּמִצְרַיִם וְאֵת צַעֲקָתָם שָׁמַעְתִּי מִפְּנֵי נַגְשָׁיו כִּי יִדְעָתִי אֶת מִכְאֲבֹיו. וְאָרִד לְהַצִּילוֹ מִיַּד מִצְרַיִם וְלַהֲעֲלֹתוֹ מִן הָאָרֶץ הַהִוא אֶל אֶרֶץ טוֹבָה וְרַחֲבָה אֶל אֶרֶץ זֶבֶת חֶלֶב וְדָבָשׁ אֶל מְקוֹם הַכְּנַעֲנִי וְהַחֲתִי וְהָאֱמֹרִי וְהַפְּרָזִי וְהַיְבוֹסִי" (שמות ג, ז - ח). ע"כ.

ואיכא למידק כפל "ראה ראיתי"? כט וגם כפל הענין במלות שונות "את עמי אשר במצרים ואת צעקתם שמעתי" היינו הך דרישא?

גם צריך להבין, שבא בנתינת טעם "כי ידעתי את מכאוביו" ולא ידעתי טעמו. אף זה מן הדיוק "ולהעלותו מן

דיוקים בפסוקים

ואני אמרתי בעניי דיתכן פשר דבר בהקדים מ"ש הרב זרע ברוך ז"ל בפרשת שמות (ספר זרע ברוך דף נא, לפנינו טעם ה), בטעם שנשתעבדו ישראל הביא הרב ז"ל כמה טעמים. ובטעם הב' כתב ז"ל מבואר מתוך פשט מקראי קודש בפרשת לך לך בברית בין הבתרים, לב שמפני שהנחיל נחלת ארץ ישראל לא רצה לתת להם אותה, אם לא שעינה אותם תחילה. וכמו שאמרו ז"ל (בברכות דף ה ע"א), ג' מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל וכולם לא נתנם אלא ע"י יסורים. לב והטעם כדי שלא יתגאו ויבעטו ברוב טובה. לד עכ"ל.

ארץ
ישראל
באה
ביסורים

פתח החדר

כט. והנה בזה מצאנו במכילתא דרשב"י (שמות פרק ג פסוק ז), ומנין שהיה שיעבודן של ישראל קשה מכל שיעבוד שבעולם שנאמר "וַיֹּאמֶר ה' רֹאֵה רָאִיתִי אֶת עַמִּי וְגו'" (שמות ג, ז). ומה ת"ל "ראה ראיתי" שני פעמים. מאחר שהיו משקיעין את בניהן במים היו חוזרים וכובשים אותם בבנין. משלו משל למה הדבר דומה, לאחד שנטל את המקל והכה בו שני בני אדם, ונמצאו שניהם מקבלין את הפציעה מתחת יד המקל, כך היה שיעבודן של ישראל במצרים קשה מכל שיעבוד שבעולם וגלוי וידוע לפני המקום לכך נאמר "כי ידעתי את מכאוביו".

ל. וכבר עמדו על זה רבוותא הלא בסיפרתם ומהם, באור החיים הקדוש, ובספר הכתב והקבלה, ובבית הלוי עה"ת, ובמלבי"ם ועוד הכא מ"ש לכאן בזה.

לא. עיין באלשיך הקדוש כאן מ"ש לפרש בזה.

לב. עיין בראשית טו, יג - טז.

לג. זה לשון הגמרא (שם) תניא, רבי שמעון בן יוחאי אומר שלש מתנות טובות נתן הקדוש ברוך הוא לישראל, וכולן לא נתנן אלא על - ידי יסורין. אלו הן: תורה וארץ ישראל והעולם הבא. וכו'. ארץ ישראל - דכתיב "כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלהיך מיסרך" (דברים ח, ה), וכתיב בתריה "כי ה' אלהיך מביאך אל ארץ טובה" (דברים ח, ז).

לד. וכן פירש המהרש"א בברכות (שם).

ובכן הבוא נבוא למסבר קראין, לה
 "ראה ראיתי את עני עמי" -
 וכפל "ראה ראיתי" בכס, גלוי וידוע
 לפני היסורין שעתיד אני להביא על
 ישראל ולשעבדם בכור הברזל במצרים.
 ועתה ראיתי "את עני עמי אשר
 במצרים" - וממני יצאו כבושין, "ואת
 צעקתם שמעתי מפני נוגשיו". וכדי
 שלא תאמר עם כל זה עדיין לא
 השלימו חוקם, כי הגזרה היתה ת'
 שנים, לזה אמר "ואת צעקתם שמעתי

ביאור
 הפסוקים
 ע"פ הנ"ל

וכו" - רצונו לומר כי אני קצפתי מעט
 והם עזרו לרעה. וכדי שלא תיקשי,
 מעיקרא דדינא למה גזר עליהם הרעה
 הזאת חס ושלום, לכן בא כמתרץ "כי
 ידעתי את מכאוביו" - גלוי וידוע לפני
 טעם מכאוביו ולא על מגן חס ושלום,
 אלא טעמא רבא איכא "וארד להצילו
 מיד מצרים ולהעלותו אל ארץ טובה"
 - היא מתנה טובה ואינה נקנית אלא
 ביסורין וכמאמרם ז"ל ג' מתנות וכו'.
 ודו"ק. מעט"ר ר"א ז"ל.

סיבת רצונו של משה שיהיה רבי עקיבא הגואל

"שלח נא ביד תשלח" (שמות ד, יג) ביד
 עקיבא בן יוסף. לו ע"כ. והוא
 תימה. וכבר דשו בו רבים.

מדרש
 פליאה

ולעניות דעתי נראה לי, דאפשר לפרש
 בהקדים מה שכתב הרב צפנת
 פענח אשכנזי ז"ל בערך משה (דף מ
 ע"א), דמשה לא נכנס לארץ מטעם
 דשנותיו קצובין לו ק"ך שנה. ע"כ.
 ונקדים מחלוקת רבי עקיבא וחכמים
 יבמות (דף נ ע"א) דרבי עקיבא סבירא
 ליה זכה משלימים לו לא זכה פותחים
 לו, וחכמים סבירא להו זכה מוסיפים
 לו וכו'. לו

"את מספר
 ימיו
 אמלא" -
 ביאור
 הכתוב

וקשה, למה לא הוסיפו למשה רבנו
 עליו השלום אדון הנביאים
 ולמי כל חמדת ישראל? אלא על כרחך
 מכאן מוכח דהקב"ה סבירא ליה כרבי
 עקיבא ולכן לא הוסיפו למשה רבנו
 ע"ה. ולכן משה רבינו ע"ה דסבירא ליה
 כחכמים דיחיד ורבים הלכה כרבים,
 צעק כי מה אועיל שאוציא את ישראל
 ממצרים ולא אכניסם לארץ, כי זו היא
 תאותו, הלא מוכרח לומר דסבירא ליה
 כרבי עקיבא דזכה משלימים לו דוקא.
 אם כן דין הוא שרבי עקיבא הוא
 יוציאם ולא אני. וק"ל.

ביאור
 המדרש
 הנזכר

פתח החדר

לה. פירוש להסביר הפסוקים.

לו. כן מובא בילקוט שמעוני (שמות רמז קעג).

לו. הכי איתא ביבמות (דף מט סו"ב) דתניא "את מספר ימיך אמלא" (שמות כג, כו) - אלו שני דורות,
 זכה - משלימין לו, לא זכה - פותחין לו, דברי ר' עקיבא. וחכמים אומרים: זכה - מוסיפים לו,
 לא זכה - פותחין לו. ופירש"י רש"י שני דורות - שנים שפוסקין לאדם בשעת לידתו. זכה מוסיפין
 לו - והאי 'אמלא' לשון תוספת הוא. ע"כ.

משה רבנו
לא דריש
את

ובאופן אחר נראה לפרש, והוא בהקדים מה שכתב הרב לקט יוסף ז"ל (גינצבורג ערך משה), דהטעם שלא רצה משה רבנו ע"ה ללכת בשליחות המקום ברוך הוא, לפי שהיה ירא מפרעה. אך על זה קשה הלא שלוחי מצוה אינן נזוקין לא בהליכתן ולא בחזרתן, דכתיב "לא יחמוד איש את ארצך" (שמות לד, כד) – את הטפל לארצך מלמד שתהא בהמה רועה באפר ואינה נזוקת ומכ"ש גופו.^{לח} אלא ודאי דמשה רבנו ע"ה לא דריש 'את'. עכ"ל.

והנה נודע, דרבי עקיבא הוא דדריש כל אתין שבתורה^{לט} ולכן כשאמר לו הקב"ה "לך אל פרעה" – לא רצה ללכת

ביאור נוסף
להנ"ל ע"פ
מה דר"ע
דריש 'את'

לפי שהיה ירא מפרעה. וכי תימא שלוחי מצוה אינן נזוקין לא בהליכתן וכו',^מ ומי בעל סברא זו הלא הוא רבי עקיבא דדריש 'את' אם כן שלח נא בידו. וק"ל.

ועט"ר ר"א ז"ל רמז מאמר זה בפסוק עצמו והוא, כשתחשוב "שלח נא ביד תשלח", יעלה מספרם אלף וקמ"ג תוסיף עליהם ד' תיבות של "שלח נא ביד תשלח" עם כלל אחד, יעלו סך הכל אלף וקמ"ח. וכשתחשוב תיבות אלו – 'ביד רבי עקיבא בן יוסף הוא יהיה גואל אותם', יעלו גם כן אלף וקמ"ח. חושבנא דדין כחושבנא דדין לרמז למ"ש רבותינו ז"ל. וק"ל.

רמז הנ"ל
ע"ד
הגימטריא

פתח החדר

לח. זה לשון הגמרא בפסחים (דף ח ע"ב) איתמר, אמר רבי אלעזר, שלוחי מצוה אינן ניזוקין לא בהליכתן ולא בחזירתן. כמאן – כי האי תנא, דתניא, איסי בן יהודה אומר, כלפי שאמרה תורה ולא יחמד איש את ארצך – מלמד שתהא פרתך רועה באפר ואין חיה מזיקתה, תרנגולתך מנקרת באשפה ואין חולדה מזיקתה. והלא דברים קל וחומר, ומה אלו שדרכן לזוק – אינן ניזוקין, בני אדם שאין דרכן לזוק – על אחת כמה וכמה. וכתבו התוספות וז"ל, מלמד שתהא פרתך רועה באפר – ומ'את' קדריש, "את ארצך" – הטפל לארצך. ע"כ. וכ"כ הר"ן (שם).

לט. הנה במ"ש הרב המחבר שרבי עקיבא היה דורש כל אתין שבתורה, בתלמוד לא מפורש להדיא כן, ומכללל שמעינן להו. ונפרש הדברים, הנה בגמרא בחגיגה (דף יב ע"א) איתא, שאל רבי ישמעאל את רבי עקיבא כשהיו מהלכין בדרך, אמר ליה, אתה ששימשת את נחום איש גם זו עשרים ושתים שנה שהיה דורש כל אתין שבתורה, "את השמים ואת הארץ" (בראשית א, א) מה היה דורש בהן? וכו'. ע"כ. ומסתמא שהיה רבי עקיבא הולך בדרך רבו נחום איש גם זו, והיה ג"כ דורש כל אתין שבתורה. אי נמי שקיבל מרבו הדרשות של כל ה'אתין' שבתורה ולימדם לאחרים. עוד איתא בגמרא בקידושין (דף נו ע"א) תניא, שמעון העמסוני, ואמרי לה נחמיה העמסוני, היה דורש כל אתין שבתורה, כיון שהגיע ל"את ה' אלהיך תירא" (דברים ו, יג) פירש, אמרו לו תלמידיו: רבי, כל אתין שדרשת מה תהא עליהם? אמר להם, כשם שקבלתי שכר על הדרישה, כך קבלתי על הפרישה. עד שבא רבי עקיבא ולימד – "את ה' אלהיך תירא" – לרבות תלמידי חכמים. ע"כ. וגם מהכא שמעינן דהיה רבי עקיבא דורש כל אתין שבתורה, שכן הסכים עם דרשותיו של התנא שהיה דורש כל אתין שבתורה, ואפילו במה שלא דרש עמד רבי עקיבא ודרשה. ודו"ק.

מ. וכדילפינן ליה מ"את ארצך", וכדלעיל.

גלויות ישראל

"וַיֹּאמֶר בִּי אֲדֹנִי שְׁלַח נָא בֶּיַד תְּשַׁלַּח" (שמות ד, יג).

לכאורה תיבת "נא" היא מיותרת, והוא ליה למימר שלח ביד תשלח.

תיבת 'נא' למה נכתבה

ולעניות דעתי אפשר לפרש, על פי מה שכתב הרב מגלה עמוקות ז"ל (באופן מח), כי משה רבנו ע"ה רצה להעביר ד' מלכויות מישראל וכו'. אם כן באתי להתחנן אל ה' דייקא "אעברה נא" - שרוצה אני לבטל כל הד' גלויות הנרמזים במלת 'נא' - נ'בוכדנצר א'חשורוש, הרי "גם את הארי גם את הדוב הכה עבדך" (שמואל א, יז, לו) - שרמז על נבוכדנצר, שנקרא ארימא -

סוד הגלויות הנרמזים בתיבת 'נא'

והוא גלות בבל. מב [ו]אחשורוש נקרא דוב, מג - והוא גלות מדי. מד גם נרמז במלת 'נא' שר צבא של נבוכדנצר נ'בוזרדאן. מה ואח"כ בגלות יון נרמז במלת 'נא' - נ'קנור א'נטיוכוס, שהם שרי יון. גם גלות אדום נרמז במלת 'נא' - נ'ירון קיסר א'ספינוס קיסר. מי הרי שכל הד' גלויות נרמזים במלת 'נא'. ועל זה בקשו אבות העולם, "הצילני נא מיד אחי" (בראשית לב, יב), [שכן] במלת 'נא' נרמזים כל ד' גלויות. וכן אברהם - "הפרד נא מעלי" (בראשית יג, ט), "יוקח נא מעט מים" (בראשית יח, ד). השיב הקב"ה "ר"ב לך" (דברים ג, כו), במלת 'רב' רמז ב' חורבנות שהחריבו ר'ומי

פתח החדר

מא. וכן איתא בפסיקתא דרב כהנא (מנדלבוים פסקא יג - דברי ירמיהו), א"ר אבון עלה אריה במזל אריה והחריב את אריאל. עלה אריה, זה נבוכדנאצר הרשע, דכתיב ביה "עלה אריה מסוככו" (ירמיהו ד, ז) וכו'. ע"כ.

מב. וכן כתב רש"י בדניאל (פרק ז פסוק ד), בפירוש הפסוק "קדמיתא כאריה וגפין די נשר לה" - היא כאריה ולה כנפי נשר זו היא מלכות בבל שהיתה מושלת באותה שעה וכך ראה אותה ירמיה שנאמר "עלה אריה מסוככו" (ירמיה ד, ז). ע"כ.

מג. וכן איתא בגמרא במגילה (דף יא ע"א) "דב שוקק" (משלי כח, טו) - זה אחשורוש, דכתיב ביה "וארו חיוה אחרי תנינה דמיה לדב" (דניאל ז, ה). ותני רב יוסף: אלו פרסיים, שאוכלין ושותין כדוב, ומסורבלין בשר כדוב, ומגדלין שער כדוב, ואין להם מנוחה כדוב. ע"כ.

מד. וכן כתב רש"י בדניאל (פרק ז פסוק ה), בפירוש הפסוק "וארו חיוה אחרי תנינה דמיה לדב" - זה רמז למלכות פרס שתמלוך אחר בבל, שאוכלים ושותים כדוב ומסורבלים בבשר כדוב. ע"כ. ומדי ופרס היו מלכים ביחד. ומלכות מדי קדמה לה עי"ש בפירש"י.

מה. לא התפרש כל כך כיצד נרמז בתיבת 'נא' נבוזרדאן. ואנחנו לא נדע מה נעשה לאות א' שבה. ואולי כונתו שתיבת "נא" - תהיה ר"ת נ'בוזרדאן, א'רי, דהוא נבוכדנאצר, וכמ"ש לעיל מיניה. וצ"ע.

מו. עיין בגיטין (דף נו ע"א) כל המעשה שקרה עם אספינוס קיסר.

ב'בל, בית ראשון החריב בבל, בית שני
החריב רומי. עכ"ל.

ואם כן השתא, לזה נתכוון משה רבנו
ע"ה במלת 'נא', וזהו "שלח נא" –
רצונו לומר שישלח הד' גליות, ואח"כ
תשלחם ממצרים. אבל שיקומו מגלות זה
ויפלו בגלות אחר מה הועילו? ולזה
סירב משה רבנו ע"ה מללכת בשליחות
זה. ודו"ק.

ביאור
הכתוב ע"פ
הנ"ל

עוד יש לומר באופן אחר, והוא בהקדים
מה שאמר הילקוט ראובני

פירוש
נוסף
לתיבת
"נא"

ב[פרשת] בראשית, דהבל פגם ב'א"י מן
'אדנ"י ונשאר 'ד'ן. ע"ש. ולזה
נשתעבדו במצרים לתקן השם הזה,
ויחובר 'אי מן 'אדני' עם 'דן' ותהיה
'אדני' שלימה. וזהו "שלח נא ביד
תשלח" – הכונה שתשלח אותיות 'נא' עם
תיבת "ביד" ותהיה 'אדני' ואזי תשלח,
רצונו לומר שתגאלם. ועיין בשער
הפסוקים, ומ"ש בעוניי בפרשת שלח לך
בפסוק "ועתה יגדל נא וכו'" (במדבר יד,
יז), וכנראה שהוא פירוש רבינו האר"י
ז"ל בעצמו ושו"ש. מ" וק"ל.

פתח החדר

מזו. ושמחתי וששתי – כן היו נוהגים לכתוב קדמונינו כשהיו רואים שזכו לכוון לדברי רבוותא
קדמאי. אפס קצתו לדוגמא ראה בשו"ת יש מאין (סימן ח ד"ה אבל הנה).

פרשת וארא

רמזים בפסוק על טובת ישראל במה שלא נכנס משה לא"י

"וְגַם הִקְמַתִּי אֶת בְּרִיתִי אִתְּכֶם לְהָם אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן אֶת אֶרֶץ מִגְרֵיהֶם אֲשֶׁר גָּרוּ בָּהּ" (שמות ו, ד).

ממילא נחרב בית המקדש, ואזי נכנסים דור המדבר שלמנוחה אחרת הם באים.²

וכתב הגאון מופת הדור חיד"א ז"ל בספרו נחל קדומים (נחל קדומים פרשת בא) וז"ל, 'אלד"ים³ ר"ת א'מרת ל'מה ה'רעות י'אושוע מ'כניס.⁷

עוד כתב בעל הטורים ז"ל (שמות ו, ד), "לת"ת" – עול"ה ת"י ת"ך, רמז לב' מקדשים שעמדו ת"י ת"ך שנים.⁷

עוד כתב הרב הנזכר¹ "אשר גרו בה" – מנין "אשר גרו בה"¹, עמדו עשרת השבטים בארץ. עכ"ל.

ויוכנו, במה שידוע שעיקר פטירת משה רבנו ע"ה בחוץ לארץ היתה לטובת ישראל, כדי שיכנסו עמו דור המדבר. דאילו נכנס לארץ ישראל היה בונה בית המקדש, ולא היתה אומה ולשון שולטת בהם ולא היה נחרב,⁸ ואזי היה הקב"ה מקיים שבועתו "אם יבואו אל מנוחתי" (תהלים צה, יא). אבל עתה, שלא נכנס משה רבנו ע"ה לארץ ישראל,

ביאור הטובה שבגזירה על משה

רמז בסיבה שלא נכנס משה לא"י

סך השנים שהיו עשרת השבטים בארץ

פתח החדר

- כמבואר מדברי הספורנו (דברים ג, כו), והאור החיים (דברים, א, לז). ע"ש.
- כן מבואר בדברי המדרש רבה (ויקרא וילנא פרשת אמור פרשה לב אות ב), "אם יבואו אל מנוחתי" (תהלים צה, יא) – למנוחה זו אינן באים אבל באים הם למנוחה אחרת. ר' לוי בשם בר קפרא אמר משל למלך שכעס על בנו וגזר עליו שלא יכנס עמו לפלטין מה עשה המלך עמד סתריה ובנייה והכניס את בנו עמו לפלטין, נמצא מקיים שבועתו ומכניס את בנו, כך אמר הקדוש ברוך הוא "אשר נשבעתי באפי אם יבואו אל מנוחתי" – למנוחה זו אין באין, אבל באין למנוחה אחרת. ע"כ. ומבואר במשל שאמר המדרש, שהמלך סתריה ובנייה, דהיינו גלותם של ישראל.
- כונתו לשם אלוהים בה"א, ודרכו של הרב המחבר לכנות שם זה, כן.
- דהיינו, דמאחר שמשוה רבנו אמר לקב"ה "למה הרעות" (שמות ה, כב), נענש שלא יכנס לארץ ויהושע הוא זה שיכניס. כמבואר במדרש רבה (וילנא פרשת שמות פרשה ה).
- ה. כמבואר ביומא (דף ט ע"א).
- היינו בעל הטורים (שם).
- בגימטריא יעלו תיבות אלו לסך 717, ורמז, דסך השנים הללו היו עשרת השבטים בארץ.

רמז
לתחית
המתים
מן
התורה

עוד נקדים מאי שדרשו רבותינו ז"ל
סנהדרין (דף צ ע"ב), מנין לתחית
המתים מן התורה דכתיב "לתת להם"
(שמות ו, ד) לכם לא נאמר אלא להם,
מכאן לתחית המתים מן התורה. ע"כ.

ביאור
הפסוק ע"פ
הג"ל

ומעתה, זהו אומרו "וידבר אלד"ים" –
שרמו לו שאינו נכנס לארץ
מטעם שאמר "למה הרעות", ולזה "וגם
הקמותי וכו'" – רצונו לומר וגם יש טעם
אחר למה שאינו נכנס לארץ ישראל,
מפני "שהקמותי את בריתי אתם",

שנשבע הקב"ה "אם יבואון אל מנוחתי",
ולכן לא נכנס לארץ ישראל. ועל ידי זה
"לתת" – שרמו לו על ב' מקדשים
שיחרבו. ועל ידי זה "לתת להם את ארץ
כנען" – שרמו שבתחית המתים יכנסו
לארץ, דיען למנוחה אחרת הם באים,
ודין גרמא "את ארץ מגוריהם אשר גרו
בה" – שלא נתעכבו יו"ד השבטים, כי אם
מנין "אשר גרו בה", דאילו נכנס משה
רבנו ע"ה לארץ לא היו גולים, אבל על
ידי שלא נכנס לארץ גלו. וק"ל. מעט"ר
ר"א ז"ל.

בענין ת"ף כוחות הקדושה וכנגדם כוחות הטומאה

וְלִקְחֹתִי אֶתְכֶם לִי לְעָם וְהִיִּיתִי לָכֶם
לְאֱלֹהִים וַיִּדְעֶתֶם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם
הַמוֹצִיא אֶתְכֶם מִתַּחַת סְבָלוֹת מִצְרַיִם"
(שמות ו, ג - ז).

"וְאֵרָא אֶל אַבְרָהָם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב
בְּאֵל שְׁדֵי וְשָׁמַי ה' לֹא נִודַעְתִּי לָהֶם.
וְגַם הִקְמַתִי אֶת בְּרִיתִי אִתָּם לְתֵת לָהֶם
אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן אֶת אֶרֶץ מִגְרֵיהֶם אֲשֶׁר
גָּרוּ בָהּ. וְגַם אֲנִי שְׁמַעְתִּי אֶת נַאֲקַת בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר מִצְרַיִם מַעֲבִידִם אִתָּם
וְאָזְכֹּר אֶת בְּרִיתִי. לָכֵן אָמַר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל
אֲנִי ה' וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מִתַּחַת סְבָלוֹת
מִצְרַיִם וְהִצַּלְתִּי אֶתְכֶם מֵעֲבָדֵתָם וְנִאֲלַתִּי
אֶתְכֶם בְּזֵרוּעַ נְטוּיָה וּבְשִׁפְטִים גְּדֹלִים.

הנה יש לעיין ההצעות האלה למה? שאלות
בפסוק וגם הד' גאולות הללו כנגד מי
הם? וגם מה שייכותם פה?

והנראה לעניות דעתי הוא דאפשר
בהקדים, מ"ש הרב מגלה
עמוקות (באופן קפד) [ד]איתא במדרש

שאלות
בפסוק

סוד ק"ד
כוחות
שבקדושה
ושבטומאה

פתח החדר

ח. שכן בית המקדש הראשון והשני עמדו יחד תת"ל שנים.

ט. נראה כונת הרב המחבר לשאול, דהצעות הדברים באריכות כזו "וּאֵרָא אֶל אַבְרָהָם וְגו'" למה?.

י. ובפסיקתא זוטרתא (לקח טוב פרשת וארא פרק ו סימן ו) איתא, "והוצאתי אתכם", "והצלת אתכם", "וגאלתי אתכם", "ולקחתי אתכם", כנגד ד' זכויות שבידם, שלא שינו את לשונם, ולא חילפו את שמלותם, ולא גילו את סודם, ולא בטלו ברית מילה. ע"כ. עוד מובא במדרש רבה (וילנא פרשת וארא פרשה ו) איתא, ד' גאולות יש כאן, והוצאתי, והצלתי, וגאלתי, ולקחתי, כנגד ד' גזירות שגזר עליהן פרעה, וכנגדן תקנו חכמים ד' כוסות בליל הפסח. ע"כ.

ומובא בהילקוט (ראובני פרשת כי תבוא), שהיה לו לפרעה ק"ך אלפים חיילות בכל זוויות וזוויות, ק"ך במזרח, וק"ך במערב, ק"ך בצפון, וק"ך בדרום. שהסוד [בזה] הוא כי יניקת פרעה הוא בסוד ת"ף מחנות של לילית הרשעה, שנחלקים חיילותיה לד' פעמים ק"ך. ורזא דמלה - "גם את זה לעומת זה עשה אלקים" (קהלת ז, יד), כמו שהמרכבה בקדושה היא על ארבע. והם סוד ד' פעמים אלקים שאמר הקב"ה בפרשת שמות "וישמע אלקים את נאקתם" (שמות ב, כד), "ויזכור אלקים"

(שמות ב, כד), "וירא אלקים" (שמות ב, כה), "וידע אלקים" (שמות ב, כה). הראה לנו ד' פעמים מלת 'אלקים'. [ו]כידוע שבכל צירוף של שם אלקים יש בו ק"ך צירופים,^א כי תיבה שהיא בת חמשה אותיות שבונות ק"ך בתים.^ב לכן הראה הקב"ה למשה 'הסנה', שכן 'הסנה' בגימטריא ק"ך ד' פעמים ק"ך,^ג לקבל ד' פעמים 'אלקים'. ולפי שבשעת עשיית [ה]עגל רגליה יורדות מות ת"ף מחנות של לילית^ד [כדאיתא בזוהר הקדוש פרשת פקודי]^ה, הוצרכו ישראל וכו'. עכ"ד.

פתח החדר

יא. כן כתב בשער הכונות (ענין פסח אות מ). ובספר מאור ושמש (פרשת בא ד"ה עוד יש לומר) כתב בענין זה וזת"ד, איתא בכתבי האר"י ז"ל על הפסוק "ויאמר פרעה מי ה' וגו'" (שמות ה, ב), שהיה לפרעה אחיזה בשתי אותיות מ"י שבשם אלהים, ורצה לכלול החסדים בגבורות, ולהפך מדת רחמים למדת הדין, וזה שאמר מ"י ה". ולא היה ביכולתו, מחמת שנשארו עדיין שלש אותיות אל"ה בשם אלהים, שלא היה לו אחיזה בהם. והנה ידוע, שכל אות מהשם הוא שם שלם; ושלש אותיות הם שלש שמות אלהים והם בגימטריא רנ"ח כמנין חרן. וידוע, ששם 'אלקים' יש לו ק"ך צירופים, כידוע מספר יצירה (פרק רביעי), חמש אבנים בונות ק"ך בתים. נמצא, שמגיע לכל אות - כ"ד צירופים; ולשלש אותיות - ע"ב צירופים. וזה שאמר הכתוב למען שתי 'אותותי אלה' בקרב, רומז לשלש אותיות משם אלהים שלא היה לו אחיזה בהם, ובהם יעשה נסים ונפלאות. ששלש שמות העולים כמנין חרן - בהם יהיה חרון אף על פרעה, והצדיקים מהפכים מדת הדין למדת הרחמים, וממתיקין הגבורות בשורשן, וממשיכין בשלש אותיות הנ"ל שיש להם ע"ב צירופים כמנין חסד - חסדים מגולים על כנסת ישראל, אמן. עכ"ד.

יב. כן מבואר בספר היצירה (פרק רביעי), דשלשה אבנים בונות תשעה בתים, ארבעה אבנים בונות כ"ד בתים, חמשה אבנים בונות ק"ך בתים. וע"ע בזה בשו"ת רב פעלים (ח"ג סוד ישרים סימן יא).

יג. פירוש שתיבת "הסנה" נכתבה ד' פעמים בתורה. וכמו שכתב הרב המחבר לקמן.

יד. וכן כתב החיד"א בספרו חומת אנך על התהילים (פרק נג פסוק א), דלילית מכניעין אותה בתורה, כי יש לה ת"ף מחנות כמנין לילית ומכניעין אותה בתלמוד גימטריא ת"ף. ובצדקה דכתיב בה "ואקחה פ"ת לחם" (בראשית יח, ה). עכ"ד.

טו. בזוהר פרשת פקודי מובא כמה וכמה פעמים ענינים אלו עיין שם דף רכ ע"א ודף רל ע"א - ע"ב ועוד. וגם לעיל מיניה בפרשת ויקהל (דף קצו ע"ב) כותב הזוהר דבשעתא דעברו ישראל ית עגלא ומיתו כל אינון אוכלוסין הוה מלאך המות אשתכח ביני נשי בגו משרייתא דישאל.

[ובכהגה שם, לכן הוצרכו ישראל לסבול 'על מצרים' - שעולה 'ת"ף', טז]
וסוד ירידת מצרים הוא להתגבר על פלוגי"ת ות"ף מחנות שלה, ולרשת 'ארץ כנען' שהוא סוד תפ"א כמ"ש וכו', [לכן] הוצרכו עתה לתקן זה 'בעל מצרים' שהוא ג"כ 'ת"ף'. ומן סוד זה היה ראוי להיות בגלות מצרים ת"ף שנה. רק "וחמושים עלו בני ישראל מארץ מצרים" (שמות יג, יח) ולא היו בגלות רק ת"ל שנה^ט, כי הקב"ה עשה זה בחסדיו שלא ישתקעו בקליפה חס ושלום כדאיתא בזוהר. וזהו שאמר 'אני ה' אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים" (ויקרא כו, יג) שהוא סוד ת"ף, "לתת לכם את ארץ כנען" (ויקרא כה, לח), שהוא ג"כ 'ת"ף'.^ט "להיות לכם לאלקים" (ויקרא כה, לח) שהוא ת"ף בקדושה. וזהו סוד - וארא אל האבות "באל שדי" (שמות ו, ג) כי "אל שדי" - בגימטריא ד' פעמים אלקים

שהוא 'ת"ף'.^ז כי האבות תקנו גם כן חטא זה כידוע. וזהו סוד "ואקחה פ"ת לחם" (בראשית יח, ה) כמ"ש בזוהר הקדוש (פרשת וירא דף ק ע"א). ולכן היה משה הגואל, כי 'משה' בגימטריא "באל שדי" שהוא ת"ף. עכ"ל. יעוין שם שהאריך בזה ברמזים עלאין.

ועתה נוכל לומר, כי משה רבנו ע"ה (כ"י) [ש]ידע כי טעם ירידת ישראל למצרים הוא לתקן הת"ף, ומטעם זה היה מן הראוי לגזור עליהם ת"ף שנה. וישראל לא עבדו כי אם רד"ו שנים,^{כא} ועדיין עליהם לתקן תשלום הת"ף. ולכן סירב משה רבנו ע"ה בשליחותו.

ועוד נקדים מ"ש הרב אמרי נועם הביאו הגאון חיד"א ז"ל בספר פני דוד בסדרין, "וארא" (שמות ו, ג) גימטריא 'יצחק', כי הוא נתרצה לתת הש' משמו יצחק ולקח צ', ולכן נתקצר הגלות ולא ישבו כי אם רד"ו שנה. עכ"ד.^{כב}

הטעם
שסירב
מרע"ה
לשליחותו

נתינת
יצחק חלק
משמו

פתח החדר

טז. היינו בגימטריא.

יז. דתיבות "ארץ כנען" עולים בגימטריא תפ"א.

יח. וירדו חמישים שנה והיינו "וחמושים".

יט. היינו דתיבות "ארץ כנען" עולים גם כן ת"ף. [ולכי תידוק עולים תיבות אלו תפ"א, אך חסרון אחד לא הוה חסרון. ע"ש].

כ. ביאור דברי הרב המחבר - שכן בשם אלוקים יש ק"כ בתים, וד' פעמים צירוף זה עולה הכלל ת"ף, וכמ"ש לעיל. ותיבות "אל שדי" עולים בגימטריא 345, וד' פעמים שם אלוקים עולה בגימטריא 344, וחסרון אחד בגימטריא לא הוה חסרון וכמ"ש. כמ"ש ב (זוהר השמטות כרך א דף רסב ע"ב ועוד עיין בבעל הטורים פרשת שופטים על המילה "שופטים"). ע"ש.

כא. כמבואר בשמות רבה (פרשת תצוה דף לח).

כב. מקור מדרש זה, הובא בספר מדרש אליהו (דרוש א) ע"פ המבואר בחז"ל (הובא בספר שבט סופר פרשת לך לך) דבעת שגלו ישראל למצרים, הלך הקב"ה לאבות והתנה עמם שכל מי שיתן

ביאר
הכתובים
על פי הנ"ל

ועתה יבוארו מקראי קודש כמין חומר, "וידבר אלקים" - שהוא ק"ך צרופים של אלקים הרומזים לת"ף, "ויאמר אליו אל תירא" - מזה, "אני ה'" - שמתחלף מדת 'אלקים' למדת "אני ה'" - שהוא סוד ת"ף דקדושה, ולכן אוציאם קודם זמנם, כי בזה יתוקן. ועוד "וארא" - שהוא בגימטריא 'יצחק' שתקן זה על ידי שהחליף ש"ן בצ'. גם "אל אברהם אל יצחק ואל יעקב" - שתקנו חטא זה שהוא "באל שדי", שהוא בגימטריא ד' פעמים אלקים, גם זה שייך לך, שאתה בגימטריא "אל שדי", ואתה הגואל ואין לך לסרב. "וגם הקמותי את וכו' לתת להם את ארץ כנען" - שהוא גם כן גימטריא ת"ף, ושם יתוקנו. וגם טעם אחר שהתחיל הגירות מימות האבות, כי לא קנו אותה בחזקה ונחשב להם גירות

מלשון גר אנכי. וכשתחשוב מאותו זמן יהיה גירותם ת"ל שנה. כ"ד וזהו "את ארץ מגוריהם אשר גרו בה", דייקא. וכנגד ד' שמות של 'אלקים' יניקת פרעה שהם ק"ך צירופים, כ"ה וחס ושלום שמא יגברו עליהם [לכך] דבר לו בד' לשונות של גאולה, שהם "וישמע אלקים את נאקתם", "ויזכור אלקים", "וירא אלקים", "וידע אלקים", ואז - "והיתי לכם לאלקים" - שהוא ת"ף דקדושה ואז יתוקן הכל. ואז ידעו "כי אני ה' אלקיכם המוציא אתכם מארץ מצרים" - שהוא ת"ף דטומאה, כמ"ש בזהוה הקדוש. ודוק.

ובזה יומתק, מה שכתב הפסוק "כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וכו'" (בראשית טו, יג), דאמאי לא קאמר

ביאור ע"פ
הנ"ל
בכתוב
בארץ לא
להם

פתח החדר

אות משמו יפחות להם משני הגלות כחשבון האות. ושאל מאברהם אות ה', ולא רצה ליתן. ושאל מיעקב היר"ד, ולא רצה ליתן, שהם אותיות משמו הגדול. שאל מישחק השי"ן שהיה מתחילה שמו ישחק על שם שם שדי, ונתן אך בתנאי שיחליף לו השי"ן בצד"י. ולזה ישבו ישראל במצרים רד"ו שנים מה שהי' מנכה להם משי"ן עד צד"י. דהטעם שלא רצו אברהם ויעקב ליתן אות משמם, בעבור דאות ה' או יר"ד הוא מספר פחות ומועט לנכות להם מגלותם, ונתנו עיניהם שישאלו השי"ן מישחק אות שהוא משם שדי, ואף שלא ירצה ליתן כל האות עכ"פ יהיה די אף בחציו שעולה יותר מכל אותיותיהם. וזה כוונת בעל הטורים בפרשת וארא (שמות ו, ג) מש"כ שם "וארא" - בגימטריא 'יצחק'. מלמד שבעבור יצחק יצאו ישראל ממצרים. ע"כ. וע"ע בחוברת לשון חכמים להגרש"י גולדבלט זצ"ל (פטרקוב תרפ"ו, ח"א בקונטרס אחרון דף נו ע"א ערך יצחק) מ"ש בזה. ואכמ"ל.

כג. היינו משה.

כד. וכן כתב רש"י על הפסוק "ויאמר לאברהם ידע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אתם ארבע מאות שנה" (בראשית טו, יג) דמשנולד יצחק עד שיצאו ישראל ממצרים ארבע מאות שנה. ע"ש כל סך חשבון השנים בזה.

כה. היינו מ"ש הרב המחבר לעיל, שפרעה היו לו ק"ך אלף חיילים בכל רוח, ובד' רוחות יעלו לסך ת"ף אלף, כן ינק מפלונית הרשעה העולה ת"ף בגימטריא, ושכנגד זה בקודש ד' פעמים שם אלקים, שעולה גם כן ת"ף.

בארץ נכריה או אחרת?¹² אלא הכונה דאיותיות "לא להם", היא 'לא להם' - רצונו לומר בארץ שיניקתה משם אלקים, שהוא פרעה בארץ מצרים.

ובזה יבא על נכון, הפסוקים הנאמרים בפרשת שמות - "וירא מלאך ה' אליו בלבת אש מתוך הסנה וירא והנה הסנה וכו' וירא ה' כי סר לראות ויקרא אליו אלקים מתוך הסנה. וכו' ויאמר אל תקרב הלום וכו'" (שמות ג, ה), והנה אין להאריך בדקדוקים. ואולם על פי האמור נחא, כי "הסנה" בגימטריא ק"ך, וארבעה פעמים נאמר 'סנה' - גימטריא ת"ף כנגד ד' שמות אלקים, דמשה רבנו ע"ה ידע דנגזר עליהם להשתעבד ת"ף שנה, כדי לתקן הת"ף דסטרא אחרא, ואם יצאו קודם הזמן יצטרכו להשלים בגלויות אחרות. אבל הקב"ה לא רצה

ביאור ע"פ הנ"ל לפסוקי התגלות ה' למשה בסנה

בזה כדי שלא יטבעו בסטרא אחרא חס ושלוש ולא יהיה תקומה לשונאיהם של ישראל,¹³ וזהו כיון שראה את המלאך נגלה על הסנה, לרמוז על סבת גלות מצרים כדי לתקן הד' ק"ך אלקים שהם בגימטריא ת"ף, על זה תמה משה רבנו ע"ה "וירא והנה הסנה איננו אוכל" (שמות ג, ב) - רצונו לומר שעדיין הד' ק"ך לא כלו, כי לא עבדו אלא רד"ו שנה ויצטרכו להשלים בגלות אחרת. על זה "ויאמר משה וכו' מדוע לא יבער הסנה" - רצונו לומר שיש לנו להשתעבד עוד כדי לבער ולהתם את 'הסנה', עד שיושלמו כל הק"ך במושלם, ולא יצטרכו עוד לגלות אחרת. על זה רמז לו שני תירוצים, האחד "של נעלך וכו' אדמת קודש" - רצונו לומר שישראל קדושים הם, ושמה חס ושלוש יטמעו בקליפה. ועוד "אנכי אלקי אברהם וכו'"

פתח החדר

כו. גם בספר בני יששכר (מאמרי חודש ניסן מאמר ה - סיפור יציאת מצרים אות ג) עמד ע"ז וכתב וז"ל, לא אמר סתם בארץ אחרת או נכריה, ויתבאר הענין עפ"י דברי מרן שכל הנשמות הם מסוד הדעת דקדושה, ופרע"ה אותיות הער"ף שהיה יונק מסוד העורף נגד אחוריים של הדעת העליון, וכן מצרים מצר הגרון, וכל שפע הדעת היו יונקים אותו פרעה ומצרים, ולכן היו ישראל מסוד הדעת משועבדים אליו [שעה"כ דרושי הפסח דרוש א], וזהו שנאמר לאברהם שיהיו גרים בארץ לא להם, היינו דוקא באותו ארץ שהוא ניגוד אליהם, היינו ניגוד הדעת ממול עורף, ודי בזה.

כו. כן הביאו כמה מרבוותא בשם רבינו האריז"ל עיין בספר (חסד לאברהם מעין שני נהר נז), ובספר (שלה"ה הקדוש מסכת פסחים מצה עשירה דרוש א אות לג), ועוד. ובענין זה כתב בספר שפת אמת (ויקרא פסח שנת תרנ"ד) דבר מופלא וזת"ד, שמעתי מפי מו"ז ז"ל מה דכתיב "כשלוהו כלה גרש יגרש" (שמות יא, א), דאיתא בשם האריז"ל ז"ל (סידור האריז"ל בפיסקא מצה זו שאנו אוכלים) דהטעם שיצאו ממצרים קודם שהספיק בצקם לתפוח, לפי שיש נ' שערי טומאה, ואילו נשתהו עוד רגע אחד היו נכנסין לשער הנ', ולא היו יכולים לצאת חלילה, והקדים הקדוש ברוך הוא לגאלנו. ע"ש. ואמר הוא ז"ל כי אעפ"כ אם היו ח"ו מגיעין לשער הנ' היתה מפלה לגמרי לכל הסט"א. כי הלא הכל נברא בעבור בניי. והרשעים הרגישו זאת לכן כשהגיע לסוף מדרגתן, "כלה גרש יגרש" - שהבינו שלא יהי תקומה למפלתן. עכת"ד.

- לרמוז לו דהאבות כבר תקנו זה, וכמו שהתבאר לעיל.

ואל זה אביט, להבין כונת הירושלמי בפסחים (ריש פרק ערכי פסחים) וז"ל, מנין לד' כוסות שאנו מחוייבים לשתות בפסח, רבי יוחנן אמר, נגד ד' גאולות והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי. ריב"ל אומר, נגד ד' כוסות שרמז שר המשקים ליוסף, "וכוס פרעה בידו" (בראשית מ, יא), "ואשחט אותם אל כוס פרעה" (בראשית מ, יא), "ואתן את הכוס על כף פרעה" (בראשית מ, יא), "ונתת כוס פרעה בידו" (בראשית מ, יג). רבי לוי אומר, נגד ד' מלכויות. ורבנן אמרי, נגד ד' כוסות של פורעניות שעתיד הקב"ה להשקות לאומות העולם. וכנגדן עתיד הקב"ה להשקות את ישראל ד' כוסות של נחמה, שנאמר "ה' מנת חלקי וכוסי" (תהילים טז, ה), "דשנת בשמן ראשי" (תהילים כג, ה), ו"כוסי רוי"ה" (תהילים כג, ה), והדין "כוס ישועות אשא" (תהילים קטז, ג). עכ"ל.

והן קדם נקדים, מה שכתב רבינו האר"י זיע"א בשער הכונות (בדרושי פסח אות לט עמ' קמד ירושלים תשכ"א), שפרעה מכשף גדול היה, ולא היה מאמין בשם הוי"ה ברוך הוא, רק בשם אלקים היה

ד' כוסות
כנגד מי?

פרעה היה
מודה רק
בשם
אלוקים

מודה. כי הרי יוסף אמר לו "אלקים יענה את שלום פרעה" (בראשית מא, טז), והוא השיב ואמר "אחרי הודיע אלקים אותך וכו'" (בראשית מא, לט), והענין הוא זה כי הנה וכו', גם הענין הוא כי הנה ידוע ששליטת החצונים אינם חס ושלום בשם הוי"ה, אלא בשם אלקים וכו', והם יחד כ"ג שמות אלקים, ומשם נאחזים קליפת מצרים. ופרעה שהוא נאחז בבחינת העורף [פרעה' אותיות 'העורף'] שבאחורי הדעת. וג' שרי פרעה הם שר המשקים, ושר האופים, ושר הטבחים, שהם מסוד ג' אלקים הנז' כמבואר אצלינו וכו'. עי"ש באורך.

עוד נקדים מה שכתב הגאון חיד"א ז"ל בספר ראש דוד בסדרין (ח"א עמ' קפג הוצאת יהדות) וז"ל, הערוב בא אצלם, ונרמז יתכן במה שאמרו ז"ל (בראשית רבה טז, ד), שמכל ד' מלכויות נמצאו בארץ מצרים וכולם שעבדו בישראל. ובזה תירצו כת הקודמין^{כט} חקירה אחת כי הנה הוא יתברך^ל הראה לאברהם אבינו ע"ה ד' גלויות כמו שדרשו ז"ל (בראשית רבה מד, יז) על פסוק "והנה אימה חשכה גדולה" (בראשית טו יב). והתורה חירות ממלאך המות חירות משיעבוד מלכויות^{לא}, ואם לא חטאו

ד' מלכויות
היו
במצרים

פתח החדר

כח. תיבה זו מחוקה בדפוס שלפנינו, ונראה שכך צריך לומר.

כט. עיין בספר קרבן נתנאל (פרשת וארא להרב נתנאל משה חבובא).

ל. בדפוס ישן היה כתוב כי הוא הנה יתברך, ונראה שצריך לומר כמו שתוקן.

לא. כמבואר במדרש רבה (וילנא פרשת משפטים פרשה לב אות א) וז"ל, "והמכתב מכתב אלהים הוא חרות על הלוחות" (שמות לב, טז), מהו חרות ר' יהודה ור' נחמיה, ר' יהודה אומר חירות מן גלויות, ור' נחמיה אומר חירות ממלאך המות. ע"כ.

בעגל אין שום אומה ולשון יכולה לשעבדם, לב וכיצד יתקיימו ארבעה גלויות? ולזה תירצו כי כל ד' מלכויות נתקבצו באו במצרים כולם שעבדו בישראל, ואם לא חטאו בעגל, היה גלות מצרים עולה גם לד' מלכויות שגם המה שעבדו בישראל.

ואלו פ"ו שנים היו עבדים לה' מלכויות. נמצא ששעבדו בהם ה' פעמים פ"ו שנים, כי כן עבדו לה' מלכויות בבת אחת פ"ו שנה. וה' פעמים פ"ו הוא ת"ל. ולכך יצאו בפ"ו שנה וכו'. עכ"ל הטהור.

וזה שמעתי בשם הרב המפורסם מהר"מ זכות זלה"ה, שר"ת מצרים הוא מ'צרים צ'ולה דהיינו בבל, לג' י'ון, ר'ומי, מ'די. ואם לא עשו עגל לא היה עוד שום שעבוד, כי כבר הד' מלכויות שעבדו בישראל במצרים.

ובזה יראה טעם מחודש ליציאת מצרים קודם זמנם, כי הנה זה היה גלות ד' מאות שנה בארץ לא להם תחת אומה אחת. ועתה במצרים שהיו עבדים למצרים ולד' מלכויות בבל, מדי, יון, אדום, בבת אחת עבדו את החמשה. ותוקף הגלות היה פ"ו שנים כמו שאמרו ז"ל (שיר השירים רבה פרשה ב),

רמז לד' אומות בתיבת מצרים

טעם מחודש ליציאת מצרים קודם הזמן

והנה 'כו'ס' גימטריא פ"ו גימטריא 'אלקים', ולזה שאלו במדרש, לד' דהא ודאי מה ששותים ד' כוסות כנגד מספר פ"ו שהוא 'אלקים', ועל זה צריך לשאול אל מה ירמוז המספר הזה? לזה ר"י אמר כנגד ד' גאולות, שהם כנגד ד' שמות של 'אלקים', [ו]יניקת פרעה שהיה לו ק"ך במזרח וכו', וכמ"ש לעיל, שהם באו כנגד ד' שמות 'אלקים' דקדושה המוזכרים בפרשת שמות, "וישמע אלקים את נאקתם וכו'". ריב"ל אומר אינו צריך לזה, אלא כנגד ד' כוסות שרמז שר המשקים ליוסף וכו'. וקשה ומה רמזו לו? אלא ודאי שרמזו תוקף הגלות שעתידים ישראל לרדת למצרים,

ביאור דברי הירושלמי ע"פ הנ"ל

פתח החדר

לב. וכמ"ש חז"ל בעירובין (דף נד ע"א) מאי דכתיב "חרות על הלוחות" (בראשית לב, טז) - רב אחא בר יעקב אמר אלמלי לא נשתברו לוחות הראשונות, אין כל אומה ולשון שולטת בהן, שנאמר "חרות" - אל תיקרי חרות אלא חירות. ע"כ. ומעשה שבירת הלוחות היה בעקבות העגל, כמבואר בכתוב (שמות לב, יט), ע"ש.

לג. דבבל היא במצולה וכמ"ש הכתוב "האומר לצולה חרבי ונהרתיך אוביש" (ישעיהו מד, כז), ובמצודת דוד פירש, "האומר לצולה" - אשר כל אחד מהנביאים אמר על בבל העומדת במצולה שתהיה מקום חורב, רצה לומר שכל אוכלוסיה יאבדו, ולפי שיושבת במצולה המשיל אבדן אנשיה ליבושת המים. ע"כ. ובירושלמי בברכות (פרק ד ה"א) איתא, האומר לצולה חרבי זו בבל שהיא זוטו של עולם אמר רבי יוחנן למה נקרא שמה צולה, ששם צללו מיתי דור המבול. ע"כ.

לד. היינו בדברי הירושלמי דלעיל.

ולהם^ל שהם יניקתם מג' שמות אלקים ופרעה על גביהם, הרי ד' שמות אלקים. ולכן נקטו ד' פעמים 'כוס' שהוא בגימטריא פ"ו חשבון 'אלקים', ולכן כנגד זה אנו שותין ד' כוסות בקדושה שהם 'אלקים' קדושים כמדובר באמות^{לי} הקודם. ורבנן אמרי טעם אחר לרמוז שנשתעבדו לד' מלכויות בתוך מצרים, שהם כל אחד יעלה פ"ו, דה' פעמים פ"ו הוא ת"ל שנה, וכבר השלמנו חוקינו מה שנגזר עלינו להשתעבד בד' מלכויות. ולכן כוס בגימטריא פ"ו, ולכן תוקף הגלות היה פ"ו. וכמו שכתבנו לעיל. ורבנן הקשו לרבי לוי אם כן השתא אחר החטא שחזר שעבד מלכויות למקומו למה אנו שותים ומה הועלנו באותם פ"ו? לזה תירצו, שכנגד זה עתיד הקב"ה להתנקם מאומות העולם בד' כוסות של פורענויות, כנגד מה ששעבדו בהם שני

פעמים, אחת במצרים ואחת עתה אחר החטא. ואם תאמר מה הרויחו ישראל על כל פנים, הרי נשתעבדו שני פעמים ולקו בכפלים? לזה תירצו אל תירא ואל תחת, [ד] כנגד ד' פעמים פ"ו ששעבדו בהם הד' מלכויות, כנגדן עתיד הקב"ה להשקות אם ישראל ד' כוסות של נחמות. "והיה ביום ההוא יהיה ה' למלך" (זכריה יד, ט) במהרה בימנו אמן. ודוק.

ועל פי זה יתפרש אתי כונת הפסוקים בפרשה זו - "ושמתי פדות בין עמי ובין עמך למחר יהיה האות הזה" (שמות ח, יט), והוא על פי מה שכתבנו לעיל, לז' דיניקת פרעה ומצרים הוא מפלוגית העולה בגימטריא ת"ף, אבל ישראל הוא משם הוי"ה ברוך הוא. וידוע דאותיות ד"ו רמז ליחוד קב"ה ושכינתיה^ל הוא שם הוי"ה, וזהו "ושמתי פדות" - ת"ף ד"ו, לט' והוא "בין

פתח החדר

לה. היינו לשר המשקין ולשר האופים, וכמ"ש לעיל.

לז. ביטוי זה נמצא בספרי רבותינו עיין בספר מלל לאברהם (עמוד 212), ובספר השורשים לר"י אלבו ז"ל, שהשתמשו בזה כנראה למעיין שם. ופירושו בדברים שהתאמתו קודם.

לז. בתחילת חידוש זה, ע"ש.

לח. הנה בעניין זה כתב השל"ה הקדוש (פרשת בראשית תורה אור אות כב) וז"ל, כי שם הוי"ה אשר במילואו יו"ד ה"י וי"ו ה"י, סוד שלש י' הנכנסים ביו"ד אחת, כמו שכתבתי לעיל (אות יח - יט). הנה הוא כולל ומתפשט, ואחר כך מתפשט במילואו, והוא כדמות נקודה וקו ושטח, כי המילוי יו"ד ה"י וי"ו ה"י נתפשט משם הוי"ה, ושם הוי"ה נתפשט מיו"ד. כיצד, ידוע שיש שני מיני כתיבה לאות ה', וסימנך 'דוד' י'. יש בחינה להכניס אות ו' לאות ד' ואז היא אותיות ד"ו, ויש בחינה להכניס אות י' בתוך אות ד' ואז היא אותיות ד"י, זהו דוד' י'. והארכתי בזה במקום אחר (עיין בח"א תולדות אדם אות סב, סה, פא - פב). נמצא שבאות יו"ד במילואו כל אותיות הוי"ה. כיצד, אותיות י"ו משם הוי"ה יש בו כפשוטו, אחר כך נשאר ד', תכניס אות ו' לאות ד' יהיה ה', תכניס י' ליד' היא גם כן ה'. ע"כ לעניננו.

לט. שהם אותיות תיבת 'פדות'.

עמי" - שהם יונקים משם הוי"ה, "לבין עמך" - שיניקתם מפלונית העולה ת"ף. וזהו "למחר יהיה האות", דייקא "הזה" - רצונו לומר כשיגאלם.

ובזה אפשר לפרש כונת המסרה "ושמתי פדות וכו'" (שמות ח, יט), "פדות שלח לעמו" (תהלים קיא, ט), "והרבה עמו פדות" (תהלים קל, ז), והוא בהקדים מה שכתב הבעל הטורים ז"ל (שמות ח), 'דפדות' דהכא חסר, כי לא היה גאולת עולמים, אבל לעתיד לבא יהיה גאולת עולמים, לכן מלא בויו.

גאולה
זמנית
וגאולת
עולמים

ועל פי דברינו האמורים למעלה אתי שפיר, דשעבוד ה' מלכויות לא נתקנו עד שיתוקנו רפ"ח נצוצין, אבל במצרים לא תקנו כי אם השכינה הנקראת 'דלית', דלה ועניה, כידוע לידעי חן.^{מא} וזהו "ושמתי פד"ת" - עתה חסר, כי עדיין הפלונית שהיא בגימטריא ת"ף משתעבדת בהם, ולא השלימו את הקץ, אבל לעתיד לבא "פדות שלח לעמו" - פדות שלם. "והרבה עמו פדות" - רצונו לומר שתסלק כח ה'ת"ף

ביאור
תיבת
'פדות'
במסרה
ע"פ הנ"ל

ויהיה 'דו' בלי פרוד, ותהיה גאולת עולמים בב"א.

ואל זה יפורש כונת המדרש (בשמות רבה פרשה טו אות א), אמרו ישראל רבון העולמים ת' שנה אמרת ועדיין לא שלמו, אמר להם כבר שלמו, שנאמר "כי הנה הסתיו עבר" (שיר השירים ב, יא). ע"כ. ולכאורה יש לומר, מאי נפקא להו לישראל אם השלימו או לא השלימו, כיון שהאל יתברך רוצה לגואלם? ועוד מאי ראיא מביא מן הפסוק "כי הנה הסתיו עבר וכו'" (שיר השירים ב, יא)? ע"כ. ולפי מה שהתבאר אתי שפיר, דהנה ישראל ידעו דסבת גלותם 'בעל מצרים' בגימטריא ת"ף, כנגד הת"ף שרוצים לתקן. ואם יצאו קודם הזמן אזי מוכרח להשתעבד עוד בגלויות אחרים, לכן נח להם שישלימו הת' שנה ולא ישתעבדו עוד. לכן השיבם הקב"ה כבר שלמו ונתקנו כדכתיב "כי הנה הסתיו" - גימטריא תפ"א רצונו לומר ה'ת"ף כבר עברו ונתקנו. וק"ל.

ביאור
חשש עם
ישראל
שלא רצו
לצאת
קודם הזמן
ממצרים
ע"פ הנ"ל

בביאור חששו של פרעה ודבריו למשה רבנו במכת ארבה

"וַעֲתָה שָׂא נָא חֲטָאתִי אֵת הַפֶּעַם וְהַעֲתִירוּ לִּי אֱלֹהֵיכֶם וְיֹסֵר מֵעָלַי רַק אֶת הַמָּוֶת הַזֶּה" (שמות י, יז).

קשה תיבת "אך הפעם" היא יתור נפיש,^{מב} והוא ליה למימר "ועתה שא נא חטאתי והעתירו וכו'"? וכן תיבת

קושיות
בפסוק

פתח החדר

מ. כמבואר בדברי רבנו האר"י (ספר עץ חיים שער לט פרק ב), ע"ש.

מא. כמבואר בזוהר הקדוש (משפטים דף קכג ע"ב).

מב. פירוש - יתור מרובה.

‘רק’ יתירה, והוה ליה למימר “ויסר מעלי את המות הזה” ומאי אתא למעוטי? ^{מג} ותו מאי קאמר ‘מעלי’ וכי מעליו דוקא ולא מעל עמו? ^{מד}

אלא נראה לי דידוע שפרעה אצטגנין גדול היה, ^{מה} וראה וידע [שתהיה] מכת החשך (ואחריו) [ואחריה] מכת בכורות, וידוע מה שכתבו המפרשים ז”ל שפרעה בכור היה. ^{מו}

ומעתה זהו אומרו “שא נא חטאתי אך הפעם” רצונו לומר – לא נשאר

ידיעת
פרעה
למכות
הבאות

חששו של
פרעה מפני
מכת
בכורות
וביאור
הכתובים

מכות דוקא פעם אחת שהיא מכת החשך ואחריו מכת בכורות, ועל ידיה אתם יוצאים. ולכן “שא נא חטאתי” – כי אפילו ^{מו} [ש]אני מחזיק את לבי ולא שלחתי אתכם עכשיו, בקרוב אתם נגאלים. ^{מה} ולכן אמר “אך הפעם” – רצונו לומר דוקא מכה אחת עדיין, ואני מבקש מכם שתעתירו אל ה’ שיסר מעלי דייקא “רק את המות הזה” – שהיא מכת בכורות שלא ימות כי הוא היה בכור, ולכן פחד על עצמו. ^{מט} וק”ל. מעט”ר ר”א ז”ל.

פתח החדר

מג. עיין בפירוש המלבי”ם ובפירוש הכלי יקר הכא, ובספר תורה תמימה (הערות שמות פרק י הערה א) מ”ש לבאר בזה.

מד. לך נא ראה שכושיות הרב המחבר, כן הקשה גם באלשיך הקדוש הכא, ועיין בדבריו מ”ש לבאר בזה. ואכמ”ל.

מה. כמבואר ברש”י (שמות י, י). ע”ש

מו. כן איתא במדרש שכל טוב (בזכר פרשת בא פרק יב פסוק כט) וז”ל, “מבכור פרעה היושב על כסאו” – “מבכור פרעה”, בא הכתוב ללמד על פרעה שהוא בכור, והוא נשתייר מכל הבכורים. ע”כ. וכן הביא רש”י (שם).

מז. פירוש – למרות שאני וכו’.

מח. ביאור הדברים – שאמר פרעה למשה רבנו, שיש לו עוד פעם אחת להקשות את ליבו והוא במכת חושך, ולכן רק פעם אחת עוד יצטרך משה לשאת את סירובו וחטאו, אך אחריה תבוא מכת בכורות שכבר לא יוכל לסרב, ויוכרח לשחרר את עם ישראל, שאם לא – ימות, שהרי בכור היה.

מט. כדברי הרב המחבר מבואר במפורש בפסיקתא זוטרותא (לקח טוב פרשת בא פרק י סימן יז) וז”ל, ויסר מעלי רק את המות הזה. בישרו פיו על מכת בכורות. ע”כ.

פרשת בא

חשיבות עם ישראל כבניו של מקום

להם להגן עליהם ממכת בכורות. ודם מילה, בשביל שיצאו ממצרים. עכ"ל.

והקשה הרב יושב אוהלים ז"ל (פרשת בא), דמה נשתנית מצוה זו מכל שאר המצוות שתגן עליהם שיצאו ממצרים?² והשיב הרב הנזכר בג' אופנים. יעוין שם.

והניח לי מקום פתור באופן אחר, והכונה, דכיון שהיו שטופים בעבודה זרה ואמר להם הקב"ה שימשכו מידם העבודה זרה, ויקחו צאן של מצוה, משום הכי נתן להם המילה. והוא בהקדים מה שאמרו בזה הקדוש בכמה מקומות¹ אי נטרי ישראל אות ברית בחותמי בח' יומין, ונטרי שבת אקרו בנין.

וה'ן עוד נביא מ"ש הגאון חיד"א ז"ל¹ על חקירת המין לר' יהושע בן קרחה דכתיב בתורה "אחרי רבים להטות

מדרש (בפרשת בא)² והביאו רש"י בחומש בפסוק "והיה לכם למשמרת וכו'" (שמות יב, ו), ר' מתיא בן חרש אומר הרי הוא אומר "ואעבור עליך ואראך מתבוססת" (יחזקאל טז, ו) ואומר "והנה עתך עת דודים" (יחזקאל טז, ח) הגיעה שבועה שנשבעתי לאברהם שאגאל את בניו. ולא היה בידם מצות להתעסק בהם כדי שיגאלו, שנאמר "ואת עירום ועריה" (הושע ב, ה), ונתן להם ב' מצוות דם פסח ודם מילה שמלו באותו הלילה שנאמר "בדמיך" - בשני דמים. שהיו שטופים בע"ז שנאמר "משכו וקחו לכם צאן" (שמות יב, כא), "משכו" - ידיכם מן העבודה זרה. וקחו לכם צאן" - של מצוה. עכ"ל.

והנה במה שהוצרך להם דם פסח ודם מילה, ולא היה די באחד מהם כתב מהר"י פינטו ז"ל (בספרו כסף נבחר דרוש פרשת בא) משום דדם פסח, היה

מצות פסח ומצות מילה

הטעם שניתנו דוקא ב' מצוות אלו

המיוחדות במצות מילה ושמירת שבת

הטעם שלא הולכים אחרי הרוב שהם אומות העולם

פתח החדר

א. מכילתא דר' ישמעאל (מסכתא דפסחא ה).

ב. וכבר עמדו רבותינו בביאור המיוחדות של ב' מצוות אלו, עיין באלשיך הקדוש (שמות פרשת בא פרק יב ד"ה על דרך זה), ובכלי יקר (פרשת בא שמות פרק י פסוק י ד"ה ראו כי רעה), ועוד.

ג. עיין בזה הקדוש בתיקוני הזהר (דף ב ע"א).

ד. דברי הרב חיד"א ככתבם וכצלמם כפי שהביאם הרב המחבר, לא מצאנום לעת עתה בספריו הרבים. ואמנם בכמה מקומות בספריו מזכיר הדברים באופן אחר ובדמיון מועט לדברים שהזכיר

וכו" (שמות כג, ב),^ה דכיון דאנו דין בנים יש לנו, הוה ליה דבר חשוב ואפילו באלף לא בטיל.^ו ע"כ.^ז ובה בין תבין את אשר לפניך, דבמה יודע איפה שעקרו עבודה זרה מלבם לגמרי, הלא הוא דוקא במצות מילה, דכיון שמקבלים מצות מילה אית להו דין בנים. אם כן

בזה ליתא טענת רובא, ולא ילכו אחרי ההבל. ע"כ.
ועל פי תירוצ' הגאון חיד"א ז"ל אפשר, [ד]זהו כונת הכתוב "לכו בנים שמעו לי" (תהלים לד, יב), הכונה כיון שאתם בנים, אזלא טענת רובא, ואם כן "שמעו לי". ודוק. מעט"ר ר"א ז"ל.

רמז בפסוק
"לכו בנים
וגו"

פתח החדר

הרב המחבר, עיין בספר ראש דוד (פרשת לך לך עמ' מח הוצאת יהדות ד"ה או יאמר, ובפרשת במדבר שם עמוד שפ"ד ו"ה ובאופן אחר אפ"ל), ובספר חומת אנך (שמואל ב פרק ז ד"ה כי אין). ע"ש. וע"ע בספר באר שלמה (מערכה ר).

ה. וזה לשון המדרש רבה (פרשת ויקרא פרשה ד אות ו), אמר ר' אילאסאה, גוי אחד שאל את ר' יהושע בן קרחה, אמר לו כתוב בתורתכם "אחרי רבים להטות" (שמות כג, ב), ואנו רבים מכם, מפני מה אי אתם משוים עימנו לעבודה זרה? אמר לו יש לך בנים? אמר לו הזכרתי צרתי. אמר לו למה? אמר לו בשעה שהן יושבין על שולחני, זה מברך לאלוה פלוני וזה מברך לאלוה פלוני ואינן עומדין עד שמפצצין מוחיהן אילו על אילו. אמר ליה ומשוי את עימהן? אמר ליה לאו! אמר לו עד שאתה אומר לי להשוות עמך, לך והשוה עם בניך. נדחף והלך לו, אמרו לו תלמידיו רבי, לזה דחיתך בקנה לנו מה את משייב? אמ' להן אין אני משייב אתכם ריקנין, בעשו שש נפשות וכתוב בו נפשות הרבה, דכתיב "ויקח עשו את נשיו ואת בניו ואת בנותיו ואת כל נפשות ביתו" (בראשית לו, ו). יעקב שבעים נפש וכתוב בו נפש אחת, דכתיב "בשבעים נפש ידרו אבותיך מצרימה וגו'" (דברים י, כב). אלא עשו על ידי שעבד אלהות הרבה כתוב בו נפשות הרבה, יעקב על ידי שלא עבד אלהות הרבה כתוב בו נפש אחת, דכתיב "ויהי כל נפש יוצאי ירך יעקב שבעים נפש" (שמות א, ה).

ו. כמבואר בשו"ע יו"ד (סימן קא סעיף א). ע"ש.

ז. מעין זה כתב בספר חנוכת התורה (בליקוטים מאמרי חז"ל אות רא), וז"ל, איתא בגמרא במסכת יומא (דף כב ע"ב), ר' יונתן רמי כתיב "והיה מספר בני ישראל כחול הים וגו'" (הושע ב, א), וכתוב "אשר לא ימד ולא יספר" (שם)? ומשני, כאן כשעושים רצונו של מקום, וכאן כשאין עושים רצונו של מקום וכו'. הנה במאמר זה קשה כמה קושיות. ויש לבאר, דהנה יש לומר טעם על מה צוה השי"ת למנות לישראל, משום דאיתא בש"ס וגם במדרש פרשת ויקרא א"ל ההוא מינא כתיב בתורתכם "אחרי רבים להטות" ושבעים אומות יש, אם כן אנן רובא וכו'. עיין שם. אם כן יש לומר, דמשום הכי ציוה הקדוש ברוך הוא למנות לישראל, כדי שיהיו דבר שבמנין, ודבר שבמנין אפילו באלף לא בטיל. לפי זה מבואר דברי הגמרא הנזכר לעיל דכשעושים רצונו של מקום אין להם מספר, דלא צריכים להמנות דהוי בעלי חיים, ובעלי חיים חשובים ולא בטלי, אבל כשאין עושים רצונו של מקום, אם כן הם רשעים ובחייהם קרויים מתים, משום הכי צריכים למנות כדי שיהיו דבר שבמנין ולא יבוטלו ברוב.

קללת פרעה וביטולה

"וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי כֵן ה' עִמָּכֶם כְּאִשֹּׁר
אֲשֶׁלַח אֶתְכֶם וְאֶת טַפְכֶם רְאוּ כִי רָעָה
נִגְדַּת פְּנִיכֶם" (שמות י, י).

ואני ברגליו אעבורה, "לא כן"
בגימטריא 'מיכאל'. וזה שכתב
רש"י ז"ל וכשחטאו בעגל וכו' "למה
יאמרו מצרים וכו'", דם אנו רואים
במדבר. עכ"ל. ויבא על נכון "ליכו נ'א
ה'גברים" ר"ת בגימטריא 'מילה'. עכ"ל
הרב ז"ל. ודוק.

מצאתי כתוב בכתב יד של הרב הישיש
מתושבי עיר תפארתנו נ"א"
יע"א כמה"ר שלמה אליקים ז"ל וז"ל,
כתב רש"י ז"ל כתרגומו. ומדרש אגדה
שמעתי כוכב אחד יש ששמו רעה וכו'.
וראיתי בילקוט ראובני (פרשת בא עמוד
פג) וז"ל, "ראו כי רעה נגד

מיכאל
ביטול
הקללה

מכת הארבה שבימי משה

"וַיַּעַל הָאֲרֶבֶה עַל כָּל אֶרֶץ מִצְרַיִם וַיָּנַח
כָּכָל גִּבּוֹל מִצְרַיִם כִּבְד מְאֹד לְפָנָיו לֹא
הָיָה כֵּן אֲרֶבֶה כְּמֹהוּ וַאֲחֵרָיו לֹא יִהְיֶה
כֵּן" (שמות י, יד).

פרש"י ואותו שהיה בימי יואל וכו'.
יעו"ש.²
ולי נראה לי רמז בזה, כי ר"ת
ו'א'חריו ל'א י'היה כן" - 'יואל',

רמז לדברי
המדרש
הנ"ל

פתח החדר

ח. נראה שכונת הרב המחבר בר"ת אלו אל העיר נ'א א'מון.
ט. וזה לשון רש"י שם, ומדרש אגדה שמעתי, כוכב אחד יש ששמו רעה. אמר להם פרעה, רואה
אני באיצטגנינות שלי אותו כוכב עולה לקראתכם במדבר, והוא סימן דם והריגה. וכשחטאו
ישראל בעגל, ובקש הקדוש ברוך הוא להרגם, אמר משה בתפלתו, "למה יאמרו מצרים לאמר ברעה
הוציאם" (שמות לב, יב), זו היא שאמר להם "ראו כי רעה נגד פניכם", מיד, "וינחם ה' על הרעה"
(שם פסוק יד), והפך את הדם לדם מילה, שמל יהושע אותם, וזהו שנאמר "היום גלותי את חרפת
מצרים מעליכם" (יהושע ה, ט), שהיו אומרים לכם דם אנו רואין עליכם במדבר. ע"כ.
י. ביאור דבריו, דדריש סמיכות המילים "ראו כי רעה נגד פניכם" - עם המשך דברי פרעה שאמר
"לא כן לכו נא וגו'", ותיבות "לא כן", הכניסם מיכאל בפיו של פרעה לבטל את דבריו הקודמים
שאמר "ראו כי רעה וגו'".

יא. וביאור הדברים, שעל ידי שהכניס מיכאל תיבות אלו בפיו של פרעה, התבטלה קללתו, ונהפך
הדם, לדם מילה. וכמ"ש רש"י.

יב. וזה לשון רש"י, ואותו ארבה שהיה בימי יואל, שנאמר "כמוהו לא נהיה מן העולם" (יואל
ב, ב), למדנו שהיה כבד משל משה כי אותו של יואל היה על ידי מינין הרבה, שהיו יחד

לרמוז שאפילו בימי יואל לא יהיה כן. הראשון ז"ל, הביאו הגאון מופת הדור
וכמו שפירש"י ז"ל. וק"ל. ועיין הרא"ם (פרשת בא)
ופירוש הגאון רבינו ישעיה (פרשת בא) ודוק.

בסוד שם אלוקים שלקו מצריים על ידו

"וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה בֹּא אֶל פְּרַעֲה
כִּי אֲנִי הַכְּבַדְתִּי אֶת לְבֹו וְאֶת לֵב
עֲבָדָיו לְמַעַן שְׁתִּי אֶתְּתִי אֶלָּה בְּקֶרְבּוֹ"
(שמות י, א).

ונשארו אותיות 'אלה' י" והנה שם
אלקים הוא מידת הדין^{טו} ולכן ג' אותיות
'אלה' מן 'אלקים', רוצים להעניש למי
שחטא בשתי אותיות 'מי' שבסופו.^{טז}
וזהו שאמר "למען שיתי אותותי אלה" –
שהם אותיות 'אלה' מן שם 'אלקים',
"בקרבו" – בעשר מכות הנקראים גם כן
"אותותי" – אותות יו"ד, כנזכר לעיל. כי
גם הם כמנין 'אלה' אותיות, כזה דם

כתב הרב מהרח"ו זצ"ל בספרו עץ
הדעת טוב (פרשת בא) וז"ל, כי
באומרו 'מי ה' אשר אשמע בקולו' חטא
בשתי אותיות אחרונות 'מי' של 'אלקים'

רמזי
מהרח"ו
במכות
מצרים

פתח החדר

ארבה ילק חסיל גזם, אבל של משה לא היה אלא של מין אחד, וכמוהו לא היה ולא יהיה. עכ"ל.
וכ"כ רש"י ביואל (שם).

יג. וזה לשון הרב פני דוד (שם), פירש המורה, אותו שהיה בימי יואל דכתיב "כמוהו לא נהיה מן
העולם וגו'" (יואל ב, ב) ממניין הרבה היה, אבל זה של משה ממין אחד. ותימה, שהרי מצינו
אותו של משה נמי הרבה מינין היו שנאמר "ויתן לחסיל יכולם ויגיעם לארבה וגפנס לחנמל"
(תהלים עח, מו), אלמא שהיו הרבה מינין. וי"ל, מה שבמשה אומר ואחריו לא יהיה כן באותו מקום
במצרים אבל לא בכל העולם. וגם מ"ש ביואל, באותו מקום בארץ ישראל. עכ"ד.

יד. ובעניין אחיזת פרעה באותיות מ"י משם אלוקים, לך נא ראה למ"ש בספר קדושת לוי (ויקרא
לפסח) בביאורו לפסוק "ואמרתם זבח פסח הוא לה" (שמות יב, כז) וז"ל, ופרעה שהיה אומר
'מי ה' אשר אשמע בקולו' (שמות ה, ב), והיה לו אחיזה באותיות מ"י מ'אלהים', כמו שכתב בשער
הכוונות (דרושי הפסח דרוש א), והמשיך עליו זה הארה. מה עשה השם יתברך, שהיפך אותיות מ"י
ל"י"ם, וטבעו בים. כמו אדם שיש לו שכל לשתות מהכוס שותה כדרך כל הארץ, ומי שאין לו שכל
והוא גורגן ומהפך הכוס בכת אחת, כשלוקח לפיו נשפך על כל גופו ומטנף עצמו, כך פרעה בזה
הדבר בעצמו שהיה לו אחיזה, בו טבעו, שנתהפך מ"י ל"י"ם. ולישראל באופן זה בא הארת מ"י
גימטריא נוסף ימים מפסח עד עצרת שיקבלו התורה, וקבלו הארה מנו"ן שערי בינה. עכ"ד.

טו. כמבואר בדברי המדרש (בראשית רבה פרשה יב אות טו).

טז. ומעין זה כתב בספר מאור ושמש (פרשת בא ד"ה עוד יש לומר) וזת"ד, עוד יש לומר במלת
"אלה", על פי מה דאיתא בכתבי האר"י ז"ל על הפסוק "ויאמר פרעה מי ה' וגו'" (שמות ה,
ב), שהיה לפרעה אחיזה בשתי אותיות מ"י שבשם אלקים, ורצה לכלול החסדים בגבורות, ולהפך
מדת רחמים למדת הדין, וזה שאמר "מי ה'". ולא היה ביכולתו, מחמת שנשארו עדיין שלש אותיות

צפרדע כנס ערב דבר שחין ברד ארבה חשך (מכת) בכורות, כי כן "ותהי הכנס" (שמות ח, יג), "והיו לכנס" (שמות ח, יב), הם כתובים חסר י'ד. גם כל ערב הכתובים בפרשה חסר ו'א', ו' וכפי זה יהיה מספר אותיות ה'י'ד מכות אלו כמנין 'אלה'. ודו"ק. עכ"ל.

והנה על פי דברי הרב זצ"ל נראה לי לומר, דמזה הטעם לקו המצרים חמשים מכות"ח דכיון שהם חטאו באותיות 'מי' של אלקים. וכבר לקו במצרים י'ד מכות שהם מספר אותיות

הטעם שלקו על הים חמישים מכות

'אלה' יט וכמ"ש מהרח"ו ז"ל, ונשאר 'מי' שהם עולים חמשים, ולכן לקו על הים כמנין 'מי'.

ולכן אמר פרעה "מי כמוך באלים וכו'" (שמות טו, יא), דהוה ליה למימר לשון (אחד) כ' 'אין כמוך באלים ה' וכו'". אלא הוא הדבר דכיון שהוא פגם באותיות 'מ"י' כשאמר "מי ה' אשר אשמע בקולו" (שמות ה, ב), ולכן כדי לתקן זה שבח להקב"ה באותיות 'מי', ולכן אמר "מי כמוך באלים ה'". ודוק. מעט"ר ר"א ז"ל.

הטעם שאמר פרעה "מי כמוך וגו'"

חודש אדר הניסים שבו

"לא ראו איש את אחיו ולא קמו איש מתחתיו שלשת ימים ולכל בני ישראל ה'ה אור במושבבתם" (שמות י, כג).

כתב הרב מופת הדור חיד"א ז"ל בספרו נחל קדומים (פרשת בא אות ח) וז"ל, 'אור' בגימטריא 'באד"ר', כי באדר היה.

מכת חושך באיזה חודש היתה?

פתח החדר

אל"ה בשם אלהים, שלא היה לו אחיזה בהם. והנה ידוע, שכל אות מהשם הוא שם שלם, ושלוש אותיות הם שלש שמות אלקים, והם בגימטריא רנ"ח כמנין חרן. וידוע, ששם 'אלקים' יש לו ק"ך צירופים, כידוע מספר יצירה (פרק רביעי), חמש אבנים בונות ק"ך בתים. נמצא, שמגיע לכל אות - כ"ד צירופים, ושלוש אותיות - ע"ב צירופים. וזה שאמר הכתוב "למען שתי אותותי אלה בקרב" (שמות י, א), רומז לשלוש אותיות משם אלקים שלא היה לו אחיזה בהם, ובהם יעשה נסים ונפלאות. ששלוש שמות העולים כמנין חרן - בהם יהיה חרון אף על פרעה, והצדיקים מהפכים מדת הדין למדת הרחמים, וממתיקין הגבורות בשורשן, וממשיכין בשלוש אותיות הנ"ל שיש להם ע"ב צירופים כמנין חסד - חסדים מגולים על כנסת ישראל, אמן. עכת"ד.

יז. עיין בשמות פרק ח, פסוקים יז, יח, כ, כה, כז.

יח. זה לשון המכילתא דרבי ישמעאל (פרשת בשלח - מסכתא דויהי פרשה ו), ר' יוסי הגלילי אומר מנין שלקו המצרים במצרים עשר מכות ועל הים לקו חמשים מכות, במצרים מה הוא אומר - "ויאמרו החרטמים אל פרעה אצבע וגו'" (שמות ח, טו), ועל הים מהו אומר - "וירא ישראל את היד הגדולה וגו'" (שמות יד, לא), כמה לקו באצבע עשר מכות, אמור מעתה במצרים לקו עשר מכות ועל הים לקו חמשים מכות.

יט. היינו שעולים לשלושים ושש אותיות, כגימטריית תיבת "אלה".

כ. נראה דצריך לומר אחר.

ולכן במגילת אסתר כתיב "ליאודים"^{כא} היתה אורה" (אסתר ח, טז). רבינו אפרים בפרשיותיו כתב יד. ודייק, "היתה אורה" - לשעבר כי היה חושך במצרים, ולכל ישראל היה אור. עכ"ל.

ולי נראה, דמכת החושך היתה בט"ו באדר, כי ידוע מ"ש רש"י על החומש בפרשת וארא (שמות ז, כה ברש"י

התאריך המדויק של המכה

שם) שהיה מתרה בהם שלשה שבועות ובשבוע הרביעי היתה באה המכה,^{כב} (ואפילו) [ו]מכת בכורות היתה בט"ו בניסן. ואם כן לפי חשבון הזה היתה מכת החושך בליל ט"ו באדר,^{כג} ולכן אירע זה הנס בט"ו באדר גם בימי המן^{כד} שהוא היה אורה לישראל. ודו"ק. מעט"ר ר"א ז"ל.

פתח החדר

כא. אע"פ שבפסוק נכתב "ליהודים" בה"א, דרכו בקודש של הרב המחבר בכל מקום שיש בתיבה שילוב של אותיות משם הוי"ה כמו יהודה, או ליהודים שמשנה ליהודא או ליהודים וכדומה. וכן דרכם של כמה וכמה מחכמי הספרדים, לקדושים אשר בארץ המה הלא בספרם.

כב. בענין ההתראה שהיתה לפרעה בעשרת המכות, לך נא ראה למ"ש רבינו בחיי (שמות פרק י פסוק א) וז"ל, "ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו וגו'", ודרשו רז"ל בפסיקתא זוטרתא (פרשת וארא פרק ח אות טו), כי עשר מכות דצ"ך עד"ש באח"כ כמו שהם מסודרות בתורה כסדר הזה היו השתים בהתראה והשלישית שלא בהתראה, ד"צ בהתראה, כ' בלא התראה, ע"ד בהתראה, ש' בלא התראה, ב"א בהתראה, ח' בלא התראה, מכת בכורות שהיא העשירית בהתראה כי יחזור לסדור הראשון, זה דרשו רז"ל והפרשיות מוכיחות כן. ואם תסתכל בכתובים בכל הפרשיות תמצא כי השתים שהן בהתראה באחת יאמר, "התיצב לפני פרעה" ובשניה יאמר, "בא אל פרעה". התחיל במכת הדם "לך אל פרעה בבקר ונצבת לקראתו על שפת היאור" (שמות ז, טו), ובמכת צפרדעים הזכיר, "בא אל פרעה" (שמות ז, כו), מכת הכנים אין שם התראה, ומכאן דרשו רז"ל בסנהדרין (דף פא ע"ב) דמי שלקה ושנה שוב אין מתרין אותו. במכת הערוב חזר לסדורו הראשון והזכיר הכתוב "השכם בבקר והתיצב לפני פרעה הנה יוצא המימה" (שמות ח, טז), ובמכת הדבר הזכיר, "בא אל פרעה" (שמות ט, א), במכת השחין אין שם התראה. במכת הברד חזר לסדורו הראשון והזכיר, "השכם בבקר והתיצב לפני פרעה" (שמות ט, יג), ובמכת הארבה שבכאן הזכיר, "בא אל פרעה" (שמות י, יא), ובמכת חשך אין שם התראה. עכ"ל.

כג. הנה לכי תידוק תחזה, דאם היתה מכת חושך בליל ט"ו באדר, א"כ יצא שלאחר ד' שבועות [דהיינו שבוע אחד המכה ועוד ג' שבועות התראה] שהם עשרים ושמונה יום, יצא ליל י"ד בניסן, ולא ט"ו בניסן. [שכן מליל ט"ו באדר עד סוף החודש יש ט"ו יום - באדר חסר, ומראש חודש ניסן עד ליל י"ד עוד י"ג יום יחד יעלו עשרים ושמונה ימים], ומיהו אפשר שכונת הרב המחבר באומרו "ליל ט"ו באדר" - דהיינו בלילה של ט"ו באדר, דהוא ט"ז באדר, דאז לאחר עשרים ושמונה יום הוא ליל ט"ו בניסן. ודו"ק.

כד. והגם שהנס בפורים התחיל מיום י"ד בו, מ"מ בט"ו באדר גדל הנס שניתנה רשות מאת המלך אחשורוש להרוג עוד יום אחד באויבים כמבואר במגילה (עיין אסתר ט, יג).

פגימת פרעה בשם 'אלקים' ותיקונו

'אלוקים' תחתון, באומרו "מה זאת עשינו" (שמות יד, ה).

"וַיִּרְדּוּ כָל עַבְדֵי אֱלֹהֵי וְהִשְׁתַּחֲוּוּ לִי לֵאמֹר צֵא אִתָּהּ וְכָל הָעָם אֲשֶׁר בְּרִגְלֶיךָ וְאַחֲרֵי כֵן אֵצֶא מֵעַם פְּרָעָה בְּחָרִי אָף" (שמות יא, ח).

[אמר הבן, וזהו שפירשו כת הקודמין 'למען שיתי אותותי אלה בקרבך' (שמות י, א).^{כה} ואני מוסיף נופך "כי אני הכבדתי" (שמות י, יא) פירוש מדת 'מ"י' שפגם בה שהיא מדתי 'אנ"י',^{כו} בסוד "אני ראשון ואני אחרון" (ישעיהו מד, ו) כידוע,^{כז} שהיא הבינה דמינה מתעדין גבוראן לעלמין,^{כח} "הכבדתי את לבו למען שיתי אותותי אל"ה בקרבך" - למען יחד שם אלוקים.^{כט}]

וזה אמרו "אל"ה אל"י"ל - שנשאר מן 'אלקים' עליון נשאר 'אל"י'. לא

פירש הגאון מהר"ש מוסטרפולי ז"ל (לקוטים מהרב רב שמשון מאוסטרפאלי וגם הובא בספר באר מים בכוונת ארבע כוסות) במ"ש רבינו האר"י ז"ל (הובא בספר ליקוטי שושני וספר באר מים חיים בשם לימודי האר"י), שפרעה פגם באותיות 'מ"י' מ'אלוקים' עליון, בסוד "מ"י ה' אשר אשמע בקולו" (שמות ה, ב), ואח"כ פגם באותיות 'מ"ה' של

פגימה באותיות מ"י

פתח החדר

כה. עיין לעיל במ"ש הרב המחבר לפרש בזה משם מהרח"ו, ובמה שהוסיף נופך על דבריו וע"ע שם בהערה. ודו"ק.

כו. היינו שהיא עצמות מידתו של הקב"ה.

כז. בביאור הדברים, הבט ושא ענין למ"ש במקור מים חיים על ספר הבעש"ט על התורה (פרשת לך לך הערה מג), שהביא משם ספר צפנת פענח (דף פד ע"ג), דאחר שביאר שם ענין מ"ט שערי בינה שניתנו למשה כמבואר בראש השנה (דף כא ע"ב), כי שער החמשים הוא חוזר ומתחיל וכו' וזה סוד נעוץ סופן בתחילתן, כתב אחר כך וזה לשונו, השכינה נקרא סוף דבר, שמתפשט עד סוף המדריגות בסוד "ומלכותו בכל משלה" (תהילים קג, יט), ולכך "רגליה יורדות מות" (משלי ה, ה), ובידיעה זו של נעוץ סופן בתחילתן, מקשר מלכות 'אני' שהוא סוף המדריגות, אל הראש. סוד 'אין' אותיות 'אני', בסוד "אני ראשון ואני אחרון" (ישעיהו מד, ו), ובה מבטל גזירות רעות שנתפרדו כל פועלי און כאשר שמעתי זה ממורי וצלה"ה. עכ"ד.

כח. והיינו שהגבורות מגיעים מהבינה וכיוצא בזה כתב בשו"ת תורה לשמה (סימן תצ), ומהארת כל הגבורות נעשה פרצוף שלם מהבינה לבד.

כט. ביאור דבריו, שמידת הדין היא הבינה הנקראת מ"י, וכשהחסיר ופגם באותיות אלו משם אלוקים, פעלה מיד זו להענישו ואז ישובו האותיות מ"י למקומם, וזהו שאמר "למען שתי אותותי אלה" שאותיות 'אלה' יושלמו יחד עם אותיות 'מ"י' ויעלה לשם אלקים השלם.

ל. היינו בפסוק הנזכר "וירדו כל עבדיך אלה אלי".

לא. לפי שנחסרו אותיות מ"ה משם אלקים.

וכשפגם ב'מ"ה^{לב} של 'אלקים' נשאר 'אל"ה', וזהו הכונה "וירדו כל עבדיך אל"ה אל"ה^{לג}.

לכן כאשר נטבע בים כתוב "וישובו המים" (בראשית ח, ג), אותיות "מ"י" "מ"ה" שישובו למקומם שיתקן מה שפגם.

ביאור הכתוב "וישובו המים"

ועל פי דברי קדשו נראה לי לפרש בדרך הלצי, פסוק "ויאמר מי אלה לך ויאמר הילדים אשר חנן אלוקים את

ביאור דברי עשיו ויעקב

עבדיך" (בראשית לג, ד). ע"כ. והוא, כשראה עשו ארבע מאות איש והם מחנה אלוקים^{לד}, אם כן ודאי עדיין יעקב צדיק באמונתו ולא פגם חס ושלום באלוקים קדושים, לכן שאל אותו "מי אלה לך" - בתמיהה האם חס ושלום הפרדת אותם, ואם כן "למי כל המחנה אשר פגשתי", לה "ויאמר הילדים" - הם המלאכים^{לז}, "אשר חנן אלוקים" - שלא הפרדתי אותו חס ושלום ולכן עמד לי בעת צרתי. ודו"ק.

סוד מצות התפילין ומהותה

"והיה לך לאות על ירך ולזכרון בין עיניך וכו' הוציאך ה' ממצרים" (שמות יג, ט).

נראה לפרשו על פי מה שכתבו המפרשים ז"ל, דקיימא לן עבד שלבש תפילין לפני רבו יצא לחירות. לז

הנחת תפילין הוציאתם ממצרים

פתח החדר

לב. נראה דצריך לומר 'וכשפגם במ"י', דכשפגם במ"ה של 'אלקים' נשאר 'אלי', וכשפגם במ"י של 'אלקים' נשאר 'אלה'.

לג. דהיינו שיכנעו כל כוחות הטומאה תחת שלטון האלקים, ויושלם שם אלקים משתי הבחינות, גם מחסרון אותיות "מ"י", וגם מחסרון אותיות "מ"ה".

לד. כך כתוב בדפוס ישן, ולשון זו קשה להולמה, שכן הארבע מאות איש המוזכרים בפסוק, לא היו מחנה אלוקים אלא מאנשי עשיו (עיין בראשית לב, ז). ואולי צ"ל 'וכשראה עשיו והארבע מאות איש, שהם מחנה אלוקים' - דהיינו כשראה את המלאכים שהיו עם יעקב אבינו.

לה. ביאור דברי הרב המחבר - שעשיו הרשע חשב דכיון שיעקב היה בבית לבן זמן רב, בודאי שנדבק בו מטומאתו של לבן, ועל ידי הטומאה הזו יפרדו ח"ו אותיות "מ"י" משם 'אלקים', ויוכל לשלוט על יעקב. וכשראה שיש ליעקב אבינו שמירה ממלאכי שמים כמבואר במדרש (בראשית רבה פרשה עה אות א), תמה כיצד נשארו המלאכים עם יעקב, דהלא לפי מחשבתו יעקב פגם ח"ו בשם אלוקים והחסיר אותיות "מ"י ממנו, וזהו ששאל "מי אלה לך" - דהיינו כיצד יש לך מלאכים הלא פגמת [ח"ו] באותיות "מ"י", משם 'אלקים' ונשארו רק אותיות 'אלה'.

לו. וקרא למלאכים ילדים, שכן נעשו ממעשיו הטובים, ואמרו חז"ל במדרש (עיין רש"י בראשית ו, ט), דמעשיו הטובים של האדם נקראים תולדות. ע"ש.

לז. וכן נפסק בשו"ע ביו"ד (סימן רסז סעיף ה), ואבה"ע (סימן ד סעיף יב). ע"ש.

הוצאתם
מצרים
בשביל
קבלת
התורה

עוד כתבו המפרשים ז"ל^ל על פסוק "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה" (שמות ג, יב) שעל מנת כן יצאו ישראל ממצרים כדי לקבל את התורה. ומעתה זהו אומרו "והיה לך לאות וכו'", וע"י הנחת תפילין אתה עוסק בתורה, על ידי זה "למען תהיה תורת ה' בפיןך". וטעמא טעים, "כי ביד חזקה הוציאך ה' ממצרים" - רצונו לומר תדע למה אני אומר לך שע"י התפילין אתה עוסק בתורה, יען שע"י הנחת תפילין על ידי

זה יצאת "בחוזק יד ממצרים", כדקיימא לן עבד וכו', ולכך ע"י יציאת ממצרים צריך לעסוק בתורה, דעל מנת כן יצאתם ממצרים, כדי לקבל את התורה. ולכך אני אומר לך ע"י הנחת תפילין תעסוק בתורה.^{לט} וק"ל. מעט"ר ר"א ז"ל.

ולעניות דעתי אפשר לפרש בהאי קרא, דקשה דמי^מ תלה יציאת מצרים עם התפילין? ובמקום אחר כתבתי^{מא} דמן התפילין מוכח דיש לנו דין בנים, דאי

אב מטמא
לבנו

פתיח החדר

לח. עיין ברמב"ן (שמות ג, יב).

לט. הנה בעניין הנחת התפילין ועסק התורה, לך נא ראה למ"ש השפת אמת (פרשת בא בענין מצות תפילין) על הפסוק "למען תהיה תורת ה' בפיןך", דאיתא בגמרא בברכות (דף כד ע"א) דהוקשה כל התורה לתפילין. והמניח תפילין כעוסק בתורה. כמו שיש תורה בדיבור. כן במעשה. וע"ז רמזו לא המדרש עיקר אלא המעשה. לבד מעשה המצות רק התורה עצמה מתקיימת במעשה וכו'. והנה פרשיות אלו שבתפילין הם נגד חמשה חומשי תורה ד' פרשיות בשל ראש, ושל יד כמו משנה תורה שכולל כל הספרים שמקודם. והוא חיבה יתירה שנתן לנו הקדוש ברוך הוא להיות כל איש ישראל ס"ת בחיקו. והוא באמת שטר חירות, כמו מצות המלך להיות עמו ס"ת תמיד "והיתה עמו כו'" (דברים יז, יט), כמו כן כל ישראל בני מלכים וניתן להם ספר התפילין. ובהנחת התפילין נגמר זה הספר. וע"ז דרשו חכמים בברכות (דף ו ע"א), "שם ה' נקרא עליך" (דברים כה, י) - אלו תפילין של ראש. פי' שע"י הנחת התפילין חל שם שמים עליהם. כמו שהתפילין צריכים קלף ודיו ובתים. כן צריכים ליד וראש של איש ישראל. ורמזו חז"ל בלשונם ואמרו בשבת (דף מט ע"א), דתפילין צריכים גוף נקי. שהתפילין עצמם נגמרים בזה הגוף נקי. והקב"ה יודע שבנ"י הם גוף נקי ומסר להם התפילין. לכן המניח תפילין עוסק בתורה ממש וזוכה לחירות. כמ"ש חז"ל באבות (פ"ו מ"ב), דאין לך בן חורין אלא העוסק בתורה. וכמו כן כפי החירות שיש לאדם משיעבוד הגוף והטבע והוא גוף נקי. כך זוכה לתורה. ולכן כתוב "למען תהיה תורת ה' בפיןך כי ביד חזקה הוציאך" ודו"ק. עכ"ד.

מ. נראה דצ"ל דאמאי.

מא. עיין בבא בתרא (דף י ע"א) שהתוכח ר' עקיבא עם טורנוסרופוס אם יש לעם ישראל דין בנים או עבדים.

מב. ביאור דבריו, דמן התפילין שבזכותם יצאנו ממצרים, כמ"ש לעיל, מוכח שיש לנו דין בנים שהציאנו הקב"ה ממצרים.

לא תימא הכי קשה איך הקב"ה ירד למצרים מקום הטומאה, והלא הוא כהן ומה לכהן בבית הקברות? אבל אי נימא דיש לנו דין בנים אתי שפיר, דאב מטמא לבנו.^{מג}

ועתה נראה לי דרך רמז, והוא במה שידוע מה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה, ^{מז} שהמצריים עשו בכשפיהם צורת כלבים על פתח מצרים כדי שלא יצאו ישראל ולא יברחו. וזה רמז הכתוב "ולכל בני ישראל לא יחרץ

רמזים
בקליפת
כלב

כלב לשונו" (שמות יא, ז), יעוין שם. ובקליפת 'כלב' יש תשי"ו עצמות דקליפה כידוע מסגולת הכלבים,^{מז} כמו שכתב מהר"ש מוסטרופלי זיע"א (בספר ילקוט חמישאי בשם הר"ש מאוסטרופולי). ובקדושה יש כנגדם תשי"ו, דהיינו מלוי 'אדנ"י' הוא תרע"א,^{מז} וכשתצטרף מ"ה שהוא מלוי שם 'הוי"ה' ^{מז} הם תשי"ו.

והנה תפילין מלא תיו פה יוד למד יוד ^{מז} **נון** - עולה תשי"ו,^{מז} והם תשי"ו

רמז
בתפילין
להנ"ל

פתח החדר

מג. כנפסק בשו"ע י"ד (סימן שעג סעיף ד).

מד. עיין במדרש (שמות רבה בשלח פרשה כ סימן יט).

מה. דברי הרב המחבר יתבארו על פי מ"ש בספר בני יששכר (מאמרי חודש כסלו - טבת מאמר ד - הלל והודאה) וזת"ד, הנה בלשון הקדש יקרא להפלא נס, על פי מ"ש האריז"ל בפרי עץ חיים (שער חנוכה פרק ד) נ"ס בגימטריא 'מ"ה' 'אדנ"י', הנה הוא יחוד שם 'הוי"ה' עם שם 'אדנ"י', השם 'הוי"ה' במילואו בגימטריא מ"ה יורה על מדת דכורא בהתפשטות, ושם 'אדנ"י' מדת נוקבא בלא התפשטות. והנה נראה, שלעתיד לבא אשר תהיה אור הלבנה כאור החמה, אזי גם מדת נוקבא תהיה בעת היחוד במילוי תרע"א. והנה מ"ה תרע"א בגימטריא תשי"ו, ויתבטלו דבר ונוקבא דקליפה נחש בריח נחש עקלתון, דב' פעמים נח"ש בגימטריא תשי"ו. וכפי הנראה כל המלכיות הרשעים העומדים לנגד ישראל המה יונקים מהנחשים הנ"ל. תמצא בבלעם שנאמר בו "ולא הלך כפעם בפעם לקראת נחשים" (במדבר כד, א), ונמצא בספרי המקובלים הראשונים (עיין בספר בני יששכר מאמרי חודש כסלו מאמר ד), שבפגוע האדם בכלבים עזי נפש יאמר יש בי תשי"ו עצמות. עכת"ד. וסוף דבריו שהזכיר משם ספרי המקובלים היא 'סגולת הכלבים' אשר זכרה הרב המחבר.

מו. מילוי שם אדנות היינו - אלף דלת נוין יוד העולים יחד בגימטריא תרע"א.

מז. מילוי שם הוי"ה היינו - אותיות יוד ואותיות הא ואותיות ואו ואותיות הא, העולים יחד בגימטריא מ"ה.

מח. יש להעיר שעל פי התיבות המודפס לפנינו בדפוס ישן שהם תיו, פה, יוד, למד, יוד, נוין, עולה סך הכל בגימטריא תשכ"א, ואפשר לבאר כונת הרב המחבר דתיבת תשי"ו עם הכולל והאותיות יחד יעלו לתשכ"א, כפי סדר האותיות שזכר. ואולי לזה רמז הרב המחבר, וקיצר בדבריו. א"נ בשינוי האותיות באופן זה תו, פי, יוד, למד, יוד, נוין, יעלו בדקדוק תשי"ו. ואכתי צ"ע, דבדרך כלל אות פ' במילואה נכתבת פה, ולא פי.

דקדושה, המכניע תשי"ו דקליפת 'כלב'.
 ובוזה אתי שפיר "והיה לאות על ידיך
 וכו' ולטוטפות בין עיניך", כי על ידי
 "בחוזק יד הוציאנו ה' מצרים".
 ודו"ק.

והנה אותיות 'טטפת' – 'ט"ט' 'פ"ת'.^{מט}
 'פת' – היא פלונית.^ג נשאר טט –
 בגימטריא 'חי' ואותיות 'חי' בא"ת ב"ש
 'ס"מ',^{נא} לרמוז שהתפילין מכניע לקליפת
 מצרים. ודו"ק.

רמזים
 במילה
 'טטפת'

פתח החדר

מט. כדומה לזה דרשו בגמרא בסנהדרין (דף ד ע"ב) בחילוק תיבת "טטפת". ע"ש.

ג. היינו אשת השטן הנקרא 'לילית', ועולה בגימטריא פ"ת. וכבר רמזו כן בשמה בכמה ספרים,
 עיין בספר חומת אנך עה"ת (פרשת משפטים אות יד). וע"ע במה שרמזו גם כן שם בספר משלי
 (פרק ז פסוק ז), ובספר אגרא דכלה (פרשת נח פרק ו פסוק י). ועוד.

נא. רמז כיוצא בזה כתב בספר בני יששכר (מאמרי חודש תשרי מאמר ו – צומא רבא אות טו). ע"ש.

פרשת בשלח

תיקון הפרדת שם אלוקים על יד משה רבנו

"וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה מֶה תַּעֲצֶק אֵלַי דְּבַר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִסְעוּ" (שמות יד, טו).	רשע וראתה שנסתלקה ממנה שכינה, צעקה "אלי אלי למה עזבתני רחוק מישועתי" (תהילים כב, ב),² ועתה אפשר שגם פה זהו הכוונה, דכאן ישראל גם כן עובדי עבודה זרה. ועוזא שרו של ים טען מה אלו אף אלו.³ אפשר דהכוונה דמה אלו - פרעה פגם והפריד 'מי' מאלוקים.⁴ אף הם - כשעבדו לעבודה
וקשה, למה כתיב "אלי" הוה ליה למימר, 'מה תצעק דבר'?"	תיבת אל מיותרת
ואולם יראה לרמוז, דהנה מצינו באסתר המלכה, כשנכנסה אצל אותו	הפרדה בשם אלוקים

פתח החדר

- א. בפירוש תיבת "אלי" הנזכרת כבר עמדו המפרשים עיין ברבינו בחיי (שם), ועוד.
- ב. הכי איתא בגמרא במגילה (דף טו ע"ב), אמר רבי לוי כיון שהגיעה אסתר לבית הצלמים - נסתלקה הימנה שכינה, אמרה: "אלי אלי למה עזבתני" (תהילים כב, ב), שמא אתה דן על שוגג כמזיד ועל אונס כרצון? או שמא על שקראתיו כלב, וכו'. ע"כ.
- ג. בכיבור הדברים יותר, יש להביא מדברי האלשיך הקדוש (שמות פרק ג פסוקים ט - י) וז"ל, ונבא אל הענין, והוא, כי הנה טרם עת צאת ישראל ממצרים, לא התאמץ עוזא שרו של מצרים להחזיק בישראל, עד שיצאו והיו בים סוף. כמאמרם ז"ל במדרש (שמות רבה פרשה כא אות ה), נוסעים לא נאמר אלא "נוסע" (שמות יד, ט), מלמד ששרו של מצרים היה בא אז נגד ישראל. וכן אמרו רבותינו ז"ל בזוהר (ח"ד דף קע ע"ב), שצווח לפניו יתברך, וכי משוא פנים יש בדבר? הללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה, הללו מגדלי בלורית והללו וכו', ועוד שמהארבע מאות שנה עדיין נשארים ק"ץ שנה, ושיעמוד מיכאל בדין במקומם, והוא במקום המצריים בפני בית דין של מעלה. וראה הוא יתברך, כי אם אין הוא יתברך לישראל מי להם. ונכנס בעובי הקורה על ידי עצמו וגאלם. כאשר האריכו רבותינו ז"ל בדבר. הנה, כי לא התחזק שרו של מצרים, רק בעת היציאה בים סוף, אך לא מעתה. ועל כן כל עיקר צורך העשות על ידי השכינה, הוא בזמן ששרו של מצרים מתאמץ נגדם להצילם מידו, אך לא מעתה. עכ"ד.
- ד. כונת הרב המחבר למ"ש רבינו האריז"ל בשער הכוונות (ענין הפסח, דרוש א) בפסוק "למען שיתי אותותי אלה בקרבך" (שמות י, א), כי פרעה אמר "מי ה'" (שמות ה, ב), והיינו כי שם אלהים מחולק, ואותיות אל"ה הם מצד החסד, ואותיות מ"ה הם מצד הגבורה, ושלט עליהם כח הגבורה שהם אותיות מ"ה, והקב"ה המתקן את הגבורה באותיות אל"ה. עכ"ד. וע"ע במ"ש בספר קדושת

זרה הפרידו 'מה' מאלוקים,^ה ונשאר 'אלי'.

וזהו הכוונה "ויאמר ה' וכו' מ"ה" – שהפרידו 'מ"ה' מאלוקים, "תצעק אלי" – כמו שצעקה אסתר לתקן ולחבר 'אלי' עם 'מה', ואז "דבר אל בני ישראל וכו'".

ביאור הפסוקים על פי הנ"ל

ולכן כתיב אח"כ "וישם את היסוד לחרבה ויבקעו המים" – רצונו לומר 'מ"ה' 'מ"י'. וזהו "והמים להם חומה" (שמות יד, כב) – שהכונה שאותיות 'מ"ה' 'מ"י' שנתקנו, הם להם חומה כדי להצילם. ולכן בשירה אמרו "זה אלי" ואנוהו" (שמות טו, ב). ודו"ק.

היפוך מידת הדין לרחמים

"ויסע מלאך האלהים ההלך לפני מחנה ישראל וילך מאחריהם ויסע עמוד הענן מפניהם ויעמוד מאחריהם" (שמות יד, יט).

כתב רש"י ז"ל בכל מקום אמר מלאך ה', וכאן אמר מלאך האלקים, אין אלקים בכל מקום אלא דין, מלמד שהיו ישראל נתונים בדין באותה שעה, אם

מידת הדין מתוחה על ישראל

להנצל אם לאאבד עם המצריים. עכ"ל. על פי דברי קדשן נאמר, שזה רמז הכתוב "ויסע מלאך האלקים ההולך לפני מחנה ישראל" – רצונו לומר שהיו מלאכי האלקים שהם דין, לקטרג על מחנה ישראל נסע מלפניהם,^ו נשתתק והלך מאחריהם, רצונו לומר אל המצריים^ז שקטרג על המצריים דוקא, ולא על ישראל. ודו"ק.^ח

ביאור הפסוקים ע"פ הנ"ל

פתח החדר

לוי (ויקרא בחידושו לפסח), ובספר פנים יפות (פרשת וישלח פרק לג פסוק ה) ובספר מאור ושמש (תחילת פרשת בא ד"ה עוד יש לומר), ועוד.

ה. ובדברי רבותינו מבואר, שאותיות מ"ה כוללות לכל שם אלוקים, שכן אותיות מ"ה עם הנעלם מאותיות מ"ה, היינו מ"ם ה"א, במילואו, גימטריא אלקים. וכ"כ בספר דגל מחנה אפרים (פרשת בראשית פרק א פסוק א), ובספר אגרא דכלה (מדרשים ותרומים וביאורי מדרש רבה לפרשת לך פרשה מד), ע"ש.

ו. משם המכילתא דרבי ישמעאל (פרשת בשלח – מסכתא דוהי פרשה ד).

ז. נראה שצ"ל שהיה מלאך האלוקים שהוא דין, המקטרג על מחנה ישראל ונוסע מלפניהם, נשתתק וכו'.

ח. שכן המצריים היו מאחוריהם. כמבואר בכתוב "ופרעה הקריב וישאו בני ישראל את עיניהם והנה מצרים נסע אחריהם" (שמות יד, י).

ט. ונראה שזו כונת המדרש רבה (וילנא פרשת נח פרשה לה אות ג), "ויסע מלאך האלהים ההולך לפני מחנה ישראל וילך מאחריהם", מה ת"ל "ויסע עמוד הענן מפניהם ויעמוד מאחריהם" – אלא אותו מדת הדין שהיתה מתוחה כנגד ישראל הפכה הקדוש ברוך הוא ומתחה כנגד המצרים. ע"כ.

ביאור הפסוק ע"ד הטבע

"וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִי יֵתֵן מוֹתֵנוּ בְּיַד ה' בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּשִׁבְתֵּנוּ עַל סֵיר הַבָּשָׂר בְּאָכְלֵנוּ לֶחֶם לְשִׁבְעָה כִּי הוֹצֵאתֶם אֹתָנוּ אֶל הַמִּדְבָּר הַזֶּה לְהָמִית אֶת כָּל הַקָּהָל הַזֶּה בְּרָעַב" (שמות טז, ג).

נראה לי לומר בדרך הלצי, על פי הידוע, כי כשאדם אוכל פת לחם

דרך אכילת בני אדם

לכדו ואינו אוכל עמו שום תבשיל, אינו אוכל הרבה.

וזוהו אומרו "בשבתינו על סיר הבשר" - ועל ידי זה אנו אוכלים לחם לשובע. אבל עכשיו שאין לנו בשר ואנו אוכלים הפת לכדו, אין אנו יכולים לאכול לשובע. וק"ל מעט"ר ר"א ז"ל.

ביאור הכתוב ע"פ הנ"ל

רמז בפסוק לעונשו של מחלל שבת

"שִׁשֶּׁת יָמִים תִּלְקְטְהוּ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שָׁבֶת לֹא יִהְיֶה בּוֹ" (שמות טז, כו).

יובן דרך הלצי, על פי מאי דאיתא במסכת בבא בתרא (דף י ע"א), רב פפא הוה סליק בדרגא אפחית דרגא מתותיה, אמר, השתא כן איחייב מאן דסאני לן כמחללי שבתות וכעובדי עבודת אלילים. אמר ליה רב חייא מדיפתי לרב פפא שמא עני בא לידך ולא פרנסתו, דתניא רבי יהושע בן קרחה אומר כל המעלים עיניו מן הצדקה וכו'.

והנה ראיתי להרב שער החצר"ה שהביא משם הגאון מהר"י ווילנא ז"ל דבר הלצי, דמה ענין זה שאמר לו שמא

מעשה דרב פפא דאפחית ליה דרגא

רמז לזה מהגר"א בטעמים שבתורה

עני בא לידך וכו' למה שקודם? וכתב הוא ז"ל, כי בפרשת ראה כתוב "כי פתוח תפתח את ידך לו" (דברים טו, ח) בנותן טעם דרגא תביר, דהכונה, אם לא יפתח את ידו אזי דרגא תביר, ישתמיט מדרגא כההיא דרב פפא. ע"כ. ודברי פי חכם חן.

ואני עני כמתלמד מדברי קדשו, נראה לעניות דעתי, לתת טעם למה שאמר על עצמו שמא נתחייב כעובדי עבודת אלילים, והוא, כי בציווי הקב"ה על ענין עבודה זרה כתב "לא יהיה לך אלודים אחרים על פני" (שמות כ, ב), וכתוב "לא תטע לך אשרה" (דברים טז, כא), ישנן בנותן טעם דרגא תביר, [וזה]

ביאור נוסף ע"פ דברי הגר"א

פתח החדר

י. ביאור הגמרא שרב פפא עלה במדרגות, ונשברה אחת המדרגות דאפחית דרגא מתותיה, ותמה ואמר האם נחשבתי כמחלל שבתות בפרהסיא או עובד עבודת אלילים שדינם בסקילה, וגם עונש זה הוא מעין סקילה. עד שאמר לו רב חייא מדיפתי שמא העלמת עיניך מן הצדקה שהוא כעובד עבודת אלילים.

יא. המקור הוא בספר קול אליהו (פרשת ראה). ע"ש.

הטעם כשנפחתה דרגא מתותיה, אמר שמא נתחייב כעובדי עבודה זרה. ובא הרמז ג"כ במה שאמר, איחייב מאן דסני לן כמחללי שבתות. והוא כי תחילת ציווי שמירת שבת כתוב בתורה "שבתון שבת

קודש לה' מחר" (שמות טז, כג), ישנו בנותן טעם דרגא תביר. וכמו שהתבאר לעיל. ובזה יבא הרמז הפסוק "וביום וכו'", דרגא תביר, כיון ששבת, "ולא יהיה בו".^{יב} וק"ל. מעט"ר ר"א ז"ל.

פתח החדר

יב. ביאור דברי הרב המחבר - דתיבות "וביום השביעי" מוטעמות בטעמי דרגא תביר, וטעם זה רומז על עונש סקילה המגיע למחלל שבת וכמשנ"ת. ולכן אמר הכתוב "לא יהיה בו", דהיינו שלא יהיה ביום זה מן, שלא יצטרכו לחלל שבת - שעונשה סקילה - בהבאתו.

פרשת יתרו

הטעם שנתוספה האות ו' לשמו

שלא עבדה. עכ"ל. וגם ידוע דהמינים מאמינים בתורה שבכתב אבל לא בתורה שבעל פה. ויתרו כיון שעבד כל עבודה זרה שבעולם ודאי נעשה מין, ולכן כשנתגייר הוסיפו אות ואו לרמוז לנו שעכשיו שנתגייר האמין בתורה שבעל פה שהם שיתא סדרי משנה, ולכן הוסיפו אות ואו. וק"ל. מעט"ר ר"א ז"ל.

"וַיִּשְׁמַע יִתְרוֹ כֹּהֵן מִדִּין חֹתֵן מֹשֶׁה אֵת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה אֱלֹהִים לְמֹשֶׁה וּלְיִשְׂרָאֵל עַמּוֹ כִּי הוֹצִיָּא ה' אֶת יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם" (שמות יח, א).

כתב רש"י ז"ל ז' שמות נקראו לו, יתרו - לשנתגייר וקיים המצות הוסיפו אות אחת על שמו.

הוספת אות ו'

נראה לעניות דעתי הטעם שהוסיפו לו על שמו אות וא' ולא אחרת, והוא דרש"י ז"ל כתב על פסוק "עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלקים" (שמות יח, יא), מלמד שהיה מכיר בכל עבודה זרה שבעולם, שלא הניח עבודה זרה

כנגד ו' סדרי משנה

ול' נראה לעניות דעתי טעם אחר, בהקדים מ"ש חז"ל (בעבודה זרה דף יז ע"א) כל הפורש מן המינות מיד מיית, לכן מחששא זו הוסיפו לו אות וא' שהיא סימנא דחיי כידוע לידועי חן.^א וק"ל.

האות ו' היא אות החיים

ביאור שמיעת יתרו וחששותיו

דהכהן אסור להחזיר גרושתו. וזהו אומרו, "וישמע יתרו וכו' את כל אשר עשה אלקים למשה" - שניטלה הכהונה ממנו, לכן "ויקח את צפורה וכו'" - דאז מותר להחזיר גרושתו מעט"ר ר"א ז"ל.

"וַיִּשְׁמַע יִתְרוֹ כֹּהֵן מִדִּין חֹתֵן מֹשֶׁה אֵת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה אֱלֹהִים לְמֹשֶׁה וּלְיִשְׂרָאֵל עַמּוֹ כִּי הוֹצִיָּא ה' אֶת יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם" (שמות יח, א).

יובן על פי מה שאמרו רבותינו ז"ל (עיין שמות רבה פרשה ג אות יז), דהקב"ה עשה רושם בסנה במשה שניטלה הכהונה ממנו וניתנה לאהרן אחיו. וידוע

הסתלקות הכהונה ממשה רבנו

ולעניות דעתי נראה לי לפרשו בדרך אחרת, והוא, דידוע שישראל עבדו עבודה זרה במצרים, וכמו שטען

כיצד נגאלו ממצרים לאחר שחטאו בע"ז

עוזה שרו של ים.² ואם כן איך הקב"ה יכול להוציאם, והוי כמי שמחזיר גרושתו כי הוא כהן¹ כיון שגרשם, והם נישאו לבעל אחר. או הוי כמי שנטמאה תחתיו ואסורה לכהן, ואפילו שיהיה באונס, עם כל זה אנוסה אסורה לכהן?¹ [וכבר הארכתי במקום אחר בדרשותי בדרך פלפול יעוין שם].

ואולם הבאתי שם תירוץ אחד משם עט"ר ר"א ז"ל דעבודה זרה הוי כמו שפירסה נדה דאסורה לבעלה לפי שעה, וכשנטהרה אזי מותרת לחזור לבעלה. וכמו שאמרו בשבת (פרק ט משנה א), אמר רבי עקיבא מניין לעבודה זרה שנטמאה במשא כנדה וכו'. יעוין שם.

והשתא יתרו היה חושש שלא יקבלוהו מטעם זה. ואולם כשראה ישראל שנגאלו אמר, ודאי מידי הוא טעמא דחשיב כנדה ומותרת לחזור. וזהו "וישמע יתרו כהן מדין" - שהיה כהן לעבודה זרה, "את כל אשר עשה אלקים וכו' ולישראל עמו כי הוציא ה'

חטאם
כאשה נדה
שנטהרה
לבסוף

חששו של
יתרו
ולמוד
מדרכי ה'

את ישראל ממצרים", וקשה איך גאלם? אלא ודאי כמו שאמרנו, לכן "ויקה יתרו וכו'".

ואפשר שבדרך זה יתבאר אתי כונת המדרש (ילקוט שמעוני פרשת יתרו רמז רסח), "וישמע יתרו" - מה שמועה שמע ובא? קריעת ים סוף שמע ובא. והוא תימה וכבר דשו בו רבים. ונראה לעניות דעתי בהקדים, מה שידוע שטען עוזה שרו של ים מה הללו וכו', והשיבו איני דן אונס כרצון.¹ ועל זה קשה מה תירץ, על כל פנים הוא כהן ואשת כהן שזינתה אפילו באונס אסורה לכהן? אלא ודאי הכונה כך דכשיהיה באונס חשיב כמו נדה שבאה לאשה לאונסה, לא כן כי יהיה ברצון אזי ודאי לא חשיב כמו נדה אלא כמי שזינתה ואין להם תקומה.

גם ידוע שיתרו חזר על כל אלוהות שבעולם, ובודאי שכונתו לראות מי הוא האלוה האמיתי לעבוד אותו כי לא ידע עדיין למי לעבוד. וכיון שכן היתה מחשבתו היה כמו באונס. ומ"מ היה

ביאור
התשובה
לטענת
שרו של ים
ע"פ הג"ל

עבודת
האלילים
של יתרו
חשובה
כאונס

פתח החדר

ב. ובילקוט שמעוני (פרשת בשלח רמז רלד) איתא, שירד סמאל ואמר לפניו רבש"ע לא עבדו ישראל עבודה זרה במצרים ואתה עושה להם נסים, והיה משמיע קולו לשר של ים ונתמלא עליהם חמה ובקש לטבען, מיד השיב לו הקדוש ברוך הוא שוטה שבעולם וכי לדעתם עבדוה והלא לא עבדוה אלא מתוך שעבוד, ומתוך טרופ דעת, ואתה דן שוגג כמזיד ואונס כרצון, כיון ששמע שר של ים אותה חמה שנתמלא על ישראל החזירה על מצרים שנאמר "וישובו המים" (שמות יד, כו) ששבו מישראל על מצרים. והגם שכאן במדרש הוזכר שהיה זה סמאל¹, כבר כתב התולדות יצחק (שמות פרק יד פסוק כה) שסמאל שרו של עשו בא לעזור לעוזא שרו של מצרים. ע"ש דבריו.

ג. כדאיתא בסנהדרין (דף לט ע"א).

ד. כדאיתא ביבמות (דף נג ע"ב), וכן נפסק בשו"ע (אבה"ע סימן ו סעיף ט).

ה. עיין לעיל דברי המדרש.

חושש לעבוד את ה' מטעם הנזכר לעיל. עוזא שרו של ים ומה שהשיבו האל אמנם כששמע קריעת ים סוף וטענת יתברך, אזי נתאמץ לבו ובא. ודו"ק.

רמז בפסוק לדיני פיינים

יסדר טענתיה לדיינא. ואי קביע ליה עידנא ללמוד לא חיישינן, דודאי אומר שהלך ללמוד.^ח

וזוהו שאמר "כי יהיה להם דבר בא אלי" - כלומר מי שיש לו איזה דין עם חבירו בא אלי הבעל דין ראשון, ואף על פי כן "ושפטתי בין איש ובין רעהו". ואם תאמר והלא איכא למיחשד שמא סידר טענותיו, לזה אמר "והודעתי את חוקי האלקים וכו'" - כלומר שכל ישראל באים ללמוד. ואם כן ליכא חששא. וק"ל. מעט"ר ר"א ז"ל.

"כִּי יִהְיֶה לָהֶם דְּבַר בָּא אֵלַי וְשִׁפְטֹתִי בֵּין אִישׁ וּבֵין רֵעֵהוּ וְהוֹדַעְתִּי אֶת חֻקֵּי הָאֱלֹהִים וְאֶת תּוֹרָתוֹ" (שמות יח טז).

יש לעיין דהוה ליה למימר 'באים אלי' ויעוד מהו והודעתי את חוקי וכו'?

קושיות על הפסוק

אמנם יובן על פי מאי דאיתא בש"ס (בשבועות דף ל ע"ב) האי צורבא מרבנן דאית ליה דינא עם אחד לא ליזיל וליקדים קודם חבריה, משום דסתים טענתיה דחבריה, דחשיד שמא

צורבא מרבנן דאית לי דינא במה יזהר?

מידת הענוה אצל הקב"ה משה רבנו ודוד המלך

פרשה ח אות ג) וז"ל, "ויאמר אלקים נעשה אדם" (בראשית א, כו), שנמלך במלאכי השרת. עוד איתא במדרש (בראשית רבה פרשה ח אות ח) וז"ל, רבי שמואל ורבי יהונתן אמרי, בשעה שהיה משה כותב את התורה היה כותב כל מעשה יום ויום,

"עֲתָה שְׁמַע בְּקוֹלִי אֵינְעָךְ וְיִהְיֶה אֱלֹהִים עִמָּךְ הִיָּה אִתָּה לְעַם מוֹלֵךְ הָאֱלֹהִים וְהִבֵּאתָ אִתָּה אֶת הַדְּבָרִים אֲלֵ הָאֱלֹהִים" (שמות יח, ט).

דרשת חז"ל בפסוק "נעשה אדם"

יובן על פי מ"ש במדרש (בראשית רבה

פתח החדר

ו. כן הקשה גם האלשיך הקדוש הכא בקושיתו הרביעית. וכן עמדו לפרש כן במלבי"ם וברש"ר הירש ובמשך חכמה הכא. ע"ש בדבריהם.

ז. כן הקשה גם האלשיך הקדוש הכא בקושיתו החמישית.

ח. בגמרא שלפנינו הובא כן בשינויים וזה לשון הגמרא - האי צורבא מרבנן ועם הארץ דאית להו דינא בהדי הדרי, לא ליקדום צורבא מרבנן וליתבי, משום דמיחזי כמאן דסדר ליה לדיניה. ולא אמרן אלא דלא קביע ליה עידניה, אבל קביע ליה עידניה לית לן בה, מימר אמר, בעידניה טריד. ע"כ. ופירש"י לא ליקדום וליתבי - לפני הדיין קודם שיבא בעל דינו ואפי' יושב ושותק. דמיחזי כמאן דמסדר ליה - טענתיה וגורם שיחשדוהו במטעים דבריו לדיין ועובר בלא תשא שמע שוא. קבע עידניה - שהדיין רבו ויש לו קביעות ללמוד.

כשהגיע לפסוק זה^ט אמר לפניו ריבוננו של עולם מה אתה נותן פתח פתוח למינים, אמר לו כתוב, והרצה לטעות יטעה. האדם הזה אשר בראתי לא גדולים וקטנים אני מעמיד ממנו, שאם יבא הגדול ליטול עצה מן הקטן ממנו, אומרים למוד מבוראך שהוא ברא עליונים ותחתונים, כיון שבא לברוא את האדם נמלך במלאכי השרת. עכ"ל.

וזהו אומרו "עתה שמע בקולי איעצך" – ואף שאתה גדול ממני, שע"י שאתה שומע עצתי "ויהי אלהים עמך" – כיון שהלכת במדת בוראך.

[אמר הבן] לעניות דעתי יהיה זה כונת רש"י ז"ל "ויהי אלקים עמך" – בעצה. אמר לו, צא המלך בגבורה. יש לעיין דמי דחקו לפרש כן, והלא פשט הפסוק שאם תשמע לעצתי "יהי אלקים עמך", והוא כמו לשון ברכה? אלא על פי האמור אתי שפיר, רצונו לומר שאל תקשה כי איך יתרו שהוא קטן ממנו, הרהיב עזו בנפשו לתת עצה למשה רבנו ע"ה אדון הנביאים והחכמים? אלא ודאי זהו שאמר

ביאור ע"פ הנ"ל

ביאור דברי רש"י ע"פ הנ"ל

לו "ויהי אלקים עמך" – בעצה. רצונו לומר מצד העצה אמר צא המלך בגבורה. רצונו לומר צא ולמד ממדותיו יתברך כשאמר "נעשה אדם וכו'".

ועל פי הקדמה זו, יתפרש כונת הפסוק "ואהבת לרעך כמוך אני ה'" (ויקרא יט, יח), רצונו לומר שתאהוב עצת חבירך כמו שאתה אוהב עצתך, וממני תלמוד. וזהו "אני ה'" – ועם כל זה נמלכתי במלאכי השרת.

רמז וביאור פסוק "ואהבת לרעך כמוך" ע"פ הנ"ל

ואפשר שזהו כונת הפסוקים "גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך גר אנכי וכו'" (תהלים קיט, יח), הכונה כשאני לומד בתורתך אני רואה פלא בתורה, והוא "נעשה אדם", לכן אני מתפלל "גל עיני" – כדי להבין הפלא הזה. אמנם התירוץ הוא מבואר שעל ידי שאני גר בארץ ומנהג הגר ליטול עצה מן יושבי הארץ ואפילו מן הקטנים שממנו. וממי אני למד, הוא ממך, ממה שכתבת "נעשה אדם". ועל ידי זה ארויח "אל תסתר ממני מצותיך". וק"ל. מעט"ר ר"א ז"ל.

רמז וביאור פסוק "גל עיני ואביטה וגו'" ע"פ הנ"ל

ביאור ודקדוקי לשון בדברי רש"י

"וַיִּסְעוּ מִרְפְּדִים וַיָּבֹאוּ מִדְבַּר סִינִי וַיַּחֲנוּ בְּמִדְבַּר וַיַּחֲנוּ שָׁם יִשְׂרָאֵל נֶגֶד הַהָר" (שמות יט, ב).

פרש"י ז"ל "ויחן שם ישראל" – כאיש אחד בלב אחד אבל וכו'.^א ולעיל בפרשת בשלח בפסוק "והנה

שינוי לשון רש"י בב' מקומות

פתח החדר

ט. של "נעשה אדם" – שנכתב בלשון רבים.

י. שהוא המשך הפסוק של "גל עיני וגו'".

יא. זה לשון רש"י – "ויחן שם ישראל" – כאיש אחד בלב אחד, אבל שאר כל החניות בתרעומת ובמחלוקת. ע"כ.

מצרים נוסע אחריהם" (שמות יד, ט)
פרש"י ז"ל שם, בלב אחד כאיש אחד.
וי"ל למה שינה בדבריו?

ולעניות דעתי אפשר לפי הפשט, דלעיל
הקדים מצרים לנסיעה, "והנה
מצרים נוסע" (שמות יד, ט) לכן צריך

הדקדוק
שבדברים

שיהיו תחילה בלב אחד, שהם המצריים,
ואח"כ יפול מלת נוסע כאיש אחד. אבל
פה הקדים החנייה קודם למלת ישראל,
ולזה "ויחן שם", שהוא יפול על האיש
החונה. ואח"כ אמר ישראל, שהוא שם
הכללי צריך ליפול עליו לב אחד.^י
ולדעתי פשוט ואמתי. ודו"ק. מכת"י.

הדרך לזכות לתורה ולהתגבר על היצה"ר

"וַיֵּסְעוּ מֵרַפְדִּים וַיָּבֹאוּ מִדְבַּר סִינִי וַיַּחֲנוּ
בְּמִדְבַּר וַיַּחֲנוּ שָׁם יִשְׂרָאֵל נֶגֶד הַהָר"
(שמות יט, ב).

נראה לי לפרשו בדרך רמז, דבא הרמז
הרומז על היצר הרע ועל היצר
הטוב, וזהו אומרו "ויסעו מרפידים" -
רצונו לומר כשרוצה האדם ליסע מהיצר
הרע המרפה את האדם מן התורה ומן
המצות,^י "ויבאו מדבר סיני" - שרוצה
לבא אל היצר הטוב שהוא עניו שנקרא
"איש מסכן".^י וידוע שהמסכן הוא איש
שפל, ולזה קראו להיצר הטוב מדבר סיני
שהוא כמדבר הזה שהכל דשין בו,^י וגם
בסיני שהוא נמוך מכל ההרים.^י ותדע
באיזה כח יוכל לגרש את היצר הרע

רמזים
בפסוק
במעלת
הענוה

ולהמליך את היצר הטוב על ידי הענוה
ועל ידיה יוכל לגרש את היצר הרע. וזהו
אומרו "ויחנו במדבר" - רצונו לומר על
ידי שיהיו כמדבר הזה שהכל דשין בו,
על ידי זה יכבוש את היצר הרע.

וגם "ויחן שם ישראל נגד ההר" - הוא
על פי מ"ש רבותינו ז"ל (בסוכה דף
נב ע"ב), אם פגע בך האי מנוול משכהו
לבהמ"ד, וידוע דבתי כנסיות ובתי
מדרשת נקראים מקדש קטן ובית המקדש
נקרא 'הר' כדוע, "ויחן שם" - רצונו
לומר אם רוצה לכבוש את היצר הרע
הוא "ויחן שם ישראל נגד ההר" - רצונו
לומר שיחן לפניו כנגד בית המדרש, וילך
ויגרש ממנו אויב הוא היצר הרע. וק"ל.
מעט"ר ר"א ז"ל.

הדרך
לכבוש את
היצה"ר

פתח החדר

יב. ביאור - שכשמדבר על האנשים, הזכיר את הלב תחילה, וכשמדבר על הפעולה הזכיר את האיש
העושה את הפעולה.

יג. וכדרשת חז"ל (תנחומא בשלח סימן כה), "ויסעו מרפידים" - שרפו ידיהם מלימוד תורה.
ע"ש.

יד. וכדרשת חז"ל בנדרים (דף לב ע"ב), ומצא בה איש מסכן וחכם - זה יצר טוב. ע"ש.

טו. כיוצא בזה דרשו חז"ל בעירובין (דף נד ע"א). ע"ש.

טז. כדאיתא במדרש רבה (במדבר פרשה יג סימן ג). ע"ש.

מעלת עם ישראל וחשיבותם בהיותם על אדמתם ועוסקים בתורה

כדי לברר נצוצי הקדושה אשר נטמעו בין הקליפות.¹ וטעם ליציאתם קודם הזמן מפני שלא יטמעו חס ושלום בן שיערי טומאה, ולא יהיה תקומה חס ושלום.² [ולדעתי זהו כונת המגיד³ "ואלו לא הוציא הקב"ה" - רצונו לומר קודם שיכנסו בשער החמשים, "עדיין אנו ובנינו משועבדים" - כי אין לנו עוד תקומה חס ושלום.⁴] ואם כן נשאר עוד נצוצי הקדושה אשר לא נתבררו, ולזה הוצרכו ללכת עוד בגלויות אחרים כדי לברר הנצוצות.⁵

"אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים ואשא אתכם על פני נשרים ואבא אתכם אלי. ועתה אם שמוע תשמעו בקלי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגלה מפל העמים פי לי כל הארץ. ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל" (שמות יט, ד - ו).

והנה אין להאריך בדקדוקים, וכדי לבא אל הבאור נקדים מה שכתבו המפרשים ז"ל דעיקר גלות מצרים היה

הטעם לגלות מצרים ולשאר הגלויות

פתח החדר

יז. כן כתב רבינו האר"י הובאו דבריו בספר מבוא שערים למהרח"ו (כסופו במדור הנקרא "הגהות הרמ"ז והרנ"ש", אות סג), ע"ש. וע"ע למ"ש הרב חיד"א בספרו חומת אנך (יחזקאל פרק טז פסוק ו), ואכמ"ל.

יח. כן כתב האור החיים הקדוש (שמות פרק ג פסוק ז) וז"ל, עוד ירצה לומר ראה הצער שישנם בו ועוד "ראיתי עוני עמי" שהם חלק ה' עמו, והעוני הוא "אשר הם במצרים", כי אם ישראל מתעכבים עוד הם נאבדים ב"מ, על דרך אומרים ז"ל (בהגדה) ואלו לא הוציא הקדוש ברוך הוא את אבותינו ממצרים עדיין וגו', כי אם היו מתעכבים שם עוד היו נכנסים בן שיערי טומאה ולא היתה תקומה, לזה גאלם מיד ולא שהו אפילו שיעור שיספיק בצקם להחמיץ הגם שכבר בטלה עבודה מהם והיו שרי צוען, המקום הוא גורם עינוי, והוא טעם אומרו "ולא יכלו להתמהמה" (שמות יג, לט). עכ"ל.

יט. בהגדה של פסח.

כ. כבר הובא לעיל שכן פירש האור החיים הקדוש גופא, וזכה הרב המחבר לכוון לדעתו הגדולה. כא. והנה כיוצא בזה כתב באור החיים הקדוש (במדבר פרק כד פסוק כג) על הפסוק "מי יחיה משומו אל" וז"ל, רז"ל (בסנהדרין דף קו ע"א) דרשו בזה ב' דרשות יעויין שם דבריהם, ונראה לי הכתוב על פי הקדמה מדברי הזוהר (ספר לקוטי תורה להאריז"ל פרשת מקץ), כי סיבת גליות ישראל הוא לברר ניצוצות הקדושה אשר שם נתונים ביושב הארץ ההיא, והוא מה שרמזו בפסוק "עת אשר ישלוט האדם באדם לרע לו" (קהלת ח, ט) פירוש "לרע לו" - לשולט, כי יתברר ממנו חלק הטוב ויגמר בו חלק הרע שיש בשכנגדו בנשלט. וכבר הקדמנו פעמים רבות, כי בהעדר חלק הטוב מהאדם, זה הוא כליונו, כי הוא דבר המעמיד והמחיה כי בחינת הרע מת תקרא, ומעתה יכוין הכתוב על זה הדרך לפי שקדם והזכיר שבית אשור, הודיעה רוח הקודש מעשה שבית עם קודשו שהם גולים

הלומד
תורה זוכה
לחירות
משעבוד
מלכיות

התשובה
על טענת
המין דילכו
עם ישראל
אחרי רוב
האומות

והנה על ידי נתינת התורה אמרו
רבותינו ז"ל (בשמות רבה פרשה לב
סימן א), חירות משעבוד מלכיות. והטעם
שעל ידי נתינת התורה נתבררו כל
הנצוצות הקדושה ולא היו צריכים ללכת
עוד בגלות אחר לברר. ואולם כשחטאו
ישראל בעגל, חזרו ונפלו נצוצי הקדושה
ונתערבו בקליפות. ולזה הוצרכו ללכת
בגלות כדי לבררם.

עוד נקדים, מה שאמרו במדרש (ויקרא

רבה פרשה ד אות ו), אמר ליה ההוא
מינא לרבי יהושע בן קרחה כתיב
בתורתכם "אחרי רבים להטות" (שמות
כג, ב), מפני מה אין אתם משוים
עמנו בעבודה זרה וכו'.^{כב} וכתבו
המפרשים זכרונם לברכה תירוצים על
טענה זו והוא,^{כג} כשישראל קבועים
על אדמתם הוה ליה קבוע, וכל קבוע
כמחצה על מחצה דמי.^{כד} ועוד^{כה}
שישראל נקראו דבר חשוב וקיימא

פתח החדר

בארצות, ואמר אי לאומות "משומו אל" - פירוש האויב יסובב להם שימת אלה בתוכם, כי כל מקום
ישים ה' ישראל שמה הם מוציאים מהם כל ניצוצי הקדושה המעמידם והמחיה אותם, והוא מאמר
עצמו "עת אשר ישלוט וגו' לרע לו" - של השולט. עכ"ל. ודו"ק. וכ"כ בספר תפארת שלמה (מועדים
שער התפלה) דמבואר בכתבי האר"י ז"ל כי ענין גלות מצרים היה כדי לברר ניצוצות הקדושה
שנתערבו בחטא אדם הראשון בתוך הקליפות. וכן הוא ענין של כל הגלויות ארבע מלכיות להעלות
ברורי הניצוצות הקדושה מהם עד ביאת הגואל. והנה הוא הענין במצרים באותו הגלות ביררו מהם
כל הניצוצות הקדושה ועשאוה כמצולה שאין בה דגים ולעתידי נאמר ג"כ "כימי ארץ מצרים אראנו
נפלאות" (מיכה ז, טו). ע"כ.

כב. זה לשון המדרש - א"ר אלעזא גוי אחד שאל את ר' יהושע בן קרחה כתיב בתורתכם "אחרי
רבים להטות" (שמות כג, ב) אנו מרובים מכם מפני מה אין אתם משוין עמנו בעבדה זרה? אמר
לו יש לך בנים? אמר לו הזכרתני צרתי, אמר לו למה? אמר לו הרבה בנים יש לי בשעה שהן
יושבין על שולחני זה מברך לאלהי פלוני וזה מברך לאלהי פלוני ואינם עומדים משם עד שמפציעין
את מוחין אלו את אלו. אמר לו ומשוה אתה עמהן? אמר לו לא! אמר לו עד שאתה משוה אותנו,
לך השוה את בניך! נדחף והלך לו. כיון שיצא אמרו לו תלמידיו רבי לזה דחית בקנה רצון לנו
מה אתה משיב? א"ל בעשו כתיב ביה שש נפשות וכתוב בו נפשות הרבה דכתיב "ויקח עשו את
נשיו ואת בניו ואת נשותיו ואת כל נפשות ביתו" (בראשית לו, ו), וביעקב שבעים נפש וכתוב ביה
נפש אחת דכתיב "ויהי כל נפש יוצאי ירך יעקב וגו'" (שמות א, ה) אלא עשו שהוא עובד לאלהות
הרבה כתיב ביה נפשות הרבה אבל יעקב שהוא עובד לאלוה אחד כתיב בו נפש אחת "ויהי כל
נפש וגו'". ע"כ. ויען שלא התברר בדברי המדרש תשובה לשאלת המין, הרבו המפרשים תירוצים
על שאלת המין.

כג. תירוצן זה כתב רבי פינחס מפוזנא בספרו ברית שלום (ריש פרשת שמות). ע"ש.

כד. וכן נפסק בשו"ע (י"ד סימן קי סעיף ו). ע"ש.

כה. כיוצא בזה תירץ גם כן בספר ברית שלום (שם) וזת"ד, אמר הכתוב "ואתם הדבקים בה'
אלהיכם חיים כולכם היום" (דברים ד, ד). יבואר על פי מה דאיתא בזבחים (דף עג ע"א) דבעלי

לן^כ דבר חשוב אפילו באלף לא בטיל. ועוד תירצו דישראל עם הקב"ה כדמיון אשה עם בעלה, ולא שייך בהו טענת רובא.^{כז} ע"כ.

והן עוד נביא מ"ש רש"י ז"ל על החומש בפרשת בראשית (פרק א פסוק א), אמר רבי יצחק לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מ"החודש הזה" (שמות יב, ב), ולמה התחיל בבראשית? כדי שלא יאמרו אומות העולם לסטים אתם וכו', לכך התחיל מ"בראשית" לומר לך שכל העולם הוא של הקב"ה, וברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם וכו'.^{כח} עכ"ל.

התשובה
לטענת
אומות
העולם
לסטים
אתם וכו'

ומעתה זהו אומרו "אתם ראיתם" – והוא שהקב"ה רצה לתת לישראל את התורה, וחשש שמא לא יקיימוה, לכן הציע הצעה הזאת כדי לחבבה בעיניהם, לכן אמר להם "אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים ואשא אתכם על כנפי נשרים" – רמז להם שהוציאם

הרמז
בכתוב לכל
הנ"ל

קודם הזמן. והטעם הוא כדי שלא יטמעו בשער החמשים. ואם תאמר ומה הרוחנו בזה, הלא סוף סוף אנו צריכים ללכת בגלות עוד פעם אחרת כדי לברר נצוצי הקדושה? לזה אמר "ואביא אתכם אלי" – שהביא אותם אל ההר הזה כדי לקבל את התורה. לכן אני אומר לכם "ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי" – על ידי זה אני קורא לכם חירות משעבוד מלכויות ואינכם צריכים לילך בגלות כדי לברר נצוצי הקדושה. ואתם מרויחים בזה גם כן "והייתם לי סגולה מכל העמים" – שאין אתם נמנים עם שאר העמים בטענת "אחרי רבים להטות", דכיון שאתם קבועים על אדמתכם וכל הקבוע כמחצה וכו' ובטלה לה טענת רובא. ואם תאמר אעיקרא דדינא פירכא וכיצד אנו זוכים במתנת הארץ, הלא יכולים לומר לנו האומות שאנו לסטים שכבשנו ארץ ז' עממין? לזה אמר "כי לי כל הארץ" – ואל תראו ואל תחתו מזאת הטענה, דכיון ששלי כל

פתח החדר

חיים חשיבי ולא בטלי ברובא, אם כן הכי פרושו דהאי קרא, "ואתם הדבקים בה' אלהיכם", ואם לחשך אדם לומר, והלא כתיב "אחרי רבים להטות", והאומות עובדי עבודת כוכבים הם מרובים, ולזה בא הכתוב כמתרץ "חיים כולכם היום", ובעלי חיים חשיבי ולא בטלי ברובא וק"ל. ע"כ.

כו. וכן נפסק בשו"ע (יו"ד סימן קי סעיף א). ע"ש.

כו. בביאור הדברים נראה לומר, דהנה לגבי אשה אע"פ שרוב העולם קימים, אינה הולכת אלא אצל בעלה שהיא מקודשת ומיוחדת לו, ולא שייך בה טענת רובא, וכן הדבר אצל עם ישראל.

כח. זה לשון רש"י – אמר רבי יצחק לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מ"החודש הזה לכם" (שמות יב, ב), שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל, ומה טעם פתח בבראשית, משום "כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים" (תהלים קיא ו), שאם יאמרו אומות העולם לישראל לסטים אתם, שכבשתם ארצות שבעה גוים, הם אומרים להם כל הארץ של הקדוש ברוך הוא היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו. עכ"ל.

הארץ אם כן ברצוני נתתיה להם וברצוני נטלתי אותה מהם.

עוד חזר לדחות טענת רובא באומרו - "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים", ואם כן הייתם דבר חשוב ודבר חשוב אפילו באלף לא בטיל. ועוד רמז להם באומרו "וגוי קדוש" - רצונו לומר

הרמז בכתוב שעם ישראל חשובים ולא בטלים ברוב

שאתם מקודשים לי, והוה ליה כדין אשה עם בעלה ובאשה עם בעלה לא שייך טענת רובא. וסיים וקאמר "אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל" - שעל ידי שתדבר עמם כדברים האלה אזי יהיה נמשך לבם אחרי, ויקבלו את התורה. ודו"ק. מעט"ר ר"א ז"ל.

ביאור מאמר תמוה שבזוהר הקדוש

בזוהר (פרשת ויקרא דף יב ע"א), "זכור את יום השבת לקדשו" (שמות כ, ז), נגד "ויאמר אלקים תדשא הארץ דשא". עכ"ל.^{כט}

מאמר השבת כנגד מאמר בבריאה

ונראה לעניות דעתי לפרשו, בהקדים מה שאמר הרב נחלי בינה (במצוה לא) וז"ל, אך עתה נדבר מה שנודע במדרש (רבה פרשת בראשית פרשה יא סימן ה), דשאלת טרונסופוס הרשע ששאל אם הקב"ה משמר שבת מדוע מוריד גשמים ומגדל צמחים? והתשובה

שאלת טרונסורפוס אם הקב"ה משמר שבת וכו'

בזה איננה לבעליה,^ל דהשיבו לו כוליה עלמא דיליה יתברך, וכי אין אדם מטלטל בחצירו וכו'.^{לא} תינח גשמים דהוי רק משום טלטול, אכן לגדל צמחים דהוי מלאכה ממש אטו שרי לעשות מלאכה בשבת גם בחצירו? והקב"ה קידש את השבת במן מלהורידו^{לב} דהוי רק טלטול בעלמא?

וצריך לומר דבאמת גידול צמחים אין לך עשב מלמטה שאין לו שר

התשובות לשאלה זו

פתח החדר

כט. וכן איתא במדרש רבה (פרשת בראשית פרשה יא סימן ח). ועיין במ"ש ר' צדוק הכהן מלובלין בספרו פרי צדיק (פרשת ויקרא אות ז), לבאר בזה.

ל. פירוש שלא עונה על שאלתו.

לא. זה לשון המדרש - טרונסורפוס הרשע שאל את רבי עקיבא, אמר מה יום מיומים, אמר ליה ומה גבר מן גוברין, אמר מה אמרית לך, ומה אמרת לי, א"ל אמרת לי מה יום מיומים, מאי שנא יומא דשבתא מכל יומא, ואמרית לך ומן גבר מגוברין, מאי שנא טרונסורפוס מכל גוברין, א"ל שרצה המלך לכבדני, א"ל אף זו שרצה הקדוש ברוך הוא לכבדה וכו', חזר אצל ר"ע, א"ל אם כדברך שהקב"ה מכבד את השבת אל ישב בה רוחות, אל יוריד בה גשמים, אל יצמיח בה עשב, א"ל תיפח רוחיה דההוא גברא אמשול לך משל לשנים שהיו דרין בחצר אחת אם אין זה נותן עירוב וזה נותן עירוב, שמא מותרין לטלטל בחצר, אבל אם היה אחד דר בחצר הרי הוא מותר בכל החצר כולה, אף כאן הקדוש ברוך הוא לפי שאין רשות אחרת עמו וכל העולם כולו שלו מותר בכל עולם כולו. ע"כ דברי המדרש לעניינו.

לב. כמבואר בכתוב (שמות טז, כב - כג). ע"ש.

מלמעלה שמכה אותו ואומר לו גדל, לג רק הקב"ה גבוה מעל גבוה שומר, ושומר עליהם שלא יפסקו חיותם בהשפעתו עליהם בשבת, ודבר זה לית לן בה בשבת. והוה ליה כהאי דתנן (ברייטא שבת דף יח ע"א), פותחין מים לגנה מערב שבת והן נמשכין כל היום. והשפעתו יתברך היא תמידית מתמול שלשום. ע"כ. יעוין שם.

הטעם ששינתה האדמה ממוצא פי ה'

ועוד נקדים מה שכתב השל"ה ז"ל (פרשת בראשית תורה אור אות ה) **וז"ל**, שתכלית הבריאה הוא נשלם ל' גוף אדם ונשמה, דאפילו אילני סרק הוציאו פירות כמו שיהיה לעתיד, "ועץ פרי" (בראשית א, יא) - שיהיה עצו ופריו שוין. לה והארץ שינתה ולא הוציאה רק עושה פרי, לפי שראתה הארץ שיעמדו רשעים לפיכך שינתה. עכ"ל.

ומעתה זהו כונת הזוהר הקדוש, "זכור את יום השבת לקדשו" - וקשה, כיון שהקב"ה ציוה לישראל לקדש את השבת היאך מגדל צמחים? לזה אמר "ויאמר אלקים וכו'" - וכי הארץ יש לה בחירה ורצון? אלא על כרחך הכונה השר שלה, וכיון שהשר

ביאור דברי הזוהר ע"פ הנ"ל

שלה הוא מגדל מותר. ומנא לן הא דעל השר קאמר? תדע דלמה שינתה, על כרחך לומר, דלפי שראתה הארץ שיעמדו רשעים ויטענו היאך מגדל צמחים, לפיכך שינתה. וקשה ומה הועיל? אלא על כרחך להורות על השר, להורות לנו כי הקב"ה נתן לו רשות בידו לעשות כרצונו רק השפעתו יתברך עליה. ולכן מותר לגדל צמחים. ע"כ נראה לעניות דעתי. ודו"ק.

"וַיֹּאמְרוּ אֶל מֹשֶׁה דַּבֵּר אֵתָּה עִמָּנוּ וְנִשְׁמָעָה וְאַל יִדְבֹּר עִמָּנוּ אֱלֹהִים כֹּן נְמוּת" (שמות כ, טז).

מפני מה חששו למות?

וקשה למה ימותו? ואם תאמר כמ"ש רבותינו ז"ל (שיר השירים רבה פרשה ה אות טז) **דכששמעו "אנכי - ולא יהיה לך" (שמות כ, ב) פרחו נשמתם, סוף סוף הרי חזרו, ועל מה כל החרדה הזאת? לו**

סיבת השכחה בעולם ההבדל בין הלומד מפי הגבורה ללומד מפי אדם

ויובן במה שאמרו רבותינו ז"ל (בראשית רבה פרשה ט אות ה) על פסוק "והנה טוב מאד" - זה מיתה. ובפירוש השני זו שכחה. שאלמלא שכחה לא היה

פתח החדר

לג. כמבואר במדרש רבה (פרשת בראשית פרשה י סימן ו), ובזוהר הקדוש (כרך א בהשמטות דף רנא ע"א). ע"ש.

לד. פירוש שלמות גוף האדם והנשמה.

לה. וכן כתב רש"י על התורה שם וז"ל, עץ פרי - שיהא טעם העץ כטעם הפרי, והיא לא עשתה כן, אלא "ותוצא הארץ עץ עושה פרי" (בראשית א, יא), ולא העץ פרי, לפיכך כשנתקלל אדם על עונו, נפקדה גם היא על עונו ונתקללה. עכ"ל.

לו. וכיוצא בזה הקשה האלשיך הקדוש הכא וז"ל, אך אומרו "פן נמות", יורה כי עדיין לא מתו. ואם הוא שלא מתו, למה ייראו? עכ"ל. וע"ש מה שכתב לפרש בזה.

שום אחד חוזר על למודו.^{לז} וידוע דאלמלא היו שומעים מפי הגבורה לא היו שוכחים את למודם.^{לח} ואיתא עוד במדרש חזית (ילקוט שמעוני, ישעיהו פרק נד סימן תעט) כשם שבשר ודם עובר, כך למודו עובר.

מצוה קלה היא ואינו ראוי לעונש? לכך השיבם אמת שהיא מצוה קלה אמנם אני ציויתיו עליה בכבודי ובעצמי, ולא על ידי אמצעי, לכן בדין הוא שיחויב מיתה, מידי דהוה אמורד במלכות דחייב, לא כן ע"י אמצעי [ד]אינו חייב מיתה.

והשתא אתי שפיר "דבר אתה עמנו" – אף שיגרום שכחה. כי פירוש "והנה טוב" – זו שכחה. "ואל ידבר עמנו אלקים פן נמות" – ומוטב שנשכח, כי יהיה פירושו "והנה טוב מאד" – זו שכחה, רק שיסר ממנו מכת המות.^{לט} וק"ל. מעט"ר ר"א ז"ל.

והשתא זהו כונתם "דבר אתה עמנו" – רצונו לומר על ידי אמצעי, "ואל ידבר עמנו אלקים פן נמות" – רצונו לומר כי נתחייב מיתה אפילו על מצוה קלה. ודו"ק.

ולעניות דעתי אפשר לפרש באופן אחר, והוא בהקדים מה שמובא במדרש (עיין שבת דף נה ע"ב) מפני מה קנסת מיתה על אדם הראשון, אמר להם מצוה קלה ציויתיו ועבר עליה. ע"כ. והוא תימה. ואולם ידוע כי אינו דומה המצווה מפי המלך למצווה מפי השר, [ד]אף על פי שהיא גזרת מלך מ"מ אין העונש חמור כל כך. וזהו אומרו מפני מה קנסת מיתה על אדם הראשון, והלא

ועל פי זה יובן כונת המדרש [ה]תמוה (בילקוט ראובני פרשת יתרו), בשעה שאמר הקב"ה "אנכי" – "ולא יהיה לך" (שמות כ, ב), בדרך משה 'שלא עשני גוי'. דהכונה על פי מה שידוע דטענת משה רבנו ע"ה לי ציוית ולא להם,^מ וקשה, מאי נפקא לן בזה, הלא סוף סוף עברו? אלא הכונה דאינם חייבים, כיון דלי ציוית ואני אמרתי להם על זה אינם חייבים מיתה.

והשתא זהו הכונה כיון שאמר הקב"ה "אנכי – ולא יהיה לך וכו'"

סיבת עדיפותם של עם ישראל ללמוד מפי משה

ההבדל בין המצווה מפי המלך למצווה על ידי שליחו

פתח החדר

לז. עיין בספר ברכת יצחק (פרשת נח בפירוש ההפטר). מ"ש בזה.

לח. כדאיתא בעירובין (דף נד ע"א). ע"ש.

לט. והיינו שלא ידרשו "והנה טוב מאד" – זו יום המיתה.

מ. הכי איתא במדרש אגדה (בבבא פרשת כי תשא פרק לב סימן יא) "ויחל משה" (שמות לב, יא) אמר לפניו רבונו של עולם על מה אתה כועס על ישראל? אמר הקדוש ברוך הוא על שעשו העגל. אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא אם היית מצוה אותם לא היו עוברים על מצותיך, אמר לו והלא ציויתי להם בתוך עשרת הדברות, אמר לו משה רבונו של עולם לי צוית, להם לא צוית, כי כתבת בעשרת הדברים "אנכי ה' אלהיך" (שמות כ, ב), ציווי לי ולא להם, כי אם היה להם היה לך לומר אנכי ה' אלהיכם אשר הוצאתי אתכם. עכ"ד המדרש לענינו.

סיבה נוספת לעדיפותם של עם ישראל ללמוד מפי משה

ביאור המדרש פליאה ע"פ הנ"ל

בלשון יחיד, הכוונה היא למשה הוא אומר, ומשה רבנו ע"ה הוא יאמר לישראל, אם כן כשחטאו בעגל הוקל החטא, כי אינו דומה וכו'. לכן בירך משה רבנו ע"ה 'שלא עשני גוי' - רצונו לומר

שלא הרג את ישראל חס ושלום ועשה למשה רבנו ע"ה גוי גדול, כמ"ש לו "ועתה הניחה לי ואעשה אותך לגוי גדול" (שמות לב, י), כי בזה מצא משה רבנו ע"ה טענה לפטור את ישראל מעט. וק"ל.

ביאור מדרש פליאה בעניין שנשים מצוות בקידוש היום

מדרש
פליאה

מדרש פליאה (הובא בספר דברי הגאונים ערך יתרו) "זכור את יום השבת לקדשו" (שמות כ, ז), הדא הוא דכתיב "ובת כהן כי תחל לזנות" (ויקרא כא, ט). ע"כ. והוא תימה.

ומצוה ליישב בהקדים מה שאמרו בברכות (דף כ ע"ב), אמר רב אדא בר אהבה נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה. אמאי? מצות עשה שהזמן גרמא וכו', אלא אמר רבא זכור ושמור וכו' איתנהו בזכירה. מא ע"כ.

והנה בתוספות במסכת שבועות (דף ב ע"ב ד"ה כל שישנו) כתבו, על הא דאמרין כל שישנו בשמירה וכו', איפכא

מקור הדין
שנשים
חייבות
בקידוש

היקש
מקשים
לחומרא
ולא לקולא

ליכא למימר דלחומרא ולקולא לחומרא מקשינן. מב עכ"ל.

והנה בספר דבר נאה, הבאתי קושיא אחת משם הגאון בעל ספר מאמר אברהם, מג שהקשה מהא דאמרין בסנהדרין (דף נ ע"ב), "ובת כהן כי תחל וכו'" (ויקרא כא, ט), יכול אפילו חיללנו את השבת, תלמוד לומר "לזנות", בחלולים שבזנות הכתוב מדבר. ואם כן אין כאן מקום לקושית התוספות הנ"ל, דאי אינם מצווים על שמירת שבת ליכא למיטעי דבחלולי שבת מיירי, ולמה לי לזנות. מד יעוין שם באריכות מה שכתבתי בעניותי.

פלפול
בדברי
הגמרא
והתוס'
הנ"ל

פתח החדר

מא. הכי איתא בגמרא, אמר רב אדא בר אהבה, נשים חייבות בקדוש היום דבר תורה. - אמאי? מצות עשה שהזמן גרמא הוא, וכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות! - אמר אביי מדרבנן. - אמר ליה רבא והא דבר תורה קאמר! ועוד, כל מצות עשה נחייבינהו מדרבנן! - אלא אמר רבא, אמר קרא זכור ושמור - כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה, והני נשי, הואיל ואיתנהו בשמירה - איתנהו בזכירה.

מב. ביאור הדברים - דהוקשה לתוס' אמאי מקשינן שמירה לזכירה ומחייבין לנשים בקידוש היום, דלמא נקיש בהיפך ונאמר כל שישנו בזכירה ישנו בשמירה, ונשים ליתנהו בשמירה? על זה כתבו התוס' ליישב דקיי"ל בגמרא ביבמות (דף ח ע"ב) דכל היקש שאפשר להקישו לקולא או לחומרא, לחומרא מקשינן, ולכן גם כאן מקשים אותו לחומרא, ולכן נשים חייבות גם בזכירה ובקידוש היום.

מג. וע"ע במה שכתב בזה בספר ערוך לנר בסנהדרין (שם).

מד. ביאור הדברים דזה לשון הגמרא - תנו רבנן, "ובת איש כהן כי תחל" (ויקרא כא, ט), יכול אפילו חללה את השבת - תלמוד לומר "לזנות" - בחלולין שבזנות הכתוב מדבר. ע"כ. והנה

ביאור
המדרש
פליאה ע"פ
הג"ל

והשתא זהו כונת [המדרש] הפליאה
"זכור את יום וכו'" - וקא
משמע לן דנשים חייבות בקדוש היום,
דכל שישנו בשמירה וכו'. ועל זה הוקשה
לו ודילמא איפכא מקשינן? ועל זה תירצו

"ובת כהן כי תחל וכו'", ואם איפכא
פרכינן למה לי לזנות לשתוק מלזנות,
ואנא ידענא דבחלול שבת הכתוב מדבר
דבשבת פטירי הנשים, אלא ודאי דהנשים
חייבות בשמירת שבת. ודו"ק.

פתח החדר

לפי הס"ד בגמרא דאמרינן כול אפילו חללה שבת, מוכח שהאשה היא גם בשמירת שבת, דאם
אינה בשמירת שבת לא צריך קרא למימר "לזנות", דתו ליכא למיטעי בחילול שבת דאינה מצווה
על זה. ודו"ק.

פרשת משפטים

בביאור מעלת הדינים והדיינים

מנת שתעשו את הדינים שנאמר "ועוז מלך משפט אהב" (תהלים צט, ד). ע"כ. והוא פלאי. והוא ז"ל פירש וז"ל, כי תמן תנינן (אבות א, יח) על ג' דברים העולם עומד על הדין ועל האמת ועל השלום. ופירשו המפרשים ז"ל דכולהו איתנהו בדין, כמו שבא באורך הלא בספרתם. אם כן הואיל והדין קיומו של עולם, בהעדרו יהיה חורבן חס ושלום, אם כן מצאה הקפידה מקום לנוח על אשר הפליגו רבותינו ז"ל, בגודל שכר הדינים בין לישראל ובין לדיינים, כמ"ש רבותינו ז"ל בסדר זר

במדרש (הובא במלואו בספר תורת אהרן עמוד שלט) וז"ל, "ואלה המשפטים וכו'" (שמות כא, א), הדא הוא דכתיב "כי לקח טוב נתתי לכם וכו'". עכ"ד.

מדרש
פליאה

ויובן לעניות דעתי בהקדים, מה שאמר הרב שמע יעקב ז"ל בפרשה הזאת (בדף צד ע"ב) על מ"ש במדרש (שמות רבה פרשה ל אות כג) אמר להם משה לישראל אם אין אתם עושים הדינים, [אני] נוטל את תורתכם, למה שלא נתן לכם את התורה אלא על

הדינים
של
קיומם
העולם

פתח ההדר

א. הנה בספר מרכבת המשנה לר"י אלאשקר על אבות במשנה שם כתב, שהעולם עומד על הדין. ועם כל זה הזהיר לדיין שיכוין בדינו לאמת ולשלום. עכ"ד. נמצא שבדין כלול גם האמת והשלום. וכן כתב בספר פרקי פרקי משה על אבות לרבי משה אלמושינו בפירוש על משנה זו וזת"ד, הנה על המשפט, והוא הרבנות והדינים הנזכרים, אמר על הדין, כי אם לא יהיו דיינים ושופטים בקבוץ המדיני במהרה ינתק ויפסד, וכן על האמת, והוא שלמות התורה שהוא העקר בעיון ובמעשה שהם נכללים בשם אמת. ועל השלום והוא כנוי אל המדות הטובות אשר עקרים הסבלנות והכלל העולה מהם הוא שלום האישים זה עם זה כנודע ועליו אמר ועל השלום וכו'. והנה השלשה דברים האלה מתחייבים האחד מהאחר, כי בהיות לקבוץ המדיני משפט וצדק אמת מארץ תצמח וכאשר תמצא האמת ימצא השלום בלי ספק. ע"כ. גם בפירוש הון עשיר על אבות (שם) לרבי עמנואל חי ריקי כתב כן וז"ל, על הדין ועל האמת. על הדין היוצא באמת נעשה השלום בעולם, שאין לבעלי דינין עוד תרעומת זה על זה, נמצא ששלש אלו תלויים זה בזה, האמת בדין, והשלום באמת וכו'. עכ"ל.

ב. הכי איתא במדרש רבה (וילנא פרשת משפטים פרשה ל אות ד), "ואלה המשפטים" - שלשה דברים נתן משה נפשו עליהם ונקראו על שמו, ואלו הן ישראל, והתורה, והדינים וכו',

וסדר שופטים.¹

ואם באנו לדין אין כאן שכר של כלום, דהא הלכה רווחת היא (חושן משפט סימן קכח סעיף א), מברית ארי מנכסי חברו אין לו כלום על חברו.² אמנם התשובה בזה הוא מה שאמרה התורה בפרק הכונס (בבא קמא דף נח ע"א) בשם ר"י, דלא אמרינן מברית ארי, אלא היכא דהוי ספיקא דהארי רחוק, וספק יבא ספק לא יבא. אבל אי הוי ברי הזיקא כגון שהוא מציל מפי הארי חייב חברו לפורעו. אמור מעתה לפי דברי ר"י ז"ל הכא בענין המשפט הוי דינא דמברית ארי, הואיל ואם אין דין הוי חורבן עולם חס ושלום, הוה ליה כארי רביע עיליה. ועל ידי הדין הוה ליה מציל מפני הארי ממש ובדין הוא שיטול שכרו.

מבר האם
הדיינים
שוים
למברית
ארי מנכסי
חבירו

והנה במשפט הזה צריך לומר גם כן לענין שכר של קיום המצות והתורה, שאלמלא קיומן היה העולם חוזר לתוהו ובוהו. כמו שאמר הכתוב

שמירת
התורה
והמצוות
מקיימים
את העולם

"אם לא בריתי וכו'" (ירמיהו לג, כה),³ דהוה ליה כמברית ארי. אבל לדעת ר"י ז"ל, כיון דברי הזיקא, וארי רביע על העולם להתמוטט, ובכח התורה מתבסס העולם, בדין הוא שיטלו שכרו. ונמצא סגנון אחד לשניהם לתורה ולמשפט. ולפיכך מזהיר את ישראל שאם לא יעשו הדינים דלית סברת ר"י נוטל התורה מהם. עכ"ד.

ועל פי זה נחזור למאמרינו, והוא כי בעל המאמר נתקשה בפסוק "ואלה המשפטים" (שמות כא, א) בחקירת הרב שמע יעקב ז"ל (פרשת משפטים בדף צד ע"ב) דהוה ליה מברית ארי וכו',⁴ ויהי כמשיב - הדא הוא דכתיב "כי לקח טוב וכו' תורתי אל תעזובו", וגם כן על זה קשה הוה ליה מברית ארי, ואין לנו שכר חס ושלום, ואיך אמר "תורתי אל תעזובו"? אלא ודאי מוכרח לתרץ כתירוצו ר"י הנ"ל, ואף על זה תריץ ואימא הכי דברי הזיקא. ודו"ק. מעט"ר ר"א ז"ל.

ביאור
המדרש
פליאה
הנ"ל

פתח החדר

והדינים שנאמר "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם". ע"כ. והמעין יראה עוד כמה וכמה מדרשי חז"ל בענינים אלו.

ג. לך נא ראה למאי דאיתא במדרש תנחומא (בוכר פרשת שופטים סימן ז), דכל הדן דין אמת לאמיתו, זוכה לחיי העולם הבא. ע"כ.

ד. ביאור הקושיא, דאפילו אם בזכות הדינים מתקיים העולם ובהעדרם יחרב, הלא אין זה אלא כמברית ארי מנכסי חברו שאין לו עליו כלום.

ה. זה לשון הפסוק "כה אמר ה' אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי". וחז"ל דרשו כן בכמה מקומות על לימוד התורה וקיום המצוות עיין בשבת (דף לג ע"א ודף קלו ע"ב), ופסחים (דף סח ע"ב), ומגילה (דף לא ע"ב). ע"ש.

ו. ואם כן אין להם שכר על זה כדין מברית ארי מנכסי חברו, דאין לו עליו כלום.

אי יש
טענת דינא
דבר מצרא
למלאכים
בקבלת
התורה

ולעיקר כונת המדרש¹ שהביא הרב יושב אוהלים (יושב אהלים-פרשת משפטים) אמר להם משה לישראל וכו', נראה לעניות דעתי לפרש בדרך נאה והוא בהקדים מה שחקרו ז"ל במתן תורה, דלמה לא זכו המלאכים בתורה מכח דינא דבר מצרא?² ותירצו ז"ל, דעל ידי המשפט אזלא לה זאת הטענה, דקיימא לן (שבת דף י ע"א) כל הדין דין אמת לאמיתו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, ובשותף לית דינא דבר מצרא.³ אי נמי דע"י המשפט מוכח דאנן בנין למקום, דקיימא לן עבד פסול לדון.⁴ ולגבי בן לית דינא דבר מצרא.⁵ ומעתה אם אין נעשים הדינים בזה, אינם שותפים להקב"ה. וגם כן ודאי אית להו סברא, דעבד פסול לדון, ואנן עבדים, והיינו טעמא דאינם דנים. ואם כן חזרה

טענת דינא דבר מצרא, ואז נוטל תורתי מכס. ודוק כי טוב הוא.

ובזה בין תבין טעם מאמרם ז"ל (שמות רבה פרשה ל אות ג) הביאו הרב הנזכר לעיל וז"ל, תורה דינים לפניה ודינים לאחריה. והקשה הרב הנזכר, דבשלמא דינים לאחריה תינח, אבל דינים לפניה קודם נתינתה מה טעם יש בדבר? והוא ז"ל לדרכו פנה. ועל פי האמור אתי שפיר, דבא להורות למלאכים שלא יטענו טענת דינא דבר מצרא, והקדים רפואה למכה. ודו"ק. מעט"ר ר"א ז"ל.

ואני ברגליו אעבורה, כי לעניות דעתי אתי שפיר בזה כונת הכתוב הנזכר לעיל "ואלה המשפטים" - הדא הוא דכתיב "כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזובו", והרי הוא כמבואר.⁶ ודו"ק.

פתח החדר

ז. היינו המדרש שהביא בתחילת דבריו - אמר להם משה לישראל אם אין אתם עושים הדינים, נוטל את תורתי מכס, למה שלא נתן לכם את התורה, אלא על מנת שתעשו את הדינים שנאמר "ועוז מלך משפט אהב" (תהלים צט, ד). ע"כ. ויש לעיין דשם זכר הרב המחבר את דברי המדרש בשם הרב שמע יעקב, וכאן כתב הרב יושב אהלים. ואפשר שהוא אותו מחבר וצ"ע לע"ע.

ח. הנה כקושיא זו הביא בספר בני יששכר (סיון מאמר ה אות כג) משם החיד"א וזת"ד שטענת המלאכים לעכב נתינת התורה לישראל באמרם "תנה הודך על השמים" (עיין בשבת דף פח ע"ב), היינו משום דינא דבר מצרא, שכיון שהתורה היתה אצלם בשמים, א"כ להם זכות ראשונים שהתורה תינתן להם? והתשובה לזה שכיון שבני ישראל יש להם דין של "בן", כתב בשטמ"ק בבבא מציעא (דף קח ע"א) דלגבי בנו ליכא דין דבר מצרא, ובנו קדים, ע"ש עוד בדבריו.

ט. כדאיתא בשו"ע (חושן משפט סימן קעה סעיף ה). ע"ש.

י. כדאיתא בבבא קמא (דף פח ע"א), וכ"פ בשו"ע (חושן משפט סימן לד סעיף יט). ע"ש.

יא. וכתירוצו זה הביא בספר בני יששכר והובאו דבריו לעיל הבט ימין וראה.

יב. ביאור הדברים - דכיון שיש משפטים ודינים, מוכח שאין לחוש לטענת דינא דבר מצרא של המלאכים וכמ"ש לבאר קודם, ואם כן זהו שאמר הכתוב "כי לקח טוב נתתי לכם" - דייקא "לכם" ולא למלאכים.

ביאור
הצורך
בדינים
לפני מתן
תורה ע"פ
הנ"ל

ביאור נוסף
למדרש
פליאה ע"פ
הנ"ל

בירור הלכתי בעניין תשלום דמי ולדות בממזר למי?

"וְכִי יֵצְאוּ אֲנָשִׁים וְנָפְחוּ אִשָּׁה הָרָה וַיֵּצְאוּ יְלָדֶיהָ וְלֹא יִהְיֶה אִסּוֹן עָנֹשׁ יַעֲנֹשׁ כְּאִשֶּׁר יִשִּׁית עָלָיו בְּעַל הָאִשָּׁה וְנָתַן בְּפָלְלִים"
(שמות כא, כב).

ראיתי להרה"ג נר המערבי כבוד קדושת שם תפארת רפאל בירדוגו ז"ל בספרו היקר [שו"ת] משפטים ישרים (סימן כב) וז"ל, בנוסף אשה ויצאו ילדיה דקיימא לן דנותן דמי ולדות לבעל,^י נסתפקתי בממזר מי יטול דמיו הבעל, או הבעל, או האשה, או פטור? וצל"ע.

ומבחוץ^י מצאתי כתוב וז"ל, לעניות דעתי נראה הדבר פשוט שהבעל אבי הממזר הוא נוטלם. ועיין בחשן המשפט (סימן רעו סעיף ו).^ט עוד מצאתי כתוב, זה פשוט שהרי כתב מור"ם באבן העזר (סימן א סעיף ו) היה הבן ממזר קיים מצות פריה ורביה.^ט עכ"ל.

צדדי
הספק

בבירור
הספק הנ"ל

ובאמת אשתמיטתיה ש"ס ערוך בבבא קמא (דף מג ע"א),^י ולשון התוס' (שם ד"ה אפילו) שהביאו לשון הירושלמי (פרק ה הלכה ה) להדיא, דאפילו בא עליה בזנות מקרי בעל האשה. יעוין שם.^י וצ"ע. ולכאורה דהש"ס דילן פליג על הירושלמי.

ואולם ראיתי להגאון פני יהושע (בבא קמא דף מג ע"א) בחידושו לקמא, שהשוה דברי הירושלמי עם תלמודא דידן, דגם לסברת תלמודא דידן, דאם הולדות באו מהעריות שאין קידושין תופסין בהם לא אזלינן בתר בועל, כי אין ראוי להקרא בעל. אבל אם באו מחייבי לאויין שקידושין תופסין בהם ראוי להקרא בעל, ואזלינן בתר בועל, דאפילו בא עליה בזנות מקרי בעל האשה. ועיין פירש"י ז"ל שם (ד"ה בעל).^ט ועיין בהרשב"א בחידושו (בבא קמא דף מג

מקורות
בגמרא
ובראשונים
להנ"ל

חילוק בדיו
הנ"ל בין
איסורי
עריות
לחייבי
לאוין

פתח החדר

יג. כדאיתא בבבא קמא (דף מג ע"א). וכן נפסק בשו"ע (חושן משפט סימן תכג סעיף א). ע"ש.

יד. אולי כונת הרב המחבר שמצא כתוב בצידי הגליון.

טו. וזה לשון השו"ע (שם), כל הקרובים בעבירה יורשים ככשרים. כיצד, היה לו אח או בן ממזר, הרי זה יורש ככשר. עכ"ל. ומהא חזינן דהוא בנו אפילו לעניין ירושה, וא"כ גם לעניין תשלום הולדות הרי הוא כבנו.

טז. ומימילא דנחשב כבנו גם לעניין תשלום הולדות.

יז. הכי איתא בגמרא שם - אמר רב פפא, התורה זכתה דמי ולדות לבעל אפילו בא עליה בזנות, מאי טעמא? אמר קרא "כאשר ישית עליו בעל האשה" (שמות כא, כב). ופירש"י בעל האשה - אבועל הקפיד. ע"כ.

יח. וז"ל התוספות שם, בירושלמי בעי ר"ע בא על אמו, בא על אחותו, יכול אף הוא בעל ההריון, ת"ל בעל, אותו שראוי לקרות בעל, יצאו אלו שאינם ראויים לקרות בעל.

יט. דפירש דאבועל קפיד רחמנא. ע"ש.

ע"א) שכתב, דלסברת רבי עקיבא דסבירא ליה דאין קידושין תופסין בחייבי לאווין,^כ לא אזלינן בתר בועל. יעוין שם. הנה לדעת הרשב"א ז"ל מוכרח לגרוס בירושלמי, בעי רבי עוקבא שהוא אמורא.^{כא} ועיין בשיטה מקובצת לקמא (בבא קמא דף מג ע"א) בפסק המאירי, שפירש דדוקא בחייבי לאווין הילדים לבעול אבל בחייבי כריתות לא, כמ"ש בירושלמי. והגאון

המלבי"ם ז"ל (שמות פרק כא פסוק כב) נתן טעם למה לא הביא דין [זה] הרמב"ם ז"ל בהלכותיו יעוין שם.^{כב} וגם הבין כי הירושלמי פליג אסברת רב פפא בתלמודא דידן. ועיין למראה הפנים (ירושלמי בבא קמא פרק ה הלכה ה) מה שכתב קשר התוס' עם הא דאמר רב פפא בבבא קמא יעוין שם. ודו"ק. ואכמ"ל. ועיין להרב לקח טוב (מדרש לקח טוב שמות כא, כב) מה שכתב.

פלפול חריף ועמוק בדיני עבדים ועל פיו מיישב כמה גמרות ומדרשים בנושאים שונים

[מדרש] פליאה [הובאה בספר ישמח משה בסדרין (פרשת משפטים) ובילקוט אליעזר (ומובא גם בספר מאמר מרדכי פרשת משפטים)] וז"ל, בשעה שאמר הקב"ה "אם בגפו יבא בגפו יצא" (שמות כא, ג), אמרו מלאכי השרת ריבונו של עולם, אם כן למה צוית למחות את זכר עמלק?^{כג} ואם תאמר

מדרש
פליאה

בדין הוא, אם כן למה בא אדם הראשון על כל בהמה וחיה?^{כד} ואם תאמר בדין הוא, אם כן למה צוית להביא בכורים? עכ"ל. והוא פליאה נשגבה ומצוה לפרש סתומים כידוע. [ועיין מה שכתב הרב ישמח משה ז"ל בזה בסדרין והוא טרח לישבו בכמה אופנים. עי"ש].

פתח החדר

כ. כדאיתא בקידושין (דף סח ע"א). ע"ש.

כא. היינו דאי הוה רבי עקיבא, א"כ נמצא שרב פפא האמורא המובא בגמרא בבבא קמא, חולק על רבי עקיבא התנא. ואיברא דכן היא הגירסה בירושלמי שלפנינו (דפוס וילנא ודפוס ונציה). ע"ש.

כב. זה לשון המלבי"ם שם: "נגפו אשה הרה ויצאו ילדיה" – מ"ש אשה הרה מיותר, שדי לומר ונגפו אשה ויצאו ילדיה, למד שצריך שיגוף ויכה בקרוב לבית ההריון, ובב"ק (דף מט) ורבנן דאמרי שבח ולדות נמי לבעל מ"ט כדתניא ממשמע שנאמר ויצאו ילדיה איני יודע שהיא הרה מה ת"ל הרה לומר לך שבח הריון לבעל, ורשב"ג [דס"ל שבח ולדות חולקין] האי הרה מאי דריש ביה כדתניא ראב"י אומר לעולם אינו חייב עד שיכנה כנגד בית הריון, ולפ"ז דרש אבא חנן אתיא כרשב"ג, ולכן לא הביא הרמב"ם דין זה בהלכותיו.

כג. וכמבואר בתורה "תמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח" (דברים כה, יט).

כד. כדאיתא בגמרא ביבמות (דף סג ע"א). ע"ש.

מחלוקת
ת"ק
וראב"י
בדרשת
הפסוק
"אם בגפו
וגו"

ואענה אף אני חלקי בזה והוא, דאיתא בספר נחלי בינה (מצוה נא) וז"ל, איתא בקידושין (דף כא ע"א^{כה}), ת"ר "אם בגפו יבא בגפו יצא" (שמות כא, ג), בגופו נכנס בגופו יוצא. רבי אליעזר בן יעקב אומר יחידי נכנס יחידי יוצא. מאי בגופו וכו' אמר רבה^{כז} לומר שאינו יוצא בראשי אברים. אמר ליה אביי ההוא "מלא תצא וכו'" נפקא, אי מהתם הוה אמינא נתיב ליה דמי עיניה וניפוק, קמ"ל. רבי אליעזר בן יעקב אומר יחידי נכנס וכו', מאי יחידי יוצא, אמר רב נחמן בר יצחק הכי קאמר, יש לו אשה ובנים רבו מוסר לו שפחה כנענית, אין לו אשה ובנים אין רבו מוסר לו שפחה כנענית.^{כז} ע"כ.

הרי דלרבי אליעזר בן יעקב דדריש יחידי נכנס וכו' - דאם אין לו אשה ובנים אין רבו מוסר לו שפחה כנענית, לדידיה עבד עברי יוצא בראשי אברים, דמיעוט ד"בגפו יצא" אשר ממנו נלמד מיעוט לעבד עברי דאינו יוצא בראשי אברים, איצטריך לרבי אליעזר בן יעקב ללמד [ד]אין לו אשה ובנים אין רבו וכו'.^{כח} ואי משום דכתיב "לא תצא וכו'" פירושו דנתיב ליה דמי עיניה וגם ניפוק לחורין.^{כט} אבל מאן דסבירא ליה דאין עבד עברי יוצא לחירות בראשי אברים מדרש בגופו וכו',^ל לדידיה אפילו אין לו אשה ובנים רבו מוסר לו שפחה כנענית, דהוא לא דריש בגפו יחידי. עכ"ל. [ועם שעל פי ההלכה אינו כן שהרי הרמב"ם

פלפול
במחלוקת
ת"ק
וראב"י
הנ"ל

פתח החדר

כה. צ"ל דף כ ע"א. ע"ש.

כו. בגמרא שלפנינו איתא אמר רבא.

כו. הכי איתא בגמרא שם - תנו רבנן, "אם בגפו יבא בגפו יצא" (שמות כא, ג) - בגופו נכנס, בגופו יצא, רבי אליעזר בן יעקב אומר, יחידי נכנס, יחידי יצא. מאי בגופו נכנס בגופו יצא? אמר רבא, לומר, שאינו יוצא בראשי אברים כעבד. א"ל אביי, ההוא, "מלא תצא כצאת העבדים נפקא" (שמות כא, ז), אי מהתם, הוה אמינא נתיב ליה דמי עיניה וניפוק, קמ"ל. [ופירש"י הוה אמינא - לא תצא (האמה עבריה) בראשי אברים כעבד שיוצא ואין נוטל כלום, אבל זו תצא ותטול דמי עינה, קמ"ל קרא יתירא, דאין דין יציאה בחסרון אברים כלל]. ר' אליעזר בן יעקב אומר, יחידי נכנס, יחידי יצא. [ופירש"י יחידי נכנס - לרבי אליעזר נמי משמע ליה בגפו לשון בגופו ומפרש ליה לומר שאם בא בגופו יחידי יצא יחידי] מאי יחידי יצא? אמר רב נחמן בר יצחק, הכי קאמר, יש לו אשה ובנים - רבו מוסר לו [על כרחו - רש"י] שפחה כנענית, אין לו אשה ובנים - אין רבו מוסר לו שפחה כנענית. ע"כ.

כח. מוסר לו שפחה כנענית, יש לו אשה ובנים רבו מוסר לו שפחה כנענית.

כט. היינו כמו שביארה הגמרא דאי מהתם [פירוש - מפסוק ד"לא תצא כצאת העבדים"], הוה אמינא נתיב ליה דמי עיניה וניפוק.

ל. היינו ממה שאמרו בגמרא מאי (בגפו) בגופו נכנס בגופו יצא? אמר רבא, לומר, שאינו יוצא בראשי אברים כעבד. ומימילא לא דורש את דרשת רבי אליעזר.

ז"ל (בפ"ד מהל' עבדים ה"ו) פסק, דאינו יוצא בראשי אברים, ובפ"ג ה"ד^{לא} פסק, דאם אין לו אשה ובנים אין רבו מוסר לו, שפחה כנענית, ולדברי הרב הנזכר יהיו דברי הרמב"ם ז"ל סתראי נינהו[ו], ומוכרחים אנו לומר דת"ק לא למד מלא תצא וכו' לראשי אברים מחששת הוא דנתיב ליה וכו',^{לב} ואיצטריך ליה אם בגפו למילף דאינו יוצא בראש אברים. ודין שפחה כנענית למד לה ממקום אחר עיין בתמורה (דף ל ע"א), מה שפרש"י שם ונביאהו לקמן]. ורבי אליעזר בן יעקב למד לראשי אברים מלא תצא וכו', ולא חייש להו"א דנתיב וכו'. ואיצטריך ליה "אם בגפו" – לאם אין לו אשה וכו'. מ"מ הדרשא תדרש. [ועיין לעמיתי בתורה מעלת הרב המחבר חלק יעקב בדרוש א' שגם הוא נתעורר בזה].

וכתב עוד הרב הנזכר במצוה שם, **דישראל במצרים היו כדין עבד עברי** [ד] **יוצא בראשי אברים,** ופרעה שחט ק"ן ילדים וכו' בערב וק"ן וכו'.^{לג} והובא בתרגום (יונתן בן עוזיאל שמות ב, כג), דאותן ילדים היו בכורי ישראל, דהן הנה ראשי אברים אשר עבד יוצא בהם לחירות. והיינו לשיטת רבי אליעזר בן יעקב דדריש בגפו יבא וכו' יחידי וכו', לאם אין לו אשה וכו'.^{לד} אבל בראשי אברים יוצא לחירות וכו'.^{לה} ולא הסכימו לדעת פרעה אשר כל מזמותיו היה להתערב בבת אל נכר כנודע ממדרשי רבותינו ז"ל, דפרעה רצה שיקחו להם מבנות מצרים.^{לו} וכונת אותו רשע היה כי אמר להם דאף עבד עברי הנמכר לגוי רבו מוסר לו שפחה כנענית בעל כרחו, דהואיל וילפינן גזירה שוה דשכיר שכיר,

פתח החדר

לא. מהלכות עבדים.

לב. כמבואר בגמרא אי מהתם, הוה אמינא נתיב ליה דמי עיניה וניפוק.

לג. הכי איתא במדרש רבה (וילנא פרשת שמות פרשה א סימן לד) "ויהי בימים הרבים ההם" (שמות ב, כג), ימים של צער היו לפיכך קורא אותן רבים וכו'. "וימת מלך מצרים" (שמות ב, כג), שנצטרע והמצורע חשוב כמת, ויאנחו בני ישראל" (שמות ב, כג), למה נתאנחו? לפי שאמרו חרטומי מצרים אין לך רפואה אם לא נשחוט מקטני ישראל ק"נ בערב וק"נ בבקר ורחץ בדמיהם שתי פעמים ביום, כיון ששמעו ישראל גזירה קשה התחילו מתאנחים וקוננים. ע"כ. ודע דבמדרש רבה הוצאת 'שנאן' (פרשת שמות פרשה א) איתא דהיו אומרים חרטומי מצרים לפרעה, אין לך רפואה אם לא תשחוט מקטני ישראל ק"כ בבקר וק"כ בערב. ע"כ.

לד. היינו מה שמובא בגמרא "אם בגפו יבא בגפו יצא" וכו', רבי אליעזר בן יעקב אומר, יחידי נכנס, יחידי יצא. ופירש רב נחמן בר יצחק דמאי יחידי יצא? הכי קאמר, יש לו אשה ובנים – רבו מוסר לו [על כרחו – רש"י] שפחה כנענית, אין לו אשה ובנים – אין רבו מוסר לו שפחה כנענית.

לה. ביאור – משום דר"א בן יעקב לא דורש כת"ק את הפסוק הנזכר, למעט דאינו יוצא בראשי אברים.

לו. רעיון זה של התבוללות עם יראל עם מצריים, כבר כתב באור החיים הקדוש (שמות פרק א פסוק

מנמכר לגוי בכמה דוכתי,^{לז} ואין גזירה שוה למחצה, וילפינן נמי עבד עברי הנמכר לגוי מנמכר לישראל, דאף עבד עברי הנמכר לגוי רבו מוסר לו שפחה כנענית.^{לח} ועיקר כונתו היא דלא יצאו ישראל לחירות בראשי אברים, דהלא לדעת רבי אליעזר בן יעקב ילפינן יחידי נכנס יחידי יוצא. וכולם במצרים נכנסו לעבדות טרם היה להן אשה, כי השעבוד חל עליהם מעת לידתן. והיאך בקש אותו רשע לבא עליהם בטענה דרבו מוסר לו שפחה כנענית,^{לט} אין זה כי אם רצון^מ לפרש סברת ת"ק דרבי אליעזר בן יעקב בגפו יצא בגופו נכנס, לומר דאינו יוצא בראשי אברים כעבד כנעני.^{מא} אבל [עם] ישראל להיפך סבירא להו, כי הכריעו כסברת רבי אליעזר בן יעקב [ד]יחידי נכנס וכו',^{מב} אבל עבד עברי יוצא בראשי אברים, והא דכתיב לא תצא וכו',^{מג} דמעלה יתירה יש לעבד עברי, דנתיב

ליה דמי עיניה וניפוק, לכך זכו ישראל ויצאו קודם זמנן וברכוש גדול. עכ"ל.

והשתא כשאמר הקב"ה "אם בגפו יבא וכו'", הקשו קושית ממה נפשך מאי סבר, אי סבר דפירוש אם בגפו וכו' כסברת (ה) ת"ק, דאינו יוצא בראשי אברים, אבל רבו יכול למסור לו שפחה כנענית אפילו אין לו אשה ובנים, אם כן [אמאי] ישראל לא אבו לשמוע אל פרעה להתערב בבת אל נכר, דהאמת אתו דיכול רבו למסור לו שפחה כנענית אפילו אין לו אשה ובנים. ואי סבר דפירושו יחידי נכנס וכו', כסברת רבי אליעזר בן יעקב דאי אין לו אשה ובנים אין רבו וכו', אבל יוצא בראשי אברים, תינח דהאמת עם ישראל, אבל קשה למה ציוית למחות את זכר עמלק.

והוא בהקדים, מה שכתב עוד הרב נחלי בינה הנזכר שם וז"ל, דעמלק חשב את ישראל עדין לעבדים ויצאו

ביאור
תחילת
המדרש
פליאה ע"פ
הנ"ל

טענתו
השקריה
של עמלק

פתח החדר

טז, והנה עצה חכמה יעץ פרעה בדבר זה לכל יוכלו עלות מהארץ, והוא כי באמצעות שיהרגו כל זכר ויתרבו הנשים והן האשה טב למיתב טן דו ויתחברו נשי ישראל עם המצריים ויתחתנו בהם. עכ"ד.

לז. כדאיתא בקידושין (דף יד ע"ב ודף כ ע"א). ע"ש.

לח. כדאיתא ברמב"ם (בהלכות עבדים פרק ג הלכה ה), ע"ש.

לט. ביאור – דהלא לדעת ר"א בן יעקב רק אם יש לו אשה רבו מוסר לו שפחה כנענית.

מ. היינו של פרעה.

מא. ומימילא יכול אף למסור להם שפחה כנענית הגם שלא היה להם נשים קודם שיעבדום. וכמשנ"ת לעיל.

מב. יחידי יוצא, והיינו דאם אין לו אשה קודם השיעבוד אין רבו מוסר לו שפחה כנענית.

מג. היינו מה שאמרו בגמרא דמפסוק "דלא תצא תצא העבדים", היינו לומדים דיהיב דמי עינו ונפיק.

לחירות קודם זמנן, ודרשו "ויזנב בך כל הנחשלים אחריו" (דברים כה, יח), עשה בהם מכת זנב מלמד שחתך מילותיהן, מ^ד אך פנ^ה יפשוט החזיר את טלפיו להראות כשרותו לאמר דהואיל ועוד על ישראל עבדות רד"ו שנים, כי יצאו קודם זמנם, ואין מוקדם לשעבד בהם זולתו, מ^ו דהואיל והוא זרעו של עשו כנודע, לכן כדי לשחררם לגמרי חתך מילותיהן, וראש הגויה הוא אחד מכ"ד אברים, דעבד יוצא בהם לחירות לגמרי, לכך רוח הקודש צווחת "ואתה עיף ויגע" (דברים כה, יח) כתרגום יונתן (שם), מקושי שעבוד וכבר כלו ימי שעבודך. עכ"ל. ואם כן עתה לפי שיטה זו צדק הרשע הזה ולדעתו טובה עשה עם ישראל והסכימה דעתו לדעתם, אם כן למה ציוית למחות את זרע עמלק, והלא פי' כמו שפירשו הם.

ואם תאמר בדין הוא, מ^ז הכונה על ב' אופנים או כמו שכתב הרב (נחלי בינה הנזכר שם) משם התרגום יונתן (דברים כה, יח), שתירגם מקושי שעבוד שכלו ימי גלותך, ואם כן מי הכניס רשע בתגר זה.

התשובות
על טענת
עמלק

או דנוכל לומר דהאמת הוא דאנן קיימא לן כשתי הסברות, דאם אין לו אשה ובנים אין רבו מוסר לו שפחה כנענית, וגם אין יוצא בראשי אברים אלא או בשש או ביובל. וכמו שהתבאר לעיל. מ^ח

ואם כן לפי זה קשה, למה בא אדם הראשון על בהמה וחיה? והוא בהקדים מה שכתב הרב הנזכר (במצוה מב) דטעם מה שבא אדם הראשון על בהמה וחיה, דהטעם כי לאדם היה לו דין בשם ישראל [ש"ך פרשת משפטים מ^ט] והיינו דכתיב "לעובדה ולשומרה" (בראשית ב, טו) עבדות ניתן לו וכו', ולכך הותר לו בבהמה וחיה הבאין מצד הקליפות סוד "שפחה כי תירש גבירתה" (משלי ל, כג), להשפיעם נצוצי הקדושה אשר הוא חיותם וכו'. והיינו למ"ד דאף מוכר עצמו, רבו מוסר לו שפחה כנענית [והיינו אדם הראשון מה שבא על בהמה וחיה היה קודם שישא אשה, כמ"ש רש"י בחומש על פסוק "זאת הפעם" (בראשית ב, כג). עי"ש.] דלמ"ד דוקא מכרוהו וכו'. עכ"ל. ואם כן קשה עליו למה בא על בהמה, נ^א והלא אנן קי"ל דאין רבו

טעם ביאת
אדה"ר על
בהמה וחיה

פתח החדר

מד. וכן איתא ברש"י שם (דברים כה, יח), ע"ש.

מה. נדצ"ל אך כן יפשוט.

מו. פירוש שעמלק הוא הראשון לשעבד בהם והוא קודם לכולם לפי שהוא מבני בניו של עשיו.

מז. פירוש - ואם תאמר שטענת עמלק היא על פי הדין, יש לומר וכו'.

מח. שכן פסק הרמב"ם להלכה. ע"ש.

מט. פרק כד פסוק א ע"ש.

נ. היינו, שיש מי שסובר, שרק כשמכרוהו ב"ד רבו מוסר לו שפחה כנענית, עיין בקידושין (דף

יד ע"ב).

נא. דהיא כשפחה כנענית, כמ"ש לעיל.

מוסר לו שפחה כנענית אם אין לו אשה?
ואם תאמר בדין הוא, הכונה דלעולם
פירוש "אם בגפו" - הוא בגופו כת"ק,
דאינו יוצא בראשי אברים אבל רבו יכול
למסור לו שפחה כנענית, רק דבזה טעה
פרעה הרשע כי היינו דוקא בנמכר
לישראל, אבל בנמכר לגוי אין רבו יכול
למסור לו שפחה כנענית, וגזירה שוה
דשכיר לא ילפינן, כיון דיש לנו מיעוט
דאם בגופו וכו', וממילא בדין הוא
שימחה שמו של עמלק, ובדין הוא מה
שבא אדם הראשון על בהמה וחיה,
מודים אנו לזה.

רק את זה קשה למה צוית להביא
בכורים, והוא בהקדים מה דאיתא
במכילתא (שמות פרק כא פרשה א) וז"ל,
"אם בגפו יבא" (שמות כא, ג), מה

מחלוקת
במכילתא
בדיני עבד
עברי

תלמוד לומר, לפי שנאמר "אם אדוניו
יתן לו אשה" (שמות כא, ד), רשות או
אינו אלא חובה, ת"ל "אם בגפו יבא
בגפו יצא" (שמות כא, ג),^{נב} דברי רבי
ישמעאל. רבי עקיבא אומר, בראשי
אברים נכנס, בראשי אברים יוצא.^{נד}
[עיי' להרב משכנות יעקב, מה שישב
בפירוש המכילתא.

ועיין רש"י דתמורה (דף וי"ג) אמתניתין
דהילך טלה וכו' דכתב, דגזרת
הכתוב הוא דכתיב "אם בעל אשה"
(שמות כא, ג), וסמך ליה "אם אדוניו יתן
לו אשה" (שמות כא, ד). נ"ה ע"כ.

גזירת
הכתוב
בעבד

וקשה, מנא ליה הא דבין לרבי אליעזר
בן יעקב דסבר דאם אין לו אשה
אין רבו וכו', יצא זה מפירוש הפסוק

קושיא ע"ד
רש"י

פתח החדר

נב. והוה רשות ולא חובה. וע"ע לקמן במה שיתבאר דברי רבי ישמעאל.

נג. כדומה לזה איתא בילקוט שמעוני (פרשת משפטים רמז שיא) "אם בגפו יבא" (שמות כא, ג) למה
נאמר, לפי שהוא אומר "אם אדוניו יתן לו אשה" (שמות כא, ד) רשות, או אינו אלא חובה, ת"ל
"אם בגפו יבא בגפו יצא", דברי ר' ישמעאל. ר' עקיבא אומר "אם בגפו יבא" - אם בראשי אברים
נכנס בראשי אברים יצא, לפי שהוא אומר "וכי ימכור איש את בתו לאמה לא תצא כצאת העבדים"
(שמות פרק כא פרשה א), לא תצא בראשי אברים כדרך שהכנעניים יוצאים, או לא תצא בשש וביוכל
כדרך שעבדים יוצאים ת"ל "כי ימכר לך אחיך העברי או העבריה וגו'" (דברים טו, יב), מגיד שהיא
יוצאה בשש, ביוכל מנין ת"ל "כי עבדי הם" (ויקרא כה, מב) מכל מקום וכו', "לא תצא כצאת
העבדים" - לא תצא בראשי אברים כדרך שהכנעניים יוצאים, אין לי אלא עבריה עברי מנין ת"ל
"העברי או העבריה" (דברים טו, יב), מקיש עברי לעבריה מה עבריה אינה יוצאה בראשי אברים אף
עברי לא יצא בראשי אברים, ועוד ק"ו הוא ומה אם עבריה שיוצאה בסימנין אינה יוצאה בראשי
אברים, עברי שאינו יוצא בסימנין דין הוא שלא יצא בראשי אברים וכו', ת"ל העברי או העבריה
מקיש עברי לעבריה מה עבריה אינה יוצאה בראשי אברים אף עברי אינו יוצא בראשי אברים. ע"כ.

נד. ט"ס וצ"ל דף ל ע"א (ד"ה יש לו אשה), והוא קודם דברי המשנה דהילך טלה.

נה. וזה לשון רש"י שם, יש לו אשה ובנים רבו מוסר לו שפחה כנענית - בעל כרחו של עבד
דגזירת הכתוב היא דכתיב "אם בעל אשה הוא" (שמות כא, ג), וכתיב בתריה "אם אדוניו יתן

לו אשה וגו'" (שמות כא, ד).

דאם בגפו,^י וכן לרבי עקיבא, ומנא לן
הא לרש"י ז"ל?

יישוב דברי
רש"י בדרך
חריפות

ונראה לי לפרשו בדרך חריף, דהנה
הרב קרבן חגיגה (סימן ג) נשאל,
אם הוא נשוי ישראלית כשנמכר לעבד,
ובתוך הזמן נתאלמן אם יכול ליתן לו
אדונו שפחה כנענית או לא, כי יש פנים
לכאן ולכאן, [ו]אלו תורף דבריו, והא
ודאי אם כבר בעוד אשתו עמו רבו מסר
לי שפחה כנענית, אך בתוך הזמן
נתאלמן מאשתו הישראלית הא ודאי
[ד]מותר לישאר עם אשתו השפחה,
דאמרינן הואיל ואשתרי אשתרי.^י [עייין
בחולין (דף יז ע"א) בבשר נחירה,^{יב}
ובהרא"ש שם^{יג}], אבל הספק הוא אם

קודם שימסור לו רבו שפחה כנענית
נתאלמן [מ]הישראלית מהו? ועל זה
כתב רש"י ורצה לפשוט דאין רבו יכול
למסור לו, וילפינן סמיכות דבעינן "אם
בעל אשה הוא", אזי "אם אדוניו יתן
לו אשה" – דוקא, ובלא זה אין רבו
יכול וכו'. ועיין להרב תועפות ראם
גאטינו ז"ל (פרשת משפטים) ולהרב
נחלת יעקב (פרשת משפטים), מ"ש בזה
יעוין שם. ואכמ"ל.]

ופירשו המפרשים ז"ל^ה דהיינו כשהוא
נכנס שלם כך יוצא שלם,
דהיינו ע"י שש או ע"י יובל, אבל אינו
יוצא מחוסר אבר דהיינו ע"י חסרון דשן
ועין כעבד כנעני.^ס ונמצא דלרבי עקיבא

ביאור דברי
רבי עקיבא
במכילתא

פתח החדר

נו. ביאור דרבי אליעזר יליף דאם יש לו אשה רבו מוסר לו שפחה כנענית, ואם אין לו אשה אין
רבו מוסר לו שפחה כנענית, מהאי קרא דכתיב "אם בגפו יבא בגפו יצא" (שמות כא, ג), וכמ"ש
לעיל, ולא מסמיכות הפסוקים שכתב רש"י דהוא גזירת הכתוב.

נז. פירוש, הואיל דבתחילה הותר הדבר, שוב לא נאסר.

נח. הכי איתא בגמרא שם – בעי רבי ירמיה, אברי בשר נחירה שהכניסו ישראל עמהן לארץ,
מהו? [ופירש"י מהו לאוכלן אחר כניסתן מי אמרינן כי אסר רחמנא בשר נחירה לאחר ביאה
הני מילי לנחור אחרי כן לאכול, אבל הנחורות ובאות מן המדבר הואיל ובשעת נחירתן היתר
היתה תו לא מתסרי, או דלמא לא שנא] וכו', תיקו. ושם בגמרא מבארים ומביאים את הסברא
של הואיל ואשתרי אשתרי.

נט. וזה לשון הרא"ש שם – בעי ר' ירמיה איברי בשר נחירה שהכניסו עמהם לארץ ישראל מהו.
וקאי בתיקו. פירש רש"י דרוש וקבל שכר הוא דצריכינן אנו לעמוד על האמת אף על פי שכבר
עבר. ולא נהירא לי דדוקא למיסבר קראי דרשינן אף על פי שכבר עבר. אבל לקבוע בעיא בש"ס
דבר שאין בו צורך לא אשכחן וכו', ונראה לי דנפקא מינה בבעיא זו לאדם שאסר עצמו באחד
מן המינין מזמן ידוע ואילך וכשהגיע הזמן היה לו מאותו המין שהיה אוכל והולך עד שהגיע הזמן
אם מותר לאכול מה שנתותר בידו. אי נמי כגון שרצו ב"ד לאסור דבר אחד כמו שאסרו גבינות
העובדי כוכבים ושלקות וכיוצא בהן אם אסור מה שיש לו ממנו מאותו המין ביד ישראל. עכ"ל.

ס. עיין בפירוש לחם משנה על הרמב"ם (הלכות עבדים פרק ג הלכה ג).

סא. את דברי רבי עקיבא במכילתא דאמר בראשי אברים נכנס, בראשי אברים יוצא.

הפסוק הזה בא ללמד דעבד עברי אינו יוצא בשן ועין, ויתכן דסבר כת"ק דרבי אליעזר בן יעקב,^כ [אין] (ו) סבר אבל רבו יכול למסור לו שפחה כנענית,^{כג} אבל דאינו יוצא בשן ועין ההוא "מלא תצא וכו'" נפקא, וכרבי אליעזר בן יעקב.

והקשו המפרשים ז"ל על רבי ישמעאל דאמר דהקרא הנזכר אתא לאורויי ד"אם אדוניו יתן לו אשה" - הוא רשות, למה לי קרא לזה, הא מצינו במקום אחר (מכילתא דרבי ישמעאל יתרו פרשה יא), רבי ישמעאל אומר כל 'אם' שבתורה רשות, חוץ מג' 'אם' דהוא חובה, "אם מזבח אבנים" (שמות כ, כא), חובה או אינו אלא רשות, תלמוד לומר "אבנים שלמות תבנה" (דברים כז, ו), לשון צווי. "אם כסף תלוה את עמי" (שמות כב, כד) חובה או אינו וכו', תלמוד לומר "והעבט תעביטנו" (דברים טו, ח). "אם תקריב מנחת בכורים" (ויקרא ב, יד) חובה או אינו וכו', תלמוד לומר "תקריב

קושיא ע"ד רבי ישמעאל במכילתא

את מנחת בכוריק" (שם), לשון צווי. ואם כן הוי שלשה כתובים הבאים כאחד ולכוליה עלמא אין מלמדים, וממילא כל 'אם' רשות.

ועל פי דברי הרא"ם ז"ל (שמות כא, ד)^{כד} נוכל לתרץ, דהכא שאני דהוה סלקא דעתך אמינא דהוא חובה למסור לו שפחה כנענית כדי להוליד ממנה עבדים לקיים מצות עשה ד"והתנחלתם אותם" (ויקרא כה, מו) וכו',^{כה} יעוין שם בדבריו.

והשתא מכאן הוכיחו מלאכי השרת דפירוש הפסוק "דאם בגפו וכו'" - הוא כרבי אליעזר בן יעקב, דאם אין לו אשה ובנים אין רבו מוסר לו שפחה כנענית, דאתא כרבי ישמעאל דאיצטריך ללמדנו על 'אם' דהוא רשות, ולמה איצטריך והא יש לן תלתא קראי 'אם' דהוא חובה ומינייהו לא ילפינן? ! אלא ודאי מוכרח לתרץ כהרא"ם ז"ל,^{כו}

תירוצ ע"פ דברי הרא"ם

הוכחת המלאכים דפירוש הכתוב "אם בגפו" הוא כר"א בן יעקב

פתח החדר

סב. דסובר דאינו יוצא בשן ועין, ומימילא סובר דתמיד רבו יכול למסור לו שפחה כנענית גם אם אין לו אשה.

סג. פירוש דסבירא ליה דלא אתי למיעוטיה האי קרא ד"אם בגפו יבא" דאינו יוצא בראשי אברים כת"ק, אלא אתי למיעוטי דרק אם יש לו אשה רבו מוסר לו שפחה כנענית אין לו אשה אין רבו מוסר לו שפחה כנענית. ואפילו הכי ממעט ראשי אברים דאינו יוצא מקרא ד"לא תצא כצאת העבדים", וכמבואר בגמרא בקידושין (שם) הו"ד לעיל. ומ"מ אין הכרח בדברי רבי עקיבא אם סובר כר"א בן יעקב, גבי מסירת שפחה כנענית או לא.

סד. וזה לשון הרא"ם שם: והא דקאמר "מכאן שהרשות ביד רבו", ולא קאמר: מכאן שרבו מוסר לו, שלא תאמר שהוא חובה למסור לו שפחה כנענית כדי להוליד ממנה עבדים, לקיים מצות עשה ד"והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם".

סה. ולכך בעי לימוד מיוחד דאין זה אלא רשות.

סו. דסלקא דעתך אמינא דהוא חובה למסור לו שפחה כנענית כדי להוליד ממנה עבדים לקיים מצות עשה ד"והתנחלתם אותם".

ומדאיצטריך 'אם' משמע כסברת רבי ישמעאל ללמד דהוא רשות, והוא סבירא ליה כרבי אליעזר בן יעקב דאם אין לו אשה וכו',^{טו} ולא נוכל לומר דפירוש הפסוק "דאם בגפו", הוא כרבי עקיבא דבא ללמד דאינו יוצא בשן ועין,^{טז} דאם כן 'אם' הכתוב בבכורים^{טז} והוא משולש^{טז} ללמד הוא דוקא לחובה, אבל 'אם' הכתוב בפסוק "אם אדוניו" - הוא רשות למה איצטריך,^{טז} אלא ודאי לאורויי דהוא רשות ומשמע פירושו כרבי ישמעאל.

ביאור
המדרש
פליאה
המוזכר
בתחילה
ע"פ כל
הנ"ל

וחזרנו, דרבי ישמעאל סבר דאם אין לו

אשה ובנים אין רבו מוסר לו שפחה כנענית, ואם כן איך אדם הראשון בא על בהמה וחיה?^{טז} וגם למה ציוה למחות את זכר עמלק, הלא עתה מוכרח הוא דפירוש הפסוק הוא ללמד דאם אין לו אשה ובנים אין וכו',^{טז} אבל הוא יוצא בשן ועין, ואם כן שפיר עשה עמלק ולמה נמחה את שמו?^{טז} אבל אין כל זה קשה על הקב"ה כי הוא יודע הנסתר וישפיר ציוה למחות את זכר עמלק במהרה בימנו אמן בעגלא ובזמן קריב. ודוק כי חריף הוא. ה' יפתח את לבנו בסודות תורתו אמן.

עבדות מצרים ועבדות העבד העברי

"כִּי תִקְנֶה עֶבֶד עֲבָדִי שֵׁשׁ שָׁנִים יַעֲבֹד וּבִשְׁבַעַת יָצָא לְחֻפְשִׁי חֲנֹם" (שמות כא, ב).

יש לתת טעם למה פתח בעבד עברי? וגם למה זאת הגזירה שיעבוד דוקא חמשים שנה^{טז} לא פחות ולא יותר?

קושיות
בפסוק

פתח החדר

סז. אין רבו מוסר לו שפחה כנענית.

סח. ולא לדין דרבו מוסר לו שפחה כנענית.

סט. היינו מה שכתוב בבכורים, "אם תקריב מנחת בכורים" (ויקרא ב, יד), ואמרו חז"ל חובה או אינו אלא רשות ת"ל "תקריב את מנחת בכורך", לשון צווי.

ע. פירוש שיש ג' מקומות שנכתב בהם "אם", ודרשינן אותם לחובה, ומהם ודאי שלא לומדים לכל התורה כולה.

עא. ולרבי ישמעאל איצטריך להשמיענו "אם בגפו יבא" - דאין לו אשה אין רבו מוסר לו שפחה כנענית, ובעינן לימוד מיוחד לזה דלא נימא דאיכא מצות עשה ד"והתנחלתם אותם" וכמ"ש לעיל.

עב. שכן הבהמה והחיה היו כשפחות וכמ"ש לעיל, שזהו סוד הכתוב "שפחה כי תירש גברתה" (משלי ל, כג), ע"ש.

עג. רבו מוסר לו שפחה כנענית.

עד. דהא חתך מילותיהם כדי לשחררם מעבדות, דס"ל יוצאים בראשי אברים.

עה. היינו כמו שאומר הכתוב "ואם אמר יאמר העבד אהבתי את אדני את אשתי ואת בני לא אצא חפשי. והגישו אדניו אל האלהים והגישו אל הדלת או אל המזוזה ורצע אדניו את אזנו במרצע

הטעם
בזמני
יציאת
העבד
לחרות

ונראה על פי מה שכתבו המפרשים ז"ל, דישאל נטמעו בין המצריים במ"ט שערי טומאה, ואם היו שוהים עוד רגע היו נכנסים לשער החמישים ואזי לא יהיה להם תקומה חס ושלום. ע"י ואם כן מ"ט שערים יעלו שבעה שבועות, ולכן כמו שהוציאנו מיד מצרים בשבוע

השביעי, ע"י אף כמו כן ציונו הקב"ה שבשנה השביעית יצא העבד עברי לחירות. וולדעתי מטעם זה העבד הנרצע יוצא ביוכל שהוא שנת החמישים שנה ולא יותר וד"ב. ועל פי זה נוכל לומר דלזה התחיל משה רבנו ע"ה בדין עבד עברי. וק"ל. מעט"ר ר"א ז"ל.

פלפול נאה והוכחה דאין כהן משקה שתי סוטות

מדרש
פליאה

מדרש (עיינ בספר תורת אהרן פרשת יתרו) "מכה אביו ואמו מות יומת"

(שמות כא, טו) - מכאן שאין כהן אחד משקה שני סוטות. ע"כ.

פתח החדר

ועבדו לעלם" (שמות כא, ה-ו), ופירש רש"י משם חז"ל (קידושין דף טו ע"א) וז"ל, "ועבדו לעלם" - עד היובל, או אינו אלא לעולם כמשמעו, תלמוד לומר "ואיש אל משפחתו תשובו" (ויקרא כה, י), מגיד שחמישים שנה קרוים עולם. עכ"ל.

עו. עיין בדברי האור החיים הקדוש פרשת שמות (פרק ג פסוק ח), שכתב כן. עז. היינו בסוף השער הארבעים ותשעה, שבשבועות הוא כנגד השבוע השביעי.

עח. הערה זו מדברי הרב המחבר

מקור הדין דאין משקין ב' סוטות כאחד

עיקרא דהאי מילתא במסכת סוטה (דף ח ע"א) ת"ר אין משקין ב' סוטות כאחת וכו' ר"י אומר לא מן השם הוא זה, אלא אמר קרא "אותה" (במדבר ה, יט) לבדה וכו'. ופירש"י ז"ל (ד"ה אותה), "והשביע אותה הכהן" (במדבר ה, יט). עכ"ל. יעוין שם. ועיין בנדרים (דף עג ע"א) דאיתא התם להדיא שנאמר "והשקה אותה" (במדבר ה, כד) - לבדה יעוין שם. ורש"י והר"ן והרא"ש (שם נדרים עג ע"א) ז"ל פירשו, דעיקר הילפותא היינו מ"והשקה", דמפיק בה', דהוה ליה כאלו כתיב אותה לבדה. יעוין שם. וקשה על רש"י מדידיה אדידיה, ומההיא דנדרים, ובספרי (פרשת נשא פסקא ט), דריש לה מ"והקריב אותה", יעוין שם. ובספרי זוטא (פרק ה פסוק יט) הביא קרא מ"והשביע". והרמב"ם (בפ"ד דסוטה הלכה ב) הביא ראיה מ"והעמיד אותה הכהן", יעוין שם.

ולדעתי גרסות שונות נמצאו בש"ס, ורש"י דנדרים אינו רש"י דהש"ס דבבבליה תלמודא, כמ"ש הגאון חיד"א ז"ל בספר שם הגדולים (באות שין) יעוין שם שהביא ראיות ממרן ב"י (בחו"מ סימן קפו) והרב כהונת עולם בביאורו להלכות נדרים (סוף סימן ריז). ולפי זה אין קושיא על רש"י דסוטה מנדרים. ואולם ההיא דנדרים בש"ס מ"והשקה" - קשה על רש"י דסוטה. אך באמת בש"ס גופיה תיקשי מתוספתא דנגעים (פ"א ה"ב) דכתב שנאמר "והקריב" (במדבר ה, טז), ובתוספתא דסוטה (פ"א ה"ו) כתוב בה "והקריב אותה", ובספרי (פרשת נשא פסקא ט), ג"כ איתא "והקריב", אבל מ"והשקה" לא נזכר. ועיין במסורת הש"ס שם בנדרים מ"ש מן הצד. וגם כתב כי מ"ש הרמב"ם

המקור
דאזלינן
בתר רובא

ויובן בהקדים מ"ש (בחולין דף יא ע"ב) **מנא לן דאזלינן בתר רובא,**
מדאמר קרא "מכה אביו מות יומת"
(שמות כא, טו), ודילמא לאו אבוה הוא,
אלא ודאי אזלינן בתר רובא דרוב
בעילות הלך אחר הבעל.^{עט}

והקשו שם בש"ס ודילמא לעולם לא
אזלינן בתר רובא, והכא במאי
עסקינן כגון שהשקה אותה מי סוטה,
והוכר שלא זינתה ונולד לו בן, ועל אותו
בן אמר קרא "מכה אביו ואמו וכו'",
אבל בעלמא לא אזלינן בתר רובא?^{פא}

קושיא ע"ד
הגמרא
הנ"ל

פתח החדר

ז"ל "והעמיד", הוא ודאי טעות סופר נפל בדברי קדשו כי לא נמצא פסוק זה בתורה. ועיין להגאון
באר שבע במסכת סוטה (דף נב ד"ה אין משקין) מה שהרבה לתמוה בזה. יעוין שם.

ועיין להרב נחמד למראה בפירושו על הירושלמי (פרק א ה"ה) שהקשה [דברין] רש"י ידידיה אדידיה.
וגם הגאון רמת שמואל (מהרב שמואל בן בעז מליסא - מסכת סוטה דף עו) הקשה על רש"י מההיא
דנדרים, וטרחו לישב. ולדידי אינו מן הישוב. ואכמ"ל.

ולפי מה שכתבנו אתי שפיר יותר, כי מרש"י דסוטה לא קשה ארש"י דנדרים, כמ"ש. וגם רש"י
דסוטה ג"כ אינו קשה מן הש"ס גופיה, כי על הש"ס גופיה קשה יותר מתוספתא הנזכרת.
ואולם מה שקשה על רש"י דסוטה מתוספתא דנגעים, ובסוטה, ומספרי, דהביאו מ"והקריב", קשה
יותר. ואולם רש"י תפס כספרי זוטא, דהביא קרא ד"והשביע" כמו שכתב הוא בסוטה. אך יש לישב
דלמה שבק התוספתא הנזכרת ותפס כספרי זוטא ואכמ"ל.

עט. הכי איתא בגמרא שם - מנא לן דאזלינן בתר רובא, רב מרי אמר, אתיא ממכה אביו ואמו,
דאמר רחמנא, קטליה, וליחוש דלמא לאו אביו הוא! אלא לאו משום דאמרינן זיל בתר רובא,
ורוב בעילות אחר הבעל. ע"כ. והיינו מזה שהורגים את המכה לאביו, וכל הטעם שאומרים שהוא
אביו אינו אלא משום רוב בעילות מהבעל, הרי לן דהולכים אחר הרוב.

פ. המפרשים, ויובאו דבריהם לקמן.

פא. כדברים האלה כתב בספר עוד יוסף חי לר' יוסף זרקא [מגדולי תוניס תלמידו של ר' יצחק
לומברוז בעל 'זרע יצחק', ורבם של ר' יצחק טייב, ר' יעקב פיתוסי ועוד רבים מגדולי תוניס]
להקשות בשם ה"ר ראובן יפה אשכנזי, דאכתי נימא כגון שאמו של זה השקה מי סוטה וכתב
"ונקתה ונזרעה" (במדבר ה, כח), ובודאי האי בן בהיתר נולד דאם זינתה היתה מתה? וכתב לתרץ
בכמה אופנים, דאפילו הכי ליחוש שמא קודם השקאת מי סוטה לא זינתה, אבל אחר השקאת מי
סוטה זינתה. ובעלה לא ידע ולא השקה פעם אחרת. א"נ שמא בא עליה אישה אחר שזינתה ואין
המים בודקין אותה, כדדרשינן בגמרא בסוטה (דף כח ע"א) "ונקה האיש מעון והאשה ההיא תשא
את עונה" (במדבר ה, לא), בזמן שהאיש מנוקה מעון, האשה ההיא תשא את עונה. אין האיש מנוקה
מעון, לא תשא את עונה. א"נ כגון שזינתה באונס או בשוגג, שאין המים בודקין אותה כדדרשינן
ביבמות (דף נו ע"ב) "והיא לא נתפשה" (במדבר ה, יג) - פרט לאנוסה. "ותמעול מעל באישה" (במדבר
ה, כז) - פרט לשוגגת. ע"כ.

ובספר אמרי אמת (בליקוטים) כותב בקושיה הנ"ל, דאולי איירי הכא כשבדקו אמו ע"י השקאת
סוטה? די"ל דאתיא כמ"ד זכות תולה (סוטה פרק ג משנה ד), וא"כ שוב אין כאן ראייה עכ"ד.
והגאון רבי ברוך שמעון שניאורסון זצ"ל בהערותיו שנדפסו בסו"ס פרדס יוסף החדש (על במדבר

ותירצו שם, דאפילו השקו אותו מי סוטה אפילו הכי נילף מינה דאזלינן בתר רובא, דאי לא תימא הכי, דילמא אותו כהן אינו ראוי לכהונה שמא חלל או פיסול יש בו שאינו ראוי, ולהכי לא בדקה המים, אלא ודאי אזלינן בתר רובא.^{פג} ע"כ.

והשתא יבא המדרש על נכון "מכה אביו ואמו" - מכאן וכו',^{פג} דאם אנו אומרים שכהן אחד משקה שתי סוטות הדרא קושיא לדוכתין, ודילמא לא אזלינן בתר רובא וכגון

ביאור המדרש פליאה הנ"ל

שהשקה מי סוטה והוברר וכו', ומאי מתרצי דאם לא אזלינן בתר רובא דילמא איזה פיסול יש בכהן ולכן לא בדקה, נוכל לומר דהכא במאי עסקינן כגון שהשקה כהן זה לשני סוטות והאחת נבדקה שזינתה ע"י מי סוטה, והב' נבדקה שלא זינתה, והבן הזה ודאי אינו ממזר, וכהן זה ודאי כהן גמור הוא, והדרא קושיא לדוכתין. אלא ודאי שאין כהן אחד משקה שתי סוטות. והרי הוא כמבואר. ודו"ק.^{פד} מעט"ר ר"א ז"ל.

רמזים במסורה מעניין הריגת המכשפות

מסורה "מכשפה לא תחיה" (שמות כב, דברים כ, טז), "והחכמה תחיה בעליה" (קהלת ז, יב).

מסורה "מכשפה לא תחיה" (שמות כב, יז), "לא תחיה כל נשמה"

הפסוקים במסורה

פתח החדר

ח"א עמוד תרלט) טען על הוכחה זו של החידושי הרי"ם, דהרי כמה וכמה אופנים ישנם שמשום זה לא הזיקו המים לאמו, שמא אביו לא מנוקה מעון, או שמא יש עד אחד שיודע שנטמאה וכו', וא"כ אין הוכחה ודאית שכשרה היא, וע"כ רק משום דאזלינן בתר רוב. ע"כ.

פב. עיין בהערה לעיל שהבאנו תירוץ זה משם כמה מפרשים ומשם בארה.

פג. זה לשון המדרש - "מכה אביו ואמו מות יומת" (שמות כא, טו) - מכאן שאין כהן אחד משקה שני סוטות.

פד. הנה כדברים האלה ממש מובא בספר בנין יהושע (דף ה ע"ב) וכן בספר זקני מחנה יהודה (אות קנח) משם החידושי הרי"ם זצ"ל, והוה כשני נביאים המתנבאים בסגנון אחד, ולתועלת העניין הבאנו דבריו וזת"ד, יש לדייק מדברי הגמ' כאן, דאין כהן אחד ממשקה ב' סוטות מימיו. דהנה לעולם קשה איך ילפינן ממכה אביו דילמא לאו אביו הוא, הא איכא למימר דאיירי באופן שאביו השקה את אמו מי סוטה ולא הזיקוה, שנשמע מזה שלא זינתה כלל, וכדאיתא בגמרא בסוטה (דף יח ע"א) אמן מאיש זה אמן מאיש אחר כו', ואם כן ודאי אביו הוא, ומאי ראייה דאזלינן בתר רובא? **אולם** יש לומר, דאכתי איכא למיחש דילמא לאו אביו הוא, דמהיכין יש לך להביא ראייה שלא זינתה מזה דלא הזיקוה המים, הא איכא למימר דהכהן שהשקה אותה מים המאריים באמת לאו כהן הוא, ולהכי לא פעלו המים, ועל כרחך דאזלינן בתר רוב.

אך עדיין יש להקשות, דילמא איירי שכהן זה שהשקה את אמו, כבר השקה סוטה אחרת ובדקה המים והזיקוה, ואם כן ראייה מזה שהוא כהן אמיתי, ובראותנו אחר כך שאמו של איש זה לא ניווקה, הרי מוכח שלא זינתה, ומאי ראייה דאזלינן בתר רובא. אלא לאו שמע מינה דאין כהן אחד משקה ב' סוטות לעולם. עכ"ד.

מעשה
דרכי
שמעון בן
שטח
והמכשפות

פירשו המפרשים ז"ל, עם ההיא דר"ש
בן שטח שתלה שמונים נשים
באשקלון ואין דנים דיני נפשות שנים
ביום אחד, ומעשה דרבי שמעון בן שטח
הוראת שעה היתה.^{פה}

וזהו אומרו "מכשפה לא תחיה", ואחת
אחת ידינוה. ויש פעמים שלהוראת
שעה ידונו כמה וכמה נשים ביום אחד וזהו
אומרו "לא תחיה כל נשמה". שוב אמר
"והחכמה תחיה בעליה" רמז לרבי שמעון

ביאור
הקשר
שיש
בפסוקי
המסורה
הנ"ל

פתח החדר

פה. הכי איתא בסנהדרין (דף מה ע"ב) האיש תולין אותו פניו כלפי העם, והאשה פניה כלפי העץ, דברי רבי אליעזר. וחכמים אומרים, האיש נתלה ואין האשה נתלית. אמר להם רבי אליעזר, והלא שמעון בן שטח תלה נשים באשקלון! - אמרו לו שמונים נשים תלה, ואין דנין שנים ביום אחד. ופירש"י אין דנין שנים ביום אחד - בבית דין אחד, משום דלא מצו להפוכי בזכותיה דכל חד חד צריך לבקש ראיות למיתה זו ולמיתה זו וכו', ושמעון בן שטח שעה הוצרכה לכך שהיו בנות ישראל פרוצות בכשפים ועשה סייג לשעה ותלאן, לפרסומא למילתא, ודן את כולם ביום אחד מפני קרוביהם שלא יתקשרו להצילן. ע"כ.

ולא נמנע טוב מבעליו להביא כל המעשה שהיה עם שמעון בן שטח והמכשפות, והובא באוצר המדרשים (אייזנשטיין ערך עשרת הדברות עמוד 460), מעשה היה בשני בני אדם באשקלון שהיו אוכלין ושותין כאחד ולומדין תורה יחדיו, מת אחד מהם ומת בנו של בעיא מוכסא עמו באותו היום, כשהיו מוליכין אותם לבית הקברות שמעו קול רעש וברחו, בחזירתם נתחלפו המטות ועשו כבוד גדול לאותה מטה של בן בעיא מוכסא [ולא נהגו כבוד במטה האחרת], אמר להם אותו תלמיד חבירו לא היא מטתו, והיה מצטער מאד ואמר שמא חס ושלום אין זכות לשונאיהם של ישראל, איתחזי ליה בחלמא בני, לא תבזה מרץ? זה עשה חובה אחת וזה עשה זכות אחת, חובה עשה זה התלמיד? ח"ו לא עשה חובה גדולה אלא פעם אחת הקדים לו תפילין של ראש לתפילין של זרוע. ומה זכות בעולם עשה בנו של בעיא מוכסא? אלא פעם אחת היה מהלך בשוק ובידו חררה אחת תחת אצילי ידיו ונפלה אותה חררה ובא עני אחד ונטלה ולא אמר לו כלום, באותה זכות זכה לכבוד. ויש אומרים סעודה עשה לבני העיר בערב שבת ולא באו ונתנה לעניים. אח"כ הראו לו בית משכבו של חבירו בגן עדן לפני נהרי אפרסמון והראו לו ג"כ את בנו של המוכס יורד על שפת הנהר לשאוב מים ולא יכול. גם הראו לו את מרים בת מגלאי, רבי אליעזר בר רבי יוסי אומר צירי פתחי גיהנם קבועות באזניה, אמר להם למה תעשה לה כך, אמרו לו בשביל שמתענה ומפרסמת לשכנותיה, ויש אומרים בשביל דיתבה תרי ואמרה תלת. אמר להם עד מתי תעשו לה צער זה אמרו לו עד שיבא בן שטח ונוטלם מאזניה של זאת וישימם באזניו, אמר להם למה, אמרו משום שנדר להקב"ה שאם יעשה נשיא יתלה המכשפים והוא נעשה נשיא ולא הרגן. אמרו לו לך אמור לו המעשה, אמר להם נשיא גדול הוא ומתעסק במעשיו ולא יאמין לי, אמרו לו עניו הוא מאד ויאמין דברך ואם לא יאמין עשה לו סימן זה הוציא עיניו ותנה על ידיך וכן עשה. מה עשה הלך אצלו וסיפר לו כל המאורע וביקש לעשות לו כל הסימנים ולא הניחו, אמר ידענא כך שאתה חסיד גדול, ואף על פי שאמרתי בפי לא חשבתי בלבי. מה עשה ר"ש בן שטח הלך ביום המעונן ולקח עמו שמונים תלמידים נאים מאד, ונתן להם שמונים מלבושים נקיים ונתן להם שמונים קדרות והעמידם תחת מערה אחת ואמר להם כשאני אצפר ואשורק, לבשו כלכם והכנסו אצלי מן המערה, הלך [אל המכשפות] וזעק שמע ה' קולי אקרא חנני וענני איום איום ופתחו לו, אמר להם שלכם אני. וקודם שנכנס לשם לבש נקיים, אמרו לו אנה הלכת, אמר להם

בן שטח כי על ידי חכמתו והמצאתו אשר המציא באותו מעשה נצול.^פ וק"ל.

ובאופן אחר יש לומר בהקדים מה שאמרו רבותינו ז"ל, דלמה כתיב "מכשפה לא תחיה" דמשמע דוקא הנקבות ולא זכרים?^פ ותירצו דאלו הוה כתיב מכשף הוה אמינא כל מכשף לא יחיה, ואינו כן, כי באמת הסנהדרין צריכין להתלמד מעשה כשפים שאם בא עליהם איזה אדם בכישוף ידעו שהוא מכשף, לכן

הטעם שנאמר בתורה "מכשפה לא תחיה" ולא מכשף

אמר מכשפה בלשון נקבה.

מעשה זהו כונה המסרה, "מכשפה לא תחיה", דנקט לשון נקבה והוקשה לו "לא תחיה כל נשמה", ולמה נקט לשון נקבה? לזה בא כמתרץ ואמר "והחכמה תחיה בעליה", רצונו לומר מפני הסנהדרין שצריכין להתלמד כאמור מפני כן נקט לשון נקבה, מכשפה דוקא אבל זכרים פעמים אינם חייבים מיתה. וק"ל.^פ מעט"ר ר"א ז"ל.

ביאור נוסף לקשר שיש בפסוקי המסורה הנ"ל

ביאור סמיכות הפסוקים

"מִכְשֶׁפָּה לֹא תִחְיֶה" (שמות כב, יז).

וסמין ליה "כָּל שֹׁכֵב עִם בְּהֵמָה מוֹת יוֹמָת" (שם פסוק יח).

[יבואר] על פי מ"ש המפרשים ז"ל [ש]כשרוצה האדם להיות מכשף בתחילה מטמא עצמו בבהמה, ועל ידי זה יוכל

דרך הכישוף בזכר ובנקבה

פתח החדר

בין הטיפות של הגשמים, אמרו תבקש שנעשה מאומה? אמר להם מה שברצונכם יש, האחת אמרה מה שאמרה והביאה לחם של כסף והאחרת אמרה מה שאמרה והביאה לחם של זהב, והאחרת אמרה מה שאמרה והביאה תבשיל של נחשת. אמרו לו מה תעשה אתה, אמר להם אשורק ואביא לכם שמונים בחורים לבושים בגדים נאים ונקיים, אמרו לו אם בקשת עשה כך, שרק להם ולבשו מנייהו נקיים ועלו לגביהו. כשננסו אמר להם ר"ש בן שטח כל אחד מכם יטעון האחת ויטלנה מן הארץ מפני שהמכשף אינו יכול לעשות כלום אם אין רגליו עומדות בארץ, וכן עשו, האי דעבדא פיתא אמר לה תעביד פיתא ולא יכלה א"ל זיל צלבה, עד דתלינן לכולהו. כדתנן ר"ש בן שטח תלה שמונים נשים מכשפות באשקלון. כיון שעשה כן באו קרובים של המכשפות וכיוונו היום והשעה והעידו על בנו של ר"ש בן שטח שעבר עבירה שחייב בה סקילה, וחייבו ר"ש אביו סקילה אף על פי שהיה יודע בו שלא חטא מעולם, כיון שכיוונו עדותם הוציאוהו לסקילה, אמר להם בנו של ר"ש בן שטח, אם אני עברתי עבירה זו יהיו העדים נקיים וכל ישראל נקיים והמיתה תכפר עלי, ואם לאו כל עונותי מחולין לי והקולר תלוי בצואר העדים וכל ישראל יהיו נקיים. אמרו העדים היאך נשפך דם נקי, אמרו לו עדות שקר העדנו על שהרג אביו קרובותינו, אמר ר"ש כבר כתוב בתורה אם לא יגיד ונשא עונו כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד והרגוהו והיה קולר תלוי בצואר העדים. עכ"ד המדרש.

פו. וכיוצא בזה הובא בספר פני דוד להרב חיד"א הכא.

פז. הבט ושא עיניך בדברי רבינו בחיי הכא שהקשה כן, וכתב לתרץ, מפני שהכשפים מצויים בנשים יותר. ע"ש דבריו. ומקורו טהור מדברי הגמרא בסנהדרין (דף סז ע"א). וכן הוא בירושלמי בסנהדרין (פרק ז הלכה יג).

פח. גם תירוצו זה נמצא בספר פני דוד להרב חיד"א הכא.

לעשות הכישוף,^פ אבל הנשים יוכלו לעשות הכשוף בדם נדות. והטעם ששכיח הכשוף בנשים יותר מבאנשים כי יש להם דם נדות.

ועוד ידוע מה שהקשו המפרשים ז"ל דלמה נקט לשון נקבה? [עיי' לעיל].

ומעתה זהו אומרו "מכשפה לא תחיה" רצונו לומר דלמה נקט לשון

ביאור
הסמיכות
ע"פ הנ"ל

נקבה? לזה תירץ "כל שוכב עם וכו'", דהכונה דהאנשים לא יכלו להיות מכשפים כי אם ע"י טומאה שמטמאים עצמם בבהמה, ומכי שכב עם בהמה הרי נתחייב מיתה, ואם כן אינו צריך לבא לכלל מכשף. אבל הנשים שייכות להיות מכשפות אפילו בלי שכיבת בהמה, לזה נקט מכשפה בלשון נקבה.^ז ודוק. מעט"ר ר"א ז"ל.

חובת הזהירות בק"ש בכונה וחומרת הקורא ק"ש בלא כונה

"לא תשא שמע שוא אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס" (שמות כג, א).

שמע בלא כונה כאלו מעיד עדות שקר בעצמו.

מצאתי כתוב בכתבי עט"ר ר"א ז"ל משם הרב המופלא כהנא רבה משאר בשרינו המלאך רפאל ארזי הכהן ז"ל, והוא בהקדים מה שאמרו רבותינו ז"ל (ברכות דף יד ע"ב) כל הקורא קריאת

עדות שקר
בקריאת
שמע

והוא רמז בכאן העי' שבסוף שמע' והד' שבסוף אחד', הם 'עד' דאם חס ושלום לא כיון, יעשה 'עד' חמס. וזהו אומרו "לא תשא שמע שוא" - לקרות קריאת שמע בלא כונה, כדי שלא תהיה 'עד' חמס. ע"כ, ודברי פי חכם חן.

רמז להנ"ל
בפסוק

פתח החדר

פט. וכן היה דרכו של בלעם הרשע, וכדאיתא בסנהדרין (דף קה ע"ב), ע"ש.

ז. הכי איתא בספר עבודת ישראל לר' ישראל הופשטיין הוא ה'מגיד' מקונוי' [תלמיד הנודע ביהודה, ור' שמואל שמעלקא מניקלשבורג ור' אלימלך מליז'נסק] בפרשת משפטים הכא וז"ל, "מכשפה לא תחיה" "כל שוכב עם בהמה וגו'" (שמות כב, יח), נראה לי סמיכות הפסוקים הגם שהם ענינים רחוקים שורשם דבר אחד הוא, כי שמעתי בשם גדול אחד שאמר שצוה הקדוש ברוך הוא על המכשפה ולא על המכשף כי רוב מיני כשפים נמצאים יותר באשה שיש בה איזה אחיזה לקליפה כגון בימי טומאתה. אבל בזכר אין להם כל כך אחיזה כי אם במי שמטמא עצמו חס ושלום במשכב בהמה יוכל להיות מכשף ואז ממילא חייב מיתה מחמת שוכב עם בהמה ואין צריך להמיתו מחמת כישוף. ולזה נסמכו הפסוקים מכשפה וגו', פירוש ומה שלא הזהרתי על המכשף כי כל שוכב עם בהמה מות יומת והוא חייב מיתה בלא זה. עכ"ל. וכ"ה בספר דף על הדף בסנהדרין (דף ס ע"א) בשם בנו של הב"ח. ע"ש.

חומרת האוכל בשר וחלב

"רֹאשִׁית בְּפָנֶי אֲדָמָתְךָ תָּבִיא בֵּית ה'
אֱלֹהֶיךָ לֹא תִבְשֹׁל גְּדִי בַחֲלֵב אִמּוֹ"
(שמות כג, יט).
בחלב יחד או בסעודה אחת, אזי נדמה
בפני הסטרא אחרא מ' יום כגדי מקולס
וצולמא דאיניש אתעבר מיניה,^{צא} ועל ידי
זה יוכל לבא לידי היזק.^{צב}

סילוק צלם
האדם
בחטא זה

להבין הסמיכות "הנה אנכי שולח
מלאך לפניך וכו'" (שמות כג, כ),
יובן מה שמובא בזוהר הקדוש (פרשת
משפטים דף קכה ע"א) [ד]מי שאוכל בשר

וזוהו כונת הסמיכות אם תזהר ש"לא
תבשל גדי וכו'" - אזי "אנכי שולח
וכו'", לפי שהצלם לא איתעבר מיניה.
וק"ל. מעט"ר ר"א ז"ל.

ביאור
סמיכות
הפסוקים
ע"פ הג"ל

ביאור סמיכות הפסוקים

"רֹאשִׁית בְּפָנֶי אֲדָמָתְךָ תָּבִיא בֵּית ה'
אֱלֹהֶיךָ לֹא תִבְשֹׁל גְּדִי בַחֲלֵב אִמּוֹ"
(שמות כג, יט).
הוא חם הרבה מאד מאד, לכן תמהר
הארץ לתת פריה.

סגולת
הבשר
וחלב

להבין הסמיכות זה לזה, והוא על פי
מה ששמעתי מחכמי הטבע, כי
כשמבשלים בשר בחלב שאם יקחו המרק
הזה ויפזרו אותו על השדה ויזרעו בה
מיני זרעונים, תמהר הארץ לתת פריה
וזוהו סגולתו כי טבע הבשר וחלב יחד

ועתה זהו כונת הפסוק "ראשית בכורי
אדמתך תביא וכו'", רק שלא
יהיה על ידי שתבשל גדי בחלב וכו'
ותמהר בארץ לתת פריה, כי זה מאוס
בעיני המקום. רק מאשר תוציא הארץ על
ידי ברכת ה' דוקא כי זה הטוב והישר
בטוב אלקים.^{צג} וק"ל.

רצון ה'
בהבאת
בכורים

פתח החדר

צא. פירוש - וצלם של האיש עובר ממנו.

צב. הנה בספר ילקוט חדש ליקוטים ומעשיות ודרך ארץ (אות נג), הביא עוד מדברי זוהר דמי
שאוכל בשר בחלב יחד או בשעה אחת או בסעודה אחת, אז ארבעים יום הוא נראה בעיני
הסיטרא אחרא כגדי מקולס, וצלמא דבר נש אתעבר מיניה ובקל זייקהו, ומעורר עליו דינין דלא
קדישין, ואם באותן הימים אוליד בן מושכין לו נשמה מסיטרא אחרא. וחנניא מישאל ועזריה ניצולו
בזכות זה שלא נטמאו במאכלות אסורות, וגם דניאל ניצול מהאריות לפי שהיה לו צלם של מעלה
שלא אתעבר מיניה משום שלא אכל מפת בג של הרשע [עיין בדניאל א, ח], שהיה בשר בחלב
ושאר איסורים. עכ"ד.

צג. הנה חידוש זה כבר מטו משמיה כמה וכמה מרבוותא, ומהם החתם סופר, ומשם הגר"י איבשיץ
ומובאים בספר זכרון למשה על החת"ס (עמ' קלו). ע"ש.

פרשת תרומה

שייכות ק"ש למצות תרומה

שמע איתא להא דתרומה, על ידי אמירת ב' פעמים. וזהו אומרו "ויקחו לי תרומה" - הדא הוא דכתיב "שמע ישראל וכו'", דבאמירת פסוק זה שם נמצא ג"כ תרומה, וכמ"ש בזוהר הקדוש. עכ"ל.

ואנא זעירא בקשתיהו ולא מצאתיהו לא בתנחומא ולא ברבה ולא בילקוט [עיין בספר שנות ימין ח"ב על סדר התורה שהביאו משם הרב בן אברהם (דף נג ע"ג), וספר זה אינו מצוי אצלי ואתה תחזה]. ולימחש מיהא בעי ואנחנו לא נדע. [וכעין זה כתב הגאון חיד"א בספר פני דוד פרשת בא (אות ד) יעוין שם].

במדרש תנחומא^א הביאו בספר ברוך מבנים הנדפס מקרוב (בדף נח ע"א) וז"ל, "ויקחו לי תרומה" (שמות כה, ב), הדא הוא דכתיב "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד" (דברים ו, ד). ע"כ. והוא תמוה.

מדרש פליאה

והרב הנזכר פירש על פי מה שכתב בספר דרוש שמואל (פרשת תרומה דף נא) אשר בספר לקט שמואל שכתב, איתא בזוהר הקדוש (במדבר בדף קעט ע"א), על שם תרומה ב' ממאה נשאר צ"ח, רמז לקריאת שמע ערבית ושחרית, כל פעם מ"ט תיבות. בפסוק "שמע" - כ"ה אותיות, ובפסוק "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" - כ"ד אותיות וכו'.

רמז במ"ט תיבות של ק"ש

ונראה לעניות דעתי לפרשו באופן אחר, והוא על פי מאי דאיתא בש"ס חגיגה (דף ג ע"א) וז"ל, אמר הקב"ה

ומעתה הרי הוא כמבואר כונת דברי המדרש, דעלו דבריהם על פי דברי הזוהר הקדוש האמורים, דבקריאת

ביאור המדרש הנ"ל

פתח החדר

א. לקמן כתב הרב המחבר שלא מצא את מקורו. אמנם עיין בספר נחל קדומים להרב חיד"א (אות ב), שרומזים פסוקים אלו על יחוד ה'. ע"ש.

ב. וז"ל הגמרא שם באופן מושלם, ועוד דרש רבי אלעזר בן עזריה, "את ה' האמרת היום וה' האמירך היום" (דברים כו, יז), אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל - אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם, ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם, אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם, דכתיב "שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד", ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם שנאמר "ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ". ע"כ.

חטיבה אחת בעולם. הקב"ה ועם ישראל

הקב"ה ועם ישראל

לישראל אתם עשיתוני חטיבא¹ אחת בעולם אף אני אעשה אתכם חטיבא וכו'. אתם עשיתוני וכו', "שמע ישראל ה' אלודינו ה' אחד" (דברים ו, ד). אף אני אעשה אתכם וכו' שנאמר "ומי כעמך ישראל גוי וכו'" (דברי הימים א יז, כא).

עוד נקדים הידוע, דהטעם שציוה ה' לעשות משכן, הוא כדי להשרות שכינתו בתוך עם בני ישראל, כדי

הטעם לציווי המשכן

להראות חיבתם שבחר בהם ה' להיות לו לעם סגולה.²

ומעתה זהו אומרו "ויקחו לי תרומה" – והוא כדי לעשות משכן. וקשה למה לישראל ציוה ולא לאומות העולם, לזה אמר הדא הוא דכתיב "שמע ישראל", שהם עשו אותו חטיבא וכו', ולזה בחר לו יה ישראל לסגולתו, לשכון בתוכם דוקא ולא לאומות העולם. ודוק. מעט"ר ר"א ז"ל.

ביאור נוסף למדרש הנ"ל

מעלת הלומד תורה

במדרש (שמות רבה פרשה לג אות ז) "ויקחו לי תרומה" (שמות כה, ב) הדא הוא דכתיב "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב" (דברים לג, ד). ע"כ.

יובן על פי מה שאמרו רבותינו ז"ל (בבא בתרא דף ט ע"א) בזמן שבית המקדש קיים אדם מביא קרבן ומתכפר, בזמן שאין בית המקדש קיים יעסוק בתורה ומתכפר. ע"כ.

מדרש פליאה

כיום עסק התורה מכפר

וזהו אומרו "ויקחו לי תרומה" – כדי לעשות משכן, ובמשכן אדם חוטא מביא קרבן ומתכפר, אבל בזמן שאין בית המקדש קיים במה יתכפרו? לזה אמרו "תורה צוה לנו משה" – רצונו לומר טרם מכה ציץ רפואה פרח, דהיינו עסק התורה אדם מתכפר וכאלו הקריב כל הקרבנות כידוע.³ וק"ל. מעט"ר ר"א ז"ל.

ביאור המדרש הנ"ל

פתח החדר

ג. בשפה העברית יש לכתוב חטיבה באות ה' בסופה, אולם בלשון הזוהר הקדוש (פרשת תולדות דף קמב ע"א) מוזכרת תיבה זו כמ"ש הרב המחבר בסיום האות א'. ע"ש.

ד. עיין רמב"ן על התורה (ריש פרשת תרומה).

ה. הנה בגמרא במנחות (דף קי ע"א) איתא כמה וכמה מימרות הכותבות כן, וז"ל הגמרא שם, "שיר המעלות הנה ברכו את ה' כל עבדי ה' העומדים בבית ה' בלילות" (תהלים קלד, א) – מאי בלילות? אמר רבי יוחנן, אלו ת"ח העוסקים בתורה בלילה, מעלה עליהן הכתוב כאילו עסוקים בעבודה. עוד אמר רבי יוחנן אמר דלמידי חכמים העסוקין בהלכות עבודה, מעלה עליהם הכתוב כאילו נבנה מקדש בימיהם. אמר ריש לקיש, מאי דכתיב "זאת התורה לעולה למנחה ולחטאת ואשם" (ויקרא ז, לו) כל העוסק בתורה, כאילו הקריב עולה מנחה חטאת ואשם וכו', אמר רבא כל העוסק בתורה, אינו צריך לא עולה, ולא חטאת, ולא מנחה, ולא אשם. אמר רבי יצחק, מאי דכתיב "זאת תורת החטאת וזאת תורת האשם"? כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת, וכל העוסק בתורת אשם כאילו הקריב אשם. ע"כ.

ביאור שייכות גאולת עם ישראל ממצרים למצות תרומה

וצריך לומר דכוליה עלמא דיליה הוא, תדע שהרי הקב"ה ציוה על התרומה, ומאי טעמא? אלא ודאי הוא להורות דכוליה עלמא דיליה הוא. ע"כ. וק"ל מעט"ר ר"א ז"ל.

במדרש (הובא בספר תורת אהרן פרשת יתרו) "אנכי ה' אלד"ך אשר הוציאתך מארץ מצרים" (שמות כ, ב) לכך "ויקחו לי תרומה" (שמות כה, ב). ע"כ. והוא תימה.

מדרש פליאה

ועל פי זה נראה לעניות דעתי לפרש כונת מדרש אחר (שמות רבה פרשה לג סימן ד), הביאו הרב שנות ימין שם וז"ל, "ויקחו לי תרומה" - הדא הוא דכתיב "לך ה' הגדולה והגבורה וכו'" (דברי הימים א כט, יא), ועל פי האמור ניחא, דקשה דלמה ציוה לעשות לו משכן, והלא השמים ושמי השמים לא יכללוהו ומאיזה טעם?

ונ"ל שיש טעם אחר שציוה הקב"ה על התרומה, [ו]הוא כדי להראות דכוליה עלמא דיליה, שלא יאמר האדם שהות הרבה יש לי.¹

טעם לציוה התרומה למשכן

והמפרשים ז"ל כתבו טעם אחר, על מה שהקב"ה בעצמו הוציא ישראל ממצרים שהוא מקום גלולים, יען דכוליה עלמא דיליה הוא, ואין אוסר דבר שאינו שלו.²

כוליה עלמא דיליה

לזה בא כמתרץ "לך ה' הגדולה", וכוליה עלמא דיליה, ומהאי טעמא ציוה לעשות לו משכן כדי להודיענו טעם זה. וק"ל.

[ו]זהו אומרו "אנכי ה' אלוד"ך אשר הוציאתך מארץ מצרים", [ו]קשה והלא ארץ מצרים מלאה גלולים,

ביאור במדרש הנ"ל

נתינת התרומה לשמו ברוך הוא

ופירש"י לי לשמי.

"דְּבַר אֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְחוּ לִי תְרוּמָה מֵאֵת כָּל אִישׁ אֲשֶׁר יִדְבְּנוּ לָבוֹ תִּקְחוּ אֶת תְּרוּמָתִי" (שמות כה, ב).

יובן דאיתא בש"ס (ברכות דף סג ע"א) מעשה הסוטה דכל מי שאינו נותן תרומה

מעשה הסוטה

פתח החדר

ו. נראה דכונת הרב המחבר באומרו - שלא יאמר אדם שהות הרבה יש לי - דהיינו שיש לי הרבה זמן בעולם הזה וקנייני, שכן הכל שייך לקב"ה גם ממונו וגם חייו של האדם.

ז. עיין בקובץ ישורון (חלק י אדר תשס"ב עמ' קסה), דהביא כמה ליקוטים מספר הטעמים לבעל סדר הדורות, ושם (אות לג) כתב וז"ל, וליכא למימר דהלא מצרים היתה מלאה גלולים והאיך נכנס הקב"ה לשם, לפי שכל העולם דיליה ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו (כשם אב"ד דק"ק בריסק שמעתי). עכ"ל.

ח. כדאיתא בפסחים (דף צ ע"א), ועוד.

ומעשר לכהן סופו צריך לו שישקה
לאשתו סוטה. וידוע שהיו כותבים שמו
יתברך על חרס ומוחקו במים ומשקה
לסוטה.^ט

וזהו אומרו "ויקחו לי תרומה" – בעבור
שמי, שאם לא תתנו תרומה צריך
שימחק חס ושלום שמי על המים.^י וק"ל
מעט"ר ר"א ז"ל.

ולדעתי בזה יתבאר כונת המדרש הנזכר

ביאור דברי
רש"י הנ"ל

ביאור
מדרש
פליאה ע"פ
הנ"ל

לעיל^{יא} הדא הוא דכתיב "שמע ישראל
וכו"^{יב}, דהיינו דהוקשה לבעל המדרש
דלמה כתוב תיבת "לי" הוה ליה למימר
ויקחו תרומה? גם כן למה ציוה על
התרומה? לזה בא לתרץ הדא הוא דכתיב
"שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד", וחס
ושלום אם לא נתתם תרומה, יבא לימחק
חס ושלום, לכן הזהירו לתת תרומה
בעבור שמו הגדול. וק"ל.

פתח החדר

ט. כמבואר במסכת סוטה (דף טו ע"ב).

י. כדברי הרב המחבר ממש, הביא בספר רביבי אשר (עמ' צו) על הפסוק הנזכר, לפרש כן בשם
הרב רבי העשיל [בעל חנוכת התורה, ורבו של הש"ך]. ע"ש.

יא. בתחילת הפרשה.

יב. וזה לשון המדרש, "ויקחו לי תרומה" (שמות כה, ב), הדא הוא דכתיב "שמע ישראל ה' אלקינו
ה' אחד" (דברים ו, ד). ע"כ.

פרשת תצוה

טעם אומרו לשון "ויקחו"

העני עושה
יותר עם
בעה"ב

גם אמרו רבותינו ז"ל (רות רבה וילנא פרשה ה אות ט), דיותר מה שעושה הבעל הבית עם העני העני עושה עם בעל הבית. שהקב"ה משלם לבעל הבית תשלומי ד' וה'.

וזהו אומרו "ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך" - דמה שנותנים נחשב להם כאלו הם לוקחים, שבזה הם מרויחים שלא יחסר ממונם.¹ וק"ל. מעט"ר ר"א ז"ל.

"וְאַתָּה תִּצְוֶה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְחוּ אֵלֶיךָ שְׁמֹן זֵית זָךְ כֶּתִית לְמֹאֹר לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד" (שמות כז, כ).
וקשה, למה אמר "ויקחו אליך" ולא אמר "ויתנו לו",² ויביאו?

קושיא
בכתוב

ויובן, במה שאמרו רבותינו ז"ל בקידושין (דף ז ע"א), שאם אדם הדיוט נתן מתנה לאדם גדול בההיא הנאה דקא מקבל מיניה חשיב כאלו הוא לוקח מידו.³

הנאת אדם
חשוב

מידת הענוה של משה רבינו ולומדי התורה

תיבת אליך

יש לעיין [ד]תיבת אליך מיותרת?!
ואם יוכשר בעיני ה', יתפרש מלבד פשיטותיה דקרא, באופן זה, והוא

אור וענוה
יחדיו

"וְאַתָּה תִּצְוֶה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְחוּ אֵלֶיךָ שְׁמֹן זֵית זָךְ כֶּתִית לְמֹאֹר לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד" (שמות כז, כ).

פתח החדר

א. וע"ע במה שעמדו המפרשים על זה, ומהם בספר צפנת פענח (פרשת תרומה ד"ה נמצא מעתה), ובספר שפת אמת (פרשת שקלים שנת תרל"ו).

ב. כיוצא בזה ראיתי שפירש בספר פנים יפות (פרשת תרומה שמות פרק כה פסוק ב) וזת"ד, יש לומר בדקדוק לשון "ויקחו לי תרומה" ולא אמר ויתנו לי תרומה, משום דנתינה לגבוה לקיחה הוא, ושמעתי לפרש כענין שאמרו חז"ל בקידושין (דף ז ע"א), באשה שאמרה הילך מנה ואתקדש לך, אם אדם חשוב הוא מקודשת מפני שקבלת אדם חשוב הוי נתינה. ע"כ. וק"ו בן בנו של ק"ו כביכול הנותן לה' מתנה שקבלה שלו נתינה היא והיינו דכתיב "ויקחו לי תרומה" שהנתינה שאתם נותנים לי הוא לקיחה. עכת"ד. וכשני נביאים המתנבאים בסגנון אחד. ושניהם נתכוונו לדברי האלשיך הקדוש (ריש פרשת תרומה) שביאר כן עי"ש בדבריו.

ג. שהצדקה היא שומרת את ממונו של אדם. שכן אמרו חז"ל בכתובות (דף סו ע"ב) מלח ממון חסר, ופירש רש"י - הרוצה למלוח ממונו כלומר לגרום לו שיתקיים יחסרנו לצדקה תמיד וחסרוננו זהו קיומו. ע"כ. ועוד דרשו חז"ל בתענית (דף ט ע"א) "עשר תעשר" (דברים יד, כב) - עשר

כשיהיה "שמן זית זך כתית" – נכתבים בשברי שברים, כפשתן הזה שכל עוד שמכים אותו משתבח. ובזה יהיו כולם ראויים לקבל המאור זאת התורה.

ולא עוד אלא יזכו "להעלות נר" – דהיינו התורה להאיר לאחרים. "תמיד" – כל הימים. ולהיות מן העוסקים בתורה ומלמדים לאחרים. ה' יזכנו לנו ולזרעינו עד סוף כל הדורות. אמן. וק"ל. מעט"ר ר"א ז"ל.

הענין כי התורה נקראת 'אור' כמו שאמר הכתוב "ותורה אור" (משלי ו, כג).¹ ואין התורה מתקיימת אלא במדת הענוה.² וכמו שרמז השל"ה (בדרך חיים תוכחות מוסר, פרשת תרומה) במידת הארון שהיו כולם חצאים. ומשה רבנו ע"ה זכה לתכלית מדת הענוה כידוע.³

ועתה זהו אומרו "ואתה תצוה" – בדוקא היכולת בידך לצוות את בני ישראל, למען "ויקחו אליך" – רצונו לומר יקחו מדת הענוה כמוך. וזה יהיה

ביאור הכתוב על פי הנ"ל

הטעם שלא הוזכר משה רבנו בפרשת תצוה

אשר כתבת" (שמות לב, לב) וקללת חכם אפילו על התנאי היא באה⁴ חס ושלום. ונתקיים בזה הסדר.

"ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור להעלות נר תמיד" (שמות כז, כ).

ועל פי דברי קדשו נראה לי לומר, דמה שנתקיימה קללתו בזה הסדר דוקא ולא באחר, לפי שבשנים פשוטות יבא ז' באדר שהוא זמן פטירתו בפרשת "ואתה תצוה", לכך לא נזכר בזה הסדר.⁵ וק"ל. מעט"ר ר"א ז"ל.

כתב בעל הטורים ז"ל וז"ל, לא הוזכר משה רבנו ע"ה בזה הסדר מה שאין כן בכל החומש, שמשעה שנולד משה רבנו ע"ה אין סדר שלא הוזכר בה. והטעם משום שאמר "מחני נא מספרך

קללת חכם אפילו על חנים באה

זמן פטירת משה רבנו בפרשה זו

פתח החדר

בשביל שתתעשר. ע"ש.

ד. ובמדרש רבה (וילנא פרשת נשא פרשה יד אות י) איתא, למה נקראת התורה "אור" שהיא מאירה את האדם מה יעשה.

ה. וכן מבואר בגמרא בעירובין (דף נד ע"א), אמר רב מתנה, מאי דכתיב "ומדבר מתנה" (במדבר כא, יח) – אם משים אדם עצמו כמדבר זה, שהכל דשין בו – תלמודו מתקיים בידו. ואם לאו – אין תלמודו מתקיים בידו. ופרש"י שהכל דשין בו – שאין לו גסות. ע"כ. דהיינו גאווה. ו. וכמו שמעיד הכתוב עליו "והאיש משה ענו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה" (במדבר יב, א).

ז. כדאיתא במכות (דף יא ע"א).

ח. להורות שנחסר כביכול מהעולם בפרשה זו. ויש שפירשו באופן אחר, דדוקא מכיון שזהו עת

רמז לנרות חנוכה

הרמז
בכתוב

וזה רמז "ויקחו שמן זית זך כתית למאור" - כלומר זה יהיה לשנים שמספרם "כתית" - שהם שנות בית א' ובית ב'. כמו שרמז רבינו בעל הטורים ז"ל. אבל "להעלות נר" - זה יהיה רצונו לומר נר חנוכה, "תמיד" - לדורות בלי הפסק. וק"ל. מעטרת ראשי ר"א ז"ל.

"וְאִתָּהּ תִּצְוֶה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְחוּ אֵלֵיהֶם שֶׁמֶן זַיִת זָךְ כְּתִית לְמֵאֹר לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד" (שמות כז, כ).

נר חנוכה - אפשר על פי מה שכתב הרמב"ן ז"ל בפרשת בהעלותך (במדבר ח, ב) שמצות הנרות לעולם תהיה. ופירשו ז"ל, על נרות חנוכה. עיין שם בדבריו.

נר חנוכה - תמיד

פתח החדר

פטירתו, והכל עסוקים בו ומדברים עליו, לכך דוקא נבחרה פרשה זו שלא יזכר בה, כיון שכבר נזכר באופן אחר, משא"כ בשאר שבועות השנה.

פרשת כי תשא

מעלת הצדקה בתיקון העוונות

במדרש (הובא בבבא בתרא דף י ע"ב), לפגם הברית חס ושלום.^{*} וכמ"ש רבותינו ז"ל (שבת דף קלט ע"א) דעל ידי הצדקה אנו נגאלים. **א"ל ב"כי תשא**. עד כען לשונו. וכבר דשו בו רבים.

מדרש פליאה

ומעתה, זהו אומרו במה תרום קרנם של ישראל? - רצונו לומר אם היו ישראל מוטבעים בגלות בסבת עון הוצאת שכבת זרע לבטלה ומה תקנתם? לזה השיב לו הקב"ה - ב"כי תשא" - רצונו לומר על ידי הצדקה הוא תקון להוצאת שכבת זרע לבטלה, ועל ידי זה נגאלים. וק"ל. מעט"ר ר"א ז"ל.

רמז להנ"ל בפסוק

ולוי איש צעיר נראה לי לפרש, על פי מה שכתב הרב יוסף ז"ל (בהקדמה), בענין הוצאות שכבת זרע לבטלה, [שבגלל זה] אנחנו בגלות המר והנמהר הזה. ועוד כתב ז"ל (בספריסוד יוסף תיקוני החטא אות ד), דהתיקון לזה, על ידי נתינת הצדקה, [ש]הוא תקון

תיקון עון זרע לבטלה

ביאור דברי משה רבנו אל ה'

אין וכו'.

"וַעֲתָה אִם תִּשָּׂא חַטָּאתָם וְאִם אֵין מַחֲנִי נָא מִסְפָּרָךְ אֲשֶׁר כָּתַבְתָּ" (שמות לב, לב).

אלא ידוע מה שאמרו רבותינו ז"ל (כן הביא בספר פרשת דרכים דרך צדיקים

הטעמים למיתת הצדיק

דרוש ארבעה ועשרים משם המדרש), דנוטל צדיק אחד ומכפר על הדור, או מפני

בא לתרץ דחסר מלת 'טוב',² דהוה ליה למימר 'אם תשא חטאתם טוב ואם

חסרון הטוב

פתח החדר

א. וכן כתב רבינו צדוק הכהן מלובלין בספרו צדקת הצדיק (חלק ב אות קכה עמוד לח) וזו"ד, הצדקה לעניים גם כן מועילה לתקן עון הוצאת זרע לבטלה, ובכלל לכל מה שאמרו חז"ל חייב מיתה, מועיל צדקה, כמ"ש (שבת דף קנו ע"ב) דצדקה תציל ממות. ולעון זה ביחוד, דעל ידי שמחיה נפשות, ואמרו ז"ל במדרש תנחומא (פרשת מסעי סימן ה) דהמקיים נפש אחת מישראל כאלו קיים עולם מלא, ובכלל העולם גם כן אותם נפשות עשוקות מחיים ממש. ובלבד שיהיה לעני הגון דבלאו הכי אין מועיל, דהוא קצת מעין דוגמא דחטאו שמשפיע חיים למי שאין ראוי. ע"כ.

ב. משפט זה הוא ככותרת לחידוש העוסק בסיבת חסרון תיבת 'טוב' מהפסוק, וכמו שיבאר.

צריך שיקחנו, או לכפר, או משום
הרעה העתידה לבא.¹ וק"ל. מעט"ר
ר"א ז"ל.

הרעה העתידה לבא.¹
וזהו אומרו "אם תשא חטאתם ואם
אין" - רצונו לומר ממה נפשך

ביאור
הפסוק על
פי הג"ל

בביאור הטעם שלא קיבל ה' את דברי משה

אחד בגוף אחד, אז הצדיק נקרא זרוען
של ישראל. וכמו שהחולה מקיזין אותו
מזרועו ומתרפא, כך ישראל מתרפאים,
רצונו לומר מתכפרים במיתת הצדיק.
אבל כשהם נפרדים איש בעונו ימות.¹
וכיון שכן, "מי אשר חטא לי אמחנו
מספרי" - כיון שחטאו בעגל, אם כן יצאו
מכלל ישראל.¹ וק"ל. מעט"ר ר"א ז"ל.

"וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה מִי אֲשֶׁר חָטָא לִי
אֲמַחֲנוּ מִסְפְּרֵי" (שמות לב, לג).

ונראה שכונת ה' שאמר למשה "מי
אשר חטא לי וכו'" - מה שאתה
אומר "מחני נא" (לעיל פסוק לב), לכפר על
הדור, דע לך, שמיתת הצדיק שמכפרת
על הדור¹ הוא דוקא כשישראל באחדות

מתי
מכפרת
מיתת
הצדיק על
הדור

אזהרת משה לעם ישראל

ופירשו המפרשים ז"ל¹ שהשחיתו
והחליפו הדלית ד"אחד"
(דברים ו, ד), עם הריש של "לא תשתחוה

"וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵּךְ רֵד בִּי שָׁחַת
עִמָּךְ אֲשֶׁר הָעֲלִיתָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם"
(שמות לב, ז).

החלפת
הדל"ת
ברי"ש

ג. וכן מפורש בזוהר הקדוש (פרשת וישב דף קפ ע"א), "כי מפני הרעה נאסף הצדיק" - עד דלא ייתי
רעה לשלטאה על עלמא, נאסף הצדיק. ע"כ. [ביאור: עד שלא תבוא הרעה לשלוט בעולם, נאסף
הצדיק].
ד. ביאור הדברים, שזהו שאמר "אם תשא חטאתם", ויתכפרו במיתתי. "ואם אין" - שלא תשא
חטאתם, ותעניש אותם, שוב אני צריך למות שלא אראה ברעתם. ולפי זה מבואר מפני מה לא
נאמר "אם תשא חטאתם טוב", דהוה משמש שאם ישא חטאתם, לא יצטרך משה רבנו ע"ה למות.
ולפירוש הרב המחבר, גם בכהאי גונא יצטרך למות, שכן רק מיתתו תהיה כפרת עם ישראל.
ה. וכמו שהבאנו לעיל מדברי הפרשת דרכים משם המדרש. ע"ש.
ו. מעין זה כתב בספר תולדות יעקב יוסף (פרשת שמני עמוד רצט) וז"ל, מיתת צדיקים מכפרת כשיש
לו אחדות עם שאר הצדיקים ומצטער במיתתו של זה הצדיק שחסר ממנו החיות והשפע, ומרגיש
להתעורר בבהספדו של חכם זה, אז מיתת הצדיקים מכפרת. עכ"ל.
ז. וביאור דבריו - דמימלא יצאו גם מכלל אחדות ישראל, ולכך מיתת הצדיק לא תועיל ותכפר
עליהם.
ח. נראה שכונת הרב המחבר למ"ש הרב חיד"א בספרו חומת אנך (הושע פרק יב פסוק א) וזת"ד,
ויהודה עוד רד עם אל" - אפשר לפרש במה שכתב בספר דרוש שמואל (פרשת כי תשא) על

דהכונה יעיד בהם בישראל, שלא יהרסו
הבנין של הדלית ד"אחד" והרי"ש של
"אל אחר" להחליפם חס ושלום אחת
באחת. אלא כל אחת מהם תהיה
במקומה והוא אחד ושמו אחד. וק"ל.
מעט"ר ר"א ז"ל.

לאל אחר" (שמות לד, יד). ובזה פירשו
ז"ל^ט [לפסוק] "ויהודה עוד ר"ד עם אל
וכו'" (הושע יב, א).
ולעניות דעתי [נראה] לפרש, מאמר
הכתוב "רד העד בעם וכו' פן
יהרסו אל ה' לראות" (שמות יט, כא) -

רמז
לאזהרה
שיזהרו
שלא
להחליף כן

פתח החדר

הפסוק "לך רד כי שחת עמך" (שמות לב, ז), כי דל"ת ד"אחד" (דברים ו, ד) - גדולה, שלא יהיה
נראה כרי"ש. גם רי"ש ד"לא תשתחוה לאל אחר" - גדולה, שלא יהא נראה כדל"ת. וזהו שאמר
"לך ר"ד כי שחת", שנשחתו האותיות ר' וד' הנזכרות. ע"כ. וז"ש "ויהודה עוד ר"ד עם אל" -
דכאשר הרי"ש והדל"ת ככתבן מקיימין אותן "עם אל". עכת"ד. וע"ע שם בדבריו, שהביא רמזים
ופירושים נוספים על זה, מעניין לעניין ובאותו עניין.

ט. עיין בהערה הקודמת.

י. וביאר רש"י "יהודה עודנו רד עם אל" - מושל עוד ביראת אלהים רד כמו "וירד מיעקב" (במדבר
כד, יט) עוד מלכיהם עם הקדוש ברוך הוא

פרשת ויקהל

רמזים במעשה המנורה

הרוצה להחכים ידרים וסימנך מנורה בדרום. אם כן משמע דהמנורה ז' קנים דהינו גוף המנורה, וששה קנים יוצאים מצדיה. והוא גוף המנורה - רמז לתורה שבכתב שהוא העיקר, והששה קנים היוצאים מגוף המנורה - רמז לש"ס משנה אשר הם יוצאים מן התורה שבכתב.

וגם יש בה כ"ב גביעים - כנגד כ"ב אותיות שבתורה, לרמז שהתורה היא כלולה מכ"ב אותיות. וי"א כפתורים וט' פרחים שיש בה שהם יעלו עשרים

"וַיַּעַשׂ אֶת הַמִּנְרָה זָהָב טָהוֹר מִקָּשָׁה עָשָׂה אֶת הַמִּנְרָה יָרְכָה וְקִנָּה גְבִיעֶיהָ כְּפִתְרֶיהָ וּפְרָחֶיהָ מִמָּנָה הָיוּ" (שמות לז, יז).

הנה בענין המנורה נראה לי לומר גרגיר אחד, והוא, דבמנורה יש בה ז' קנים וגם יש בה כ"ב גביעים, וי"א כפתורים, וט' פרחים, כמ"ש רש"י ז"ל (תרומה פרק כה פסוק לה).

וידוע מה שאמרו רבותינו ז"ל, דהמנורה רמז לחכמה. * וכמ"ש רבותינו ז"ל (בבבא בתרא דף כה ע"ב),

מבנה המנורה

המנורה רומזת לתורה

פתח החדר

א. היינו מה שאמרו רבותינו בבבא בתרא (שם) דהרוצה שיחכים ידרים משום שהמנורה בבית המקדש הייתה בדרום. וכתב לבאר בספר בית הלוי על התורה (שמות יט, ה), שהמנורה רומזת לחכמה כמו שנאמר "חכמת אדם תאיר פניו" (קהלת ח, א), ואילו השולחן רומז לפרנסה ומזונות, ולכן המנורה עמדה בבית המקדש בימין, כי "לב חכם לימינו" (קהלת י, ב), ואילו השולחן עמד בשמאל. עכ"ד. ובדרך זה כתב לפרש גם האברבנאל בפירושו על התורה (שמות פרק כה פסוק ל) וז"ל, הרמז התורני [במעשה המנורה], שהיתה המנורה רומזת לחכמה העיונית ולכן היו בה שבעה קנים ושבעה נרות לרמז לשבע חכמות ושאר הדברים הרומזים להסתעפות החכמות. והיות המנורה מקשה אחת היה רמז על התאחדות החכמות כפי מה שיתאחדו הנושאים שהמציאות כלו באיש אחד. עכ"ל. וע"ע במ"ש בזה בספר משנה שכיר (מועדים נס חנוכה). גם בספר שם משמאל (בראשית חנוכה) כתב, דהענין שבניצוח היונים נעשה נס לישראל במנורה דוקא ולא בדבר אחר, הגיד כ"ק אבי אדמו"ר זצללה"ה כי בש"ס ב"ב (שם) אמרו דהרוצה שיחכים ידרים וסימנך מנורה בדרום. א"כ ע"י המנורה זוכים ישראל לחכמה פנימית היפוך היונים שכל עסקיהם בחכמה חיצונית, ולכן כאשר נצחום זכו ישראל לחכמה הפנימית, וע"כ נעשה הנס במנורה, עכ"ד. [וע"ע במה שהוסיף לבאר בזה בפרשת תצוה וזכור, ובפרשת מצורע שנת תרע"ג, ובפרשת אמור שנת תרפ"ב. ודוק]

- רמז לעשרת הדברות שניתנו ב' פרחים, לרמז מה שאמרו רבותינו ז"ל פעמים². ולכן רמז אותם בב' ענינים (פסחים דף פז ע"ב) שכשחטאו ישראל שהם כפתורים ופרחים לרמז שניתנו ב' בעגל פרחו האותיות. ומה שלא עשו פעמים. ולכן הראשונים רמז אותם בשם יו"ד כפתורים יו"ד פרחים, לא אכפת

פתח החדר

ב. הנה בדרכו של הרב המחבר שמעשה המנורה ירמזו על עסק התורה, הלכו בה רבנן קמאי ובתראי, ובמקצת הדברים אף כיון הרב המחבר אל דבריהם. ולך נא ראה למה שכתב רבינו בחיי (פרשת תרומה פרק כה פסוק לא בביאור ע"ד השכל), שהמנורה רומזת לתורה הנקראת אור, ופירט אחד לאחד: שבעה קנים - שבע חכמות הכלולות בתורה. ו' קנים היוצאים - ו' קצוות העולם התלויים בתורה שניתנה בו' סיון. כ"ב גביעים - כ"ב אותיות. כפתורים - כנגד עולם המלאכים שמתענגים מזיו השכינה ללא סוף (כע"גול). גביעים - כנגד עולם הגלגלים שהם מקבלים כוחות עליונים ומשפיעים לעולם השפל. פרחים - כנגד עולם הזה שבו גדולי הארץ. וכתב שמתוך כ"ב אותיות התורה האדם משיג את ג' חלקי המציאות הנ"ל. וביאר גם את יתר עניניה בדרך זו: מלקחיה - עצה ומחשבה שהם מלקחים לתורה. מחתותיה - הלב שהוא כלי השכל להשתמש באור התורה. משקלה כזר זהב בדיק - שאין להוסיף ולגרוע בתורה. מקשה - מורה על אחדות התורה. וכן מה שמקומה בדרום, מפני שהחכמה בדרום. ומול השלחן - כיון שקיום החכמה באדם הוא ע"י מאכל ומשתה. ועיין עוד בספר העמק דבר (ופרשת יקהל פרק לו פסוק יט) שכתב, שהכפתורים ופרחים רומזים לחידושי תורה. והיינו כדאיתא במדרש רבה (בראשית פרשה צא אות יב) שרבי טרפון כשהיה שומע דבר מתוקן היה אומר "כפתור ופרח". והגביעים מורים על השקאה שהתורה משקה בחכמות, והם משוקדים ללמדנו שתלוי בשקידה. ע"ש.

עוד מצאנו לחד מקמאי שהלך בדרך זו הוא רבינו אפרים שכתב (בפרשת בהעלותך פרק ח פסוק ב) "יאירו שבעת הנרות", "הנרות" - נוטריקון ה' - נרות, ה' - חומשי תורה שנקראו נרות שנאמר "נר לרגלי דבריך" (תהלים קיט, קה). "הנרות" - אותיות נ' תורה, ר"ל התורה שניתנה לנ' יום שבין פסח לעצרת. "שבעת הנרות" - ז' חומשים שהם ז' ספרי תורה (עיין בשבת דף קטז ע"א). עכ"ד. ובספר תורת העולה לרמ"א (פרק טו) כתב, דמשום שהמנורה רומזת לתורה, לכן נמסרה עשייתה באש [כמבואר במדרש רבה במדבר טו אות י], כשם שהתורה ניתנה באש [כמבואר בשמות יט, יח].

גם הגר"א באדרת אליהו (ריש פרשת דברים) כתב, שבראשי הפסוקים של ראשי חמשה חומשי תורה, מנין התיבות הוא כנגד המנורה וכליה. וכ"כ בילקוט ראובני (פרשת תרומה כה, לב) בשם האר"י, ופירש ששבעה קנים כנגד ז' תיבות בפסוק "בראשית". י"א כפתורים כנגד י"א תיבות בפסוק "ואלה שמות". ט' פרחים כנגד ט' שבפסוק "ויקרא", גובה המנורה כנגד י"ז תיבות שבפס' "במדבר", [שהטפח ה"ח לא היה שלם, והגר"א כ' דהוא עם הכולל]. וכ"ב גביעים כנגד פסוק "אלה הדברים". וכדומה לזה כתב בספר העקידה [שקדם לאר"י] (דף קס ע"ב), ע"ש. עוד פירש בספר העקידה בתחילת הענין (דף קנט ע"א) ששבעת קני המנורה כנגד הפסוקים "תורת ה' תמימה וכו'" (תהלים יט, ח) "עדות ה' נאמנה" (תהלים יט, ח), "פקודי ה' ישרים" (תהלים יט, ט), "מצות ה' ברה" (תהלים יט, ט), "יראת ה' טהורה" (תהלים יט, י), "משפטי ה' אמת" (תהלים יט, י), "הנחמדים מזהב" (תהלים יט, יא). ע"כ. וכ"ה בספר אגרא דפרקא (אות קעב). ע"ש.

ליה, כיון דבין שניהם יעלו עשרים. ומה שחלק אותם הוא לרמוז שהיו ב' פעמים, וגם פרחו האותיות הראשונות, זכרוננו לברכה.

רמז לאיסור הרהור במלאכה בשבת

הב"י או"ח בסימן שו"ל, אסור לאדם שיהא טרוד בעסקיו בשבת. אף על פי שאמרו חכמים¹ הרהור מותר, דאגה אסור. שנאמר "ועשית כל מלאכתך" (שמות כ, ח), ואמרו במכילתא (מכילתא דרבי ישמעאל יתרו פרשה ז) שתהא כל מלאכתך בעיניך כאלו היא עשויה, שלא תהרהר עליה. וכן אנו וכו'.² עכ"ד.

"ויקהל משה את כל עדת בני ישראל ויאמר אליהם אלה הדברים אשר צוה ה' לעשות אתם. ששית ימים תעשה מלאכה וביום השביעי יהיה לכם קדש שבת שבתון ליקנך כל העשה בו מלאכה יומת" (שמות לה, א).

יש לדייק דהוה ליה למימר תעשה?

ויוכן על פי מ"ש רבותינו ז"ל (ברכות דף לה ע"ב) בזמן שישראל עושים רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע"י אחרים וכו'. וזהו אומרו "אלה הדברים אשר ציוה ה' לעשות אותם" – ועל ידי זה "תעשה" מלאכה על ידי אחרים.³ וק"ל. מעט"ר ר"א ז"ל.

ולדידי נראה לי, על פי מ"ש הר' יונה באגרת התשובה [הביאו מרן

דקדוק בכתוב מלאכת ישראל נעשית על ידי אחרים

הרהור [בשבת] מותר דאגה אסור

וידוע דמ"אלה הדברים" (דברים א, א) לפינן ט"ל מלאכות.⁴ ו"אלה" עם ג' אותיות יעלו ט"ל.⁵

ומעתה זהו אומרו "אלה הדברים" – שהם ט"ל מלאכות, צוה ה' לעשות אותם בששת ימים, ואיך שייך זה? אלא תחשוב בלבך כאלו הם עשויים מאליהם. וזהו "תעשה" – רצונו לומר

פתח החדר

ג. קושיא זו כבר הקשו רבים מהמפרשים ותירצו תירוצים שונים על זה עיין בפירוש ר' חיים פלטיאל עה"ת כאן, ובאור החיים הקדוש כאן, ועוד.

ד. וכדברים האלה כתב באור החיים הקדוש כאן וז"ל, "ששת ימים תעשה" – טעם זכרון עשיית מלאכה בימי החול, אולי שיכוין לומר שאם יהיה יום ז' קודש תעשה המלאכה הצריכה לך בששת ימים. עכ"ל. והיינו שבששת הימים המלאכה תעשה על ידי אחרים. וכמשנ"ת.

ה. סעיף ח.

ו. עיין בשבת (דף קיג ע"ב).

ז. המשך דבריו שם – וכן אנו אומרים בתפילה, מנוחת שלום השקט ובטח, מנוחה שלימה שאתה רוצה בה. ובברכת המזון אנו אומרים, שלא תהא צרה ויגון ביום מנוחתנו. עכ"ל.

ח. וכדאיתא בשבת (דף ע"א ודף צז ע"ב).

ט. הנה רש"י בשבת (דף ע"א ד"ה הדברים) כתב לפרש, דהרמז בתיבות "אלה הדברים" לל"ט

המקור לט"ל מלאכות שבת

רמז בכתוב ע"פ הג"ל

כאלו נעשים מאליהם, ואין לך עוד שום עסק. ועל ידי זה "וביום השביעי יהיה לכם קודש שבת שבתון לה'" - רצונו לומר שישב ללמוד בו, ולא יהרהר אפילו הרהור בעלמא. וכדי שלא תחשוב

דאם כן, אם הרהר באיזה מלאכה חייב מיתה, לזה אמר "כל העושה בו מלאכה יומת" - לענין מיתה הוא דוקא בעשיה בידים, אבל בהרהור אינו חייב מיתה, אבל אסור. וק"ל.

ביאור מדרש פליאה ויחס הקב"ה לעם ישראל

במדרש (שיר השירים רבה פרק א פרשה ה) **תמוה** "שחורה אני ונאווה" (שיר השירים א, ה) "שחורה אני" - בימות החול. "ונאווה" - אני בשבת. והוא תימה. ונראה לעניות דעתי, שיוכן בהקדים מה שאמרו רבותינו ז"ל (עיין בזה) הקדוש פרשת קרח דף קעט ע"ב) דמעולם לא זזה שכינה בישראל אפילו בשבתות של

חול"א [עיין להרב התנא בפרשת דרכים (דף נד ע"א) מ"ש"ב]. ע"כ.

והנה אומות העולם טוענים ואומרים טעות יש בידם בדבר הזה, לומר דלא יש השראת שכינה בישראל, מהא דאמר שמואל לר"י לא תיהוי באעבורי אחסנתא אפילו מברא בישא לברא

אומות
העולם -
עבדים
וישראל -
בנים

פתח החדר

מלאכות שבת, דתיבת 'דברים' משמע תרי, ה' לרבות חד, הרי שלשה, "אלה" - בגמטריא שלשים ושש, הרי שלשים ותשע. עכ"ד. וכ"כ לפרש רבינו חננאל (שם) ובפירוש המיוחס לר"ן. ומקור דבריהם בירושלמי בשבת (פ"ז ה"ב). ע"ש. וכאן רמז הרב המחבר באופן אחר.

י. הנה במה שהזהיר ורמז הרב המחבר שצריך האדם ללמוד תורה בשבת, כבר האריכו במעלת לימוד התורה בשבת רבותינו והפליגו במעלת הלומד בה. צא ולמד ממה שאמרו חז"ל בירושלמי שבת (פרק טו הלכה ג), לא ניתנו שבתות וימים טובים לעם ישראל, אלא כדי שיעסקו בהם בתורה הקדושה. ע"כ. ומרן השלחן ערוך (אורח חיים סימן רצ סעיף ב) פסק להלכה וז"ל, אחר סעודת שחרית קובעים מדרש לקרות בנביאים ולדרוש בדברי אגדה, ואסור לקבוע סעודה באותה שעה. ע"כ.

ובמשנה ברורה (סימן רצ ס"ק ה) הביא ממה שאמרו במדרש (הובא בטור סימן רצ) אמרה תורה לפני הקב"ה, רבש"ע, כשיכנסו ישראל לארץ, זה רץ לכרמו, וזה רץ לשדהו, אני מה תהא עלי? אמר לה, יש לי זוג שאני מזווג לך ושבת שמו, שהם בטלים ממלאכתם ויכולים לעסוק בך. ע"כ. וידועים דברי רבינו יוסף חיים בספרו בן איש חי (שנה שניה פרשת שמות) בשם המקובלים, שגדול הפועל הנעשה מעסק התורה ביום שבת, אלף פעמים יותר מן הנעשה מעסק התורה של ימי החול. ע"כ. וע"ע בספר פלא יועץ (ערך שבת).

יא. מדרש זה כבר עמדו לפרשו בכמה אופנים, עיין בספר פני דוד הגאון חיד"א (פרשת ויקהל - פקודי שמות פרק לה פסוק א), ובמ"ש ר' צדוק הכהן מלובלין במחשבות חרוץ (אות יט), ועוד.

יב. הובאו דבריו גם בספר פני דוד להגאון חיד"א (פרשת ויקהל).

טבא.^י ואם כן לא יש לנו השראת שכינה.^י אבל הם טועים דדוקא מי ששומר שבת הוא הנקרא 'בן'.^{טו} כמ"ש בספר התיקונים (עיין תיקוני זהר תיקון עשרין ואחד דף נז ע"א), אבל מי שאינו שומר שבת נקרא 'עבד'.^{טז} ע"כ.

לסתור טענתם, דסוברים דגם הם בכלל בנים ואומרים דלא יש השראת שכינה. אבל "ונאוה" - אני בשבת, דמשם מוכח דיש לנו דין בנים דוקא, כיון שאנו שומרים שבת ולא הם, דגוי ששבת חייב מיתה.^י ודו"ק.

ביאור
המדרש

מעשה, זהו אומרו "שחורה אני" - בימות החול, שלא יש ראייה

ובאופן אחר יוכן בהקדים מה שאמרו חכמי אשכנז ז"ל,^י כי ישראל

הקב"ה ועם
ישראל
ככהן ועבדו

פתח החדר

יג. כן איתא בבבא בתרא (דף קלג ע"ב). ופירש רשב"ם בי עבורי אחסנתא - מקום שמעביר האב נחלה מן הראוי לה ואפילו להרבות לאחד ולמעט לאחד. עכ"ל.

יד. ביאור - דטענת אומות העולם היא, דכיון שיש דין שאסור לתת ירושה לאחד הבנים יותר משאר האחים, אם כן גם לגבי השראת השכינה אין היא נמצאת אצל עם ישראל, כמו שלא נמצאת אצל אומות העולם.

טו. בביאור הדברים דדוקא מי ששומר שבת נקרא בנים מצאנו להגאון חיד"א בספרו פני דוד (פרשת ואתחנן אות ד) וז"ל, יש להכריע דיש לישראל דין בנים, מיום השבת שהוא שרביטו של מלך, דכביכול מנוחה לעצמו ונתן לישראל השבת, כי הבן משתמש בשרביטו, וכמ"ש המפרשים בטעם גוי ששבת חייב מיתה כדאיתא בסנהדרין (דף נח ע"ב). ע"כ. וכן כתב לבאר הבני יששכר (מאמרי חודש סיון מאמר ב - ימי הגבלה אות ו) וז"ל, נבוא לחקור טעם במצות שמירת שבת, כיון שהיה עתיד להאמר בעשרת הדברות במעמד הנכבד למה הקדימו הש"י ונתנו לישראל במרה עיין בשבת (דף פז ע"ב), ואומר לך את הנלע"ד, דהנה קיי"ל גוי ששבת חייב מיתה כדאיתא בסנהדרין (דף נח ע"ב), ופירשו בזה הטעם הוא, דהנה כתיב "וישבת ביום השביעי מכל מלאכתו וכו'" ויברך אלקים את יום השביעי וכו' כי בו שבת מכל מלאכתו וכו'" (בראשית ב, ב - ג), אם כן היום השביעי כביכול הוא שרביטו של מלך, והמשתמש בשרביטו של מלך חייב מיתה (שם כב, א), אם כן גוי שנשתמש בשביתה חייב מיתה, משא"כ ישראל הם בנים והש"י"ת למו אב הן המה משתמשים בשרביט אביהם, ועל כן נתן להם הש"י את השבת עוד קודם למתן תורה, דהנה האיך היו יכולין לקבל התורה אם אין תשובה מועלת ח"ו, ואדם אין צדיק בארץ וכנ"ל, ועל כן הוצרך הש"י לבטוח להם על התשובה קודם נתינת התורה וכנ"ל, והנה עפ"י משפטי התורה מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, אבל כיון שהש"י נתן להם קודם מתן תורה את השבת שהוא שרביטו של מלך, בזה הורה להם שהם בנים והוא למו אב ואב שמחל על כבודו כבודו מחול. עכ"ד.

טז. לפי מה שהתבאר בהערה הקודמת יוצא, דכיון דדין עבדים להם אסור לאומות העולם לשמור את השבת, דהרי הם משתמשים בשרביטו של מלך, וזה לא הותר אלא לבנו. ונראה דזו גם כן כונת הרב המחבר כאן.

יז. עיין מה שכתבנו לעיל משם הגאון חיד"א בפני דוד ונתכוננו דברי המחבר לדבריו.

יח. רעיון דומה לזה מצאנו משם האבני נזר ויובאו דבריו לקמן.

אוכלים בעולם הזה מדין כי אנחנו עבדי כהן שהוא הקב"ה, וי' ומן הדין עבד אוכל בתרומת רבו. ואם כן, ישראל יש להם דין זה. אמנם הלכה רווחת דאין חולקין תרומה לעבד אלא אם כן רבו עמו. כא' ע"כ.

העולם למה אתם אוכלים, כיון שאין לכם בעולם הזה כלום? כ" מה תאמרו שאוכלים מדין תרומת העבד שאוכל וכו', הלא אינו אוכל אלא אם כן רבו עמו, ולכם לא יש השראת שכינה בחול. ועל זה "שחורה אני" – בחול, דלא יש מענה על זה, אבל "ונאווה" – אני בשבת, דשם בודאי יש לי מה להשיב שהרי רבו עמו כאמור. וק"ל מעט"ר ר"א ז"ל.

ביאור נוסף במדרש הנ"ל

ומעתה זהו אומרו "שחורה אני" – בימות החול, דשואלים אומות

חקירה וברור בענייני הכרובים שבמשכן ובמקדש

ע"ה עשה שניים, כ" ראיתי לעמוד ונתון אל לבי להבין ולדעת היאך היו מונחים?

הנה בענין הכרובים שעשה משה רבנו ע"ה שניים, כג' וגם שלמה המלך

כרובי משה ושלמה

פתח החדר

יט. מדרשים רבים מצאנו שהקב"ה נקרא כהן עיין במסכת סנהדרין (דף לט ע"א), ובזהר (חלק ג דף יז ע"ב). ודו"ק.

כ. רעיון דומה לזה מובא בספר שם משמאל (במדבר שבועות), שכתב לבאר בשם אביו האבני נזר (בסי' תנד אות יב) את ענין קרבן פסח ששיך רק בישראל ולא באומות העולם, דטעם מצות הפסח שהוא מורה על היותם עבדי ה', וכמו עבד כנעני שמזונותיו משל רבו ועבד כהן אוכל בתרומה אף שעבד עברי של כהן אינו אוכל בתרומה, כי העבד כנעני אין לו מציאות בפני עצמו, רק הוא בטל לגמרי לרבו והוא כמו בהמתו של כהן שאוכלת בתרומה [כדאיתא בתרומות פ"א מ"ט], אבל עבד עברי שיש לו מציאות בפני עצמו ואינו בטל לגמרי לרבו, ע"כ אינו אוכל בתרומה [כמבואר בחינוך מצוה רפ]. וכן נמי ישראל מפני שהם בטלים לגמרי להשי"ת וכמ"ש "אדם ובהמה תושיע ה'" (תהלים לו, ז), ואמרו חז"ל בחולין (דף ה ע"ב) אלו בני אדם שהם ערומים בדעת ומשימים עצמם כבהמה. והיינו כמו בהמה דאדעתא דמרא אזלא [כדאיתא בקידושין דף כב ע"ב], ע"כ מזונותם משולחן גבוה שהוא הפסח, דאתכא דרחמנא סמכינא ומשולחן גבוה קא זכי כמו עבד ובהמתו של כהן שאוכלין בתרומה, עכת"ד ודפח"ח. כא. וכן פסק להלכה הרמב"ם בידו החזקה (הלכות תרומות פרק יב הלכה כב). ע"ש.

כב. נראה שכונת הרב המחבר למה שכתב הכלי יקר (בראשית פרק ד פסוק ג) משם המדרש רבה (שמות פרק לא אות יח) שעשו ויעקב עשו חלוקה ביניהם, ועשו לקח לחלקו כל חמדות העולם הזה, כמו שאמר "יעבר נא אדוני לפני עבדו" (בראשית לג, יד), רצה לומר יקח חלקו קודם. ויעקב בחר לחלקו העולם הנצחי, "וידו אוחזת בעקב עשו" (בראשית כה, כו), היינו בסוף ממשלתו של עשו. עכ"ד. וזוהי טענת אומות העולם שהם מצאצאי עשו, שעם ישראל שהוא מצאצאי יעקב, אין לו בעולם הזה כלום. כג. כמבואר בכתוב "וידבר ה' אל משה לאמר וגו' ועשה כרוב אחד מקצה מזה וכרוב אחד מקצה מזה" (שמות כה, א – יט).

כד. כמבואר בכתוב "ויצף שלמה את הבית וגו' ויעש בדביר שני כרובים עצי שמן עשר אמות קומתו" (מלכים א, ו, כא – כג).

כי מלשון רש"י ז"ל^{כה} במסכת בבא בתרא (דף צח ע"ב ד"ה כי קחשיב) שאמר שם, רבי חנינא כי קא חשיב משפת כרובים ולמעלה קא חשיב וכו'.^{כז} ופרש"י ז"ל^{כח} כי קא חשיב כ' דקומת בית קודש הקדשים משפת וכו'.^{כט} שהכרובים של שלמה שנים היו עומדים על הקרקע אחד מימין הארון אצל כותל מערבי, ואחד משמאלו, ורומן יו"ד. נמצא מראש הכרובים ולמעלה כ' אמה עד הגג. ואותן של משה על גבי הכפורת וכו'. ע"ש. עכ"ל. מזה משמע שהיו הכרובים של משה (הם) עומדים למעלה מן הכרובים שעשה שלמה.

היכן היה הארון?

ואם כן צריך לדעת היכן היה הארון נתון? אם תאמר שהארון היה נתון בין שני הכרובים שעשה שלמה והיו פורשים כנפיהם על הארון כמ"ש רש"י ז"ל, אם כן יעלה לנו מזה שהכרובים שעשה משה היו עומדים למעלה מן הארון, והא כתיב בתורה "והיו הכרובים פורשי כנפים למעלה סוככים בכנפיהם על הכפורת" (שמות כה, יט), דמשמע מזה שהיו סוככים עליו דוקא ולא שיעמדו עליו.^ל ואם תאמר שהארון היה נתון למעלה מהכרובים שעשה שלמה, ואם כן הכרובים שעשה משה היו סוככים בכנפיהם על הכפורת, מדברי רש"י לא

פתח החדר

כה. כאן נקט הרב המחבר שיגרא דלישנא שהמפרש על התלמוד הוא רש"י, אך אליבא דאמת במסכת בבא בתרא רוב ככל המסכת מפרשה רשב"ם [נכדו של רש"י], וגם פירוש זה, הוא מפירושו שם.

כו. ולביאור הדברים אמרתי להביא דברי הגמרא ולבארם, וזה לשון הגמרא (שם), רבי חנינא נפק לקרייתא, רמו ליה קראי אהרדי [ביאור - הקשו לו מב' פסוקים], כתיב, "והבית אשר בנה המלך שלמה לה' ששים אמה ארכו ועשרים רחבו ושלושים אמה קומתו" (מלכים א, ו, ב), וכתיב, "ולפני הדביר עשרים אמה אורך ועשרים אמה רחב ועשרים אמה קומתו" (מלכים א, ו, כ), [ביאור - דפעם אחת מבואר שגובה ההיכל בית המקדש היה שלושים אמה, ופעם אחת מבואר שהיה עשרים אמה] אמר להו: כי קא חשיב - משפת כרובים ולמעלה. [ביאור - דמה שאמר הפסוק "ועשרים אמה קומתו", היינו מעל הכרובים שגובהם היה עשר אמות היו עוד עשרים אמה גובה. ואם כן לכל הדעות היה גובה ההיכל בבית המקדש גבוה שלושים אמה]. ע"כ.

כז. היינו רשב"ם וכמ"ש לעיל.

כח. וז"ל הרשב"ם (שם), כי קחשיב - עשרים דקומת בית קדשי הקדשים משפת כרובים ולמעלה קחשיב, שהכרובים של שלמה שנים היו עומדין על הקרקע, אחד מימין הארון אצל כותל מערבי ואחד משמאלו. ורומן עשר - כדכתיב בהדיא במלכים (מלכים א, ו, כז). וכנפיהן פרושות מקיר לקיר, כנף האחת נוגע בקיר צפונה, וכנף חבירו נוגע בקיר דרומי. נמצא מראשי הכרובים ולמעלה עשרים אמה עד הגג ואותן של משה על גבי הכפורת היו. עכ"ל.

כט. הנה במה שכתב הרב המחבר, שכרובי משה היו רק סוככים בכנפיהן על הארון, ולא היו עליו, יש להעיר ממ"ש המלבי"ם בדברי הימים (ב, ג, יא - ג) שכרובי משה עמדו על הארון. ע"ש עוד דבריו.

משמע כן כאשר יראה המעיין בדברי רש"י ז"ל. וגם זה ההיפך הפשט מדברי הפסוק במלכים א סימן ז וחל, שמשמע שלא היה כי אם הכרובים שעשה שלמה.

גם צריך להבין, שאמרו רבותינו ז"ל [ביומא סוף פרק א"א יעוין שם ברש"י ז"ל^ל] מקום הארון אינו מן המדה, ובנס היה עומד. ומדברי הש"ס ז"ל במסכת בבא בתרא (דף צט ע"א) משמע, שמפרש מקום ארון אינו מן המדה - רצונו לומר מה שהיה אורך בית

מקום ארון
אינו מן
המדה

קודש הקדשים עשרים אמה מלבד מקום הארון כאשר יראה המעיין שם, וברש"י^ל ז"ל שם. וזה היפך ממ"ש רבותינו ז"ל בנס היה עומד [יעוין שם ברש"י יומא]^ל.

ויען שעתה אני גולה ממקומי^ל בעיר תפארת מצרים יע"א ואין בידי ספרים^ל כו"ע^ל כדי לעיין בהם להבין אמתות הענין. וגם התלמוד אינו מצוי אצלי פה.^ל לכן באתי בשתי שורות אלו למזכרת שבעזרת ה' כשאחזור למקומי

פתח החדר

ל. ככתוב שם: "וייתן את - הכרובים בתוך הבית הפנימי, ויפרשו את - כנפי הכרובים, ותיגע כנף -האחד בקיר, וכנף הכרוב השני נוגעת בקיר השני; וכנפיהם אל-תוך הבית, נוגעות כנף אל-כנף".

לא. (דף כא ע"א).

לב. וז"ל רש"י (שם ד"ה מקום) מקום ארון אינו מן המדה - אינו תופס למעט ממדת החלל של בית כלום, דתניא: ארון שעשה משה יש לו עשר אמות אויר לכל רוח כשניתן באמצע בית הכפורת, והרי כל החלל לא היה אלא עשרים על עשרים, שנאמר "ולפני הדביר עשרים אמה אורך ועשרים אמה רוחב" (מלכים א ו, כ) נמצא שאין מקום הארון ממעט כלום. עכ"ל.
לג. צ"ל וברשב"ם שם וכמ"ש לעיל.

לד. דברי הרב המחבר בזה לא ידענו להולמם ולבארם, יען דגם רש"י ביומא הנזכר מפרש שזה היה הנס, שלא תפס הארון מקום בבית קודש הקדשים. ומדברי הרב המחבר נראה שסבר דהנס היה בעצמותו של הארון דבנס היה עומד, ולא בחלל המקום של קודש הקדשים. וגם בנו לקמן בחיבור זה תמה ע"ד וכתב דאדרבא המימרות משלימות זו את זו. ע"ש.

לה. הרב המחבר היה שד"ר [= שלוחא דרבנן], ועל כן היה גולה ממקומו ממקום למקום לאסוף מעות לעניים הנצרכים.

לו. לשון זה מצאנו בפוסקים רבים וכיוצא בזה כתב בשו"ת מהר"ם פדואה (סימן מח) שכתב וז"ל, ואין בידי ספרים ויקשה אלי לבקשם בהשאלה. עכ"ל. וכן כתב מהר"ם גלאנטי בספרו קרבן חגיגה (הלכות מעשה הקרבנות פרק ג הלכה ה), ועתה בעונותי אני בתוך הגולה אין בידי ספרים רק אני כותב כהדיוט בלי כלים ממה שעיינתי מאז. ע"כ. ועיין בשו"ת תורת חיים למהרש"ש (ח"ג סימן לד), ובספר היכל מלך על הרמב"ם (הלכות מלוה ולוה פרק כז הלכה א), ועוד.

לז. פירוש כו"ע - כעת וצריך עיון.

לח. כאן מתגלה מסירות נפשו של המחבר, בהיותו גולה מעיר לעיר וממדינה למדינה, לאסוף ולקבץ מעות למען אחיו העניים והמרודים. ועזב את לימודו עד כדי כך שאפילו תלמוד בבלי

בעיר הקודש טבריה תיבנה ותכונן, אפתח הענין על מקורו.

ובזה אבין, [מה] שהקשה הרב ברוך אברם (ספר ברוך מבנים בקונטרס, פרשת יתרו), שמדברי רש"י ז"ל (כ) שהבאתי לעיל משמע שגובה בית קודש הקדשים שאמר הכתוב שיהיה גבוה כ' אמה, הוא משפת כרובים ומעלה קא חשיב. ורש"י ז"ל עצמו פירש בפסוק "ולפני הדביר עשרים באמה אורך ועשרים אמה רוחב ועשרים אמה קומתו" (במלכים א, ז, כ) (פרש"י) כלומר, עליית של בית קודש הקדשים נמוכה משל היכל. ואם כן היפך מדידה אדידה, וגם הוא היפך מבכא בתרא שהבאתי והניחה בצ"ע.

קושיית
הרב ברוך
אברם

לעמוד אתי שלא יהיו של כסף. "ואלודי זהב" - בא להזהיר שלא יוסיף על ב', שאם עשית ד' הרי הם לפני כאלודי זהב. וכן פרש"י ז"ל (שמות כ, כ). והא משמע במלכים שם בפסוק "ויעשה דביר שני כרובים עצי שמן וכו'" (מלכים א ו, כג), והמה היו מלבד שני כרובים שעל הכפורת שעשה משה. ע"ש היטב. עכ"ל.

והנה אני עני לא הבנתי כונתו, כי הן אמת שמשמע ממלכים שעשה שלמה שני כרובים מלבד אותם של משה, אבל לא משמע שנתן הד' כרובים בבית קודש הקדשים. ע"ש. ואולם מדברי רש"י שבכריתא שהבאתי משמע הדק היטב שהד' כרובים היו בבית קודש הקדשים.

ותירץ הרב הנזכר - (ו) [ד]אפשר לדחוק ולומר שכונת המכילתא הוא, שלא יוסיף על ב' להיותם עומדים בהכפורת דוקא, וגם דהכרובים של שלמה לא היו של כסף וזהב רק עצי שמן. ומ"ש בפסוק כ"ח^מ "ויצף את הכרובים זהב". ע"ש. אפילו הכי אינם

ובזה גם כן נבין, מה שהקשה עוד הרב ברוך אברם ז"ל הנזכר לעיל על המכילתא (דברי ישמעאל יתרו פרשה י ד"ה אלוקי כסף) שאמרה על פסוק "לא תעשון אתי אלודי"ל^ט כסף ואלודי זהב לא תעשו לכם" (שמות כ, יט), ואמרה "אלודי כסף" - בא להזהיר על הכרובים שאתה עושה

קושיא
נוספת
מהרב
ברוך
אברם

פתח החדר

לא היה בנמצא אצלו. וכיוצא בזה נמצא בשו"ת נודע ביהודה (מהדורא קמא - אבן העזר סימן מא) וז"ל, אלא שאני כאן בכפר ואין בידי ספרים זולת שני הש"ע ח"מ ואה"ע עם האחרונים וכרך יבמות זולתם אין לי לא ספרי הבית יוסף ולא ספרי הרמב"ם ולא ש"ס. עכ"ל.

לט. לשון הכתוב "לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשו לכם" (שמות כ, כ), ומצאנו כמה מרביות שכשהביאו פסוק זה שינו הכתוב מ"אלהי כסף" ל"אלדי כסף", ובדרכם הלך הרב המחבר. עיין בספר עקידת יצחק עראמה (שמות שער מז פרשת משפטים), ובשו"ת דברי ריבות (סימן קסב), ובשו"ת רבי בצלאל אשכנזי (סימן לב), ועוד. [והגם שהכתוב הנזכר מדבר על עבודת אלילים - והוא אלוה חול, אפשר שמשום שהורגלו לשנות שם אלוקים קדוש שינו גם כאן].

מ. היינו במלכים א, ו, כח.

תמיהה על
דבריו הנ"ל

נחשבים עבור זה לזהב ממש. והבן. ומכל מקום צע"ג לי בזה. ע"כ דברי קדשו. ודר"ק. ע"כ מצאתי בכת"י עט"ר ר"א ז"ל. וחבל על דאבדין כי לא מצאתי מכתב ידו שוב מאתו על זה.

וכו', ולפי זה היו גופות הכרובים תחת הכנפים, ואין צריך להיותם בנס כמ"ש חז"ל.^{מא} יעוין שם. הנה לפי דברי הרב ז"ל אתי שפיר הכל, ואפשר שגם זה כונת רשב"ם ז"ל בבבא בתרא.

ביאור
האברבנאל
במעשה
הכרובים

והנה אני הדל חיפשתי במפרשי הש"ס ולא מצאתי מי שנתעורר בזה. ואולם עיין להרב אברבנאל במלכים (שם מלכים א ו, אות כג), שפירש וז"ל, והנה הכרובים הללו אשר עשה שלמה לא היו במקום הכרובים אשר עשה משה, כי אותם של משה היו מחוברים ומהודקים בכפורת הארון לא יסורו ממנו. וכאשר הכניסו הארון לקודש הקדשים כמו שיזכור אחר זה עמו היו נכנסים, אבל הכרובים אשר עשה שלמה היו גדולים, סוככים בכנפיהם כל רוחב הבית. ותחתיו היה הארון אשר עשה משה עם הכרובים אשר לו, כמו שיזכיר אחרי זה. והנה סיפר בכאן שעשה בדביר שני כרובים

ומה שהקשה ממ"ש רבותינו ז"ל בנס היו עומדין, לפי מה שכתבנו אינו מן המדה וכו', אחר המחילה רבה בניו"ק^{מב} לפי שאין התלמוד מצוי בידו אותה שעה כתב כן, ואינו כן, כי שם נאמרו שתי המימרות, והם סיעתא זו לזו דפירוש אינו מן המדה הוא, רצונו לומר דכנפי הכרובים הם לבדם עשרים, ובית קודש הקדשים הוא אורכו עשרים, ואם כן מקום הארון אינו מן המדה ובנס היה עומד. יעוין שם. וכמו שפירש"י ביומא.

תמיהה
ע"ד א"א
שהובאו
לעיל

ומ"ש הרב ברוך אברם מדברי רש"י דבבא בתרא אדברי רש"י דנביאים, אי מהא לא קשיא מידי, דהמפרש דבבא בתרא אינו רש"י כי אם

המפרש
בבבא
ובבבא
בתרא
מיהו?

פתח החדר

מא. וזה לשון האברבנאל שם: והנה הכרובים האלה אשר עשה שלמה לא היו במקום הכרובים אשר עשה משה, כי אותם של משה, היו מחוברים ומהודקים בכפורת הארון לא יסורו ממנו, וכאשר הכניסו הארון לקדש הקדשים כמו שיזכור אחרי זה עמו היו נכנסים, אבל הכרובים אשר עשה שלמה היו גדולים סובבים בכנפיהם כל רוחב הבית ותחתיו היה הארון אשר עשה משה עם הכרובים אשר לו, כמו שיזכור אחרי זה (מלכים א, ו, כד - כז) והנה סיפר בכאן שעשה בדביר שני כרובים ושהיה עשר אמות קומתו, רצונו לומר קומת כל אחד מהם בגובה, ושהיה זה קרוב לזה ושניהם לרוחב הבית, והיה לכל אחד מהם שני כנפים פרושות ולכל כנף חמש אמות, והיו אם כן לכל אחד בשתי כנפיו עשר אמות ולשניהם כארבעת כנפיהם עשרים אמה, שהוא היה רחב הבית, והיו אם כן שניהם בכנפיהם נוגעים בקירות הבית מפה ומפה, והיו נוגעות בכנפיהם אחת אל אחת ואותם הכרובים ציפו זהב. הנה התבאר שהיו כנפיהם הקצויות נוגעות אל הקירות וכותלי הבית, כנף זו לדרום וכנף זו לצפון, והכנפים האחרות שהם תוכיות היו נוגעות זו לזו בתוך הבית, ולפי זה היו גופות הכרובים תחת הכנפים ואין צריך להיותם בנס כמו שאמרו חז"ל. עכ"ל.

מב. נראה שפירשו בנשיקת ידיו ורגליו קודם, או בנשיקת ידי ורגלי קדשו.

רשב"ם^{מג} והמפרש דנביאים הוא רש"י. [עיינן להגאון חיד"א ז"ל בשם הגדולים (אות ש ערך רש"י) שהכריח דפירוש נביאים הוא לרש"י ז"ל. יעי"ש]. ומאי סתירה איכא.

אבל הא קשיא על רש"י דנביאים מש"ס דבבא בתרא, דמתרין משפת הכרובים, משמע דגובה בית קודש הקדשים שוה לגובה ההיכל, דאי לאו הכי לא קשיא מידי^{מד} ואולם גם לזה

קושיא על רש"י דנביאים מהגמרא בב"ב

נוכל לישב, דרש"י בנביאים מפרש פשט הפסוק, ומ"ש אברבנאל ולפי זה אינו צריך לומר דבנס וכו' הוא כאתקפתות של הש"ס שם^{מה} וגם רד"ק (שם פסוק כז ד"ה "ויתן את הכרובים") והרלב"ג (שם פסוק כג ד"ה "ויעש בדביר שני כרובים עצי שמן") הלכו בשטה זו, כי אזלי לפשטיה של המקרא. ועיינן להרב כלי יקר (שם ד"ה "ויתן את הכרובים"), שדחה להם מש"ס דבבא בתרא הנזכר. ורש"י ג"כ פירש דבנס, יעוין שם בדבריו. וק"ל.

פתח החדר

מג. וכבר הערנו כן לעיל, ע"ש בדברינו.

מד. וביאור הדברים דבגמרא בבבא בתרא (שם) רמו קראי אהדידי [ביאור - הקשו לו מב' פסוקים], כתיב, "והבית אשר בנה המלך שלמה לה' ששים אמה ארכו ועשרים רחבו ושלושים אמה קומתו" (מלכים א, ו, ב), וכתיב, "ולפני הדביר עשרים אמה אורך ועשרים אמה רחב ועשרים אמה קומתו" (מלכים א, ו, כ), [ביאור - דפעם אחת מבואר שגובה ההיכל בית המקדש היה שלושים אמה, ופעם אחת מבואר שהיה עשרים אמה] אמר להו: כי קא חשיב - משפת כרובים ולמעלה. [ביאור - דמה שאמר הפסוק "ועשרים אמה קומתו", היינו מעל הכרובים שגובהם היה עשר אמות היו עוד עשרים אמה גובה. ואם כן לכל הדעות היה גובה ההיכל בבית המקדש גבוה שלושים אמה]. ע"כ. ומדהקשו מהפסוק העוסק בגובה הבית, על הפסוק המדבר על קודש הקדשים משמע ששני המקומות שווים. והלא רש"י במלכים (א, ו, כ) פירש דעלית בית קדשי הקדשים נמוכה משל ההיכל?.

מה. עיינן בבבא בתרא (דף צט ע"א).

פרשת פקודי

פלפול עצום בעניין חורבן בית המקדש והמסתעף

"אֵלֶּה פְּקוּדֵי הַמִּשְׁכָּן מִשְׁכַּן הָעֵדוּת
אֲשֶׁר פָּקַד עַל פִּי מֹשֶׁה עֲבֹדַת הָלִוִּים
בְּיַד אִיתָמָר בֶּן אֶהֱרֹן הַכֹּהֵן" (שמות
לח, כא).

דקדים, אם כן מאין הרגלים לומר² דחוב
דביתר הכי תפקיע להקדש דקדים לחוב,
ואם כן איך הקב"ה פורע עונותיהם של
ישראל מבית המקדש ולגבות חובותיו
מעצים ואבנים?

איתא במדרש (רבה פרשת פקודי פרשה נא
אות ג), 'המשכן' 'משכן' תרי זמני,
יש לרמוז על שני בתי מקדשים
שנתמשכנו בעונותיהם של ישראל.

והנה חקרוה שרים, מאחר דקיימא לן
הלכה רווחת כרבא דאמר הקדש
חמץ וכו' מפקיעין מדי שעבוד,³ ואם
ההקדש יפה כוחו להפקיע שעבוד

היאך
הקב"ה
פורע חובו
מחורבן בית
המקדש?

והנה כדי לבא לכלל ישוב, נציע תחילת
מקור דין זה, עיקר דין זה הוא
במסכת ערכין (דף כג ע"א)⁴ וז"ל,
המקדיש נכסיו וכו', ובגמ' פריך למה לי
למימר הפודה פודה משום דרבי אבהו,
דאמר רבי אבהו שלא יאמרו הקדש יוצא
בלא פדיון. מתניתין דלא כרשב"ג וכו'.⁵
ע"כ תורף דברי הש"ס. ועיין שם מה

בדינא
דרבא
דהקדש
וכו'
מפקיעין
מדי
שעבוד

פתח החדר

א. הכי איתא ביבמות (דף מז ע"א) אמר רבא הקדש, חמץ, ושחרור - מפקיעין מדי שעבוד. ופירש
רש"י וז"ל, עשה שורו אפותיקי והקדישו למזבח דהויה קדושת הגוף פקע שיעבודא דקמא אבל
קדושת בדק הבית לא מפקעא כדתנן בערכין (דף כג ע"ב) מוסיף עוד דינר ופודה הנכסים כולן או
אם עשה חמצו אפותיקי לעובד כוכבים והרי הוא מונח בידו של ישראל ובאו שש שעות של ערב
הפסח פקע שיעבוד העובד כוכבים הואיל ולא הוי ממש ידיה וחייב זה לבערו. ושחרור - עשה
עבדו אפותיקי לחבירו ושחררו משוחרר, ופקע ממונו של מלוה.

ב. פירוש - מהיכי תיתי לומר כן, ומליצה זו מצויה בכמה מספרי רבוותא עיין בספר הר המור על
הרמב"ם (הלכות מעשר פרק ו), ובספר לב מבין (הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק ג) ועוד.

ג. צ"ל ע"ב. ע"ש.

ד. הכי איתא בגמרא שם - מתני'. המקדיש נכסיו והיתה עליו כתובת אשה ובעל חוב, אין האשה
יכולה לגבות כתובתה מן ההקדש ולא בעל חוב את חובו, אלא הפודה פודה ע"מ ליתן לאשה
בכתובתה ולבעל חוב את חובו וכו'. [ופירש"י וז"ל, והיתה עליו כתובת אשה - שקדמו הגירושין

שפרש"י ז"ל, דמפירוש רש"י משמע דמדינא אין ההקדש חל על הנכסים, כיון שמשועבדים הם ואין צריכין פדיון. אלא משום דר"א וכו', ובודאי לית ליה דאין הקדש מפקיע מידי שעבוד. והא דאמר רבא במסכת כתובות (דף נט ע"א) הקדש חמץ וכו' מפקיע מדי שעבוד, דוקא קדושת הגוף דחמיר. וכמ"ש הוא בעצמו שם על מימרא דרב אשי, קונמות קא

אמרת, שאני קונמות דקדושת הגוף נינהו, וכדרבא דאמר רב הקדש וכו', ופירש"י דקדושת הגוף נינהו כקדושת המזבח וכו'. יעוין שם בדברי קדשו.¹ [ועיינן במסכת נדרים (דף פו ע"ב), שפי" כמ"ש פה].

מבואר מדברי קדשו דשני ליה בין קדושת הגוף לקדושת דמים.

פתח החדר

להקדש וכו'. אלא הפודה פודה - הבעלים פודין אותן מן ההקדש בזול כדינר או בדבר מועט על מנת לשלם, דודאי לא חייל עליהו הקדש שהרי אינו שלו. עכ"ל. ומקשה הגמרא למה לי למימר הפודה פודה? - [ופירש"י למה לי למימר הפודה פודה, תשקול אשה ובעל חוב בלא פדיון דהא לא חל הקדש עלייהו ואין אדם מקדיש דבר שאינו שלו], ומתרצת הגמרא - משום דר' אבהו, דא"ר אבהו שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון. - [פירוש, שאם לא ישלם המקדיש דבר מועט, יסברו האנשים שאפשר להוציא מההקדש ללא פדיון, ונפיק חורבא מיניה. לכך תיקנו חז"ל שלכל הפחות יפדה בסכום מועט] מתניתין דלא כרבן שמעון בן גמליאל, דתניא, רשב"ג אומר אם היה חובו כנגד הקדשו - פודה, ואם לאו - אינו פודה. [פירוש, דדעת רשב"ג שרק אם היה חובו כנגד הקדשו והוא אותו הסכום, אז צריך לפדות בדבר מועט, שכן מסתבר שחובו יותר מהקדשו לא גובה מההקדש, שכן לא סמך הבעל חוב על דבר זה].

ה. בביאור הדברים: זה לשון הגמרא שם - אמר רב אשי קונמות קא אמרת? שאני קונמות, דקדושת הגוף נינהו. וכדרבא, דאמר רבא, הקדש, חמץ, ושחרור - מפקיעין מידי שיעבוד. ופירש"י דקדושת הגוף נינהו - כקדושת מזבח שאין להן פדיון כך אין פדיון לקונם להיות ניתן למי שנאסר עליו. שהרי אינו הקדש גמור לתפוס פדיונו, אלא אסור על אדם אחד. וכיון דקדושת הגוף הוא, מפקיע מידי שעבוד שהיא משועבדת לבעלה וחייל וכו'. הקדש - כגון ששיעבד שורו לבעל חוב וחזר והקדישו מפקיע שעבוד המלוה וגובה חובו ממקום אחר וזה כשר לקרבן ואינו גזול דלא הוה קני ליה אלא לגוביינא בעלמא. ודוקא קדושת הגוף אבל קדושת דמים דבדק הבית לא מפקיע שעבוד כדתנן בערכין (דף כג ע"ב) מוסיף עוד דינר ופודה את הנכסים הללו וכו'. עכ"ל.

ו. וזה לשון המפרש בנדרים (שם), שאני קונמות - היינו הקדש דקדושת הגוף דמיא דלא סגי להו בפדיון כקדשי מזבח אין להם פדיון. וכדרבא דאמר הקדש כו' מפקיעין מידי שעבוד - ובהקדש דקדושת הגוף קמייירי שאם היה לו בהמה ועשאה אפותיקי לבעל חובו ואחר כך הקדיש אפילו בסתם חיילא עלה קדושת הגוף ואין לו לבעל חובו שום שעבוד עלה. והיינו טעמא משום דהוי דבר הראוי למזבח דחייל עלה קדושת הגוף. אבל אם היו לו נכסים אחרים ששעבדן לבעל חובו ואח"כ הקדישן, לא פקע שיעבודיה דבעל חובו, הואיל ואין בהן אלא קדושת בדק הבית דלאו קדושת הגוף הוא, דאתי בעל חובו וגבי ליה מהקדש. כדאמרינן במסכת ערכין (דף כג ע"ב), מוסיף עוד דינר ופודה כל הנכסים האלו דבאותו דינר יכול לפדות אפילו שוה אלף זוז והתם מפרש האי

ואם כן רבא דאמר,¹ הוא מיירי בקדושת הגוף. וכדמשמע מפשטא דסוגיין דסמין למימרא דר"א דאמר קונמות וכו', וכדרבא וכו'.

ועוד לדעתי יש להוכיח (עוד), דמאי דאמר רבא הוא מיירי בקדושת הגוף, מהא דאיתא בש"ס דפסחים (דף ל ע"ב), אתמר בעלי חיים אביי אמר למפרע הוא גובה, ורבא אמר מכאן ולהבא הוא

ראיה מסוגיא בפסחים דדינא דרבא רק בקדושת הגוף

גובה. כל היכא דאקדיש וכו' כוליה עלמא לא פליגי דאתי מלוה וטריף ואתי מלוה וכו', כי פליגי דזבין מלוה וקדיש מלוה וכו'. ע"כ. ופרש"י ז"ל שם כוליה עלמא לא פליגי אפילו לרבא דאמר עד עכשיו היו ברשות ליה מודה וכו', ואין הקדשו הקדש וכו'. יעוין שם.² ולכאורה יש לומר, דהא רבא הוא דאמר דהקדש מפקיע מידי שיעבוד, אלא ודאי דשני

פתיח החדר

דינר מאי עבדיתיה גזירה שמא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון, וכי האי דאמרינן במסכת יבמות (דף סו ע"ב), ההיא איתתא דעיילא לגברא איצטלא דמילתא שכיב ובעיא למישקליה בכתובתה אתו יתמי פרסוה אמינתא אמר רב קנייה מיתנא ואיתסר בהנאה ולית ליה פדיון לעולם. עכ"ל. וכ"כ רש"י ביבמות (דף מו ע"א ד"ה הקדש) על דברי רבא הנזכרים לעיל וז"ל, אבל קדושת בדק הבית לא מפקעא כדתנן בערכין (דף כג ע"ב), מוסיף עוד דינר ופודה הנכסים כולן. ע"כ.

ז. דהקדש, חמץ, ושחרור - מפקיעין מידי שיעבוד.

ח. וזה לשון הגמרא שם - איתמר, בעל חוב, אביי אמר, למפרע הוא גובה. ורבא אמר, מכאן ולהבא הוא גובה. [ופירש"י בעל חוב - המלוה את חבירו, ושיעבוד לו נכסיו, שאם לא אפרע לך עד יום פלוני - גבה מנכסי, והגיע זמן ולא פרע. אביי אמר למפרע הוא גובה - גבייתו שגבה עכשיו - איגלאי מילתא דמשעה שהלווהו עמדו נכסיו הללו בחזקתו. ורבא אמר - אינן בחזקתו אלא מיכן ולהבא]. כל היכא דאקדיש ליה וזבין ליה - כולי עלמא לא פליגי דאתי מלוה וטריף, ואתי מלוה ופריק. דתנן, מוסיף עוד דינר, ופודה את הנכסים האלו. [ופירש"י - כל היכא דאקדיש ליה - נכסיו בתוך הזמן. או זבין ליה - מוכרן לאחרים. כולי עלמא לא פליגי - אפילו לרבא דאמר עד עכשיו היו ברשות ליה, מודה הוא דאין מכירתו לאחרים מכירה, ואין הקדישו הקדש - שהרי ממושכנין הן למלוה, ואף על גב שהן שלו - אינן ברשותו, ורחמנא אמר "ואיש כי יקדיש את ביתו קדש" (ויקרא כז, יד) מה ביתו ברשותו - אף כל ברשותו] כי פליגי - דזבין מלוה, וקדיש מלוה. אביי אמר, למפרע הוא גובה. כיון דמטא זמניה ולא פרעה - איגלאי מילתא למפרע דמיקרא ברשותיה הוה קאי, ושפיר אקדיש, ושפיר זבין. ורבא אמר, מכאן ולהבא הוא גובה. כיון דאילו הוה ליה זוזי - הוה מסליק להו בזוזי - אישתכח דהשתא קא קני. [ופירש"י ואתי מלוה ופריק - מן ההקדש, בדבר מועט, כדי שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון, וגובה חובו, וכו' כדי שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון, ואף על גב דאמר רבא (בכתובות דף נט ע"ב) הקדש חמץ ושיחרור מפקיעין מידי שיעבוד - דוקא קדושת הגוף קאמר רבא, כגון קונמות או בהמה לקרבן וכו', אבל קדושת דמים לא אמרינן. כי פליגי דאקדיש מלוה - בתוך הזמן את הקרקע המשועבד לו, ולא הקדיש את החוב אלא הקרקע, והשתא כשהגיע הזמן ולא פרעו זה, והוא בא לגבותה מן הלוח - חוזר בו מן ההקדש. כיון דאילו הוה ליה זוזי - ללוה ביום הזמן, הוה מסלק ליה למלוה מן הקרקע בזוזי אישתכח שלא היה הקרקע קנוי לו עדיין, אלא עכשיו כשהוא גובה אותה בחובו - היא נקנית לו]. ע"כ.

ממושכנין תחת ידי המלוה בשביל כן
אינה מפקעת וכו'.^{יב}

ליה בין קדושת הגוף לקדושת דמים.^ט
ועיין תוס' בפרק השולח' (דף מ ע"ב בד"ה
הקדש חמץ וכו'), דחילקו בין קדושת הגוף
לקדושת דמים בסברת רבא יעוין שם.^א
[ולקושת ר"ת שהקשה דאי חייב וכו'
ומה שתירץ לו ר"י שם, המעיין בדברי
רש"י בפסחים (שם בד"ה כוליה עלמא לא
פליגי), יראה דאזלא לה קושת ר"ת,
דלעולם אימא לך דחשיב ברשותו של
לוה, ולא קשיא אי הכי קדושת דמים
וכו' וכקושת ר"ת, כיון שסוף סוף

ומדי עוברי ראיתי להרב גידולי תרמה
(בדף קצה שער מג חלק ג"י) כתב,
איברא דברי רש"י ז"ל דפסחים (דף ל
ע"ב), קשים להלום דכתב אפילו לרבא
דאמר עד עכשיו היו ביד לוה, מודה הוא
דאין וכו', דאם אין הקדשו הקדש לא
יצטרך לפדיון, והיכי קאמר רבא ואתי
מלוה ופריק. עכ"ל.

קושת
הרב גידולי
תרומה ע"ד
רש"י

פתח החדר

ט. והם הם דברי רש"י (שם סוף ד"ה ואתי מלוה), והובאו דבריו לעיל.

י. במסכת גיטין.

יא. זה לשון התוספות שם - ודוקא קדושת הגוף שאין לו פדיון מפקיע מידי שעבוד, דכיון שחל
שעה אחת תו לא פקע, דלא עדיף שעבוד מנתינת דמים. אבל קדושת דמים לא אלים כח הקדש
מכח מקדיש כיון דיש לה פדיון וראויה לפקוע. עכ"ל.

יב. הנה לביאור הדברים יוכרח להאריך במעט ולברר הדברים - דהנה בגמרא מייתי לדברי רבא
הנ"ל דהקדש, חמץ, ושחרור - מפקיעין מידי שיעבוד. ובתוספות (שם ד"ה הקדש) הביאו לדברי
רש"י שפירש שדוקא קדושת הגוף מפקיע מידי שעבוד, אבל קדושת דמים לא, כדמשמע בערכין
(דף כג ע"ב), ובכתובות (דף נט ע"ב), נמי אמרינן שאני קונמות דקדושת הגוף נינהו כדרבא כו' משמע
דווקא קדושת הגוף מפקיע מידי שעבוד. והקשה ר"ת - דאי חשיב ברשותו של לוה כל זמן שלא
הגיע הזמן, אפילו קדושת דמים נמי תפקיע מיד שעבוד, ואי לא חשיבי ברשותו אפילו קדושת
הגוף נמי לא, "דכי יקדיש את ביתו" (ויקרא כז, יד) כתיב, מה ביתו ברשותו אף כל ברשותו? ומתרץ
ר"י - דרבא לטעמיה דאמר בפסחים (דף לא ע"א) דבעל חוב מכאן ולהבא הוא גובה, וחשיב ברשותו.
ודוקא קדושת הגוף שאין לו פדיון מפקיע מידי שעבוד, דכיון שחל שעה אחת תו לא פקע, דלא
עדיף שעבוד מנתינת דמים. אבל קדושת דמים לא אלים כח הקדש מכח מקדיש כיון דיש לה פדיון
וראויה לפקוע. עכ"ד התוספות לעניננו.

והנה רש"י בפסחים (שם ד"ה כולי עלמא) פירש דאפילו לרבא דאמר עד עכשיו היו ברשות לוה,
מודה הוא דאין מכירתו לאחרים מכירה, ואין הקדישו הקדש - שהרי ממושכנין הן למלוה,
ואף על גב שהן שלו - אינן ברשותו, ורחמנא אמר "ואיש כי יקדיש את ביתו קדש" (ויקרא כז, יד)
מה ביתו ברשותו - אף כל ברשותו. עכ"ל. ולפי דברי רש"י ניחא מה שהקשה ר"ת, דלעולם חשיב
ברשותו של לוה ואעפ"כ כיון דמושכנין הן למלוה, לכך לא יכול להקדישם. ודו"ק.

יג. ובדפוס הוצאת מכון ירושלים הוא בחלק ב עמוד תשסח.

יד. המשך לשונו - דאין מכירתו לאחרים מכירה ואין הקדשו הקדש וכו'.

תירוץ הרב
המחבר
בפשיטות
על קושיה
זז

ולדידי אין זה מן התימה, דהא רש"י ז"ל בעצמו כתב אי אתי מלוה ופריק בדבר מועט כדי שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון. והוא ש"ס ערוך במסכת ערכין הנזכר לעיל יעוין שם.

וליתובי קושית ר"ת ותירוץ רש"י ז"ל, דכונתו היא דלפי רש"י דסבירא ליה דאף על גב דלרבא מכאן ולהבא הוא גובה אפילו הכי אינו ברשותו מיקרי, כיון דמושכנין הם אצל המלוה, הוי דבר שאינו ברשותו, ולכן אין הלואה יכול למוכרן או להקדישן, אלא דסבירא ליה דגם המלוה אינו יכול להקדישו, משום דאינו שלו עדיין. ואם כן שניהם אינם יכולים להקדיש, זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו. ונמצא דרש"י סובר דאע"ג דרבא סובר מכאן ולהבא הוא גובה, מ"מ דבר שאינו ברשותו הוי, ולהכי כי אקדיש וכו', אתי

בביאור
מחלוקת
רש"י
ותוספות
בהנ"ל

מלוה ופריק. ועל זה הקשה ר"ת, אם כן לפי זה תיקשי קדושת הגוף נמי אמאי מפקיע שעבוד, הא הוי דבר שאינו ברשותו? ועל זה תירץ שם. ועיין להרב קצות החושן (סימן קיז הלכות אפותיקי אות ב) מ"ש באורך. ומ"ש הריב"ש (בסימן שנט), יעוין שם.

והשתא אזדא לה קושיא שהקשו מהמשנה בערכין המקדיש נכסיו והיתה עליו כתובת אשה וגרשה, רבי אליעזר אומר כשהוא מגרשה וכו',^{טז} דלפי פירוש רש"י נוחא. וברור.^{יז} וכן פסק מר רב יאודאי גאון ור"ח ז"ל כשיטת רש"י ז"ל. ועיין להרב גידולי תרמה המובא למעלה שם באורך. ועיין להרב מהריט"א בספר קהלות יעקב להרב רבי אבהו ז"ל (תוספת דרבנן אות ה פיסקא קטז) שהקשה על בעל התרומות (שער מג חלק ג אות א)^{יח} שהביא קושית

פתח החדר

טו. הובאו דבריהם בהערה לעיל הבט ימין וראה, ומשם בארה.

טז. היינו מה דאיתא בערכין (דף כג ע"א) דהמקדיש את נכסיו והיתה עליו כתובת אשה וגרשה ר' אליעזר אומר כשהוא מגרשה ידירנה הנאה ואח"כ תפרע מן ההקדש וכו'. ע"כ. חזינן שהקדש לא מפקיע מידי שיעבוד כתובת האשה.

יז. היינו דלפי פירוש רש"י שחילק בין קדושת דמים לקדושת הגוף נוחא, דדוקא קדושת הגוף מפקיעה החוב וכתובת האשה אך לא קדושת דמים, והתם איירי בקדושת דמים.

יח. הנה כאן נקט הרב המחבר נפשיה בקצירי, וכדי להבין הדברים לאשורם יש להאריך – כתב בספר התרומות (שער מג חלק ג אות א) וז"ל, היכא דלוה והקדיש את נכסיו או שחרר עבדו אחר שעשאו אפותיקי אם ההקדש והשחרור מפקיעין שעבודן אם לאו, על זה גרסינן אמר רבא הקדש חמץ ושחרור מפקיעין מידי שעבוד. הא מילתא דרבא איתא בכמה מקומות וכו', וק"ל כותיה וליכא דפליג עליה. ולפיכך למדנו מדבריו שמי שיש עליו חובות או כתובת אשה והקדיש את נכסיו, שאין האשה והבעל חוב גובין כלום מן ההקדש, שכח ההקדש חמור שמפקיע שיעבוד שקדם הימנו.

ודבר זה צריך לברר ולבאר, כי בכמה מקומות אנו מוצאין שהם נפרעין מן ההקדש, וכדגרסינן בערכין (דף כג ע"א), המקדיש את נכסיו והיתה עליו כתובת אשה וגרשה ר' אליעזר אומר

הראשונים מההיא דנדרנא הנאה,^ט ומההיא דגט פשוט,^י ושבועת הדיינין,^{יא} ועל כל קושיות אלו, הביא החלוקים שנאמרו בזה, ולא שעיקר הקושיא מההיא דהפודה פודה משום דרבי אבהו, אבל מההוא דמוכח מיניהו דנפרעין מן ההקדש אינה עיקר הקושיא.^{יב} ע"ש. ועיין להרב חיים וחסד להרב עוזיאל אל חייך ז"ל (בדרוש יב), מה שהאריך למעניתו היוצא מזה שלדעת רש"י ושיטת הגאונים ודעימיה, דשאני לן בין קדושת דמים לקדושת הגוף.

אמנם דעת הרמב"ם ש[נ]טה אחרת בזה, וכמו שיראה הרואה בספרו

דעת
הרמב"ם
והראב"ד
בהפקעת
הקדש
מידי חוב

י"ד החזקה בח"ג (בהל' ערכין פ"ז הי"ד) וז"ל, המקדיש כל נכסיו וכו', אין האשה יכולה להגבות כתובתה מן ההקדש. ולא בעל חוב את חובו, שהקדש מפקיע מידי שיעבוד שקדם, אבל כשימכור וכו'.^{יג} עכ"ל. והראב"ד ז"ל השיגו א"א, אני סובר שהקדש זה מפקיע מידי שיעבוד שהרי הפדיון זה אינו אלא כל דהו משום דרבי אבהו שלא יאמרו וכו', ואינו מפקיע אלא קדושת הגוף כגון הקדש קונמות וכו'.^{יד} עכ"ל. מבואר דלדעת הרמב"ם ז"ל, אין חילוק בין קדושת הגוף לקדושת דמים, ולדעת הראב"ד יש חילוק והוא אזיל כש[נ]טת רש"י ודעימיה.

פתח החדר

כשהוא מגרשה ידירנה הנאה ואח"כ תפרע מן ההקדש וכו'. ותו גרסינן בבבא בתרא (דף קעד ע"ב), שכיב מרע שהקדיש כל נכסיו ואמר מנה לפלוני בידי – נאמן. חזקה אין אדם עושה קנוניא על ההקדש. ותו אמרינן בשבועות (דף מב ע"ב) אבל נשבעין לקטן ולהקדש, ומפרש בגמרא מאי להקדש, ליפרע מנכסי הקדש. וכל אלה הדברים כבר נתקשו לראשונים ז"ל. [א.ה. ביאור דבריו – דחזינן מכל אלו הסוגיות דההקדש לא מפקיע החוב, ואדרכא אפילו נפרעין מן ההקדש לשלם חובותין]. עכ"ל לעניינו.

ט. היינו מה שהקשה מערכין (דף כג ע"א), והו"ד לעיל.

כ. כוונתו מה שהקשה מבבא בתרא (דף קעד ע"ב), והו"ד לעיל.

כא. היא הקושיא מה שהקשה משבועות (דף מב ע"ב), והו"ד לעיל.

כב. ביאור שישב הסוגיות הנזכרות דמוכח מיניהו שהקדש לא מפקיע. וכמשנ"ת.

כג. וזה לשון הרמב"ם (שם), המקדיש כל נכסיו והיתה עליו כתובת אשה או שטרי בעלי חובות, אין האשה יכולה לגבות כתובתה מן ההקדש ולא בעל חוב את חובו שההקדש מפקיע השעבוד שקדם, אבל כשימכור ההקדש הקרקע שלו ותצא השדה לחולין, יש לבעל חוב ולאשה לגבות מן הפודה שהרי שיעבודה עומד על קרקע זו. עכ"ל.

כד. וז"ל השגת הראב"ד (שם), המקדיש כל נכסיו והיתה עליו וכו' מפקיע השעבוד – א"א איני סובר שהקדש זה מפקיע מידי השעבוד שהרי הפדיון אינו אלא כל דהו משום דרבי אבהו שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון ומשום הכי תנא במתני' הפודה פודה פירוש לישנא קלילא ואינו מפקיע אלא קדושת הגוף כגון הקדש קונמות או תפיסת המת כדאיתא בכתובות (דף נט ע"ב) וביבמות (דף מו ע"א).

קושיות
ע"ד
הרמב"ם
ותירוץ
הכס"מ

ומה שיש לעמוד בדעת הרמב"ם ז"ל
דקשה לנו לשיטתיה מהנהו סוגיות
המובאים למעלה, עיין להרב כסף משנה
ז"ל (רמב"ם הל' ערכין פרק ז הלכה יד) מה
שרצה לישב בדעת רבינו ז"ל, דמ"ש
רבינו שההקדש מפקיע מידי שיעבוד לאו
הפקעה גמורה וכו' אלא משום הא דר"א
(ור"א), וראיה לזה שרבינו ז"ל עצמו כתב
שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון, אלא
שבהל' מלוה (פרק יח) כתב, המקדיש
נכסיו אין בעל חוב יכול לגבות מן
ההקדש, שההקדש מפקיע מידי
שיעבוד.^{כ"ה} עכ"ל. [ולא ידעתי מאי
אולמיה האי דהלכות מלוה פרק יח ממה
שכתב בהל' ערכין דלפי ישוב הרב כסף
משנה בהל' ערכין נישב ג"כ בדעתו האי
דהל' מלוה פרק יח, ולמה לא ניחא ליה
הרב כסף משנה וקשיתיה ממה שכתב
בהל' מלוה. ואדרבה דברי רבינו בהל'
ערכין (הלכה יו) סיוע לדברי הרב כסף

משנה שכתב ולוקח אותה הלוקח אפילו
בדינר כדי שלא יאמרו וכו'. ומחויבים
לדחוקי נפשין כדי להסיר מעליו השגת
הראב"ד ז"ל, וכן שלא יהיה היפך סוגיא
ערוכה בערכין הנזכרת. וגם לפי דברי
קדשו למה לי הטעם כדי שלא יאמרו
וכו', לפי שיטתו תיפוק ליה דמדינא אינו
יוצא בלא פדיון? ובישוב הרב כסף
משנה על כל פנים ניחא הכל].

ועיין להרב הלחם משנה מה שרצה
לישב בדעת רבינו ולקח לו דרך
אחר לעצמו יעוין שם. ועוד עיין להרב
מנחם עזריה^{כ"ו} שגם הוא לקח דרך אחר
לעצמו. והרב המגיד גם הוא רצה לישב
כדעת הרב מנחם עזריה, ובסוף דבריו
כתב כי זה דוחק, וסוף דבריו העלה
חילוק זה דלעולם כל (ה) הקדש מפקיע
מידי שיעבוד, ורק אם הוא קדושת הגוף
[הוה] הפקעה עולמית, ואם קדושת דמים
נפקע עד שיפדה. עכ"ל.

חילוק בין
קדושת
הגוף
לקדושת
דמים

פתח ההדר

כה. זה לשון הרב כסף משנה (שם) כתב הראב"ד א"א איני סובר שהקדש זה מפקיע מידי
השעבוד וכו'. גם ה"ה בפ"ח מהלכות מלוה (הלכה ז) כתב, שאין דברי רבינו נכונים ושכל
המפרשים חלוקים עליו. ואני אומר שרבינו נראה שמפרש דמאי דאמרינן למה לי למימר הפודה
פודה היינו לומר כיון דסוף סוף אין נהנה ההקדש אלא דבר מועט למה לי לפדותו יגבו בע"ח
וכתובה מההקדש עצמו ויתנו להקדש דבר מועט? ומשני, משום דר' אבהו כלומר אינם גובים
מההקדש עצמו כדי שלא יזלזלו בהקדש ויבאו לומר דהקדש יוצא בלא פדיון. כלומר אפילו לא
היה הקדש מפקיע מידי שעבוד, לא היו יכולים לגבות מההקדש עצמו משום דרבי אבהו. וכ"ש
הכא שההקדש הפקיע מידי שעבוד. ובדין הוא דהוה ליה למימר משום דהקדש מפקיע מידי
שעבוד אלא דעדיפא מינה אהדר ליה. והיה אפשר לומר עוד שמה שכתב רבינו כאן שהקדש
מפקיע מידי שעבוד לא הפקעה גמורה קאמר, אלא משום הא דר' אבהו קרי הפקעה לענין שלא
יגבה מההקדש עצמו. וראיה לזה שרבינו עצמו כתב, שלא יאמרו ההקדש יוצא בלא פדיון. אלא
שבהל' מלוה בפ"ח (הלכה ז) כתב המקדיש נכסיו אין בע"ח יכול לטרוף מן ההקדש שההקדש
מפקיע השעבוד. עכ"ד.

כו. נראה כונתו לרמ"ע מפאנו. והובא בכנסת הגדולה (סימן קטז), והו"ד בהמשך העניין.

שוה מנה
שחללו על
שוה
פרוטה

ובאמת לפי זה, היה מן הראוי שלא יצאו לחולין כי אם שיפדה אותם בשוויים כדין כל הקדש ולא בדבר מועט, אלא כיון דקיימא לן כשמואל דאמר שוה מנה שחללו על שוה פרוטה מחולל, כדאמרינן בפרק הזהב (בבא מציעא דף נו ע"א) וכן פסק הרמב"ם עצמו (בפ"ז מהל' ערכין הלכה ח).

ואם תאמר הרי דין זה אינו אלא בדיעבד, כמ"ש הרמב"ם עצמו וכדמוכח מריהטא דלישנא דשמואל? כבר ישב לה הרב קהלת יעקב (במערכת הקוף) דמפני תקנת בעלי חוב שלא תנעול וכו', ומפני תקנת האשה משום חינא שלא יפסידו את חובם התיירו חכמים לפדות הנכסים בדבר מועט אפי' לכתחילה וכו'. עי"ש.

ולפי חילוק הרב המגיד ז"ל אזדא לה קושית הראשונים¹² ועמם המשנה למלך מההיא דאמרי' בפרק שבועות הדיינין (שבועות דף מב ע"ב) אבל נשבעים לקטן ולהקדש. ומפרש הש"ס מאי להקדש להפרע מנכסי הקדש. דמשמע דהקדש מפקיע מידי שיעבוד, דלא קשיא מידי, דהכונה היא דלאחר שיפדנו מפקיע. וכמ"ש הרב המגיד [ואחר זה ראיתי להרב קהלת יעקב שישב לה כמ"ש בעניותי. שש אנכי]. וגם לפי חילוק זה לא קשה לדברי רבינו מההיא דפסחים (דף ל ע"ב) הנזכר דאיפלינו אביי ורבא אי למפרע הוא גובה, או מכאן

ביאורים
בסוגיות
התלמוד
בדעת
הרמב"ם
[ע"פ הסבר
הרב
המגיד]

ולהבא הוא גובה, ואתי מלוה ופריק. דגם הוא ז"ל מודה דהקדש דמים אית ליה פדיון, ואפילו מן הדין. כמ"ש הרב המגיד ז"ל.

קושיא ע"ד
הלח"מ
ודעימיה

ומדי עוברי ראיתי להרב מרכבת המשנה ז"ל, שהקשה מההיא דפסחים רצונו לומר להרב לחם משנה ז"ל שפירש דדוקא אחר פודה, אבל אם רוצה הבעל חוב לפדות על ידי תוספת דינר אינו רשאי, (ו) [ד]הרואה יאמר שלא נתן כלום, והקדש יוצא בלא פדיון. ועל דרך זה מבאר מה שכתב רבינו בפרקין (הלכה יו) ולוקח אותה הלוקח אפילו בדינר וכו', [ו]דוקא [ה]לוקח פודהו אבל לא הבעל חוב כדי שלא יאמרו וכו', [ו]אשתמיטתיה להרב ללחם משנה לשון גמרא דפסחים הנזכר לעיל כל היכא דאקדיש להו אתי מלוה ופריק דתנן מוסיף דינר וכו', אלמא דהמלוה עצמו פודה. עכ"ל. וכעין זה קשה להרב כסף משנה אליבא דהרב הדרישה (בסימן קיז ס"ק ג) דפירש דבריו, דכונתו היא כמ"ש הרב לחם משנה, ודברי הרב כסף משנה, ודברי הלחם משנה, עולים בקנה אחד יעוין שם מההיא דפסחים הנזכר לעיל.

תירוץ על
הקושיא
הנ"ל

ואולם לדעתי, אין מזה קושיא לא להרב כסף משנה אליבא דהדרישה ז"ל, ולא להרב לחם משנה ז"ל, דנוכל לדחוקי נפשין ולומר, דכונת הש"ס דאמרה אתי מלוה ופריק הכוונה, אתי מלוה ופריק על ידי הזולת כדי

שיפרקו ויקח הוא את חובו, ומשום דלצורכו הוא עושה נקט הש"ס לישנא קלילא, אתי מלוה ופריק ולא קשיא מידי. [ומצאתי עזר לדברי [מ]הגאון צאן קדשים שפירש כן לפי דרכו יעוין שם].

ואעיקרא דמילתא מ"ש הגאון הדרישה ז"ל, דפירש הרב כסף משנה ז"ל דמ"ש הרב כסף משנה וז"ל, דמאי דאמרינן למה לי הפודה פודה, היינו לומר כיון שסוף סוף אין נהנה ההקדש אלא דבר מועט למה לי לפדותו, יגבה בעל חוב וכתובה מן ההקדש עצמו, ויתנו להקדש דבר מועט, ומשני דר"א וכו', כלומר, אינם גובים מההקדש עצמו כדי שלא יזלזלו בהקדש ויאמרו וכו'. עכ"ל. ופירש הדרישה ז"ל, דכונתו היא דהמתניתין דקתני אין האשה יכולה וכו', דרצונו לומר אף אם האשה או הבעל חוב רוצים ליתן דבר מועט להקדש ולגבות חובן אין הרשות בידן אלא אחר דוקא צריך לפדותו כדי לשלם להם, וגם ליתן קצת להקדש. וכתב דעל זה מקשה הש"ס למה לי הפודה פודה וכו', דהיינו דוקא ע"י אחר וכו'. יעוין שם בדבריו, אין נראה כן מדברי הלחם משנה [עם שפשט דברי הרב כסף משנה ז"ל מורין כמו שכתב הדרישה ז"ל]. שכתב וז"ל, והרב בעל הכסף משנה ז"ל הרבה לישב הסוגיא, ולי נראה לתרץ דהכי פירושו

דברי הרב כסף משנה והרב לחם משנה שונים זה מזה

וכו'. יעוין שם בדבריו. ואם איתא לדברי הדרישה ז"ל, הלא מה שפירש הלחם משנה הוא הדבר אשר דברו הנביא הרב כסף משנה, ומאי מוסיף עליו הלחם משנה ז"ל, אלא ודאי מר אמר חדא ומר אמר חדא. ועיין במפרשי הרמב"ם מ"ש יעוין שם.

ומה שקשה על הרמב"ם ז"ל מההיא דקונמות קאמרת וכו', כ"כ כתב הרשב"א ז"ל (בגיטין דף מ ע"ב) דהרמב"ם ז"ל לא גריס לה, באופן דלאהבת הקיצור, כ"כ [וכבר קדמוני שרים גדולים אשר קוטנם עבה ממתני והאריכו למעניתם הלא בספרתם].

והנה כתב מרן ז"ל בשולחנו הטהור (בסימן קיז סעיף ז) והטור ז"ל וכל האחרונים פסקו כשיטת רש"י ודעימיה, דהא דאמרינן אין הקדש מפקיע מידי שיעבוד היינו בקדושת דמים, והיינו דהקדיש קרקע כמ"ש יעוין שם בדבריו. והשתא אזדא לה חקירתו הראשונה דעל מה עשה ה' ככה להחריב בית המקדש וכו', ולפי האמור אין כאן תימא דהא דמיא לקדושת דמים דמדינא אין צריך פדיון. ולפי דעתי זה תליא במחלוקת אי קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא אי לא, דאם נאמר קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא, הוי כקדושת הגוף ואין לה תקנה, והקדש מפקיע מידי שעבוד, אבל

ביאור לכל הקושיות הנ"ל ע"פ הדברים דלעיל

פתח החדר

כח. כדאיתא בגמרא (כתובות דף נט ע"ב), והובאו הדברים לעיל בהערה.

כט. היינו שמביא הדברים בקצרה.

ל. עיין בגמרא במכות (דף יט ע"א), ובחגיגה (דף ג ע"ב).

אם נאמר לא קדשה, אם כן הוי כקדושת דמים, ויוצאה בלא פדיון. ואף שהרמב"ם ז"ל פסק דקדושה ראשונה קדשה לשעתה ולעתיד לבא, מ"מ מידי פלוגתא לא נפקא, ואפשר דהקב"ה פסק דקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא. ואף לפי מ"ש הרמ"ע מפאנו בתשובותיו [הביאו הכנה"ג בסימן קיז] דאף למאי דאמרין דבקדושת דמים אין הקדש מפקיע מידי שיעבוד היינו דוקא דאם החוב קדם ואח"כ הקדיש, אבל הקדיש ואח"כ לזה עליו, לכולי עלמא ודאי הקדש מפקיע מידי שיעבוד. יעוין שם. לזה יש לתרץ דהכא נמי החוב קדם דכבר אמרו דעון העגל לא נמחק, "וביום פקדי ופקדתי" (שמות לב, לד) שבכל עון ועון שישראל עושים אני זוכר להם העגל.

ובזה ניישב כונת הפסוק "אלה פקודי וכו'", דבכל מקום שכתב 'אלה' פסל את הראשונים, לא ומאי פסל הכא? ועתה אתי כמין חומר, ד'אלה' רומז למה שאמרו ישראל "אלה אלוהיך" (שמות לב, ד) שהוא העגל. וזהו גרמא ל"פקודי המשכן משכן העדות" - רצונו לומר שנחרב הבית שני פעמים. דאי לאו הכי לא היה הקב"ה חס ושלוש מחריבו וכמ"ש הרמ"ע הנזכר לעיל.

ביאור
הפסוק
"אלה
פקודי"
ע"פ הנ"ל

ובזה נ"ל לפרש כונת הפסוק בישעיה (סימן כד, ד) "אבלה נבלה הארץ אומללה נבלה תבל וכו' והארץ חנפה תחת יושביה כי עברו תורות חלפו חק הפרו ברית עולם". ע"כ. הכוונה דישעיה מדבר על חרבן הארץ והבית והוא תמה איך נעשתה זאת, והלא קיימא לן הקדש ושחרור מפקיעין, וכי תימא היינו בקדושת הגוף, אבל הכא בקדושת דמים, מ"מ קשיא מההיא דהרמ"ע מפאנו, לב לזה [אמר] דהכא כבר קדם החוב, וזהו "כי עברו תורות וכו'" - מזה זמן רב מימות העגל ודו"ק.

וכדי לסיים בכי טוב, נראה לי לפרש הפסוק באופן זה, והוא, מה שידוע לעתיד לבא משה רבנו ע"ה הוא בעצמו יהיה גואל אחרון, לב ואזי יהיה קיים לעולם ועד ולא יחרב ובאו ציון ברנה. וזהו הכונה "אלה פקודי" - רצונו לומר שיהיה נפקד פקידה אחרת ויבנה המשכן שנחרב שני פעמים, וזהו "המשכן משכן". וע"י מי יהיה, לזה אמר "אשר פקד על יד משה וביד איתמר בן אהרן" - רצונו לומר שכולם יקימו בתחיית המתים. ויבנה בית המקדש במהרה בימנו אמן. אמן נצח סלה ועד.

גואל
ראשון הוא
גואל אחרון

פתח החדר

לא. כדאיתא במדרש (שמות רבה פרשה ל אות ג).

לב. שכתב, דמאי דאמרין בקדושת דמים אין הקדש מפקיע וכו', דוקא אם קדם החוב ואח"כ הקדיש, אבל אם הקדיש ואח"כ לווה עליו, לכו"ע מפקיע מידי שיעבוד.

לג. עיין באור החיים הקדוש פרשת תצוה (פרק כז פסוק כ) שכתב כן.

"באלה" הכעסתם ו"באלה" ריצתם

- עם ג' אותיותיו בגימטריא 'ט"ל', והם ט"ל מלאכות האסורים בשבת וכולהו ממשכן ילפינן לה. ל"י זהו אומרו - באלה הכעסתם אותי, רצונו לומר "אלה אלוד"יך ישראל" (שמות לב, ד), ובאלה אני מתרצה לכם, רצונו לומר שתשמרו 'ט"ל' מלאכות, שעולים כמנין 'אלה' שלא לחלל שבת, אני מוחל לכם. ודו"ק מעט"ר ר"א ז"ל.

במדרש (שמות רבה פרשה נא אות ח) באלה הכעסתם אותי, באלה אני מתרצה, לכן כדכתיב "אלה פקודי המשכן" (שמות לח, כא).

ויובן במאי דאיתא בש"ס (שבת דף ק"ח ע"ב), כל השומר שבת כהלכתו אפילו עובד עבודת אלילים כ[דור] אנוש מוחלין לו על כל עונותיו. ע"כ. "ואלה"

הכעס והריצוי

מעלת השומר שבת שנמחלים לו כל עונותיו

השפה לפיו של האדם

ועל זה אמר שלמה בחכמתו "מענה רך ישיב חימה" (משלי טו, א), ו"מענה רך" - בגימטריא 'שפ"ה', וזהו רמזה לנו תורה הקדושה כאשר יהיה לפיו שפה סביב, דהיינו "מענה" ר"ך - אזי "לא יקרע" ורבה להיות הולך ומרחיב. "וארך אפים" - ישקיט דבר. וק"ל מעטרת ראשי רבי אבי זכרוננו לברכה.

"וְהָיָה כִּי רָאִיתָ בְּתוֹכָם שָׂפָה יְהִי לְפִי סָבִיב מַעֲשֵׂה אָרֶג כָּפִי תִּחְרָא יְהִי לוֹ לֹא יִקְרַע" (שמות כח, לב).

יובן במ"ש במסכת סנהדרין (דף ס ע"א), אמר רב, האי תגרא דמיא לצנורא דמיא, כיון דרווח רווח. ופרש"י ז"ל, אם אינו סותמו הולך ומרחיב ושוב אינו יכול לסותמו.

תגרא דמיא

מענה רך של אדם

חומש ויקרא

פרשת ויקרא

ביאור מדרש פליאה בענין עון חטא העגל

"אחד מאלף" [אות אלף היא אלף ונשאר אות קטנה] "מצאתי" - רצונו לומר שלא נשאר לו אלא אחד שהוא חלק מאלף חלקים. והקשה במדרש למה נעלם ממנו? וע"ז בא כמשיב "ואשה בכל אל"ה" - רצונו לומר "באלה אלודיך" ישראל, לא [היו] רק אנשים לבד,¹ ומכח אותו החטא לקחם ממנו ומפני זה האלף זעירא, לרמוז שלא נשאר לו אלא חלק אחד. ודו"ק. מצאתי בכ"י עט"ר ר"א ז"ל.²

במדרש "ויקרא אל משה וכו'" (ויקרא א, א), הדא הוא דכתיב "אדם אחד מאלף מצאתי וכו'" (קהלת ז, כח). ע"כ. והוא תימה.

מדרש
פליאה

ויובן בהקדים מ"ש בספר הכונות (שער הפסוקים פרשת ויקרא סימן א) שבחטא העגל ניטל ממשה רבנו ע"ה תתקצ"ט חלקים מקרני ההוד שהיו על פניו, ועמד על חלק אחד מקרני הוד. זהו אומרו "ויקרא אל משה" למה אלף זעירא? וע"ז השיב, "אדם" - זה משה,³

ירידת
משה
מדרגתו

פתח החדר

א. וכיוצא בזה איתא במדרש רבה (פרשת ויקרא פרשה ב), דבר אחר "אדם אחד מאלף מצאתי" (קהלת ז, כח) - זה משה. ע"ש.

ב. היינו "אלהיך".

ג. והכי איתא בפרקי דרבי אליעזר (הוצאת חורב פרק מד), "וירא אהרן ויבן מזבח לפניו" (שמות לב, ה), מה ראה, ראה שנהרג חור בן אהרן ובנה להם מזבח, שנאמר "ויבן מזבח" - דן אהרן דין בינו לבין עצמו, אמר אם אני אומר לישראל תנו לי כסף וזהב מיד הם מביאים, אלא הריני אומר להם, תנו לי נזמי נשיכם ונזמי בניכם ובנותיכם והיה הדבר בטל ממנו, שמעו הנשים ולא קבלו עליהם ליתן נזמיהן לבעליהן, אלא אמרו להם - אתם רוצים לעשות שקוץ ותועבה, שאין בו כח להציל לא שמעו להם, ונתן הקב"ה שכרן של נשים בעולם הזה ובעולם הבא, ומה שכר נתן להם לעולם הבא ולעולם הזה, שהן משמרות ראשי חדרים, שנאמר "המשביע בטוב עדיך תתחדש כנשר נעוריך" (תהלים קג, ה), ראו האנשים שלא קבלו הנשים ליתן את נזמיהן לבעליהן ועד אותה שניה היו הנזמים באזניהם כמעשה המצריים וכמעשה העברים, ופרקו את נזמיהם שבאזניהם ונתנו, שנאמר "ויתפרקו כל העם את נזמי הזהב אשר באזניהם" (שמות לב, ג), באזני נשיהם אין כתיב כאן אלא "באזניהם". ע"כ. וע"ע בכלי יקר (שמות פרק לה פסוק כב). ד. להבין דברי הרב המחבר, נראה להביא מה שמובא בספר 'לי לישועה' לרבי ישועה בן יצחק הלוי (הודפס בירושלים שנת תרמ"ג) שכתב מדיליה לפרש כן והוסיף נופך בזה, ויחד ירונו ויבוארו

ועל פי הדברים האלה נ"ל לפרש כונת הפסוק במה דסיים "אלה פקודי המשכן וכו' אשר פקד משה" (שמות לח, כא), דהנה לעיל [בפרשת פקודי] כתבנו ד"אלה אלודיך" הוא הגורם שנחרב בית המקדש, וזהו אומרו "אל"ה" - רצונו לומר "אלה אלודיך", גרם לפקודי המשכן שיחרב פעמים.¹ ולא זה דווקא גרם אלא

פתח החדר

הדברים יותר, וז"ל, איתא במדרש "ויקרא אל משה" (ויקרא א, א) הדא הוא דכתיב "אדם אחד מאלף מצאתי ואשא בכל אלה לא מצאתי" (קהלת ז, כח). עכ"ל. ופירש הרב קרבן שבת (דף לו ע"ג) בהקדים מ"ש בספר הכונות שבחטא העגל לוקח ממשה תתקצ"ט חלקים מקרני הוד שעל פניו ועמד על חלק אחד כי בשעת מתן תורה היו לו אלף חלקים, ובמקום אחר אמרו רז"ל (עיין בשער מאמרי רשב"י על האדר"ר) שאל"ף זעירא של ויקרא, היא סוד רשב"י שבאותו פרק היה משה רק במדרגתו של רשב"י, ואח"כ נתן לו הקב"ה בעבור החסרון זה סוד עדיים שהם נצלו מהר חורב (עיין שבת דף פח ע"א). לזה אמר "ויקרא אל משה" וקשה למה האל"ף זעירא? לזה בא כמתרץ אדם זה משה, שהוא סוד אדם הראשון "אחד מאלף מצאתי" רצונו לומר ממה שהיה לו בתחילה לכך האל"ף זעירא. וא"ת למה זה? ומתרץ בשביל עון העגל ונרמז באלה שאמרו "אלה אליהך", וגם בתיבת "ואשה" - שהנשים לא חטאו בעגל. ע"ש דברי קדשו. ופירוש תיבה ואשה דחוק כי למה צריכים אנו לרמז ענין העגל באשה, והלא בתיבת "אלה" בכל מקום מוזכר על עניין זה. אשר על כן נלע"ד לפרשו כהקדמת הרב ז"ל, אבל בדרך אחרת יותר מכוונת, והוא בהקדים מ"ש רז"ל (במדבר רבה נשא פרשה יב סימן ח), והביאו הרב הנזכר (בדף זה ע"א) על ענין מתן תורה שהוא נישואין והתורה היא הכתובה, ומשה היה הסופר ושכר פשיטי דספרא היה קרני הוד והקידושין הם השבת, ולכך כתיב "ויקדש אותו" (בראשית ב, ג) מלשון קידושין, וא"כ עכשיו יבא על נכון כיון שטעם קרני הוד דמשה היה בשביל שכתב כתובת ישראל שהיא התורה, בשביל פשיטי דספרא רבה דישאל, כשחטאו כעגל הלכו להם תתקצ"ט חלקים מקרני הוד ונשאר חלק והוא באחד, ונרמז באל"ף של ויקרא. וא"ת למה עשה ה' ככה? מתרץ במדרש "ואשה בכל אלה לא מצאתי", כיון שחטאו ב"אלה אליהך" אודא לה האשה כי הן בעוון העגל אותי עזבו, בקשתיה ולא מצאתיה. וא"כ אין לו למשה ליקח שכרו במושלם כיד המלך מלכו של עולם האל"ף לך במקום חלק אחד כאשר ראוי לשלם לסופר. על הכתובה, אבל הניח חלק אחד דוקא לשלם לו על טרחו, והתוספת לא יכון כיון שהאשה הלכה לה אחרי הבעלים, כי הטעם שנתן לו קרני הוד היה בשביל ישראל, ועכשיו שחטאו נטלו ממנו תתקצ"ט חלקים. ופירוש זה מדויקדק יפה בלשון המדרש ודו"ק. עכ"ד.

ה. נראה שכוונת הרב המחבר על בית המקדש שנחרב פעמים, ולא על המשכן, שכן רק משכן אחד נחרב הוא משכן שילה, וכמבואר ברש"י על התורה (רש"י פרשת ויגש מה, יד), ע"ש. ואפשר דנקט ב' משכנות ע"פ מאי דאיתא בגמרא בשבועות (דף טז ע"ב) דמשכן איקרי מקדש ומקדש איקרי משכן. ע"ש. ואולם יש להעיר במ"ש שזה היה סיבת החרבן, הא ידוע מ"ש חז"ל במסכת יומא (דף ט ע"ב), דבית ראשון נחרב בעון ג' עבירות חמורות, אך בית שני נחרב בעון שנאת חינם. שו"ר דבכלי יקר (במדבר פרק ה פסוק ב) עמד על זה וכתב שם וז"ל, על ידי שלושה ראשי עבירות אלו המסבבים החורבן, על כן צוה לשלוח מן המחנה כל צרוע, וכל זב, וכל טמא לנפש, כי שלושה אלו סימנים מובהקים על אשר בקרבם או שמץ מינות של עבודה זרה נזרקה בו, כי על זה בא הצרעת כמו שנאמר בעגל "וירא משה את העם כי פרוע הוא" (שמות לב, כה), ואמרו חז"ל (במדבר

גם למשה רבנו ע"ה הזיק אשר פקד משה שגם ממנו נפקד וזהו ההוד^ל וק"ל.

ביאור הצורך בראית החרבן למשה

לשעתה ולא קדשה לעתיד לבא,^ל לא הלך מעצמו עד שקרא אותו הקב"ה, משכן שקדשה לשעתה ולעתיד לבא איני דן שלא אלך מעצמי.^ט

במדרש "ויקרא אל משה לאמר" (ויקרא א, א) מלמד שהראה לו חרבן בית המקדש. עכ"ל. והוא תימה.

מדרש
פליאה

ויובן במ"ש המפרשים ז"ל למה המתין משה עד שקרא לו הקב"ה, ולמה לא הלך מעצמו^ל ותיצרו [ד]למד ק"ו משה בעצמו, ומה הר סיני קדשה

הסיבה
שלא הלך
משה רבנו
מעצמו

ואיתא עוד בש"ס^ל "את משכן ה' טמא" (במדבר יט, יג), וכתוב "את מקדש ה' טמא ונכרתה" (במדבר יט, כ), ומשני,

משכן
ומקדש
וההבדל
שביניהם

פתח החדר

רבה פרשה ז אות ד) שנצטרעו כמו שנאמר במצורע "ראשו יהיה פרוע" (ויקרא יג, מה), ועל עוון זה נחרב בית ראשון ושני כי אף על פי שלא עבדו עבודה זרה בבית שני מכל מקום היה בהם חטא שנאת חנם ולשון הרע השקול כעבודה זרה, כמו שלמדו חז"ל (ילקוט תהלים רמז תרנו), מן "אשר אמרו ללשונינו נגביר שפתינו אתנו מי אדון לנו" (תהילים יב, ה), שהמספר לשון הרע חשוב ככופר בעיקר. עכ"ל. נמצאנו למדים שהיה קשר ישיר בין עון עבודה זרה שתחילתו בחטא העגל לסיבות החרבן.

עוד עלה במחשבה לבאר, ע"פ מ"ש בסנהדרין (דף קב ע"א), אמר רבי יצחק, אין לך כל פורענות ופורענות שבאה לעולם שאין בה אחד מעשרים וארבעה בהכרע ליטרא של עגל הראשון, שנאמר "וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם" (שמות לב, לד). ע"כ. והיינו שכל צרותיהם של ישראל יש בהם חלק מהעונש על עון העגל, וא"כ גם חרבן בתי המקדש היו בסיבת זה.

ו. ומיעוט אורו של משה נרמז באל"ף זעירא וכמ"ש לעיל, וזהו הסמיכות דסוף פרשת פיקודי לפרשת ויקרא.

ז. וכן מבואר במדרש תנחומא (בוכר פרשת ויקרא סימן א), נאמר "כי עצום עושה דברו" (ויאל ב, יא), זה צדיק שעשה דברו, ואיזה זה משה, שאמר לו [הקדוש ברוך הוא] עשה משכן, ונודדו ועשאו, והיה עומד לעצמו מבחוץ, שהיה מתיירא לבא אל אהל מועד, שנאמר "ולא יכול משה לבא אל אהל מועד וגו' כי ענן ה' על המשכן" (שמות מ, לה - לח), אמר הקדוש ברוך הוא אינו דרך שמושה שנצטער במשכן יהא עומד מבחוץ ואני עומד מבפנים, אלא הריני קורא אותו שיכנס, לכך כתיב "ויקרא אל משה" (ויקרא א, א), הרי קשה כחן של צדיקים שיכולין לשמוע את קולו. ע"כ לעניננו.

ח. כמבואר בכתוב "במשך היבל המה יעלו בהר" (שמות יט, יג), ופירש"י "במשך היבל" - כשימשוך היובל קול ארוך הוא סימן סלוק שכינה והפסקת הקול, וכיון שנסתלק הם רשאים לעלות.

ט. עיין במדרש רבה (שמות יט, ג), ע"ש.

י. הכי איתא בגמרא בשבועות (דף טז ע"ב), טומאה בעזרה מנלן? א"ר אלעזר, כתוב אחד אומר "את משכן ה' טמא" (במדבר יט, יג), וכתוב אחד אומר "כי את מקדש ה' טמא" (במדבר יט,

צריכי, דאי כתב משכן הוה אמינא משום דמשוח בשמן המשחה, לכך כתב מקדש, ואי כתב מקדש הוה אמינא משום דקדשה לשעתה ולעתיד לבא, ולכך כתב משכן. והקשו בתוס' ז"ל (שם ד"ה קדושתו), דהניחא למ"ד קדשה לשעתה ולעתיד לבא, אבל למ"ד דלא קדשה לעתיד לבא, י"א מאי איכא למימר, י"ב יעוין שם.

וקושית התוס' הנזכרת איכא למירמא על המפרשים ז"ל שתירצו דמשה רבנו ע"ה נשא ק"ו וכו', י"ד דהא משכן לא קדשה לעתיד לבא, ומוכרחנו

קושיא על דברי המפרשים הנ"ל

לתרץ כתירוצ' התוס', [ד]אהל מועד מרובה בשנים יותר מהר סיני. וזה אינו אלא אם משה רבנו ע"ה ידע מחרבן בית המקדש, אבל אם לא ידע מחרבן בית המקדש, קושית התוס' במקומה עומדת גבי אוהל מועד.

ובזה אתי שפיר "ויקרא אל משה" וקשה למה לא הלך מעצמו, וצריך לומר דלמד ק"ו, וקשה קושית התוס' הניחא וכו', י"א אלא ודאי ידע מחרבן בית המקדש. ודו"ק. גם זה מצאתי בכ"י עט"ר ר"א ז"ל.

ביאור מדרש הפליאה ע"פ הנ"ל

ביאורים ורמזים שונים בפסוק

יש לדייק מהו מכס. טו

"דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אדם כי יקריב מכם קרבן לה' מן הבמה מן הפקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם" (ויקרא א, ב).

ונ"ל לפרש על פי מ"ש הרב מהר"ם בן חביב ז"ל (בדרשותיו כ"י הובא בספר תורה שלמה ויקרא), דאם נדר להקריב בנו

מן הבקר - ולא מן האדם

פתח החדר

כ) וכו', ר' אלעזר אומר, אם נאמר משכן, למה נאמר מקדש? ואם נאמר מקדש, למה נאמר משכן? אילו נאמר משכן ולא נאמר מקדש, הייתי אומר, על משכן יהא חייב שהרי משוח בשמן המשחה, ועל מקדש לא יהא חייב, ואם נאמר מקדש ולא נאמר משכן, הייתי אומר, על מקדש יהא חייב שהרי קדושתו עולם, ועל משכן לא יהא חייב, לכך נאמר משכן, לכך נאמר מקדש! וכו'. ע"כ לעניננו.

יא. עיין מחלוקתם בגמרא במסכת מכות (דף יט ע"א).

יב. וז"ל התוספות שם - קדושתו קדושת עולם - פירש בקונטרס שאין אחריה היתר במות. וקשה דא"כ תפשוט מהכא דסבר רבי אליעזר דקידשה לעתיד לבא וכו'. ויש לפרש קדושת עולם - שהאריכו בקדושה יותר. אי נמי לפי שאין ראוי לחזור ולקדש אלא באותו מקום קרי ליה קדושת עולם. עכ"ד.

יג. הוא הק"ו שהביא הרב המחבר לעיל בריש דבריו ע"ש ומשם בארה.

יד. דהניחא למ"ד קדשה לשעתה ולעתיד לבא, אבל למ"ד דלא קדשה לעתיד לבא, מאי איכא למימר.

טו. כבר עמדו על זה רבותינו עיין בגמרא בסוכה (דף ל ע"א), ובתרגום יונתן בן עוזיאל, ובאבן עזרא, ובחזקוני הכא ועוד.

או בתו כיפתח,^{טז} יקח בדמיו בהמה לעולה. וזהו אומרו "אדם כי יקריב מכם" - שנודר להקריב בנו יקח בדמיו בהמה וזהו "מן הבקר וכו'".^{יז}

ובאופן אחר אפשר לפרש בהקדים מ"ש רבותינו ז"ל^{יח} אדם שיש בו מדת ענוה, כאלו הקריב קרבן שנאמר "זבחי אלודים רוח נשברה" (תהלים נא, יט). וידוע דר"ת אדם אפר דם מרה.^{יט} ועוד מצינו דשלשה בעולם היו ענוים גדולים ומי לנו גדולים מהם והם ר"ת [אדם] אברהם,^כ דוד,^{כא} משה.^{כב} וזהו אדם שיש בו ענוה, כאלו הקריב

מעלת
הענוה
הקרבן

קרבן מן הבקר וכו'.^{כג}

או י"ל דבא לרמוז כמ"ש רבותינו ז"ל^{כד} לא יאמר לה' חטאת, או לה' עולה, שמא ימות חס ושלום. אלא יאמר עולה לה'. וזהו אומרו "אדם כי יקריב מכם" יאמר "קרבן לה'".

ובזה פי' המפרשים ז"ל כונת המדרש (הובא בספר תורת אהרן פרשת מטות) "כי תדור נדר לה'" (במדבר ל, ג), הדא הוא דכתיב "כי לא ידע האדם את עתו" (קהלת ט, יב), ע"כ. והוא תימה. ועל פי מה שהקדמנו אתי שפיר.^{כה} ודו"ק.

באיזה
לשון ידור
האדם

פתח החדר

טז. עיין בספר שופטים (פרק יא פסוק לא והלאה), ובגמרא בתענית (דף ד ע"א), כל המעשה עם יפתח וביתו.

יז. וכן הביא הרב חיד"א בספרו חומת אנך (פרשת ויקרא אות ג) שפירש כן המהר"ם בן חביב. ע"ש.

יח. עיין במסכת סנהדרין (דף מג ע"ב).

יט. וכדאיתא במסכת סוטה (דף ה ע"א).

כ. וכמבואר בכתוב שאמר אברהם אבינו על עצמו - "ואנכי עפר ואפר" (בראשית יח, כז).

כא. שאמר דוד המלך על עצמו - "ואנכי תולעת ולא איש חרפת אדם ובזוי עם" (תהילים כב, ז).

כב. וכמבואר בכתוב "והאיש משה ענו עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה" (במדבר יב, ג).

כג. כדברים האלה ממש איתא בדברי הרב חיד"א בספרו חומת אנך (פרשת ויקרא אות ג), ויען שע"פ דבריו יבוארו דברי הרב המחבר יותר יש להביאם וז"ל, ודרך רמז אפשר להסמיק מ"ש ריב"ל במסכת סוטה (דף ה ע"ב), דמי שדעתו שפלה עליו מעלה עליו הכתוב כאלו הקריב כל הקרבנות כולם. ואמרו שם 'אדם' - אפר דם מרה. ונמצא המסתכל בעצם אדם שהוא אפר דם מרה, ודאי יכנע ודעתו שפלה עליו. וזהו שאמר "אדם" - כלומר מי שישתכל מהו אדם אפר דם מרה ונכנע, הוי "כי יקריב מכם קרבן" - חשוב כאלו הוא עצמו קרבן. ולא קרבן אחד לבד אלא "מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן", כאלו מכל המינים "תקריבו את קרבנכם" - כל הקרבנות. עכ"ל.

כד. במסכת נדרים (דף י ע"ב).

כה. ביאור דבריו - דאמר הכתוב "כי תדור נדר לה'", ולא אמר בהיפך 'כי תדור לה' נדר', והטעם ללמדנו האי דינא, דלפי שלא ידע האדם את עתו ויכול למות בכל עת, לכך ילמד לשונו לומר

תועלת
ידיעת דוד
המלך
שימות
בשבת

ובזה אתי שפיר כונת הפסוק בתהילים (תהלים קטז, יד) "נדרי לה' אשלם נגדה נא לכל עמו", והוא ידידו דוד המלך ע"ה, ידע כי בשבת ימות.^כ אם כן לדידיה יכול בימות החול לומר לה' עולה או חטאת, וזהו אומרו "נדרי לה' אשלם" - שיכול אני לומר לה' בתחילה, וזהו נגד כל העולם שאין יכולים לומר כן. וק"ל.

או יאמר באופן אחר, שהאדם צריך לקחת מוסר השכל מן הבהמה שאין לה לא שכר ולא עונש ואפילו הכי

לקחת
מוסר מן
הבהמה

ורודפת לעשות רצון בוראה, ופר של אליהו הנביא זיע"א יוכיח.^כ וזהו אומרו "אדם כי יקריב מכס" - רצונו לומר שרוצה להקריב עצמו אל ה' לעובדו ולשמור מצותיו, יקח מוסר "מן הבקר ומן הצאן וכו'".

או יאמר באופן אחר, על פי מ"ש בגמרא "מלפנו מבהמות ארץ" (איוב לה, יא), ודרשו ז"ל בגמרא, אם הקב"ה לא נתן לנו את התורה היינו למדים דרך ארץ ושלא לגזול ושלא לזנות מן הבהמות ועופות השמים.^כ יעוין שם. וזהו אומרו

לימוד
מדרכי
הבהמה

פתח החדר

נדר לה', ולא בהיפך, שלא ימות ונמצא שאמר שם ה' לבטלה. וכמשנ"ת. וביאור זה מובא גם בספר תורת אהרן (פרשת מטות), ע"ש. כו. וכדאיתא בשבת (דף ל ע"ב), ע"ש.

כו. כונת הרב המחבר להאי דאיתא במדרש רבה (וילנא פרשת מסעי פרשה כג אות ט), "מלפנו מבהמות ארץ ומעוף השמים יחכמנו" (איוב לה, יא), "מלפנו מבהמות ארץ" - אמר להם הקדוש ברוך הוא למדו מפרו של אליהו שבשעה שאמר אליהו לעובדי הבעל "בחרו לכם הפר האחד ועשו ראשונה כי אתם הרבים" (מלכים א, יח, כה), נתקבצו ת"נ נביאי הבעל ות"נ נביאי האשרה ולא יכלו לזוז את רגליה מן הארץ, ראה מה כתיב שם "ויתנו לנו שנים פרים ויבחרו להם הפר האחד וינתחווהו וישימו על העצים ואש לא ישימו ואני אעשה את הפר האחד ואתחווה ואש לא אשים" (מלכים א, יח, כג), מה עשה אליהו אמר להם בחרו שני פרים תאומים מאם אחת הגדלים על מרעה אחד והטילו עליהם גורלות, אחד לשם ואחד לשם הבעל, ובחרו להם הפר האחד ופרו של אליהו מיד נמשך אחריה, והפר שעלה לשם הבעל נתקבצו כל נביאי הבעל ונביאי האשרה ולא יכלו לזוז את רגלו עד שפתח אליהו ואמר לו - לך עמהם. השיב הפר ואמר לו לעיני כל העם - אני וחבירי יצאנו מבטן אחת מפרה אחת וגדלנו במרעה אחד והוא עלה בחלקן של מקום, ושמו של הקדוש ברוך הוא מתקדש עלי, ואני עליתי בחלק הבעל להכעיס את בוראי. אמר לו אליהו - פר אל תירא, לך עמהם ואל ימצאו עליה, שכשם ששמו של הקדוש ברוך הוא מתקדש על אותו שעמי, כך מתקדש עליך. אמר לו - וכך אתה מיעצני שבועה איני זו מכאן עד שתמסרני בידם שנאמר "ויקחו את הפר אשר נתן להם" (מלכים א, יח, כו), ומי נתן להם אליהו, לכך כתיב "מלפנו מבהמות ארץ". ע"כ.

כח. הכי איתא בעירוובין (דף ק ע"ב), אמר רבי חייא מאי דכתיב "מלפנו מבהמות ארץ ומעוף השמים יחכמנו" (איוב לה, יא), "מלפנו מבהמות" - זו פרידה שכורעת ומשתנת מים [וזהו בדרך

"אדם כי יקריב עצמו קרבן לה'" - ילמוד לפחות "מן הבקר ומן הצאן וכו'".
ועל פי זה פירש הרב ארץ חמדה

בפרשת בא (אות כה) פסוק "וגם מקנינו ילך עמנו כי ממנו נקח לעבוד את ה' ואנחנו וכו'".^{כט} ופשוט וק"ל.

מעשה הקרבן ומעלתם של ישראל

במדרש רבה (ויקרא פרשה ב אות א) וז"ל "אדם כי יקריב מכם קרבן לה'" (ויקרא א, ב), זהו שאמר הכתוב "הבן יקיר לי אפרים" (ירמיהו לא, יט). עכ"ל.

מדרש פליאה

ונ"ל לפרשו, על פי מ"ש רבותינו ז"ל שצריך האדם להתודות בעת הבאת הקרבן ולעשות תשובה גמורה, ואם לא עשה תשובה אינו מועיל לו הקרבן. דהעיקר הוא "זבחי אלוהים רוח נשברה" (תהלים נא, יט).

עיקר הקרבן הוא עשיית התשובה

עוד ידוע, דמלך שמחל על כבודו אין

כבוד המלך והאב

כבודו מחול, אבל אב שמחל על כבודו כבודו מחול.^{לא}

ומעתה, זהו אומרו "אדם כי יקריב קרבן לה'" - שהוא מביא קרבן ומתכפר לו, והיינו ע"י התשובה. ולזה הקשה בעל המדרש דאיך הקב"ה מקבל תשובותינו, הלא מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, לזה בא כמתרץ באומרו זהו שאמר הכתוב "הבן יקיר לי וכו'" - דאנו בנים למקום, ואב שמחל על כבודו כבודו מחול. וק"ל. גם זה מצאתי בכ"י עט"ר ר"א ז"ל.

ביאור המדרש הנ"ל

פתח החדר

צניעות], "ומעוף השמים יחכמנו" - זה תרנגול שמפייס ואחר כך בועל. אמר רבי יוחנן, אילמלא לא ניתנה תורה היינו למידין צניעות מחתול, וגזל מנמלה, ועריות מיונה. ע"כ.

כט. ביאור הדברים - דאמר הכתוב "וגם מקנינו ילך עמנו לא תשאר פרסה כי ממנו נקח לעבד את ה' אלהינו" (שמות י, כו), והיינו שאמרו עם ישראל שצריכים הם לקחת את כל המקנה, יען "כי ממנו נקח לעבוד את ה' אלקינו", והיינו שמהנהגות הבהמות ילמדו דרך בעודת ה', וכמו שאמרו חז"ל אילמלא לא נתנה תורה וכו'.

ל. הכי איתא במסכת שבועות (דף יג ע"א), וכן פסק הרמב"ם בהלכות תשובה (פרק א הלכה א), ע"ש. לא. וכדאיתא בקידושין (דף לב ע"ב).

פרשת צו

רמזים וביאורים בעניני כוחות הקדושה וכןגדם בכוחות הטומאה

היה לובש בגדי הבד, כמ"ש "כתונת בד קדש ילבש וכו'" (ויקרא טז, ד), כי ש'ק' הא בחינת אותן ד' מאות עלמין דכסופין. "ובד" - בא"ת ב"ש' הוא 'שק', וזהו סוד לבישת כהן גדול ביום הכיפורים בגדי הבד לבנים. והבן.

בפסוק "וְלָבַשׁ הַכֹּהֵן מִדּוֹ בֶּד וּמִכְנָסֵי בֶד יָלַבַּשׁ עַל בְּשָׂרוֹ וְהָרִים אֶת הַדֶּשֶׁן אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת הָעֵלָה עַל הַמִּזְבֵּחַ וְשָׁמוֹ אֶצֶל הַמִּזְבֵּחַ" (ויקרא ו, ג).

יראה על פי מה שכתב רבינו האר"י ז"ל בשער המצות במצוה זו (שער הה'

מעלות
לבישת
השק

תחילת פרשת צו) וז"ל, וכבר נתבאר אצלינו (בשער רוח הקודש, כוונת השק), 'בתיקון לבישת השק' גם נתבאר באדרת נשא (דף קכח ע"ב)^א בענין אותם ארבע מאה אלפי עלמין דכסופין דנהרין מההיא חוורתא דרישא דאריך אנפין.^ב והוא סוד "ארבע מאות שקל" (בראשית כג, טז). וע"ש היטב ותבין הדברים הללו, הנה הכהן הוא בחינת כסף הלבן שבחסד, ונהיר מההוא חוורתי דרישא דאריך אנפין, וגם החכמה נקרא כהן גדול, ולכן

הטעם
בלבישת
בגדי הבד
לכהן

והנה עתה בתרומת הדשן ג"כ היה לובש בגדי הבד, לפי שגם בקליפה יש אלו הבחינות הארבע מאות הנזכר בפסוק [על] עשו שנאמר בו "וארבע מאות איש עמו" (בראשית לב, ז), כמבואר אצלינו (בשער רוח הקודש, ערך כוונת השק) בענין 'תיקון לבישת השק', ואותם [כוחות] נקרא[ים] 'שק'. והנה הדשן הוא האפר הנשאר משיוורי קדושת המזבח וסיגים ולא נשאר בו רק אפר כענין עפר, ובהוצאתו חוץ למחנה היה

פתח הדר

א. הכוונה לאדרא רבא.

ב. אריך אנפין הינו הפרצוף של חיצוניות ספירת הכתר של עולם האצילות. כתר עליון הוא ספירת הכתר של עולם האצילות, פנימיותו היא פרצוף עתיק יומין, וחיצוניותו היא אריך אנפין. הכתר עליון הוא בכלל עולמות אין סוף, והוא בחינת אותיות החקיקה שגבוהים מעשרת הספירות של עולם האצילות, שהן בחינת אותיות הכתב. ובפרטיות מבואר כי כתר עליון הוא הממוצע בין המאציל לנאצלים, ועתיק יומין, היא דרגה האחרונה שבמאציל, ואריך אנפין היא הדרגה הראשונה שבנאצלים. אריך אנפין ממשיך לפרצופים של עולם האצילות.

ג. העולה בגימטריא ארבע מאות.

ד. בצירוף האותיות א=ת ב=ש וכן הלאה.

לובש 'בגדי הבד', כדי לכנין אל 'השק' הנזכר.^ה עכ"ל.

והנה ס"ת "ולבש' הכהן" עם מלת "מדו" יעלה במספר 'ש"ק'. גם 'הדשן' בגימטריא 'שטן', לרמוז דכשלוש הכהן 'בגדי הבד', אזי מכניע רוחות הטומאה. וזהו "והרים" - ויסיר את השטן, כי האפר הוא סיגי הקדושה, ולא נשאר אלא קליפת הקדושה שהוא השטן.

רמז בפסוק להנ"ל

ובלא זה [הא] ידוע[ה] סגולת לבישת הפשתן, שהוא מסוגל להבריא כל רוח רעה וכשוף. עיין להרב חסד לאברהם (מעין ד נהר נב) מה שהפליא לדבר בו שכתב, שהוא סגולה להלבישו לילדים קטנים ובוזה יחיה הילד. יעוין שם.

סגולת לבישת בגדי פשתן

וזהו הטעם לכהן גדול שהיה לובש בגדי הבד ביום הכיפורים, שהוא יום מסוכן, כדי להבריא את החצונים מעליו ולא ישליטו בו חס ושלום.

הטעם ללבישת בגדי הבד לכה"ג ביום כיפור

ואפשר דלזה חרה אף ה' בקין על שהקריב פשתן,^ו דרצה להגביר הדינין שהם מבחינתו,^ז שהם 'שק' דקליפה, כי 'פשתן' אותיות 'נפש' 'ת', ו'נפ"ש' הם בגימטריא ה' [פעמים שם] 'אלוקים' דינין^ח ו'ת',^ט ולכן לא נתקבל קרבנו.

טעם שחרה אף ה' בקין על קרבנו

וכנגד זה לתקון הנזכר, צוה הקב"ה לכהן הגדול שהוא מסטרא דחסד, ללבוש ביום הכיפורים שהוא רומז לבינה דדינין מתערין מינה [בגדי] בד' שהוא פשתן, [והוא] 'שק' של קדושה להמתיק הגבורות, ולהכניע 'שק' של טומאה, [שהוא סוד] "ארבע מאות איש".

טעם נוסף ללבישת בגדי בד לכה"ג ביום כיפור

ולזה בפרשת אחרי מות (ויקרא טז, ד) כתיב "כתונת בד קדש ילבש וכו'" "בגדי קדש הם ורחץ במים וכו'" - רצונו לומר הבגדים הנזכרים הם יקראו 'קדש' שהם [אותיות] 'שק' ו'ד' [כנגד ד'] יודין דע"ב, וקודם זה "ורחץ במים" (ויקרא טו,

ביאור סדר לבישת הבגדים ע"פ הנ"ל

פתח החדר

ה. ביאור הדברים שבהוצאת האפר לחוץ, היה מכוין להוציא החוצה את אותם כוחות הטומאה הדומים לפסולת ולאפר ונקרים 'שק', ולכן היה לבוש בבגדי הבד הרומזים ל'שק' בא"ת ב"ש.

ו. כדאיתא בפרקי דרבי אליעזר (פרק כא), שמנחת קין היתה מצמח הפשתן.

ז. דקין היה בחינת הדינים, וכמ"ש בספר שער המצות (פרשת קדושים), ע"ש.

ח. פירוש - ששם 'אלקים' הוא מורה על דינים כמבואר במדרש שכל טוב (בוכר פרשת שמות פרק ג) סימ טו. ע"ש.

ט. הם ארבע מאות כוחות הטומאה הנזכרים לעיל, בסוד הכתוב אצל עשיו "וארבע מאות איש עמו" (בראשית לב, ז).

י. פירוש שם ע"ב הוא שם הוי"ה במילוי יודי"ם באופן זה: יו"ד, ה"י, וי"ו, ה"י. שם זה הוא הגבוה מבין ארבעה צירופי שם הוי"ה: ע"ב, ס"ג, מ"ה, ב"ן. ובנפש האדם שם זה הוא כנגד היחידה שבנפש. וכמ"ש רבינו האר"י בעץ חיים (שער מד, פרק ו) ע"ש בדבריו ומשם בארה.

ה) - במי החסד, יא ואזי "ולבשם" ואז ימתקו הגבורות.

ואפשר דלזה תמצא בפסוקי ברכת כהנים י"ג תיבות רצופים, בכל תיבה יש בה אות יו"ד מן יברכך וכו' עד וישם, י"ג וגם הם מחולקים לג' פסוקים. הטעם נראה לעניות דעתי במ"ש רבינו"ג (בשער רוח הקודש, ערך כוונת השק) 'בענין תיקון השק' וז"ל, וצריך תחילה שתדע מה שנתבאר אצלנו באדרת נשא (דף קכח) בענין רישא דאריך אנפין שיש שם י"ג נימין דשערי, וי"ג חיותי, ובו תבין זה. והוא כי שם נתבאר כי כל אחד מאלו הי"ג נימין והי"ג חיותי נתחלק לג' חלקים, והנה הד' חיותי עם ד' נימין דשערי, הם נמשכין אחורי רישא דאריך אנפין מפיו עד רישא דזעיר אנפין. ונמצא כי אלו השערות הם מכסים על או"א, י' כנזכר במקומו. ושם ביארנו, כי ד' נימין וד' חיותי אלו, הם בחינת ד' יודין שיש

בסוד פסוקי ברכת הכהנים

בהוי"ה אחת דשם ע"ב דמילוי יודין. וכל אחת כלולה מעשר פעמים עשר הרי ת', שהם בגימטריא ש"ק' וכו'. עכ"ל. לכן כהן גדול הרומו על החכמה שהוא ע"ב, והוא או"א המכוסים. לכן תמצא ברכת כהנים י"ג יודין רמו ל"ג נימין וי"ג חיותי. ומחולקים לג' פסוקים לרמוז ל"ג חיותי הנחלקים לשלשה חלקים עד שיעלו בגימטריא ש"ק', לכוון ליש"ק' של קדושה להשפיע בברכתו לישראל מהי"ג נימין ומהי"ג חיותי מפיו של אריך אנפין.

וגם תמצא כנגד י"ג יודין במנחתו של יעקב ששלח לעשו אחיו הם בפסוק "וילן שם בלילה ההוא ויקח וכו'" (בראשית לב, יד), מתיבת "אחיו" עד תיבת "שלישים", טו והם בג' פסוקים "וילן וכו'", "עזים וכו'", "גמלים וכו'", והוא ג"כ על פי מ"ש רבינו האר"י ז"ל (שם) וז"ל, יש כנגדם בקליפות של עולם

ביאור ע"ד הסוד במנחת יעקב לעשיו

פתח החדר

יא. שמים הם בחינת חסד, וכמ"ש בזוהר (פרשת ויחי דף קנד ע"ב).

יב. לתועלת העניין הובאו הפסוקים: יברכך יה' וישמרך. יאר יה' פניו אליך ויחנך. ישא יה' פניו אליך וישם לך שלום" (במדבר ו, כד - כו).

יג. האריז"ל בספר שער הכוונות.

יד. או"א הינם ראשי התיבות של: אב ואם. זהו כינוי מקובל בתורת הקבלה והחסידות, והכוונה בזה לספירת החכמה וספירת הבינה, והן הם "אב ואם" - ביחס למידות העליונות, ורמוזות באותיות י"ה של שם הוי"ה, שבזיווגן והתחברותן - משפיעה ספירת החכמה בספירת הבינה, והן מולידות את המדות העליונות, כמו מידת החסד או מידת הגבורה, ועל ידי זה באה ההשפעה לעולם.

טו. זהו סדר הפסוקים שם - "וילן שם בלילה ההוא ויקח מן הבא בידו מנחה לעשו אחיו. עזים מאתים ותישים עשרים רחלים מאתים ואילים עשרים. גמלים מיניקות ובניהם שלשים". ולכשתדקק תראה שבתבות הנזכרות [היינו מתיבת "אחיו" עד תיבת "שלישים", יש 16 פעמים את האות י'. ואפשר שכונת הרב המחבר שיש 13 תיבות שיש בהם אות י' והגם שבחלקם יש אות י' פעמים לא חש לזה, וביחוד שתיבות אלו ("ותשים" ו"אילים", "מיניקות") אפשר לכותבם ב' אחת.

דאצילות ח' אחרים, והם סומקים^{טז} אדרת שער של עשו אדמוני, כמו שהודעתין כי בקליפה וכו', ואלו הם סוד "וארבע מאות איש עימו וכו'" (בראשית לב, ז). יעוין שם בדברי קדשו. ועיין להרה"ג ח"ד ח"ס^{יז} ז"ל בספרו הבהיר כורסיא דאליאו (דף סה), שפירש פסוקים אלו באופן אחר ויונעם לך.

וזהו "כראות פני אלוקים ותרצני" (בראשית לג, י), כי אלוקים מלא בגימטריא ש',^{יח} אלוקים פשוט עם י"ג אותיותיו במלואו והכולל הוא ק',^{יט}

סוד הכתוב
"כראות פני
אלוקים
וגו"

גימטריא 'ש"ק'. וזה נקרא בחינת פנים^כ כי האחורין^{כא} הוא במרובע דוקא^{כב} וד"ב.^{כג}

והנה ה'ש"ק' הזה של עשו, נרמז בפסוקי לידתו, [ד]הנה ר"ת [הפסוק] 'ל'דע צ'יד א'יש ש'דה" (בראשית כה, כז) בגימטריא 'ש"ק' [ואחד הנוסף לא איכפת, כמ"ש הגאון חיד"א בכמה מקומות^{כד} והן חסר והן יתר אחד]. גם כשתמנה [תיבות] "איש ידע" במספר גדול עם שני תיבות "איש ידע", יעלו ד' מאות חסר חד.^{כה} וכנגדו

'ש"ק'
דטומאה
'רש"ק'
דקדושה

פתח החדר

טז. פירוש הם צבעי האדום שמורה על כוחות הדינים, שהחטאים נמשלו לצבע האדום "ככתוב אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו" (ישעיה א, יח).

יז. הכוונה לרבי חיים דוד סתהון בספרו כרסיא דאליהו.

יח. פירוש דברי הרב המחבר שתיבת 'אלהים' במילואה היינו כזה אלף למד הי יוד מס, עולה בגימטריא 300.

יט. פירוש הדברים שתיבת 'אלהים' בגימטריא 86, ומילוי שם זה היינו אותיות אלף למד הי יוד מס הם 13 אותיות, יחד יעלו 99, ועם הכולל יעלה 100.

כ. ולכך אמר לו "כראות פני אלוקים".

כא. 'בחינת אחוריים' היא הגדרה להשפעה חיצונית (בניגוד ל'פנים' - השפעה פנימית), קיימות שתי סוגים בבחינה זו, השפעה מבחינת אחוריים בתחום הקדושה, והשפעת אחוריים לקליפה.

כב. נראה שכונת הרב המחבר למה שכתב בשער הכונות (עמוד קיב), שכל האחוריים הם בסוד ריבוע השמות כנודע, וכאשר תרבע שם אלהים כזה: א', א"ל, אלהי, אלהים, בגימטריא ר' וכו'.

כג. ודי בזה, או ודו"ק בזה.

כד. כך כתב הרב חיד"א בספרו נחל קדומים (פרשת ויחי), ונתן רמז בזה ע"פ הפסוק "אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי" (בראשית מח, ה), דתיבות "אפרים ומנשה" עולים בגימטריא 732, ותיבות "ראובן ושמעון" עולים בגימטריא 731, ואומר הכתוב "יהיו לי" - דהיינו שנחשיכם יחד אע"פ שיש הפרש 1 בגימטריא זו.

כה. דברי הרב המחבר כאן צריכים עיון שכן תיבות "איש ידע" עולים בגימטריא 395, ועם ב' התיבות עולים יחד 397, והרב המחבר כתב שיעלו יחד ארבע מאות חסר חד, דהיינו 399. ואולם תיבות "איש ידע" במילוי האות ו' יהיו עולים ארבע מאות ועוד חד. ואפשר שלזה כיון

בקדושה [תיבות] "ישב אהלים" במספר גדול עם שני תיבות, יעלו ד' מאות בדקדוק, ואם נלך אחר הקריאה [בתיבת] "ישב" מלא וי', יעלו במספר 'קדש', הוא הד' יודין עצמן,^כ כי ד' נימין וד' חוורתי אלו,^כ הם בחינת ד' יודין שיש בהו"ה אחת של ע"ב דמילוי יודין, וכל אחת כלולה מעשר פעמים עשר,^כ הרי ת' בגימטריא 'ש"ק'. וכאמור לעיל.

ולכן בהא פליגי יצחק אבינו ע"ה עם רבקה אמנו ע"ה, [וככתוב] "ויאהב יצחק א"ת עשו" (בראשית כה,

אהבת
יצחק
לעשיו

כח), רצונו לומר הת' של עשו,^{כט} כי חשב שהם מסטרא דקדושה "כי ציד בפיו" (בראשית כה, כח), כפירש"י ז"ל.^ל

אמנם רבקה "היתה אוהבת א"ת יעקב" (בראשית כה, כח), כי רבקה רומזת למלכות שהיא ג"כ נוקבא דיעקב שהוא התפארת^{לא} [ובחינת] זעיר אנפין,^{לב} והם שייכי אהדדי.^{לג}

ובהקדמות אלו יומתק לחכי מ"ש בש"ס^{לד} ארבע מאות ילדים היו לו לדוד וכו' עיין בקידושין דף

אהבת
רבקה
ליעקב

בני יפות
תואר
בחילותיו
של דוד

פתח החדר

המחבר. ולפי זה יבואר מ"ש אח"כ שכנגד ארבע מאות הללו יש ארבע מאות בקדושה שכן חסרון אחד לא הוה חסרון וכמ"ש לעיל הרב המחבר.

כו. היינו שתוספת האות ד' בתיבת 'שק', הוא כנגד ד' יודין וכו'.

כז. המוזכרים בדברי רבינו האר"י והובאו לעיל, הבט ימין וראה.

כח. ביאור - שהאות ד' הרומזת לד' יודין כל אות י' כלולת בתוכה י' פעמים י' ויחד יעלו ת'.

כט. ביאור - דתיבת "א"ת" נוטריקון א'ת ת', והיינו שאהב את ת' כוחותיו של עשיו, שחשב שהם בקדושה.

ל. דפירש רש"י "כי ציד בפיו" - כתרגומו בפיו של יצחק. ומדרשו בפיו של עשו שהיה צד אותו ומרמהו בדבריו. ע"כ.

לא. ספירת התפארת היא הספירה השישית מבין עשר הספירות, והספירה השלישית מבין ספירות המידות. ספירה זו נקראת בשם "גופא". יעקב אבינו היה מרכבה לספירת התפארת. ספירת התפארת היא השלישית מבין שלושת הספירות חסד גבורה תפארת, שהם הספירות השייכות ללב. ספירת התפארת שייכת לקו האמצעי והיא ממצעת בין ספירת החסד, שהיא מקו הימין, לספירת הגבורה שהיא מקו השמאל. ענינה הוא השפעה במידת הרחמים, שאף על פי שאין ההשפעה מגיעה מצד מדת הדין, משפיעה הוא מצד החסד.

לב. זעיר אנפין הוא שמו של הפרצוף הנוצר מהתכללות המדות של עולם האצילות. זעיר אנפין ומלכות דאצילות נקראים גם בשם קודשא בריך הוא ושכינתיה. הייחוד ביניהם הוא ייחודא תתאה. המצוות שאנו עושים הם לשם ייחוד זעיר אנפין ומלכות דאצילות. רבים נוהגים לומר לפני קיום מצוות נוסח "לשם ייחוד" - "לשם ייחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה".

לג. וכמ"ש רבינו האר"י (עיין בשער הכוונות ענין השולחן שסעודה שלישית כנגד יעקב, ועוד עיין בפיוט "אתקינו סעודתא" מהאר"י ז"ל) דזעיר אנפין ותפארת הם בחינתו של יעקב אבינו ע"ש בדבריו.

לד. הכי איתא בקידושין (דף עו ע"ב) אמר רב יהודה אמר רב, ארבע מאות ילדים היו לו לדוד,

מ"ו^ל מה שפרש"י ז"ל היו לו לדוד בחיילותיו ולא היו בניו אלא בני יפות תואר, המה נשים שלקחו בני ישראל במלחמה וכו'. יעוין שם.

ויש לעיין מה המניין הזה אין חסר ואין יותר?

אמנם נקדים עוד משם הגלא רזיא (הובא בספר עמודיה שבעה עמוד השני - פחד יצחק) וז"ל, המרכבה היתה צריכה להיות מד' רגלים אברהם יצחק יעקב דוד. ואח"כ נתחלף יוסף בדוד, ויעקב עם דוד היו ראויים לצאת מיצחק, ונתן לו הקב"ה עשו תחתיו וכו'. עכ"ל.

רגלי המרכבה כנגד מי?

לכן תמצא כי כל סימני עשו היו בדוד חס ושלום, אדמוני^ל עם יפה עינים^ל. גם תמצא שהוא רצח כמה נפשות משכנים של ישראל^ל, לזה כנגד עשו שהיה לו ארבע מאות איש עמו, גם דוד המלך עליו השלום היו לו ארבע מאות ילדים שבררם מן הקליפה והביאם אל הקדושה.

ואפשר דלזה ירשו ישראל [את] ארץ ישראל שהיה בה ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה^ל, ועשו לא רצה בה ולקח הר שעיר, שהוא רומז לשמו שנקרא 'איש שעיר'.^מ ודו"ק.^{מא}

פתח החדר

וכולם בני יפת תואר היו, וכולם מסתפרים קומי ומגדלים בלורית היו, וכולם יושבים בקרונות של זהב והיו מהלכים בראשי גייסות, והן הן בעלי אגרופים של בית דוד!
לה. צ"ל דף עו - והוא שם בעמוד ב, וז"ל רש"י שם - ילדים - בחורים היו לדוד בחיילותיו ולא היו בניו. בני יפת תואר - נשים שלקחו אנשי ישראל במלחמה כדכתיב "והבאת אל תוך ביתך" (דברים כא, יב) ומתוך כך היו נוהגים כמשפטי העובדי כוכבים. ע"כ.
לו. בעשיו כתיב "יצא הראשון אדמוני כלו כאדרת שער ויקראו שמו עשו" (בראשית כה, כה), ובדוד כתיב "כי היה נער ואדמוני עם יפה מראה" (שמואל א יז, מב).
לז. וכן כתב בספר שם משמואל (ליקוטים פרשת תולדות) וז"ל, והנה עשו היה אדמוני, ובמדרש (בראשית רבה תולדות פרשה סג) כשראה שמואל הנביא את דוד שהיה אדמוני, נתירא שלא תהיה מדתו מדת עשו. וכ"כ יש לומר שיצחק חשב להיפוך על עשו שהוא דוד המלך, ובמסורה אדמוני ב' אצל עשו ודוד, והיינו שיצחק חשב שמעשו יצאו דוד המלך ע"ה ומלך המשיח. עכ"ד.
לח. פירוש מאויבי ישראל. כמבואר בספר שמואל א פרק יז והלאה ע"ש.
לט. וכדאיתא באוצר המדרשים (איינושטיין ערך משה עמוד 379), שהתפלל משה לראות את ארץ ישראל, ובאותה שעה הראה לו הקדוש ברוך הוא כל ארץ ישראל ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה. ע"כ.

מ. וכמו שאמר יעקב בינו לאמו "הן עשו אחי איש שעיר" (בראשית כז, יא).

מא. וכ"כ הריטב"א בפירושו על ההגדה של פסח, על מאמר בעל ההגדה 'ואתן לעשו את הר שעיר וכו' וז"ל, מפני זכותו של יצחק, וצוה הכתוב שלא יתגרו בו מלחמה כלל כדכתיב "כי ירושה לעשו נתתי את הר שעיר" (דברים ב, ה), רמז על סורו ועניינו, שהוא 'איש שעיר', ומקומו 'הר שעיר', וחלקו 'השעירים', והוא עתיד לקבל עונותיהן וגזרותיהם של ישראל לעתיד

ביאור סך הבנים הנזכרים בחילותיו של דוד

מידת א"י זכות ישראל בה

פירוש
מריבת
רועי גרר
עם רועי
יצחק ע"ד
הרמז
והסוד

ובדרך זה רמז הגאון חיד"א בספרו פני דוד בפרשת תולדות (אות יט)^{מב} בפסוק "ויריבו רועי גרר עם רועי יצחק לאמר לנו המים ויקרא שם הבאר עשק וכו'" (בראשית כו, כ) על פי מ"ש הרמב"ן ז"ל (שם), דאלו הבארות רמז לשתי בתי מקדשות וחורבנן, ובית ג' שיבנה במהרה בימנו אמן. ואפשר להרחיב יותר "ויריבו רועי גרר" - הם סיעת הסטרא אחרא, שהם גוררים את האדם לעבירה וכו'. אמנם בעון ישראל גבר אויב וגדלה

קטיגוריא, "ויאמרו רועי גרר" - הם סיעת הסטרא אחרא. "לנו המים" - כלומר כל החסד נהפך לדין בעון ישראל. וזהו "לנו" - בגימטריא 'אלקים'. "המים" - רומזו לחסד, מה שהחסדים נהפכו לדין. "ויקרא שם הבאר עש"ק" - רומז לעשו ות' איש עמו. וזהו "עש"ק" - ע' לעשו, ש"ק (ש) הם ד' מאות איש, ונקרא עשק. ובמקום אחר כתבתי על דרך [זה] בהקדמת חלום וכו' בעם אמירת קדוש קדוש קדוש שכונת קדוש, להפריד ת'

פתח החדר

לבא. עכ"ל. וכ"כ בספר מעשי ה' מעשי אבות (פרק לג פרשת וישלח ד"ה ולענין) לרבי אליעזר אשכנזי נכדו של רבי יוסף קולון (המהרי"ק), וביאר על פי זה סודם של דברים במנחת יעקב אבינו לעשיו, ע"ש. ואכמ"ל.

מב. להשלמת הענין הובאו כל דברי הרב חיד"א בפרוטרוט וז"ל, "ויריבו רועי גרר עם רועי יצחק לאמר לנו המים ויקרא שם הבאר עשק וכו'" (בראשית כו, כ). הרמב"ן זצ"ל (שם) פירש, דאלו הבארות רמז לשתי בתי מקדשות וחורבנן ובית ג' שיבנה במהרה בימנו אמן. ואפשר להרחיב קצת, "ויריבו רועי גרר" - הם סיעת הסטרא אחרא שהם גוררים את האדם לעבירה, ומשם יגוררוהו לבאר שחת. "עם רועי יצחק" - הם מליצי יושר על ישראל, ונקראו כך על שם שישאל אוכלים מזכות עקידת יצחק תמיד כמו שאמרו חז"ל במדרש (בראשית רבה פרשה נו אות ג) על הפסוק "ויקח את המאכלת" (בראשית כב, י). וגם בזכות יצחק יצאנו ממצרים כמו שאמרו ז"ל במכילתא (דרכי ישמעאל פרשה בא מסכתא דפסחא פרשה יד), והבאתי בספרי הקטן ראש דוד פרשת שלח. וגם לעתיד בזכות יצחק אנו נצולים, כמ"ש בגמרא בשבת (דף פט ע"ב), ע"ש. הנה כי כן שפיר נאה לכנות למליצי ישראל "רועי יצחק", שהם עושים כמעשה יצחק להליץ על ישראל תדיר ולהצילם. אמנם בעון ישראל גבר אויב וגדלה קטיגוריא, "ויאמרו רועי גרר" - סיעת הסטרא אחרא, "לנו המים" - כלומר כל החסד נהפך לדין בעונות ישראל. וזהו "לנו" - גימטריא 'אלהים', "המים" - רומזו לחסד. שהחסדים נהפכו לדין. "ויקרא שם הבאר עש"ק" - רמז לעשו ות' איש עמו, וזהו "עש"ק" - ע' עשו ש"ק גימטריא ת', והם ת' איש דעשו, שהם הסטרא אחרא וגונדה דיליה. "כי התעשקו עמו" - כלומר דהעון גרם שעשקו כבר התורה והמצות אשר עשו. ולזה גם הבאר הוא הבית המקדש הראשון שלט עשו ות' איש, כלומר הסטרא אחרא וכת שלה, ונקרא עש"ק. ובמקום אחר (עיי' בספרו חומת אנך על ירמיהו פרק א פסוק יא ד"ה מקל) כתבתי על דרך זה, בהקדמת חלום נורא שחלם שנת שפ"ה הרב ר' אברהם אב"ד דק"ק בריסק דליטא, בטעם אמירת קדוש, קדוש, קדוש שכונת קדוש להפריד ת' דעשו, ויש דו ביניהם שהוא היחוד. וזהו קדוש - דו' בתוך קש'. וגמרו העונות ונחרב וכו'. ע"ש. ולכן נקרא "עשק", כי הן בעון נתחברו ש"ק ת' דעשו שהיו נפרדים עם ע' דעשו. עכ"ל. מג. וכמ"ש בספר הזהר (ח"ב דף קנד ע"ב), דמים הם מידת חסד. ע"ש.

דעשו ויש ד'ו ביניהם שהוא היחוד, וזהו קדוש ד'ו בתוך 'קש', וגרמו העונות ונחרב הבית ולכן נקרא 'עשק' כי הן בעון נתחברו 'שק' ת' דעשו, מד' שהיו נפרדים עם ע' דעשו. עכ"ל.

וזהו לדעתי "והיה כאשר תריד ופרקת וכו'" (בראשית כז, מ), אותיות "תריד" - ת' ירד, אם ת' מה 'שק' של קדושה ירדו ולא ילמדו תורה שהוא רומז לת' כמ"ש בשער רוח הקודש (כוונת השק), אזי "ופרקת וכו".

פירוש הכתוב "והיה כאשר תריד וגו'"

גם תמצא שבימי החרבן נהפך מלת קדש לשק"ד, וזהו [ביאור הכתוב]

תיבת קדש' נהפכה בחרבן

"נשק"ד עול פשעי בידו וכו'" (איכה א, יד).^מ

ואפשר דלזה בימי מרדכי הצדיק כשראה שהמן גובר שהוא מסטרא אחרא דעשו, כמו שרמז יעקב אבינו בפסוק "ה'צילני נ'א מ'יד [אחי מיד] עשו וכו'" (בראשית לב, יב) ר"ת המן, מ"ו שהוא מזרעו. לבש ש"ק ואפר להמתיק גבורותיו. וזה הועיל שאח"כ יצא בלבוש מלכות תכלת וכו',^{מח} ואותיות "תכלת" - תכל ת', רצונו לומר תכלה ת', או תלך ת'.^{מט}

טעם לשבח בלבישת מרדכי היהודי שק בעת הגזירה

ולעתיד בעז"ה "והיה עשו לקש" (עובדיה א, יח), שיהפך הש"ק

איבוד כוחות הטומאה לעת"ל

פתח החדר

מד. היינו ת' כוחות של עשיו שנרמזו בתיבת 'שק' וכמ"ש לעיל.

מה. העולה בגימטריא 'שק'.

מו. ביאור הדבר שהתיחדו שוב אותיות 'ש"ק' דטומאה ומתיבת 'קדש', שהאות ד' מפרידה ביניהם, נהפך ל'שקד', ונתחברו שוב אותיות אלו.

מז. וכן רמזו בעל הטורים והפענח רזא בפסוק זה, ע"ש.

מח. ככתוב "ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וחור ועטרת זהב גדולה ותכריך בוץ וארגמן" (אסתר ח, טו).

מט. כמה מדברי הרב המחבר איתא נמי בספר תפארת שלמה (מועדים רמזי פורים) לרבי שלמה הכהן רבינוביץ מרדומסק תלמיד היהודי הקדוש מפשיסחא וה'חזוה' מלובלין שכתב כן מדיליה, וז"ל, "ומרדכי ידע את כל אשר נעשה ויקרע מרדכי את בגדיו וילבש שק ואפר" (אסתר ד, א), במדרש רבה (פרשת וישב פרשה פד אות כ) א"ר אבוהו לפי שתפס יעקב אבינו את השק שנאמר "ויקרע יעקב שמלותיו וישם שק במתניו" (בראשית לז, לד) לא זו מבניו עד סוף כל הדורות. בשבטים "ויקרעו שמלותם וכו'" (בראשית מד, יג), ובמרדכי כתיב "ויקרע מרדכי את בגדיו וילבש שק כו'" (אסתר ד, א). ע"ש. והמדרש הזה קשה להולמו כי למה זה נענש יעקב אבינו ע"ה על שלבש שק בעת צר לו על בנו אשר אהבו. אכן הנה עוד יש להתבונן על ענין יוסף ולבישת השק של יעקב אבינו ע"ה, הלא די לו בקריעת שמלותיו, ומה לו עוד ללבוש שק במתניו? וכן במרדכי "וילבש שק", מה זה ענין השק הזה?

אך הנה כבר נודע בספרים, כי ענין הלבושים הם בסוד המקיפין על הקדושה מן הסטרא אחרא וכו', והנה כאשר ירד יוסף למצרים ירדה כל חיות הקדושה והשפע להגלות בין החיצונים, ולכן אמר יעקב "כי ארד אל בני אבל שאולה" (בראשית לז, לה), ולא נאמר על בני רק אל בני, כי כן

שלו לק"ש, "ובית יוסף להבה" (עובדיה א, יח), שהוא שטנו של עשו כידוע.¹ ו"להבה" - בגימטריא שם מ"ב,^{נא} [וכן] (ש) רמוז [בתיבות] ש'ועתינו ק'בלי"ב ר"ת 'ש"ק'. וגם יש בוי"ג קר"ע שט"ן^{נד} שהוא ר"ת 'שק' ויתגבר 'ש"ק' של קדושה ותהיה פליטה בארץ, כן יהי רצון.

ועיין במ"ש הגאון חיד"א ז"ל במדבר קדמות (אות ש"ק) שהביא משם גורי האר"י ז"ל שהוא רמוז בשם אחרון של "אנא בכח" שק"ו צי"ת,^{נה} כאלו אמר

כח לבישת
השק
שנשמעת
תפלתו

שק"ו צי"ת, כי נשמעת תפילתו ציית דינא. יעוין שם. והוא מכוון לדברינו אלה. גם הוא רמז מ"ש בעניותין בהגהותיו למדבר קדמות בשם 'קרע שטן', ובפסוק "והיה בית עשו לק"ש" (עובדיה א, יח) ושמתתי וששת.^{ני}

ובזה יובן אתי כונת [המדרש] (ה) פליאה, "ותלבש אסתר מלכות" (אסתר ה, א) ניצרה האפר והפשיטה השק, והלבישה הקב"ה חיל מן החיל של מעלה. וכן הוא אומר "מלכותו מלכות

ביאור
מדרש
פליאה
במעשה
אסתר
המלכה
ע"פ הנ"ל

פתח החדר

כאשר הקדושה נבלע בין הקליפות צריך הצדיק לירד שם ולהוציא הניצוצות משם. וכמ"ש "כי שבע יפול צדיק וקם" (משלי כד, טז), היינו הז' ספירות כשנפלו הנה קם ע"י הצדיק המעלה אותם כידוע הענין בסוד נפילת אפים. והנה לכך אמר יעקב "כי ארד אל בני אבל שאולה" - בין הקליפות להעלותם משם כנ"ל. וזהו "ויקרא יעקב שמלותיו" - כי אין לבוש תפארתו במקום הזה. "וישם שק במתניו" - 'שק' גימטריא ד' מאות, הוא בסוד "ארבע מאות שקל כסף" (בראשית כג, טז), ת' עלמין דכסיפין שהתאמץ, נגד הקליפה דכתיב בה "ארבע מאות איש" (בראשית לב, ז), של קליפות עשו הוא הסטרא אחרא. והענין הזה הוא כך כל הימים שצריך להתאמץ תמיד להעלות ברורי הניצוצות קדושה שנפלו בין הקליפות. וזהו ענין השק שלבש יעקב להעלות הניצוצות קדושה מעמקי הקליפות, וכמוהו כן כל בניו אחריו צריכין לעשות כן כי אך זה כללות העבדות של בני ישראל. וזהו שאמר במדרש לפי שתפס יעקב אבינו את השק לכוונה הנ"ל, לא זו מעל בניו כי גם הם צריכין לעשות כן. ולכן השבטים לבשו שק לכוונה הנ"ל. וכן מרדכי "ויקרא מרדכי כו' וישם שק" כי המן היה משורש הסטרא אחרא וצריך היה מרדכי לירד ולהעלות בלעז מפיו הם הניצוצות קדושה אשר בין הסטרא אחרא ע"י לבישת שק. עכ"ל.

נ. וכדאיתא במדרש רבה (וילנא פרשת ויצא פרשה עג אות ז), "ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף" (בראשית ל, כה), כיון שנולד יוסף נולד שטנו של עשו, וכו' דאמר ר' פנחס בשם ר"ש בר נחמן מסורת היא שאין עשו נופל אלא ביד בניה של רחל. ע"כ.

נא. שם מ"ב הוא משמותיו של הקב"ה, הנקרא בשם זה משום שיש בו מ"ב אותיות. מ"ב אותיות אלו הם ראשי התיבות של "אנא בכח".

נב. המסיימות את "אנא בכח".

נג. ב"אנא בכח".

נד. שהם ר"ת של "ק'בל ר'נת ע'מך ש'גבנו ט'הרנו נ'ורא".

נה. שהם ר"ת של "ש'ועתנו ק'בל ו'שמע צ'עקתנו י'ודע ת'עלומות".

נו. כדברי הרב המחבר איתא בכמה וכמה ספרים, שהוסיפו עוד ועוד בשבח מעלת לבישת השק. ויען שהשל"ה קיבץ הדברים במעלת השק נביא דבריו ולא נמנע טוב מבעליו, וז"ל השל"ה

פתח החדר

במסכת ראש השנה (פרק נר מצוה אות ג בהגה"ה), 'שק', הואיל ואתא לידי אימא ביה מילתא. זה לשון ראשית חכמה (שער התשובה פ"ג אות כד): עוד לתשובה צריך שק. וכן אמר דוד המלך ע"ה "ואתנה לבושי שק" (תהלים סט, יב). ובבראשית רבה (פרשה פד אות יט) אמרו רבותינו ז"ל בפסוק "וישב ראובן אל הבור" (בראשית לז, כט) והיכן היה, רבי אליעזר אומר, עסוק בשקו ובתעניתו, וכו' אמר לו הקדוש ברוך הוא, מעולם לא חטא אדם לפני ועשה תשובה, ואתה פתחת בתשובה תחלה, חייך, שבך בנך עומד ופותח בתשובה. ואיזה, זה הושע, שנאמר "שובה ישראל עד ה' אלהיך" (הושע יד, ב). ודברי רבי אליעזר מוסכמים בזה (פרשת ראה דף קפה ע"ב). הרי שהתשובה היא בתענית ושק. עוד שם (בראשית רבה פרשה פד אות כ), אמר רבי איבוי, לפי שתפס יעקב אבינו את השק, לא זו לא ממנו ולא מבניו ומבני בניו עד סוף כל הדורות, ואינו נוהג אלא בבני אדם הגדולים. דוד - שנאמר "ויפל דוד והזקנים מכסים בשקים" (דברי הימים א, כא, טז). אחאב - "וישם שק על בשרו" (מלכים - א כא, כז). יהורם - "וירא העם והנה השק על בשרו" (מלכים ב, ו, ל). מרדכי - "וילבש שק ואפר" (אסתר ד, א), עכ"ל. עוד בבראשית רבה (פרשה פה אות א) "ויהי בעת ההוא וירד יהודה" (בראשית לח, א), זה לשונו, רבי שמואל בר נחמני פתח "כי אנכי ידעתי את המחשבת" (ירמיה כט, יא), שבטים היו עסוקים במכירתו של יוסף, ויוסף היה עסוק בשקו ובתעניתו, ראובן היה עסוק בשקו ובתעניתו, ויעקב היה עסוק בשקו ובתעניתו. עכ"ל.

ועוד במדרש רבה פרשת וזאת הברכה (פרשה יא אות י) אמרו רבותינו ז"ל, כיון שראה משה שנחתם גזר דין, גזר עליו תענית ועג עוגה קטנה, ועמד בתוכה ואמר, איני זו מכאן, עד שתבטל אותה גזירה. באותה שעה מה עשה משה, לבש שק ונתעטף שק, ונתפלש באפר, ועמד בתפלה ובתחנונים לפני המקום, עד שנודעו שמים וארץ וסדרי בראשית. עכ"ל.

ואני שמעתי מהמקובלים (שער רוח הקודש, כוונת השק וספר חסד לאברהם מעין ד נהר מב), כי 'שק' עולה: ארבע מאות. והענין, כי יש בקליפות ארבע מאות כתות, שעליהם נאמר בעשו "וארבע מאות איש עמו" (בראשית לב, ז), ויש למעלה ארבע מאות עולמות של רחמים, כדפירשו בריש האידרא (זהר ח"ג דף קכה ע"ב). ובלבישת שק זוכה להכפות ארבע מאות דסטרא אחרא, ולזכות לעולם הבא לארבע מאות עלמין דכסופא, שהם נקראים "ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר" (בראשית כג, טז). ועוד שמעתי, כי נרמז בשם מ"ב בשם אחרון: 'שקוצי"ת'. 'צית' בלשון תרגום - שמיעה. והכוונה, כי השק גורם שמיעת התפלה. וזהו 'ושק צית'. וכן 'שמע קולנו' ראשי תיבות: שק.

ומורי ע"ה (פרדס רמונים, שער כ"ה שער התמורות פ"ו) כתב, במה שאמרו ברעיא מהימנא (ח"ג דף רכו ע"א), שקש ותבן הם הקליפות, וקש בהיפוך הוא שק. והכוונה, כי כיון שהבעל תשובה חטא ונמשך אחר הקליפה, ראוי שיעלה שק על בשרו, ובזה יכנע יצרו שהוא הקש. ואני אומר, שהרי בגלות נאמר "אלביש שמים קדרות ושק אשים כסותם" (ישעיה נה, ג), הרי הקדוש ברוך הוא, שנאמר בו "ואתה תשמע השמים" (מלכים א, ח, לב), מתלבש בשק, ושכינה נאמר בה "אלי כבתולה חגרת שק על בעל נעוריה" (יואל א, ח). וכיון שזה בחטאו גרם להלבישם שק יותר על מה שהיה להם, שהרי כשאנו חוטאים, מאריכין הגלות וממליכין את השק שהוא העבד יותר מהראוי, וכן הנשמה כולה מתלבשת בשק שהיא הקליפה, ולכן לתיקון השכינה ולתיקון נשמתו, יעלה השק עליו, ובפרט בימי צער ובכיה ראוי ללבוש שק עכ"ל הראשית חכמה. הרי שאין

כל עולמים" (תהלים קמה, יג). ע"כ. הנה כבר כתבנו למעלה שבימי מרדכי ואסתר שבעונות הרבים אשר עשו, הגבירו ה'ש"ק של הקלי' דעשו, ולכן רצו לתקן בלבישת הש"ק והאפר, כי גם 'אפר' בא"ת ב"ש יעלו תו"ג, ועם המלה עצמה הם גימטריא כמנין 'קדוש'. וגם זה הוא כנגד הוי"ה דשם ע"ב דיודין, [כזה יו"ד ה' וי' ה' כי ה' יודין בה הם בגימטריא ת'.¹² וזו היא תמורת א' של 'אפר' שהיא ת'. ותמורת פ'ר' הם ו'ג ועם הכולל הם ו'ד, סך הכל הם בגימטריא 'קדוש' [עיי' בשער רוה"ק כוונת שק ואפרי¹³], לכן כשתיקנה אסתר הצדקת בלבישת הש"ק והאפר, נתקבל לרצון אזי גבר השק של קדושה שהוא קדוש מחיל של מעלה מאינן ד' מאה עלמין דכסופין דירתי צדיקייא, והיא

ניערה האפר והפשיטה הש"ק של הקליפה והלבישה הקב"ה מאותן חיילים של מעלה שאומרים קדוש קדוש. ואזי נכנסה אל המלך. והבן.¹⁴

ובדרך זה נוכל להבין עוד מאמר כונת הפליאה המובא בשם גלא רזיא וז"ל, "וארבע מאות איש עמו" (בראשית לב, ז), ג' אותיות של עשו עולה ת"ג, לכן הלך יעקב לנגדו עם התפילין שיש בו ת"ג אותיות. עכ"ל. והוא תימה. אמנם עם האמור הוא פשוט, כי עשו בא בכח הקלפה שיש בו ת"ג, להגביר על הקדושה. לכן גם יעקב אבינו ע"ה משך כח הקדושה מן התפילין שיש בו ת"ג אותיות,¹⁵ מנין י"ג פעמים אל אחד,¹⁶ [ו]מנין י"ג דקדושה, ומתישין כח אל אחר, "וראו כל וכו'" (דברים כח, י).¹⁷

יעקב נלחם
בעשו בסוד
מצות
התפילין

פתח החדר

יפה לתשובה כלבישת שק. וסימנך "השקיפה" (דברים כו, טו) - השק יפה. עוד היה נותן האר"י ז"ל (שער רוח הקודש דף ח) סימן "בד קודש ילבש" (ויקרא טו, ד), 'בד' בא"ת ב"ש - שק'. עכ"ד. נז. וכמ"ש לעיל דבחינת ד' יודין שיש בהוי"ה אחת דשם ע"ב דמילוי יודין. וכל אחת כלולה מעשר פעמים עשר הרי ת', שהם בגימטריא 'ש"ק'.

נח. וזה לשונו שם: והנה אפר הם בא"ת ב"ש תו"ג, ועם המלה עצמה הם ת"י, כמנין קדוש. וגם זה הוא כנגד הוי"ה דע"ב דיודין כזה: יוד הי ויו הי. כי הארבעה יודיין שבה הם בגימטריא ת' כנז"ל, וזו היא תמורת א' של אפר שהיא ת'. ותמורת פ"ר הם ו"ג, ועם הכולל הם ו'ד, סך הכל בגימטריא קדו"ש. ולכן המתענה ולובש הש"ק ואפר, כשסועד אחר צאתו מן התענית נקרא קדוש. נט. ועל דרך זה איתא בגמרא במגילה (דף יד ע"ב) על אסתר המלכה "ויהי ביום השלישי ותלבש אסתר מלכות" (אסתר ה, א), בגדי מלכות מיבעי ליה! אלא, שלבשתה רוח הקדש. ע"כ.

ס. ביאור - ת"ג כוחות טומאה שהם שורש עשו.

סא. צ"ל תיבות.

סב. ביאור - שיי"ג פעמים 'אל' עולה ת"ג.

סג. ביאור - שידוע מ"ש חז"ל בברכות (דף ו ע"א) על הפסוק "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך" (דברים כח, י), ותניא, רבי אליעזר הגדול אומר, אלו תפילין שבראש. ע"כ.

"שמע"
בגימטריא
'קודש'

ובלאו הכי אם תסתכל, הנה תיבת
"שמע וכו'" (דברים ו, ד) היא
בגימטריא 'קודש', להכניע ה'ש"ק'
וכאמור.

עמה. גם (ב) פרשת "שמע" (דברים ו,
ד), ופרשת "והיה [אם שמוע]" (דברים
יא, יג), נכללת עמה. תמצא ששני
הפרשיות הנזכרות הם ר"ת ק"ש, ס'
שהם 'ש"ק' להכניע הקליפה שהוא
בגימטריא 'ק"ש'.

רמז
בתפילין
להכניע
ק"ש'
כוחות
הטומאה

גם בתפילין תמצא בה שני פרשיות,
שתיים שהן ארבע, תחילת הפרשה
הראשונה "קדש" (שמות יג, ב), ופרשת
"והיה [כי יביאך]" (שמות יג, ה), נכללת

ובלאו הכי תמצא כי התפילין הוא
בגימטריא פסת"ם, סה[ש]הוא ג"כ

עוד רמזים
בשמות
הקודש
הנרמזים
בתפילין

פתח החדר

ומבואר בזה דסוד התפילין וקדושתו בכוחו להטיל מורא על אומות העולם. והטעם יבואר לפי מ"ש
הרב המחבר, דיש בתפילין ת"ג תיבות והם כנגד ת"ג כוחות הטומאה שורש עשו, שממנו יונקים
כל אומות העולם, ובכח התפילין להכניעם.

סד. היינו פרשיות ק'דש ש'מע.

סה. שם זה הוא חלק משם של כ"ב, לא הרבה מכירים את שם זה עם 22 אותיותיו, ולתועלת
העניין נבאר הדברים. יש כמה מימרות ותפילות שמצירופם יוצאים שמות הקודש: "א'ל נ'א
ק'רב ת'שועת מ'צפיק" = אנקת"ם. "פ'חדך ס'ר ת'וציאם מ'מאסר" = פסת"ם. "פ'דה ס'ועים
פ'קח ס'ומים י'שעך מ'צפים" = פספסי"ם. "ד'לה י'קושים ו'קבץ נ'פוצים ס'מוך י'ה מ'פלתנו"
= דיונסי"ם.

מצאנו את השם הזה גם בצורת תפילה אחרת: "א'נא נ'ורא ק'דוש ת'צילני מ'צרה" = אנקת"ם.
"פ'שעי ס'לחה ת'רחמני מ'טובך" = פסת"ם. "פ'תחי ס'ליחה פ'תח ס'מכני ישע מ'תנותיך
= פספסי"ם. "ד'ירוש י'ודעי ו'יעורך נ'ורא ס'מכני ישע מ'נתך" = דיונסי"ם.

או בצורת תפילה אחרת: "א'ליך נ'שאתי ק'ולי ת'שמע מ'שמים" = אנקת"ם. "פ'תח ס'ליחה
ת'פתח מ'הרה" = פסת"ם. "פ'ודה ס'לח פ'שעי ס'עדני י'וצרי מ'בטן" = פספסי"ם. "ד'רך
י'ושר ו'אמת נ'חני ס'וטני י'בושו מ'שברם" = דיונסי"ם.

השם הקדוש הנ"ל נובע מחילוף אותיות של כמחצית ראשונה של ברכת כהנים.

לפני שנבחר מה המקור לשם קדוש זה נביא לפנינו את השיטות השונות של חילוף אותיות, בכל
קבוצה, האותיות שבטורים (למעלה ולמטה) מתחלפות זו עם זו:

א"ל ב"ם

א ב ג ד ה ו ז ח ט י כ

ל מ נ ס ע פ צ ק ר ש ת

א"ת ב"ש

א ב ג ד ה ו ז ח ט י כ

ל מ נ ס ע פ צ ק ר ש ת

פתח החדר

אח"ס בט"ע... (בדילוגים של 7)

אי"ק בכ"ר (הקבלה אחדות עשרות ומאות)

א ב ג ד ה ו ז ח ט

א ב ג ד ה ו ז ח ט

ח ט י כ ל מ נ

י כ ל מ נ ס ע פ צ

ס ע פ צ ק ר ש

ק ר ש ת ך ם ן ף ץ

השם הראשון: אנקת"ם (יברכך)

א' תמורתה א' באי"ק בכ"ר.....
 ב' תמורתה ט' באח"ס בט"ע. ותחת ט' תמורתה נ' בא"ת ב"ש..מ"נ.....
 ר' תמורתה ק' בא"ב ג"ד...ק"ר.....
 כ' תמורתה ת' בא"ל ב"ם...כ"ת.....
 ך' תמורתה ת' בא"ל ב"ם כ"ת...ותחת הת' יבוא ס' באי"ק בכ"ר דמ"ת...ס'

השם השני: פסת"ם (הוי"ה)

א' תמורתה פ' באח"ס בט"ע גי"פ.....
 ה' תמורתה ו' בא"ב ג"ד ה"ו ותחת ו' יבוא ס' באי"ק בכ"ר וס"ם.....
 ו' תמורתה מ' באח"ס בט"ע. ומ"ר ותחת מ' יבוא ת' באי"ק בכ"ר דמ"ת.....
 ה' תמורתה ו' בא"ב ג"ד ותחת ו' יבוא ס' באח"ס בט"ע.....

השם השלישי: פספסי"ם (וישמרך)

א' תמורתה פ' בא"ל ב"ם ו"פ.....
 י' תמורתה מ' בא"ת ב"ש י"מ ותחת ס' ס' באי"ק בכ"ר וס"ם.....
 ש' תמורתה י' בא"ל ב"ם י"ש ותחת י' יבוא פ' באח"ס בט"ע גי"פ.....
 מ' תמורתה ד' באי"ק בכ"ר דמ"ת ד' תמורתה ס' בא"ל ב"ם ד"ס.....
 ר' תמורתה מ' באח"ס בט"ע ומ"ר מ' תמורתה י' בא"ת ב"ש י"מ.....
 ך' תמורתה ת' בא"ל ב"ם כ"ת ת' תמורתה ס' באי"ק בכ"ר דמ"ת.....

השם הרביעי: דיונסי"ם (יאר הוי"ה)

א' תמורתה מ' בא"ת ב"ש י"מ מ' תמורתה ד' באי"ק בכ"ר דמ"ת.....
 א' תמורתה י' באי"ק.....
 ר' תמורתה ו' באח"ס בט"ע ומ"ר.....
 י' תמורתה ט' בא"ב ג"ד ותמורת הט' תבוא האות נ' בא"ת ב"ש ט"נ.....
 ה' תמורתה ו' בא"ב ג"ד ותחת ו' תבוא ס' באי"ק בכ"ר וס"ך.....
 ו' תמורתה פ' בא"ת ב"ש ו"פ ותחת פ' תבוא י' באח"ס בט"ע גי"פ.....
 ה' תמורתה ו' בא"ב ג"ד ותחת ו' תבוא ס' באח"ס בט"ע ומ"ר.....

ופירשו המקובלים (עיין בספר סמוכים לעד פרשת נשא) בשם זה, ארבע שמות הנזכרים ויש לכל אחד סגולה בפני עצמו:

‘תק”ף’,^{סו} לבטל כח הקליפה רש”ף הנ”ל, כי “שעיר” בגימטריא ‘רש”ף’,^{סו} לכן הלך [של] עשו “איש שעיר” (בראשית כז, יא) בתפילין לבטל כחו ולהכניעו ודו”ק.

במעלת העוסק בתורת הקרבנות כיום וחיוכם לימות המשיח

כאלו ממש או לא, וכבר האריך בזה הגאון כבוד מורנו הרב רבי חיים פלאג”י ז”ל בספרו לב חיים (ח”א סימן כט), באורך וברוחב קחנו משם.

מדרש פליאה (דרך ישרה דף ל”ט עמוד ב’, בשם מאמרם ז”ל) הביאו כמהר”א פאלאג”י בספרו אברהם אנכי, שאלו תלמידיו את ר”י בן קסמא אימתי בן דוד בא, אמר להם “זאת התורה לעולה” (ויקרא ז, לז). עכ”ל.

מדרש פליאה

והנה איתא ביומא (דף פ ע”א), אמר רבי אלעזר האוכל חלב בזמן הזה צריך שיכתוב לו שיעור. ופרש”י (ד”ה אי נימא), שמא יבנה בית המקדש בימיו ויתחדש ב”ד ותתחדש הלכה. והגאון

ונקדים הנה ידוע מ”ש הש”ס (מנחות קי ע”א) “זאת התורה לעולה” – כל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה וכו’. ומחלוקת הפוסקים בזה ידוע אי

מעלת העוסק בתורת הקרבנות

חיובי קרבנותי בתחית המתים

פתח החדר

הראשון: אנקת”ם – הוא טוב להשמיע תפילה והוא כמו שתי תיבות: אנק תם. פירושו אקת תמים. **השני:** פסת”ם – הוא נותן פסת בר לצריכים מזון.

השלישי: פספסי”ם מלשון “ועשה לו כתונת פסים” (בראשית לז, ג), והוא נותן בגד ללבוש. **הרביעי:** דיונסי”ם – והוא עושה נסים ונפלאות ובהם השתמש יעקב אבינו ע”ה באמרו “ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש” (בראשית כח, כ) וכן באמרו “אם יהיה אלהים עמדי ושמרני” (בראשית כח, כ), וזה השם הנקרא בפי המקובלים “שם בן כ”ב אותיות” וייחסו רבי נחוניא בן הקנה ע”ה אל ה’תפארת’. שני שמות ראשונים רומזים ליעקב איש תם, שהוא בתפארת כידוע. ושניים רומזים ליוסף בסוד אות הו’ (הששי- מידת היסוד) שעשו לו כתונת פסים ועל ידה זכה להתגבר על כל נסיונותיו.

עד כאן ביאור הדברים בשמות הקודש לעניננו.

סו. בגימטריא.

סז. הנה בעניין זה יש להביא מ”ש בספר בני יששכר (מאמרי חודש כסלו – טבת מאמר י – פך השמן אות ד) וז”ל, אמרו בגמרא בברכות (דף ג ע”א) כל הקורא קריאת שמע על מטתו מזיקין בדילין ממנו שנאמר “ובני רשף יגביהו עוף” (איוב ה, ז), ואין עוף אלא תורה שנאמר “התעייף וכו’” (משלי כג, ה) ואין רשף אלא מזיקין שנאמר “מזי רעב ולחומי רשף וקטב מריירי” (דברים לב, כד), וכתב הרב הגאון הגדול בעל פני יהושע (הובא בספר בני יששכר מאמר חודש כסליו) הא דאין רשף אלא מזיקין, היינו הס”מ (בהסיר ממנו א”ל) ונוקבא דיליה לילי”ת בגימטריא רש”ף, והנה תור”ה הוא בגימטריא שלהם עם אותיות א”ל, להורות כי על ידי תורה יכולין לבטל כחם וחיותם אשר הוא שם א”ל וכו’. ע”כ לעניננו.

חיד"א בספרו סבר פנים שבסוף פני דוד כתב [ד]מדברי רש"י שכתב שמא יבנה בית המקדש בימיו, נראה, דאם מת פקע חובו, ולתחיית המתים פנים חדשות באו לכאן. אך מדבר רבינו האר"י ז"ל מוכח בכמה דוכטי^{טז} דאף אם מת צריך לתקן כל אשר חטא בגלגולים אחרים כנודע. עכ"ל. ויעויין בשער הגלגולים (הקדמה טז) וז"ל, אמנם הבחינה השלישית והם המצות שהוא מן הנמנע לקיימם בזמן הזה כמו מצות הקרבנות וכיוצא. ונתבאר שהאדם מוכרח לקיים כל תרי"ג מצות ולהתגלגל עד שיקיים אותם. ואמנם בזמן הזה לא יתגלגל לקיימם, כיון שאין יכולת לקיימם. אמנם אחר ביאת המשיח שיבנה בית המקדש במהרה בימנו אמן, אז יתגלגלו בגלגול ממש כדי לקיימם. ואל זה רמז ר"י בן אלישע כהן גדול^{טז} כשהטה את הנר בליל שבת קדש כשלמד וכתב על פנקסו

לכשיבנה בית המקדש אביא חטאת שמנה. עכ"ל.

והנה בכאן הקשו המפרשים ז"ל^ע דאם הלומד בתורת עולה כאלו וכו' והוי ממש, אם כן למה ר"י בן אלישע כשקרא והטה כתב על פנקסו, הוה ליה ללמוד בתורת עולה או אשם או חטאת וכו'. ובלב חיים בח"א הנזכר הביא כל זה. יעויין שם בדבריו.

ואולם הגאון חיד"א בספר פני דוד בסדרין (תחילת ספר ויקרא), הביא משם המפרשים ז"ל דהקורא בתורה חשוב כקרבן כלפי חלק גבוה, אבל חלק הכהנים אינו מועיל הקריאה. ולכן צריך להקריב בפועל בעבור חלק הכהנים.^{עא}

ועוד תירצו, כי הן אמת שהקורא בתורת הקרבנות כאלו הקריב, אך אינו נחשב כאילו הקריב מן המובחר וחלב מראים^{עב}. עג

קושיא
ממעשה
דר"י בן
אלישע
שכתב על
פנקסו וכו'

תירוץ -
דחלק
הכהנים
חסר

תירוץ -
דאין זה
קרבן
מובחר

פתח החדר

סח. כן מובא בשער הגלגולים (הקדמה כא) וז"ל: אבל אם לא עשה תשובה, אז צריך שיתגלגל בגלגול לתקן עונו, וזה ע"י אבא, כי הוא הנקרא מחשבה כנודע, ועליו נאמר וחשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח, והוא המחזירו בגלגול לתקנו.

סט. כדאיתא בשבת (דף יב ע"ב) לא יקרא אדם לאור הנר שמא יטה. אמר רבי ישמעאל בן אלישע, אני אקרא ולא אטה. פעם אחת קרא ובקש להטות. אמר, כמה גדולים דברי חכמים, שהיו אומרים לא יקרא לאור הנר! רבי נתן אומר, קרא והטה וכתב על פנקסו, אני ישמעאל בן אלישע קריתי והייתי נר בשבת, לכשיבנה בית המקדש אביא חטאת שמנה. ע"כ.

ע. עיין בחקרי לב (אור"ח סימן ב), ובשו"ת תורה לשמה (סימן כ), שהקשו כן.

עא. עיין בספר צמח דוד פרשת צו.

עב. מלשון הכתוב "למה לי רב זבחיכם יאמר ה' שבעתי עלות אילים וחלב מריאים ודם פרים וכבשים ועתודים לא חפצתי" (ישעיהו א, יא), ופירש"י "מריאים" - בהמות צאן פטומות.

עג. עיין בספר פני דוד שגם הזכיר תירוץ זה.

הנפק"מ
בין שני
התירוצים

ונפקא מינה בין שני התירוצים [לקרבן] עולה דכולה כליל, דלתירוצין הראשון הקורא בתורת עולה הוא חשוב ממש כאלו הקריב בפועל, דכיון דליכא חלק כהנים אם כן הקריאה עולה לחלק גבוה ואין צריכים להקריב בפועל. אבל לתירוצין [ה]שני עולה ושאר הקורבנות שוו בשיעוריהם, דלא חשיב שהקריב מן המובחר.

ביאור
המדרש
פליאה ע"פ
הנ"ל

והשתא זהו כונת ה[מדרש] פליאה אימתי בן דוד בא בימינו, ויבנה בית המקדש כדי להקריב קרבנות שנתחייבנו בהם, כי אינהו הוה סבירא ליה כתירוצין השני דכאלו אינו ממש,

ומתפחדים אנו שמא אחר שנמות יבוא בן דוד ונצטרך להתגלגל כמ"ש רבינו האר"י, לזה תירץ להם "זאת תורת העולה היא העולה" - דייקא, כי "היא העולה" שפת יתר, אלא לומר שעיקר התירוצין הוא דבשאר הקרבנות חלקם של כהנים אכתי פה גביה, ואם כן עולה דכולה לגבוה סלקא הקריאה ממש, [ו]מועלת כמקריב עולה בפועל - "היא העולה". ובאיזה למוד הוא דוקא, "על מוקדה על המזבח כל הלילה" - רצונו לומר שמשמים לילות כימים כחשכה כאורה באש התורה דומיא דקרבנות בזה ודאי מועיל. וק"ל.

חקירה וברור אי יצטרכו בני אהרן משיחה ומילואים לעתיד לבא

"ואת משיחת אהרן ומשיחת בָּנָיו מֵאִשֵּׁי ה' בַּיּוֹם הַקָּרִיב אַתֶּם לִכְהֹן לָהּ" (ויקרא ז, לה).

יש לשאול אם אהרן ובניו כשתהיה תחית המתים יהיו צריכין משיחה ומלואים מחדש או לא.

אהרן ובניו
בתחית
המתים

הנה הרמב"ן ז"ל בספר המצות (בשורש ג), הכריח שצריך משיחה ומלואים חדשים. וז"ל, עוד יש לי ראייה על ענין הזה שפירשתי אומרים ז"ל בפ"ק דיומא

דעת
הרמב"ן
בזה
וראייתו

(דף ה ע"ב), כיצד הלבישן לאהרן ולבניו בימי המלואים, ותמהו כיצד הלבישן, מאי דהוה הוה, אלא כיצד מלבישים לעתיד לבא, התם נמי כשיבואו אהרן ובניו משה רבנו יבא עמהם, כלומר נשאל לו. הנה סוברים כי לתחית המתים יקדש אהרן ובניו עמו במלואים, לפי שכבר בטלה משיחתן ממנו ומזרעו בשעת המיתה, ויהי אנשים מחודשים ויצטרכו להתקדש בראשונה, ע"י ויהיו המלואים האלה נוהגין בהן. ע"ה אם כן המלואים במזבח ובמקדש לאחר החורבן

פתח החדר

עד. ויש להעיר שגם הרש"ש (שם) כתב כן וז"ל, אלא כיצד מלבישן לעתיד לבא. מוכח דאז יהיה נצרך מחדש לקדש ולחנך את אהרן ובניו וצ"ע בזה. עכ"ל. ונראה שנעלם מעיניו לפי שעה דברי הרמב"ן הנזכרים.

ע"ה. וכן כתב הרא"ם (ויקרא פרק ט פסוק יא), דכשם שהקריבו מלואים בימי משה, כך עתידים להקריב מלואים לעתיד לבא. וברש"י ביחזקאל (פרק מג פסוק כב) על הפסוק "וביום השני תקריב שער

כשנעשו אחרים^{עו} יצטרכו למלואים, ועשו אותם בימי עזרא. וכן נעשה לימות המשיח במהרה אמן. עכ"ל.^{עז}

והרב מגלת אסתר ז"ל (שורש ג), השיגו על ראייה שהביא מפרק קמא דיומא וכתב,^{עח} ואף אם לתחית המתים

יצטרך מלואים עליהם, מ"מ כתב בעל זוהר הרקיע [הוא איהו הרשב"ץ ז"ל], שלא יבואו במנין וכו'. ע"ש. עכ"ל. מ"מ במנין אם צריך משיחה או לא, לא נכנסו בזה. וגם הגאון מרגניתא טבא (שם שורש ג) השיגו להרמב"ן ז"ל, ודחה ראיתו דהרמב"ן מההיא דיומא,^{עט} ואדרבה כתב,

כמה מדברי רבותינו שדחו דברי הרמב"ן

פתח החדר

עזים תמים לחטאת וחטאו את המזבח כאשר חטאו בפר" כתב, זה לא היה במשכן, ובמלואים של לעתיד לבא כך הם על פי הדבור. ע"כ. וכ"כ רבינו גרשום במנחות (דף מה ע"א), דפר דיחזקאל לצורך מלואים הוא לעתיד לבא. ובספר משמיע ישועה לר"י אברבנאל (מבשר טוב החמישי - נבואה ט) כתב וז"ל, וגילה עוד הנביא בזה שאותם ימי המלואים לעתיד לבא יהיו מיום הראשון לחדש ניסן, שאז נשלמו ימי המלואים של משה כמו שזכרה תורה (במדבר ז, א), עד סוף שבעת ימי חג הסוכות שבו נשלמו ימי המלואים בבית שני (נחמיה ח), כי הנה משה עשה המלואים שבעה ימים, ושלמה כשבנה הבית עשה ימי המלואים הכפל ממה שעשה משה שנאמר שבעת ימים ושבעת ימים ארבעה עשר יום" (מלכים א, ח, סה), ובבית שני עשו כפלים ממה שעשה משה שהם עשרים ואחד יום, ומפני שהבית העתיד הגדיל מעלתו וקדושתו מהמשכן שעשה משה ומהבית שבנה שלמה ומבית שני הרבה מאד, לכן צוה ית' שלעתיד לבא יהיו המלואים מן הזמן אשר עשאו משה עד הזמן אשר עשאו בבית שני שהוא מר"ח ניסן עד כ"א בתשרי מהסבה אשר אזכור אחרי זה. וצוה הנביא כאן מה שיעשו לעתיד לבא באותם ימי המלואים. עכ"ל.

עו. היינו המקדש והמזבח שנחרבו בבית ראשון, ובעת בית שני נבנו מחדש.

עז. ובספר דף על הדף ביומא (שם) הביא, דהאדמו"ר השפתי צדיק מפילץ זצ"ל שאל להאבני נזר (חלק ח"מ סימן ג) למה יצטרך לעתיד סדר הלבשה, הלא כבר נתחננו אהרן לבניו, ולמה יצטרכו חינוך שנית?

ותירץ באבני נזר, דנראה לומר על פי מ"ש הרב מלאדי זצ"ל בעל התניא בספרו תורה אור (פרשת ויחי בפסוק "אוסרי לגפן עירה" בד"ה והנה זהו), שלעתיד לבא תהיה העבודה למכוון אחר לגמרי ממה שהיה במשכן ובבית עולמים, כי שם היה לכפרה על האדם, ולעתיד לבא יהיה האדם כבר מתוקן, והקרבנות יהיו להעלות הבעלי חיים. עיין שם. וכיון שתהיה העבודה באופן אחר יצטרך חינוך לעבודה זו מחדש. ע"כ. ועיין מש"כ הגה"ח ר"ש בראנדר ז"ל בספרו חקת היום כאן.

עח. וז"ל, ומה שהביא עוד ראייה מההיא דפ"ק דיומא כיצד הליבשן שנראה כי לעתיד לבוא יצטרכו למלואים, וכן יהיה גם כן המקדש חדש והמזבח חדש וכך עשו בימי עזרא, כבר הוכחנו שבימי עזרא לא הקריבו מלואים עליהם, ואף אם לתחיית המתים יצטרך מלואים עליהם, מ"מ כתב בעל זוהר הרקיע שלא יבאו במנין לפי שאין לנו להביא במנין רמ"ח מה שיתחדש בתחיית המתים. עכ"ל.

עט. ולך נא ראה למ"ש הגבורת ארי ביומא (שם), לעתיד לבא נמי לכשיבוא אהרן ובניו ומשה עמהם. ונראה לי דבלאו הכי הוה מצי למימר דהא סבירא ליה לרבי יוחנן בנדה (דף סא ע"ב),

ולפי זה אין ראיה משיטה זו שסוברים כי לתחית המתים יתקדש אהרן ובניו עצמם במלואים דהא וכו', יש לומר דאין שום ראיה שיתקדש אהרן ובניו לעתיד לבא למלואים וכמשמעות פשטא דגמרא, דמלואים לא היו אלא לשעה וכמשמעות פשטא דירושלמי (ירושלמי סוטה פ"ח ה"ג), דפרשת המלואים אינה עתדה לחזור.^פ עכ"ל. ועיין להרב קנאת סופרים, מ"ש בזה גם הוא.

ודעת הרשב"ץ ז"ל בזה לא מכרעא, כי אפשר שכונתו היא, דאף אי נימא שיתחדש התורה ויהיו צריכים משיחה ומלואים כדעתו של הרמב"ן בזה, מ"מ לא מפני זה נכניס אותה במנין המצות וכמו שיראה הרואה שם פשטות לשונו.

דעת
הרשב"ץ
בזה

אמנם קשה לי על דעת הרמב"ן ז"ל, מההיא דאיתא בספרי (ספרא פרשת צו פרשה יא), וז"ל, ר"י אומר יכול יהיו אהרן ובניו צריכין לשמן המשחה לעתיד לבא, תלמוד לומר "זאת משחת אהרן ומשחת בניו" (יקרא ז, לה), הא מה אני מקיים "אלה שני בני היצהר" (זכריה ד, יד),^{פא} "העומדים על אדון כל הארץ" (שם) - זה אהרן ודוד. ע"כ. וכן איתא ברבותינו ז"ל במדרש (פרשת נשא פרשה יד), יעוין שם. הרי שהספרי והמדרש להדיא הם היפך ממ"ש הרמב"ן, ולא ידעתי כעת מה יענה בהם. ועיין בספר אור יקרות בחידושו (דף ו), יעוין שם כי אינו מצוי אצלי. וק"ל. ועיין להרב קרבן אהרן (ספרא פרשת צו) שפירש ב' פירושים, ואפשר דבזה יתיישב. יעוין שם בדבריו.

קושיא
מהמדרש
ע"ד
הרמב"ן

פתח החדר

דמצות בטלות לעתיד לבוא פי' לאחר זמן תחית המתים. ע"ש. ולענין מאי פליג אבני ר"ח דכיצד מלבישן לעתיד לבוא, כיון דלדידיה מצות בטילות לעתיד לבוא, לבישה זו דאהרן ובניו לא צריכא כלל, ואין נפקא מינה בלבישתן לעתיד לבוא, אלא דעדיפא מיניה פריך לעתיד לבוא נמי לכשיבוא אהרן ובניו ומשה עמהם. עכ"ל. והנה לפי דבריו בודאי שנדחו דברי הרמב"ן דאליבא דרבי יוחנן מצות בטלות לעתיד לבא, ובכלל זה גם מצות המילואים. ופשוט. שו"ר בספר דף על הדף ביומא (שם) שהביא להקשות, כיצד יתכן לומר שמטרת השאלה כיצד מלבישין? היתה לברר כיצד ילבישם משה לעתיד לבוא, והלא אחד מבעלי המימרא הוא רבי יוחנן, וידועה שיטתו של רבי יוחנן כי מצוות בטילות לעתיד לבוא, ונמצא כי לעתיד לבוא לא ילבשו בגדי כהונה, שהרי יבטלו הקרבנות? והביא דכתב בספר מרפסין איגרא (עמוד שיב), שתירצו הגרי"מ פיינשטיין והגרי"ש אלישיב זצ"ל ע"פ מאי דאיתא במדרש (ויקרא רבה פרשה ט סימן ז), דמובא בשם רבי יוחנן, דלעתיד לבוא כל הקרבנות בטלין וקרבן תודה אינו בטל. ע"כ. והואיל ואף רבי יוחנן שסובר כי מצוות בטלות לעתיד לבוא מודה כי קרבן תודה לא יתבטל, על כן הוא בירר את סדר לבישת בגדי הכהונה לעתיד לבוא, לצורך הקרבת קרבן תודה. ע"כ.

פ. וז"ל הירושלמי, אבל כהן גדול בן כהן גדול אפילו עד עשרה דורות טעונין משיחה וכליו קיים לעתיד לבוא שנאמר "שמן משחת קודש יהיה זה לי לדורותיכם" (שמות ל, לא).

פא. בדפוס שלפנינו נכתב 'היצה"ר' בר"ת, והוא טעות סופר.

פרשת שמיני

רמז להשראת השכינה במשכן

"וַיֹּשׁוּר וַאֲיִל לְשִׁלְמִים לְזִבְחָ לִפְנֵי ה' וּמִנְחָה בָּלוּלָה בַשֶּׁמֶן כִּי הַיּוֹם ה' נִרְאָה אֲלֵיכֶם" (ויקרא ט, ד).

פירש רש"י ז"ל, להשרות שכינה במעשה ידיכם. ויש לדקדק דמנא ליה לרש"י ז"ל לומר כן.

ונראה דאמרו רבותינו ז"ל^א דמיכאל שר ישראל הוא כהן גדול למעלה, ואהרן הכהן הוא כהן גדול למטה. [ונהנה

דברי רש"י בזה

מיכאל המלאך תפקידו

ואיתא ברבותינו ז"ל^ב כל מקום שנראה מיכאל שם נראתה שכינה עמו.

ובזה אתי שפיר "כי היום ה' נראה אליכם" - כל מקום שיש אהרן ומיכאל, שם יש השראת השכינה. וכמ"ש רש"י ז"ל וק"ל. הביאו הרב מגלה עמוקות על הפרשה.

המלאך מיכאל והשכינה

מנחת עשיו - הרמזים בכתוב

"וַיֹּאמֶר אֶל אֶהְרֹן קַח לָךְ עֹגֶל בֶּן בָּקָר לַחֲטָאת וַאֲיִל לְעֹלָה תְּמִימִם וְהִקְרַב לִפְנֵי ה'. וְאֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּדַבֵּר לֵאמֹר קָחוּ שְׂעִיר עִזִּים לַחֲטָאת וְעֹגֶל וּכְבֹּשׂ בְּנֵי שָׁנָה תְּמִימִם לְעֹלָה" (ויקרא ט, ב - ג).

עיינן פירש"י כי מה שציוה להם על העגל, להודיע שכיפר לו הקב"ה על ידי עגל זה, על מעשה העגל.

ולדעתי גם כן כי מה שציוה לישראל תוספת על השעיר^ג, כי כבר

דברי רש"י בזה

קליפת עשו

פתח החדר

א. כן מבואר באוצר המדרשים (אייזנשטיין עשרת הדברות עמוד 451) בזבול [הוא שם אחד מז' רקיעים שבשמים], יש מזבח בנוי ומיכאל שר של ישראל הוא כהן גדול ועומד ומקריב עליו קרבן בכל יום ויום. ומה הם הקרבנות שהוא מקריב, וכי כבשים הוא מקריב? אלא אמרו חכמים, מיכאל שר של ישראל הוא כהן גדול בשמים, ומיום שחרב ביהמ"ק שיבנה במהרה בימינו ובטלו כהנים, הוא מקריב נשמתן של צדיקים, עד שיבנה ביהמ"ק שאז מוריד הקדוש ברוך הוא ביהמ"ק שבזבול לירושלם של מטה. ע"כ.

ב. הכי איתא במדרש שמות רבה (שנאן פרשת שמות פרשה ב אות ה), "וירא מלאך ה'" (שמות ג, ב) אמר ר' יוחנן: זה מיכאל. וכו', ר' יוסי הארוך, בכל מקום שהיו רואין אותו היו אומרים, שם רבינו הקדוש. כך, כל מקום שנראה - שם כבוד השכינה. ע"כ.

ג. היינו שיוסיפו עוד קרבנות מלבד השעיר עזים לחטאת.

כתבנו למעלה בפרשת צו (ויקרא ו, ג), כי "שעיר" בגימטריא 'רש"ף, ובגימטריא 'תק"ף. ועשו הוא "איש שעיר" (בראשית כז, יא) - שיש בו קליפת 'רש"ף. ובעשותם העגל גברה קליפת עשו ו'תק"ף, והיה (חס ושלוש) תקף הדין על ישראל חס ושלוש.

ותמצא כי בעבור זה שלח יעקב לעשו [עיי' להרב הקדוש בני יששכר בדף ג ע"ד], 'תק"ף' בהמות מנין 'שעיר' שהוא בגימטריא 'רש"ף ו'תק"ף.^ה

וכן הטעם שני שעירים של יום הכיפורים אחד לה' ואחד לעזאזל, שהן זה לעומת זה.

לכן גם פה לרמוז כנגד שהם הגבירו הדינין וקליפת 'רש"ף, לכן ציוה אותם לקחת "שעיר אחד לחטאת" - לכפר על השעיר שהוא עשו "איש שעיר", שהוא 'רש"ף. וע"ז כתיב "ואת שעיר החטאת דרש דרש משה והנה שר"ף" (ויקרא י, טז), אותיות "שרף" - הוא 'רש"ף, לומר שהם הכניעו הרש"ף

רמז
במנחת
יעקב
לעשו

הטעם בב'
שעיר
יוכ"פ

הסיבה
ללקיחת
שעיר
עזים
לחטאת

ונשרף. או פירושו שמהקליפה נעשה קדושה שהוא 'שרף' מלשון שרפים ואופנים. ועיי' בפרשת חוקת בענין השרפים מ"ש שם בעניותין.

ובתיבת "ואי"ל"ל^א - יש לרמוז דגם קרבן האיל הוא לתקן. והוא על פי מה שראיתי להרה"ג רי"ח טוב זלה"ה בספרו בניהו במסכת ברכות (דף ג ד"ה ומה לו) והוא, [דתיבת] 'אל"י' רומזת] למלכות שנקראת "אם הבנים" (תהלים קיג, ט) כמספר אל"י.^ב ואותיות מ"ה דשם אלהי"ם רומזים לתפארת שהוא בחינת שם מ"ה כנודע.^ג ועיי' בקהלת יעקב.

והנה בגלות כתוב "ובפשעכם שולחה אמכם" (ישעיה נ, א) ולכן אותיות אל"י שהם גימטריא 'א"ס' נפרדים. ולזה אמר "אלי אלי למה עזבתני וכו'" (תהלים כב, ב), יעוין שם בדברי קדשו. [ועיי' מ"ש בעניותן בפרשת בשלח].

והנה כשעבדו ישראל את העגל בודאי גרמו לגלות השכינה שהיא 'אלי' אותיות 'אי"ל', ולכן ציוס להקריב איל לחטאת. וק"ל.

אלי רומזת
למלכות
ולשכינה

השכינה
בגלות

הסיבה
ללקיחת
גם קרבן
איל

פתח החדר

ד. ובדרפוס שלפנינו הוא במאמרי השבתות (מאמר ב תוספת שבת). ע"ש.

ה. וכן כתב האור החיים הקדוש (בראשית פרק לב פסוק טו) וז"ל, שמעתי ממורי זקני צוק"ל שנתכוין יעקב בחשבון ששלח מבעלי חיים כחשבון שעיר שעולה בו 'תק"ף, ולזה שלח בחשבון עזים ורחלים ת"מ, וגמלים שלשים עם בניהם הם ששים, הרי ת"ק, פרות ופרים חמשים, אתונות ועירים שלשים הרי 'תק"ף לשבר תוקפו. עכ"ל.

ו. היינו במה שכתוב בפסוק "ושור ואיל לשלמים לזבח לפני ה' ומנחה בלולה בשמן כי היום ה' נראה אליכם" (ויקרא ט, ד).

ז. העולה בגימטריא 'א"ס'.

ח. והיינו דשם 'אלהי"ם' מחולק לב' שמות 'אל"י' - 'מ"ה', וכל שם מורה על דבר אחר וכמ"ש.

רמז בכתוב
הנ"ל

ועוד 'אל"י' ר"ת א'דום ל'בן י'רוק, שהם ח'סד ד'ין ר'חמים כמ"ש המגלה עמוקות (אופן רה),^ט והן כנגד שלשה ספרים כנגד ספרי צדיקים [ש]נכתבים

לאלתר לחיים [ו]הוא חסד, וכנגד הרשעים הוא דין, וכנגד הבנוניים הוא השמים' שמרחם עליהם לבקש להמתין להם שיכריעו לכף זכות ויכתבו לחיים.^י וק"ל.

ביאור נחמת משה לאהרן על בושתו במעשה העגל

"וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל אֶהֱרֹן קִרְבֵּךְ אֶל הַמִּזְבֵּחַ וַעֲשֵׂה אֶת חַטָּאתְךָ וְאֶת עֲלֹתְךָ וְכַפֵּר בַּעֲדֶךָ וּבַעֲדֵי הָעָם וַעֲשֵׂה אֶת קִרְבְּנוֹ הָעָם וְכַפֵּר בַּעֲדָם כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה'
(ויקרא ט, ז).

אתה בוש לכך נבחרת. ע"כ. וכבר דרכו בו רבים.^{יב}

פירש"י ז"ל שהיה בוש וירא לגשת אמר לו משה רבנו ע"ה למה

ואולם יראה לעניות דעתי על פי מאי דאיתא במדרש [רבה פרשת צו (מרגליות פרשה י אות ג),^{יג} "אהבת צדק ותשנא רשע על כן משחך אלוקים אלוקיך שמן ששון מחבירך" (תהלים מה, ח), רבי ברכיה בשם רבי אבא בר כהנא

בושתו של
אהרן

פתח החדר

ט. ובספר ילקוט חדש (ערך דין ורחמים אות יז) כתב בשם המגלה עמוקות (אופן ח), דהקדוש ברוך הוא מנהיג עולמו בג' קוין, הנרמזים במלת "אל"י" (דברים ג, כו), והם א'דום ל'בן י'רוק, שהם חסד דין רחמים. ע"כ.

י. נראה דצריך לומר הרחמים.

יא. ולך נא ראה למ"ש המהרח"ו הובאו דבריו בספר אור החמה (פרשת ויקרא דף ב ע"ב) וז"ל, והנה סוד י"ב הנהגות אלו כולם לחסד או כולם לדין או כולם לרחמים בסוד המזגת הפעולות, ואינם מתנהגים אלא כפי הנהגת נצוץ האור העליון, אם יתנוצץ אדום או לבן או ירוק דהיינו משל לחסד דין ורחמים, יתנהגו כולם לאותו צד או לאותה הבחינה וכו'. עכ"ל.

יב. עיין ברא"ם הכא ע"ד רש"י הללו. וע"ע בספר חנוכת התורה (פרשת שמיני אות קח), ובספר פני דוד להרב חיד"א (פרשת שמיני אות ו), ובספר פנים יפות על פסוק זה ועוד, ואכמ"ל.

יג. וז"ל המדרש רבה (מרגליות פרשת צו פרשה י אות ג), ר' ברכיה בשם ר' אבא בר כהנא פתר קרייה באהרן, בשעה שעשו ישראל אותו מעשה בתחילה הלכו ישראל אצל חור, אמרו לו "קום עשה לנו אלהים" (שמות לב, א). כיון שלא שמע להם עמדו עליו והרגוהו, הדא הוא דכתיב "גם כנפוך נמצאו דם נפשות אביונים" (ירמיה ב, לד), זה הוא דמו של חור. ואחר כך הלכו להן אצל אהרן, אמרו לו "קום עשה לנו אלהים". כיון ששמע אהרן כך נתיירא, הדא הוא דכתיב "וירא אהרן ויבן מזבח לפניו" (שמות לב, ה), ויבן מן הזבוח לפניו, אמר אהרן מה אעשה הרי הרגו את חור שהיה נביא, עכשיו אם הורגין אותי שאני כהן מתקיים עליהן המקרא שכתוב "אם ייהרג במקדש ה' כהן ונביא" (איכה ב, כ), מיד הן גולין. דבר אחר "וירא אהרן" - מה ראה, אם בונין הן אותו זה מביא צרור וזה אבן ונמצאת מלאכתן כלה בבת אחת, מתוך שאני בונה אותו אני מתעצל במלאכתו ורבינו

פתר קריא באהרן בשעה שעשו ישראל אותו מעשה בתחילה הלכו אצל חור וכו'. רבי אבא בשם ר"א אמר משל לבן מלכים שנתגאה לבו עליו ולקח את הסייף לחתוך את אביו, אמר לו פדגוג אל תיגע את עצמך, תן לי ואני חותך, הציץ עליו המלך, אמר לו אני יודע להיכן היתה כונתך שיתלה הסרחון כך ולא בבני, חייך מן פלטין דיילי לא את זיע וכו', כך, "ומן המקדש לא יצא וכו'".

(ויקרא כא, יב), ואוכל כ"ד מתנות וכו', אמר לו השם יתברך לאהרן "אהבת צדק" - אהבת לצדק את בני מלחייבן, "על כן משחך וכו'". עכ"ל.

ולפי זה פשוט, דאהרן באמת היה בוש להכנס לבית המקדש מעון העגל, לכן אמר לו משה רבנו ע"ה, אדרבה לכן נבחרת, רצונו לומר היינו דאהנייא לך, ובשביל כן נבחרת. וק"ל.

ביאורים בדקדוק בפסוק

"ולהבדיל בין הבהמה הטהורה לטהמא ובין העוף הטהור לטהור".^י

ואפשר דיוכן במ"ש במסכת חולין (דף סג ע"ב) וז"ל, תניא רבי אומר גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם

הדקדוק מבואר, [מפני] (ב) מה שהקדים בבהמה טהור]ה]

דקדוק
בתיבות
הפסוק

בהמות
ועופות
טהורים
וטמאים

פתח החדר

משה יורד והעבודה לעבודה זרה מתוך שאני בונה אותו אני בונה אותו לשמו שלהקב"ה, "ויקרא אהרן ויאמר חג לה' מחר" (שמות לב, ה), לעגל מחר אין כתיב כאן אלא לה' מחר. דבר אחר "וירא אהרן" - מה ראה, אמר אם בונין הן אותו הסירחון נתלה בהן, מוטב שיתלה הסירחון בי ולא בישראל. ר' אבא בר יודן בשם ר' אחא [משל] לבן מלכים שנוז לבו עליו ונטל את הציפורן לחתור על אביו, אמר לו פידגוג אל תיגע את עצמך תן לי ואני חותר. הציץ המלך עליו אמר לו יודע אני להיכן הייתה כוונתך, אמרת מוטב שיתלה הסירחון כך ולא בבני, חייך מן פלטין דידי לית את זיע [= ממקומי שלי אינך זז], ומיתר פתורי את אכיל [=ומשאר מאכלי אתה אוכל], עשרים וארבע אנוגם את נסב [=ועשרים וארבע מתנות אתה נוטל]. מן פלטין דידי לית את זייע - "ומן המקדש לא יצא" (ויקרא כא, יב). ומיתר פתורי את אכיל - "והנותרת מן המנחה" (ויקרא ב, י), עשרים וארבע אנוגם את נסב - אילו עשרים וארבע מתנות כהונה שנתנו לאהרן ולבניו. אמר לו אהרן, "אהבת צדק" - אהבת לצדק את בניי. "ותשא רשע" - שנאת לחייבן. "על כן משחך אלהים שמן ששון מחביריך". מהו "מחביריך" - אמר לו חייך שמכל שבטו של לוי לא נבחר לכהונה גדולה אלא אתה וכו'. ע"כ.

יד. נראה שהרב המחבר, חיבר כאן ב' מקראות, הראשון הוא המוזכר בפרשתנו "ולהבדיל בין הקדש ובין החול ובין הטהור" (ויקרא י, י), והשני הוא המוזכר בפרשת קדשים "והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטהמא ובין העוף הטהור לטהמא ובהמה ובעוף ובכל אשר תרמוש האדמה אשר הבדלתי לכם לטמא" (ויקרא כ, כה), והכל עניין אחד. ודו"ק.

שבהמה טמאה מרובה מן הטהורה לפיכך מנה הכתיב בטהורה, גלוי וידוע וכו' שעופות טהורין מרובין על הטמאין וכו'. טו ע"כ.

והשתא אתי שפיר והוא, דידוע כשהדבר מעורב ורוצה אתה להפריש זה מזה אתה מפריש המועט מן המרובה, ותסיר המועט ונשאר המרובה וכן כאן הבהמה הטהורה היא מועטת מן הטמאה, לכן הקדים וכתב "להבדיל בין

ביאור
דקדוק
הכתוב

הבהמה הטהורה" - שהוא המועט, "לטמאה" - שהוא מרובה. אבל בעוף להיפך, שהטמא הוא המועט מן הטהור^{טז} לכן כתב "בין העוף הטמא לטהור". יז

ועל פי הפשט נראה לומר עוד, דהכתוב רוצה לפתוח בטהרה ולסיים בטהרה, לפיכך בבהמה כתיב "בבהמה הטהורה", ובעוף סיים "לטהור", והוא פשוט. וק"ל.

ביאור נוסף
בדקדוק
הכתוב ע"פ
הפשט

אבל על תלמיד חכם

"וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל אֶהֱרֹן וְלֹאֲלִעְזֵר וְלֹאֲיִתְמָר בְּנֵי רְאִשִּׁיכֶם אֵל תִּפְרְעוּ וּבְגִדֵיכֶם לֹא תִפְרְמוּ וְלֹא תִמְתּוּ וְעַל כָּל הַעֲדָה יִקְצֹף וְאַחֲיִכֶם כָּל בֵּית יִשְׂרָאֵל יִבְנוּ אֶת הַשָּׂרֵפָה אֲשֶׁר שָׂרַף ה'" (ויקרא י, ו).

כתב רש"י ז"ל, מכאן שצרתן של ת"ח מוטלת על הכל להתאבל בה. ואני ההדיוט נתלמדתי מדברי קדשו לומר רמז [בפסוק] "ואחיכם כל בית ישראל יבנו את השרפה אשר" סופי תיבות בגימטריא תלמידי

הכל
מתאבלים

רמז בכתוב

פתח החדר

טו. זה לשון הגמרא שם - תניא, רבי אומר, גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שבהמה טמאה מרובה מן הטהורות - לפיכך מנה הכתוב בטהורה, גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעופות טהורין מרובין על הטמאין - לפיכך מנה הכתוב בטמאין. מאי קמ"ל? [נפירש"י מאי קמ"ל - הא ודאי פשיטא דאי הוה טפי הוה מני להון כדרב הונא אמר רב, ואמרי לה אמר רב הונא אמר רב משום ר' מאיר, לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה. [נפירש"י ישנה דרך קצרה - ואין לך עוד טהורה, ובעופות אין לך עוד טמאה]. ע"כ.

טז. והיינו שיופרש הטמא - המועט, מן הטהור - המרובה.

יז. והנה כדברים האלה ממש, נמצא בדברי החזקוני בפרשת קדושים (ויקרא פרק כ פסוק כה) וז"ל, "והבדלתם בין הבהמה הטהרה לטמאה וגו'" - גלוי וידוע שהבהמה הטהורה מועטת מבהמה טמאה, לפיכך סמך הכתוב ההבדלה אצל הטהורה. וכמו כן גלוי וידוע שעופות טמאים מועטים מן הטהורים, לפיכך סמך הכתוב ההבדלה אצל העוף הטמא, שכן מנהג כשהמועט והמרובה מעורבים זה בזה ובאין להפריש זה מזה, מפרישין את המועט מן המרובה. כמו ששינונו בחולין (דף סג ע"ב) לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה. עכ"ל. גם הרש"ר הירש בפרשת קדושים (שם) עמד על דקדוק זה וכתב לבאר וז"ל, הכתוב שינה את לשונו ביחס לחובת ההבדלה המוטלת עלינו: בין "הטהרה

חכמים עם הכולל.^{יח} עד כאן מצאתי אליקים זכרוננו לברכה וכתוב עליו מכתב יד הרב הישיש כמהר"ש השא"ן.^{יט}

רמז בפסוק לסיבת מיתת נדב ואביהו

"וַתֵּצֵא אֵשׁ מִלִּפְנֵי ה' וַתֹּאכַל אוֹתָם וַיָּמָתוּ לִפְנֵי ה'" (ויקרא י, ב). ע"כ.

אלוק'יך תירא" (דברים י, כ), ובכאן שלא שאלו הדין מן משה רבנו ע"ה ודאי אין לך זלזול חס ושלום יותר מזה.^{כא}

הנה בש"ס (עירובין דף סג ע"א), מצינו מחלוקת דלמה נענשו, וביומא (דף נג ע"א) איתא על שהורו הלכה בפני משה רבן. וכן איתא ברש"י הכא. יעוין שם.

והנה מצינו שחיוב כבוד התלמידי חכמים הוא מדרשת "את ה'

סיבת מיתת נדב ואביהו

מקור החיוב לירא מהת"ח

ועתה יבא הרמז על נכון "ותצא אש" מדבר הכתוב,^{כב} "לפני ה'" - קודם ה', והוא "את ה'",^{כג} והוא שזלזלו בתלמיד חכם, לכן "ותאכל אותם". ודו"ק.

רמז להנ"ל בפסוק

פתח החדר

לטמאה", ואחר כך - בין "הטמא לטהר"; וכעין זה לעיל "להבדיל בין הטמא ובין הטהר" (ויקרא יא, מז), ואחר כך - "ובין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל" (שם). ונראה שיש משמעות לשינוי זה. כל מקום שאתה מוצא הבדלה בין... ובין - או בין... ל... - יש להגן על הראשון לבל יתערב בשני. עלינו לדעת את ההלכה על כל פרטיה ודקדוקיה: אל נעביר את הטהור לגבול הטמא, כשם שלא נעביר את הטמא לגבול הטהור. כך נתבאר כאן הכלל המובא בירושלמי תרומות (סוף פרק ה), כשם שאסור לטהר את הטמא ולהתיר את האסור, כך אסור לטמא את הטהור ולאסור את המותר. עכ"ל.

יח. ביאור הדברים דס"ת אלו [היינו אותיות ו' ת' ה' ר'] עולים בגימטריא 611, ותיבות 'תלמידי חכמים' עולים בגימטריא 612, וחסרון אחד בגימטריא לא הוה חסרון כידוע.

יט. נראה דר"ת אלו הם הרב הרב שלמה אליקים נ"ר, ונזכר בספר זה, בפרשת וירא ובפרשת תולדות, בשם "הרב הזקן הישיש כמהר"ר שלמה אליקים". ושם הועתקו כמה מביאוריו אודותו העיר הרב המשמ"ח אליקים - בזמן מר זקני אבי אמי שהיה מסתתר בנא - אמון היה שם חכם אחד זקן ושמו ר' שלמה אליקים, וזקני קנה מעזבונו חומש אחד מלא כתיבות וגימטריאות, והדפסותם בתוך ספר חדר נא"ה למזכרת, ועיין בתולדות המחבר בריש הספר.

כ. וכדאיתא בגמרא בפסחים (דף כב ע"ב) שמעון העמסוני, ואמרי לה נחמיה העמסוני, היה דורש כל אתים שבתורה. כיון שהגיע לאת ה' אלהיך תירא - פירש. אמרו לו תלמידיו, רבי, כל אתים שדרשת מה תהא עליהן? - אמר להם, כשם שקבלתי שכר על הדרישה, כך אני מקבל שכר על הפרישה. עד שבא רבי עקיבא ודרש "את ה' אלהיך תירא" (דברים י, כ) - לרבות תלמידי חכמים.

כא. ואמרו חז"ל בברכות (דף לא ע"ב), דכל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה.

כב. היינו שמספר לנו הכתוב על יציאת האש, והוא סימן לתוקף הדינים. וכ"כ הריקאנטי הכא, "ותצא אש מלפני ה'" - רמז למדת הדין עזה. ע"כ.

כג. היינו דתיבת 'את' שממנה לומדים לירא מן התלמידי חכמים, קודמת לתיבת ה' שלאחריה.

פרשת תזריע

ביאור סך ארבעים יום בכמה ענינים שבתורה ע"ד הרמז

ארבעים יום, כמו שנאמר במרגלים [בפרשת] שלח לך "וישובו מתור הארץ מקץ ארבעים יום" (במדבר יג, כה),¹ והארבעים יום יש בהם תתק"ס שעות,² כמ"ש המגלה עמוקות באופן רמ"ז יעוין שם יותר, דזהו הטעם שנשתעבדו ישראל למצרים ומשם עלו לארץ ישראל, כי גם במצרים יש בה מהלך ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה,³ והם מהלך ארבעים יום כמו בארץ ישראל כידוע, והם [כנגד] תתקס"א דקליפה שהם לילי"ת במחל"ת [העולים ב]גימטריא תתק"ס. ומשם תכף ומיד קבלו את התורה שהיא בגימטריא תתק"ס כזה תיזו ויזו ריש ה' עם ארבע אותיות הכולל,⁴ לומר דאם לומד תורה בארץ ישראל

"ושלשים יום ושלשת ימים תשב בדמי טהרה בכל קדש לא תגע ואל המקדש לא תבא עד מלאת ימי טהרה" (ויקרא יב, ד).

הנה יש לתת טעם, דלמה זה מספר הארבעים יום,⁵ דלסוף ארבעים יום טובלת ומביאה כפרתה ואוכלת בתרומה.

הנה לעניות דעתי [נראה] לומר, בהקדים מה שפירשתי על פסוק "ויתן להם ארצות גוים בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו ינצורו" (תהלים קה, מה), [ד]יש להבין דמי תלה זה בזה?⁶

ואולם לעניות דעתי על דרך הרמז, כי ארץ ישראל יש בה מהלך

ספירת ארבעים למה?

ביאור הכתוב "ויתן להם וגו'"

רמזים בסך תתקס"א

פתח החדר

- א. שכן בתחילה סופרת שבעה ימים וככתוב "וטמאה שבעת ימים כימי נדת דותה תטמא" (ויקרא יב, ב), ואחר כך סופרת עוד שלושים ושלש ימי טהרה לבן.
- ב. הנה כבר עמדו המפרשים (שם) לפרש התליה זה בזה, צא ולמד ממ"ש רד"ק (שם פסוק מה) וז"ל "בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו - על תנאי שישמרו חוקיו ותורותיו נתן להם את הארץ, כמו שכתוב בתורה "כי אביאנו אל האדמה אשר נשבעתי לאבותינו וגו'" (דברים לא, כ), שאם לא ישמרו חוקיו, "והיה לאכול" (דברים לא, יז), ויגלו מן הארץ. עכ"ד.
- ג. והיינו דארץ ישראל היא ארבע מאות פרסה כמבואר במסכת פסחים (דף צד ע"א), ואמרו בגמרא (שם) שסך אדם בינוני שהולך ביום אחד הוא עשר פרסאות, וא"כ ללכת את כל הארבע מאות פרסה לוקח ארבעים יום, וזהו שאמר הכתוב "וישובו מתור הארץ מקץ ארבעים יום" (במדבר יג, כה).
- ד. בדפוס שלפנינו התערבבו האותיות, ונראה שכצ"ל.
- ה. וכדאיתא בפסחים (דף צד ע"א), ע"ש.
- ו. ביאור הדברים, דתיבת 'תורה' במילואה הנוכר, עולה בגימטריא 958, ועם ד' האותיות יחד יעלו

שהם שייכים אהדדי, מבטלים כח הסטרא אחרא.¹ ולהכי אין תורה כתורת א"י.² ולכן אמרו בש"ס דקידושין (דף ל ע"ב) בראתי יצר הרע בראתי לו תורה תבלין, כי בריה בטלה בתתקס"א. כי בריה מלאה כזה ב"ת ר"ש יו"ד ה"י עם ארבע אותיותיה עולה תתקס"א.³

והרב ראשית חכמה (שער הקדושה ד', י"ג) כתב כי שונה משניות מבטל

סגולת
לימוד
המשנה

היצר הרע כי סגולת המשניות להרוג היצר הרע. וכתב הגאון חיד"א בספר פני דוד בסדר שלח לך (אות ד) כי מתיניתין בגימטריא תתק"ס [עיין מגלה עמוקות (פרשת ויחי)]. ולזה אפשר דלזה ישב משה בהר ארבעים יום ללמוד תורה דיש בארבעים יום תתק"ס שעות.⁴ עיין מגלה עמוקות (שם). ולדעתי הדל אתי שפיר יותר כיון שיש בתורה

פתח החדר

962, והפרש אחד בגימטריא לא הוה הפרש כידוע.

ז. הנה בעניין זה כתב הרב חיד"א בספרו פני דוד (פרשת בראשית אות לט) על הפסוק "וזהב הארץ ההיא טוב" (בראשית ב, יב) וז"ל, אמרו רז"ל (בראשית רבה פרשת בראשית פרשה טז) אין תורה כתורת ארץ ישראל ולא חכמה כחכמת ארץ ישראל וכו'. אפשר לתת טעם במ"ש הגאון החסיד הרב מעשה רקח רמזי המשניות במסכת בבא מציעא, בנותן טעם שרבינו הקדוש שנה בילדותו הכסף קונה את הזהב, ובזקנותו שנה הזהב קונה את הכסף [כמבואר בגמרא בבבא מציעא דף מד ע"א], דזהב הוא בחינת תורה שבעל פה, וכסף הוא בחינת תורה שבכתב, ובילדותו שלא הותר לכתוב תורה שבעל פה העיקר היה ללמוד מקרא ולדרוש מתוכו ב"ג מדות שהתורה נדרשת, לכך הכסף - תורה שבכתב, קונה את הזהב - תורה שבעל פה. ובזקנותו שהסכים הוא ובית דינו לכתוב לתורה שבעל פה [כדאיתא בתמורה דף יד ע"ב] ודרש הוי רץ למשנה [כמבואר בבבא מציעא דף לג ע"ב], לכך שנה הזהב - תורה שבעל פה, קונה את הכסף - תורה שבכתב. זהו תורף אמרי קדוש ע"ש באורך. ודבריו נאמנו מאד, כי תורה שבכתב רמז לשם המיוחד מדת רחמים ובבחינת כסף, ותורה שבעל פה לשם אדנ"י בחינת דין וזהב. ואפשר דזהו שאמר "וזהב הארץ ההיא טוב" - אין תורה כתורת ארץ ישראל, דזהב רמז לתורה שבעל פה הרומזת למלכות. וארץ ישראל בחינת מלכות כמ"ש המקובלים (ליקוטי תורה דף לח), ומסתייעא מילתא בארץ ישראל בחינת מלכות, להבין תורה שבע"פ הרומזת למלכות. עכ"ד.

ח. וכמובא במדרש רבה (וילנא פרשת בראשית פרשה טז), ע"ש.

ט. וכדומה לזה כתב בספר תולדות יעקב יוסף (פרשת משפטים אות ח), דכתב הטור (יו"ד סוף סימן ק) וז"ל, י"א דבריה בטלה בתתק"ס, ולא נהירא לאדוני אבי הרא"ש ז"ל עכ"ל. והוא ממשנה דתרומה (פרק י משנה ח) על פי הירושלמי (תרומות פרק י ה), יעו"ש בב"י ובתויו"ט. וכן הסכימו הרשב"א (תורת הבית בית ג שער ג דף פד) ושאר פוסקים, דבריה בטילה בתתק"ס, ועם הבריה עצמה הוא תתקס"א. וטעם מספר תתק"ס נראה לי כי בריה במילוי כזה ב"ת ר"ש יו"ד ה"י עולה תתק"ס פחות ג', ועם ד' אותיות בריה הרי תתקס"א. ע"כ.

י. ולהשלמת העניין נביא דברי הרב חיד"א בספרו פני דוד (שם) וז"ל, "ויכרתו משם זמורה ואשכול ענבים אחד" (במדבר יג, כג), תיבות אלו בגימטריא אשכול זה היה משאוי תתק"ס סאין עם הכולל

עצמה^א תתק"ס כמ"ש לעיל, לכן הוכרח לשבת בהר ארבעים יום שיש בהם תתק"ס שעות זה כנגד זה.

והשתא אפשר דזהו הטעם ביולדת דלסוף ארבעים יום טובלת וכו', דידוע דהדמים של האשה הם זוהמת הנחש ופלונית.^ב [עיי' בספר עץ הדעת טו"ר^ג לרבינו מהרח"ו ח"ב הנדפס מקרוב בדרוש מילה^ד] לכן סופרת ארבעים יום שיש בהם תתק"ס

הטעם שהיולדת מונה ארבעים יום

שעות, ואח"כ טובלת במקוה שיש בו תתק"ס לוגין כידוע, ואז "וטהרה ממקור דמיה" (ויקרא יב, ז), ואוכל בתרומה רצונו לומר תורה מ', ט' שיש בה תתק"ס דטהרה זה כנגד זה.

גם תמצא דזהו הטעם שניתנה התורה ע"י משה רבנו ע"ה, כי משה נקרא אלוקים, ט' ואלוקים יש בו ק"ך צירופים כנודע, י' ומשה מלא יש בו שמנה אותיות^ה ושמונה ק"ך הם תתק"ס. גם

רמזים במעשה משה רבנו בדרך הנ"ל

פתח החדר

בדקדוק, כמו שאמרו ז"ל בסוטה (דף לד ע"א) ששמנה נטלו אשכול, וכל אחד היה נושא משאוי ק"ך סאין. ע"ש. ופירש"י וח' פעמים ק"ך הם תתק"ס. ע"כ. ואפשר לתת טעם שנזדמן להם משאוי תתק"ס סאין, כי לילית במחלת גימטריא תתק"ס, שם רמז דשטן רקד ביניהם ונתלבשו בטומאה. ובזה אפשר לתת טעם למה שכתב הקדוש בעל ראשית חכמה (שער הקדושה ד, יג), כי שונה משניות מבטל היצר הרע, דסגולת המשניות להרוג ליצר הרע. ע"ש. כי מתניתין גימטריא תתק"ס ועל ידי קריאת מתניתין יבטלו. ואפשר שזה הטעם שיש במקוה תתק"ס לוגין לעזר ולהועיל ליטהר מהנזכר, ולכך אפשר דישב משה רבינו ע"ה מ' יום ללמוד תורה, דיש במ' יום תתק"ס שעות לבטל הנזכר. ע"כ.

יא. היינו במילוי תיבת תורה, וכמ"ש לעיל.

יב. על פי הגמרא בשבת (דף קמו ע"א), שבא הנחש על חוה והטיל בה זוהמא, ועיין בספר אגרא דכלה (פרשת תזריע). ע"ש.

יג. הנה שם הספר שכתב מהרח"ו הוא 'עץ הדעת טוב', וכאן כתב הרב המחבר 'עץ הדעת טו"ר' ואולי צ"ל 'טוב', או שקרא לספר זה 'עץ הדעת טוב ורע', וזהו כלשון הכתוב (בראשית ב, יז). [ואולם יש ספר הנקרא 'עץ הדעת' - דעת טוב ורע' אך אין זה למהרח"ו, אלא לרבי שמשון מורפורגו הודפס בוינציה שנת תס"ד].

יד. ובדפוס שלפנינו הוא בפרשת תזריע.

טו. ביאור דתיבת 'תרומה' היא אותיות תורה מ'.

טז. היינו 'איש האלקים' וכמוזכר כמה פעמים בתנ"ך וכדוגמת הפסוק "וזאת הברכה אשר בך משה איש האלהים וגו'" (דברים לג, א).

יז. וכמ"ש רבינו האר"י בשער הכוונות (דרוש א), ע"ש.

יח. יש לעיין כונת הרב המחבר כאן, שכן תיבת משה במילואה, כזה - מ'ם שי'ן ה'א הינה רק 7 אותיות, ואם כונתו לתיבת 'ומשה' אם כן מילואה הוא ר'ו מ'ם שי'ן ה'א והווה 9 אותיות. וצ"ע.

לזה הטעם שהיה מחבב את הארץ,^ט אשר יש בה תתק"ס שעות,^י ואפשר דלזה טעם אמרו ז"ל^{כא} אלו היה משה נכנס לארץ לא היה נחרב הבית. כי היה מבטל כח פלונית ומחלת שיש בהם תתק"ס [כוחות טומאה] ובטלים בתתק"ס דקדושה. ולזה תמצא שחיה ק"ך שנה, והתפלל ליכנס לארץ, עיין

מגלה עמוקות (פרשת ויחי).^{כב}

גם המרגלים הביאו אשכול שהיה בו ק"ך סאין ושמונה ק"ך הם תתק"ס, [עיין ברש"י סוטה לד']^{כג} והשטן רקד בהם וגבר עליהם בעונותינו הרבים, והם הלכו בארץ ישראל ארבעים יום לבטל לא יכולו בעונותינו הרבים. עיין בפני דוד פרשת שלח לך.^{כד} ע"ש.

רמז
במעשה
המרגלים
בדרך הנ"ל

פתח החדר

יט. בדפוס שלפנינו האותיות מעורבות 'אחת למעלה ושבע למטה', ונראה שזו כונת המחבר כמ"ש. כ. היינו שזמן הילוכה הוא ארבעים יום, כמו שמבואר בתורה על המרגלים שריגלו את הארץ ארבעים יום, ובארבעים יום יש תתק"ס שעות.

כא. הובא בפרשת דרכים (דרוש ח).

כב. ששם מבואר שמשם למד תורה בתתק"ס שעות (ארבעים יום וארבעים לילה) והוא סוד מתניתין.^י כג. ביאור הדברים הוא על פי מה דאיתא בסוטה (דף לד ע"א) נאמר "וישאוהו במוט בשנים" (במדבר יג, כג), ממשמע שנאמר במוט, איני יודע שבשנים? מה תלמוד לומר בשנים? בשני מוטות, אמר רבי יצחק: טורטני וטורטני דטורטני, הא כיצד? שמנה נשאו אשכול, אחד נשא רימון ואחד נשא תאניה, יהושע וכלב לא נשאו כלום, איבעית אימא, משום דחשיבי. ואיבעית אימא, שלא היו באותה עצה. ופרש"י וז"ל, כמה היה באשכול שנשאוהו שמנה אנשים והיו מסייעין זה את זה כשמרימין אותו על כתיפן. אמר רבי יצחק טורטני וטורטני דטורטני - משאוי ומשאוי תחת משאוי, שהתחתונים מסייעין את העליונים, ובכל אחד היו שני מוטות כיצד שני מוטות הולכין זה אצל זה וארבעה נושאין אותם ושני מוטות אחרים, וארבעה בני אדם נושאין אותם והם באלכסון מתחת שנים העליונים, מוט אחד לראש האחד, ומוט אחד לראש השני, והולכין באלכסון. ורבי יצחק לאו מקרא שמיע ליה אלא דפשיטא ליה דרימון ותאניה סגי בשנים, ויהושע וכלב לא נשאו כלום, פשו להו תמניא לאשכול. שלא היו באותה עצה - להביא אשכול משונה כזה, שהמרגלים לרעה נתכוונו לומר כשם שפירותיה משונים כך יושביה משונים וגבורים וגבוהים. עכ"ל.

כד. זה לשון הרב פני דוד פני דוד (פרשת שלח אות ד) "ויכרתו משם זמורה ואשכול ענבים אחד" (במדבר יג, כג), תיבות אלו בגימטריא אשכול זה היה משאוי תתק"ס סאין עם הכולל בדקדוק. כמשו"ל בסוטה (דף לד ע"א) ששמנה נטלו אשכול וכל אחד היה נושא משאוי ק"ך סאין, ע"ש ופירש"י, וח' פעמים ק"ך הם תתק"ס. ואפשר לתת טעם שנודמן להם משאוי תתק"ס סאין כי לילית במחלת גימטריא תתק"ס, שם רמז דשטן רקד ביניהם ונתלבשו בטומאה. ובזה אפשר לתת טעם למ"ש הקדוש בעל ראשית חכמה (שער הקדושה ד, יג), כי שונה משניות מבטל היצר הרע דסגולת משניות להרוג יצה"ר. ע"ש. כי מתניתין גימטריא תתק"ס, ועל ידי קריאת מתניתין יבוטלו. ואפשר שזה טעם שיש במקוה תתק"ס לוגין לעזר ולהועיל ליטהר מהנזכר. ולכך אפשר דישב משה רבינו ע"ה מ' יום ללמוד תורה, דיש במ' יום תתק"ס שעות לבטל הנזכר. ועיין בילקוט ראובני (סוף פרשת משפטים), ובספר נחלת יעקב אבני שהם (פרשת בראשית בנחלת יעקב אות י"ו) ועיין תשובת הרשב"א

טהרת האשה הציווי והרמזים

"וְטַהַרָה מִמָּקוֹר דְּמִיָּה" (ויקרא יב, ז).

קפץ עליו יצרו ופיתה אותו וגרמו

מיתה לעולם.^{כח}

^{ג'} במסרה **מסרה** "וטהרה ממקור דמיה" (ויקרא יב,

ז), "והיא גלתה את מקור דמיה"

(ויקרא כ, יח), "גלתה הארץ את דמיה".

יובן במ"ש רבותינו ז"ל^ה למה נצטוית האשה על הנדה, אלא היא שפכה את דמו של אדם הראשון לפיכך ישפך דמה.

וכתב הרב בעל י"מ^ז ז"ל, דמה ראה יצה"ר ליכנס באדם הראשון להעבירו על מצות קונו מאחר שהאלקים עשה את האדם ישר שלא יתאוה לדבר רע?

ותירץ, כי מצוה שלא לשמה גרמה לו, והיינו במצות פריה ורביה שנצטוינו בה, [ד]הנה בתחילת תשמישו נזקק לאשתו ביום ובפרסום גדול לפני השמש. וכמאמרם ז"ל^כ ראה הנחש שהאדם וחוה נזקקין ונתאוה להם, ואז

וזה הכונה של המסרה, "וטהרה ממקור דמיה" - דמה שנצטוית על הנדה משום דגלתה מקור דמיה כשכא עליה אדם הראשון, ועל זה "וגלתה הארץ את דמיה" - שהביאה מיתה לעולם, וגלתה [הארץ] מקור דמי הרוגיה. ודו"ק מעט"ר ר"א ז"ל.

שלשה שותפים באדם אביו ואמו והקב"ה.^{כט} ואפשר לומר דרך רמז, כי ידוע שהמדבר בלשון זכר אומר הוא, ואם מדבר בלשון נקבה אומר היא, וכשתסיר אות א' מהוא ואות א' מהיא נשאר שם הוי"ה ב"ה, והב' אלפין א"ב א"ם. ובזה יש רמז לשלשה שותפים וק"ל מעט"ר ר"א ז"ל.

ובאופן אחר פירש עט"ר ר"א ז"ל דברי המסרה הנזכרים, על פי מ"ש

פתח החדר

(בח"א סי' רעא) דאמר בירושלמי (תרומוות פרק י הלכה ה), דבריה בטלה בתתק"ס ולא נתפרש הטעם לשיעור זה. עכ"ל.

כה. ילקוט שמעוני (פרשת בראשית סימן לב).

כו. נראה שכוונתו להרב בעל יפה מראה.

כז. במדרש רבה (פרשת בראשית יח, ו).

כח. וכעין זה כתב הרמ"ע (במאמר חיקור דין ח"ג פ"ט) וזה לשונו, שמחמת פחזותו של אדם הראשון במצוה ראשונה שנצטוה בה, והיא פרו ורבו, כי הנה בתחילת תשמישו נזקק לאשתו בחול וביום, ובשעת התגבר הדין, [פירוש בשעת מנחה], ובפירסום, והוליד ערלתו זה קין, את פרי זה הבל, ועל הדוגמא שלהם במשפטי ה' אמת תנן בנזקין, הכלב והגדי שקצפו מראש הגג, שנולדו קודם זמנם, והרי הם נפלים ושברו את הכלים וכו' עד כאן לשונו.

כט. הכי איתא בקידושין (דף ל ע"ב).

ביאור
המסרה
ע"פ הנ"ל

רמז על ג'
השותפין
שבאדם

ביאור נוסף
לג' פסוקי
המסרה
הנ"ל

רבותינו ז"ל על ההיא עובדא דקרא ושנה ושמש ת"ח ומת בחצי ימיו, והיתה אשתו וכו' עד שבא אליאו הנביא זכור לטוב ואמר לה, בתי בימי לבונך וכו', ברוך המקום שהרגו. ע"כ. נמצינו למדים דאפילו בימי לבונה אסור ליגע בה, וכל שכן שיעלה לדעתו לדבר אחר.

מעשה זו היא כונת המסרה, "וטהרה ממקור דמיה" - ולטבול, אבל אם "היא גלתה את מקור דמיה" - שלא טבלה, וישן עמה בעלה, אזי "וגלתה

הרמז בפסוקים לעונש באי זהירות בדיני נדה

הארץ את דמיה" - ולא תכסה על הרוגיה, שימות בחצי ימיו, ולא יחוסו עליו מן השמים. וק"ל.

ועל פי דברינו אלה נבין כונת מסרה אחרת בפרשת אחרי מות וז"ת לא "ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב לגלות ערותה" (ויקרא יח, יט), (ו) [ד]לא תימא אינו אסור אלא עד שיגלה ערותה, אבל כנגיעה בעלמא שרי, לזה אמר "ואל אשה נדה לא יקרב" - אפילו בקריבה בעלמא. ודו"ק.

ביאור נוסף בכתוב ע"פ הנ"ל

ביאור סמיכות מצות מילה בדיני טומאה

הטומאה, ואח"כ יאמר וביום הח' וכו'.^{לב}

"אשה כי תזריע וילדה זכר וטמאה שבעת ימים וביום השמיני ימול בשר וכו'" (ויקרא יב, ב).

ויובן, על פי מ"ש רבותינו ז"ל^{לג} דלמה ניתנה מילה ביום הח' כדי שלא

קשה, דהוה ליה להשלים בתחילה ענין

טהרת האשה ומצות מילה

פתח החדר

ל. הכי איתא בשבת (דף יג ע"א), תני דבי אליהו, מעשה בתלמיד אחד ששנה הרבה וקרא הרבה, ושימש תלמידי חכמים הרבה, ומת בחצי ימיו. והיתה אשתו נוטלת תפיליו ומחזרתם בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, ואמרה להם, כתיב בתורה "כי הוא חייך ואורך ימין", בעלי ששנה הרבה וקרא הרבה, ושימש תלמידי חכמים הרבה - מפני מה מת בחצי ימיו? ולא היה אדם מחזירה דבר. פעם אחת נתארחתי אצלה והיתה מסיחה כל אותו מאורע. ואמרתי לה, בתי, בימי נדוּתך מה הוא אצלך? אמרה לי, חס ושלום, אפילו באצבע קטנה לא נגע בי. - בימי לבוניך מהו אצלך? - אכל עמי, ושתה עמי, וישן עמי בקירוב בשר, ולא עלתה דעתו על דבר אחר. ואמרתי לה, ברוך המקום שהרגו, שלא נשא פנים לתורה, שהרי אמרה תורה "ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב" (ויקרא יח, יט). כי אתא רב דימי אמר, מטה חדא הואי [ביאור: שישנו במיטה אחת בימי שבעה נקיים]. במערבא אמרי, אמר רב יצחק בר יוסף, סינר מפסיק בינו לבינה [ביאור: שלא היה מגע עם הגוף]. ע"כ.

לא. נראה פירוש וז"ת - וזה תוכנו (של הפסוק).

לב. כן הקשו כמה מרבוותא וחד מינייהו בספר תולדות יצחק (פרשת תזריע פרק יב פסוק ב בספק הרביעי) וז"ל, אילו הונח שהיה צריך התורה לחזור לצוותו, אין כאן מקומו ברית מילה קדוש וטהור, מי הכניסו בין הטומאות, ומי נתן כהן בבית הקברות וכו', ע"ש עוד דבריו.

לג. במסכת נידה (דף לא ע"ב).

יהיו אביו ואמו עצבין וכל העולם שמחים. ע"כ. ל"ד וזהו אומרו "אשה כי תזריע וילדה וטמאה ז' ימים" - ומטעם זה שהיא טמאה ז' ימים, לכן אמרתי "וביום הח' ימול וכו'", מטעם מ"ש רבותינו ז"ל הנז'. ודו"ק. לה

ביאור סמיכות סוף פרשת שמיני לתחילת פרשת תזריע

נותן לך בן וכו'.

[ו] זהו אומרו "להבדיל בין הטמא ובין הטהור" - שהוא ימי הנדה, [ו] אם זוכה "וילדה זכר" ואתה מלו לשמונה. וק"ל. מכ"י עט"ר ר"א ז"ל.

ובאופן אחר נראה לי לפרש הסמיכות, והוא בהקדים מ"ש הגאון [רבי]

העשיל ז"ל, על לשון המדרש הידוע וז"ל, "אשה כי תזריע וכו'" - הדא הוא דכתיב "תן חלק לז' וגם לח" (קהלת יא, ב), אמר הקב"ה אם שמרת ימי נדה אני נותן לך בן ואתה מלו לשמונה. ע"כ. והוא תימה.

סמיכות "להבדיל בין הטמא ובין הטהור" (ויקרא יא, מז) "אשה כי תזריע" (ויקרא יב, ב), אפשר לומר דרך רמז, דאיתא בפרק הפועלין ל"י דרבי אלעזר ברבי שמעון אתו לקמיה ס' מיני דמא וכו' אמר אם כמותי יהיו כולם זכרים. ל"ד

וזה הרמז, "להבדיל בין הטמא ובין הטהור" - "אשה כי תזריע וילדה זכר", וזהו הסימן שיש בידך ודו"ק.

ובאופן אחר נ"ל על פי מ"ש רבותינו ז"ל, לה אם שמרת ימי נדה אני

מעשה
דר"א בר"ש
שטירה
הדמים

רמז
למעשה
הנ"ל
בסמיכות
הפסוקים

רמז נוסף
בסמיכות
הפסוקים

פתח החדר

לד. וביאור הדבר - שעדיין אימו לא הספיקה להיטהר מטומאתה, לכך נתנו לה ז' ימים שבהם תספיק להיטהר (מהתורה).

לה. ונראה שזו כונת האור החיים הקדוש שכתב בפרשת תזריע (פרק יב פסוק ג) וז"ל, "וביום השמיני וגו'" - לומר כי לטעם זה הוא שעייב המילה, והוא על דרך אומרים ז"ל בנדה (דף לא ע"ב) כדי שלא יהיו כל העולם שמחים, ואביו ואמו עצבים. עכ"ל.

לו. בבא מציעא (דף פד ע"ב).

לז. הכי איתא בגמרא (שם) דלאחר שהתחזק רבי אלעזר ברבי שמעון מחוליו תלמוד בבלי מסכת בבא מציעא (דף פד עמוד ב), אייתו לקמיה שיתין מיני דמא - טהרינהו. הוה קא מרנני רבנן ואמרי, סלקא דעתך לית בהו חד ספק? - אמר להו, אם כמותי הוא - יהיו כולם זכרים, ואם לאו - תהא נקבה אחת בנייהם. היו כולם זכרים, ואסיקו להו רבי אלעזר על שמיה. ע"כ. [ו]פרש"י נפק לבי מדרשא - אותו היום שלא עיכבתו אשתו. שיתין מיני דמא - שהראו לו הנשים לראות אם דם נדה הוא אם דם טהור, דקיימא לן בנדה (דף יט ע"א), חמשה דמים הן טמאים באשה - ושאר מראות דמים טהורין. טהרינהו - להזקק לבעליהן בלא טבילה. יהיו כולן זכרים - יתעברו כולן הלילה זכרים].

לח. במדרש רבה (וילנא פרשת תזריע פרשה יד סימן ז). ע"ש.

ביאור נוסף
בסמיכות
הפסוקים

והגאון הנזכר פירש בו, במה שאמרו,^{לט} למה נסמכה פרשת נדה לפרשת נגעים, לומר לך מי גרם לך שיצא בנך מצורע, אמו שלא שמרה ימי נדה.

עוד בגמרא^מ בעיא, אם מותר למול קטן הנוול מצורע בשבת או לא, מי אמרין לרפואה מתכוין ואסור, או דלמא למצוה מתכוין ומותר. ואמרו, [ד]אחר שמל אותו ודאי לא מיבעיא דמותר דלמצוה קא מכוין, כי קמיבעיא אביו, דכיון שהוא בנו חייס עליה ולרפואה וכו', או דלמא לא, תיקו.

וכתבו הרי"ף והרא"ש (שם) ז"ל, דכיון דסלקא בתיקו הוה ליה ספיקא

מילת קטן מצורע בשבת

דאורייתא לחומרא, ואסור אביו למול את בנו המצורע בשבת.

וזהו אומרו, אם שמרת ימי נדה וכו', אני נותן לך בן ואתה מלו לשמונה. ואף על פי שחל יום ח' בשבת יכול אתה למולו בעצמך.^{מא} וק"ל.

ועל פי זה מובן הסמיכות להבדיל בין הטמא ובין הטהור – רצונו לומר אם עשית הפרש בין ימי טומאה לטהרה, אזי "אשה כי תזריע וכו'" – "ובים הח' וכו'", והוא פשוט.^{מב}

גם בזה יבואו על נכון פשטי המקראות, "אשה כי תזריע וילדה זכר" – מבשרינו הכתוב אם אמו "וטמאה שבעת

ביאור המדרש ע"פ הנ"ל

רמז בסמיכות הפסוקים להנ"ל

פשט בפסוקים ע"פ הנ"ל

פתח החדר

לט. עיין במדרש רבה (וילנא פרשת תזריע פרשה טו סימן ה).

מ. במסכת שבת (דף קלב ע"ב).

מא. כיון שלא יהיה מצורע לפי שאמו שמרה נדה.

מב. והנה כדברי הרב המחבר מצאתי שכתב בספר תולדות יצחק (ויקרא פרק יב פסוק ב) וז"ל, שהצרעת אמרו חכמי הרפואה שאפשר לבא לאחד משלש סיבות. האחת בעבור מאכלות רעות. השנית ששכב עם אשה בנדתה, וכן אמרו חז"ל במדרש תנחומא (פרשת מצורע סימן א) שכל מי שישמש עם האשה ביום ראשון לנדתה, יהיה הולד מצורע לעשר שנים, ואם שמש לשני ימים לנדתה, יהיה מצורע לעשרים שנה, ואם בשלשה לנדתה יהיה מצורע לשלשים שנים, וכן עד שבעה ימים, ואם ביום שביעי יהיה מצורע לשבעים שנים. ע"כ. וזהו שאמר "אשתך כגפן פוריה בירכתי ביתך" (תהלים קכח, ג), פירוש כשהיא נדה לא תשכב אותה, אלא תהיה בירכתי ביתך ולא תהיה נגלית אלא נסתרת, וזה יהיה סיבה שיהיו "בניך כשתילי זתים סביב לשולחנך" (שם), ולא יהיו מצורעים לשבת בדד מחוץ למחנה מושבם. הסיבה השלישית אם הוא ערל שאין שולט האויר בעטרה ובאים בה נגעים רעים. ולזה אמר בסדר ביום השמיני כל הבהמות והחיות והעופות הטמאים והטהורים, לומר שהטהורים אינם מזון רע ולא יזיקו והטמאים יזיקו מאד לגוף. ובפרשה הזאת אמר "אשה כי תזריע כימי נדת דוותה תטמא" (ויקרא יב, ב), שגם טומאת הנדה מזיק מאד לגוף וזאת סיבה שנית לצרעת, ואמר בסמוך "וביום השמיני ימול בשר ערלתו" (שם פסוק ג), וזאת סיבה שלישית לצרעת, ואחר שאמר שלשה סיבות לצרעת, סמך לאלו השלשה "אדם כי יהיה בעור בשרו שאת או ספחת או בהרת" (ויקרא יג, ב), לומר שאם ישמור עצמו מאלו השלשה דברים לא יהיו

רצו

נאה

פרשת תזריע

חדר

ימים כימי נדת דותה תטמא" – מאליה, הח' ימול בשר עורלתו", וכמדובר
ששמרה ימי טומאה, אזי בודאי "וביום ופשוט. וק"ל.

פתח החדר

לו אלו הנגעים, ואם לא ישמור מהם יהיו לו, ולפי שרוב היהודים שומרים עצמם מאלו השלשה,
לא נמצא אחד ממאה אלף יהודים שיהיה מצורע, והיהודי שיש לו צרעת ודאי חטא באחד מאלו
השלשה. עכ"ל.

פרשת מצורע

נגעי הצרעת למי?

מתרבים ע"י מאכלים.

ולכן כששמעו ישראל פרשת נגעים
נתייראו, שחשבו שמא יבואו
עליהם שלא כדרך הטבע. ולכן השיב להם
הללו לאומות העולם שהם אוכלים
מאכלות אסורות, אבל אתם לאכול
ולשתות - רצונו לומר שאתם אינכם
אוכלים מאכלות אסורות, ואין לכם לדאוג
שיבואו עליכם נגעים מחמת אכילה
ושתיה, לכן אתם לאכול ולשתות
ולשמוח. אבל אם המצא ימצא באיזה פעם
שיבואו עליכם נגעים הוא מחמת העונש
כדי לחזור בתשובה. ודו"ק מכ"י עט"ר
ר"א ז"ל.

במדרש (רבה פרשת תזריע פרשה טו סימן
ד), כיון ששמעו ישראל פירשת
נגעים נתייראו, אמר להם הקב"ה אל
תיראו, הללו לאומות העולם אבל אתם
לאכול ולשתות וכו'. עכ"ל.

קשה למה נתייראו כשראו פרשת נגעים
יותר ממה ששמעו שאר הדברים
הכתובים בתורה הקדושה?

ויובן על פי מ"ש הרב צרור המור ז"ל
(ספר צרור המור על התורה פרשת
תזריע) [ש]על ידי איסור מאכלים, הצרעת
באה. וכן איתא במפרשים ז"ל^א דרוב
נגעים באים מדרך הטבע שהדמים

הצרעת
ואומות
העולם

למה
נתייראו
ישראל?

סיבת
הנגעים
ע"פ הטבע

ביאורים בשיטת רבי עקיבא

שנחלקו רבי עקיבא וחכמים.²

ולדעתי, טעם רבי עקיבא הוא, משום
דאית ליה בסוף מסכת גיטין
(דף ז ע"א), דאפילו מצא אחרת נאה

"וְהָיָה בְּנִדְתָּהּ וְהָיָה אֶת זִכְרוֹ לְזִכָּר
וְלִנְקָבָה וְלֵאשׁ אֲשֶׁר יִשָּׁכַב עִם טְמֵאָה"³
(ויקרא טו, לג).

עיינ במסכת שבת (דף סד ע"ב) במה

מחלוקת
ר"ע
וחכמים
הפסוק זה

פתח החדר

א. וכן פסק הרמב"ם (בהלכות דעות פרק ד הלכה טו), אכילה גסה לגוף כל אדם כמו סם המות,
והוא עיקר לכל החלאים, ורוב החלאים שבאים על האדם אינם אלא או מפני מאכלים רעים,
או מפני שהוא ממלא בטנו ואוכל אכילה גסה אפילו ממאכלים טובים, הוא ששלמה אמר בחכמתו
שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו, כלומר שומר פיו מלאכול מאכל רע או מלשבוע ולשונו
מלדבר אלא בצרכיו. עכ"ל. וכיוצא בזה הזכרנו לעיל בהערה משם התולדות יצחק שהסיבה
הראשונה לצרעת היא בעבור מאכלות רעות.
ב. הכי איתא בגמרא - תניא "והדוה בנדתה" (ויקרא טו, לג), זקנים הראשונים אמרו: שלא תכחול

רבי עקיבא
לשיטתו

הימנה יכול לגרשה.³ ועל כן אמר כאן שמא תתגנה על בעלה. וק"ל.

ביאור שייכות הצרעת והנגעים לאיסורי ערווה

דגריס הכי כגרסת העין יעקב. ועיין בתוס' שם בד"ה ולא עוד, מ"ש יעוין שם.⁷ ובכמה מפרשי התורה דנקטי הכי.¹

ונראה לי לתת טעם לגירסא הלזו, דמה טעם שבשעה שהיו עוסקין בנגעים ואהלות היו אומרים לו כן, נראה לעניות דעתי לומר על פי מ"ש רבותינו ז"ל במסכת ערכין (דף טו ע"א) דבשביל עון גילוי ערוות נגעים באים. ומצינו בדוד שנצטרע ששה חודשים [יומא דף

איתא בש"ס במסכת סנהדרין (דף קז ע"א), דרש רבא מאי דכתיב "ובצלעי שמחו ונאספו קרעו וכו'" (תהלים לה, טו), אמר דוד וכו', ולא עוד אלא בשעה שהם עוסקין בד' מיתות ב"ד ואומרים לי דוד הבא על אשת איש מיתתו במה וכו'.¹ ע"כ.

בעין יעקב גריס הכי, ולא עוד אלא בשעה שהם עוסקין בנגעים ואהלות וכו'. [אמר הבן עיין במסכת [בבא] מציצא בפרק הזהב (דף נט ע"א)

דוד המלך
ודורשי
רעתו

גירסת
העין יעקב
בהנ"ל

פתח החדר

ולא תפקוס ולא תתקשט בבגדי צבעונין, עד שבא רבי עקיבא ולימד, אם כן אתה מגנה אותה על בעלה, ונמצא בעלה מגרשה. אלא מה תלמוד לומר "והדוה בנדתה" - בנדתה תהא עד שתבא במים. ופירש"י תהא בנדתה - בטומאתה. עד שתבא במים - לטבול, ואף על פי שעברו שבעה שלה, ופסק מעיינה. ע"כ.

ג. היינו דנחלקו במשנה שם מתי יכול אדם לגרש את אשתו, בית שמאי אומרים, לא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא בה דבר ערוה, שנאמר "כי מצא בה ערות דבר" (דברים כד, א), ובית הלל אומרים, אפילו הקדיחה תבשילו, שנאמר "כי מצא בה ערות דבר", ר' עקיבא אומר אפילו מצא אחרת נאה הימנה, שנאמר "והיה אם לא תמצא חן בעיניו" (דברים כד, א).

ד. הכי איתא בגמרא דרש רבא מאי דכתיב "ובצלעי שמחו ונאספו נאספו עלי נכים ולא ידעתי קרעו ולא דמו" - אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא, רבוננו של עולם, גלוי וידוע לפניך שאם היו קורעין בשרי - לא היה דמי שותת. ולא עוד אלא בשעה שהם עוסקין בארבע מיתות בית דין - פוסקין ממשנתן ואומרים לי, דוד, הבא על אשת איש מיתתו במה? אמרתי להם, הבא על אשת איש - מיתתו בחנק, ויש לו חלק לעולם הבא. אבל המלכין פני חבירו רכבים - אין לו חלק לעולם הבא. ע"כ.

ה. וז"ל התוספות שם - ולא עוד אלא בשעה שעוסקין בנגעים ואהלות - כלומר לא מבעיא בשעה שהם בטלים אלא אפילו עסוקים בהלכות חמורות וגם אין ענינם לאשת איש. ויש ספרים דגרסי בשעה שעוסקין בארבע מיתות ב"ד. ע"כ.

ו. ומהם שכתבו כן, הלא המה בספר פרשת דרכים (דרוש יב) ותורה תמימה על התהילים (פרק לה), ע"ש בדבריהם.

שייכות
דיני נגעים
לגילוי
ערוות

כב ע"ב וסנהדרין שם], ולכן כשהיו עוסקין בנגעים ואהלות, אומרים לו - דוד הבא על אשת איש [וכו'], לרמוז לו דבשביל שבא על אשת איש, לכן נצטרע.

ובזה יובן הסמיכות שם בש"ס, דאמר ליה קבל עליך יסורים קביל עליה, וסמך ליה אמר רב ששה חודשים נצטרע דוד וכו'.¹ ודו"ק.

ביאור
סמיכות
דברי הש"ס
ע"פ הנ"ל

ויעל פי זה יובן כונת המדרש (תנחומא פרשת מצורע סימן י) "ורא משה את

בחטא
העגל לקו
בצרעת

העם כי פרוע הוא" (שמות לב, כה) מלמד שאחר מעשה העגל נלקו בצרעת, כתיב הכא "כי פרוע הוא", וכתיב התם "ראשו יהיה פרוע" (ויקרא יג, מה) מה להלן צרעת אף כאן צרעת. עכ"ל.

וקשה דלמה לקו בצרעת? אלא על פי האמור ניחא, דידוע דכשעשו את העגל היה גם גילוי עריות כמ"ש "ויקומו לצחק" (שמות לב, ו), אם כן להכי לקו בצרעת על גילוי עריות שעשו. וק"ל] מעט"ר ר"א ז"ל.

הסיבה
שלקו

פתיח החדר

ז. הכי איתא בגמרא - "ונקיתי מפשע רב (תהלים יט, יד), אמר דוד, רבוננו של עולם, מחול לי על אותו עון כולו! - אמר, כבר עתיד שלמה בנך לומר בחכמתו "היחתה איש אש בחיקו ובגדיו לא תשרפנה. אם יהלך איש על הגחלים ורגליו לא תכוונו. כן הבא על אשת רעהו לא ינקה כל הנגע בה" (משלי ו, כט) - אמר ליה, כל הכי נטרד ההוא גברא? [פירוש - כל כך יהא נטרד ולא תהא לו תקנה?] - אמר לו: קבל עליך יסורין. קבל עליו. אמר רב יהודה אמר רב: ששה חדשים נצטרע דוד, ונסתלקה הימנו שכינה, ופירשו ממנו סנהדרין.

ח. ופירש"י (שם) "לצחק" - יש במשמע הזה גלוי עריות, כמו שנאמר "לצחק בי" (בראשית לט, יז).

פרשת אחרי מות

ביאור מעשה שליחת השעיר לעזאזל ביום הכיפורים

'איש עתי', גימטריא ת"ף כמספר לילי"ת, וכמספר מחל"ת.^א

"וְסִמְךָ אֶהְרֹן אֶת שְׁתֵּי יָדָיו עַל רֹאשׁ הַשְּׂעִיר הַחַי וְהִתְנַדָּה עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶת כָּל פְּשָׁעֵיהֶם לְכָל חַטָּאתָם וְנָתַן אֹתָם עַל רֹאשׁ הַשְּׂעִיר וְשָׁלַח בְּיַד אִישׁ עֵתִי הַמִּדְבָּרָה" (ויקרא טז, כא).

י"חודו של יום הכיפורים

ביאור 'איש עתי'

ולדעתי פירוש 'איש עתי' – כמו "איש נעמי" (רות א, ג), רצונו לומר הוא ס"מ, דהוא בעלה דפלוגנית, שהוא^ב בגימטריא 'עתי', כי זה בוא חלקו מכל עמלו ביום ההוא, כי אין לו שליטה. וכמ"ש בש"ס דיומא (דף כ ע"א), דהשטן עולה שס"ד, כי יש שס"ה ימים בשנה, ויום הכיפורים עולה שס"ו,^ג וזה היום הוא כיומים בסוד שני פעמים יום, עולה קי"ב.^ד [ולדעתי זהו הטעם שנקרא יום הכיפורים בלשון רבים], נגד השם יב"ק,^ה "יענינו ב'יום קראינו",^ו שאותו יום אין

נראה לי לתת טעם לשני[לוח]ה[שעיר] [ל]עזאזל למדבר, ביום הכיפורים, והוא על פי מה שראיתי להרב נחלת יעקב ואבני שהם (פרשת בראשית אות יז) וז"ל, רק יום אחד בשנה, [ב]עשרה בתשרי שבאים אותם שני קליפות יחד במדבר, ולכן נקבע אותו היום, יום הכיפורים, ומשלחים שעיר לעזאזל ביד

פתח החדר

א. היינו שתיבת "עתי" בגימטריא 480. וכן תיבת 'מחלת' בגימטריא 479 עם הכולל, וחסרון אחד בגימטריא לא הוה חסרון כידוע.

ב. נדצ"ל שהיא.

ג. היינו שתיבת 'כיפורים' עולה 366.

ד. ביאור שב' פעמים תיבת 'יום' עולה בגימטריא 112.

ה. שבכוח שם זה להגן בעד המקטרגים והמשטינים (עיין בספר פרדס רימונים שער כג פרק י). ע"ש.

ו. היינו דר"ת 'ענינו ב'יום קראנו עולה לשם יב"ק. ונראה שלזה כיוון המחבר, על אף ששבדפוס שלפנינו נכתב – נגד השם יב"ק, "ענינו (חסר יו"ד) ביום קראנו".

שליטת הקליפה לקטרג אם מכוונים לבם בתשובה עכ"ל.

ולהכי ציוה לעשות שעיר, ולא מין
אחר, כי כבר כתבתי בפרשת
שמיני, כי 'שעיר' בגימטריא 'רש"ף'
שהם המזיקין, כמו שאמר בכתוב "ובני

הטעם
 לציוד
 ב'שעיר'
 דוקא

רשף יגביהו עוף" (איוב ה, ז), ובגימטריא
 'תק"ף' כי היום הזה הוא תקף ימי הדין,
 לכן כדי להכניע הקליפה ציוה ה' לתת
 חלקם בארץ גזר"ה' שהיא בגימטריא
 רי"ו עם הכולל, שהם רי"ו גבורות,
 ובמדבר מקום משכן הסטרא אחרא."

פתח החדר

ז. וככתוב "לשלח אותו לעזאזל המדברה" (ויקרא טז, י), ואומר - "ונשא השעיר עליו וגו' אל ארץ גזירה" (ויקרא טז, כב).

ח. הנה כדברי הרב המחבר כבר האריכו וכתבו רבוותא קדמאי ובתראי, ונביא דבריהם להשלמת העניין, על הכתוב "ונתן אהרן על שני השעירים גרלות גורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל" (ויקרא טז, ח), כתב רבינו האבן עזרא ואם יכולת להבין הסוד שהוא אחר מלת עזאזל תדע סודו וסוד שמו כי יש לו חברים במקרא ואני אגלה לך קצת הסוד ברמז בהיותך בן שלשים ושלש תדענו, דבריו הסתומים היוו אתגר להרבה מהמפרשים שבאו אחריו, וניסו למצוא את עומקן.

כבר בראשונים מצאנו התיחסות לדברי רבינו האבן עזרא - והם בדברי הרמב"ן שכתב - והנה רבי אברהם - (הוא האבן עזרא) - נאמן רוח מכסה דבר, ואני הרכיל מגלה סודו שכבר גילו אותו רבותינו ז"ל במקומות רבים.

ומביא את מה שמובא בפרקי ר' אליעזר הגדול (פרק מה), אמר סמאל לפני הקב"ה - רבון כל העולמים על כל אומות העולם נתת לי רשות ועל ישראל אין אתה נותן לי? אמר לו - הרי יש לך רשות עליהם ביום הכפורים אם יש להם חטא, ואם לאו אין לך רשות עליהם! לפיכך נותנין לו שוחד ביום הכיפורים שלא יבטל את ישראל שלא יקריבו את קרבנם, שנאמר "גורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל" (ויקרא טז, ח). גורלו של הקב"ה לקרבן עולה, וגורלו של עזאזל שעיר חטאת. וכל עונותיהם של ישראל עליו... וכיון שראה סמאל שלא נמצא בהם ביום הכפורים חטא, אמר לפניו - רבון כל העולמים יש לך עם אחד כמלאכי השרת שבשמים, מה מלאכי ישראל אין בהם אכילה ושתיה כן ישראל אין להם אכילה ושתיה ביוה"כ, מה מלאכי השרת שלום ביניהם יחפי רגל ביום הכפורים כן ישראל יחפי רגל ביום הכיפורים, מה מלאכי השרת אין להם קפיצה כן ישראל עומדים על רגליהם ביום הכפורים מה מלאכי השרת שלום ביניהם כן ישראל שלום ביניהם ביום הכיפורים. מה מלאכי השרת נקיים מכל חטא כן ישראל נקיים מכל חטא ביום הכפורים. והקב"ה שומע עתירתן של ישראל מן הקטיגור שלהם ומכפר על המזבח ועל המקום ועל הכהנים ועל כל הקהל מקטון ועד גדול, ועל כל עונותיהם של ישראל ועל כל העם. ע"כ.

ואם כן יוקשה כיצד ביום הקדוש בשנה אנו לוקחים שני שעירים, ושעיר אחד לה' והשני לעזאזל, היינו מקום משכן כוחות הטומאה וכמו שכתב בתרגום יונתן (פסוק י), שהעזאזל הוא מקום 'בית חרור' - ופירושו מקום בית דירה, ששם דירתו של עזאזל. והלא התורה ציותנו לאמר "ולא יזבחו עוד את זבחייהם לשעירים אשר הם זנים אחריהם חקת עולם תהיה זאת להם לדרתם" (ויקרא יז, ז), וכיצד ביום הקדוש נצטוונו לנהוג אחרת מצוויה?

ולחכי המשלח את השעיר אמרו^ט שלא היה משלים שנתו, כי ס"מ וחיליותיו היו מתגרים בו. ועיין בח"א מהרש"א ביומא (דף סו ע"ב סוד"ה שאלו), שהיו אצטגננים והיו יודעים שאינו משלים שנתו בלאו הכי והיו משלחים אותו, והוי גברא קטילא קטל יעוין שם.

השעיר וכו', דאין לו מובן, דהעונות ינתנו על ראש השעיר וכי דבר הנתפס ביד הוא? אלא הכוונה הוא על המזיק שנקרא 'שעיר' שהוא 'רש"ף' תשלח אותו וכו', וכמו שהתבאר לעיל. ודו"ק. אח"כ מצאתי בילקוט בראשית (רמז מד) ממדרש אנכי, "על ראש השעיר" - על ראש ס"מ. ובזוהר הקדוש (בראשית דף כה ודף נה) יעוין שם, ובמה שביארנו אתי שפיר. ודו"ק.

ועתה, יובן כונת הפסוק "וסמך וכו' והתודה וכו' ונתן אותם על ראש

ביאור הכתוב ע"פ הנ"ל

טענת המלאכים בעבירה באונס

אחרי) כשנשרפו נדב ואביהו, אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה למה קרעת

במדרש (הובא בספר מגלה צפונות פרשת שמיני ועוד בספר זרע אברהם פרשת

מדרש פליאה

פתח החדר

לקושיא זו - אומר הרמב"ן - התכוון האבן עזרא. וזהו מה שאמר 'בהיותך בן שלשים ושלש תדענו' דהיינו, שאם תמנה סך שלושים ושלשה פסוקים מפסוק - "ונתן אהרן על שני השעירים גורלות", תגיע לפסוק המצוה את עם ישראל לא להקריב קרבנות לכוחות אחרים שהם כוחות הטומאה, היינו הפסוק הנזכר "ולא יזבחו עוד את זבחייהם לשעירים".

ומפרש הרמב"ן - שאין נתינת השעיר לעזאזל כהפרשת קרבן לשטן, אלא הקב"ה נתן זאת לעבדו. והמשל בזה למי שעשה סעודה לאדון, וצוה האדון לטבח העושה את הסעודה - 'תן מנה אחת לעבדי פלוני', שאין העושה הסעודה נותן כלום לעבד ההוא ולא לכבודו יעשה עמו, רק הכל נתן לאדון, והאדון נותן פרס לעבדו. ושמר בזה את מצות אדונו, ועשה לכבוד האדון כל אשר צוהו, ואמנם האדון לחמלתו על בעל הסעודה רצה שיהיו כל עבדיו נהנין ממנה שיספר בשבחיו ולא בגנותו.

ומוסיף ואומר - וזה טעם הגורלות, כי אילו היה הכהן מקדיש אותם בפה לה' ולעזאזל, היה כעובד אליו ונודר לשמו, אבל היה מעמיד אותם לפני ה' פתח אהל מועד, כי שניהם מתנה לה' והוא נתן מהם לעבדו החלק אשר יבא לו מאת השם, הוא הפיל להם גורל וידו חלק להם. (וע"ע בפירוש הרקאנטי, והאור החיים הקדוש, ובספר תולדות יצחק על התורה כאן, ובספר ארים ניסי להגאון הנאמ"ן נר"ו עמ"ס גיטין במבוא עמוד 113, ועוד). נמצא שנתינת השעיר לשטן היא כשוחד המעוור, ומהפך את הקטגור לסנגור.

ט. עיין בילקוט ראובני פרשת אחרי מות.

י. בזוהר בראשית שלפנינו נמצא בפרשת תולדות (דף קלח ע"ב) וז"ל, "ונשא השעיר עליו את כל עונותם אל ארץ גזרה" - ואוקמוה דדא עשו דאיהו שעיר.

את הים והוא תימה.

ופירש הרב ת"צ"א על פי מ"ש בש"ס"ב
למה נשרפו נדב ואביהו בשביל
חטא אביהם שעשה העגל.

סיבת
מיתת נדב
ואביהו

ואולם קשה, הרי אהרן אנוס היה שלא
יהרג כהן ונביא, וואולם לאו
פירכא היא דקיימא לן יהרג ולא יעבור. י'

אונסו של
אהרן

וידוע, כשבאו ישראל בתוך הים היו
מלאכי השרת אומרים לפני
הקב"ה הללו עובדי ע"ז והללו וכו',
והשיב הקב"ה ישראל אנוסים היו, ט'
נמצא שהאנוס ממשא אית ביה. ואם כן
קשה למה נשרפו נדב ואביהו, והמלאכי
השרת הקשו קושית ממה נפשך. טו' דו"ק.

ביאור
המדרש
הנזכר

מחילת ה' על עונותינו כיצד?

מדרש (מדרש תהלים שוחר טוב) ה' "אורי וישעי" - בפסח, "וישעי" - ביום
אורי וישעי" (תהלים כז, א), הכיפורים. והוא תימה.

מדרש
פליאה

פתח החדר

יא. נראה כונתו לספר תורת צבי (פרשת אחרי מות).

יב. כדאיתא במסכת סנהדרין (דף נב ע"א).

יג. לביאור העניין נביא את דברי הגמרא בסנהדרין (דף ז ע"א), "וירא אהרן ויבן מזבח לפניו" (שמות לב, ה), מה ראה? אמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר, ראה חור שזבוח לפניו, אמר, אי לא שמענא להו - השתא עבדו לי כדעבדו בחור, [ביאור - אם לא אשמע להם יעשו לי מה שעשו לחור] ומיקיים בי, "אם יהרג במקדש ה' כהן ונביא" (איכה ב, כ), ולא הויה להו תקנתא לעולם. [ביאור שעל ידי שיהרגו לאהרן שהי כהן ונביא לא תהיה להם כפרה שכן זה היתה סיבת החרבן וכמ"ש הכתוב "אם יהרג וגו'"] מוטב דליעבדו לעגל, אפשר הויה להו תקנתא בתשובה. [ביאור - מוטב שיעשו את העגל שכן על חטא זה תועיל התשובה].

יד. כדאיתא במסכת סנהדרין (דף עד ע"א).

טו. הכי איתא במדרש אבכיר (מקורו במכילתא שמות פרק יד) וז"ל, "והמים להם חומה" (שמות יד, כב), מלמד שירד ס"מ ואמר רבש"ע הלא עבדו ישראל ע"ז במצרים ואתה עושה להם נסים, מה הללו עובדי ע"ז אף הללו עובדי ע"ז, א"ל הקדוש ברוך הוא שוטה שבעולם, והלא לא עבדוהו אלא מתוך שיעבוד ומתוך טירוף דעת, ואתה דן שוגג כמזיד ואונס כרצון ע"כ. ומבאר בפרשת דרכים (דרך האתרים דרוש ראשון) שמצד בני נח פטורים על האונס, כי לאחר מתן תורה נתחדשה ההלכה "בכל נפשך" (דברים ו, ה) - אפילו הוא נוטל את נפשך [כדאיתא במסכת ברכות (דף סא ע"ב)]. ע"ש.], אכן ישראל במצרים היו דינם כבני נח, והם עבדו ע"ז מתוך שיעבוד ומתוך טירוף הדעת דהיינו שהיו אנוסים, לכן פטורים לגמרי, ואין בהם צד עון כלל. עכ"ד.

טז. ביאור - דאם טענת אונס בעבודה זרה, ממשא אית בה, ולכן הציל הקב"ה את עם ישראל בים סוף, א"כ אמאי נענש אהרן הכהן במיתת בניו בעבור שעשה את העגל, הלא אנוס היה?.

ויובן בהקדים מ"ש במסכת יומא (דף פה ע"ב), דהקב"ה מטהר את ישראל במקוה, ומוחל עונותיהם. **וקשה** והא קיימא לן, מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול. י" וי"ל, כיון דהקב"ה כוליה עלמא דיליה הוא, מצי מחיל. י" וראיה לזה 'וה' הולך לפניו יומם" (שמות יג, כא), נטל פנס קמיה, ו"ט והטעם משום דכוליה עלמא דיליה. זהו אומרו "ה' אורי" – בפסח, ועל ידי כך "וישעי" – ביום הכיפורים שמוחל לעונות. וק"ל. כ" מ"כ ע"ט ר"א ז"ל.

מלך שמחל על כבודו

פתח החדר

יז. כדאיתא בקידושין (דף לב ע"ב).

יח. הנה בקושיא זו עמדו מפרשים רבים, ולך נא ראה למ"ש החיד"א בספר פני דוד (פרשת ראה אות יב) וז"ל, בילקוט סדר היום בפסוק "עשר תעשר" (דברים יד, כב), ר"י דסכנין בשם ר' לוי בזכות שני דברים ישראל מתחטאים לפני המקום, בזכות שבת ובזכות מעשרות, בזכות שבת כתיב "אם תשיב משבת רגלך" (שעיהו נח, יג), מה כתיב בתריה "אז תתענג על ה'" (ישעיהו נח, יד), ובזכות מעשרות כתיב, "ושמחת בכל הטוב" (דברים כו, יא), דבר אחר "ושמחת בכל הטוב" – אין טוב אלא תורה דכתיב "כי לקח טוב" (משלי ד, ב), לפיכך משה מזהיר את ישראל עשר תעשר. עכ"ל. ויראה כי ב' דברים צריכים לבעל תשובה שבת וצדקה. וכתבו המפרשים דטעם התשובה משום דישאל בנין למקום, ואב שמחל על כבודו מחול (קידושין דף לב ע"ב), והגוים עבדים, ומלך שמחל אין כבודו מחול. והראיה דישאל יש להם דין בנין הוא מהשבת, דגוי ששבת חייב מיתה (עיין בסנהדרין דף נח ע"ב), והטעם דאין משתמשים בשרביטו של מלך. גם מהמעשרות שהם צדקה מוכח דיש לישאל דין בנין כמ"ש ר' עקיבא לטורנוסרופוס בבבא בתרא (דף י ע"א), וזהו שאמר בילקוט שמעוני (דברים יד, סימן תתצב) בב' דברים ישראל מתחטאים, כלומר נטהרים לפני המקום בתשובה, בזכות שבת והמעשרות, דמשניהם מוכח שהם בנין. וכיון שכן יש תשובה דאב דמחל וכו'. והדבר אחר פליג דלעולם דאנחנו עבדים ולא אמרו מלך שמחל וכו' אלא במלך בשר ודם, אבל הקדוש ברוך הוא כולי עלמא דיליה ומצי מחיל. וכמ"ש בגמרא בקידושין (דף לב ע"ב), אך סוררים הגוים אינם מודים דכולי עלמא דיליה וכמ"ש בירושלמי בע"ז (פרק א) דאכסנדרוס היה אומר שהע"ז מושל ביבשה, ולהבדיל הקדוש ברוך הוא מושל בים. וכיון דאינם מודים דכולי עלמא דיליה א"כ לסברתם מלך שמחל אין כבודו מחול, ולהכי אין תשובה מועלת להם, וגוי ששבת חייב מיתה, דלדידהו אמרינן מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, אבל ישראל שמודים באלהותו דכוליה עלמא דיליה אף שהם עבדים, מצי מחיל והרשה והתיר לעשות שבת כמעשהו ממנו, וכפי זה הוה אמינא דאין לעשות צדקה שהם עבדים ומשל למלך שנתן עבדו בבית האסורים ולא רוצה שיתנו לו מאכל ומשתה, וכמו שאמר טורנוסרופוס, לזה דריש "ושמחת בכל הטוב" – זו תורה, דמהתורה נשמע דאנו בנין דאמרו בזהוהר (עיין בזהר פרשת ויצא), מאן דעסיק באורייתא אקרי בן לקב"ה, וא"כ הגם דמתשובה ושבת אין להוכיח שהם בנין, מ"מ מהתורה שפיר מוכח. וא"כ יש לעשות צדקה לפיכך משה מזהיר "עשר תעשר", דכבר שם נאמר "ושמחת בכל הטוב" – זו תורה דמינה דיש לנו דין בנין ושירי לעשות צדקה. ע"כ.

יט. ביאור – לקח פנס לפניו, דהיינו בעמוד הענן שהאיר להם בדרך.

כ. דהיינו שהאיר לנו את הדרך ביציאת מצרים שהיה בפסח, ועל ידי זה מתברר שיכול למחול על כבודו ביום הכיפורים וזהו "וישעי" – זה יום כיפורים. ודו"ק.

בביאור סמיכות הפסוקים

ושפיכות דמים.

"וּשְׁמַרְתֶּם אֶת חֻקֹּתַי וְאֶת מִשְׁפָּטַי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אִתְּם הָאָדָם וְחֵי בָהֶם אָנִי ה'." **אִישׁ אִישׁ אֶל כָּל שָׂאֵר בָּשָׂרוֹ לֹא תִקְרְבוּ לְגִלּוֹת עֲרוּהָ אָנִי ה'" (ויקרא יח, ה - ו).**

וּלְהַבִּין האי סמיכות אפשר לומר במ"ש בש"ס^{כא} בכל מתרפאין חוץ מעבודה זרה וגילוי עריות

האיסור להתרפאות בא' מג' עבירות

הטעם לעונשם של נדב ואביהו על חטאם

"וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה אַחֲרֵי מוֹת שְׁנֵי בְנֵי אֶהֱרֹן בְּקִרְבָּתָם לִפְנֵי ה' וַיָּמָתוּ" (ויקרא טז, א).

ידוע, דנדב ואביהו נענשו על שאמרו מתי ימותו שני זקנים הללו וכו',^{כג} וכתב הרב לקט יוסף, [נד]דוקא אם הקב"ה מעניש על המחשבה.^{כד}

סיבת מיתת נדב ואביהו

ובא הכתוב לרמוז שאמרתי שתשמרו את חקותי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם דוקא - ולא שימות בהם,^{כב} אף על פי כן, "איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה", דעריות שאני. וק"ל. מכ"י עט"ר ר"א ז"ל.

הרמז בסמיכות הפסוקים

ולי נראה, על פי מ"ש הגאון חיד"א ז"ל בספר מדבר קדמות (מערכה מ ערך מחשבה) משם הרב אספקלריא המאירה (דף עא), דבגן עדן העליון מענישין על המחשבה. יעוין שם. והכא בבית קודש הקדשים הוא דומה לגן עדן ובודאי מענישין על המחשבה, דמחשבה פוסלת.^{כה} ובפרט שהקב"ה

מתי מענישין על המחשבה!?

פתח החדר

כא. במסכת פסחים (דף כה ע"א).

כב. וכדרשת הגמרא במסכת יומא (דף פה ע"ב), ע"ש.

כג. וכדאיתא במדרש רבה (אחרי מות, פרשה כ) וז"ל: מלמד שהיו משה ואהרן מהלכין תחילה ונדב ואביהו מהלכין אחריהן וכל ישראל מהלכין אחריהן ואומרין עוד שני זקנים הללו מתים ואני ואתה נוהגין בשררה על הציבור.

כד. ביאור הדברים - דהנה באמירתם לא עשו נדב ואביהו שום מעשה, ואמאי יתחייבו על זה? ואם נאמר שהקב"ה מעניש על מחשבה כמעשה, לכך לקו. מעתה יוקשה דהלא אין הקב"ה מצרף מחשבה כמעשה וכדאיתא בגמרא במסכת קידושין (דף לט ע"ב), ואמאי נענשו, לזה כתב לבאר בשם הרב חיד"א הדברים.

כה. וכיוצא בזה מבואר בגמרא ביומא (דף יט ע"ב) לגבי הכהן הגדול, שהיה נכנס ביום הכיפורים לקודש הקדשים והיה צריך ליהזר במחשבתו, שלא חשוב מחשבת פסול, דאז היה נענש ומת. ע"ש.

מדקדק עם חסידיו.^{יב}

וזזהו "אחרי מות שני בני אהרן" - והטעם שנענשו, משום שהיו אומרים מתי

ביאור הפסוקים ע"פ הג"ל

ימותו שני זקנים, והא אין הקב"ה מעניש על המחשבה? לזה אמר "בקרבתם לפני ה'" - לכן "וימותו". ודו"ק.

בביאור דעת רש"י בבשר תאווה במדבר אם הותר ומסתעף

"אִישׁ אִישׁ מִבֵּית יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יִשְׁחַט שׂוֹר אוֹ כֶּשֶׂב אוֹ עֵז בַּמִּחְנֶה אוֹ אֲשֶׁר יִשְׁחַט מִחוּץ לַמִּחְנֶה. וְאֵל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לֹא הֵבִיאוּ לְהַקְרִיב קֶרֶבן לַה' לִפְנֵי מִזְבֵּן ה' דָּם יִחְשֹׁב לְאִישׁ הַהוּא דָּם שִׁפְךָ וְנִקְרַת הָאִישׁ הַהוּא מִקֶּרֶב עַמּוֹ" (ויקרא יז, ג - ד).

פירש"י ז"ל במוקדשין הכתוב מדבר שנאמר "להקריב קרבן וכו'".

הנה הרב טירת כסף (דף קך) הקשה דברי רש"י ז"ל אהרדי, דכאן פירש "ואל פתח אוהל מועד" - במוקדשין מיירי כרבי עקיבא [בחולין (דף טז ע"ב), ועיין רש"י שם, ובפרשת ראה בפסוק "כי ירחיב" (דברים יב, כ) פירש, דבתחילה נאסר להם בשר תאווה וכו', כ"כ כרבי ישמעאל שם, כ"ט וקשה דכל עצמו דרבי ישמעאל לא דריש אלא מקרא ד"ואל פתח אוהל מועד וכו'", דאיירי בחולין, עיין רש"י שם. והניח בצ"ע.

סתירה בדברי רש"י

פתח החדר

כו. וכדאיתא בגמרא בבבא קמא (דף נ ע"א), "וסביבינו נשערה מאד" (תהלים נ, ג), מלמד שהקב"ה מדקדק עם צדיקים כחוט השערה. ע"ש.

כו. לביאור הדברים יובא לקמן בהערה דברי הגמרא ורש"י ומשם בארה.

כח. וז"ל רש"י (שם) "בכל אות נפשך וגו'" - אבל במדבר נאסר להם בשר חולין, אלא אם כן מקדישה ומקריבה שלמים. ע"כ.

כט. הכי איתא בגמרא (שם), שנינו במשנה דלעולם שוחטין - מאן תנא? אמר רבה, רבי ישמעאל היא, דתניא, "כי ירחיב ה' אלהיך את גבולך כאשר דבר לך ואמרת אוכלה בשר וגו'" (דברים יב, כ) - ר' ישמעאל אומר, לא בא הכתוב אלא להתיר להם בשר תאווה, שבתחלה נאסר להם בשר תאווה, משנכנסו לארץ הותר להם בשר תאווה, ועכשיו שגלו יכול יחזרו לאיסורן הראשון? לכך שנינו, לעולם שוחטין. ופירש רש"י לעולם שוחטין - לעולם מותר לשחוט ולאכול. להתיר להם בשר תאווה - כשיבואו לארץ יוכלו לאכול בשר לתאותן בלא שום הקרבה. שמתחלה - כשהיו במדבר משהוקם המשכן. נאסר להם בשר תאווה - שאין יכולין לאכול בשר שלמים ואם היו שוחטין בלא קרבן היו ענושים כרת כדכתיב "ואל פתח אוהל מועד לא הביאו וגו'" (ויקרא יז, ד). נכנסו לארץ - נתרחקו מן המזבח. הותר להם - מן המקרא הזה שיזבחו בשר לתאותן ויאכלו. ע"כ. ולאחר שדוחה הגמרא דברים אלו ואמרת הגמרא - דמתניתין רבי עקיבא היא, דתניא "כי ירחק ממך המקום אשר יבחר ה' אלהיך לשום שמו שם וזבחת מבקרך ומצאנך" (דברים יב, כא) - ר' עקיבא אומר, לא בא הכתוב אלא לאסור להן בשר נחירה, שבתחלה הותר להן בשר נחירה, משנכנסו לארץ נאסר

ביאור דעת
רש"י בזה

ובלאו הכי תיקשי מדידיה אדידיה, דבכאן פירש דהפסוק הזה איירי במוקדשין, ובחולין (דף טז ע"ב) פירשו אליבא דרב ישמעאל דבחולין איירי, דנאסר להם בשר תאווה. עיין להרא"ם (דברים יב, כ) והנחלת יעקב (פרשת ראה), והגור אריה ז"ל (שם), שנתעצמו בקושיא זו, ונדחקו ליישב דלרש"י צ"ל, דברייא דתורת כהנים ומתניתין דזבחים אתיא כרבי עקיבא, דאמר בשר תאווה לא נאסר כלל. ומוקי להאי קרא ד"ואל פתח" - בקדשים ששחטן בחוץ וכו', וההיא ברייתא דפ"ק דחולין (דף טז ע"ב), דאמר לא בא הכתוב אלא להתיר וכו' כרבי ישמעאל, ומוקי פסוק ד"ואל פתח אוהל מועד" - בחולין דבשר תאווה, וכך היא

סברת הרמב"ן (שם) וכו', יעוין שם. עכ"ל. אך קשה קושית הטירת כסף ז"ל. ועוד קשה דמי דחקו לרש"י ז"ל לפרש לדעת רבי ישמעאל הפסוק ד"ואל פתח אוהל מועד" - בבשר תאווה כיון שלא הוזכר זה בדברי רבי ישמעאל, ומה שהוזכר הוא רק פסוק "כי ירחיב וכו'" (דברים יב, כ), ותו לא מידי. ועיין בספרי בפרשת ראה, ועיין בתוס' (שם דף טז ע"ב ד"ה שבתחלה).^ל

ואולם, לפי מה שראיתי מ"ש בחדושי הרשב"א ז"ל בחולין (שם ד"ה שבתחלה), אתי שפיר הכל ויבא על נכון ואין כאן עוד שום תימא, ואזדא לה גם קושית הרב טירת כסף ואתה תחזה. ואכמ"ל.^{לא} ולא באתי רק לעורר ודו"ק.

דברי
הרשב"א
בהנ"ל

פתח החדר

להן בשר נחירה, ועכשיו שגלו יכול יחזרו להתירן הראשון? לכך שנינו, לעולם שוחטין. במאי קמפלגי? רבי עקיבא סבר - בשר תאווה לא איתסר כלל, ר' ישמעאל סבר - בשר נחירה לא איתסר כלל. ופירש רש"י, בשר תאווה לא איתסר כלל - וקרא "ואל פתח אוהל מועד לא הביאור" בקדשים כתיב. ע"כ. נמצא שנחלקו רבי ישמעאל ורבי עקיבא אם נאסר להם בשר תאווה או לא, וכל חד מפרש את הפסוק "ואל פתח אוהל מועד לא הביאור" לשיטתו, אי איירי בבשר קדשים או לא. ל. וז"ל, פירש בקונטרס מדכתיב "אשר ישחט מחוץ למחנה ואל פתח אוהל מועד לא הביאור" (ויקרא יז, ד), וקשה דההוא קרא לא איירי אלא בקדשים ובשחוטין חוץ ולקמן נמי דקאמר אלא לרבי ישמעאל דאמר בשר תאווה איתסר להו צבי ואיל גופיהו מי הוי שרי הא פשיטא דההוא קרא לא איירי אלא בקרבן בהמה ונראה לפרש מדאיצטריך קרא להתיר להם בשר תאווה דייק מכלל דמעיקרא אסור, ומהאי טעמא דייק נמי רבי עקיבא שבתחלה הותר להם בשר נחירה מדאיצטריך קרא לאסור. לא. וז"ל הרשב"א, נ"ל לפרש וליישב לפי פירושו של רש"י ז"ל כי ממה שכתוב "כי ירחיב ה' אלהיך" למד ר' ישמעאל שאסרה להן תורה במדבר לאכול לתאבון ומעתה ממילא אגלי דהכל בכלל "ואל פתח אוהל מועד לא הביאור", ואפילו רצה לשחוט ולאכול א"א לו עד שיביאנו אל פתח אוהל מועד ואלו רצה לאכול יביא שלמים ויאכל, ואי לאו דכתיב "כי ירחיב", הייתי אומר דאין בכלל ואל פתח אוהל מועד לא הביאור - אלא קדשים ששחטן בחוץ אבל חולין לא, והילכך עיקר דברי ר' ישמעאל אינן אלא ממקרא שהביא שכתוב "כי ירחיב ה' אלהיך את גבולך" ולפיכך לא הוצרך רבי ישמעאל להזכיר אלא עיקר מקרא שהביא לידי מדה זו, ולכ"ע "ואל פתח אוהל מועד לא הביאור" בקדשים ששחטן בחוץ הוא, אלא דלר' ישמעאל כיון שאסרה תורה לאכול אפי' חולין אא"כ הקדישן אף הן בכלל קדשים הן אם רצה לשחוט ולאכול.

ב. עיינ בשו"ת רבי אברהם בן הרמב"ם (סימן מה), ובספר תורת אמת ויקרא (רמזי ספירת העומר וחג השבועות).

להשיג התכלית מסיבת המיתה.^ג וק"ל

מעט"ר ר"א ז"ל.

קדושת הבורא וקדושת ישראל

במדרש (בראשית רבה מקץ פרשה צ סימן ב) "קדושים תהיו" (ויקרא יט, ב) יכול כמוני, תלמוד לומר "כי קדוש אני" - קדושתו למעלה מקדושתכם. עכ"ל. והוא תימה.

מדרש
פליאה

ויובן על פי מה שאמרו חז"ל, שאנו אומרים^ד קדיש בשמי מרומא עלאה וכו' ולעלמי עלמא וכו' בשלמא תרויהו אפשר ע"י אדם, בשמי מרומא - כשעלה משה למרום, וקדיש שמייה. וקדיש על ארעא עובד גבורתיה - דהיינו

קדושת
ובא לציון

שמקדשין ישראל למטה. אלא קדיש לעלם עלמא, זה לא אפשר ע"י אדם.

לזה אמר "קדושים תהיו" - יכול תהיו כמוני, דבשלמא התרתיה יכולים להתקיים ע"י אדם, אלא הג' יכול להיות גם כן על ידיהם? וזהו אומרו, יכול כמוני - דרצונו לומר שיהיו קיימים לעולם ואהיה מתקדש על ידיהם, תלמוד לומר "כי קדוש אני" - דייקא, קדושתו למעלה מקדושתכם. והקדיש הג', אי אפשר להיות ע"י אדם. ודו"ק. מעט"ר ר"א ז"ל.

ביאור
המדרש
הנ"ל

הטעם להשראת השכינה על ישראל בדוקא

במדרש שיר השירים (שיר השירים רבה פרשה א סימן ב) "שחורה אני" - בימות החול, "ונאווה" - אני בשבת. והוא תימה.^ה

מדרש
פליאה

ונראה לעניות דעתי שיובן, במה שאמרו רבותינו ז"ל^ו דמעולם לא זזה שכינתא מישראל אפילו בשבתות

לא זזה
שכינה
מישראל

של חול. ע"כ. [עיין להרב תנא בפרשת דרכים (דרך הערכה דרוש שלושה ועשרים) מ"ש בזה].

והנה אומות העולם טוענים, טעות יש בידם בדבר הזה לומר, דלא יש השראת שכינה בישראל, מהא דאמר שמואל לרב יהודה לא תיהוי בעבורי

טענת
אומות
העולם
מאעבורי
אחסנתא

פתח החדר

ג. דהיינו שלאחר שהאדם נהיה צדיק הקב"ה מסלקו שלא יחמיץ, וכביכול פחדו עם ישראל להיות צדיקים.

ד. בנוסח "ובא לציון" שבתפילה.

ה. היינו קדיש בשמייה מרומא על ידי משה רבנו וקדיש על ארעא וכו' על ידי עם ישראל, וזהו "קדושים" שמיעוט רבים שניים.

ו. עיין להרב המחבר בפרשת ויקהל מה שכתב עוד בזה.

ז. בזהר סוף פרשת קרח (מהדורת מרגליות דף קעט ע"ב).

אחסנתא אפי' מברא וכו',^י ואם כן לא אבל הם טועים, דדוקא מי ששומר שבת
יש לנו השראת שכינה.^ט הוא נקרא בן, כמ"ש בספר

מי נקרא
בנו של
מקום?

פתח החדר

ח. ביאור הדברים דהכי איתא בגמרא בכתובות (דף נג ע"א), אמר ליה שמואל לרב יהודה, שיננא, לא תיהוי בעבורי אחסנתא אפילו מברא בישא לברא טבא, דלא ידיעא מאי זרעא נפיק מיניה. ופירושו שלא יהא חלקך עם אדם שמעביר את נחלת ירושתו מבן אחד לשני, ואפילו אם מעביר מבן רע לבן טוב, כיון שאין ידוע איזה זרע יצא מכל אחד, ואפשר שמהבן הרע יצא בן טוב, וכן להיפך. ובזה טועים אומות העולם שגם עליהם חלילה יש השראת השכינה, וא"כ צריך להיות הדין שאת חלקם המגיע להם לא יעבירו אפילו אם הם בן רע, כדיני ירושה.

ט. והנה כקושייא זו כבר עמדו המפרשים על אברהם אבינו שהעביר ירושתו מישמעאל ליצחק, ובספר דף על הדף בכתובות (שם) שהביא, דכתב המהר"ם שיק (ח"מ סימן מג) דנראה דזה דווקא אם הברא בישא אינו אפיקורס ואינו מן האנשים שאינם שומרים הדת בכללה ומחללים שבתות בפרהסיא ודינים כנכרים, אבל אם הוא כאפיקורס וכו"ב, נראה דלא שייך למימר דלמא נפיק מיניה בנין דמעלי, דמסתמא אינו מגדל בניו על דרך טובה.

וכתב הדובב מישרים (ח"א סי' צז) דלפי דברי המהר"ם שיק יש לתרץ קושית הדעת זקנים (פרשת חיי שרה) עה"פ "ויתן את כל אשר לו ליצחק" (בראשית כה, ה), דאיך עבר אברהם אבינו על הא דלא תיהוי בעבורי אחסנתא, ולפי דברי המהר"ם שיק ניחא, דאברהם ידע שלא יצאו מהם בנים טובים. עכ"ד.

ובחידושי החתם סופר בכתובות (שם) מביא - שמעתי מאבא מארי ז"ל שזה הפירוש של הפסוק בפרשת וירא "וירע הדבר מאד בעיני אברהם על אודות בנו. ויאמר ה' אל אברהם אל ירע בעיניך על הנער ועל אמתך כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה" (בראשית כא, יב), ופירש"י בקול נבואתה ורוח הקודש שלה. ע"ש. ומה ענין רוח הקודש ונבואה לכאן. ועוד מ"ט הרע לאברהם וכו' וכי היה רוצה להחזיק בכך מצחק עבודה זרה וגילוי עריות ושופך דם. ועוד מה לו להאריך "על אודות בנו" והיה די באמרו "וירע הדבר בעיני אברהם" ותו לא.

ולפי הנ"ל אתי שפיר, דודאי לא הרע לו לשלוח ישמעאל על שהיה מצחק, אך הרע לו על אודות בנו דייקא בנו של ישמעאל דדילמא נפיק מיניה בנין דמעלי והוה עבורי אחסנתא מברא בישא לברא טבא. ואמר לו הקדוש ברוך הוא "אל ירע בעיניך וגו' כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה" בקול רוח הקודש שלה דלא נפקי מיניה בנין דמעלי לעולם. דבכי האי גוונא בודאי שרי לעבורי אחסנתא. נמצאנו למדים דכל היכא שאין לחוש לזרע מעליא ליכא דין זה. ולפי"ז ניחא מה שהביא הרב המחבר שטוענים אומות העולם, שכן אין לחוש שיצא מהם אדם שיתגייר ויהיה ראוי להשראת השכינה דהא אמרו בגמרא בגיטין (דף פה ע"א) דגירות לא שכיחא. ודו"ק.

ובדעת זקנים פרשת חיי שרה עה"פ "ויתן אביהם את כל אשר לו ליצחק" (בראשית כה, ה) מקשה כנ"ל, ומתרץ שאברהם וישמעאל גרים היו, והגמרא בקידושין (דף יז ע"ב) אומרת דגר אינו יורש את אביו לא מדברי תורה ולא מדברי סופרים. וכ"כ החזקוני בפרשת וירא (פרק כא פסוק יד). ועיין בספר קובץ שיעורים ב"ב (אות שנח) שכתב בשם הרמ"ה, דלפני מתן תורה לא היה איסור להעביר נחלה. ולפי זה גם ניחא מה שהקשה הרב המחבר דהקב"ה סילק שכינתו מאומות העולם עוד קודם מתן תורה ונתנה לישראל. ודו"ק.

התקונים (תיקוני זהר הקדמה דף ב ע"א), אבל מי שאינו שומר את השבת נקרא עבד.

על כן מעתה, זהו אומרו "שחורה אני" - בימות החול, שלא יש לי ראייה לסתור טענתם דסוברים דהם בכלל בנים, ואומרים דלא יש השראת שכינה. אבל "ונאוה" - אני בשבת, דמשם מוכח דיש לי דוקא דין בן, כיון שאני שומר את השבת ולא הם, דגוי ששבת חייב מיתה, וק"ל מעט"ר ר"א ז"ל.

ובאופן אחר יובן, בהקדים מה שאמרו חכמי אשכנז ז"ל, "א" כי ישראל אוכלין בעולם הזה מדין כי אנחנו עבדי כהן, ומן הדין עבד אוכל בתרומת רבו.^ב

ביאור המדרש ע"פ הנ"ל

עם ישראל עבדי ה'

"לא תלך רכיל בעמך לא תעמד על דם רעך אני ה'" (ויקרא יט, טז).

וקשה מה שייכות "לא תלך רכיל", עם "לא תעמוד וכו'" ו"ועוד מאי אני ה'".

דיוקים בפסוק

ואם כן ישראל יש להם דין זה, ואם כן הלכה רווחת דאין חולקין תרומה לעבד אלא אם כן רבו עמו, "על כן מעתה זהו אומרו "שחורה אני" - בימות החול, דשואלים אומות עולם, למה אתם אוכלים כיון שאין לכן בעולם הזה כלום? מה תאמרו שתאכלו מדין תרומת העבד שאוכל בתרומת רבו הלא אינו אוכל אלא אם כן רבו עמו, ולכם לא יש השראת שכינה בחול, ועל זה [אמרן] "שחורה" - בימות החול, אבל "ונאוה" - אני בשבת, דשם בודאי יש לי מה להשיב שהרי רבו עמו. וק"ל. גם זה מעט"ר ר"א ז"ל.

ביאור המדרש ע"פ הנ"ל

ביאור שייכות הדברים בפסוק

ונראה דיען נמצאים בעולם אנשים חסידים בעיניהם, והם חסרים ממין המושכל, שאם ידע שראובן בדעתו להרוג את שמעון ידין בעצמו שלא לגלות אוזן שמעו משום "לא תלך רכיל בעמך", לזה אמר הכתוב "לא

ביאור הכתובים ושייכותם

פתח החדר

י. כדאיתא בסנהדרין (דף נח ע"ב).

יא. עיין בספר מלל לאברהם (דרוש ח לפרשת וישלח), שהביא כן בשם מהר"י אלגאזי.

יב. וכדאיתא בגמרא במסכת גיטין (דף יב ע"ב). ע"ש. וכן נפסק להלכה ברמב"ם (תרומות פרק ו הלכה א). והיינו שכל העולם הזה הוא של הקב"ה ודמי לתרומה הניתנת לכהן - שכן איתא במסכת סנהדרין (דף לט ע"א), שהקב"ה כהן. ע"ש. ומשלחן גבוה זוכים אנו.

יג. כמבואר בגמרא במסכת יבמות (דף צט ע"ב). ע"ש. וכן נפסק להלכה ברמב"ם (תרומות פרק יב הלכה כב).

יד. וכבר עמדו על זה הפירוש רבותינו המפרשים עיין בפירושו ריב"א (ויקרא פרק יט פסוק טז), ובאברבנאל ובכלי יקר (שם). ע"ש.

תעמוד על דם וכו' - כשהוא דבר הנוגע בנפש, צא ולמד "אני ה'" - רצונו לומר בדבר כזה אני ה' עשיתי רכיל, להגיד לרבקה כשרצה עשו להרוג את

יעקב אחיו כידוע.^{טו} וק"ל. מעט"ר ר"א ז"ל. אחר כך בא לידי ספר יוסף תהלות (מהחיד"א, תהלים פרק טו) וראיתי שפירש כן, יעוין שם.

ספק הלכתי בדיני כיבוד אב ואם

"אִישׁ אָמוֹ וְאָבִיו תִּירָאוּ וְאֵת שְׁמֹתַי תִּשְׁמְרוּ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם" (ויקרא יט, ג).

הנה בש"ס^{טז} אמרו, דאם אמר לו אביו השקני מים, ואמו אמרה לו השקני מים, אביו קודם.

אביו אומר
השקני מים
וכו'

[ו]יש להסתפק, היכא דאמרה לו אמו על איזה דבר, ועוברת זמנה" אם לא יעשה אותה עתה, ואביו ציוה לו על איזה דבר ואינו עובר זמנה עתה, ויכול לעשות בזמן אחר, מי קודם למי, מי אמרינן דכיון דיכול לקיים שתיהן, ומצות אמו עוברת אמו קודמת, או דלמא כיון דאביו ציוה אותו לכבדו אביו קודם אפילו אינה עוברת.

ויש לפשוט ענין זה, דאביו קודם בכל אופן, מדמצינו שכתב הרמב"ם ז"ל

דברי
הרמב"ם
בדיני
כיבוד אב

(בהלכות ממרים פ"ו הי"ג) וז"ל, אמר לו אביו השקני מים ויש בידו לעשות מצוה, אם אפשר למצוה שתעשה ע"י אחרים, תעשה ויתעסק בכבוד אביו, שאין מבטלין מצוה מפני מצוה. ואם אין שם אחרים לעשותה, יתעסק במצוה ויניח כבוד אביו, שהוא ואביו חייבים בה"מ.^{יז} ע"כ. וכ"כ הטור ביו"ד (סימן רמ).

וכתב הרב כסף משנה, דהיינו דוקא במצוה עוברת, שאילו אין זמנה עובר, אפילו אי אפשר לעשותה ע"י אחרים, עוסק בכבוד אביו ואח"כ במצוה. עכ"ל.

משמע מזה, מדנקט הטעם מפני שהוא ואביו וכו', ולא נקט מפני שהמצוה עוברת ואין שם אחרים לעשותה, משמע מזה דתיתי בעינן, (ה)

דברי הכסף
משנה בזה

דיוק
מהדברים
הנ"ל לדינא

פתח החדר

טו. בראשית רבה (וילנא פרשת תולדות פרשה סז) וז"ל: מי הגיד לה, רבי חגי בשם רבי יצחק, אמהות נביאות היו ורבקה היתה מן האמהות, רבי יצחק אמר אפילו (תלם) הדיוט אינו חורש תלם בתוך תלם ונביאים חורשים תלם בתוך תלם, ואת אמר (תהלים קה) אל תגעו במשיחי ולנביאי אל תרעו, ותשלח ותקרא ליעקב, אמרה לו הרשע הזה כמה הוא תוהא עליך כמה הוא מתנחם עליך וכבר שתה עליך כוס תנחומין.

טז. בקידושין (דף לא ע"א).

יז. של אותה מצוה שציוותה עליו אימו.

יח. ר"ת אלו אפשר לפותחן ב'כבוד ה'מ'קום. אולם ברמב"ם לפנינו איתא יתעסק במצוה ויניח כבוד אביו שהוא ואביו חייבים בדבר מצוה. ע"כ. ולפי זה אפשר דפתרון ר"ת אלו הם ב'דבר ה'מצוה.

מצוה עוברת, וחייב האב במצוה. אבל אם המצוה עוברת, ואין האב חייב במצוה כמו נידון דידן, דאינו חייב במצות אשתו,^ט נראה דכבוד אב קודם בכל ענין.

ואולם מדברי מרן הש"ע ביו"ד (סימן רמ סעיף יב) לא משמע כן, מדלא נתן האי טעמא,^כ אלא כתב סתם, דאם המצוה עוברת ואין שם אחרים לעשותה, יעסוק במצוה וכו'. יעוין שם. אבל לא מצינן למימר הכי, דהא ודאי דמרן ז"ל לא יחלוק על הרמב"ם (שם), והטור (שם), והרי"ף ז"ל (קידושין דף יג ע"ב בדפי הרי"ף), דמלשונם משמע כדכתיבנא. ומכ"ש דמהש"ס מוכח כדבריהם. ועיין בקדושין (דף לב ע"א) יעוין שם. וזהו הנראה לי בהשקפה ראשונה, ובעזרת ה' אתחקה על שורש דבר זה.

ועל פי זה יובן לעניות דעתי, כונת המדרש בילקוט משלי (ילקוט

דיוק בדעת מרן השו"ע בזה

ביאור מדרש פליאה ע"פ הנ"ל

שמעוני משלי פרק א סימן תתקכט) וז"ל, "שמע בני מוסר אביך" (משלי א, ח), מה שנפקדת במוסר בכבוד אביך ואמך בסיני, נמצאת עושה כבוד אב ואם. עכ"ל. ועל פי האמור הנה נכון, וזהו אומרו "שמע בני מוסר אביך" - רצונו לומר שיעשה כבוד לאביו קודם אמו בכל ענין, ועל זה נתקשה לו הלא יאמר האדם, כיון שמצות אביו קודמת למצות אמו בכל ענין אם כן אני מפסיד, כי מצות אמי עוברת?! לזה אמר, מה שנפקדת במוסר בכבוד אביך ואמך - רצונו לומר אם נתקיים מה שנפקדת במוסר בכבוד אב ואם בסיני שהוא מצות אביו קודמת, נמצאת עושה כבוד אב ואם - רצונו לומר אני חושב כאלו כבוד אביך ואמך שניהם יחד, ותקבל שכר שני מצות כיון שעשית המצוה כתקנה. ודו"ק מעט"ר ר"א ז"ל.

פלפול נאה בגדרי ופרטי החיוב בכיבוד אב

בש"ס במסכת יבמות (דף ו ע"א), וז"ל תניא "איש אמו ואביו תיראו" (ויקרא יט, ג), יכול אמר לו אביו היטמא או שאמר לו אביו אל תחזיר^{כא} יכול ישמע לו תלמוד לומר "את שבתותי תשמורו", כולכם חייבים בכבודי. ע"כ.

אמר לו אביו לעבור על דברי תורה

ולכאורה המאמר הזה הוא מן המתמיהים, מאי שנא הני מצות דוקא [ש]יעלה על לב אביו לומר לבנו שיעבור, יותר מכל שאר המצות האמורות בתורה?

והנה ראיתי להגאון עיר דוד (בית ישראל, חדר א), שפירש בו ב' פירושים,

איסור טומאה ומצות השבת אבידה

אביו ספק אמו ודאית

פתח החדר

ט. שהי אימו של אותו הבן שגם כן צייתה עליו.

כ. בדפוס שלפנינו כתוב הי"ט בר"ת ונראה דט"ס וצ"ל ה"ט ופירושו האי טעמא וכמו שנכתב.

כא. ביאור - שלא יחזיר אבידה.

אך הצ"ל^{כב} הוא פירוש ב', והוא על דרך [מאי ד]איתא בש"ס, "לאביו ולאמו יטמא" (עיי' ויקרא כא, ב), השתא לאמו יטמא לאביו מיבעיא,^{כג} ומה תלמוד לומר "לאביו", ומשני, דבשלמא אמו ודאית, אבל אביו דספק הוא, הוה אמינא דלא יטמא לו קא משמע לן "לאביו".^{כד}

והקשה הרשב"א (בתשובה ח"א סימן כז) דמ"מ לא יאמר לאביו, וממה נפשך ידעינן דמותר ליטמא לאביו דאם הוא אביו באמת פשיטא דיטמא מכח כ"ש דאמו, ואם לאו אביו הוא אז הוא לאו כהן, דפשיטא דמותר ליטמא [ועיי' להרב הקדוש אור החיים בן עטר זצוק"ל בפרשת אמור (פרק כא פסוק ב), שהביא קושיא זו משם חכמי לונל ומה שיישב הוא ז"ל יעוין שם. ולדידי נוכל לומר

הטעם
לציווי
טומאה
לאביו ואמו

דעדיין הספק במקומו עומד, דשמא הבוהל זה גם כן הוא כהן ובנו כמוהו עיין אה"ע (סימן ד סעיף כו), ונמצא שאינו יכול ליטמא לבעל אמו].

ואיתא בתוס' [ב]מסכת מנחות (דף קה ע"א ד"ה למחרת יביא) [ד]הא דאמרינן דעשה דוחה לא תעשה,^{כה} דוקא עשה ודאי, אבל עשה ספק אין דוחה שום לא תעשה.

אם כן הוא מובן, דבשלמא שאר מצות לא תעשה לא יכול לומר לו לבנו שיעבור מצד כבוד אב ואם שהוא עשה, שהרי עשה דכבוד הוא ספק, ואין עשה ספק דוחה ל"ת ודאי בכל מקום. מה שאין כן גבי טומאת מת, הוה אמינא דישמע לו מכח ממה נפשך הנ"ל, אם

בגדרי עשה
דוחה ל"ת

ביאור
ההוא"א
שישמע
לאביו
לעבור על
טומאת מת

פתח החדר

כב. אולי פתורנו הצריך לביאור.

כג. המקור הוא בתורת כהנים על הפסוק "כי אם לשארו הקרוב אליו לאביו ולאמו..." (ויקרא כא, ב) וז"ל שם: יאמר "לאמו", מה תלמוד לומר "ולאביו"? מה אמו שהיא מתחללת הרי הוא מטמא לה, אביו שאינו מתחלל אינו דין שיטמא לו?! אילו כן הייתי אומר, מה אמו בידוע אף אביו בידוע. אביו חזקה מנין? תלמוד לומר "ולאביו".

כד. וכיוצא בזה מצאנו שעמדו המפרשים, דלגבי כהן הדיוט כתוב "כי אם לשארו הקרב אליו לאמו ולאביו וגו'" (ויקרא כא, ב), ואילו לגבי כהן הדיוט כתוב בהיפך "ועל כל נפשת מת לא יבא לאביו ולאמו לא יטמא" (ויקרא כא, יא), וביאר ר' חיים פלטיאל (ויקרא פרק כא פסוק ב), דיש לומר דנדרש בלא זו אף זו, ובכהן הדיוט לא מבעיא לאמו דוודאי דמטמא אלא אפילו לאביו דהוי ספק מטמא, ובכהן גדול הכי קאמר לא מבעי אביו דהוי ספק דאינו מטמא, אלא אפילו אמו דהוי ודאי אינו מטמא. עכ"ד. וכן מבואר להדיא בהדר זקנים על התורה (שם). ע"ש. וכיוצא בזה כתב הרא"ש עה"ת (שם) ביתר ביאור וז"ל, ויש לומר דהכי פירושו דבתחלה גבי כהן הדיוט כתיב "לא יטמא כי אם לשארו", לא מבעינא לאמו שהיא ודאית שיצא מבטנה ואיכא סהדי ודאי שיטמא, אלא אפילו אביו שהוא ספק דשמא זינתה אפילו הכי יטמא שאין קדושתו רבה, וגבי כהן גדול אמר "לא יבא" - לא מבעינא לאביו שהוא ספק שלא יבא ליטמא אלא אפילו אמו שהיא ודאית לא יבא. וניחא. עכ"ד. וכ"כ רבנו בחיי (שם) לבאר כן, וכ"כ בספר משיבת נפש (ויקרא כב, כח). ועוד.

כה. כדאיתא ביבמות (דף כא ע"א) ועוד.

הוא אביו וכו',^כ וזה הוא שאמר בדיוק אם אמר לו אביו היטמא יכול ישמע לו, משום דבזה יש שום סברא ממה נפשך לקיים דברי אביו כנ"ל. מה שאין כן בשאר עבירות. עכ"ל.

ובזה יובן אתי מה שאמרו - או שאמר לו אביו אל תחזיר וכו', יכול ישמע לו תלמוד לומר וכו', דהנה קשה כיון דעשה דכבוד אביו (ואמו)^כ ספק הוא, אינו דוחה לא תעשה ד"לא תתעלם" (עיי' דברים כב, ג),^כ ואיך סלקא דעתך דישמע לו?

ואולם הנה אמרו בש"ס (בבבא מציעא דף סב ע"א) "והתעלמת" (דברים כב, א) - פעמים שאתה מתעלם, כיצד, כהן והוא בבית הקברות. ועל זה קשה דסוף סוף הוה ליה ספק כהן, דשמא אינו אביו? ואצל עשה דהשבה הוא

ביאור
ההוא
שישמע
לאביו
לעבוד
על
השבת
אבידה

ברור,^כ והוה ליה לדחות עשה דהשבה, את לא תעשה דלא יטמא,^ל אלא ודאי דמכאן מוכח דאזלינן בתר רובא [ו]ודאי אביו הוא.

וזהו שאומר לו אביו, כיון שהאבדה אם היא בבית הקברות פטור אתה מכחי שאני כהן, גם עתה,^{לא} תהיה פטור מלהחזירה, כי אתי עשה דכבוד אב ודחי לא תעשה דהשבת אבידה דלא תוכל להתעלם, [ו]אע"ג דאין עשה דוחה לא תעשה ועשה,^{לב} עיין לזה [בבבא] מציעא (דף לא ע"א), ועיין בתוס' (דף ל ע"א ד"ה הא אין), ובמפרשי הש"ס,^{לג} דאע"ג דקחשיב הש"ס לא תעשה ועשה הוא דיחויא, ואם כן אתי שפיר מה שכתבנו. וק"ל.

וגם בזה לעניות דעתי יתבאר, מה שאמר הש"ס (יבמות דף סו ע"א)^{לד}

השייכות
בהנ"ל
לשמירת
שבת

פתח החדר

כו. ביאור - דאם הוא אביו מחוייב בכבודו, ואם אינו אביו מותר להטמאות דאינו כהן. כז. הוקף בסוגריים, שכן כבר התבאר דרק אביו הוא ספק, משא"כ אמו. ואולי כוונת המחבר בכהאי גוונא דאין עדים על לידת אמו וי"ל.

כח. שהוא ציווי דהשבת אבידה "לא תוכל להתעלם" (דברים כב, ג).

כט. ביאור - דעשה דהשבה הוא עשה ברור, ואילו הציווי לכהן שלא יטמא לא ברור גביו, דאפשר שאינו אביו ואינו כהן.

ל. כיוצא בזה הקשה השער המלך על הרמב"ם (בהלכות איסורי ביאה טו הלכה י). ע"ש.

לא. היינו כשאני אומר לך לא להחזיר לאבידה.

לב. שכן בהשבת אבידה יש גם עשה ד"השב תשיבם" (דברים כב, א).

לג. עיין ברא"ש במסכת נזיר (דף מ ע"ב), וברמב"ן בבבא מציעא (דף ל ע"א).

לד. כנראה מתכוון הרהמ"ח לגמרא ביבמות (דף סו ע"א) שכותבת כך: יכול יתיירא אדם ממקדש? תלמוד לומר: "את שבתותי תשמורו ואת מקדשי תיראו" ומסקנת הגמרא שם שמורא מקדש שבפסוק הכוונה למורא ממי שהיזהיר על המקדש. ומסביר הרהמ"ח שאל יתיירא כהן בעבודת

"את שבתותי תשמורו" (ויקרא יט, ל) - הכוונה דאי נימא הכי, ל^ה איך יכול הכהן לעבוד במקדש בשבת תמידין ומוספין והזבח פסול שהוא זר, וגם חלל את השבת. אלא ודאי דאזלינן בתר רובא, ואין האב יכול לטעון לבנו דיטמא ממה נפשך. ודו"ק.

ובזה יובנו הני קראי "איש אמו ואביו וכו'" - הכוונה דאם "איש אמו ואביו תיראו וכו'" יכול אם אמר לו אביו

ביאור בסדר הפסוקים המובאים בהנ"ל

וכו', לזה אמר "את שבתותי תשמורו וכו'", ומכאן יש הוכחה. ל^י [ולזה אמר "אל תפנו אל האלילים" (יקרא יט, ד) - שהוא הזנות, ל^י ותרבו ממזרים בישראל ותחללו שבתות בזביחה של בית המקדש וכו', ל^ה בשביל כך "אל תפנו וכו'", וממילא "וכי תזבחו זבח שלמים לה" (ויקרא יט, ה) יהיה "לרצונכם וכו'" - רצונו לומר [ד]בודאי יהיה כהן על פי רצונכם ולא זר חס ושלום. וק"ל.

פלפול בביאור דברי רש"י בסוגיא הנ"ל^ט

שם^מ (פירש"י), מא יכול אם אמר לו אביו היטמא וכו' פירש"י ז"ל (ד"ה היטמא) היטמא בבית הקברות להשיב אבידה. עכ"ל. וקשה דמי הכריחו לפרש כן נימא כפשוטו דאמר לו אביו ליטמות בולא כלום [עיין להגאון תורת חסד

דברי רש"י והקושי בדבריו

אשכנזי ז"ל (אורח חיים סימן נג) מה שפלפל בזה]. **ונראה** לעניות דעתי, דאם כן הוא פשיטא דלא ישמע לו דאביו רשע הוא, (ו) לדעת הרמב"ם ז"ל (פ"ה מהלכות ממרים הלכה יב)^{מב} - ועיין להרב

מחלוקת ראשונים בכבוד אביו רשע

פתח הדר

המקדש מחשש שאולי הוא לא כהן אלא זר וגם חלל את השבת, דאזלינן בתר רובא שהוא אביו והוא כהן.

לח. שהכהן הוא ספק כהן שכן אביו לא בודאות אביו.

לו. דאמרינן שהוא ודאי אביו, דאמו לא זינתה, ולכן הוא חייב בכבודו.

לו. עיין בספר פני דוד פרשת אחרי מות.

לח. ביאור - דרק לכהן אמיתי הותרה העבודה בבית המקדש, ואם אמו זינתה, נמצא שאין הוא כהן מאביו, ושוב לא יכול לעבוד בבית המקדש, ובודאי שלא הותר בחילול שבת בעבודות המקדש.

לט. בדפוס שלפנינו קטע זה מעורב ומחובר עם החידוש שלפנינו, וכאן חילקנו לשתי חידושים נפרדים, למען הסדר הטוב.

מ. ז"ל הגמרא שם: דתנאי: יכול אמר לו אביו היטמא, או שאמר לו אל תחזיר, יכול ישמע לו? ת"ל: "איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו", כולכם חייבין בכבודי.

מא. תיבה זו כפולה ונראה למוחקה.

מב. בטור שלפנינו מבואר בהיפך, וזה לשון הטור, כתב הרמב"ם, ממזר חייב בכבוד אביו ואמו ומוראן אף ע"פ שהוא פטור על מכתן וקללתן עד שיעשו תשובה אפ' היה אביו רשע ובעל

הקדוש אור החיים בסדרין [שכתב], דאם אביו רשע לא ישמע לו, עם דלהטור (יו"ד סימן רמ) סבירא ליה, דבין הכי ובין הכי ישמע לו, ^{מג} מ"מ כדברי הרמב"ם ז"ל מוכח מש"ס ערוך, ^{מד} דלאביו רשע לא ישמע שנאמר "ונשיא בעמך לא תאור" (שמות כב, כז) - בעושה מעשה עמך.

[וכזה הקשה הרב בני יששכר (מאמרי השבתות מאמר ב), דלמאי איצטריך "אני ה'" (ויקרא יט, ג), פשיטא דלא ישמע לו, יעוין שם מ"ש הגאון חיד"א ז"ל (הביא אותו הבני יששכר שם), דמיירי בערב שבת בבין השמשות דהוא קבל שבת ואביו לא קבל, ואפילו הכי לא ישמע לו. יעוין שם. גם בזה האריך הגאון תורת חסד (סימן נג), לפלפל, והביא קושיא משם החזקוני (פרשת קדושים פרק יט פסוק ג), ^{מה} יעוין שם בדבריו].

פלפול
המפרשים
בזה

[ו] לזה הוכרח רש"י לפרש היטמא להשיב אבידה, דבעידנא דעסיק לטמאות עצמו ועובר על הלאו, מקיים עשה דהשבת אבידה, דקא סלקא דעתין דאתי עשה דהשבת אבדה ודחי לא תעשה דלא יטמא, ובפרט שבקיום מצות אביו יש עשה אחר, [ו] הוי תרי עשה, ולא מיקרי רשע בהכי, כיון דדינא קא מישתעי, לכן קמ"ל דלא ישמע לו גם בהכי דרחמנא פטריה לכהן מ"והתעלמת וכו'".

ובימי חורפי ישבתי דברי רש"י באופן אחר, בהקדים מה שהקשה הרב עמק יהושוע ז"ל ^{מו} (פרשת קדושים) על הא דאיתא [ב] כבא מצינא (דף לב ע"א) דשם פריך, טעמא דכתב את שבתותי וכו', והא כבוד אב רק עשה וכו', איצטריך, סלקא דעתך אמינא הואיל והוקש וכו'.

קושית
הרב עמק
יהושע
בסוגיית
הגמרא
הנ"ל

פתח החדר

עבירות מכבדו ומתיירא ממנו ונ"ל כיון שהוא רשע אינו חייב בכבודו כדאמרין (בבבא קמא דף צד ע"ב) הניח להן אביהן פרה גזולה חייבים להחזיר מפני כבוד אביהם ופריך והא לאו עושה מעשה עמך הוא פ"י ואין חייבין בכבודו ומשני כשעשה תשובה אלמא כל זמן שלא עשה תשובה אין חייבין בכבודו ע"כ. אמנם לבזותם כבר פסק הרמב"ם (שם), דמי שהיו אביו ואמו רשעים גמורים ועוברי עבירות, אפילו נגמר דינן להריגה והם יוצאים ליהרג אסור להכותן ולקללם, ואם קלל או חבל בהן פטור. ע"כ.

מג. כבר הערנו שאין כן דעת הטור עיין לעיל בהערה.

מד. וכדאיתא במסכת סנהדרין (דף פה ע"א) ועוד.

מה. זה לשון החזקוני - וקשיא למה אצטריך קרא, דכל הקשה אינה להחמיר אלא להיות כמוהו ואם כן מניין לנו שיהיה דוחה כבוד המקום בשביל כבוד אביו ואמו וי"ל לפי שההקש מאביו ואמו הוא יותר מהמקום דלגבי המקום אומר כבוד את ה' מהונך כלומר אם יש לו, ובאביו ואמו אם אין לו חייב לחזור על הפתחים בשביל כבודם. כך פירשו התוספות. ועדיין יקשה דכתיב ונשיא בעמך לא תאור בעושה מעשה עמך ואם אביו ואמו אומרים לו לחלל שבת אינו חייב לכבדם. וי"ל דמיירי בשבות דרבנן דאתי כבוד אב ואם דאורייתא ודחי שבות דרבנן.

מו. כוונת הרב המחבר לספר עמק יהושע של הרב יהושע פלק בן יהודה ליב זצ"ל.

קמ"ל, מ^י [עיינן פירש"י ז"ל (ד"ה הוקש), ועיינן מ"ש הפני יאושוע (בבא מציעא לב ע"א) מ^י]. והקשה הרב הנזכר, מ^ט לא ליכתוב לא "את שבתותי" ולא "כבד את ה' מהונך", ואנא ידענא דאין עשה לחוד דוחה לא תעשה ועשה, יעוין שם.

ואפשר שזה [היה] קשה לרש"י ז"ל, ועל זה תירץ, דהוכרח לכתוב "את שבתותי וכו'", דאי לאו הכי הוה אמינא, הא דאין כבוד אב ואם דוחה,

ביאור נוסף
בדברי
רש"י הנ"ל

הוא דוקא אם הוא עשה לבד לא דחי לא תעשה ועשה, כמו ההיא דאל תחזיר אבידה, אבל כמו הכא, דאדרכה דעשה דכיבוד אב יש עמו עשה דהשבת אבידה, הוה אמינא דדחי לאו ד"לא יטמא", להכי איצטריך למכתב הני קראי, ללמדנו דבכל אופן לא דחי לאו דלא יטמא, אבל בכיבוד אב לבד עם לאו דלא יטמא, בלא השבת אבידה פשיטא דלא דחי, ופשוט. ודו"ק.

ספק בדין הידור בזקן ותלמיד חכם וביאור מדרש פליאה בזה

מצאו להקב"ה כותב "מפני שיבה תקום" (ויקרא יט, לב), אמר לפניו ריבוננו של

במדרש (הובא בספר הקנה עניין יראת המקום), כשעלה משה למרום

מדרש
פליאה

פתח החדר

מזו. לביאור הדברים נביא דברי הגמרא שם - תנו רבנן, מניין שאם אמר לו אביו היטמא או שאמר לו אל תחזיר שלא ישמע לו - שנאמר "איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמרו אני ה'" (ויקרא יט, ג) - כולכם חייבין בכבודי. [ופרש"י אני ה' - אף על פי שאמרתי לך ירא את אביך - אני אדון לשניכם, ואם אמר לך אביך עבור על דברי לחלל שבת - אל תשמע לך], טעמא דכתב רחמנא "את שבתותי תשמרו", הא לאו הכי - הוה אמינא צייתא ליה [ופירש"י הוה אמינא צייתא ליה - דאתי עשה דכיבוד, ודחי לא תעשה דלא תוכל להתעלם] ואמאי? האי עשה והאי לא תעשה ועשה, ולא אתי עשה ודחי את לא תעשה ועשה! [ופרש"י אבידה עשה ולא תעשה היא - "השב תשיבם" (דברים כב, א), "לא תוכל להתעלם" (דברים כב, ג)] - איצטריך, סלקא דעתך אמינא הואיל והוקש כיבוד אב ואם לכבודו של מקום, [ופרש"י הוקש כבודם - בגזירה שוה כבוד את אביך כבוד את ה' מהונך]. שנאמר כאן "כבד את אביך ואת אמך" (שמות כ, יא), ונאמר להלן "כבד את ה' מהונך" (משלי ג, ט), הלכך לציית ליה - קא משמע לך דלא לשמע ליה.

מח. וז"ל: בגמרא טעמא דכתב רחמנא "את שבתותי תשמרו" הא לאו הכי הו"א צייתא. ופרש"י דמאבידה קשיא ליה דהא עשה ולא תעשה היא. ולא ידעתי מי הכריחו לזה דפשטא דלישנא משמע דאקרא דאת שבתותי תשמרו מקשה דלא איצטריך כלל, וא"כ נוכל לפרש לענין שבת גופא דעשה ולא תעשה היא, וכמה עשין נאמרו בה "ביום השביעי תשבות" (שמות כג, יב), וזכור ושמור ועוד טובא, וכן משמע בתוספות פ"ק דיבמות (דף ו ע"א ד"ה טעמא), ויותר נראה דמקשה אכולהו דבין שבת ואבידה וטומאה, כולהו עשה ולא תעשה ניהו, דבטומאה איכא עשה ד"קדושים יהיו" כדאמרינן לעיל וק"ל.

מט. הוא הרב עמק יהושע.

נ. דהיינו השבת אבידה בבית הקברות לכהן, שאביו אומר לו ששיבנה.

עולם מי יקום מפני מי, אמר לו "קום בתולת ישראל" (עמוס ה, ב). ע"כ. והוא תימה. וכבר דשו בו רבים.

ואולם מה שנראה לעניות דעתי, הנה מצינו שהקדים הקרא כבוד השיבה לכבוד התלמידי חכמים, שדרושו בקדושין (דף ל ע"ב), זקן זה קנה חכמה, רצונו לומר אפילו יניק וחכים.

אם כן יש להסתפק, אם בעל שיבה אינו תלמיד חכם כמו הבחור, והבחור עדיף, נא מי חייב לקום מפני חברו [עייין בשו"ע [יורה דעה] בסימן רמד (סעיף יח) והחוננים עליו^נ ואכמ"ל]. ובשלחן ערוך (שם סעיף ח) פסק, שני תלמידי חכמים פטורים מקימה זה בעד זה, רק יעשה

כיבוד זקן, ותלמיד חכם

ספק הלכתי מי יקום לכבוד מי

קצת הידור. ואפשר דמיירי בשוים, אבל כמו נידון דידן, מי חייב לקום מפני מי?

והנה בירושלמי (כלאים פ"ט ה"ג) [הביאו דברי הירושלמי בזה]

נחלת יעקב באבני שהם קדושים, [ד] כשלא קם רבי חייא בפני רבי ישמעאל בר רבי יוסי, שרבי ישמעאל ברבי יוסי סבר [ד] תלמיד חכם מחויב לעמוד בפני תלמיד חכם אחר כשהוא זקן גם בשנים, דהיינו בן שיבה, ורבי חייא סבר אף שהוא בן שבעים^נ אין צריך תלמיד חכם אחר לקום מפניו.^נ יעוין שם.

ולעניות דעתי יש להוכיח מן הפסוק דחייב, מפני שהקדימו הכתוב "מפני שיבה".^נ

הוכחה מהפסוק לפשוט הספק הנ"ל

פתח החדר

נא. בחכמתו על הזקן.

נב. ז"ל השו"ע שם: היו ביחד, חכם שמופלג בחכמה והוא בחור, וזקן שמופלג בזקנה והוא חכם קצת; בישיבה של דין או של תורה, הולכים אחר החכמה להושיב החכם בחור בראש ולדבר תחילה. ובמסיבה של משה או של נישואים, הולכים אחר הזקנה להושיבו בראש. ואם החכם מופלג בחכמה והזקן אינו מופלג בזקנה, בכל מקום הולכים אחר החכמה. ואם הזקן מופלג בזקנה והחכם אינו מופלג בחכמה, בכל מקום הולכים אחר הזקנה, הואיל והוא חכם קצת. ע"כ.

נג. שזה הגיל שמעיקר הדין צריך לעמוד לכבוד הזקן כמבואר ברא"ש שם ששיבה הוא מגיל שבעים. ע"ש.

נד. ז"ל הירושלמי: רבי הוה מתני שבחיה דר' חייא רובה קומי רבי ישמעאל בי רבי יוסי. חד זמן חמי גו בני ולא איתכנע מן קומי. אמר ליה: אהנו דאת מתני שבחיה? אמר ליה: מה עבד לך. אמר ליה: חמתי גו בני ולא איתכנע מן קומי. אמר ליה: למה עבדת כן. אמר ליה: ייעול עלי דאין סחית לא ידעית, בההיא שעתא אשגריה עיניי בכל ספר תילים אגדה. ופירושו: רבי היה מספר בשבחו של ר' חייא הגדול לפני ר' ישמעאל בר' יוסי. פעם אחת ראה ר' ישמעאל בר' יוסי את ר' חייא יושב בחדר בית המרחץ, בחדר שבו עדיין לבושים, ולא קם ר' חייא לפניו. אמר ר' ישמעאל בר' יוסי לרבי: האם זהו ר' חייא שאתה מספר בשבחו. שאל רבי את ר' ישמעאל בר' יוסי: מה עשה לך ר' חייא. אמר לו ר' ישמעאל: ראה אותי ר' חייא בבית המרחץ, ולא קם מפני. שאל רבי את ר' חייא: למה עשית כן? אמר לו ר' חייא: תבוא עלי קללה אם ידעתי בו באותה שעה שהייתי במרחץ, שבאותה שעה הייתי טרוד לעיין במדרש של כל ספר תהלים.

נה. ואחר כך אמר "והדרת פני זקן" – שעליו דרשו בקידושין (דף לב ע"א), דהיינו זה שקנה חכמה.

שכא

נאה

פרשת קדושים

חדר

ברמז "קום בתולת ישראל" – רצונו לומר
דהבחור יקום. והתלמידי נמשלו לנשים^י
כי אורייתא מתשת כחם. ^{יב} ודו"ק.

וזהו פירוש המדרש, כשמצאו להקב"ה
כותב "מפני שיבה" נסתפק משה
רבנו ע"ה מי יקום לפני מי, ^י והיה כמשיב

ביאור
המדרש
פליאה ע"פ
הנ"ל

פתח החדר

נו. היינו אם הזקן שנלמד מהפסוק "מפני שיבה", או התלמיד חכם הנלמד מהפסוק "והדרת פני
זקן" – דהיינו זה שקנה חכמה.

נז. כדאיתא במסכת יומא (דף עא ע"א). ע"ש.

נח. וכן אמרו במסכת כלה רבתי (פרק ה) מאי תושיה, תורה, ולמה נקראת תושיה, שמתשת כחו
של אדם. ע"כ.

פרשת אמור

חידושים וביאורים בנוסח ברכת ד' מינים ועוד

"וּלְקַחְתֶּם לָכֶם בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן פְּרִי עֵץ הָדָר כַּפֹּת תְּמָרִים וְעֵנָף עֵץ עָבֹת וְעֵרְבֵי נָחַל וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם שִׁבְעַת יָמִים" (ויקרא כג, ז).

הנה המפרשים ז"ל,^א נתנו טעם כעיקר למה אין מברכים על האתרוג וד' מיניו כי אם דוקא על נטילת לולב.

תמיהה
בנוסח
ברכת ד'
מינים

ולי נראה לי, כי בכולם יש ספק במינם כגון האתרוג [ד]הקשה בש"ס ואימא פלפלין וכו' [סוכה דף לד ע"ב לה ע"א] "וענף עץ עבות" [שם לב ע"ב] "וערבי נחל" איזהו מין הכשר [שם לג ע"ב], אבל מין הלולב פשוט לכוליה עלמא ואין שום צד ספק בו [שם לא, לב, לה, מה^ב] יעוין שם. לכן מברכין על הודאי ומכונים לצאת ידי הכל. ולדעתי זה ברור.

הטעם
שמזכירים
בברכה רק
את הלולב

ועיין תשובת הרשב"א (חלק א סימן קנו), דלמה אין מברכין בלשון הפסוק "כפות תמרים" (ויקרא כג, ז) יעוין שם. ומצאתי לאחד חכם אשכנזי, שנתן טעם, דהוא משום דלישנא ד"כפות תמרים" הרי במשמע שם דברים אחרים, כדאמרינן שם (בסוכה דף לב ע"ב) ואימא חרותא וכו'.^ג [ואין זה סותר להטעם שכתבתי,^ד כי על כל פנים הוא דקל, עיין פירש"י שם מה שאין כן השאר], לכך תקנו [לומר בברכה] בפירוש לולב, וכמו שתרגם אונקלוס (שם) לולבין. וזה להוציא מדעת הקראין דאזלינן בתר פשטי דקרא. וכן בברכת תפילין אינם מזכירין לישנא דקרא "טוטפות" (דברים ו, ח) אלא תפילין כתרגומו. וכן בשופר לא מברכין כלישנא דקרא "קול תרועה" (ויקרא כה, ט) אלא כדילפינן משופר של יובל,^ה והכל מטעם הנ"ל ודו"ק.

הטעם
שלא
מברכים
כלישנא
דקרא

פתח החדר

- עיין במסכת סוכה (דף לו ע"ב), ובריטב"א ובמאירי שם מה שפרשו.
- עיקר הסוגיה בדף לא ע"ב ששם הגמרא מוכיחה שכפות תמרים זה לולב ועל כל פנים ברור לש"ס שהוא ממין הדקל כמו שכתב הרהמ"ח אחר כך.
- ופרש"י (שם) חרות - קשה, שנעשה חריות, שכן דרך הלולב, עליו נושרים בימות הגשמים, והשדרה מתקשה ונעשה עץ. ע"כ.
- היינו הטעם שכתב לעיל שהסיבה שמברכים "על נטילת לולב" - דוקא, כי הוא הכי ברור.
- עיין במסכת ראש השנה (דף כו ע"ב).

פרשת בהר

ביאור מדרש פליאה ובדיני עבד עברי

זה שנגאל באלה וכו' תלמוד לומר "באלה" הוא נגאל ואינו וכו', ואי סלקא דעתך יליף שכיר שכיר אמאי קאמר ומה מי שאינו נגאל וכו' נילף שכיר שכיר אמר רב נחמן בר יצחק לעולם יליף שכיר שכיר, ושאני הכא דקאמר קרא "יגאלנו" לזה ולא לאחר. ע"כ.¹

מדרש הובא בילקוט תהלים (ילקוט שמעוני תהלים רמז תרעו) וז"ל, "משפטי ה' אמת צדקו יחדיו" (תהלים יט, י) במאי צדקו, ר"ל² אמר מכח קל וחומר צדקו, ורבנן אמרי מכח גזירה שוה צדקו. עכ"ל. והוא תימה. ועיין להרב סמיכת חכמים (ברכות פרק ראשון דף יד) מה שפירש.³

מדרש פליאה

היוצא מן המחובר, דתיבת "באלה" הכתוב[ה] בעבד עברי הנמכר לנכרי, אתא למימר שאינו יוצא בשש, ולא נילף קל וחומר מעבד הנמכר לישראל, ותיבת "יגאלנו" אתא למעוטי דלא נילף עבד הנמכר לישראל מגזירה שווה מעבד הנמכר לנכרי, שיגאל

ואולם לעניות דעתי נראה לבאר, על פי מאי דאיתא בקידושין (דף טו ע"ב) וז"ל, תניא "ואם לא יגאל באלה" (ויקרא כה, נד) רבי אומר באלה הוא נגאל ואין נגאל בשש, שיכול והוא דין הוא, ומה מי שאינו נגאל באלה נגאל בשש,

סוגיא בקידושין בדיני עבד עברי

פתח החדר

א. ריש לקיש. ויש גורסים רבי יוחנן.

ב. שם מפרש שמשפטי ה' הם היסורים שעל ידיהם עבירות נהפכות לזכויות עיין שם.

ג. לביאור הדברים נביא דברי הגמרא בזה ופירוש רש"י "ואם לא יגאל באלה" - [ואם לא יגאל באלה] - בנמכר לעובד כוכבים כתיב], רבי אומר באלה הוא נגאל, ואין נגאל בשש [באלה] - בקרובים דכתיב לעיל מינה "או דודו או בן דודו יגאלנו וגו'" (ויקרא כה, מט), שיכול, והלא דין הוא ומה מי שאינו נגאל באלה - נגאל בשש, [ומה מי שאינו נגאל באלה] - נמכר לישראל לא כתוב בו גאולת קרובים], זה שנגאל באלה - אינו דין שנגאל בשש! תלמוד לומר "באלה" - באלה הוא נגאל, ואין נגאל בשש, ואי סלקא דעתך יליף שכיר שכיר, אמאי קאמר ומה מי שאינו נגאל באלה? נילף שכיר שכיר! [היינו שנלמד שכיר שכיר - גאולת קרובים, לנמכר לישראל מנמכר לעובד כוכבים, דבנמכר לעובד כוכבים כתיב "כשכיר שנה בשנה יהיה עמו" (ויקרא כה, נג), ובנמכר לישראל כתיב "כי משנה שכר שכיר עבדך" (דברים טו, יח)], אמר רב נחמן בר יצחק לעולם יליף שכיר שכיר, ושאני הכא, דאמר קרא "יגאלנו", לזה - ולא לאחר. ע"כ.

סיכום דברי הגמרא הנ"ל

בקרובים. ואם כן עבד הנמכר לישראל יוצא בשש, אבל אינו נגאל בקרובים. ועבד עברי הנמכר לנכרי, נגאל בקרובים ואינו יוצא בשש.

ביאור המדרש פליאה ע"פ הנ"ל

מעשה זהו אומרו "משפטי ה' אמת" - רצונו לומר מה שאמרה התורה דעבד עברי הנמכר לישראל יוצא בשש דוקא, ועבד עברי הנמכר לנכרי נגאל בקרובים דוקא, מכח הני תרי מעוטי שהם "באלה", "ויגאלנו", הם אמת, אבל מן הראוי אי לאו הני תרי מעוטי "צדקו יחדיו" - רצונו לומר שיהיה דינם שוה ששניהם יגאלו בשש ובקרובים. ועל זה

שואל המדרש במאי צדקו? מהיכא תיתי שיהיה דינם שוה, דאיצטריך הני תרי מעוטי לומר דאין דינם שוה? לזה בא ר"ל ואמר מכח קל וחומר צדקו, רצונו לומר שהייתי דן קל וחומר ומה מי שאינו וכו',^ה לכך אתא מעוטא ד"באלה" למעוטי האי קל וחומר. ורבנן אמרי מגזירה שווה, רצונו לומר מכח גזירה שווה דשכיר שכיר, הייתי דן מה עבד עברי וכו',^ו ולכך אתא מעוטא ד"ויגאלנו" לומר, דוקא עבד עברי הנמכר לנכרי נגאל בקרובים אבל וכו',^ז ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. ודו"ק מעט"ר ר"א ז"ל.

ביאור מדרש פליאה ופלפול בטעם מצות השמיטה

מדרש פליאה

במדרש (מקורו בילקוט שמעוני איכה רמז תתלא) הביאו הרב מטעם המלך (סימן תשלח הזכירו גם בספר וערך הכהן מערכה ע), כשהגליתנו מארצנו בדין הוא שלא נשמור את השבת. ע"כ. והנה הרואה תמ'ה יקרא, וכל המפרשים אחזו שע'ר, ואענה אף אני חלקי.

ובהקדים מה שמצאנו ראינו טעם כעיקר להשמיטה, הוא כדי שלא יהיו ישראל טוענים טענת חזקה על הארץ, כמבואר זה בדברי הרמב"ם זכרוננו לברכה^ה הובאו דבריו בספר עיר דוד (דף לב). וכתב הרב יושב אוהלים (פרשת בהר דף צח) דעל מה

טעם למצות השמיטה

פתח החדר

ד. ריש לקיש.

ה. היינו מה שאמרו בגמרא ומה מי שאינו נגאל באלה - נגאל בשש, [ומה מי שאינו נגאל באלה - נמכר לישראל לא כתוב בו גאולת קרובים] זה שנגאל באלה - אינו דין שנגאל בשש וכו'.

ו. ביאור - מה עבד עברי הנמכר לגוי נגאל בקרובים, אף עבד עברי הנמכר לישראל נגאל בקרובים.

ז. עבד עברי הנמכר לישראל אינו נגאל בקרובים.

ח. טעם זה מבואר במסכת סנהדרין (דף לט ע"א), שהוא כדי שידעו ישראל "כי לי הארץ". הטעם שהרב מביא בשם הרמב"ם לא נמצא ברמב"ם לפנינו. גם בספר עיר דוד כתב הטעם שלא

(ועל מה)^ט בשביל שלא שמרו שביעית נתחייבו גלות. וניחא ליה על פי האמור דכיון דכל טעם השמיטה הוא כדי שלא לטעון חזקה על הארץ, אם כן מוכרח שיגרשם מארצו, להודיע להם שאין להם חזקה בארץ, לאפוקי מסברתייהו שלא שמרו שמיטה שהיו סבורים שיש להם חזקה בארץ, לכן גירשם לבטל סברתם זו הנפסדת.

וסיים שם הרב הנזכר וז"ל, דהנה על טעם זה הקשו רבני אשכנז הם המה הגאונים עיר דוד (דף לב) וכסף נבחר (פרשת בהר) ז"ל, דהא קי"ל דאין לבן חזקה בנכסי אביו, וכיון דנקראו בנים,^א אין להם חזקה בארץ ולמה נענשו על ביטול השמיטה? ותירצו דמוכרח להם שישראל דין עבדים יש להם. עכ"ד.

פלפול
בטעם זה

והן עוד נביא מה שחקרו ז"ל,^י דאין אנו משמרים את השבת הלא משתמש בשרביטו של מלך חייב מיתה? ותירצו ז"ל, דין בנים יש לנו, ובן משתמש בשרביטו על אביו אף שהוא מלך.

ומעתה זהו אומרו - כשהגליטנו מארצנו, הלא הוא טעמא שלא יהיו ישראל טוענים חזקה על הארץ, דקשה קושית רבני אשכנז הנזכרת לעיל,^י אלא ודאי דדין עבדים יש לנו כתירוצ' הנזכר לעיל. ואם כן בדין הוא שלא נשמור את השבת, דעבד המשתמש בשרביטו של מלך חייב מיתה.^י ודו"ק.

על פי זה יובן לעניות דעתי, כונת הפסוק "השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל לאמר קרבה שנת השבע שנת השמיטה ורעה עינך באחיק

שמירת
שבת
שרביטו
של מלך

ביאור
המדרש
פליאה ע"פ
הנ"ל

הטעם
לאזהרת
הכתוב על
שמירת
השמיטה
ע"פ הנ"ל

פתח החדר

יטענו ישראל חזקה בשם הרמב"ם. אולם הרמב"ם במורה נבוכים (פרק ג אות לט) כותב טעם אחר וז"ל שם: לחמלה על בני אדם והרחבה לבני אדם כולם, כמו שאמר: "ואכלו אביוני עמך ויתרם תאכל חיית השדה" (שמות כג, יא), ושתוסיף הארץ תבואתה ותתחזק בעמדה שמוטה. ברם הטעם שמביא הרב כאן מוזכר במפרשים רבים כמו האברבנאל, משנת רבי אליעזר, עיר דוד, כסף נבחר ועוד.

ט. בדפוס שלפנינו כתוב כן, ואולי צ"ל ולמה.

י. במשנה בבבא בתרא (פרק ג משנה ג), וכן נפסק בשו"ע (חו"מ סימן קמט סעיף ג).

יא. כמבואר בכתוב "בנים את לה' אלוהיכם" (דברים יד, א).

יב. עיין בספר אבן שלמה (פרשת שמות), ובספר תורת חסד לרב אלטער משה (בפתיחה).

יג. דהלא אין לבן חזקה בנכסי אביו, ומה חשש שיחזיקו בארץ?

יד. ובודאי שכל זה לתפארת המליצה בלבד, ואין ללמוד הלכות מפלפולי דרשות. וביחוד שכבר פירשו במדרש זה כמה פירושים. עיין בספר תורת אהרן (פרשת ויקהל), ובספר עט סופר (דרוש

ה). ואכמ"ל.

וכו' (דברים טו, ט), ובהקדים עוד דמן רבי עקיבא לטרונוסופוס הרשע^{טו}, והרי הצדקה מוכח שיש לנו דין בנים כמ"ש הוא כמבואר.^{טז}

פתח החדר

טו. הכי איתא בגמרא בבבא בתרא (דף י ע"א) שאל טורנוסרופוס הרשע את רבי עקיבא, אם אלהיכם אוהב עניים הוא מפני מה אינו מפרנסם א"ל כדי שניצול אנו בהן מדינה של גיהנם א"ל [אדרבה] זו שמחייבתן לגיהנם, אמשול לך משל למה הדבר דומה למלך בשר ודם שכעס על עבדו וחבשו בבית האסורין, וצוה עליו שלא להאכילו ושלא להשקותו, והלך אדם אחד והאכילו והשקהו כששמע המלך לא כועס עליו? ! ואתם קרוין עבדים שנאמר "כי לי בני ישראל עבדים" (ויקרא כה, נה), אמר לו ר"ע אמשול לך משל למה הדבר דומה, למלך בשר ודם שכעס על בנו וחבשו בבית האסורין וצוה עליו שלא להאכילו ושלא להשקותו, והלך אדם אחד והאכילו והשקהו כששמע המלך לא דורון משגר לו? ! ואנו קרוין בנים דכתיב "בנים אתם לה' אלהיכם" (דברים יד, א). אמר לו אתם קרוים בנים וקרוין עבדים בזמן שאתם עושין רצונו של מקום אתם קרוין בנים ובזמן שאין אתם עושין רצונו של מקום אתם קרוין עבדים.

טז. ביאור הדברים, דמאחר שאנו נותנים צדקה, אני נחשבים כבנים של מקום, כמבואר בויכוח של טורנוסרופוס ורבי עקיבא, ואם כן אין לנו חזקה בארץ ישראל, כיון שאין לבן חזקה בנכסי אביו, וכיון שכל מצות השמיטה היא שלא נטען חזקה על הקרקע, כיון שבטל הטעם, אפשר דבטלה המצוה, ולזה מזהירה התורה שעם כל הפלפולים והסברות דבר, מחוייב האדם לשמור את השמיטה כהלכתה.

פרשת בחוקותי

רמז בסדרי הכתובים לחידוש דין בידי ערכין

עֶשֶׂר שָׁקֶל וְלִנְקָבָה עֶשְׂרֵה שָׁקִלִים" (ויקרא כז, ב - ז).

"דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם איש כי יפלא נדר בערקה נפשת לה'. והיה ערקה הזכר מבין עשרים שנה ועד בן ששים שנה והיה ערקה חמשים שקל כסף בשקל הקדש. ואם נקבה הוא והיה ערקה שלשים שקל. ואם מבין חמש שנים ועד בן עשרים שנה והיה ערקה הזכר עשרים שקלים ולנקה עשרת שקלים. ואם מבין חדש ועד בן חמש שנים והיה ערקה הזכר חמשה שקלים כסף ולנקה ערקה שלשת שקלים כסף. ואם מבין ששים שנה ומעלה אם זכר והיה ערקה חמשה

הדקדוק מבואר, דלמה הכתוב לא נקט כסדר "מבין חודש וכו'", ונקט להיפך "מבין עשרים וכו'" וחזר לבן חודש, יעויין במפרשים ז"ל מה שפירשו.^א

ואולם מה שנראה לומר הוא, דבא לרמוז דין השנוי במשנה ערכין (פרק ד משנה ד) יום שלשים כלמטה ממנו, שנת חמש ושנת עשרים כלמטה ממנו, שנאמר "ואם מבין ששים שנה ומעלה" (ויקרא כז, ז) אם זכר הרי אנו למדים בכולם משנת ששים מה שנת ששים וכו'. ע"כ.^ב

פתח החדר

א. עיין בפירוש רבינו בחיי (שם) בשם הרמב"ן.

ב. זה לשון המשנה וביאורה - יום שלשים כלמטה ממנו [יום שלשים כלמטה - אם אמר ערך פלוני קטן עלי, ואותו קטן היה באותו יום בן שלשים, הוי כלמטה ולא אמר כלום, דאין ערך לפחות מבין חודש, דהכי כתיב "ואם מבין חודש" (ויקרא כז, ז)] שנת חמש ושנת עשרים כלמטה ממנה שנאמר "ואם מבין ששים שנה ומעלה" (ויקרא כז, ז) ["מבין ששים שנה ומעלה" - משמע ששלמה שנת ששים ואז הוא נדון כששים, אבל בשנת ששים נדון כילד], אם זכר הרי אנו למדים בכולם משנת ששים מה שנת ששים כלמטה ממנה אף שנת חמש ושנת עשרים כלמטה ממנה הן. אם עשה שנת ששים כלמטה ממנה להחמיר [שכן השיעור מעל גיל ששים הוא פחות מהשיעור שמתחת לגיל ששים, דערך גדול יש לפחות מבין ששים חמשים סלע, וליותר מבין ששים אינו אלא חמשה עשר], נעשה שנת חמש ושנת עשרים כלמטה ממנה להקל [בתמיה, דערך יותר על בן עשרים, גדול

ועתה על זה היפך הסדר, ללמדנו דין זה
דבלא זה הוה אמינא דיום
שלשים כלמעלה, ושנת חמש ושנת
עשרים כלמעלה, דלא מוכחי קראי, אבל

השתא דכתב מבן עשרים ועד בן ששים,
ומבן חמש עד בן עשרים, למדנו דשנת
עשרים הוי בכלל שנת חמש, וכן על זה
הדרך.^ג והבן. ודו"ק.

פתח החדר

הוא מפחות מבן עשרים, וכן בבן חמש], תלמוד לומר שנה שנה לגזרה שוה, מה שנה האמורה
בשנת ששים כלמטה ממנה, אף שנה האמורה בשנת חמש ושנת עשרים כלמטה ממנה בין להקל
בין להחמיר.

ג. היינו ששנת ששים כלמטה הימנה, כמבואר במשנה דנכתבה יחד עם בן עשרים.

חומש במדבר

פרשת במדבר*

ביאור הכתובים מעניין מיתת נדב ואביהו והמסתעף

"וְאֵלֶּה תּוֹלְדֹת אֶהֱרֹן וּמֹשֶׁה בַּיּוֹם דִּבֶּר ה' אֶת מֹשֶׁה בְּהַר סִינִי. וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי אֶהֱרֹן הַכֹּהֵן נֹדֵב וְאַבִּיהוּא אֶלְעָזָר וְאַיִתְמָר. אֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי אֶהֱרֹן הַכֹּהֲנִים הַמְּשֻׁחִים אֲשֶׁר מִלֵּא יָדָם לַכֹּהֵן. וַיָּמָת נֹדֵב וְאַבִּיהוּא לְפָנָיו ה' בְּהִקְרִבָם אֵשׁ זָרָה לְפָנָיו ה' בַּמִּדְבָּר סִינִי וּבָנִים לֹא הָיוּ לָהֶם וַיָּכֶהוּ אֶלְעָזָר וְאַיִתְמָר עַל פְּנֵי אֶהֱרֹן אֲבִיהֶם" (במדבר ג, א - ד).

במיתת נדב ואביהו ובמה מתו ומאי נפקא מינה, וכבר ידענו זה מפרשת שמיני (ויקרא י, א - ב),^א ומה חידש פה יותר?^ב ועוד שני פעמים לפני ה' האמור פה כפול למה?^ג ועוד מה סמיכות "ויכהו אלעזר" עם מיתת נדב ואביהו ואין כאן מקומו, ובפסוק שלמעלה הימנו היה צריך לכותבו.^ד

הדקדוקים באלו הפסוקים רבו, האחת, מה קשר יש לסמיכות תלתא קראי הללו. ועוד מאי אתא להשמיענו

דקדוקים
בכתובים

ואולם יובנו עם מה שנקדים מה דאיתא בדברי רבותינו ז"ל (ויקרא רבה צו פרשה ז) "ובאהרן התאנף ה' מאד להשמידו" (דברים ט, כ), ואין השמדה אלא כילוי בנים. ולפי זה היה ראוי^ה למות כל הד' בנים, אלא תפלת משה

כילוי בני
אהרן

פתח החדר

*[הובא בהשמטות]

- א. וכמבואר בכתוב - "ויקחו בני אהרן נדב ואביהווא איש מחתתו ויתנו בהן אש וישימו עליה קטרת ויקריבו לפני ה' אש זרה אשר לא צוה אתם. ותצא אש מלפני ה' ותאכל אותם וימתו לפני ה'".
- ב. ומעין זה כתב לתמוה האלשיך הקדוש (פרשת במדבר פרק ג) וז"ל, מה צורך להזכיר פה לא מציאותם ולא מיתתם. ע"כ.
- ג. גם קושיא זו הקשה האלשיך הקדוש (שם), ע"ש מה שכתב.
- ד. ביאור הדברים שהיה צריך לכותבו תיכף אחר הכתוב "אלה שמות בני אהרן הכהנים המשחים אשר מלא ידם לכהן" - ומיד היה אומר "ויכהו אלעזר", מפני מה כתב "ויכהו אלעזר" אחר מיתת נדב ואביהו. ואיברא שכבר עמדו על זה רבותינו ז"ל במדרש אגדה (בוכר פרשת במדבר פרק ג סימן ד) וז"ל, "ויכהו אלעזר ואיתמר" - ושמשו בכהונה גדולה, אבל אם היו בנים לנדב ואביהו, אותם בנים היו משתמשים במקום אביהם. ע"כ. ומדברי המדרש נלמד שזה הסיבה שבפסוק המספר על מיתת נדב ואביהו, ושכנים לא היו להם ועל זה, מציין הכתוב ואומר "ויכהו אלעזר וגו'".
- ה. צ"ל היו ראויים.

ביטל[ה] מחצה.¹ ופירשו המפרשים ז"ל, שמיני פרשה א' וז"ל, כיצד היה מיתתן, ב' למה מתו דוקא אלו השנים, אלא שמצורף לזה שנכנסו שלא ברשות,² לכך מתו אלו השנים.³

שמיני פרשה א' וז"ל, כיצד היה מיתתן, ב' חוטין של אש יצאו מבית קודש הקדשים ונחלקו לארבעה.⁴

והקושי מבואר למה יצאו שנים ונחלקו לארבע[ה] ולמה לא יצאו מתחילה ארבע[ה]? אלא הוא הדבר

ובזה פירש הרב בגדי אהרן ז"ל (בפרשת שמיני מדרש תורת כהנים ספרא פרשת

מיתת נדב ואביהו

הטעם שהתחלקו חוטי האש

פתח החדר

ו. וכן איתא במדרש רבה (וילנא פרשת צו פרשה י אות ה), תפלה עושה מחצה ממי אתה למד מאהרן שבתחלה נגזרה עליו שנאמר "ובאהרן התאנף ה' מאד להשמידו" (דברים ט, כ), אמר רבי יהושע דסכנין בשם רבי לוי אין השמדה אלא כליו בניס וכו', כיון שהתפלל משה עליו, נמנעה ממנו חצי הגזירה, מתו שנים ונשתירו שנים וכו'. ע"כ.

ז. וכן איתא במדרש רבה (וילנא פרשת במדבר פרשה ה אות ד), "אל תכריתו וגו'" (במדבר ד, יח) מה כתיב למעלה, "וידבר ה' אל משה ואל אהרן" (במדבר ד, א), אמר ר' לוי מה עסקו של אהרן נזכר כאן? אלא שהוא נותן רמז לבני קהת ואומר להם, תנו דעתכם שלא לנהוג בקלות ראש ולהכנס אצל הארון אם נהגתם בו בקלות ראש, למדו מבני אהרן, אמר - בני אהרן בשביל שנכנסו שלא ברשות, מה כתיב בהן "ותצא אש מלפני ה' ותאכל אותם" (ויקרא י, ב) אף אתם תנו דעתכם שלא יגיע לכם כשם שהגיע לבני אהרן. עכ"ד.

ח. כדברים האלו כתב לפרש ר' חיים פלטיאל (ויקרא פרק י פסוק יב) וז"ל, "וידבר משה אל אהרן ואל אלעזר ואל איתמר בניו הנותרים" - פירש רש"י שנותרו ממיתה, מלמד שאף עליהם נקנסה על עון מעשה העגל דכתיב "ובאהרן התאנף ה' מאד להשמידו", וזהו כליו בניס ותפילת משה בטלה מחצה. ותימא משמע א"כ דנדב ואביהו מתו בעון אהרן וקרא משמע דבעון עצמם מתו, דכתיב "וימת נדב ואביהו לפני ה' בהקריבם אש זרה" (במדבר ג, ד), ומיהו מזה י"ל דודאי זה וזה גרם דודאי לא היה להם למות עבור מה שהורו הלכה, או משום שתויי יין, או משום ביאה ריקנית, כדפירשית לעיל, אי לאו דעון אחד גרם. והכי נמי צריכין לומר לעיל על פירוש רש"י "ויחזו את האלהים" (שמות כד, יא) - ואז נתחייבו מיתה אלא דהמתין להם. עכ"ד.

ט. וכדרשת חז"ל בגמרא בסנהדרין (דף נב ע"א), תניא, אבא יוסי בן דוסתאי אומר, שני חוטין של אש יצאו מבית קודש הקדשים, ונחלקו לארבע, ונכנסו שנים בחוטמו של זה ושנים בחוטמו של זה, ושרפום.

י. ובאלשיך הקדוש (ויקרא פרק י פסוק א) וז"ל, והנה אל דעת האומר שעל אומרם מתי ימותו זקנים כו', אשוב כיוון דעת האומר מרביתו ז"ל בסנהדרין (דף נב ע"א) כי שני חוטין של אש יצאו מבית קדש קדשים ונחלק כל אחד לשנים ונכנסו שנים בנחיריו של כל אחד מהם. ויהיה כי יחד חטאו במשה ואהרן ועל כן כנגד שניהם יצאו שני חוטין. ולמה שכל אחד חטא בשניהם, נחלק כל חוט ליכנס חצי כל חוט בנחירי כל אחד מהם. עכ"ד. וכ"כ בספר תורת חיים מסכת עירובין (דף סג ע"א ד"ה ועוד נראה) שכבר הזכירו חז"ל בסנהדרין (דף נב ע"א) שלא חששו בכבוד שניהם ואמרו מתי ימותו זקנים הללו ואני ואתה ננהיג את הדור ושמא לכך נכנסו לכל אחד בחוטמו שני חוטין של אש כדאיתא בפרק ארבע מיתות אחד נגד משה רבן, ואחד נגד אהרן אביהן. ע"כ.

שהיה ראוי^א למות כל הד', אלא תפלת משה ביטל[ה] מחצה.

ולפי זה קשה, למה אלו דוקא ולא אלעזר ואיתמר? אלא הקב"ה גזר ולא רצה לבטל דבריו שימותו כל הד', וגם רצה לבטל מחצה בתפלת משה רבנו ע"ה, לכן נטל אלו השנים דוקא.

התפילה והגזרה

ואקדים מה שמובא בזוהר הקדוש (פרשת אחרי מות דף נו ע"ב), "הבכור נדב ואביהוא אלעזר ואיתמר" (במדבר ג, ב) הוה ליה למימר ואלעזר? אלא מלמד שנדב ואביהוא כל אחד מהם שקול כתרין אחוהי אלעזר ואיתמר. ואם כן כשמתו נדב ואביהו שהיו שנים, נעשה כאלו מתו כל הד' שהיו שנים שקולין כארבע, נמצא לא ביטל מחצה, לכן יצאו שני חוטין להורות ששנים ימותו, ונחלקו לארבע שהרי הוא כאלו מתו כל הד'.

מעלת נדב ואביהו

עוד נקדים מאי דאיתא במדרש (תנחומא פרשת אחרי מות סימן ו), מפני מה

הסיבות למיתת נדב ואביהו

מתו בני אהרן רי"א^ב על ידי שלא היה להם נשים שנאמר "וכפר בעדו וכו'" (ויקרא טז, ו). ר' לוי אמר שחצנים היו פירוש גאים. רבי אליעזר אמר, לא מתו בני אהרן אלא על ידי שהורו הלכה בפני רבן. אבא חנן אומר על ידי שלא היה להם בנים, שנאמר "ובנים לא היו להם" (במדבר ג, ד).^י

ופירש הרב בגדי אהרן ז"ל דלא קמיפלגי, אלא כל אחד מתרין דברי חבירו, והוא על פי מאי דאיתא בזוהר הקדוש (פרשת ויקרא דף ג ע"ב), "אדם כי יקריב וכו'" (ויקרא א, ב), מאן דמקריב קורבניה יהא נסיב אתתא, דמאן דלא נסיב איתתא לא אקרי אדם שנאמר "ויקרא את שמם אדם" (בראשית ה, ב). ובמדרש (פסיקתא זוטרותא ויקרא דף ה ע"א), פסיקתא "אדם כי יקריב" על שם א'פר ד'ם מ'רה. י' ופ'י המפרשים ז"ל (ספר מנורת המאור - כלל ראשון בשפלות הרוח חלק

כללות כל הטעמים

פתח החדר

יא. צ"ל שהיו ראויים.

יב. עיין בהערה הבאה לשון המדרש לפנינו. ויש להעיר שלקמן ציין הרב המחבר דעה זו שמתו שלא היה להם נשים משם ר"א.

יג. במדרש שלפנינו הוא בנוסח אחר וז"ל המדרש תנחומא (ורשא פרשת אחרי מות סימן ו), תאני בשם רבי אליעזר לא מתו נדב ואביהוא אלא על שהורו הלכה לפני משה רבן וכו', רבי מני דשאב ור' יהושע דסכנין בשם רבי לוי בשביל ד' דברים מתו בניו של אהרן ועל שלא היה להם בנים כתיב בהן מיתה שנאמר "וימת נדב ואביהוא ובנים לא היו להם וכו'" (במדבר ג, ד), אבא חנין אומר שלא היה להם נשים דתנינן תמן "וכפר בעדו ובעד ביתו היא אשתו" (ויקרא טז, ו), אמר ר' לוי שחוצים [פירוש שחצנים] היו הרבה, והיו אומרים איזו אשה הוגנת לנו הרבה נשים עגונות היו יושבות וממתינות להם והם אומרים אחי אבינו מלך, ואבינו כהן גדול, אחי אמנו נשיא, ואנו סגני כהונה, איזה אשה הוגנת לנו. ע"כ.

יד. וכן איתא בגמרא בסוטה (דף ה ע"א) אמר רבי יוחנן אד"ם - א"פר, ד"ם, מ"רה. ופירש רש"י אדם - למה נקרא שמו אדם שהוא אפר דם מרה - כלומר כולו הבל לכך אל יתגאה. ע"כ.

ראשון) לפי "שזבחי אלודי'ם רוח נשברה" (תהלים נא, יט).^{טו}

וזהו שאמר המדרש ר"א סובר שנענשו שלא היה להם נשים שנכנסו להקריב ולא היו נשואים, וכתוב "אדם כי יקריב וכו'". וקשה, דילמא הם סברו פשט אחר "אדם כי יקריב" - א'פר ד'ם מ'רה ולבו איהו נשבר ונדכה, לזה אמר שחצנים, ואם כן הם חייבים ממה נפשך. [ופי' שחצנים הם גאים. ומנא לן שהיו גאים? אלא על פי מה שידוע דהיו אומרים מתי ימותו שני זקנים הללו ואני ואתה ננהיג את הדור. ומנא ידעינן דהיו אומרים כן, אלא בודאי שבלבם היו אומרים,^{טז} וזה ידוע לפני מי שאמר והיה

ביאור המדרש ע"פ הנ"ל

העולם היודע מחשבות האדם. ובזה פירש הרב טירת כסף (דף רכד) "וימותו לפני ה'" - ר"ל דהם מתו בעבור שידוע מחשבתם לפני ה'. ועי"ש מה שכתב בענין זה באורך (דף רנד ודף רכד י"י) וזהו ח"ו"ט מרוח גבוהה שנכס בם. וזה הכונה שחצנים היו ופשוט].

והשני, מאן דאמרים האחרונים יובנו, על פי מאי דאיתא בפרק הדר (עירובין דף סג ע"א), אמר רבי אלעזר כל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה. ר"א^א אומר אזיל לשאול בלא ולד שנא' "נון בנו יהושוע בנו" (דברי הימים א ז, כז).^{כא} והנה ודאי תרי קטלא לא קטלינן,^{כב} אלא הענין הוא אם יש לו

מורה הלכה בפני רבו - דינו

פתח החדר

טו. והינו שלכך נרמז בתיבת אדם הכתובה בקורבנות, להורות שתכלית הזבח זה הרוח נשברה. טז. והכי איתא במדרש תנחומא (ורשא פרשת אחרי מות סימן ו) "ואל משה אמר עלה אל ה' אתה ואהרן נדב ואביהוא" (שמות כד, א) מלמד שהיו משה ואהרן מהלכין תחלה, ונדב ואביהו מהלכין אחריהם, וכל ישראל אחריהן. והיו אומרים מתי ימותו שני זקנים ואנו נוהגים בשררה על הצבור תחתיהם. רבי יודן בשם רבי איבו אמר, שניהם אמרו בפיהם זה לזה, בפניהן אמרו זה לזה. רבי פנחס אומר בלבם הרהרו. אמר רבי ברכיה אמר להם הקדוש ברוך הוא "אל תתהלל ביום מחר כי לא תדע מה יולד יום" (משלי כז, א) הרבה סייחין מתו ועשו בעויותיהם שטוחין על גבי אמותיהן. ע"כ.

יז. ובדפוס שלפננו נמצא בפרשת שמיני (דרוש ב), וגם בפרשת אחרי מות (דרוש ב).

יח. ושם מבאר בארוכה שנדב ואביהוא התחייבו על ביאה ריקנית במקדש.

יט. נראה שר"ת אלו הם חס ושלום. וקצ"ע שייכות הלשון בזה.

כ. כך מובא בדפוס שלפננו שבעל המימרא הוא ר"א, אולם בגמרא מובא כן בשם רבי לוי, ואפשר שהאות ל' התחלפה בא' בדפוס והיה כתוב ר"ל.

כא. זה לשון הגמרא - אמר רבי לוי, כל דמותיב [ופרש"י מותיב - משיב דבר מורה הלכה] מלה קמיה רביה, אזיל לשאול [לשאול - למיתה בלא ולד], שנאמר "ויען יהושע בן נון משרת משה מבחירו ויאמר אנכי משה כלאם" (במדבר יא, כח) [כלאם - ראויים הם לכך, דהוי ליה כמורה הלכה]. ע"כ.

כב. היינו שלא נענש בשתי עונשים שגם חייב מיתה וגם מת בלא בנים.

בנים הקב"ה נוטל בניו, שנאמר "כי אתה תשלם לאיש כמעשהו" (תהילים סב, יג), ודרשו^{כג} אל תקרי כמעשהו אלא כמעשהו.^{כד} ואם אין לו בנים אז מת הוא בעצמו.^{כה} וזהו אומרו לא מתו בני אהרן אלא על שהורו הלכה בפני רבן. וקשה הלא העונש שאזיל בלא ודל? לכן אמר על ידי שלא היה להם בנים לכן מתו הם בעצמם. עכ"ל.

אצילי בני ישראל לא שלח ידו ויחזו את האלודים" (שמות כד, יא) - הם נדב ואביהוא והזקנים. לא שלח ידו מכלל שהיה ראוי לשלוח בהם יד [עייין פירש"י בפרשת משפטים (שמות פרק כד פסוק יא)].^{כז} ולא שלח ידו, שלא רצה לערוב שמחתו המתין להם ליום שמחתם.^{כח}

עוד נקדים מה שאמרו רבותנו ז"ל (תנחומא בהעלותך סימן כז) "ואל

עוד נקדים מה שפירש"י פה, "ואלה תולדות אהרן ומשה" - ואינו מזכיר אלא תולדות אהרן ונקראו

"ואל אצילי בניו"

פתח החדר

כג. כן מבואר בספר חסידים (מרגליות סימן קכג) וז"ל, נאמר "ולך אדני חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו" (תהילים סב, יג) אל תקרי כמעשהו אלא ממעשהו, אם בעל בנים הוא גובה בניו.

כד. שכן מעשי ידיו של אדם הם בניו וכדאיתא בגמרא בשבת (דף לב ע"ב), איזה הן מעשה ידיו של אדם - הוי אומר: בניו ובנותיו של אדם.

כה. ויש להעיר שכן מקור הדין שהמורה הלכה בפני רבו הולך לשאול בלא ודל הוא מיהושע, וביהושע לא מבואר שמתו לו בניו, אלא שלא זכה לבנים [ובנות היו לו ולא מתו כמבואר במסכת מגילה (דף יד ע"ב). ע"ש], ולפי מ"ש לבאר דאם אין לו בנים אז האדם עצמו מת, היה צריך יהושע חלילה למות, שכן אין לו בנים. וי"ל. וע"ע במ"ש לבאר בזה האור החיים הקדוש (במדבר פרק יא פסוק כח).

כו. וז"ל רש"י, "ואל אצילי" - הם נדב ואביהוא והזקנים. "לא שלח ידו" - מכלל שהיו ראויים להשתלח בהם יד. "ויחזו את האלהים" - היו מסתכלין בו בלב גס מתוך אכילה ושתיה.

כז. יש להעיר שבמדרש שלפננו לא כתוב שהמתין להם ליום שמחתם, ועוד איזה יום שמחה לנדב ואביהו היה? ואפשר שלכך קראו יום שמחה לפי שהיה יום השמיני למילואים שהיה יום שמחה לישראל, ונפגמה שמחתם ע"י מיתת נדב ואביהו, וכדאיתא במדרש רבה (וילנא פרשת שמיני פרשה יא), "ויהי ביום השמיני" - אמר להן אף היא אינה שמחה שבאותו היום מתו נדב ואביהוא. ע"כ. וע"ע במגילה (דף י ע"ב). וז"ל המדרש תנחומא (בוכר פרשת בהעלותך סימן כז) נדב ואביהוא אף הם הקלו ראשם בעלותם לסיני כשראו את השכינה, שנאמר "ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו" (שמות כד, יא), וכי אכילה ושתיה היתה שם, למה הדבר דומה, לעבד שהיה משמש את רבו, ופרוסתו בידו, והיה נושך ממנה, כך הקלו את ראשם כאוכלים ושותים, והיו ראויין באותו יום לישוף הזקנים ונדב ואביהוא, ומפני שהיה מתן תורה חביב לפני הקדוש ברוך הוא, לפיכך לא רצה לפגוע בהן, ולעשות בהם פירצה בו ביום, הדא הוא דכתיב "ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו" (שם), מכלל שהיו ראויין לשילוח יד, אבל לאחר זמן נשרפו נדב ואביהוא בכניסתן לאהל מועד וכו' ע"כ לעניננו.

תולדות משה, לפי שלמדן תורה שכל המלמד וכו'.^{כח} ע"כ.

והשתא אתו קראי כמין חומר, "ואלה תולדות אהרן ומשה" - והודיענו בזה כי משה הוא רבן של נדב ואביהו. וכי תימא כי אהרן הוא רבן, כמ"ש בעירובין (דף נד ע"ב), דאהרן היה מלמד אחר כך ההלכה לבניו ו[ל]זקנים, ואם כן אינם חייבים בכבוד משה, ולא מיקרו מורה הלכה בפני רבו, לזה אמר "כי ביום דיבר ה' אל משה במדבר סיני" - דהדבור היה למשה, ונמצא שהם ואביהם אהרן תלמידיו, ושניהם חייבים בכבודו. ואם כן יצא לנו מזה דמשה הוא רבן, ואם כן שלא כדין הורו הלכה בפניו.

משה היה רבם של נדב ואביהו

ואחר כך בא להקדים הרי "ואלה שמות בני אהרן" - הם ארבע, ומצינו ששנים נמשחו, וזהו שמסיים "אלה שמות בני אהרן הכהנים המשוחים וימת נדב ואביהו", [ו]למה, הרי הגזרה עליו שימותו ארבע[ה], ואם הועילה תפלת

ביאור הכתובים ע"פ הנ"ל

משה לבטל מחצה, למה נתפסו אלו? לזה תירץ הכתוב, כי אלו הם הגורמים בעצמם, ומונה והולך העונות, האחת "לפני ה'" - שנתגאו ואמרו מתי ימותו שני זקנים הללו, וזה ידוע לפני ה' וכמו שכתב הרב טירת כסף ז"ל. גם בהקריבם שלא נשאו נשים כדילפינן מפסוק "אדם כי יקריב". גם "אש זרה", גם "לפני ה'", "במדבר סיני" - שהיו מחויבים מיתה ממדבר סיני בעבור "ויחזו את האלודים ויאכלו וישתו" כידוע. גם "ובנים לא היו להם" - ואלו היה להם בנים, לא היו הם מתים, אלא בניהם במקומם וכמו שהתבאר, או כפשוטו שזה העון גרם להם שלא היו להם בנים. לכן הם מתו דוקא, אבל אלעזר ואיתמר נתכהנו, וזהו "ויכהן אלעזר" פירוש לכן "ויכהן אלעזר וכו'" - ולא הם.

ובזה הודיענו צדקת נדב ואביהו, כי אין להם שום חטא כי אם אלו, ואשרי מי שעונותיו ספורות והקב"ה מדקדק עם חסידיו כדי שיתקדש שמו.^{כט} ודו"ק.

צדקת נדב ואביהו

פנת החדר

כח. וז"ל רש"י, "ואלה תולדת אהרן ומשה" - ואינו מזכיר אלא בני אהרן. ונקראו תולדות משה, לפי שלמדן תורה. מלמד שכל המלמד את בן חבירו תורה, מעלה עליו הכתוב כאלו ילדו. ע"כ.

כט. וכדרשת חז"ל ביבמות (דף קא ע"ב) "וסביביו נשערה מאד" (תהלים נ, ג), מלמד, שהקדוש ברוך הוא מדקדק עם סביביו כחוט השערה.

פרשת נשא

בדיקת הסוטה ובעלה

"דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם איש איש כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל" (במדבר ה, יב).

יובן על פי מאי דאיתא במס' סוטה (פ"א)^א וז"ל, אמר ר"י כל המזנה אשתו מזנה עליו שנאמר "אם נפתה לבי על אשה ועל פתח רעי ארבתיו" (איוב לא, ט) וכתוב "תטחן לאחר אשתי ועליה יכרעון אחרים" (איוב לא, י) והיינו דאמרי אינשי איהו בי קרי ואתתיה בי בוציני.^ב ע"כ.

ותזנה תחת בעלה ומעלה, הטעם בשביל שיש בו מעל, וזהו "בו מעל". וק"ל עיין להרש"ל אלגזאי בספר אהבת עולם (בדף ג) שפירש כן, ולכלי (ה) יקר (במדבר ה, יב),^ג יעוין שם מעט"ר ר"א ז"ל.

ועל פי הקדמה זו, יובן אתי כונת הפסוק "ונקה האיש מעון והאשה ההיא תשא את עונה", והנה יש להקשות, דהוה ליה למימר 'ונקי האיש', ולא ונקה, דמשמע קצת לשעבר [עיין ראש דוד בסדרין (פרשת נשא ד"ה "ולהבין אומרו ונקה")].

דקדוק
בלשון
הפסוק

ומעתה זהו אומרו "איש איש כי תשטה אשתו" - דהיינו אם תלך האשה

רמז בפסוק
להנ"ל

ואולם נקדים, מה שהקשה הגאון חיד"א בספר מראית העין (מסכת

היכי
משכחת
לן
סוטה?

פתח החדר

א. דף י ע"א.

ב. מקור משפט זה הוא בגמרא במגילה (דף יב ע"א - ע"ב) ונאמר על אחשוורוש וושת, ופרש"י ששתיהם באותו מין עצמו, זה נואף וזו נואפת, הוא אומר להראות את יופיה, והיא לכך נתכונה שיסתכלו ביופיה. עכ"ל.

ג. וזה לשון הרב כלי יקר (שם), אמרו חז"ל בסוטה (דף ד ע"ב), כל הבא על אשה זונה לסוף מבקש ככר לחם ואינו מוצא שנאמר "כי בעד אשה זונה עד ככר לחם" (משלי ו, כו), וכשהאשה רואה שבעלה בא לידי עוני היא חושדתו שבא לידי עוני מחמת שהיה רועה זונות כמו שנאמר "ורועה זונות יאבד הון" (שם כט, ג), בראותה שפתאום יאבד הונו שלא כדרך העולם, ובסיבה זו תזנה גם היא מאחריו לומר איהו בקרי ואיהי בבוציני (מגילה דף יב ע"א). לכך נאמר ומעלה בו מעל שאם תשטה אשתו ומעלה אז בו מעל זה המעל תלוי בו כי הוא הגורם לה שתרצה לעשות כמותו מצד החשד. עכ"ד.

סוטה דף י ד"ה "א"ר יוחנן" בשם גדול אחד, דאם כן לא משכח לה סוטה, דקיימא לן דאם נקה האיש מעון, המים בודקין את אשתו, ואם בא ביאה אסורה, אין המים בודקין את אשתו. ואי אמרינן איהו בי קרי ואיהי בי בוציני לא משכחת לה סוטה.

ותירץ שם, דלא אמרו כל שאשתו מזנה גם הוא מזנה כי אם אמרו להפך, ושפיר איכא נשים מזנו וגבריהו שלמים. וכשאשתו מזנה והוא ירא ה' איהו מייתי לה ומשקה מי סוטה. עכ"ד.

והרב רי"ח טוב נ"י רב בעיר ואם בישראל בכל יע"א, בספרו בן יהוידע במס' סוטה (דף י ע"א ד"ה וא"ר יוחנן) הקשה מן המציאות, דהאיכא כמה נשים צדקניות ובעליהם רעים גדולים? אלא ודאי דבעל המאמר אינו מחליט הדבר, אלא כונתו לומר כפי טבע האנושי והשערת השכל ראוי להיות כך, דמאחר שהאשה רואה את בעלה גונב מקור אשת רעהו, היא ג"כ תעזוב מקורה לאיש זר, וכאשר עשה הוא כן תעשה לו. אך נשים

ביאור הבן
איש חי
בזה

כשרות לא יעשו כן מחמת אזהרתה של תורה שהזהירה אותה כך וכו'. ע"כ. תורף דברי קדשו. יעוין שם.

והשתא יובן אתי כונת הפסוק "איש איש כי וכו'", דקשה כפל הלשון, והיה די לומר 'איש כי תשטה וכו', גם תיבת 'בו' יתירה דהוה ליה למימר 'ומעלה מעל'?

ואולם על פי האמור ניחא, דאיש הוא לשון חשיבות כמו "אשרי האיש" (תהילים א, א) וכיוצא, [ואמר הכתוב] "איש" - שהוא איש צדיק ועולה לא נמצא בחיקו, "כי תשטה אשתו ומעלה בו" - שהוא צדיק יקרא מעל, אבל לגבי אחר שהוא רשע לא יקרא מעל, כי איהו בי קרי ואיהי בי בוציני, אזי "והביאה אל הכהן וכו'", אבל בלאו הכי לא יביאה. וזהו "ונקה האיש" - אם כבר לשעבר מנוקה האיש מעון של הזולת, אזי "והאשה ההיא תשא את עונה", אבל בלאו הכי אין המים בודקים אותה. ודו"ק.

ביאורים
ודיוקים
בפסוק על
פי הנ"ל

פרשת בהעלותך

השתלשלות עניני הקרבנות

חטאת, [ו]לא הראשון שהבאת אותו
בתחילה תקריבהו חטאת.

"וְלָקַחוּ פֶּרֶךְ בֶּן בָּקָר וּמִנְחָתוֹ סֶלֶת
בְּלִילָה בַשֶּׁמֶן וּפֶרֶךְ שְׁנִי בֶּן בָּקָר תִּקַּח
לְחֹטֵאת" (במדבר ח, ח).

סדר
הקרבנות
הנ"ל
ובזה אתי שפיר מ"ש בעשייתם, "ועשה
את האחד חטאת ואת האחד
עולה" (במדבר ח, יב), דלמה כתב 'האחד'
בהא הידיעה, ואולם על פי האמור הנה
נכון, דבא לומר שלא יהפך שהראשון
להבאה יקריבהו חטאת, והשני להבאה
יקריבהו עולה, לכן כתב האחד הידוע,
דע"י מה יודע אלא ודאי שצריך להקריב
הפר הראשון שהביא אותו בתחילה,
יקריבהו דוקא עולה, והשני דוקא
חטאת. ודו"ק מעט"ר ר"א ז"ל.

עיי' מ"ש רש"י ז"ל (ע"נא) [על] מ"ש
הכתוב "ופר שני" דתיבת שני
יתירה.²

ביאור
בתיבות
"ופר שני"
שבכתוב

ול' נ"ל דבא הכתוב לאשמועינן, דצריך
בשעת לקחיתם שיהיה הראשון
לשם עולה, ולקחת השני לשם חטאת.
ולכן כתב "ופר שני תקח לחטאת" -
רצונו לומר השני להבאתך הוא יהיה

רמז לעשיית התשובה

התשובה
והגאולה
נראה בדרך רמז בהקדים מ"ש רבותינו
ז"ל¹ אין ועתה אלא תשובה.

"וְעַתָּה נַפְשֵׁנוּ יִבְשֶׁה אֵין כָּל בְּלִתִּי אֶל
הַמָּן עֲיִינוּ" (במדבר יא, ו).

פתח החדר

א. אולי פירוש ר"ת אלו על נכון, ולא מתאים כל כך לכאן. או צ"ל ע"א ופירושו על אתר, והיינו
על המקום. ובסוגריים מרובעות הוספנו תיבת על לביאור העניין.

ב. וז"ל רש"י "ופר שני": מה תלמוד לומר שני, לומר לך, מה עולה לא נאכלת, אף חטאת לא
נאכלת וכו'. ואומר אני שהוראת שעה היתה, ששעיר היה להם להביא לחטאת עבודה זרה עם
פר העולה. ע"כ.

ג. כמבואר במדרש תנחומא (פרשת נח סימן כח).

וידוע מ"ש בגמרא¹ כל הקצין כלו ואין הדבר תלוי אלא בתשובה ומעשים טובים. וידוע מ"ש רבותינו ז"ל² כשאין ישראל חוזרים בתשובה מעמיד להם הקב"ה מלך שגזרותיו קשים כהמן וכו'.

[ומ]עתה זהו אומרו "ועתה" - רצונו לומר שהיא התשובה כידוע, "נפשינו יבשה" - רצונו לומר שעדיין לא

הרמז בכתוב ע"ד הדרוש

חזרנו בתשובה, "ואין כל" - רצונו לומר ד'אין' שמוזכר בכל התלמוד אין בן דוד בא, "כל" - רצונו לומר כלו נגמרו ונתקיימו ועדיין לא בא בן דוד. "בלתי אל המן עינינו" - שלא נשאר לנו אלא זאת מה שאמרו בש"ס מעמיד להם וכו', ועל ידי זה אנו חוזרים בתשובה ויבא משיח צדקנו כן יהי רצון אמן מעט"ר ר"א ז"ל וק"ל.

ביאור מדרש פליאה במעלת הענוה

[איתא ב]מ"ר¹ "והאיש משה ענו מאד" (במדבר יב, ג), הדא הוא דכתיב "והחוט המשולש לא במהרה ינתק" (קהלת ד, יב), ע"כ. ותמוה.

מדרש פליאה

ויובן על פי מ"ש הגאון חיד"א ז"ל בספרו נחל קדומים (פרשת בהעלותך) משם רבינו מהר"א מגרמיזא ז"ל, ס"ת ה' חומשי תורה שהם "במצרים" (בראשית נ, כו), "מסעיהם"

רמז בס"ת ספרי החומש

(שמות מ, לח), "סיני" (ויקרא כז, לד), "יריחו" (במדבר לו, יג), "ישראל" (דברים לד, יב), גימטריא קכ"ו. עכ"ל. ומדברי קדשו למדתי שיש רמז נא"ה, כי קכ"ו גימטריא 'ענו' וגימטריא ס"ת חמשה חומשי תורה, לומר דעיקר התורה להיות עניו. עכ"ל הגאון נחל קדומים.

ואני הדל מתלמד מדבריהם, דמי שהוא עניו זוכה ללמוד², וכיון שזכה

מעלת הענוה וסגולותיה

פתח החדר

ד. במסכת סנהדרין (דף צז ע"ב).

ה. עיין במסכת סנהדרין שם.

ו. היינו מאמר חז"ל הנ"ל, דאם אין ישראל עושין תשובה מעמיד להם מלך קשה כהמן.

ז. במדרש רבה שלפנינו לא מצאנו כן. ואולם משהו דומה למדרש הנזכר נמצא באוצר המדרשים איזנשטיין (ערך משה עמוד 362), "וזאת הברכה אשר ברך משה איש האלהים", "איש האלהים" - זה משה, "איש האלהים" - זה הקדוש ברוך הוא שכתוב בו ה' איש מלחמה. וכל כך למה, לקיים מה שנאמר והחוט המשולש לא במהרה ינתק.

ח. והיינו מהתורה לא נמצאת אצל גאונותנים וגסי הרוח, וכמו שדרשו בהש"ס בכמה דוכתין, ונלקט מעט מזעיר מהם, בעירובין (דף נד ע"א) איתא, אמר רב מתנה מאי דכתיב "וממדבר מתנה" (במדבר כא, יח) אם משים אדם עצמו כמדבר שהכל דשין בו, תלמודו מתקיים בידו. ואם לאו, אין תלמודו מתקיים בידו. ועוד דרשו שם (דף נה ע"א) דרש רבא "לא בשמיים היא" (דברים ל, יב), לא תמצא במי שמגביה דעתו עליה כשמיים, ולא תמצא במי שמרחיב דעתו עליה כים. ר' יוחנן

להני תרתי, אינו שוכח למודו.^ט
מעשה, זהו אומרו "והאיש משה עניו"
 - הדא הוא דכתיב וכו',^ז והנה
 נתקשה לו למדרש דלמה כתיב עניו
 בלא יוד, לזה אמר "והחוט המשולש" -
 רצונו לומר [שהטעם] שהוא כתוב בג'

ביאור
 המדרש
 ע"פ הנ"ל

אותיות שהוא ענו,^א הוא כדי שלא
 במהרה ינתק, לרמוז לנו דמי שהוא ענו
 זוכה ללמוד בתורה כי חושבנא דדין
 כחושבנא דדין כנזכר לעיל ואינו שוכח
 לימודו. וזהו "לא במהרה ינתק". וק"ל
 מעט"ר ר"א ז"ל.

רמזים בכתוב בגלגולם של אלדד ומידד

"וַיֹּאמֶר לוֹ מֹשֶׁה הַמִּקְנָא אֶתָּה לִי וְיָמִי
יְתֵן כָּל עִם ה' נְבִיאִים כִּי יִתֵּן ה' אֶת
רוּחוֹ עֲלֵיהֶם"^ב (במדבר יא, כט).

כתב הגאון חיד"א זכרוננו לברכה
 בספרו פני דוד בסדרין (פרשת

גלגולם של
 אלדד
 ומידד

בהעלותך אות יג) וזה לשונו, סופי תיבות
 גימטריא 'אלמי',^ג כמ"ש בגולל אור (דף
 ג ע"א) כי אלדד ומידד הוו תרי אלמי
 דבעי רבי רחמי עליהו [ב]פרק קמא
 דחגיגה (דף ג ע"א).^ד עיין שם. וראשי
 תיבות "[י]" אית ר'וחו" גימטריא רבי

פתח החדר

אמר לא בשמיים היא, לא תמצא בגסי הרוח וכו'. ובתענית (דף ז ע"ב) איתא, אי הוי סנו טפי הוי
 גמירי, ופירש"י טפי הוו גמירי: שאי אפשר לו לנאה להשפיל דעתו, ובא לידי שכחה. חזינו דהגאווה
 והשחץ משכחים את הלימוד. ומצאנו נמי כן בפסחים (דף סו ע"א), ובירושלמי (פסחים פ"ו ה"א
 דף לט ע"ב), במעשה דהלל ובני בתירא שהתייהר ושכח הלכה, ואמרין התם (ע"ב), אמר ר' יהודה
 כל המתייהר אם חכם הוא, חכמתו מסתלקת. וכ"כ הרמב"ם (בפ"ב מהל' דעות הל' ג). ובאבות
 דר"נ (סוף פרק ב) אמרו, שלא ללמד תורה כי אם לזה שהוא עניו, ע"ש.

ט. וראיתי בספר זכרון יעקב יוסף (ערך זכרון) שכתב שבספר תורת משה מהגאון הקדוש החתם
 סופר ז"ל (פרשת תצוה) וז"ל סגולה נפלאה לאוקמא גירסא לדבק עצמו ומחשבתו במשה רבנו
 ע"ה וכבר רמזו ז"ל בירושלמי (שקלים פרק ב הלכה ה) על הפסוק "אך בצלם יתהלך איש" (תהלים
 לט, ז), שלעולם יראה האדם כאלו בעל השמועה לנגדו, רצונו לומר שעל ידי זה מכון שמועתו
 יותר, מכל שכן במשה רבנו ע"ה דאיהו שורשא דאוריתא כולה. ובספר מעיין החכמה להרב הקדוש
 ר' אשר צבי זלה"ה כתב דאי אפשר לדבק עצמו במשה רבנו ע"ה אם לא שיהיה עניו גדול בבחינתו
 כמו משה רבנו ע"ה. מפני שאם יש לו איזה גדלות ח"ו איך אפשר לו לקשר עצמו במשה רבנו
 ע"ה הלא הוא היה עניו גדול ע"כ דבריו.

י. הדא הוא דכתיב "והחוט המשולש לא במהרה ינתק" (קהלת ד, יב).

יא. ביאור - ולא בד' אותיות עניו'.

יב. זה לשון הכתוב - "וַיֹּאמֶר לוֹ מֹשֶׁה הַמִּקְנָא אֶתָּה לִי וְיָמִי יְתֵן כָּל עִם ה' נְבִיאִים כִּי יִתֵּן ה' אֶת
 רוּחוֹ עֲלֵיהֶם".

יג. היינו גימטריא של ס"ת "משה" המקנא אתה לי ומי יתן...".

יד. זה לשון הגמרא שם - הנהו תרי אילמי דהוו בשכבותיה דרבי [אלו ב' האלמים שהיו בשכונתו

שמו

חדר

פרשת בהעלותך

נאה

רמז הרב
המחבר
להנ"ל

עם הכולל. עד כאן לשונו.
ולדעתי דעת הדיוט אינו צריך לכל זה,

כי אל מן אלדד ומי מן מידד הם
אותיות 'אלמי'.

פתח החדר

של רבי, בני בריתיה דרבי יוחנן בן גודגדא, ואמרי לה בני אחתיה דרבי יוחנן, דכל אימת דהוה עייל רבי לבי מדרשא הוו עיילי ויתבי קמייהו [ביאור אותם אילמים בכל עת שהיה רבי נכנס לבית המדרש היו נכנסים ויושבים לפניו לשמוע את השיעור], ומניידי ברישייהו ומרחשין שפוותייהו [בעת השיעור היו מנדנדים בראשיהם ומזיזים שפתותיהם]. ובעי רבי רחמי עלייהו ואיתסו [התפלל עליהם רבי והתרפא], ואשתכח דהוו גמירי הלכתא וספרא וספרי וכולה תלמודא [ונמצאו שבקיאים ויודעים הלכות ספרא וספרי וכל התלמוד] ע"כ.

פרשת שלח לך

תפילת משה על יהושוע וגודל ענותנותו

"אלה שמות האנשים אשר שלח משה לתור את הארץ ויקרא משה להושע בן נון יהושע" (במדבר יג, טז).

בתרגום המיוחס ליונתן תרגם, וכד חמא משה ענותנותיה דיאושוע קרא ליה וכו'.² ודשו ביה רבים ענוה מאן דכר שמה הכא.

ביאור
התרגום
יהונתן
בפסוק

ואולם לעניות דעתי נראה בדרך פשוט, בהקדים מ"ש הבעל הטורים בפסוק "וישארו שני אנשים וכו' מתנבאים במחנה" (במדבר יא, כו), קרי ביה מת נביאם, שהיו אומרים משה מת יאושוע מכניס את ישראל לארץ. מתנבאים נוטריקון מ'שה ת'נוח נ'פשו ב'גן א'לוקים י'אושוע מ'כניס. עכ"ל.

והשתא ידע לה³ משה רבנו ע"ה כי הוא יפטר מן העולם ולא יכנס לארץ ישראל, ויאושוע הוא מכניסם. ועל

ידיעת
משה
מנבואת
פטירתו

פי הטבע, כי האדם ישנא את רעהו העומד במקומו לראות בטובה אשר לא יראה הוא, ואם כן איך משה רבנו ע"ה במקום שנאה אשר ישנאהו עוד, התחת זה יתפלל עבורו להנצל מפח יקוש עצת המרגלים, והיה די לו לשתוק, גם ברוך לא תברכנו וקוב לא תקובנו.

אלא באמת, כי זה מענות משה רבנו ע"ה אשר כאפס נחשב לו כל טובה, ומלכו הטוב אשר יאהב כל טוב לחבירו, וחס וחלילה להעלות טינא בלבו על מגן להתקנאות בזולתו חס ושלום. כי הכל גזרת הבורא יתעלה וכך הוא האדם השלם במדות. וזהו שאמר¹, וכד חמא משה ענותנותיה קאי על יאושוע כמ"ש התרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל ז"ל, שאחז משה רבנו ע"ה - שהעידה (עליו) התורה עליו² - ומענותנותו חסר יוד וכתב ענו בלא יוד³, אם כן לאיש כזה לא

גודל מעלת
ענותנותו
של משה
רבנו

פתח החדר

- א. כבר ביארנו שדרכו בקודש של הרב המחבר בכ"מ בספרו כאשר יש שילוב של אותיות שם הוי"ה ואפילו בחלקם משנה האותיות ולכך נקיט וכתוב יאושוע, יהודא ועוד.
- ב. זה לשון התרגום יונתן וכד חמא משה ענותנותא דיהושע קרא משה להושע בר נון יהושע. וכבר צווחי בזה קמאי דקמאי. משנה שכיר (פרשת שלח יג, טז).
- ג. ביאור - לנבואה זו שימות.
- ד. התרגום יונתן.
- ה. וככתוב "והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה" (במדבר יב, ג).
- ו. בפסוק הנזכר, וכבר עמדו על זה המפרשים עיין בספר פני דוד להחיד"א (שם אות יח), והרב המחבר בפרשת בהעלותך ודו"ק.

יאות לו להתקנאות, לכך היוד הזה הוסיפה ליאושוע, והתפלל עבורו שלא

ילכד בפח וקרא ליה יאושוע רצונו לומר יה יושעך וק"ל.

רמזים וביאורים ע"ד הסוד בתפילותיו של משה רבנו

"וַעֲתָה יִגְדַּל נָא פֶּחַ אֲדֹנִי כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ לְאֹמֹר ה' אֶרֶץ אֲפִים וְרַב חֶסֶד נָשָׂא עֵוֹן וּפְשָׁעִי וְנִקָּה לֹא יִנָּקֶה פֶּקֶד עֵוֹן אָבוֹת עַל בָּנִים עַל שְׁלֹשִׁים וְעַל רַבְעִים" (במדבר יד, יז - יח).

נראה לעניות דעתי בס"ד, על פי מ"ש הרב מגלה עמוקות (אופן ח"י) וז"ל, איתא במדרש (קהלת רבה פרשה ט אות ב) אמר משה רבנו ע"ה, הלא אין מפסיק ביני ובין ארץ ישראל רק חבל של חמשים אמה, שהוא הירדן. השיב לו הקב"ה "לא תעבור את הירדן הזה" (במדבר כז, יב). וקשה היכן וכו' אבל י"ל בעת ההיא בשעה שכבש סיחון ועוג שהיה עומד על שפת הירדן, בסוד הירדן שהוא בסוד בינה שממש יורד דין לעולם דמינה מתערין דינין לעולם, וע"ז אמר משה "ה' אלוקים" (דברים ג, כד), שם של (אדנ"י) [אדנות] הוא במדבר, דתמן דינא דמלכותא דינא, הוי"ה בנקודת אלוקים, [ד]הוא סוד בינה שעליה רמז הירדן.^ז

תפילת
משה על
כניסתו
לארץ

וע"ז אמר "אתה החלות להראות את עבדך" (דברים ג, כד), כנגד (אדנ"י) [שם אדנות] שהיא השכינה שהיא כלולה מכ"ח עתים, י"ד עתים לטובה, "את גדלך" - שהוא יד ימין, "ואת יד החזקה" - י"ד עתים לרעה. ואח"כ כנגד [שם] הוי"ה בנקודת אלוקים שהוא בינה שכנגדו רמז הירדן שהיה חמשים אמה, בסוד מ"י שהוא בגימטריא חמשים, לזה אמר "אעברה נ"א" (דברים ג, כה), רמז במלת "נ"א" - שאין לי לעבור רק חמשים אמה של ירדן, והשיב וכו'.^ט עכ"ל.

והשתא אתי שפיר, כשראה משה רבנו ע"ה שהקב"ה בכעס על ישראל שלא יכניסם לארץ ישראל והיו קרובים אליה, והיו אז במדבר שהוא שם של (אדנ"י) [אדנות] דינא דמלכותא דינא, לכן התפלל משה רבנו ע"ה ואמר, "ועתה" - מלשון עתים שהוא י"ד עתים לרעה, לכן אמר "יגדל" - מלשון "את גדלך" - שהם י"ד עתים לטובה שהיא יד ימין. "נ"א"

המשך
ביאור
תפילת
משה רבנו
ע"פ הנ"ל

ביאור
תפילת
משה על
עם ישראל
ע"פ הנ"ל

פתח החדר

ז. וז"ל שם: וקשה היכן רמז זה בתפילתו של משה שזכר משה חבל של חמשים אמה ויש לפרש וכו'.

ח. דגם הבינה שורשה בדין, וכמ"ש השל"ה במסכת תמיד (בנר מצוה אות קכב), דבינה מינה מתערין דינין וכו', ע"ש.

ט. וזה סוף דבריו שם: והשיב לו הקב"ה לא תעבור את הירדן שנקרא ירדן על שם ירד נ'.

- שהיא הבינה, דמינה מתערין דינין לעלמין, "כח אדני" - שהיא השכינה שיש בה כ"ח עתים, י"ד עתים לטובה וי"ד עתים לרעה. "כאשר דברת לאמר ה' ארך" - שיתהפך להוי"ה רחמים.

ובאופן אחר נ"ל לפרשו, על פי מ"ש [ה]מגלה עמוקות (אופן ל"א) במ"ש וז"ל, רצה משה לתקן שם של (אדני"י) [אדנות] כמ"ש האר"י ז"ל בכתב יד על פסוק "שלח נא ביד תשלח" (שמות ד, יג) [עייין בשער הפסוקים בפרשת

השלמה
שם אדנות

שמות (סימן ג)], רצונו לומר אותיות "נא" מן (אדני"י) [שם אדנות] יתבלשו באותיות יד' של אדני, ויהיה שם של אדני שלם. וע"ז אמר משה "אתה החלות להראות" אותי בתחילת שליחותו שם של (אדני"י) [אדנות] כמ"ש "זה שמי וזה זכרי וכו'" (שמות ג, טו). עכ"ל. יעוין שם. והשתא אתי שפיר וזהו הכוונה "ועתה יגדל נא" כשתחלק תיבת "יגדל" - ג"ל י"ד רצונו לומר [גלה] מלשון "גל עיני" (תהלים קיט, יח) 'יד' עם 'נא' [ו]יהיה [שם] (אדני"י) [אדנות], וזהו "כח אדני" ודו"ק. וק"ל.

קדושת הציצית וכוחה בשמירת האדם מעבירה

"דְּבַר אֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאִמְרַת אֱלֹהִים וַעֲשׂוּ לָהֶם צִיצִית עַל כְּנָפֵי בְּגָדֵיהֶם לְדֹרֹתָם וְנָתַנוּ עַל צִיצִית הַכֶּנֶף פֶּתִיל תְּכֵלֶת" (במדבר טו, לח).

הנה ידוע מה שאמרו בפרק התכלת (מנחות דף מד ע"א), המעשה של

מעשה
דהתלמיד
שניצל
מזנות
בזכות
הציצית

אותו תלמיד ששמע שיש זונה בכרכי הים וכו' וטפחו ציציותיו על פניו וניצול.^{יא}

[ו]הנה ידוע מ"ש רבינו האר"י בשער היחודים (עמוד רצט), בפסוק "ובניהו בן וכו'" (שמואל ב, כג, כ), כי

זונה היא
קליפת כלב

פתח החדר

י. ביאור וזהו שאמר "שלח נא ביד תשלח" שאותיות נא יתלבשן 'ביד' היינו באותיות י"ד ויושלם שם אדנות ברוך הוא.

יא. הכי איתא בגמרא שם - מעשה באדם אחד שהיה זהיר במצות ציצית, שמע שיש זונה בכרכי הים נוטלת ד' מאות זהובים בשכרה, שיגר לה ארבע מאות זהובים וקבע לה זמן. כשהגיע זמנו, בא וישב על הפתח. נכנסה שפחתה ואמרה לה: אותו אדם ששיגר לך ד' מאות זהובים בא וישב על הפתח, אמרה היא: יכנס, נכנס. הציעה לו ד' מטות, שש של כסף ואחת של זהב, ובין כל אחת ואחת סולם של כסף ועליונה של זהב, עלתה וישבה על גבי עליונה כשהיא ערומה, ואף הוא עלה לישב ערום כנגדה, באו ד' ציציותיו וטפחו לו על פניו, נשמט וישב לו ע"ג קרקע, ואף היא נשמטה וישבה ע"ג קרקע. אמרה לו: גפה של רומי, [לשון שבועה] שאיני מניחתך עד שתאמר לי מה מום ראיתי בי. אמר לה: העבודה, שלא ראיתי אשה יפה כמותך, אלא מצוה אחת ציונו ה' אלהינו וציצית שמה, וכתוב בה 'אני ה' אלהיכם' שתי פעמים, אני הוא שעתידי ליפרע ואני הוא שעתידי לשלם שכר, עכשיו נדמו עלי כד' עדים. אמרה לו: איני מניחך עד שתאמר לי מה שמך,

הזונה נקראת עגל, ושגל כלבתא, והיא נקראת קליפת כלב.

לזה "על כִּנְפֵי בְּגָדֵיהֶם לִידְרוֹתֵם" ר"ת כלב, רצונו לומר שהציציות מצילתו מקליפת כלב. גם [תיבת] ציצת חסרה, ^ב גימטריא תק"ץ, ו[תיבת] כלב מלא גימטריא תקפ"ו, וארבעה הנותרים שבציצית הם כנגד ד' אותיות הוי"ה [שב] כריכות שבציצית קטן, ^ג שהם מצילים אותו מקליפת כלב שהיא הזונה

כח הציצית
לשמור
מקליפה זו

שכרוכה עמו ככלב, ^ד ולכן באשת אדוני יוסף נאמר "ותתפשהו בבגדו" (בראשית לט, יב) - שהם הציציות, שרמוזים בהם כלב דקדושה, ^{טו} שלא יטפחו על פניו ותהיה חס ושלום קשורה עמו ככלב דקליפה. וע"כ כתיב ביוסף "ענו בכבל רגלו" (תהלים קה, יח), כי תחת אשר לא רצה לידבק בקליפת כלב ענו אותו בכבל, אותיות כלב, והאל יתברך הצילו מידם. ^{טז}

פתח החדר

ומה שם עירך, ומה שם רכך, ומה שם מדרשך שאתה למד בו תורה, כתב ונתן בידה. עמדה וחילקה כל נכסיה, שליש למלכות ושליש לעניים ושליש נטלה בידה, חוץ מאותן מצעות, ובאת לבית מדרשו של ר' חייא. אמרה לו: רבי, צוה עלי ויעשוני גיורת, אמר לה: בתי, שמא עניך נתן באחד מן התלמידים? הוציאה כתב מידה ונתנה לו, אמר לה: לך זכי במקחך, אותן מצעות שהציעה לו באיסור הציעה לו בהיתור, זה מתן שכרו בעולם הזה, ולעולם הבא איני יודע כמה. ע"כ.

יב. היינו בכתוב חסר ביד אחת (עיין במדבר טו, לח).

יג. היינו דיש הכורכים עשר, חמש, שש, וחמש כריכות. מספר זה רומז לשם ה' (הוי"ה). וכבר הוזכר כן בבן איש חי (לך לך אות ח), ע"ש.

יד. והכי איתא בגמרא בעבודה זרה (דף ה ע"א), כל העובר עבירה אחת, מלפפתו ומוליכתו ליום הדין, שנאמר "לפתו ארחות דרכם וגו'" (איוב ו, יח). ר"א אומר קשורה בו ככלב, שנאמר "ולא שמע אליה לשכב אצלה להיות עמה" (בראשית לט, י), "לשכב אצלה" - בעולם הזה, "להיות עמה" - בעולם הבא. ע"כ.

טו. היינו הרמז הנזכר לעיל בתיבת ציצת, וזה כנגד זה עשה אלוהים.

טז. וכיוצא בזה בקודש חזיתי להרב חיד"א שכתב בספרו חומת אנך (תהלים פרק פא פסוק ו), "עדות ביהוסף שמו וכו'" - אפשר לרמוז דיוסף הצדיק הפליא לעשות כמה שעמד בנסיון מופלא מאד אשר הסטרא אחרא נתלבשה באשת פוטיפר והשתדלו מאד להחטיאו, והמקום מקום מסוכן מאוד ערות הארץ, וצדיק עובד בצדק, עלה בכב"ש וכבש יצרו ובוזה הכניע לפלונית. והו שאמר "עדו"ת" גימטריא ת"ף כמספר לילית, לרמוז שהכניעה ודבק בשכינה ונתוסף ה' בשמו ונקרא יהוסף, כי יוסף הוא יסוד גימטריא ששה הויו"ת, כנגד חג"ת נה"י [הם ששה ספירות חסד גבורה תפארת נצח הוד יסוד], כי יסוד נקרא כל, שכולל כלם. ונתוסף ה' כנגד מלכות לחבר את האהל להיות אחד. "בצאתו על ארץ מצרים" - שהיא סטרא אחרא ערות הארץ ובריש גלי נתעלה על ארץ מצרים. ובזכות זה "שפת לא ידעתי אשמע" והרמז שפ"ת שהכניע יצ"ר גימטריא ש' ולילית גימטריא פ"ת, והוא שפת, ולזה "שפת לא ידעתי אשמע" - בכח השכינה הנקראת שפ"ה גימטריא שכינה וכו'. עכ"ד.

הסיבה
לעינוי יוסף
ברגליו

והגאון ח"ד בדבר"א ז"ל בס' תש"ן יח
רמז דלמה "ענו בכבל רגלו"
- ולא ידו כי מבן אצבעי רגלוהי יצאו
י"ד טיפין כמו שכתב רבינו האר"י

זכרוננו לברכה (שער מאמרי חז"ל מסכת
שבת), בסוד ינעוץ רגלו בקרקע"ט [ועיין
מה שכתבתי אני עני בפרשת בראשית]
וק"ל.

רמזים ופרפראות במצות ציצית וכחה בשמירה מהחיצונים

כניעת
הקליפות
על ידי
הציצית

"דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם
ועשו להם ציצית על פנפי בגדיהם
לזרזתם ונתנו על ציצת' הכנף' פתיל
תכלת" (במדבר טו, לח).

"ציצית' הכנף" ס"ת פת, "פ'תיל
ת'כלת" ר"ת פת, ושאר
האותיות בצרוף הוא כת לילית^{כא} שהיא
פלוגית וגונדא דילה.

[יש לבאר] והוא בהקדים מ"ש רבינו
האר"י ז"ל (בשער מאמרי רשב"י
פירוש ספרא דצניעותא), דגוון התכלת דוחה
הסתכלות וראיה של הקליפות והחיצונים,
ולכן כאשר מטלטלין בני קהת את הארון
ושלחן ומנורה ומזבח הזהב במדבר
ממקום למקום פורסים עליהם תחילה

סוד גוון
התכלת

בגד תכלת מלמעלה,^{כב} וטעם כי החיצונים
רוצים להסתכל בקודש, ולהתאחז שם,
וכד זמין לעיניהו גוון תכלת אין שולטין
במקום הקודש. עכ"ל. וזהו כונת רמז
הכתוב "על כנף פתיל תכלת והיה לכם
לציצת" - קאי אתכלת, ופירוש ציצית -
מלשון מציץ מין החרכים, רצונו לומר
דהתכלת יהיה לכם להסתכלות לדחות
הקליפות הרמוזים בר"ת ובס"ת "ציצית'
הכנף' פ'תיל ת'כלת" שהם פלוגית
וגונדא דילה.

גם ציצית מלאה ביוד כאשר אנו
קוראים אותה, המלוי שלו כזה צדק
יוד צדק יוד תיו עם אותיות השורש
יעלה במספר תכלת.^{כג}

מילוי
ציצית
גימטריא
תכלת

פתח החדר

יז. הוא הגאון רבי חיים דוד חזן בן מרן הגאון בעל חקרי לב והיה ראשון לציון בעיה"ק ירושת"ו.
יח. ר"ת אלו לא ברורים.

יט. אולם בסוטה (דף לו ע"ב) על הנאמר ביוסף הצדיק "ותשב באיתן קשתו" (בראשית מט, כד),
א"ר יוחנן משום ר' מאיר: ששבה קשתו לאיתנו, "ויפוזו זרועי ידיו" - נעץ ידיו בקרקע ויצאה
שכבת זרעו מבין ציפורני ידיו. ע"כ.

כ. בדפוס שלפנינו הוא מחובר עם שלפניו, וכאן חילקוהו לשתי קטעים.

כא. נראה שכונת הרב המחבר במה שנרמז פעמיים פ"ת האחת ירמוז על שם פלוגית [היא לילית]
שעולה כן בגימטריא, והשני לכל גונדא דילה.

כב. וכמבואר בכתוב "מכסהו ומכסה התחש אשר עליו מלמעלה" (במדבר ד, כה).

כג. חישוב הרב המחבר בזה שתיבת ציצית במילואה כזה צדק יוד צדק יוד תיו עולה 844 ועם 5
אותיות השורש היינו מילת ציצית, עולה 849, ועם הכולל יעלה 850 כתיבת תכלת.

טעם
בהיתר
כלאים
בציצית
תכלת
דוקא

ולדעתי אפשר, דזהו היתר כלאים
בציצית בזמן דיש תכלת דוקא
הותר לעשות כלאים, אבל בזמן הזה
לא, כ^י היינו טעמא כמו שכתב הרב שתי
ידות ז"ל (הרב אברהם חזקוני-פרשת
בראשית) כי פשתן עולה כ^י ת"פ ש"ן
שהיא פלונית כ^י וש"ן הוא גונדא דס"מ
שיש לו שני"ה מחנות, אבל ה' מתבטלים
בה' זמנים שהם ראש השנה שני ימים,
ועשרת ימי תשובה שהם כיום אחד, ויום

הכיפורים, ובהושענא רבא, נשארו לו
ש"ן. יעוין שם.

הקהה את
שניו

ולדעתי זהו מ"ש הכתוב "שני רשעים
שברת" (תהלים ג, ח) גם אף
אתה הקהה את שניו שתלבש^י באותו
רשע שן מחנות. ואכמ"ל.

רמז
בתכלת
ובפשתן

ותכלת הוא בגימטריא פשתן מוסיף
כ"א הוא שם אהי"ה הרמוז
בציצית כ^י הממתקם, כ^י ולהכי כשיש
תכלת אזי מותר לעשות כלאים. ודו"ק.

הכנעת קליפת לר"י ע"י מצות ציצית

"וְהָיָה לָכֶם לְצִיצִית וּרְאִיתֶם אֹתוֹ וּזְכַרְתֶּם
אֶת כָּל מִצְוֹת ה' וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם וְלֹא
תִתּוּרוּ אַחֲרֵי לִבְבְּכֶם וְאַחֲרֵי עֵינֵיכֶם אֲשֶׁר
אִתְּם וְנִים אַחֲרֵיהֶם" (במדבר טו, לט).

(סוף ליקוטי שושנים), והיא סוד לאה רחל
יעקב, ל^י וזהו שאמר "ותזני על שמך"
(יחזקאל טז, טו), כלומר אתיות הקודמות
לאותיות שמך הם אותיות לר"י שם
הקליפה הנזכרת.

ביאור
הכתוב "יד
ליד וגו'"
ע"פ הג"ל

ובזה פירש הגאון חיד"א^א פסוק "יד
ליד ל'א י'נקה ר'ע" (משלי יא, כא)
ר"ת לר"י, כי כיון שהתחיל "יד ליד לא
ינקה וכו'". ל^ב יעוין שם.

קליפת
לר"י
ממונה על
הזנות

הנה ס"ת "אשר אתם" הוא מ"ר, היא
הקליפה לר"י המפתה על הזנות
שהיא בגימטריא מר כמ"ש הרב מהר"ש
מוסטרופלי ז"ל בלקוטים שבספר קרנים

פתח החדר

כד. כמבואר בט"ז (או"ח סימן ט ס"ק ב), ע"ש.

כה. היינו באותיותיו.

כו. העולה שמה (לילית) בגימטריא ת"פ.

כז. נראה דצריך לומר שנתלבש, והיינו שהתלבשו באותו רשע ש"ן מחנות הסטרא אחרא ולכך יש
להקהות את שניו.

כח. כמבואר בדברי רבנו האר"י ז"ל בפרי עץ חיים (שער הציצית). ע"ש.

כט. היינו שתיבת תכלת עולה בגימטריא 451 [עם הכולל], ותיבת פשתן עולה בגימטריא 830,
נמצא שיתרה תיבת תכלת על תיבת פשתן 21, הוא שם אהי"ה העולה בגימטריא 21 הרמוז
בציצית.

ל. העולים בר"ת לר"י ל'אה ר'חל י'עקב, שהם מכניעים קליפה זו.

לא. בספר חומת אנ"ך על משלי (פרק יא).

לב. וז"ל החיד"א שם: אפשר לרמוז "ל'א י'נקה ר'ע" - ר"ת לר"י שהיא קליפה על הזנות כמו

ביאור
הכתוב
"ומוצא אני
וגו" ע"פ
הנ"ל

ובזה פירש הרה"ג בן יהוידע נ"י
(מנחות דף מד ע"א) רמז הכתוב
ומוצא אני מ"ר ממות את האשה, יעוין
שם. לג. כי בכל כנף יש בו ט"ל
כריכות, ל"ד וצרף לזה מספר אהי"ה לפי
שסוד הציצית הוא באהי"ה דההין
העולה מס' גוף ל"ה כמ"ש רבינו האר"י

בשער הכונות (מובא בספר פרי עץ חיים
שער הציצית פרק א) א"כ ט"ל וכ"א שהוא
מספר אהיה ל"ו עולה ששים, וארבע
פעמים ששים, ל"ו עולה לר"י שמספרה
מר, ולכן מבטל הציצית קליפת לר"י
שמספרה מר, וזה הועיל לאותו
תלמיד, ל"ה הנזכר לעיל. ודו"ק.

ביאור מדרש פליאה מעניני הציצית

במדרש (במדבר רבה פרשה יז) "וראיתם
אותו" (במדבר טו, לט) - ולא
אותה.

שבאו ד' ציציותיו וטפחו על פניו וכו', ל"ט
כידוע וזהו אומרו "וראיתם אותו" -
רצונו לומר כשתראו הציציות ותהיו
זהירים בו אזי ולא אותה, לא תראו הזונה
כי 'בואו הד' ציציות ויטפחו על פניכם.
וק"ל מעט"ר ר"א ז"ל.

יובן על פי מאי דאיתא במסכת מנחות
(דף מד ע"א), במעשה של הזונה
הצלתה
מעבירת
זנות

פתח החדר

שכתב הר"ש מאסטרופולי ז"ל וכו'.

לג. וז"ל הבן יהוידע שם: גם הועיל לו זכות מצות ציצית לבטל קליפת לר"י המפתה על הזנות
שהיא בגמטריה מר שבזה יובן בס"ד רמז הכתוב "ומוצא אני מר ממות את האשה" (קהלת
ז, כו), כי קליפה זו של מר היא המפתה לזנות.

לד. לאלה הנוהגים לכרוך סך הכריכות בציצית שבע, שמונה, אחת עשרה, ושלוש עשרה, יחד יעלו
הכל כמניין ט"ל שהוא בגימטריא הוי"ה אחד.

לה. וז"ל שם: "גם טעם מספר הכריכות ל"ט, כמנין אהי"ה דההין, שיש בפשוט ומילוי ומילוי
המילוי ל"ט אותיות. כי הכנף עצמו שממנו יוצאין הציצית, הוא בגימטריא קנ"א, כמנין אהי"ה
דההין במלואו, כמנין כנף" (ונראה שמה שכתב המחבר "כמספר גוף" טעות סופר וצ"ל "כמספר
כנף").

לו. היינו ששם אהי"ה עולה בגימטריא כ"א, יחד עם ט"ל כריכות שבציצית.

לז. כנגד ד' כנפות.

לח. המוזכר במסכת מנחות (שם).

לט. הובא לעיל הבט ימין וראה כל המעשה באריכות.

פרשת קרח

ביאור נפילת משה על פניו

"וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה וַיִּפֹּל עַל פָּנָיו" (במדבר טז, ד).
 שלא הניחה אותו אשתו לעשות נפילת אפים יומא חדא וכו' ובאה ומצאה אותו נופל על פניו, [ו]תיכף ומייד נפטר אחיה וכו'.² מצינו כי גדול כח נפילת אפים להמית שונאיו. וזהו לעניות דעתי שנפל משה על פניו והוא נפילת אפים. וק"ל.

סוד נפילת אפיים

עיינן פירש"י ז"ל,^א ולעניות דעתי אפשר לומר על פי מ"ש במסכת [בבא] מצינא (דף נט ע"ב), במעשה דר"א הגדול

ביאור חששו של משה רבנו

"וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה וַיִּפֹּל עַל פָּנָיו" (במדבר טז, ד).
פירש"י ז"ל מפני המחלוקת שכבר זה בידם סרחון רביעי חטאו בעגל וכו', במחלוקתו של קרח נתרשלו ידיו וכו'. ע"כ.

סרחון רביעי

יש לעיין דעל כרחק זו המדה היא, דנוטל צדיק אחד ומכפר על הדור,³ ולמה נתרשלו ידיו, היה לו להתפלל עליהם כנהוג לאותו צדיק?
אמנם נראה לומר בהקדים מאי דאמרינן במסכת [בבא] מצינא (דף פא ע"ב

דין שמואל במשכון

פתח החדר

א. וז"ל רש"י "ויפול על פניו" - מפני המחלוקת, שכבר זה בידם סרחון רביעי, חטאו בעגל "ויחל משה" (שמות לב, יא), במתאוננים "ויתפלל משה" (במדבר יא, יב), במרגלים "ויאמר משה אל ה' ושמעו מצרים" (שם יד, יג), במחלוקתו של קרח נתרשלו ידיו. משל לבן מלך שסרח על אביו ופייס עליו אוהבו פעם ושנים ושלוש, כשסרח רביעית נתרשלו ידי האוהב הוא. אמר עד מתי אטריח על המלך, שמא לא יקבל עוד ממני. ע"כ.

ב. היינו מאי דאיתא בגמרא שאחר שנתוכח רבי אליעזר הגדול עם בחכמים אודות תנורו של עכנאי ולא חזר בו, נידוהו, ברשות הנשיא רבן גמליאל, ומספרת הגמרא דאימא שלום היתה אשתו של רבי אליעזר, ואחותו של רבן גמליאל, ומאותו היום לא הניחה לבעלה רבי אליעזר ליפול על פניו, באחת הפעמים שלא שמה לב ונפל על פניו אמרה לו - קום, הרגת את אחי, והיינו שמת רבן גמליאל, מקפידת רבי אליעזר ומחמת מה שנפל על פניו. וכתב בתורת חיים (שם), דמשמע בעובדא דרבי אליעזר בסמוך דקאמר אשכחתי דנפל על אנפיה אמרה ליה קום קטלית לאחי אדהכי נפק שיפורא כו', מדקאמר אדהכי משמע דמיד תוך כדי דבור יצתה נשמתו של רבן גמליאל והיינו לפי ששערי אונאה פתוחין לכך נענה מיד כשנפל על אפיה.

ג. דזו דרכו של הקב"ה כדאיתא בשמות רבה (פרשה לה סימן ד) ובמועד קטן (דף כח ע"א), ע"ש,

פב ע"א), ובשבועות (דף מג ע"ב), דהמלוה חבירו על המשכון דאם אבד המשכון אבדו מעותיו. וקאמר שמואל התם אפילו אבד קתא דמגלא אבד אלפא זוזי.¹ וכמבואר התם בש"ס דההיא דשמואל, כשאבד המשכון קודם שבא זמן ההלואה, אבל גבי אבד אחר שבא זמן ההלואה אפילו שמואל מודה דאינו מאבד את החוב אלא כדי שוויו והשאר נוטל ממנו.² יעו"ש.

והשתא יש לומר, דאמת כך היא המדה, [ד]הוא דוקא קודם שתתמלא

ביאור הכתוב ע"פ הנ"ל

סאתם ואכתי הוי תוך זמנו אזי נוטל צדיק אחד וכו', שאפילו אינו שוה המשכון כנגד כל החוב דסבר [כ]שמואל, דאם אבד קתא דמגלא אבד אלפא זוזי אם אבדו תוך זמנו, אבל אחר שנתמלאת סאתה - דהיינו אחר זמנו אזי מודה שמואל דאינו מאבד את החוב אלא כדי שוויו, ולא מספיק במה שנוטל צדיק וכו'. וע"ז נתיירא משה רבנו ע"ה ונפל על פניו וכנות רש"י ז"ל בזה עתה פשוטה. וק"ל.

ביאור דברי משה רבנו לקרח ועדתו

"הַמַּעַט מִכֶּם כִּי הִבְדִּיל אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֶתְכֶם מֵעֵדַת יִשְׂרָאֵל לְהַקְרִיב אֶתְכֶם אֵלָיו לַעֲבֹד אֶת עֲבֹדַת מִשְׁכַּן ה' וְלַעֲמֹד לִפְנֵי הָעֵדָה לְשִׁרְתָּם" (במדבר טז, ט).

שמעתי משם הרה"ג משא"ב רכ"ץ זקן ביתי כמהר"ר רפאל ארזי הכהן ז"ל, שהיה אומר במה שאמרו

מיעוט הכהנים והלוויים

רבותינו ז"ל³ למה הכהנים לגבי ישראל הם מועטים דהיו הולכים יחפים בבית המקדש ואוכלים בשר שלמים ורובם היו מתים בחולי מעים. גם הלויים היו מועטים לגבי הכהנים שהיה הארץ⁴ מכלה במ.

והשתא זהו שאמר להם משה רבנו ע"ה "המעט מכם" - למה

ביאור דברי משה ע"פ הנ"ל

פתח החדר

והיינו דהחשש היה שלכל היותר יקח קב"ה את אחד צדיקי הדור אך לא יכלה את כל עם ישראל. ד. ופירש"י בשבועות (שם) קתא - בית יד. אבד אלפא זוזי - דסבר וקביל, אבל כל זמן שהן קיימין על כרחו גובה חובו אם מלוה סתם הוא סתם מלוה שלשים יום ואם פירש לו זמן כשיגיע זמנו יפרע ולא מצי למימר סברת וקבילת דאי לשם משכון קבליה לשם פרעון לא קבליה וכיון דקבליה לשם משכון כל כמה דלא מהדר ליה משכוניה לא גבי ולא מצי פטר נפשיה בדמי שווין. ע"כ.

ה. כך מוכח מרש"י (שבועות דף מג ע"ב ד"ה אלפא זוזי) וכך כתב גם בספר חסד שמואל פרשת מקץ ללמוד מרש"י הנ"ל.

ו. משאר בשרי, והיינו שהיתה לו קרבה משפחתית עם הרב המחבר.

ז. נראה שכונת הרב המחבר לרבי רפאל כהן צדק.

ח. במסכת שקלים (דף כא ע"ב), ע"ש.

ט. כך הוא בדפוס שלפנינו ונראה שצ"ל הארון, וכדאיתא בכלי יקר (פרשת במדבר פרק ג פסוק לט), ע"ש. וכן מוכח מהמשך הדברים.

אתם שבט לוי מועטים, "כי הבדיל ה' אתכם וכו'" - נושאי ארון ה' והיה מכלה בהם, "ובקשתם גם כהונה" - כדי שלא ישאר אחד מהם. וזו היא תשובה נצחת שהשיב להם. עכ"ד. ושפתיים ישק. וק"ל.

ביאור הנס שהיה בפריחת מטה אהרן ודיוקו בפסוק

שם אהרן יא - נראה לי שהיה על כל מטה ומטה כתוב שם השבט ושם אהרן ועל שבט לוי היה כתוב אהרן לבד, כדי שלא ליתן פתחון פה לבעל הדין לחלוק ולומר אלו היה שמי כתוב אצל אהרן היה פורח מטה שלי כמותו, לכן היה עם כל אחד ואחד להראות שאין להם שותפות עם אהרן בכהונה. עכ"ל.²

והשתא מדוקדק הפסוק והנה פרח מטה אהרן וכדי שלא תסתפק איזה אהרן דהלא על כולם היה כתוב שם אהרן לכן הוכרח לומר לבית לוי דוקא. ודו"ק.

"וְהָיָה מִמִּחֶרֶת וַיָּבֹא מֹשֶׁה אֶל אֱהֱלֵה הָעֵדוּת וְהָנָה פָּרַח מִטֵּה אֶהֱרֹן לְבֵית לְוִי וַיֵּצֵא פָּרַח וַיֵּצֵן צִיץ וַיִּגְמֹל שְׂקָדִים" (במדבר יז, כג).

יש לעיין, דדי לומר "והנה פרח מטה אהרן", "ולבית לוי" שפת יתר דאנו יודעים דאהרן הוא לבית לוי ולא יש אהרן זולתו?

אבל לעניות דעתי אפשר לומר על פי מה שראיתי להרב פני דוד (סוף פרשת קרח) שהביא משם רבינו אפרים (בפירושו כ"י) וז"ל, תכתוב על מטהו ואת

תיבות
"מבית לוי"
מיותרות

כתיבת שם
אהרון על
כל המטות

פתח החדר

י. הנה כבר עמדו על קושיא זו כמה מרבותא, ולא נא ראה לאבן עזרא (שם) שכתב, "לבית לוי" - מטה משרת עצמו ואחר עמו, מטה אהרן מטה לבית לוי. עכ"ד. והיינו שתיבת "מטה" היא כאילו נכתבה פעמיים מטה אהרן, ומטה לבית לוי. ובא לומר, שלא נחשוב שהיה עוד מטה לבית לוי, וביחוד שקרח עצמו היה משבט לוי. וכמו שמפורש בכתוב "ואת שם אהרן תכתב על מטה לוי כי מטה אחד לראש בית אבותם" (במדבר יז, יח). גם האלשיך הקדוש (שם) עמד על זה וכתב וז"ל, הנה אומרו לבית לוי הוא מיותר וכו', אך רצה הקדוש ברוך הוא להסיר מלב כל שבט לוי מלומר מה למשה ולאהרן עלינו, כי הלא גם אנו מבית לוי כמוהו מעשרו של יעקב. על כן הורה יתברך כי הן הם עיקר השבט. והוא, כי המטה משל אל לוי עצמו, והפריחה היא לבית לוי, "וזהו ויפרח מטה אהרן לבית לוי". ומאשר הוציא ציץ ויגמול שקדים, שהם מיעוט רבים שנים, מורה בדרך השתלשלות זה. שהוא כי לוי שהוא משל המטה, הוציא את קהת הוא הפרח, "ויצץ ציץ" - הוא את עמרם, "ויגמול שקדים" - הם משה ואהרן. ואין סדר זה בשאר זרע לוי. עכ"ל.

יא. עיין במדבר יז, יח.

יב. וכיוצא בזה כתב ר' חיים פלטיאל (במדבר פרק יז פסוק כג) להעיר וז"ל, "והנה פרח מטה אהרן" - תימא במה נסתלק תרעומתן עדיין היו יכולין לויים לומר גם אנו בכלל? וי"ל משום "ואת שם אהרן תכתוב על מטה לוי" והיה כתוב עליו לבית לוי ופרח משמו של אהרן, וזהו "והנה פרח מטה אהרן לבית לוי".

פרשת חוקת*

בביאור מאמר חז"ל שמיתת הצדיקים מכפרת

הטעם
בסמיכות
הפרשיות

איתא במסכת מועד קטן (דף כח ע"א), אמר ר' אמי למה נסמכה מיתת מרים לפרה אדומה, לומר לך מה פרה אדומה מכפרת אף מיתתן של צדיקים מכפרת. עכ"ל.

תמיהה על
הנ"ל

ולכאורה יפלא אטו עד השתא לא ידענו דמיתת הצדיקים מכפרת, והלא מכמה מקומות ידענו זה?^א

מיתת
הצדיק
כקרבן

ואולם לעניות דעתי יראה בהקדים, מה שחקר הגאון שער אשר ז"ל בדרשותיו (דרוש יז), דהצדיק מסתלק במקום קרבן לכפר על העם כמו שאמרו רבותנו ז"ל בכמה מקומות.^ב והביאו הטור (באו"ח הלכות תפילה סימן קכ), שמיכאל כהן גדול מקריב נשמותיהם של

צדיקים במזבח של מעלה, והוי כמו קרבן שהמקריב צריך להתודות וכו'.^ג ואם כן כיון שהוא במקום קרבן לא יכפר, כי אם במיתת בחורים חס ושלום דוקא, אבל אדם זקן לא יכפר, כי אינו מועיל לקרבן, וכמו שפסק הרמב"ם (בהלכות איסורי מזבח פ"ב ה"ו) וז"ל, חוץ מזקן ומזוהם שאף על פי שאינו כשר לקרבן אינו נפדה וכו'.^ד עכ"ל. וכתב הרב משנה למלך ז"ל (שם) וז"ל, נראה דאם עבר והקריב זקן דפסול, לפי שזקן יש דין מום שאינו קבוע, ובמום עובר לא מצינו בשום מקום שיאמרו דאם עבר והקריב שכשר.^ה והרי גבי כהן שאם יש לו מום עובר קיימא לן שאם עבר פסל וכמ"ש רבינו (בפ"ו מהלכות ביאת מקדש

בירור אם
מיתת
צדיק זקן
מכפרת

פתח הדר

*[הובא בהשמטות]

- בפסיקתא (אחרי מות פיסקא כו) נלמד, שמיתת צדיק מכפר מסמיכות מיתת שני בני אהרן ליום הכיפורים. וכן משמע מהפסוק "כי מפני הרעה נאסף הצדיק" (ישעיהו נז, א).
- עיי' ברש"י (פרשת חוקת ד"ה "ותמת שם מירים"), ובזהר (אחרי מות ט).
- וז"ל, ובמדרש (אוצר המדרשים עמוד 451) יש, מיכאל שר הגדול מקריב נשמתן של צדיקים על המזבח של מעלה ועל זה תיקנו "ואשי ישראל". ע"כ.
- וז"ל הרמב"ם, כל מום משלשה ושבעים מום המנויין בבהמה פוסלין אותה מן הקרבן, ואם נפל אחד מהם בתמימה שהיא קדש תפדה ותצא לחולין, חוץ מזקן וחולה ומזוהם, שאע"פ שאינו כשר לקרבן אינו נפדה, אלא יהי קיים ורועה עד שיולד בו מום אחר קבוע משאר המומין ויפדה. עכ"ל.

ה. על דברי המשנה למלך הללו כתב רבי יצחק גאטיניי בספרו בית ישחק (הלכות איסורי מזבח פרק ב הלכה ו) וז"ל, והנה הרב כתב כן מסברא דנפשיה, דלא מצינו בשום מקום דאם עבר

ה'ו'. ואם כן לגבי בהמה נמי, שאם יש לה מום עובר שאם עבר והקריבה דפסולה ותשרף כדין פסולי המוקדשין. ואם כן הוא הדין זקן, שהרי דינו כמום עובר, שהרי זקן שעבד עבודתו פסולה שהרי מנאו רבינו (בפרק ט' מהלכות ביאת מקדש) בכלל המומים הפוסלים באדם ובבהמה וכו'. אך לא ביאר כאן רבינו שיעור הזקן שתפסל הבהמה בו.

ולכאורה השיעור הוא, שהגיעה להיות רותת כדין האדם וכמו שכתב בפ"ז מהלכות ביאת המקדש הי"ב, וסמך בהלכות איסורי מזבח על מה שכתב בהלכות ביאת מקדש, לפי שהאדם והבהמה שוים הם בדינם. עכ"ל. ואם כן לכאורה היה נראה, דהוא הדין נמי לאדם שהגיע לתכלית הזקנה שלא יעלה לקרבן לפו"ד.^ט

פתח החדר

והקריב מום עובר דכשר, אבל הוא מפורש ביומא (דף סד ע"א) והכי אמרו שם, והתם מנא לן? [בבהמה עם מום עובר, שאע"פ שאין להקריבו עם המום, לאחר שעבר המום ראוי הוא להקריבה] דכתיב "כי משחתם בהם מום במ לא ירצו לכם" (ויקרא כב, כה) מום במ הוא דלא ירצו, הא עבר מומן ירצו. ע"כ. מבואר להדיא דכל זמן שהן במומן לא הורצו, ונמצא דאף בדיעבד פסול דלא הורצו. וכן מבואר בזבחים (דף עז ע"ב). עכ"ד. ואיברא דכן מבואר להדיא בספר המצוות לרמב"ם (מצות לא תעשה מצוה צה) וז"ל, והמצוה הצ"ה היא, שהזהירנו מהקריב בעל מום עובר, והוא אמרו במשנה תורה "לא תזבח לה' אלהיך שור ושה אשר יהיה בו מום" (דברים יז, א), והתבאר במדרש (מדרש תנאים דברים פרק יז) שבבעלי מומין עוברים הכתוב מדבר. וזה גם כן ילקה עליו כשעבר והקריבו. עכ"ל. וע"ע במ"ש רבי אברהם אליגרי בספר לב שמח על ספר המצוות לרמב"ם (שם). ואכמ"ל. וע"ע בספר החינוך (מצוה תצד). ואולם לא מפורש להדיא בדברי הרמב"ם שאם הקריב לא ירצה, אולם הכי מסתברא, שכן אם עובר עבירה בהקריבה מסמתא לא תועיל הקרבתו, דהוי כמו שאמרו חז"ל בתמורה (דף ד ע"א), דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני. וביחוד ע"פ שיטת הרמב"ם (שם בספר המצוות) דסבירא ליה שהמניעה במום קבוע ועובר לאו אחד תמנה, כי הכתוב מרבה והולך עד שאסר כל מום בין קבוע בין עובר. עכ"ד. א"כ גם מום קבוע וגם מום שאינו קבוע מחד לאו נפקי, וכמ"ש במום קבוע אינו מרצה, ה"ה נמי מום שאינו קבוע כל זמן שלא עבר – שלא ירצה. ודו"ק.

ו. צ"ל הלכה ב, וכן הוא במשנה למלך. וז"ל הרמב"ם שם – וכן בעל מום עובר שעבד פסל ולוקה שנאמר כל איש אשר בו מום לא יקרב, מפי השמועה למדו שזו אזהרה לבעל מום עובר. ע"כ. ובהלכה ו, כתב באופן כללי וז"ל, כל מי שיש בו מום שפוסל באדם ובבהמה ועבד בין בשוגג בין במזיד עבודתו פסולה. ע"כ.

ז. צ"ל בפרק ז והיינו שבהלכה א כתב הרמב"ם וז"ל, כל המומין הפוסלים באדם ובבהמה חמשים וזהו פרטן. ובהלכה יב כתב וז"ל, ועוד יש שם שלשה מומין אחרים ואלו הן, הזקן שהגיע להיות רותת ורועד כשהוא עומד וכו'. ע"כ.

ח. הובאו דבריו בהערה לעיל.

ט. צ"ל לפו"ד והיינו לפום ריהטא. או צ"ל לפי"ד והיינו לפי דבריו.

ההבדל בין הקרבן למיתת הצדיק

והוא ז"ל תירץ, דדבר זה לא ניתן להיאמר, וגבה טורא בינייהו בין זקנה דבהמה לזקנה דאדם לענין קרבן, משום דבהמה כיון שהגיעה לתכלית הזקנה תו לא חזייה לאכילה, אמטו להכי גם לגבוה לא סלקא. וזהו הטעם בעצמו שייך גם באדם לענין כיון שהגיע לתכלית הזקנה שפסול לעבודה וכו', מה שאין כן לענין הקרבת הצדיק עצמו לקרבן, דאדרבא כל זמן שמגיע לכלית הזקנה יוסיף תת כח לעלות במעלות אח'ז', ודרכו בעבודת ה' יותר ויותר וכו', על דרך שאמרו (מסכת קינים פרק ג משנה ו) צדיקים כל זמן שמזקינים דעתן וכו'.^א

ניצחיות הנשמה

ועוד תירץ תירוצ' אחר, דלגבי הנשמות לא שייך בהן סרך זקנה דהנשמות הם נצחיות וקימות. ובזה פי' כמה

פסוקים [עיי' בדרשותי דרוש של הספד].^ב

מאמר ר"מ כסיים ספר איוב

ובזה יתפרש אצלי כונת המדרש (ילקוט שמעוני איוב רמז תתקכח) **רבי מאיר**^ג כד סיים ספרא דאיוב אמר, סוף אדם למות, וסוף בהמה לשחיטה, וכולם למיתה הם עומדים. אשרי מי שעמלו בתורה, גדל בשם טוב ונפטר בשם טוב ועליו אמר שלמה בחכמתו וכו'.^ד ע"כ. דקשה למה אמר כן עד שסיים ספרא דאיוב ומה הכונה בזה?

הטעם שהיה דורש כן באותו הזמן

ואולם בזה אתי שפיר, דסוף ספרא דאיוב כתיב "וימת איוב זקן ושבע ימים" (איוב מב, יז), ואיוב צדיק היה [כדדרשין] (ילקוט שמעוני איוב רמז תתצא) "היש בה עץ" (במדבר יג, כ), הוא

פתח החדר

י. פירוש שהצדיק עולה ואוחז במעלות, והוא מליצה מלשון הכתוב "וישב את הצל במעלות אשר ירדה במעלות אחז אחרנית עשר מעלות" (מלכים ב, כ, יא), וכדרכם של רבותנו הספרדים.

יא. זה מאמר רבותנו במשנה, רבי שמעון בן עקשיא אומר זקני עם הארץ כל זמן שמזקינים דעתן מיטרפת עליהן שנאמר "מסיר שפה לנאמנים וטעם זקנים יקח" (איוב יב, כ), אבל זקני תורה אינן כן אלא כל זמן שמזקינים דעתן מתישבת עליהן שנאמר "בישישים חכמה ואורך ימים תבונה" (איוב יב, יב).

יב. עיי' שם שפירש על פי זה את הפסוקים "צדיק כתמר יפרח כארז בלבנון ישגה, שתולים בבית ה' בחצרות אלהינו יפריחו, עוד ינובון בשיבה דשנים ורעננים יהיו" (תהילים צב, יג - טו), דהצדיק אף שמגיע לימי זקנה דשנים ורעננים יהיו, עיי' שם הפירוש.

יג. בגמרא בברכות (דף יז ע"א) איתא כן על רבי יוחנן, אולם במדרש הנזכר מובא, אמר ר' יוחנן כי הוה מסיים רבי מאיר ספרא דאיוב הוה אמר הכי סוף אדם למות.

יד. במדרש שלפננו הובא כן בשינוי קצת וזה לשון המדרש, א"ר יוחנן כי הוה מסיים ר"מ ספרא דאיוב הוה אמר הכי סוף אדם למות סוף בהמה לשחיטה, והכל למיתה עומדים, אשרי מי שעמלו בתורה ועושה נחת רוח ליוצרו, גדל בשם טוב ונפטר בשם טוב. ע"כ. ובמדרש בתי מדרשות (חלק ב מדרש אותיות דר"ע ד"ה תי"ו), מסיים ואומר עליו הכתוב אומר "טוב שם משמן טוב ויום המות מיום הולדו" (קהלת ז, א).

על איוב^{טו} ובודאי אמרינן ביה^{טז} לכפר על הדור. לזה הוקשה לר' מאיר סוף אדם למות, וסוף בהמה לשחיטה וכו', והאדם והבהמה שוים בזה, אם כן הרי קיימא לן דבהמה זקנה פסולה להקרבה, ואם כן הוא הדין נמי נימא באדם הזקן?! לזה תירץ הוא בעצמו, דשנא ושנא, דהאדם אשרי מי שעמלו בתורה וכל זמן שמזקינים דעתם מתוספת עליהם. וזהו גדל בשם טוב, גדל דייקא. וכתירוץ הרב שער אשר ז"ל.

ואני הדל תירצתי באופן אחר, שאף כשנחשוב דהאדם והבהמה שוים, הא לא דמיא אלא למה שכתב הרמב"ם ז"ל (בפרק א מהלכות פרה אדומה הלכה א) וז"ל, מצות פרה אדומה שתהיה בת שלש שנים, או בת ד' שנים, ואם היתה זקנה

אין פסול
זקנה בפרה
אדומה

כשרה, אלא שאין ממתניין לה, שמא תשחיר. עכ"ל. הרי דהזקנות בפרה אינה פוסלת. ועייין להרב תנא המשנה למלך (הלכות פרה אדומה פרק א הלכה א) מ"ש וז"ל, והנה בעיקר הדין בפרה הזקנה כשרה, ואלו בשאר קרבנות קיימא לן דהזקן פסול לקרבן, וכמ"ש רבינו (בפ"א מהלכות מעשה הקרבנות הלכה יא, י"ז ובפרק ב מהלכות איסורי מזבח הלכה וי"ח).

ונראה הטעם, דפרה אינה קדשי מזבח, כי אם קדשי בדק הבית, ומשום הכי איצטריך קרא לומר "אשר אין בה מום" (במדבר יט, ב) אף על גב דכל הקרבנות צריך שלא יהיה בם מום, משום דסלקא דעתך אמינא כיון שהיא קדשי בדק הבית לא יהיה מום פוסל בה קא משמע לן דלא. ו ואם כן אין לנו לומר

הטעם בזה

פתח החדר

טו. היינו שכאשר שלח משה רבנו את המרגלים לראות היש בארץ עץ, לא התכון אם יש שם עץ כפשוטו, אלא אם יש בה צדיק הנמשל לעץ, שיכול להגן עליהם, ולחד מאן דאמר היה איוב באות תקופה כמבואר במדרש הנזכר.

טז. שמתתו היתה.

יז. וזה לשון הרמב"ם שם, השלמים באים מן הכבשים ומן העזים ומן הבקר מזכרים ומנקבות מן הגדולים ומן הקטנים וכו', הקטנים הם מבין שמנת ימים עד שנה תמימה מיום ליום וכו', והגדולים בבקר עד שלש שנים שלימות מיום ליום, ובצאן עד שתי שנים שלימות מיום ליום, יותר על זה הרי הוא זקן ואין מקריבין אותו. עכ"ל.

יח. וז"ל, כל מום משלשה ושבעים מום המנויין בבהמה פוסלין אותה מן הקרבן, ואם נפל אחד מהם בתמימה שהיא קדש תפדה ותצא לחולין, חוץ מזקן וחולה ומזוהם שאע"פ שאינו כשר לקרבן אינו נפדה, אלא יהי קיים ורועה עד שיולד בו מום אחר קבוע משאר המומין ויפדה. ע"כ. יט. וכבר עמד על זה ר' חיים פליטאל (פרשת חוקת פרק יט פסוק ב) וז"ל, וקשה למה לי למכתב "אשר אין בה מום" תיפוק ליה דמום פוסל? וי"ל דמלתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב ליה קרא. ע"כ. גם רבינו בחיי (שם) כתב, דכל המומין הפוסלין בקדשים פוסלין בפרה אדומה, שנאמר "אשר אין בה מום", בא ללמד שהמום פוסל בה כקדשים אף על פי שאינה קריבה לגבי המזבח, הואיל והכתוב קראה "חטאת". ע"כ. וע"ע במ"ש הרש"ר הירש על התורה (שם).

שפוסל, כי אם מום דכתיב בהדיא, אבל זקן אף על גב דמעטינן ליה מקרא וכדאיאתא בבכורות (דף מא ע"א),² מכל מקום כיון דאין פסולו מחמת מום כשר לפרה. ע"כ.

ואם כן גם הצדיק הרי הוא דומה לפרה אדומה שאין הזקנה פוסלת בה, [ו]גם הצדיק אין הזקנה פוסלת בה.^{3א} והשתא זהו כונת ר' אמי למה נסמכה מיתת מרים לפרה אדמה, דאם לכפר הרי כבר למדנו זה מכמה מקומות. אך קשה על זה, נהי דמצינו דהצדיקים מכפרים נימא דוקא הבחורים אבל הצדיקים הזקנים לא יכפרו כשאר הקרבנות, לזה בא כמתרץ דלמה נסמכה מיתת מרים וכו',^{3ב} אלא לומר לך מה פרה אדומה אין הזקנה פוסלת בה אף הצדיקים כמו מרים שהיו זקנים^{3ב} אין הזקנות פוסלת בהם ומכפרים עלינו. ודו"ק.

אין פסול זקנה בצדיק

ובדרך הגאון שער אשר יתבאר אתי, כונת הכתוב בקהלת (ג, יט), "כי מקרה בני האדם ומקרה הבהמה וכו'",⁴ כי דהיינו דהכתוב הקשה קושית הגאון שער אשר קובו ז"ל, דמאחר דמקרי האדם והבהמה אחד אם כן מה הבהמה כשהיא זקנה פסולה, אם כן גם האדם המעלה⁵ כשהוא זקן, יהיה פסול להקרבה? ! ובא כמתרץ, "מי יודע רוח בני האדם העולה היא למעלה" – דהיינו נצחית וקיומית,⁶ ולא יאמר בה זקנה וכתרוץ השני,⁷ ורות הבהמה וכו' רצונו לומר היא נפסדת, לכן יאמר על גופה זקנה. ודו"ק.

וכשהצעת דברים אלו לפני חברי הי"ו, אמרו לי שזוכרים שהרב דרש אברהם⁸ (ח"ב בפרשת חוקת דף פג ע"א), נכנס בענין זה וחפשתי חפוש מחפוש בישיבותינו המכונה ישיבת הרה"ג כמהרח"ש הכהן זצוק"ל, ולא

ביאור הכתוב "כי מקרה וגו'" ע"פ הנ"ל

דברי הרב דרש אברהם בזה

פתח החדר

כ. וז"ל הגמרא שם: מנהני מילי דתנו רבנן (ויקרא א, י) מן הצאן ומן הכשבים [אן] מן העזים פרט לזקן ולחולה ולמזוהם.

כא. צ"ל בו.

כב. לפרשת פרה אדומה.

כג. שכן גם מרים הצדקת היתה זקנה במיתתה, שכן נולדה בשנת ב"א שס"א (2,361) והיא מתה באותה שנה שמת אחיה אהרן הכהן בשנת ב"א תפ"ח (2,488) – בת קכ"ז שנים.

כד. וזה לשון הכתובים "כי מקרה בני האדם ומקרה הבהמה ומקרה אחד להם כמות זה כן מות זה ורוח אחד לכל ומותר האדם מן הבהמה אין כי הכל הבל וגו' מי יודע רוח בני האדם העלה היא למעלה ורוח הבהמה הירדת היא למטה לארץ".

כה. פירושו שהאדם שיש בו מעלה, והוא מליצה מלשון הכתוב בדברי הימים (א, יז, יז). ע"ש.

כו. נראה שכן צריך לומר, ובדפוס שלפננו האותיות מחוקות במקצת.

כז. שתירץ הרב שער אשר.

כח. לרבי ניסים אברהם אשכנזי משאלוניקי.

מצאתי כתירוף זה.^{כט} ואתה המעיין אם חפשת ומצאת כי תדרשינו, וראית ושש אנכי. וק"ל.

ביאור מעשה הנחשים השרפים

השרפים מלשון "ובני רשף" (איוב ה, ז), קליפת שרף שהם המזיקים. ויש קליפה הנקראת שרף שהיא אחד משמות הקליפות נחשים שרפים עקרבים, הם [ר"ת] עש"ן, כנודע.

גם נחשים ה' שרפים ר"ת שנ"ה והם שני"ה מחנות של סמאל השולטים באדם.^{לג} גם טעו ישראל וגרמו אותה איב"ה בשעת נחשים ששלח הקב"ה בהם כמבואר במגלה עמוקות (אופן מג) יעוין שם.^{לד}

לכן הקב"ה ציוהו לעשות שר"ף^{לה} - רצונו לומר שרף אותיות רשף שהוא המזיק, יהפך לשר"ף שהוא מלשון

הנה יש לעיין בפרשת חוקת דלמה נענשו ישראל בנחשים השרפים?^ל

יש לומר, דהם נתרעמו למה יצאו ממצרים והיה להם נחת רוח להשתעבד תחת יד פרעה, ופרעה הוא שורש נחש קין,^{לא} וכן פרעה גימטריא נחש עם ג' כנגד ג' תיבות פרעה מלך מצרים.

גם קראו ל (ה) מן "לחם הקלקל" (במדבר כא, ה), והם ק"ל ק"ל גימטריא סמאל, שהוא נחש הקדמוני כידוע והוא עשה האיבה בין איש לאשה,^{לב} וי'שלח י'ה' ב'עם א'ת ה'נחשים" (במדבר כא, ו), ר"ת ואיב"ה.

פרעה שורשו נחש

"לחם הקלקל" רמז לס"מ

פתח החדר

כט. וזת"ד הרב דרש אברהם לאחר שהביא כל הפלפול של הרב משנה למלך הנזכר כתב, והשתא לפי מה דקימא לן שהבהמה ואדם שוים הם בדינם, וכשם שפרה אדומה אם היתה זקנה כשרה, משום דקדשי בדק הבית היא, כן מיתת האדם זקן וזקנה כשרים לקרבן ע"י מיכאל שר הגדול, וזהו שאמר למה נסמכה מיתת מרים לפרה אדומה, לומר לך מה פרה אדומה כלומר אפילו זקנה וכמ"ש הרמב"ם (הלכות פרה אדומה פרק א הלכה א) מכפרת, אף מיתתם של צדיקים אחד אנשים ואחד נשים זקנות וזקנים בשנים מכפרים. עכ"ד. ע"ש עוד דבריו. נמצאנו למדים שדבריו הם מעין דברי הרב המחבר, והנה כשני נביאים המתנבאים בסגנון אחד.

ל. עיין בפסוקים (במדבר כא, ו - ז).

לא. כמבואר בדברי רבנו האר"י ז"ל (שער הגלגולים הקדמה לו), ע"ש.

לב. כמבואר בבראשית (ג, טו).

לג. עיין בספר עץ חיים (לה פרק ה), ע"ש.

לד. וז"ל שם: רצה משה לבטל את הנחשת"ן שטעו בו ישראל וביטל אותה חזקיה והנה רמז בפסוק "ואתחנן אל ה' בעת ההיא" ר"ת ואיב"ה שטעו ישראל וגרמו גם כן אותה איב"ה בשעת הנחשים.

לה. וככתוב "עשה לך שרף ושים אותו על נס" (במדבר כא, ח).

קליפת שרף

נחשים השרפים הם כוחות הטומאה

ביאור הכתוב "עשה לך שרף"

שרפים שהם קודש. "ושים אותו על נ"ס" שהוא [בגימטריא] שם מ"ה, וס"ה גימטריא אדנ"י, לי ואז "והיה כל הנשון וראה אותו וחי" - תחליף אותיות ס"מ בא"ת ב"ש עולים ח"י ויחיו חיים שלמים. ואותיות שר"ף - [ר"ת] ש'שים ר'בוא פ'ירושים. רצונו לומר שיעסקו בתורה שכתוב בה כי היא חייך ויחיו.

פתח החדר

לו. שם מ"ה (45) הוא השלישי מבין ארבעת המילויים של שם הוי"ה: שם ע"ב, שם ס"ג, שם מ"ה, שם ב"ן. שם זה נוצר משם הוי"ה במילוי אלפי"ן, כזה: יו"ד ה"א וא"ו ה"א. בעולמות שם זה שיך לעולם התיקון, ובפרטות לעולם האצילות. שם זה נקרא בשם אדם. ויחד עם שם אדנו"ת (65) עולה 110 כתיבת "נס".

פרשת בלק

ביאור טענות בלק ובלעם בקיטרוגם על עם ישראל

עליהם ומזכיר עון יעקב אבינו אשר הכי קרא שמו יעקב על אשר עקב את אחיו את בכורתו וברכתו לקח, ובכן ראוי לקלל את זרעו אחריו אשר בשם יעקב יכונה. ואם לא תחול הקללה מצד זה אמר, "לכה זועמה ישראל" – רצונו לומר להביא עליהם קללה אפילו שבשם ישראל יתכנה, [ו]השם (ה) מורה על היושר בעומדי על הפרק ומקום הסכנה להיותי יודע דעת עליון, וכמה זעמו רגע² ולקלל את ישראל באותו רגע וכו' יעוין שם בדברי קדשו שפירש הכתובים כמין חומר.

"לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל ה' אלהיו עמו ותרועת מלך ב"ו" (במדבר כג, כא).

נראה לי לפרשו על פי מה שכתב הרב אם הילד ז"ל, כונת השליחות ששלח בלק לבלעם, כי הנה קשה כל ההצעה שעשה בלק לבלעם, נראה אך למותר, והענין מוכיח שכונת בלק הרשע רק רע, להודיע לבלעם שראויים להתקלל להיותם עם משולח בשרירות לבו, ולא הלכו אחר רצון האלקי כי האל יתברך גזר על אומה זו שעבוד מצרים, וש אחרי כך יצאו ברכוש גדול, וקץ שם לחושך ארבע מאות שנה. ולפי החשבון לא עבדו כי אם רד"ו שנה, נמצא ששברו עול נתקן מוסרות ומאליהן יצאו וה' לא ציוה וכו'. אבל בלעם כאשר ידע כי הבל יפצה פיהו וכו', אסף חרפת בלק ושינה את לשונו וכו' "מן ארם וכו'" (במדבר כג, ז), "מה אקוב וכו'" (במדבר כג, ח), "מי מנה וכו'" (במדבר כג, ט), כונתו כי בלק שלח אליו לקלל את ישראל על כל פנים על אחת משתי פנים או בהיותו מגלגל

סדר
הטענות
ותשובותם
בצייד

ולדעתי, עתה יתפרש כונת הפסוק "לא הביט וכו'" (במדבר כג, כא), "אל מוציאם ממצרים וכו'" (במדבר כג, כב) והוא, דבא בלעם לומר לבלק מה שאמרת לי "לכה ארה לי יעקב" (במדבר כג, ז), שאגלגל עון הבא מסיבת יעקב שהוא לשון עוקבא שלקח הבכורה והברכה מעשיו, מסיבת זה אקלל לבניו, זה אינו, "לא הביט אין ביעקב" – שהקב"ה לא חשב ליעקב לזה עון. וגם

ביאורים
נוספים
בכתובים
ע"פ הג"ל

מה שאמרת לי "ולכה זועמה ישראל" - דאף בשם ישראל המורה על השררה אפילו הכי אזעום עליהם בשעה שכוועס, גם זה "לא ראה עמל בישראל", והוא על פי מה שאיתא בעבודה זרה (דף ד ע"ב) דרבי יהושע בן לוי הוה קא מצער ליה ההוא מינא אייתי תרנגולא וקטר ליה ברגל המטה¹ לראות בשעה שעומד על רגל אחת וכרבלתו תהיה לבנה, [ד]ההוא רגע הוא זעמו של הקב"ה, ויקלל אותו. בשעה שהגיע הזמן ניים, אמר שמע מיניה דלית להו נייחא מן שמיא לקלל. וזהו אומרו "לא ראה עמל" - בשעה שטורח התרנגול ועומד על רגלו לא ראה אותו עמל.

ונותן טעם לשבח למאמר הקודם "ה' אלוד'יו עמו ותרועת מלך בו"

ביאור הכתוב "ה' אליו עימו וגו'"

(במדבר כג, כא), רצונו לומר שהקב"ה בעצמו [הודה]¹ על ברכותיו וקראו ישראל², ואם כן נמצא כדין עשה, ולית ליה שום עון בשם יעקב.

ומה שאמרת שיצאו קודם זמנם ממצרים ולכן ראוי שתחול עליהם הקללה, לזה אמר "אל מוציאם ממצרים" - שהקב"ה בעצמו הוציאם ממצרים, ואם כן נמצא שבזמנם יצאו ממצרים. והטעם הוא "כתועפות ראם לו" שכתבו המפרשים ז"ל שירדו המלאכים ונשתעבדו עמהם והם השלימו המנין וזהו אומרו, "כתועפות ראם" - שהם המלאכים. ודו"ק. מעט"ר ר"א ז"ל.

סיבת יציאת ישראל ממצרים קודם זמנם

ביאור הג' במסורה בתיבת "מושבך"

מסרה "איתן מושבך" (במדבר כד, כא), **"כי יפקד מושבך"** (שמואל א כ, יח), **"הנה משמני הארץ יהיה מושבך"**

(בראשית כז, לט).¹

[יש לבאר] בהקדים מ"ש חז"ל² ג' היו באותה עצה, בלעם יעץ, איוב

ג' היו באותה עצה

פתח החדר

- ג. ביאור - הביא תרנגול וקשרו לרגלי המיטה.
- ד. תיבה זו חסרה בדפוס שלפנינו, ונראה שצריך להוסיפה, והוספנוה בסוגריים מרובעות כהרגלנו.
- ה. עיין בכתוב (במדבר כג, כא) ובאור החיים שם.
- ו. עיין במהר"ל (נצח ישראל פרק נח).
- ז. כן כתב בעל הטורים וז"ל, "מושבך" - ג' במסורה. "איתן מושבך", "משמני הארץ יהיה מושבך", "ונפקדת כי יפקד מושבך" (שמואל א, כ, יח). אף על פי שאיתן מושבך ומשמני ארץ מושבך, יפקד מושבך כי יבא אשור וישבך. עכ"ל.
- ח. הכי איתא בגמרא בסוטה (דף יא ע"א), אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי סימאי, שלשה היו באותה עצה [של שיעבוד עם ישראל במצרים] בלעם, ואיוב, ויתרו, בלעם שיעץ - נהרג, איוב ששתק - נידון ביסורין, יתרו שברח - זכו מבני בניו שישבו בלשכת הגזית, שנאמר "ומשפחות

שתק, יתרו ברח, וקיימא לך^ט החוטא ומחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה. ובלעם שהחטיא ויעץ אין מקבלין אותו בתשובה, וגם אמרינן^ד הדיטות אין להם חלק לעולם הבא בלעם, ודואג, וכו'.

והשתא אתי שפיר כונת המסרה בלעם אמר לקני "איתן מושביך",

ביאור
הכתוב ע"פ
הנ"ל

שמקום מושבך הוא מקום חזק שהוא עם מושב המלכים שהיה מאנשי עצתו של פרעה, ומאי טעמא^א והלא ג' היינו באותה עצה? לזה תירץ "כי יפקד מושבך" - בשביל שנפקד מושבך וברחת לכן, "הנה משמני הארץ מושביך" - שיש לך חלק לעולם הבא, שהוא מקום חשוב ממבחר המקום שהוא בגן עדן. וק"ל. מעט"ר ר"א ז"ל.

ביאור חששם של מואב מעם ישראל

"וַיָּמַר מוֹאָב מִפְּנֵי הָעָם מְאֹד כִּי רַב הוּא וַיִּקְצַן מוֹאָב מִפְּנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל"
(במדבר כב, ג).

קשה דתיבת "הוא" היא יתירה, וכך הוה ליה למימר "כי רב" ותו לא מדי.

יתור תיבת
"הוא"

ואולם כשתחשוב תיבת הוא תעלה

רמז ע"ד
הגימטריא

גימטריא י"ב ומעתה זהו אומרו "ויגר מואב מפני העם מאד כי רב", וכשראה הרבוי שהוא שלא כנגד הטבע לזה נתיירא. ואם תאמר דילמא מתחילה היו רבים ואם כן אין זה רבוי, לזה אמר "הוא" - רצונו לומר מתחילה היו י"ב אנשים^{יב} שהם שבטי יה, ועכשיו נתרבו הרבה, לכן נתיירא. וק"ל מעט"ר ר"א ז"ל.

טענת רובא של אומות העולם ותשובתה בצידה

"כִּי מֶרֶשׁ צָרִים אֶרְאֶנּוּ וּמִגְבָּעוֹת אֲשׁוּרֵנוּ הֵן עִם לְבָדָד יִשְׁכֵּן וּבְגוֹיִם לֹא יִתְחַשֵּׁב"
(במדבר כג, ט).

נראה לי לומר על פי מ"ש המפרשים ז"ל, על טענת רובא דעל ידי תחית המתים הוה ליה ישראל רבים,

תחית
המתים
של
ישראל

פתח החדר

סופרים יושבי יעבץ תרעמים שמעתי סוכתים המה הקנים הבאים מחמת אבי בית רכב" (דברי הימים א, ב, נה), וכתוב "ובני קיני חתן משה וגו'" (שופטים א, טז). ע"כ.

ט. משנה (אבות פרק ה משנה יח).

י. בסנהדרין (דף צ ע"א), וע"ע בגמרא שם (דף קו ע"א) כל המעשה הרע שעשה ויעץ בלעם ואכמ"ל.

יא. ביאור - מה הטעם שזכה שיהיה איתן מושבו של הקיני שהוא מבניו של יתרו?

יב. דהיינו שתיבת "הוא" עולה בגימטריא י"ב.

נחשבם עם האומות בטענת רובא, והטעם הוא "מי מנה עפר יעקב" - רצונו לומר מי יכול למנות המתים שוכני עפר שהם רבים והוו להו רובא, לכן אינם נגדרים אחר האומות. וק"ל מעט"ר ר"א ז"ל.

דכשנחשוב המתים עם החיים יעלו מספרם [ד]הם רבים יותר מן אומות העולם. ובזה אזדא להו טענת רובא.^י

ואם כן זהו אומרו "הן עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב" - דאינם

רמז בכתוב
להנ"ל

ביאור חששם של מואב

ב"ויגר מואב" כתיב "מפני העם" ואח"כ כתב "בני ישראל"?^{טו}

"וַיִּגֵּר מוֹאָב מִפְּנֵי הָעָם מֵאֲדָרְכֵי רֶב הוּא וַיִּקְצֶן מוֹאָב מִפְּנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל" (במדבר

כב, ג). ע"כ.

ולעניות דעתי אפשר לומר בדרך פשוט, כי מואב לא היה מתיירא מבני ישראל למען ירשו את ארצו כי הם מצווים מהאל יתברך "אל תתגר במלחמה" (דברים ב, ט),^{טז} אך יראתו היתה

הדקדוקים מבוארים דלמה כתיב "ויגר", ואחר כך כתיב בשינוי לשון "ויקצן מואב"?^{יז} עוד דלמה

דקדוקים
בפסוק

פתח החדר

יג. היינו מה שטוענים אומות העולם שהם הרוב וצריכים עם ישראל להיות כמוהם דהם הרוב. ועיין עוד במדרש (ילקוט שמעוני בראשית סימן קלז), וכבר עמד על זה הרב המחבר לעיל בפרשת (יתרו), ע"ש. ואכמ"ל.

יד. כבר עמדו ע"ז המפרשים ומהם האלשיך הקדוש והובאו דבריו בהערה לקמן.

טו. הנה בזה מצאנו ראינו, שכבר עמד על זה האלשיך הקדוש הכא וכתב וז"ל, דמואב שלא ראו אשר עשה ישראל לאמורי כי אם לשמע און. ואין אדם מתפעל בשמיעה כבראייה. על כן "ויגר מואב" עד גדר "מאד", לא מבחינת ישראל רק "מפני העם כי רב הוא". אך על בחינת היותם בני ישראל, גם ש"ויקצן מואב", שהיו כקוצים בעיניהם יראים פן יגיע להם עקיצתם (ילקוט רמז תשסה). עם כל זה לא היה מאד, כי אם "ויקצן" מואב מפני בחינת היותם בני ישראל. וגם זה לא מפאת עצמם כי אם להיותם בנים לישראל אביהם. וזהו אומרו למעלה ישראל ופה בני ישראל. ע"כ. עוד כתב וז"ל, "ויגר מואב מפני העם" - הם המון העם הבלתי צדיקים שלא ישימו לב אל המצוה. ולא יוכלו הכשרים לעכב ביד כל העם "כי רב הוא". וגם "ויקצן מואב מפני" - הנקראים "בני ישראל" הם הכשרים. ולא אמר ישראל כי אם בני ישראל. והוא כי היה כחם בפיהם מירושת ישראל אביהם, כי הקול קול יעקב. והוא, כי קול תפלתם נשמעת לפניו יתברך. ויתפללו שיתן ה' את מואב בידם, ויהיה להם רשות להצר את מואב. וזהו "ויקצן מואב מפני בני ישראל". ע"כ.

טז. וכיוצא בזה כתב הרמב"ן וז"ל, והנה ידעו מואב כי ישראל לא ילכדו את ארצם מהם וכו', ששמעו גם כן מניעת השם שאמר להם "אל תצר את מואב" (שם, שם, ט). ולכן אמרו לזקני מדין, אפילו שלא ילכדו את ארצנו, ילחכו ברובם את כל סביבותינו "כלחוך השור את ירק השדה"

ביאור
"ויגר"
"ויקצן"
ממני?

מפני הערב רב, דלדעתו אחר שהם אינם מבני ישראל, היה ירא פן יעשו עמו מלחמה, לכן תחילה כתיב "ויגר מואב מפני העם" - שהם ערב רב כידוע, ויראתו היתה כי הם רבים^י ופן יעשו עמו מלחמה ויקחו את ארצו, כי לדעתו

אלו לא נכנסו בכלל הצווי. אבל מבני ישראל לא היה ירא, אבל היה קץ בהם מרוב שנאתו. ולכן כתיב "ויקץ מואב מפני בני ישראל" דייקא, וז"פ. וק"ל. ועיין מ"ש בשער הפסוקים (פרשת בלק) קרוב לזה. וק"ל.

פתח החדר

(במדבר כב, ד), וילכדו להם את כל סביבותינו כאשר עשו לשני מלכי האמורי ויתנו אותנו למס עובד. ע"כ. וע"ע בפירוש הריב"א, ובמ"ש ר' חיים פלטיאל בפירושו בפסוק זה.

יז. עיין רש"י על הפסוק "לך רד כי שחת עמך" (שמות לב, ז).

יח. והכי איתא במכילתא דרבי שמעון בר יוחאי (פרק יב), "וגם ערב רב עלה אתם" (שמות יב, לח), מלמד שעלו מהן גרים ועבדים שלשה כיוצא בהן. ע"כ. והיינו שהערב רב שעלה איתם היה יותר מעם ישראל פי שלושה.

יט. הנה בסגנון כזה ומעין זה כתב בספר פנים יפות הכא ונביא את לשונו המבוארת ועל ידי זה יתבארו ויתבררו הדברים יותר וז"ל, "ויגר מואב מפני העם וגו' ויקץ מואב מפני בני ישראל" - יש לפרש הא דקאמר בתחלה מפני העם ואח"כ אמר מפני בני ישראל, על פי מה שאמרו חז"ל בבא קמא (דף לח ע"ב), שאמר השם יתברך למשה שתי פרידות טובות דהיינו רות המואביה ונעמה העמונית, והיינו שהיה כח הקדושה מעורב בתוך עמון ומואב, ובזה הגין עליהם עד שנתבררו בימי בועז ודוד המלך ע"ה, והנה אמרו חז"ל בילקוט ראובני (פרשת בא ד"ה סוד וגם ערב רב עלה עמם), דטעם הערב רב שלקח משה רבינו ע"ה, היינו מפני שאמר השם יתוך "לא תוסיפו לראותם עוד" שיוציאו ממצרים כל כח הקדושה, וכיון שראה משה רבנו ע"ה שמחמת שהוצרך להוציאם בחיפזון עדיין לא נתברר היטיב ונשארו קצת מן הקדושה מעורב בפסולת, ולקח את כל התערובות עם הפסולת כדי שלא ישאר במצרים שום קדושה, ואח"כ יתבררו הקדושה מהם והיינו דכתיב "לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו" (דברים כג, ח), וע"י דור שלישי יתברר הטוב מן הרע, וזהו כי גר היית בארצו כי הניצוץ הקדוש שנתערב כגר יחשב כיון שראה מואב את הערב רב היה מתירא פן יעשה משה רבנו ע"ה ג"כ בפרידות טובות המעורב שיקח את הפסולת, והיינו דכתיב ויגר מואב מפני העם כי רב הוא ויקץ מואב מפני בני ישראל פירוש שעיקר הפחד שלו היה מבני ישראל, אבל הטעם יראתו הוא מפני העם כי רב הוא היינו מפני הערב רב, כמשחז"ל בזהר פרשת בשלח (דף מה ע"ב) שבכל מקום שנאמר העם הוא ערב רב, והיינו דקאמר "עתה ילחכו הקהל את כל סביבותינו" (במדבר כב, ד), היינו כל סביבות הקדושה עם התערובות, והיינו דאמר בסוף הסדר "עתה לכה איעצך אשר יעשה העם הזה לעמך באחרית הימים" (במדבר כד, יד), דיש לפרש ע"פ מ"ש כי כל קיום האויב הוא ע"י כוחות הקדושה משל ישראל שנפלו בתוך העמים והוא בחטא ישראל, ונתן לו עצה עם בנות מואב שמחמת חטא זה שזינו ישראל עם בנות מואב יכניסו תוספת קדושה בתוך מואב, ועל ידי זה יתארך זמן קיומם ולא יוציאו מהם הקדושה עד אחרית הימים, והיינו דאמר שאתן לך עצה שיעשה העם הזה לעמך באחרית הימים, כי ע"י העצה הזאת יתארך זמן קיומם עד אחרית הימים. עכ"ד.

כ. וז"ל שם, "ויגר מואב מפני העם מאד כי רב הוא ויקץ וגו'" - הענין הוא, כי ב' בחינות היו בישראל, אחד, הם ישראל עצמם, אשר בדור ההוא, כי שרשם הוא ניצוצות משה, הבא מן הבל,

ביאור מדרש פליאה

מדרש פליאה (הובא בספר דמשק אליעזר פרשת בלק אות כז) "מי מנה עפר יעקב" (במדבר כג, י), אי אפשר למנות המצוות שנעשו באפר פרה, ומתכסים באפר עיר הנדחת, ולכן נתעלף יעקב ונתלכלך באפר, וקונן על שנמכר יוסף למצרים. עכ"ל.

מחלוקת רבה ור"י בשומר אבידה

ברודא ז"ל, על פי מה שידוע פלוגתא דרבה ורב יוסף^{כא} אם שומר אבדה חייב או פטור.

וראיה כרבה, משום דלא בעי למיתב ריפתא לעניא לא מקרי שכירות,^{כב} דאי כרב יוסף, לא הותרו לכסות באפר עיר הנדחת שנהנה בשעה שמכסה [מ]ליתן ריפתא לעני.^{כג}

ראיה לרבה מהמדרש הנ"ל

פתח החדר

כמבואר אצלינו בענין דור המדבר, בפסוק "ויקם מלך חדש על מצרים" (שמות א, ח) – הבחי' הב', הם הערב רב, הנקראים עם סתם, והם מן הרע אשר בקין כנו"ל. וכנגדם אמר, "ויגר מואב מפני העם מאד כי רב הוא, שהם הערב רב, הנקראים רב. ואמר ויקץ מפני בני ישראל עצמם שהם מן הבל".

כא. בבבא קמא (דף נו ע"ב), ולביאור העניין נביא ונבאר הדברים, איתמר, שומר אבידה [נפירש רש"י שומר אבידה – הכניס אבידת חבריו לביתו כדכתיב "ואספתו אל תוך ביתך וגו'"] (דברים כב, ב) – רבה אמר, כשומר חנם דמי, רב יוסף אמר, כשומר שכר דמי. רבה אמר כשומר חנם דמי, מאי הנאה קא מטי ליה? רב יוסף אמר כשומר שכר דמי, בההיא הנאה דלא בעיא למיתבי ליה ריפתא לעניא הוי כשומר שכר. [ביאור – באותה הנאה שחוסך מעצמו ליתן פת לעני נחשב שומר שכר. ופירש רש"י דלא בעי למיתב רפתא לעניא – דהעוסק במצוה פטור מן המצוה כדילפינן מ"ובלכתך בדרך" במסכת סוכה (דף כה ע"א)].

כב. ביאור – שיש להביא ראיה לרבה, דשומר אבידה הוא שומר חנם ולא שומר שכר, שכן הגם שחוסך מעצמו פת שפטור מלהביא לעני, כיון שעוסק במצוה פטור מן המצוה, מ"מ הנאה זו לא נחשבת כל כך להופכו לשומר שכר, והראיה מהמשך דברי המדרש פליאה הנזכר.

כג. ביאור דברי המחבר – הנה איתא בחולין (דף פט ע"א), אמר רב זעירא ואיתימא רבה בר ירמיה, מכסין בעפר עיר הנדחת, [ביאור – שמותר לעשות מצות כיסוי הדם באפר של עיר הנדחת שנצטוו לשורפה] ואמאי, איסורי הנאה הוא, אמר זעירא לא נצרכה אלא לעפר קרקעה, דכתיב "ואת כל שללה תקבץ אל תוך רחובה ושרפת" (דברים יג, יז), מי שאינו מחוסר אלא קביצה ושרפה, יצא זה שמחוסר תלישה [–תלישת הקרקע] קביצה ושריפה, ורבה אמר אפילו באפר שריפתה מכסין, דמצות לאו ליהנות נתנו. [נפירש רש"י ורבה אמר – אפילו בעפר עפרה נמי מותר שכסוי הדם מצוה ולא הנאה שהמצות שנתנו לישראל לא ליהנות נתנו להם לא לשם הנאה נתנו להם אלא גזירת מלך היא עליהם]. ע"כ. ומעתה אם מה שחוסך מעצמו מליתן פת לעני – כיון שהוא עוסק במצוה ופטור מן המצוה – נחשב כשכר, גם בכיסוי הדם באפר עיר הנדחת מקיים מצווה, ומימילא באותה העת שמכסה את הדם יהיה פטור מליתן פת לעני, ונמצא משתכר על ידי אפר עיר הנדחת. ומזה שהתירו משמע שאין הנאה זו נחשבת להנאה, וכדעת רבה.

ניזוק
בשליחותו
דין
המשלח?

וכן מי שעשה שליח בחנם, ונאנס בדרך חייב המשלח לשלם, כד אבל אם בשכר הלך כל מה שאירע לשליח השליח חייב.

ביאור
צערנו של
יעקב על
שליחות
יוסף ע"פ
הנ"ל

וכן יעקב ששלח (ל) [את] יוסף לאחיו ונאנס בדרך שנמכר למצרים, בדין הוא שיעקב חייב באונסו ומחויב להתאונן עליו וכו' לרבה. כה ולרב יוסף אף בהליכתו שהלך יוסף וקיים מצות אביו, [כיון ש] היה פטור מליתן ריפתא, [לכך] (ו) היה דינו כדין השליח שהלך בשכר. כז וזהו כונת "מי מנה עפר יעקב" – שמתכסים באפר עיר הנדחת, וצריך לומר [דסבריא לן] כרבה, לכן נתעלה וקונן על שנמכר [יוסף] למצרים. ודו"ק.

ובזה יובן אתי, כונת הפסוק בפרשת וישב "ויקומו כל בניו לנחמו וכו' וימאן להתנחם ויאמר כי ארד אל בני אבל שאולה ויבך אותו אביו" (בראשית לז, לה), ע"כ. ויש לדקדק דהיה די לומר "וימאן להתנחם ויבך אותו אביו", ותיבות "ויאמר כי וכו'" הוא שפת יתר?

ביאור שפת
יתר זו ע"פ
הנ"ל

ואולם לפי מה שאמר הגאון ז"ל אתי שפיר, והוא דהפסוק נתן טעם, דלמה כולי האי "וימאן להתנחם"? ולזה תירץ, כי הוא היה סיבה בדבר והוא חייב לפי סברת רבה הנזכרת, לזה "ויאמר כי" – אני חייב "כי ארד אל" – פירושו בעבור בני, "שאולה" כז – כי אני חבתי בדמו, כח לכן "ויבך אותו אביו". ודו"ק.

פתח החדר

כד. כדאיתא בבבא מציעא (דף נח ע"א), ובתשובת מהרי"ו (סימן קכה) כתב, שהשולח שליח ונאנס בדרך חייב המשלח כפרה ותשובה.

כה. היינו לדעת רבה שסובר שמה שחוסך מעצמו מליתן פת לעני – כיון שהוא עוסק במצוה ופטור מן המצוה – לא נחשבת הנאה זו כשכר.

כו. דבזה אין על המשלח כלום. כמבואר לעיל.

כז. וכדאיתא בגמרא בעירובין (יט ע"א), שבעה שמות יש לו לגיהנום ואחד מהם הוא שאול. ע"ש.

כח. וכיוצא בזה כתב הדר זקנים בפרשת וישב (פרק לז פסוק לה), "אל בני" כמו על בני כלומר בעון ששלחתיו במקום ששונאים אותו אני אומר שחייבתי לירד לגיהנם. ע"כ.

פרשת פנחס

[ביאור] מאמר רבותינו ז"ל^א לא נתכהן פנחס עד שהרגו לזמרי.

עכשיו אנקום ממנו, ואקיים מאמר ה' "ואת עשו שנאתי".

יובן על דרך האמת, כי נשמתו של פנחס היתה של יצחק, ובאה לעולם הזה בגלגול לפנחס,^ב לפי שהיה אוהב לעשו שהיה שנאו להקב"ה, כדכתיב "ואת עשו שנאתי" (מלאכי א, ג), וכשהרג פנחס לכזבי בת צור שהיא מעשו, פרחת נשמתו,^ג לפי שעשה נקמה בעשו שהיה אוהבו עד עכשיו, ונפשו של עשו באה בזמרי בן סלוא, וזהו הקנאה שקנא לאלהיו, שאמרה נשמתו של יצחק חרה (לה) להשם יתברך שאהבתי לעשו,

פנחס
נשמת
יצחק אבינו

נשמות נדב
ואביהו
נכנסו
בפנחס

ונשמתם של נדב ואביהו היו פורחות באויר שהיו הרי פלגי גופא, דלא אתנסיבו. ויצחק לא בא לעולם הזה,^ד רק לנקום מעשו, וכיון שעשה הדבר הזה אשר בשבילו בא, פרחת נשמתו. ובאו בפנחס נשמות נדב ואביהו,^ה ולזה אמרו לא נתכהן פנחס וכו'.^ו ודו"ק. מעט"ר ר"א ז"ל.

ביאור הסיבה שיכלו ח"ו כל עם ישראל להתכלות

ישראל בקנאתי" (במדבר כה, יא).

"פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן השיב את חמתי מעל בני ישראל בקנאו את קנאתי בתוכם ולא כליתי את בני

כליה
בישראל?

קשה והלא מתו כ"ד אלף במגפה הכליה, [וכי] רוצה לעשות

פתח החדר

א. במסכת זבחים (דף קא ע"ב).

ב. בזהר הקדוש (פרשת פנחס דף רלו ע"ב) איתא ופנחס דא יצחק.

ג. כדאיתא בספר מגיד מישרים (פרשת פנחס מאמר ראשון), ע"ש.

ד. היינו בגלגול זה של פנחס.

ה. כדאיתא בספר מגיד מישרים (פרשת מקץ מהדורא בתרא), דהא איכא למימר דכי אעל פנחס בשבטא דשמעון פרחת נשמתיה ואיתדבקו ביה נשמתיהון דנדב ואביהו והאי נשמתא דהוה בפנחס אתדבקא ביהושע

ו. ביאור - דעד אותה שעה לא היתה נשמתו נשמת כהן כלל, דהיה הוא גלגולו של יצחק, אך עתה לאחר שפרחה נשמתו שסיים את תיקונו, ונכנסו בו נשמות נדב ואביהו שפיר נתכהן, שכן יש בו את נשמות נדב ואביהו, שהיו כהנים.

בישראל חלילה?

ואם כן גם הכא אפשר, דהמכה שהיתה

אבל באמת יובן, על פי מ"ש רש"י בפרשת נח (בראשית ו, יג), וז"ל "קץ כל בשר וכו'" – כל מקום שאתה מוצא זנות ועבודה זרה אנדרלומסיי באה לעולם והורגת טובים ורעים. ע"כ.

זנות וע"ז העונש

בישראל היא אנדרלומסיי, דכאן היה זנות ועבודה זרה כמו שנאמר "ויצמד ישראל לבעל פעור" (במדבר כה, ג), ואם כן אלולי פנחס היה, חס ושלום נהיתה מידת הדין הורגת טובים ורעים, לכן אמר הכתוב "השיב את חמתי וכו'". וק"ל.

אילולי פנחס מה היה

ביאור על מה שכרו של פנחס

במדרש (רבה פנחס פרשה כא) "פנחס בן אלעזר וכו'" בדין הוא שיטול שכרו. ע"כ. והוא תימה. **ונראה** לעניות דעתי במה שאמרו רבני אשכנז ז"ל, הביא דברי קדשם

בדין שיטול שכרו

ההבדל בין מצות קידוש ה' לשאר מצות

הרב מופת הדור חיד"א ז"ל בספר פני דוד (תחילת פרשת פנחס), על פי מ"ש השל"ה ז"ל (מאמר רבי עקיבא), דמצות קידוש ה' אינה ככל המצות דחיובא רמיא לרדוף אחריהם, אך מצוה זו אין

פתח החדר

ז. ביאור הדברים – דמשמעות הכתוב שפנחס השיב את חמתו, וללא מעשהו היה קב"ה ממשיך להרוג בהם במגיפה, וע"ז שואל הרב המחבר, וכי כליה רצה הקב"ה לעשות בעם ישראל חלילה? אולם רבינו בחיי כתב לפרש בזה וז"ל, המובן ממלת "השיב" שהחמה היתה ראויה ללכת על ישראל אלא שפנחס השיבה לגמרי ולא הלכה. ויש לדקדק, ואיך לא הלכה, ומתו מישאל ארבעה ועשרים אלף, אבל זה ראיה שכלן היו משבט שמעון, ולא נפקד אחד מישאל משאר השבטים, וזהו השבת החמה משאר ישראל, וזהו הבאור "השיב את חמתי מעל בני ישראל" – שלא חלה מדת הדין חוץ מן השבט, זהו, "ולא כליתי את בני ישראל בקנאתי", ולא כליתי אחד מישאל. עכ"ד.

ח. והכי איתא בגמרא בסנהדרין (דף קו ע"א), אמר להם בלעם אלהיהם של אלו שונא זימה הוא, והם מתאווים לכלי פשתן, בוא ואשיאך עצה, עשה להן קלעים, והושיב בהן זונות, זקינה מבחורין, וימכרו להן כלי פשתן. עשה להן קלעים מהר שלג עד בית הישימות, והושיב בהן זונות, זקינה מבחורין, וילדה מבפנים, ובשעה שישאל אוכלין ושותין ושמיחין ויוצאין לטייל בשוק, אומרת לו הזקינה, אי אתה מבקש כלי פשתן? זקינה אומרת לו בשוה, וילדה אומרת לו בפחות. שתיים ושלש פעמים. ואחר כך אומרת לו, הרי את כבן בית, שב ברור לעצמך. וצורורי של יין עמוני מונח אצלה, ועדיין לא נאסר (יין של עמוני ולא) יין של נכרים. אמרה לו, רצונך שתשתה כוס של יין? כיון שתה בער בו. אמר לה, השמיעי לי. הוציאה ירתה מתוך חיקה, אמרה לו, עבוד לזה! אמר לה, הלא יהודי אני. – אמרה לו, ומה איכפת לך, כלום מבקשים ממך אלא פיעור, [והוא אינו יודע שעבודתה בכך]. ולא עוד אלא שאיני מנחתך עד שתכפור בתורת משה רבך, שנאמר "המה באו בעל פעור וינזרו לבשת ויהיו שקוצים באהבם" (הושע ט, י).

ט. זה לשון המדרש, "פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן" – אמר הקדוש ברוך הוא בדין הוא שיטול שכרו. ע"כ. ותמה הרב המחבר שלא מפורש למה בדין? ומה אתא לאשמועינן?

לרוב עם האומות העולם לפום חורפא' בפרק כל הצלמים' להבזות בעליהם בעיניהן,^א כדי שיתפסוהו ויוציאוהו לבית השריפה, כי העושה כן לשוא שרוף שורף נפשו, ודמו בראשו. והוא מאמר רבי עקיבא מתי יבא לידי וכו',^ב דייקא מאליו.^ג

ומאחר שכן מצאה הקפידה לנוח איך פנחס איותה נפשו להרוג זמרי בתוך כ"ד אלף משבט שמעון? ואם אמרו^ד הבעל ארמית וכו',^ה הוא במקום שאין סכנה גדולה כזאת, יעוין שם בדבריו. ואיהו גופיה פתר לה, שאין זה

תמיהה על מעשה פנחס

כדין מסירת נפשו שיבא לידו, כי הכא ישראל נגפים ויש הצלת ישראל עד כאן תורף דברי קדשו.

וזהו כונת הכתוב, פנחס וכו' בקנאו וכו', ושמא תיקשי מה שכר יש לו והלא אינו חייב למסור ואדרבה מתחייב בנפשו? לזה אמר שאני הכא, "השיב את חמתי מעל בני ישראל וכו' ולא כליתי את בני ישראל". ע"כ. וזה כונת המדרש בדין הוא שיטול שכרו, כי סלקא דעתך שלא יטול, וכאמור, לזה בא כמתרץ בדין וכו'. וכאמור. וק"ל.

ביאור מדרש ע"פ הנ"ל

פתח החדר

י. ביאור - לריב ולחרף את הצלמים שלהם בפניהם, וכל הצלמים היא מליצה הלקוחה משם הפרק השלישי במסכת עבודה זרה.

יא. היינו את העבודה זרה שלהם שמחשיבים אותם שהם כבעליהם.

יב. עיין בנדה (דף סא ע"ב).

יג. ביאור - שהתאוה ר' עקיבא שיזכה למות על קידוש ה', בלי שיצטרך לבזות את הע"ז שלהם בפניהם.

יד. עיין בסנהדרין (דף פא ע"ב).

טו. קנאים פוגעין בו.

פרשת מטות

הבאים למלחמה מלחמת התורה

מלחמה? והיה צ"ל הבאים ממלחמה, או
אשר באו.²

"וַיֹּאמֶר אֱלֹעֶזֶר הַכֹּהֵן אֶל אַנְשֵׁי הַצֵּבָא
הַבָּאִים לְמִלְחָמָה זֹאת חֻקַּת הַתּוֹרָה
אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה" (במדבר לא,
כא). ע"כ.

יש לדקדק דתיבת "הבאים למלחמה"
נוסף.^א

ועוד מה הלשון אומרת "הבאים"
דמשמע עתה, והלא כבר עשו

והנראה לעניות דעתי, כי אלעזר בא
להגיד להם דיני ההגעלה שאין
בו טעם מבואר,³ וע"כ באו למלחמתה
של תורה לדעת טעמה. וזהו "הבאים" -
עתה למלחמה, מלחמתה של תורה, ולכן
אמר להם שזוהי חוקה בלי טעם. וק"ל
מעט"ר ר"א ז"ל.

מלחמתה
של תורה

פתח החדר

- א. כבר עמדו המפרשים בזה ויובאו דבריהם לקמן.
- ב. וכתב הרש"ר הירש בזה וז"ל, "ויאמר וגו' הבאים למלחמה" - הואיל ולא נאמר "מן המלחמה" אלא "למלחמה", אפשר להניח שמצוה זו לא נאמרה להם בשובם, אלא היא ניתנה עוד בצאתם למלחמה. ע"כ. גם במשך חכמה הכא עמד על זה וכתב, "אל אנשי הצבא הבאים למלחמה" - היה צריך להיות "מהמלחמה", כמו לעיל פסוק יד "הבאים מצבא המלחמה". ולפי מה שאמרו בספרי (לפסוק כא), דמשה נתן לו רשות לאלעזר, שכשיפטר משה מן העולם, לא יהיו אומרים לו - בחיי משה רבך לא היית מדבר, עכשיו אתה מדבר! לכן כתוב "הבאים למלחמה", שאנשי הצבא יהיו תמיד - אחרי בואם להארץ למלחמה - הם באים למלחמה, וישמעו אליו אחרי מות משה. עכ"ד.
- ג. משמע מכאן שמפרש הרב המחבר דמה שאמר הכתוב "זאת חוקת התורה" - הוא על עניני ההגעלה שאין בו טעם מבואר, אמנם בספורנו כתב וז"ל, זאת חקת התורה. מה שאמר לכם משה שתתחטאו שלישי ושביעי, הוא דין חקת התורה של פרה אדומה לטהר מטומאת מת. ע"כ. וע"ע בחיזקוני שכתב מעין זה.

פרשת מסעי

מתנת ארץ ישראל

מדרש
פליאה

[איתא ב] מדרש (במדבר רבה פרשה כג סימן ח) וז"ל, "כי אתם באים אל ארץ כנען" (במדבר לד, ב), זהו שאמר הכתוב, "לא איש אל ויכזב" (במדבר כג, יט). עכ"ל.

ונראה דנתקשה לבעל המדרש, דכיון שעשו העגל, וגם חטאו במרגלים והוציאו על ארץ ישראל שם רע, אם כן במה זכו לארץ ישראל? לזה אמר "לא איש אל ויכזב" - דכיון שהבטיח הקב"ה לאברהם אבינו ע"ה, "לזרעך אתן את הארץ הזאת" (בראשית טו, יח), לזה הכניס אותם לארץ אפילו **[ש] אינם ראויים**. וק"ל מעט"ר ר"א ז"ל.

ולי אני הדל נראה לי לפרשו, על פי מה שפירש הגאון חיד"א בספר פני דוד (פרשת בלק), על פסוק זה וז"ל, "לא איש אל ויכזב וכו'", רש"י פירש דכבר נשבע להביאם לארץ וכו',^א ואפשר במאי דקיימא לן,^ב דהאומר לתת מתנה מועטת לחבירו וחזר בו הוא מחוסר אמנה, ד"שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב" (צפניה ג, יג) כמו שפרש"י **[בבבא]** (ב) מציעא (דף מט ע"א).^ג ומתנה מרובה מותר דלא סמכא דעתיה,^ד ואם רבים אמרו לתת מתנה מרובה, יש בהם משום מחוסרי אמנה, כמבואר בחושן משפט (סימן רד סעיף ט).

פתח החדר

א. וזה לשון רש"י, "לא איש אל וגו'" - כבר נשבע להם להביאם ולהורישם ארץ שבעה אומות, ואתה סבור להמיתם במדבר.

ב. בשו"ע (חושן משפט סימן רד סעיף ט).

ג. ביאור הדברים, דאיתא בגמרא שם, אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן, ישראל שאמר לבן לוי, כור מעשר יש לך בידי - בן לוי רשאי לעשותו תרומת מעשר על מקום אחר. אי אמרת בשלמא לא מצי למיהדר ביה [ביאור שאינו יכול לחזור בו] - משום הכי רשאי, אלא אי אמרת מצי למיהדר ביה [ביאור שיכול לחזור בו] - אמאי רשאי? אישתכח דקא אכיל טבליים! וכתב רש"י משום הכי רשאי - שיש לו לסמוך על מה שכתוב "שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב", ולא יתנונו ללוי אחר, והא מתנה מועטת היא, שאין לישראל במעשר זה אלא טובת הנאה, שהיה בידו מתחילה לתת לכל בן לוי שירצה. ע"כ.

ד. כדאיתא במסכת בבא מציעא (דף מט ע"א).

כשמתחייב
לתת מתי
יכול לחזור
בו

ביאור
הכתוב ע"פ
הנ"ל

וזזהו שאמר "לא איש אל ויכזב" - שיחזור מלתת הארץ לישראל, כמו שפרש"י ז"ל, וזהו "ויכזב", דהחזור בו מחוסר תואר "לא ידברו כזב". וכי תימא מתנת הארץ מתנה מרובה ומותר לחזור בו, לזה אמר "ובן אדם ויתנחם" - כלומר וכי דינו כבן אדם יחיד שיוכל להתנחם, והרי אם הם רבים אינם יכולים, קל

וחומר לו יתברך, וזהו "ובן אדם ויתנחם".^ה עכ"ל ז"ל. ודברי פי חכם חן. ומעתה כונת המדרש מבוארת, דלמה כולי האי [ש]הקב"ה חושק לתת לישראל את ארץ כנען? ואם משום שהבטיח לאבותם לתת להם, הלא במתנה מרובה יכול לחזור? לזה תירץ "לא איש אל וכו'", וכמדובר. ודו"ק.

ביאור נוסף
למדרש
ע"פ הנ"ל

פרשת דברים

הואיל ג' במסורה

מסרה "הואיל משה באר התורה לאמר" (דברים א, ה), "כי הואיל הלך אחרי צו" (הושע ה, יא), "הואיל ה' לעשות אתכם לו לעם" (שמואל א, יב, כב). ע"כ.

ולהבינה, נקדים מ"ש רש"י: באר את התורה בשבעים לשון. ונראה דכונת המסרה על הגרים.^א וזה בא הרמז

הרומז, "הואיל משה באר את התורה" - שהיא בשבעים לשון. וכי תימא למה כתבה בשבעים לשון, לזה בא כמתרץ, "כי הואיל הלך אחרי צו" - רצונו לומר, תדע הטעם שכתבה בשבעים לשון, כדי שירמזו להאומות שהם עובדים ע"ז, שיבואו להתגייר.^ב וזהו אומרו "כי הואיל הלך אחרי צו" שהם האומות העובדים ע"ז הנקראת צו כידוע,^ג "הואיל לעשות

ביאור
ההקשר
ביניהם

פתח החדר

א. וכן מתבאר ועולה מדברי הגמרא בסנהדרין (דף נו ע"ב), דפירשו הפסוק "כי הואיל הלך אחרי צו" - אלו עובדי עבודה זרה. ועוד כתוב בפירוש הלבוש על התורה (דברים א, ה) שמשה באר את התורה לגרים.

ב. מדברי הרב המחבר משמע שיש עניין להביא עוד גרים לעם ישראל, ואיכרא, דכן מתבאר בפסחים (דף פז ע"ב), אמר רבי אלעזר: לא הגלה הקדוש ברוך הוא את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים, שנאמר וזרעתיה לי בארץ. כלום אדם זורע סאה - אלא להכניס כמה כורין. ע"כ. וכיוצא בזה מתבאר ביבמות (דף מח ע"ב), מפני מה גרים בזמן הזה מעוניין, ויסורין באין עליהן? וכו', אחרים אומרים, מפני ששהו עצמם להכנס תחת כנפי השכינה. ע"כ. וכתב החיד"א במדבר קדמות (מערכת ג), שהטעם שהגרים מקבלים עונש על ששהו עצמן להכנס תחת כנפי השכינה הוא, שהגמרא בשבת (דף קמו ע"א) אומרת, שהמזלות של כל הגרים היו בהר סיני כשעם ישראל קיבלו את התורה. ומשום שהגר שהה עצמו לבא לעם ישראל אף על פי שהמזל שלו היה בהר סיני, לפיכך הם מעוניין. ועוד כתב החיד"א, שנפשות הגרים עמדו בהר סיני, ולפיכך אמרו חז"ל במסכת יבמות (דף צו ע"ב), גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, ולא אמרו גוי שנתגייר, להורות, שנפשות הגרים הבאים להתגייר כבר היו במעמד הר סיני. ע"כ. וכע"ז בתפארת שלמה (פרשת נצבים). אולם ע"ש במהרש"א בשבת שכתב, דלא שייך למימר דנשמות הגרים היו בהר סיני, ולכך אומרת הגמרא בשבת דלא היה שם אלא מזליהו.

ג. כמבואר בסנהדרין (דף נו ע"ב) והבאנו הדברים לעיל, וכיוצא בזה כתב לפרש בעל הטורים הכא וז"ל, "הואיל" - ג' במסורה. "הואיל משה", ואידך "כי הואיל ה' לעשות אתכם לו לעם" (שמואל

אתכם לו לעם" – רצונו לומר רמז להם שיבואו להתגיר. אבל אילו לא כתבה אלא בלשון הקודש, לא הייתי יודע זה שיכולים וכו'. וק"ל מעט"ר ר"א ז"ל.

ובאופן אחר נראה לעניות דעתי הדל[ה] לפרש, והוא בהקדים מ"ש רבנו שמשון בגימטריאות [הובא] בספר שפתי כהן על התורה סוף סדר זה

ביאור נוסף
בזה

הביא דברי קדשו הגאון חיד"א בספר פני דוד בסדרין וז"ל, הואיל אותיות אליאו" שעתידי לבאר התורה כמו שביאר משה ע"כ. עוד נקדים הידוע, כי הנביא אשר צוה לעבור על אחת ממצות התורה אשר לא תעשינה אין שומעין לו, כי בודאי נביא שקר הוא [יסודי התורה פ"ט ה"ד]. והקשו מן אליאו הנביא,

פתח החדר

א, יב, כב). "הואיל הלך אחרי צו" (הושע ה, יא), והיינו דאמרינן בקידושין (דף לו ע"א) בין כך ובין כך קריין בניו של מקום, בין עושין רצונו של מקום שמקיימין את התורה דהיינו "הואיל משה", ובין עובדין ע"ז דהיינו "הואיל הלך אחרי צו", "הואיל ה' לעשות אתכם לו לעם". עכ"ד. ד. דרכו של הרב המחבר לשנות כל שם של שילוב אותיות שם הוי"ה כגון אליהו לאליו או יהודה ליהודא.

ה. וזה לשון הרב חיד"א בפני דוד (פרשת דברים אות יב), "הואיל משה באר את התורה הזאת" כתב רבינו שמשון בגימטריאות הובאו בספר שפתי כהן עה"ת סוף סדר זה, הואיל אותיות אליהו, שעתידי אליהו לבאר התורה כמו שביאר משה. עכ"ל. ואפשר להרחיב הדבר במ"ש בספר הגלגולים שסידר מהר"ש ויטאל (הקדמה לו) בפסוק "אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן" (משלי ג, לד), ר"ת אליהו חי, והענין כמ"ש בר"מ (כמובא בספר פני דוד פרשת דברים), כי משה רבינו רבן של ישראל והמתורגמן שלו אהרן. ובאחרית הימים בדורו של משיח יבא משה בגלגול וילמד תורה לישראל ויהיה ערל שפתים, והמתורגמן שלו אז יהיה אליהו שהוא חי וקיים. וז"ש "אם ללצים" – כאשר יצטרך משה למתורגמן, הנה אליהו חי "הוא יליץ" ויהיה מתורגמן שלו. עכ"ל. וזה רמז "הואיל משה" – דאליהו יהיה מתורגמן למשה לבאר התורה.

ו. כן מבואר בכתוב "אך הנביא אשר יזיד לדבר דבר בשמי את אשר לא צויתיו לדבר ואשר ידבר בשם אלהים אחרים ומת הנביא ההוא" (דברים יח, כ).

ז. הרמב"ם בידו החזקה.

ח. שכן מבואר בכתוב (מלכים א יח, לא), שאליהו בנה במה, ובאותה העת נאסרו הבמות, כמבואר במגילה(דף י ע"א ובזבחים דף קיב ע"ב). וכבר כתב על זה הרלב"ג (יהושע פרק ד פסוק כ), שכאשר יהיה יותר בעת ההיא הנטיה מדבריה הנה יהיה רשות לנביא או לב"ד לנטות מקצת דבריה אז כמו מעשה אליהו בהר הכרמל וכשיהיה זה כן הנה ראוי שיטו אז מדברי התורה היותר מעט שאיפשר. ע"כ. ובקרבן אורה במסכת הוריות (דף ד ע"ב) כתב על זה וז"ל, מבואר בדברי הרמב"ם ז"ל (פ"ט מהל' יסודי התורה הלכה ה), דלעיקר הדין אינו דומה ביטול מקצת של נביא השקר לביטול מקצת של הוראה. דבהוראה הוי ביטול מקצת כל שהורו בדבר שאין מפורש בתורה, כמו דם הלב וחלב הקיבה, או איזה מלאכה מותר בשבת. משום דיש לתלות דבר זה כהוראה. אבל לענין נביא השקר אפילו נתנבא בשם ה' להתיר כה"ג הרי הוא חייב. דנביא אינו יכול לעקור דבר

ותי' דהוראת שעה היתה.^ט ולכן בכמה מקומות אמרו בתלמוד אם יבא אליאו אין שומעין לו,^ז וביבמות (דף קב ע"א) [איתא], אם יבא אליאו ויאמר אין חולצין בסנדל, אין שומעין לו.^ח יעוין שם. ודו"ק, עי"ש בספרי המפרשים ז"ל. ומעתה הנה נכון, "הואיל משה וכו'" - שעתיד אליאו לבאר התורה כמו משה רבנו ע"ה. וקשה אם כן כל כך

מעלתו, ונביא ה' כמו משה רבנו ע"ה, איך הקריב על הבמות אשר אסרה תורה? לזה השיב "כי הואיל" - רצונו לומר בימי אליאו^ב הנביא - "אחרי צו" שהכל עבדו עבודה זרה,^ג והוא רצה להקריבם^ד להאל יתברך ולהחזירם בתשובה, וכגון דא הוראת שעה ומותר, וזהו "הואיל ה' לעשות אתכם לו לעם". וק"ל.

"איכה" בימי משה והנביאים

"אִיכָה אִשָּׁא לְבָדִי טָרַחְתָּם וּמִשְׁאָכָם וְרִיבָתָם. הֵבִי לָכֶם אֲנָשִׁים חֲקָמִים וְנָבִיִּים וְיָדְעִים לְשִׁבְטֵיכֶם וְאֲשִׁימֶם בְּרֹאשֵׁיכֶם" (דברים א, יב - ג).

ז"ל,^ט דהיה מדקדק דתיבת "לבדי" מיותרת.^{טז}

שמעתי שהיו מפרשים פסוקים אלו משם הרה"ג רש"ל רב חנ"א

ופירש ז"ל, על [פ] מה שאמרו במדרש (איכה רבה פרשה א אות א) ג' נביאים נתנבאו באיכה, משה רבנו ע"ה אמר "איכה אשא לבדי" (דברים א, יב),

התנבאו
באיכה

תיבת לבדי
מיותרת

פתח החדר

מן התורה לעולם, בין מתורה שבכתב בין מתורה שבע"פ. דמצות התורה אינן זמניות, שיבוא השינוי בהן. והא דפטור לביטול מקצת היינו דווקא אם אמר להתיר האיסור לפי שעה ולצורך שעה, בזה אני יכולין לסמוך על הנביא, משום דכזה אפשר שיתנבא בשם ה' באמת להתיר דבר לצורך שעה כדי לקדש שמו. כמו מעשה אליהו בהר הכרמל. עכ"ד.

ט. כן מבואר בגמרא במסכת יבמות (דף צ ע"ב) ועוד עיין בקרן אורה שם מ"ש בזה.

י. עיין במנחות (דף לב ע"א), וביבמות (דף יב ע"א).

יא. זה לשון הגמרא שם - אמר רבה אמר רב כהנא אמר רב: אם יבא אליהו ויאמר חולצין במנעל - שומעין לו אין חולצין בסנדל - אין שומעין לו, שכבר נהגו העם בסנדל; ורב יוסף אמר רב כהנא אמר רב: אם יבא אליהו ויאמר אין חולצין במנעל - שומעין לו, אין חולצין בסנדל - אין שומעין לו, שכבר נהגו העם בסנדל. ע"כ.

יב. שהם אותיות תיבת "הואיל".

יג. כמבואר בכתוב "ויגש אליהו אל כל העם ויאמר עד מתי אתם פסחים על שתי הסעיפים אם ה' הוא האלהים לכו אחרינו ואם הבעל לכו אחרינו ולא ענו העם אותו דבר" (מלכים א יח, כא).

יד. פירוש - לקרבם.

טו. הכוונה לראשון לציון הרב חיים ניסים אבולעפיא.

טז. עיין בספר משך חכמה (דברים פרק א) מה שפירש על המילה "לבדי". ועיין עוד בכלי יקר

ישעיה אמר "איכה היתה לזונה" (ישעיהו א, כא), [ו]ירמיה אמר "איכה ישבה בדד" (איכה א, א).

ומשה רבנו ע"ה אדון הנביאים ידע שעתידין ישראל לחטוא, ויבואו הנביאים הללו להתנבאות עליהם, ולזה אמרו "איכה אשא לבדי" לקונן, ולא יבואו אחרי ישעיה וירמיה לקונן באיכה, בתנאי ועל מנת "הבו לכם אנשים חכמים

ביאור ע"פ
הנ"ל

ונבונים" [ותיבת "הבו"] מלשון "את והב בסופה" (במדבר כא, יד), "שתאהבו אותם בכל לבבכם ובכל נפשיכם, [כי לא חרבה ירושלם עד שבזו בה ת"ח^ט]. אזי "ואשמם בראשכם" ופירש"י ז"ל ואשמם כתיב, שאשמת העם מוטלת על הראשים שהם החכמים.^כ לא כן אם לא תאהבו אותם ולא תשמעו לתוכחתם, אזי "איש בחטאו יומת" (דברים כד, טז), והם נקיים מכל חטא ועון. עכ"ד. ושפתים ישק.

פתח החדר

(דברים פרק א פסוק ט).

יז. וכן מבואר בכתוב "ויאמר ה' אל משה הנך שכב עם אבתיך וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ אשר הוא בא שמה בקרבו ועזבני והפר את בריתי אשר כרתי אתו" (דברים לא, טז). יח. שכן דרשוה חז"ל מלשון אהבה, כמבואר בקידושין (דף ל ע"ב), אמר רבי חייא בר אבא אפילו האב ובנו, הרב ותלמידו, שעוסקין בתורה בשער אחד נעשים אויבים זה את זה, ואינם זוים משם עד שנעשים אוהבים זה את זה, שנאמר "את והב בסופה" (במדבר כא, יד), אל תקרי בסופה אלא בסופה. ע"כ.

יט. כדאיתא במסכת שבת (דף קיט ע"ב). ע"ש.

כ. וכן מבואר בגמרא בשבת (דף נד ע"ב) כל מי שאפשר למחות לאנשי ביתו ולא מיחה - נתפס על אנשי ביתו, באנשי עירו - נתפס על אנשי עירו, בכל העולם כולו - נתפס על כל העולם כולו. ע"כ.

פרשת ואתחנן

התולה בזכות עצמו או בזכות אחרים

רבי יוסי בן זמרא, כל התולה בזכות עצמו, תולין לו בזכות אחרים, חזקיה וכו',² שמע מיניה שאין להם לצדיקים לתלות בזכות עצמם?

"וְאַתְּחַנֵּן אֶל ה' פֶּעַת הַהוּא לְאמור" (דברים ג, כג).

דברי רש"י: **כתב** רש"י ז"ל, אף על פי שיש להם לצדיקים לתלות במעשיהם הטובים וכו'.^א עכ"ל.

כתב הרב נחלת יעקב ז"ל בפירושו על הרא"ם ז"ל (נחלת יעקב מהרב יעקב בן בנימין, פרשת ואתחנן) וז"ל, יש להקשות על זה מהאי דאמרינן פ"ק דברכות (דף י ע"ב) אמר ר' יוחנן משום

וי"ל דשאני התם, דמיירי כמו שפירש"י (ד"ה ואתחנן) וז"ל, התולה בזכות עצמו, שאומר בתפילתו עשה לי בזכותי וכו',³ לפיכך מראה לו הקב"ה שאין לבריה אצל בוראו כלום. כמו שדרשו על [ה]פסוק "מי הקדימני ואשלם" (איוב מא,

תירוצ' על הקושיא הנ"ל

קושיא - שאין לאדם תלות בזכות עצמו

פתח החדר

א. זה לשון רש"י: אף על פי שיש להם לצדיקים לתלות במעשיהם הטובים, אין מבקשים מאת המקום אלא מתנת חנם. ע"כ.

ב. זה לשון הגמרא שם - אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי בן זמרא: כל התולה בזכות עצמו - תולין לו בזכות אחרים, וכל התולה בזכות אחרים - תולין לו בזכות עצמו. משה תלה בזכות אחרים, שנאמר: "זכר לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך" (שמות לב, יג) - תלו לו בזכות עצמו, שנאמר: "ויאמר להשמידם לולי משה בחירו עמד בפרץ לפניו להשיב חמתו מהשחית" (תהלים קו, כג), חזקיהו תלה בזכות עצמו, דכתיב: "זכר - נא את אשר התהלכתי לפניך" (ישעיהו לח, ג), - תלו לו בזכות אחרים, שנאמר: "וגגותי אל העיר הזאת להושיעה למעני ולמען דוד עבדי" (מלכים ב יט, לד). והיינו דרבי יהושע בן לוי; דאמר רבי יהושע בן לוי, מאי דכתיב: הנה לשלום מר לי מר? - אפילו בשעה ששיגר לו הקדוש ברוך הוא שלום - מר הוא לו. ע"כ.

ג. זה לשון רש"י שם - התולה בזכות עצמו - שאומר בתפלתו: עשה לי בזכותי, כגון חזקיהו שאמר "זכר נא את אשר התהלכתי לפניך וגו'" (ישעיהו לח, ג).

ג. זכר לדבר דאמרינן בפרק הרוואה^ה (דף נה ע"א) לענין עיון תפלה, כשאומר בדעתו שתפילתו תהיה מקובלת לפי שהתפלל בכונה, או שבוטח בזכותיו, אז מזכירין לו עונותיו^ו. אבל הכא מיירי, דהווה ליה להתפלל סתם, ולא לפרט מתנת חנם, ואם הקב"ה ישמע בשביל מעשיו הטובים הרי טוב, ואם יתן לו במתנת חנם מכל שכן שהוא טוב, ולמה פרט "ואתחנן"? אלא אף על פי שיש להם לתלות וכו',^ז אינם מבקשים אלא מתנת חנם, [ו]לא לנכות להם מזכיותיהם. עכ"ל.

הנה אני עני, עמדתי משתומם, ולא זכיתי להבין תירוצו של הרב ז"ל, האחת דגם הכא נקט רש"י ז"ל בדברי קדשו לשון תלייה, וכמו שנקטו דבריהם בש"ס, ומ"ש זה מזה, ולמה בדברי רש"י דהכא נפרש שהתפללו סתם.

קשה הלא גם רש"י נקט לשון תליה

ותו אם התפללו סתם, לא נקרא בזה שתלו במעשיהם הטובים, וכל אדם מתפלל סתמא, האם יקרא זה תולה בזכות עצמו?, אתמהה (?) [!].

ותו, האם מחויב כל אדם להתפלל בפירוש שיתן לו הקב"ה מתנת חנם, ואם לאו יקרא תולה בזכות עצמו?

שו"ק^ח דהזכר לדבר שהביא, אינו זכר כלל, כמ"ש לענין עיון תפלה שמזכירים לו עונותיו, היינו שמובטח לו^ט שבודאי תתקבל תפילתו ע"י זכותיו אז מזכירין לו עונותיו, אבל אם אומר בתפילתו עשה לי בזכותי ואינו מובטח לו^י שבודאי תתקבל תפילתו, אזי אין מזכירין לו עונותיו, ותירוצו של הרב אינו מספיק.

ולי איש צעיר נראה לעניות דעתי לתרץ, והוא, הן קדם נבין כונת אלה מקראי

פתח החדר

ד. הכי איתא במדרש רבה (ויקרא פרשה כז), וז"ל: רוח הקודש אומרת: "מי הקדימני ואשלם" (איוב מא, ג), מי קלס לפני עד שלא נתתי לו נשמה? מי מלל לשמי עד שלא נתתי לו בן זכר? מי עשה לי מעקה עד שלא נתתי לו גג? מי עשה לי מזוזה עד שלא נתתי לו בית? מי עשה לי סוכה עד שלא נתתי לו מקום? מי עשה לי לולב עד שלא נתתי לו דמים? מי עשה לי ציצית עד שלא נתתי לו טלית? וכו'. ע"כ. ופירושו של המדרש הוא שכל הזכויות שיש לנו הם מאיתו יתברך כמו שפירש השפת אמת (פרשת פנחס תרל"ט) בשם הבעל שם טוב. ע"ש.

ה. מסכת ברכות.

ו. זה לשון הגמרא שם - אמר רבי יצחק: שלשה דברים מזכירים עונותיו של אדם, ואלו הן: קיר נטוי, ועיון תפלה, ומוסר דין על חבריו לשמים! ופירש"י מזכירין עונותיו - שעל ידיהן מפשפשים למעלה במעשיו, לומר: בוטח זה בזכותיו, נראה מה הם. ע"כ.

ז. במעשיהם הטובים.

ח. אולי הכוונה "שוב קשה" או שצ"ל "עוד קשה".

ט. פירוש - שבוטח שתתקיים תפילתו.

י. פירוש - שלא בוטח שתתקיים תפילתו.

קשה
דתפילה
סתם לא
נקראת
תליה
במעשיו

תמיהה על
הראיה
מעיון
תפילה

בשורת
הנביא אל
חזקיהו

קודש במלכים (ב סימן כ"א) בתפילת חזקיהו כשהיה חולה, וכך אמר בתפילתו בזכות עצמו,^{יב} וכמ"ש במסכת ברכות (דף י ע"ב), ובתשובה שהשיב הקב"ה לחזקיהו ע"י ישעיה הנביא ע"ה וכה דיבר אליו איש האלודים, "כה אמר ה' אלודי דוד אביך שמעתי את תפילתך ראיתי את דמעתך הנני רופא לך ביום השלישי תעלה בית ה' והוספת על ימין חמש עשרה שנה ומכף מלך אשור אצילך ואת העיר הזאת וגנותי על העיר הזאת למעני ולמען דוד עבדי". ע"כ.

[ו]הנה מדקאמר "שמעתי את תפילתך" - משמע מזה שמכח תפילתו שתלה בזכות עצמו הצילו, ומדקאמר אח"כ "וגנותי על העיר הזאת למעני ולמען דוד עבדי" - משמע שלא הצילו בזכות עצמו כמ"ש בתפילתו, אלא בזכות דוד וקשיא אהדדי.^{יג}

זכות דוד או זכותו העצמית?

תו איכא למידק, במאי דקאמר "והוספתי על ימין ומכף מלך אשור אצילך וכו'", מה שלא שאל בתפילתו, דהוא שאל על עצמו שיצילהו מחוליו

בשורת הנביא על מה שלא התפלל?

שחלה בו, והקב"ה השיבו ג"כ שיצילהו מכף מלך אשור.^{יד}

ועוד קשה, דהרי כבר אמר למעלה כפל הבטחת "וגנותי על העיר" שבישרו שלא יירא מן מלך אשור ויגן על העיר בזכות דוד, ולמה חזר והבטיחו כאן "וגנותי וכו'"?^{טז}

ואולם לישב כל זה נראה לי לישב [ו]לומר, שחזקיהו ביקש רחמים על עצמו שיצילהו מצרתו זאת שהוא החולי שהיה בו. [ו]גם ביקש על העיר שיציל ה' את העיר ואת ישראל מיד סנחריב, וכל זה תלה בזכות עצמו, בין על צרתו ובין על צרת ישראל, ולכן השיבו ה' ואמר לו דלא טוב עשה, דדוקא כשמבקש על עצמו יכול לתלות בזכותו, ואולם כשמבקש על אחרים אינו יכול לתלות בזכות עצמו. וזה מה שאמר לו ה' - "שמעתי את תפילתך ראיתי את דמעתך וכו'" (מלכים ב, כ, ה), רצונו לומר ראיתי שבכית והתפללת, ובתפילתך תלית בזכות עצמך, וזה הועיל לך לצרכך, וזהו מ"ש לו "הנני רופא לך" -

פתח החדר

יא. פרק כ פסוק ג.

יב. וככתוב שם "זכר נא את אשר התהלכתי לפניך באמת ובלבב שלם והטוב בעיניך עשיתי".

יג. וכן הקשה בילקוט שמעוני (פרשת כי תשא רמז שצב), ע"ש דבריו.

יד. עיין באוצר המדרשים (פרקי רבינו הקדוש) שעמד על זה ועיין גם בילקוט שמעוני (פרשת צו רמז תקיב).

טו. פירוש בפרק הקודם (מלכים ב, כ, ו).

טז. ורש"י שם כתב "ומכף מלך אשור אצילך" - למדנו שלפני מפתחו של סנחריב חלה. ע"כ. והיינו שלמרות שהנביא מקדים את מפת סנחריב קודם לכן כמבואר בנביא (מלכים ב פרק יט), המציאות הייתה שחלה קודם, ולכן הבטיחו.

ביאור ב' תפילתו של חזקיהו

רצונו לומר הרפואה שהיא לך לגופך יועיל זכותך, "והנני מרפא אותך וביום הג' תעלה בית ה' והוספתי על ימך", אבל התפלה שהתפללת על אחרים גם את זאת קבלתי תפלתך, ואני מציל אותך מיד מלך אשור ומציל גם את העיר ואולם זה אינו בזכותך, כי אם בזכות דוד מלך ישראל ע"ה, ולכן אמר "וגנותי על העיר הזאת וכו'". ודו"ק.

ובזה ניהדר אנפין, לישב קושית הרב נחלת יעקב ז"ל, דהתם במסכת ברכות איירי במי שמתפלל על אחרים, ועלה, "אם זה המתפלל על אחרים תולה בזכות אחרים כמשה רבנו ע"ה כשהתפלל על ישראל כשעשו העגל, "תולין לו בזכות עצמו, וכל התולה בזכות עצמו כשמתפלל על אחרים, אזי מורה דמובטח הוא, ט"ש (ב) זכותו גדול[ה] כדי להגן על הרבים - תולין לו בזכות

תליה
בזכות
עצמו
במעשיו

אחרים כחזקיהו, כשהתפלל על ישראל, ולא בזכות עצמו כדכתבינא, ולכך תלי בזכות אחרים.

ובזה אתי שפיר, במאי שהביא ראייה מן משה רבנו ע"ה ומן חזקיהו המלך, דמיירי דכמו שמשה רבנו ע"ה כשתלה בזכות אחרים, הוא בשעה שהתפלל על אחרים, אף חזקיהו כשתלה בזכות עצמו, מיירי כשהתפלל על אחרים. ומ"ש רש"י ז"ל כאן, אף על פי שיש להם לתלות במעשיהם הטובים, הוא מיירי כשמתפללים על עצמן, דהכא מיירי במשה רבינו ע"ה שהיה מתפלל על עצמו שיכניסהו לארץ ישראל, ובזה יכול לתלות בזכות עצמו, דדוקא כשמתפלל על אחרים אינו יכול לתלות בזכות עצמו, אבל כשמתפלל על עצמו יכול להתפלל בזכות עצמו. ודו"ק מעט"ר ר"א ז"ל.

ביאור
הראיות
ממשה
וחזקיהו

העבדות והשחרור בחיי משה רבנו ע"ה

משה לפני הקב"ה כתבת בתורה "ואם אמור יאמר העבד אהבתי וכו' ורצע אדוניו את אוזנו וכו'" (שמות כא, ו), ואני אהבתי אותך ואת תורתך שהיא אשתי, כ"א ואת בניך שהם בני, והשיב לו הקב"ה "רב לך אל תוסף וכו'" (דברים ג, כו). ע"כ.

"וַיִּתְּעַבֵּר ה' בִּי לְמַעַנְכֶם וְלֹא שָׁמַע אֵלַי וַיֹּאמֶר ה' אֵלַי רַב לְךָ אֵל תּוֹסֵף דִּבֵּר אֵלַי עוֹד בְּדִבְרֵי הָזֶה" (דברים ג, כו).

איתא בילקוט חדש (מקורו במדרש תנחומא פרשת ואתחנן סימן ד), אמר

מדרש
פליאה

פתח החדר

יז. פירוש - ועל זה אמרו

יח. כמוזכר בכתוב "ויחל משה את פני ה' אלוהיו" (שמות לב, יא). ע"ש.

יט. פירוש שבטוח בעצמו.

כ. היינו שבתפילתו יתלה הדבר בזכות עצמו.

כא. שכן מצאנו בחז"ל שהשוו את התורה לאשה כמבואר בכתוב "מצא אשה מצא טוב" (משלי יח, כב) ואין טוב אלא תורה (עבודה זרה דף יט ע"ב) ובפסחים (דף מט ע"ב) "אל תקרי

משה רבנו
עבד של
עם ישראל

ולעניות דעתי לפרש, בהקדים מ"ש
הרב נחלי בינה (מצוה לה סימן
כד) וז"ל, ועוד אגיד לך את הרשום בכתב
בספרי שדי יער במס' קידושין (ענף א עלה
טו) וז"ל שם, פלוגתא אי מוכר עצמו
נרצע או לא,^כ ומה שטען משה –
"אהבתי את אשתי וכו'" היינו מטעם
שמשה רבנו ע"ה, היה עבד שמכרוהו
ב"ד של מעלה לישראל, לדעת בעל
עשרה מאמרות (הובא בספר נחלת בנימין
ח"א עמוד נב), דלא נברא משה אלא
למשתינת^כ של ישראל לעשות צרכיהן,
ובזה היה לו דין עבד שמכרוהו ב"ד של
מעלה וכו', לעשות צרכיהן של ישראל.
ואף להכתוב קראו "עבד ה'" (במדבר יב,
ח), (ד) היינו מטעם שעבדות שעשה
לישראל היה צורכי גבוה, ולכך טען
"אהבתי את אדוני לא אצא חופשי",

ובזמנו טען^כ דזה מטעם דעבד עברי
הנמכר, עובד שש וכו'.

סיבת
מיתתן של
ישראל
בהר סיני

עוד נקדים מה שכתב הרב הנזכר בנחלי
בינה (במצוה ח סימן ב), וז"ל, ונראה
דהקב"ה עשה כזאת עבור משה שהוא
היה עבד לישראל עד הכניסם בברית
התורה, וכדאיתא בעשרה מאמרות, דלא
נברא משה אלא למשתינתן של ישראל,
לעשות צרכיהן, ועבדות ניתן לו. והכי
דעת המקובלים דמט"ט שרה"פ,^כ והוא
עבד כנעני משמע בהדי (י) א דגם משה
הוא היה נקרא עבד. ובשעת מתן תורה
רצה הקב"ה להיות משה יוצא מעבדות
שלהם, וליקח אותו עבד עולם. והכתוב
מעיד ע"ז, "ומשה עלה" (שמות יט, ג),
ונתעלה,^כ ואיך יצא לחירות מישראל?
ולכך נפשי יצאה בדברו, עשה הקב"ה
להיות יוצאה נשמתו,^כ ועבד יוצא

פתח החדר

מורשה אלא מאורסה, וביחוד שמשה רבנו נצטוו שיפרוש מאשתו וכדאיתא במסכת שבת (דף פז
ע"א), דהתורה היתה כאשתו.

כב. עיין בקידושין (דף יד ע"ב), שנחלקו בזה בברייתא.

כג. משתינתן הכוונה יסודן.

כד. דהיינו שאחרי שש שנים של עבדות ומבאר שם שהיה צריך לעבוד את ישראל שש שנים לכל
שבת דהיינו ע"ב שנה, והתחיל לעבוד את ישראל בגיל 48 (40 שנה שהיה בארץ כוש ו - 8
שנים שרק אז התחיל במצוה שהוא הרג את המצרי. והכי איתא במדרש "ויגדל הנער" - בין ח'
היה) ואם כן גמר את העבדות בגיל 120 לפני מותו ובזמן הזה טען.

כה. מט"ט שר הפנים, וכונתו שגם הוא נקרא עבד, כמבואר בזוהר (ח"א דף נו ע"א).

כו. ביאור הדברים שהכתוב מעיד, שמשה עלה אל האלוקים והיינו שנעלה לרום המעלה ורצה
הקב"ה ליקחו עבד עולם.

כז. כדאיתא בשיר השירים רבה (פרשה ו), "בשעה ששמעו ישראל בסיני אנכי פרחת נשמתך",
פרחת נשמתך. וכן דרשו חז"ל במדרש תנחומא (פרשת יתרו סימן יא), על הכתוב "נפשי
יצאה בדברו".

במיתת [ה] אדון, כח ובוזה יצא משה לחירות. וכל זה עשה הקב"ה, [כדי] שממתן תורה ואילך, לא יהיה משה עוד עבד להם רק להקב"ה וכו'. ע"כ.

ובמדרש (ילקוט ראובני פרשת ואתחנן) "רב לך" (דברים ג, כו), רבן של כל ישראל אתה. ע"כ. והשתא יבא על נכון, [דברין] הילקוט, דמשה חשב עצמו כאלו הוא עדיין עבד, ולכן טען מ"כט עבד שטען, אבל הקב"ה השיבו, "רב לך" - רבן של כל ישראל אתה, רצונו לומר דבתחילה היה עבד, אבל מממתן תורה ואילך יצא לחירות, ונעשה רבן של ישראל.

ביאור
המדרש
פליאה

(במצוה לה), דהיינו טעמא דהותר משה בבת יתרו, דעבד עברי מותר בשפחה, ובני מדין המה מדינא, עבדים ושפחות לישראל, דבני קטורה הם לא שהיתה כנענית, לב ועבד עברי מותר בשפחה. עכ"ל. וזה הינו דוקא קודם מתן תורה, אבל אחר מתן תורה נשתחרר ואסור בה, ומזה הטעם פירש ממנה, לב וזה הטעם לא ידעו אהרן ומרים, ובשביל כך דברו על אודות האשה הכושית, שהיא שפחה כנענית ומותר בה ולמה פירש? ולזה הקב"ה רמז להם תשובה נצחת - "[מדוע לא יראתם לדבר] בעבדי במשה" דייקא, עבד לי, אבל לישראל רב הוא. ולדעתי נכון הוא.

ועם האמור אביא פרפראות לחכמה, מ"ש הרב צפנת פענח ז"ל (בערך משה ואהרן) וז"ל, יובן כונת המדרש (ילקוט שמעוני פרשת וילך רמז תתקס) וז"ל, אמר משה רבונו של עולם, תן הדלת על

ונראה לעניות דעתי, דזה היה טעות אהרן ומרים שדברו במשה רבנו ע"ה, שנאמר "וידברו אהרן ומרים במשה על אודות האשה הכושית אשר לקח" (במדבר יב, א), בהקדים מ"ש הנחלי בינה

סיבת
טעות אהרן
ומרים
בדברם על
משה

פתח החדר

כח. כדאיתא במשנה בקידושין (פרק א משנה ב), וכ"פ ברמב"ם (הלכות עבדים פרק ג הלכה י).

כט. נראה פירושו - מטענת.

ל. כדאיתא בפסוק (שמות כא, ד) "אם אדוניו יתן לו אישה".

לא. כמבואר בפסוק (בראשית כה, ב).

לב. שכן מבואר ברש"י (בראשית כה, א), שקטורה זו הגר. ואיתא בבראשית רבה (לך לך), אמר רבי שמעון בן יוחי: הגר בת פרעה הייתה ומצרים הם מבניו של חם, כמבואר בכתוב (בראשית י, ו). וכיון שהם מצאצאי חם, כבר קיללו נח "ארור כנען עבד עבדים יהיה לאחיו" (בראשית ט, כה).

לג. וכמ"ש הכתוב "לך אמר להם שובו לכם לאהליכם ואתה פה עמד עמדי" (דברים ה, כז - כח), ודרשו חז"ל במסכת שבת (דף פז ע"א), שהותרו עם ישראל לאחר מתן תורה, לחזור לאוהליהם, היינו אל נשותיהם, אך משה רבנו נצטוו שימשך לפרוש מאשתו, וזהו "ואתה פה עמד עמדי".

מדרש
פליאה

עין ימיני וכו',^{לז} ואחיה ולא אמות. ע"כ. והוא תימה.

וכו', מה שאין כן משה רבנו ע"ה לא שמע מעולם כלום, רק התורה - הקב"ה נתנה ע"י משה רבנו ע"ה, ומשה רבנו ע"ה ראה מה כתוב בה ואמר לישראל. וממילא לא שייך בו אוזן ששמעה וכו', רק עין שראתה בתורה, ואם כן, הדין נותן לגבי משה שירצע הדלת לעין ימין, כמו אוזן ימין, דילפינן בגזירה שוה אוזן אוזן,^{לז} ולזה אמר משה וכו',^{לז} והרי הוא כמבואר. ודו"ק. ודברי פי חכם חן.

ביאור המדרש פליאה ע"פ הנ"ל

ועל פי דרכינו אתי שפיר, ובהקדים הש"ס (קידושין דף כב ע"ב), ומה ראה אוזן לירצע וכו', אמר"י אוזן ששמעה וכו',^{לז} והנה תירוץ לזה, לא שייך כי אם נגד כל ישראל ששמעו כל הדברות והתרי"ג מצות ממה רבנו ע"ה, יש לומר סברא זו אוזן ששמעה

מעלת וחשיבות עם ישראל

מִצֻּתָּיו לְאַלֶּף דֹּר" (דברים ז, ז - ט).

נראה לעניות דעתי לפרש אלה מקראי קדש, על פי מה שמובא במדרש רבה (פרשת ויקרא פרשה ד סימן ו), אמר ליה ההוא מינא לרבי יהושע בן קרחה, כתיב בתורתכם "אחרי רבות להטות" (שמות כג, ב) מפני מה אין אתם משוים עמנו בעבודה זרה וכו'.^{לח}

טענת המין לריב"ק

"לֹא מִרְבָּכֶם מִכָּל הָעַמִּים חֶשֶׁק ה' בָּכֶם וַיִּבְחַר בָּכֶם כִּי אַתֶּם הַמְעֻט מִכָּל הָעַמִּים. כִּי מֵאַהֲבַת ה' אֶתְכֶם וּמִשְׁמִירוֹ אֶת הַשְּׂבָעָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם הוֹצִיא ה' אֶתְכֶם מִיַּד חֲזָקָה וַיַּפְדֶּךָ מִבֵּית עֲבָדִים מִיַּד פָּרְעָה מִלֶּךְ מִצְרַיִם. וַיַּדְעֵךְ כִּי ה' אֱלֹהֶיךָ הוּא הָאֱלֹהִים הָאֵל הַנָּאֵמָן שִׁמֹּר הַבְּרִית וְהַחֲסֵד לְאַהֲבָיו וּלְשִׁמְרֵי

פתח החדר

לד. ז"ל המדרש שם: א"ל רב לך, אמר לפניו רבש"ע הנח עין אחת שלי תחת הדלת ויתנו עליה את הדלת שלשה פעמים בשנה ואחיה ולא אמות.

לה. זה לשון הגמרא בקידושין (דף כב ע"ב), רבן יוחנן בן זכאי היה דורש את המקרא הזה כמין חומר: מה נשתנה און מכל אברים שבגוף? אמר הקדוש ברוך הוא, און ששמעה קולי על הר סיני בשעה שאמרתי "כי לי בני ישראל עבדים" (ויקרא כה, נה) - ולא עבדים לעבדים, והלך זה וקנה אדון לעצמו - ירצע. ע"כ.

לו. היינו מה שדרשו חז"ל ביבמות (דף קד ע"א) ר"א אומר, מנין לרציעה שהיא באון הימנית? נאמר כאן און ונאמר להלן און, מה להלן ימין, אף כאן ימין! ע"כ.

לז. רבנו של עולם, תן הדלת על עין ימיני וכו'.

לח. זה לשון המדרש - אמר ר' אלעשא גוי אחד שאל את ר' יהושע בן קרחה כתיב בתורתכם "אחרי רבים להטות" (שמות כג, ב) אנו מרובים מכם מפני מה אין אתם משוין עמנו בעבודה זרה? אמר לו יש לך בנים? אמר לו הזכרתי צרתי, אמר לו למה? אמר לו הרבה בנים יש לי,

עם ישראל
כדבר
חשוב

וכתבו המפרשים תירוצים על זה, לבטל
האי טענת רובא, במאי דקיימא
לן דדבר חשוב אפי' באלף לא בטיל,^ט
כמ"ש ביו"ד (סימן קא סעיף א), ואם כן
הכא נמי ישראל הוו להו דבר חשוב
ולכך לא בטלי ברוב.^מ

עוד תירצו המפרשים ז"ל משם מהר"י
הכהן ז"ל (הובא בספר ראש דוד פרשת

חזקה
אלימתא
כנגד רובא

לך לך) לדחות טענת רובא, דאע"ג
דקיימא לן^{מא} רובא וחזקה רובא עדיף,
היינו בחזקה דעלמא, כגון העמד טמא
על חזקתו,^{מב} אבל בחזקה אלימתא מפקא
מידי רובא,^{מג} והכא אית לן חזקה
אלימתא, שהקב"ה אלדימ^{מד} עולם ה',
מכח הניסים והנפלאות שעשה המקום
לנו ולאבותינו. עכ"ל.

פתח החדר

בשעה שהן יושבין על שולחני זה מברך לאלהי פלוני, וזה מברך לאלהי פלוני, ואינם עומדים משם עד שמפציעין את מוחיהם אלו לאלו. אמר לו ומשוה אתה עמהן? אמר לו לא! אמר לו עד שאתה משוה אותנו לך השוה את בניך. נדחף והלך לו, כיון שיצא אמרו לו תלמידיו רבי לזה דחית בקנה רצון, לנו מה אתה משיב, א"ל בעשו כתיב ביה שש נפשות וכתוב בו נפשות הרבה דכתיב "ויקח עשו את נשיו ואת בניו ואת בנותיו ואת כל נפשות ביתו" (בראשית לו, ו), וביעקב שבעים נפש וכתוב ביה נפש אחת דכתיב "ויהי כל נפש יוצאי ירך יעקב וגו'" (שמות א, ה) אלא עשו שהוא עובד לאלהות הרבה כתיב ביה נפשות הרבה, אבל יעקב שהוא עובד לאלוה אחד כתיב בו נפש אחת, "ויהי כל נפש וגו'". ע"כ.

לט. וכדאיתא במסכת חולין (דף ק ע"א), וכ"פ הרמב"ם בידו החזקה (מאכלות אסורות פרק טז הלכות ג - ו).

מ. כיוצא בזה כתב בספר חנוכת התורה (ליקוטים מאמרי חז"ל רא) וז"ל, איתא בגמרא במסכת יומא (דף כב ע"ב), ר' יונתן רמי, כתיב "והיה מספר בני ישראל וגו'" (הושע ב, א), וכתוב "אשר לא ימד ולא יספר" (הושע ב, א), ומשני, כאן כשעושים רצונו של מקום, וכאן כשאין עושים רצונו של מקום וכו'. הנה בהמאמר הזה קשה כמה טובא. ויש לבאר, דהנה יש לומר טעם על מה צוה השי"ת למנות לישראל משום דאיתא במדרש (ויקרא רבה פרשת ויקרא פרשה ד סימן ו), א"ל ההוא מינא כתיב בתורתכם "אחרי רבים להטות" (שמות כג, ב), ושבעים אומות יש, אם כן אנן רובא וכו'. עיין שם. אם כן יש לומר, דמשום הכי ציוה הקדוש ברוך הוא למנות לישראל, כדי שיהיו דבר שבמנין ודבר שבמנין אפילו באלף לא בטיל. לפי זה מבואר דברי הגמרא הנוכח לעיל דכשעושים רצונו של מקום אין להם מספר, דלא צריכים להמנות דהוי בעלי חיים, ובעלי חיים חשובים ולא בטלי, אבל כשאין עושים רצונו של מקום, אם כן הם רשעים, ובחייהם קרויים מתים, משום הכי צריכים למנות, כדי שיהיו דבר שבמנין ולא יבוטלו ברוב. עכ"ל.

מא. במסכת קידושין (דף פ ע"א), וכן נפסק להלכה ברמב"ם (הלכות יבום וחליצה פרק ג הלכה טז). ע"ש.

מב. כדאיתא בעירובין (דף לו ע"א), ובקידושין (דף עט ע"א), ועוד.

מג. וכ"כ בספר לבב חכמה (אות ו), דחזקה אלימתא עדיפא מרובא.

מד. אלוך

ביאור
הכתובים
ע"פ הנ"ל

ומעתה, זהו אומרו "לא מרבכם מכל העמים חשק ה' בכם וכו' כי אתם המעט מכל העמים", וכי תאמרו, כיון שאנו מועטים מכל העמים הוה להו רובא, ולמה אין אנו נמנים עמהם בעבודה זרה? לזה בא כמתרץ "כי מאהבת ה' אתכם" - רצונו לומר, כיון שה' אוהב אותנו הוה ליה דבר חשוב, ודבר חשוב אפילו באלף לא בטיל.

ואל ה' לי' בא באומרו, "ומשמרו את השבועה אשר נשבע וכו' הוציא ה' אתכם ביד חזקה", דהיינו ע"י נסים ונפלאות, ועל ידי זה "וירעת כי ה' אלודיך וכו'", דהיינו מכח הנסים שעשה עמנו האל יתברך, יש לנו חזקה שהוא אלידנו, ובחזקה אלימתא כזו, מפקא מידי רובא. וק"ל. מעט"ר ר"א ז"ל.

"ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח ואת הכוכבים כל צבא השמים ונדחת והשתחית להם ועבדתם אשר חלק ה' אליהם אתם לכל העמים תחת כל השמים. ואתכם לקח ה' ויוצא אתכם מבור הפרזל ממצרים להיות לו לעם נחלה פיוס הנה. וה' התאנף בי על דבריכם וישבע לבלתי עברי את הירדן ולבלתי בא אל הארץ הטובה אשר ה' אליהם נתן לה נחלה. כי אנכי מת בארץ הזאת אינני עבר את הירדן ואתם עברים וירשם את הארץ

ביאור
הכתובים
ואזהרות
משה

הטובה הזאת. השמרו לכם פן תשכחו את ברית ה' אליהם אשר פרת עמכם ועשיתם לכם פסל תמונת כל אשר צוה ה' אליהם" (דברים ד, יט - כג).

סמיכות
הפסוקים

קשה, דמה קשר וסמיכות יש עם אזהרתו שמזהיר אותם שלא לעבוד עבודה זרה להכנסתו לארץ שלא נכנס לארץ ישראל, ואחר כך חזר לאזהרתו הראשונה, כי בתחילה כתיב "ופן תשא עיניך", ואחר כך דיבר מענין הכנסתו לארץ, באומרו "וה' התנאף בי וכו' כי אנכי מת וכו'", ואחר כך חזר לענין הראשון באומרו "השמרו לכם פן תשכחו וכו'".

ועוד קשה דמה הלשון אומרת "על דבריכם" ורש"י ז"ל הרגיש בזה.^{מה}

משה לא
עבר את
הירדן

אכן לדרכינו יובן, והוא בהקדים מה שכתב הרב מטה אשר ז"ל בפירושו על התורה (בפרשת עקב) על [ה]פסוק "והיה אם שכח תשכח את ה' אלודיך והלכת אחרי אלדים אחרים ועבדתם והשתחית להם העידותי בכם היום כי אבוד תאבדון וכו' שמע ישראל אתה עובר היום את הירדן וכו'" (דברים ט, א), ודרשו במדרש (רבה דברים פרק ט אות יא) "אתה עובר היום" - אבל אני אינני עובר. וקשה דמאי כונתו של משה רבנו ע"ה בזה לומר בתוך הדברים של תוכחות שלא היה מכניס^{מה} לארץ ישראל?

יהושע
וישוע

ולהבין את זה, נקדים מאי דאמרין ב"פ"ח דערכין (דף לב ע"ב), והובא בספר פרשת דרכים (דרוש ח דף כ) וז"ל, "ויעשו בני הגולה הבאים מן השבי סוכות וישבו בסוכות כי לא עשו מימי יאושוע בן נון וכו'" (נחמיה ח, יז), אפשר בא דוד ולא עשו סוכות עד שבא עזרא, אלא דבעי רחמי על יצרא דעבודה זרה ובטליה ואגין זכותא עליהו כסוכה. והיינו דקא קפיד קרא עילויה דיאושוע, דבכל דוכתי כתיב יאושוע, והכא כתיב ישוע, בשלמא משה לא בעא רחמי, דלא הוה ליה זכותא דארץ ישראל, אלא יאושוע דהוה ליה זכותא דארץ ישראל, אמאי לא בעא רחמי על יצרא דעבודה זרה ובטליה. ע"כ.

וזהו כונת הפוסקים "והיה אם שכוח תשכח את ה' אלדיך והלכת אחרי אלד'ים אחרים וכו' ועבדתם וכו'", וקשה, דלמה מזהיר להם על עבודה זרה לבד כל כך, לזה אמר "שמע ישראל אתה עובר היום" - אתה עובר ולא אני, ולכן אין אני יכול להתפלל על יצר של עבודה זרה שלא יחריב בית המקדש, דידוע דהבית הראשון נחרב בשביל ע"ז, ולכו אני מזהירך ביותר שאת. וק"ל. עכ"ל הרב ז"ל.

עוד נקדים מה שכתב הרב הנזכר לעיל משם ה"ה כמהר"י ריזאניס

חרבן בית
המקדש

זצוק"ל, דאם לא נחרב בית המקדש דור המדבר אינם יכולים ליכנס לעתיד לבא, אבל אם נחרב יכולים ליכנס, משום למנוחה זאת אינם באים אבל למנוחה אחרת באים. מ"ה ועוד כתב הרב ז"ל, דאם נכנס משה רבנו ע"ה לארץ ישראל לא היה נחרב בית המקדש ולא היו ישראל גולים מעל אדמתם, משום שמה רבנו ע"ה היה מתפלל על יצר של עבודה זרה ולא היה נחרב הבית המקדש, ולא היו ישראל גולים מעל אדמתם עכ"ל הרב מטה אשר ז"ל.

מעשה זהו כונת הפוסקים, דמשה קא מזהיר על עון עבודה זרה, ואמר "ופן תשא עיניך השמימה ונדחת והשתחוית להם", ותדעו דלמה קא מזהיר אתכם על עון עבודה זרה, מפני שה' התאנף על דבריכם, וטעם אומרו "על דבריכם" - שאם היה משה נכנס לארץ ישראל היה מבטל יצרא דעבודה זרה ולא היה נחרב בית המקדש, ולא היו נכנסים דור המדבר לעתיד לבא לארץ ישראל, וכדי שיכואו לעתיד לבא לארץ ישראל, הוצרך משה למות במדבר, כדי שלא לבטל יצרא דעבודה זרה, דלית ביה זכותא דארץ ישראל, וממילא יחריב בית המקדש ויכנסו דור המדבר לעתיד לבא, דלמנוחה זאת אינם באים אבל באים הם למנוחה אחרת, וזהו "על דבריכם" - רצונו לומר בשבילכם. ומסיים קרא

ביאור
הפוסקים
ע"פ הנ"ל

ביאור ע"פ
הנ"ל

פתח החדר

מז. כדאיתא ביומא (דף ט ע"ב).

מח. וכדאיתא במדרש (פרשת אמור פרשה לב סימן ב), על הכתוב "אשר נשבעתי באפי אם יבואו אל מנוחת" (תהילים צה, יא). ע"ש.

"וישב עבדתי עברי את הירדן כי אנכי מת בארץ הזאת אינני עובר את הירדן" (דברים ד, כב), וכיון שאינני עובר את הירדן אם כן לית לי זכותא דארץ ישראל, איני יכול לבטל יצרא דעבודה זרה, ולכן אני מזהיר אתכם "השמרו לכם פן תשכחו את ברית ה' אלדיכם", שלא תעבדו עבודה זרה. ודו"ק מעט"ר ר"א ז"ל.

ביאורים ופולפולים מחודשים בסיבת מניעת כניסת משה לארץ

איתא בילקוט ראובני (הובא במשען המים פרשת קדושים), ראה משה את רבי עקיבא שדרש כל אתין^{מט} שבתורה^י לכך ביקש משה ליכנס לארץ. ע"כ. וכבר דשו בו רבים.^{נא}

מדרש פליאה

והנראה לעניות דעתי הוא, בהקדים מה שכתב במגלה עמוקות (הובא בספר חזון למועד חזיון ט), [ד]הטעם שלא עוד נקדים מה שאמרו בסנהדרין (דף נח ע"א), דתניא "על כן יעזוב (את)^{נב} איש את אביו ואת אמו" (בראשית ב, כד),

פגם בנישואי עמרם

מקור איסור חתנות עם קרובותיו

פתח החדר

מט. בגמרא במנחות (דף כט ע"ב) איתא, שראה משה את רבי עקיבא שדרש על כל קוץ וקוץ תלין של הלכות. ולא שדרש כל אתין שבתורה. ואפשר דקל וחומר הוא, דאם היה דורש כל קוץ וקוץ שבתורה, ומראה בזה כבודה של תורה שאין דבר מיותר בתורה, וכמ"ש רש"י בבסכת סוטה (דף מט ע"א), על מ"ש חז"ל משמת רבי עקיבא בטל כבוד תורה. ע"ש דבריו. כל שכן שהיה דורש כל אתין שבתורה. ועיין עוד בהערה הבאה מה שיבואר בזה.

נ. הנה בגמרא להדיא, לא מפורש שרבי עקיבא היה דורש כל אתין שבתורה, אך כך משמע, דהנה במסכת חגיגה (דף יב ע"א) איתא, שאל רבי ישמעאל את רבי עקיבא כשהיו מהלכין בדרך, אמר ליה: אתה ששימשת את נחום איש גם זו עשרים ושתים שנה שהיה דורש כל אתין שבתורה, וכו' ע"ש. ומסתמא אם רבו היה דורש גם הוא היה דורש. וכן משמע מהאי דאיתא במסכת קידושין (דף נז ע"א), תניא, שמעון העמסוני, ואמרי לה נחמיה העמסוני, היה דורש כל אתין שבתורה, כיון שהגיע ל"את ה' אלהיך תירא" (דברים ו, יג) פירש; אמרו לו תלמידיו: רבי, כל אתין שדרשת מה תהא עליהם? אמר להם: כשם שקבלתי שכר על הדרישה, כך קבלתי על הפרישה; עד שבא רבי עקיבא ולימד: את ה' אלהיך תירא - לרבות תלמידי חכמים. ע"כ. ומזה שדרש רבי עקיבא גם את הכתוב "את ה' אלוך תירא", משמע דסובר שניתנים להדרש בכל התורה כולה. ופשוט.

נא. עיין בספר יציב פתגם פרשת ואתחנן מה שכתב בזה.

נב. וכמבואר בכתוב "ויקח עמרם את יוכבד דדתו לו לאשה ותלד לו את אהרן ואת משה" (שמות ו, כ).

נג. הכוונה לפירוש יפה תואר של הרב שמואל יפה אשכנזי.

נד. תיבה זו נראית מיותרת, וט"ס.

רבי אליעזר אומר "אביו" - אחות אביו, "אמו" - אחות אמו. רבי עקיבא אומר, "אביו" - אשת אביו, "אמו" - אמו ממש. "ודבק" - ולא בזכר, "באשתו" - ולא באשת חבירו וכו'. ופריך, נה היינו ולא באשת חבירו, ומשני לאחר מיתת אמו זהו אמו ממש היינו באשתו ולא באשת חבירו ומשני אמו מאנוסתו. ע"כ.

ומקשין בשם גאון אחד, יי דילמא לעולם אימא לך אמו מאנוסתו מותר, וקשה אם כן למה לי "אמו", [ד]אי כתיב אשת אב לחוד, הוה אמינא אשת אב זהו אמו ממש, והא דלא כתיב אמו דאז הוה אמינא אפילו אמו מאנוסתו, לכך כתבה התורה אשת אב, לומר דוקא דרך אישות אמרה תורה, לכך צריך למכתב אמו ממש. ומעתה על כרחך צריך לומר דאשת אב אתי לאמו חורגה, יי אבל לעולם אמו מאנוסתו מותר.

קושיא
בסוגיא
הנ"ל

והרב מאמר אברהם (פרשת בראשית), תירץ על פי מאי דאיתא בגמרא דכתובות (דף קג ע"א), בשעת פטירתו של רבי אמר לבניו, הזהרו בכבוד אמכם, ופריך דאורייתא היא, נה ומשני אשת אב. יט ופריך הא נמי דאורייתא, דתניא "את אביך" (שמות כ, יא), לרבות אשת אב, ומשני לא צריכה אלא לאחר מיתה. ס ע"כ.

נמצא הכא דכתיב "את אביך" - לרבות אשת אב הוא דאתי, והכא נמי כתיב "יעזוב איש את אביו" - וממילא ילפינן אשת אב לאחר מיתה, דבחייו היינו אשת חבירו, אם כן אי אפשר לומר אי לא כתיב "אמו", הוה אמינא אשת אביו זהו אמו ממש, [ד]הא כבר כתיב "את" ס - לרבות אף אשת אביו לאחר מיתה, דמיירי ביה קרא, ואם כן על כרחך "אמו" - לאמו מאנוסתו הוא דאתא. והנה הא מצינו ראינו בסוגיא

פתח החדר

נה. הלשון מעורב ומבולבל בדפוס שלפנינו, וזה לשון הגמרא שם - רבי עקיבא אומר "אביו" - אשת אביו, - ואימא אביו ממש! - היינו "ודבק" - ולא בזכר. - אי הכי, אשת אביו נמי היינו "באשתו" - ולא באשת חבירו! - לאחר מיתה. "אמו" אמו ממש, היינו "באשתו" - ולא באשת חבירו! - אמו מאנוסתו. ע"כ.

נו. עיין בספר קרית ספר הלכות איסורי ביאה.

נז. פירוש שהיא רק אשת אביו אל היא לא אמו יולדתו.

נח. וכציווי הכתוב "כבד את אביך ואת אמך" (שמות כ, יא).

נט. ביאור הדברים: שאכן אם היתה זאת אמם לא היה צריך רבינו הקדוש להזהירם על זה, אך כיון שהיתה רק אשתו, ולא אמם שנולדו מאשה אחרת, לכך ציוו שיהגו בה כבוד, אע"פ שהיא לא אמם.

ס. ופירש"י (ד"ה הני מילי), דחייב בכבוד אשת אביו רק בחיי אביו. ע"כ.

סא. היינו "את אביו".

הנזכרת לעיל, דרבי עקיבא דריש כל אתין שבתורה וקאזיל רבי עקיבא לשיטתיה. ע"כ.

ומעתה נוכל לומר, דהטעם שלא נכנס משה רבנו ע"ה לארץ ישראל, בשביל שנשא עמרם דודתו, היינו דוקא לסברת רבי אליעזר דדריש "אביו" – אחות אביו, דהיה לו לעמרם לדרוש האי דרשא, ואף על פי שקודם מתן תורה הוה, אף על פי כן, הא כבר נצטוו עליה בני נח. [ואע"ג דבש"ס^כ הקשו כן אליבא דרבי אליעזר, מהא "ויקח עמרם את יוכבד דודתו" (שמות ו, כ), ותיצרו דהיה מן האב ולא מן האם.^כ [ו]משמע דלא נאסרה להם כי אם מן האם, וכדפרש"י ז"ל שם.^ס יעו"ש. מכל מקום זהו דוקא דוחק לשיטת רבי אליעזר.^ס ועיין במהרש"י ז"ל^ס, הביאו הרב תנא (בדרוש א' בדרך האחרים), והקשה עליו והניח בצ"ע. אמנם לרבי עקיבא, נוכל

פגם
בנישואי
עמרם
לדעת רבי
אליעזר

לומר דהאמת, [ש]היתה^ט אחותו מן האב ומן האם, ואפילו הכי קודם מתן תורה לא נאסרה. ובזה יבא המדרש על נכון], אלא לסברת רבי עקיבא לא עשה שום אסור עמרם שנשא דודתו, דקודם מתן תורה הוא, [ו]לא נצטוו עליה בני נח, דהוא דריש כרבי עקיבא דדריש לה לדרשא אחרינא, מתיבת "את" כמו שהוכחנו לעיל, והרי הוא כמבואר.

ועל פי זה יתבאר אתי מדרש אחד (הובא בספר פני דוד פרשת תצוה), וז"ל, אמר לו הקב"ה למשה, משה חכם אתה, ואתה רוצה ליכנס לארץ. ע"כ. והוא תימא.

אבל על פי האמור ניחא, והוא בהקדים עוד מה שידוע, דהלכה כרבי אליעזר בשמים,^ס וזהו כונת המדרש, משה חכם אתה, ויודע דהלכה כרבי אליעזר בשמים, ואתה רוצה ליכנס לארץ ישראל, דלדידיה אין הדין נותן שתכנס לארץ מטעם הנזכר לעיל.^ט ודו"ק.

מדרש
פליאה
נוסף

ביאור
המדרש
פליאה ע"פ
הנ"ל

פתח החדר

סב. בסנהדרין (דף נח ע"ב).

סג. ביאור – דהיתה רק דודתו מן האב ולא מן האם, ובכהאי גוונא לא נאסרה.

סד. זה לשון רש"י לא דודתו מן האב – אחות קהת מן האב היתה, ולא מן האם, ואחות האב הותרה להם, והא דכתיב "יעזב איש את אביו" (בראשית ב, כד) ודרשינן אחות אביו – באחותו מן האם קאמר, כדילפינן מ"גוּם אמנה אחותי בת אבי הוא" (בראשית כ, יב). ע"כ.

סה. שאסר לבן נח את אחות אביו ואיך לקח עמרם את דודתו.

סו. כנראה מתכוון לרב שמואל יפה הנזכר לעיל.

סז. יוכבד.

סח. כונת הרב המחבר היא, דכתוב בסדר תנאים ואמוראים (חלק ב אות ז), דסתם רבי אליעזר הוא רבי אליעזר בן הורקנוס, ובבבא מציעא (דף נט ע"ב) איתא, דיצאה בת קול מהשמים ואמרה שהלכה כרבי אליעזר. ע"ש.

סט. ביאור – שלדעת רבי אליעזר, יש פגם בנישואי עמרם ויוכבד, ולכן לא נכנס משה לארץ ישראל.

עונש על
קבלת
הערב רב

ובאופן אחר נראה לי לפרשו, והוא בהקדים מה שאיתא בזוהר הקדוש (פרשת נשא), ד[ה]טעם שלא נכנס משה לארץ ישראל, בגין דקבל משה הא גזע בישא, היינו הערב רב, לכך לא זכה למיעל לארעא דישראל. ע"כ.

כונת משה
רבנו
לטובה

והנה בודאי משה רבנו ע"ה, כונתו לטובה לגיירם ולהכניסם אל חלק הקדושה, כמו שעשה אברהם אבינו ע"ה, כמ"ש "ואת הנפש אשר עשו בחרן" (בראשית יב, ה).^ז

שורש
הגרים -
בתגין

והנה נקדים הקדמה נפלאה, מה שכתב הגאון נחלת יעקב (בפרשת וירא בא"ש ע"א) וז"ל, ומצורף לזה מה ששמעתי מגדול אחד שדרש בקהלתנו, "פתח האוהל" (בראשית יח, א), שאברהם אבינו

ע"ה היה מגייר גרים, כדעת המדרש (בראשית רבה פרשת פד אות ד), פתח טוב פתחת לגרים שאחיזה שלהם באוהל של אותיות, זו התגין.^{עב}

דרשת רבי
עקיבא
ב"את ה'
אלהיך
תירא"

ולפי עניות דעתי נראה לבאר המדרש הזה והסמיכות בחדא, ואקדים ש"ס דפסחים (פ"ב דף כב ע"ב), שמעון העמסוני היה דורש כל אתין וכו', עד שבא רבי עקיבא ודרש "את ה' אלדיך תירא" (דברים ו, יג) לרבות תלמידי חכמים וכו'.^{עג} ע"כ.

דקדוקים
ושאלות
במאמר
הנזכר

גם זה המאמר יפלא מדוע שמעון העמסוני שדרש כל אתין לרבוים ומ"את" הזה פירש, מה נשתנה את זה מכל אתין שבתורה?^{עד} ולמה דוקא רבי עקיבא דרש את זה?^{עה} ולמה יקבל שכר

פתח החדר

ע. ודרשו חז"ל במדרש רבה (בראשית פרשה פד אות ד), שאברהם היה מגייר את האנשים, ושרה מגיירת את הנשים.

עא. אולי כונתו באות ש'.

עב. וכן מבואר בכתבי האר"י ז"ל (שער מאמרי חז"ל מסכת שבת), שסוד התגין הם משורש הגרים. ולפי זה ינעמו דברי המאירי בקרית ספר (מאמר ב חלק ב) וז"ל, ואני סומך בענין התגין על התיקונים היותר מקצרים בהן, מפני שאיני רואה תועלת מפורסם ברבים, אף על פי שאפשר שיש בזה העולם אצלי או אצל הכל. עכ"ל. דמשמע שעדיף למעט בתגין מאשר לרבות בהם, וכיון ששורש גרים בתגין מתאימים הדברים לדברי חז"ל בקידושין (דף ע ע"ב), קשים גרים לשיראל כספחת. והיינו שאין להרבות בגרים.

עג. זה לשון הגמרא - שמעון העמסוני, ואמרי לה נחמיה העמסוני, היה דורש כל אתים שבתורה. כיון שהגיע ל"את ה' אלהיך תירא" - פירש. אמרו לו תלמידיו, רבי, כל אתים שדרשת מה תהא עליהן? - אמר להם, כשם שקבלתי שכר על הדרישה, כך אני מקבל שכר על הפרישה. עד שבא רבי עקיבא ודרש: את ה' אלהיך תירא - לרבות תלמידי חכמים.

עד. עיין בהערות הבאות שכבר עמדו על זה המפרשים, ומשם בארה.

עה. כן בקודש חזינן, שכבר עמדו על קושיא זו המפרשים, ובספר פרדס יוסף (פרשת שמות אות צה) הביא מהקדוש רבי שמשון מאוסטרופולי ז"ל, דעשרה הרוגי מלכות היו כנגד י' השבטים שמכרו את יוסף, ובאמת היו רק ט' ושתפו להקב"ה, ור' עקיבא שהיה מן הגרים היה כנגד השכינה.

על הפרישה? ע

ואיתא בגינת אגוז (מהרב יוסף בן אברהם הובא פירוש זה גם בספר תורתן של ראשונים על מסכת פסחים דף כב), שרבי עקיבא שהיה בן גרים, דרש "את" – לרבות תלמידי חכמים, שקאי על הגרים שתורתן המה בקדושה יותר מאשר לידתן בקדושה. וזה פירוש הזהירו בבני עניים שמהם תצא תורה, ע כי בני גרים, המה בני עניים, שאין להם זכות אבות להזהר מהם, שהתורה היוצאה מהם יש לה קדושה מיוחדת בסוד "השוכן בתוך טומאתם" (ויקרא טז, טז), כי מע"ז יוצא מתוך וכו'. ע

מעלת
תורת
הגרים

ושמעתי הקדמה נפלאה, בשם עשרה מאמרות (מאמר אם כל חי חלק ב סימן כ), דענין הריבוי של "את" – כי אל"ף היא אות ראשונה מכ"ב אותיות,

בירור היכן
אחיזה
הגרים
באותיות

והתיז היא אחרונה מכ"ב אותיות, ואלו ב' [ה]אותיות, כוללים כל כ"ב אותיות התורה, לכן "את" לרבות. רק שמצינו דעות חלוקות, אחיזה גרים באותיות כפולות של מנצפ"ך, ע או אחיזה גרים בהתגי"ן של האותיות, דכתיב "חרות" (שמות לב, טז) כמו חירות, ודעה זו שסובר דאחיזתן במנצפ"ך, הוא לדיעה זו שמנצפ"ך אחר הכ"ב אותיות. ואם כן אחיזה ישראל באותיות פשוטות, אשר מצינו שמשנה רבנו ע"ה, היה בהר מ' יום ומ' לילה, שהיה לומד כל יום אות אחת מהתורה דרך א"ב, עשרים אותיות מן ב"ת עד שי"ן והאל"ף ותיז לא למד, לכן הכ' יום כ' אותיות פשוטות, ואחר כך בכ' יום אחרים חזר ולמד אותיות כ' אותיות דרך תשר"ק, וזהו הסוד שאמרו חז"ל (תנחומא פרשת חוקת סימן כד), יותר משנתראה למשה נתראה לרבי עקיבא,

פתח החדר

וזה הפירוש בפסוק "כל אשר יעבור תחת השבט העשירי יהיה קודש לה" (ויקרא כז, לב), שיעברו מן העולם תחת ט' שבטים, ועשירי זה רבי עקיבא יהיה קודש לה'. ור' שמעון העמסוני היה ירא להשוות תלמידי חכמים לשכינה, אך אחר שראה שרבי עקיבא היה כנגד השכינה, ראייה שיש השתוות תלמידי חכמים לשכינה, שפיר נוכל לדרוש לרבות תלמידי חכמים, וקאי גם על ר' שמעון עד שבא רבי עקיבא, דממילא גם רבי שמעון יוכל לדרוש כן. עכ"ד.

עו. לך נא ראה שכבר עמד על זה המהרש"א בחידושי אגדות בקידושין (דף נו ע"א) וז"ל, דריש כל אתין שבתורה וכו'. וזהו ודאי כבוד התורה שאין בה שום את שליל לצורך, ולזה קאמר כשם שקבלתי שכר על הדרישה מפני כבוד התורה כן אקבל שכר על הפרישה שזו כבוד שמים הוא, שאין להשוות לו שום דבר לרבות. ורבי עקיבא לא היה חש בזה מלרבות תלמידי חכמים, שגם זה בכלל כבוד שמים ותורתו שהם לומדים אותה. עכ"ד.

עז. כדאיתא בגמרא בנדרים (דף פא ע"א), ע"ש.

עח. ע"ד הכתוב בשופטים יד, יד. ע"ש.

עט. היינו האותיות הסופיות שהם כפולות בסדר האותיות.

פ. וכדרשת חז"ל במשנה (אבות פרק ו משנה ב), אל תקרי חרות אלא חירות.

כי רבי עקיבא היה יודע סוד א"ת,^{פא} אפילו "את ה' אלדיך תירא". אבל לדיעה זו שמנצפ"ך תוך הא"ב, אם כן אין לומר שאחיות הגרים במנצפ"ך, כי הכפולים היו מיד אצל הפשוטות,^{פב} ואחיות ישראל^{פג} שהוא נוטריקון יש ששים רבוא אותיות לתורה,^{פד} שבכל אות אחיות נשמה אחת והכפולים בכלל היו, על כרחך צריך לומר, [ד]אחיות הגרים בהתגין כדאמרנו, וכל בעלי בינה יבינו זאת.

בא"א^{פד} "א"ת" לרבות, מצד שאמרנו שאלו שני אותיות כוללים כל האותיות, והמה הראשון והאחרון, על כרחך צריך לומר, [ד]מנצפ"ך תוך הא"ב, דאם לא כן לא היה התיו בסוף אותיות, רק האותיות כפולות היו אחר כך.

ביאור נוסף
ב"את"
לרבות

לכן שמעון העמסוני שהיה דורש כל אתין שבתורה, "את" הזה לא היה דורש לומר לרבות תלמידי חכמים הבאים מגרים, מחמת שמקבלים גרים [ו]מרבית [מהם] תלמידי חכמים, [ו]הייתי אומר זהו דבר והופכו אם דרשינן "את", אין להגרים אחיזה. דבשלמא אם לא דרשינן "את", יש לומר מנצפ"ך אחר האותיות שבהם אחיות הגרים, אבל אם דרשינן "את" צריך

טעם
שמעון
העמסוני

להיות מנצפ"ך בתוך האותיות, ואם כן אין אחיות הגרים לרמוז הריבוי [ל]תלמידי חכמים הבאים מהם, ובדבר זה היה שם יד לפה, ולא היה שום אדם בעולם שיכול לדרוש זה מצד שקבלת הגרים ואחיותן במנצפ"ך לדרשת "את" סותרים זה את זה. אמנם רבי עקיבא, שהוא דורש כתרי אותיות זו התגין, מצד שיהיה בן גרים ובהם אחיותן, הוא דוקא דרש "את ה' אלדיך תירא" - לרבות תלמידי חכמים, רצונו לומר להרבות על ידי קבלת הגרים, כי אף שהם^{פה} ש"את" לרבי, שאל"ף ראש אותיות ותיו סוף אותיות, כי מנצפ"ך תוך א"ב ואין בהם אחיות הגרים, אפילו הכי יש להם אחיזה בתגים. עד כאן תורף דברי קדשו. יעוין שם שפירש בזה כמה דברים נפלאים ונחמדים ודברי פי חכם חן.

והשתא אתי שפיר כונת המדרש, שמשה רבנו ע"ה כשראה שענשו הקב"ה על שקבל הגרים, סבר באמת דאין אחיזה לגרים כי אם במנצפ"ך, ומנצפ"ך הוא סוף האותיות ולא תוך האותיות, ואם כן אין התיו סוף האותיות, ולא דרשינן "את" לרבות תלמידי חכמים, כי הם סותרים זה את זה וכמו שהתבאר לעיל וכו'. ואם כן לא

פתח החדר

פא. ביאור - שהם האותיות שמשה רבנו לא למד.

פב. ביאור - שהאותיות הסופיות [הנקראות גם אותיות כפולות], היו תיכף לפשוטות וכגון מ' - ס.

פג. נוטריקון זה כבר הובא במגלה עמוקות (אופן קפו), ע"ש.

פד. באופן אחר.

פה. נראה שחסרים תיבות וצריך לומר - הגרים נלמדים מריבוי את.

יפה עשה במה שקבל גרים, וכסברת שמעון העמסוני, כי זהו שנחסר משה רבנו ע"ה מן רבי עקיבא. ואולם אחר כך כשבא רבי עקיבא שהוא בן גרים ודריש "את", אם כן מוכרח להיות התיו סוף האותיות, ומנצפ"ך תוך האותיות, אם כן אין לומר [ד] אחיזה הגרים

במנצפ"ך, אלא בהתגין, וצ"ל "את" לרבות תלמידי חכמים, רצונו לומר לרבותם על ידי קבלת הגרים, ושפיר מגיירם, שיש להגרים אחיזה בתגין ואם כן יפה עשה משה שקבל הגרים, ואין עליו שום עון, (ולא)¹⁹ בקש ליכנס לארץ ודו"ק כי נכון בס"ד.

שייכות מעשה ראובן לעונשו של משה

במדרש (הביאו הרב הון רב חלק א דף קל"ד ועיין בדברים רבה פרק ג כעין זה), כשאמר הקב"ה למשה "כי לא תעבור את הירדן הזה" (דברים ג, כז), אמר "יחי ראובן ואל ימות" (דברים לג, ו). עכ"ל. והוא תימה.

מדרש פליאה

ואולם יובן בהקדים, מה שכתב הגאון צפנח פענח אשכנזי ז"ל (לר) אלעזר אשכנזי בר נתן הובא לעיל בשם מגלה עמוקות), משם הרב בעל יפה תואר, דמשה לא נכנס לארץ מכח שבא מפסול דודתו. ע"כ. רצונו לומר, שעמרם נשא דודתו והוליד ממנה את משה. עכ"ל. ואמנם משה רבנו ע"ה יש לו לתרץ, דהנה איתא במסכת סנהדרין (דף נח ע"ב), דתניא "על כן יעזוב איש את אביו

הסיבה שלא נכנס מרע"ה לא"י

ואת אמו" רבי אליעזר אומר "אביו" - אחות אביו וכו'. ע"כ. ואקשינן בש"ס (שם דף נח ע"ב) תא שמע "ויקח עמרם את יוכבד דודתו" (שמות ו, כ), מאי לאו דודתו מן האם? לא דודתו מן האב. יעו"ש פרש"י ז"ל.¹⁹ ע"כ. והנה זה הוא אי אמרינן דעד מתן תורה היה להם דין בן נח,¹⁹ אז שפיר נשא עמרם דודתו, ואין כאן איסור בדבר.

עוד נקדים מה שכתב הרב תנא בפרשת דרכים דרך האתרים (דיוש א דף ב ע"א) וז"ל, דהנה מודעת זאת, דפלגשים הם בלא קידושין,¹⁹ ואם כן בלהה שהיתה פלגש יעקב, לא חשנן[בה] אשת יעקב, מאחר שלא קדשה, ומשנה שלימה שנינו,² נושא אדם אנוסת אביו

דין פילגש אביו

פתח החדר

פו. נראה שצ"ל ולכך.

פו. זה לשון רש"י לא דודתו מן האב - אחות קהת מן האב היתה, ולא מן האם, ואחות האב הותרה להם, והא דכתיב "יעזוב איש את אביו" (בראשית ב, כד) ודרשינן: אחות אביו - באחותו מן האם קאמר, כדילפינן מ"וגם אמנה אחותי בת אבי היא" (בראשית כ, יב). ע"כ.

פח. כבר האריך בזה הפרשת דרכים (דרך האתרים דיוש ב), ע"ש דבריו.

פט. כמבואר במאירי על מסכת סנהדרין (דף כא ע"א) ובחידושי הרמ"ה (שם) וכן מבואר מדברי הרמב"ם הלכות מלכים (פרק ד הלכה ד).

צ. ביבמות (פרק יא משנה א). ע"ש.

ומפותת אביו. והוא הדין פילגש אביו.^א וכל זה הוא בישראל דוקא, אבל בבן נח דלית בהו קידושין, אלא בבעלה תליא מילתא דפשיטא הוא שחייב על פלגש אביו, משום אשת איש ומשום אשת אב. עכ"ל.

והשתא אתי שפיר, דהנה לדעת משה רבנו ע"ה, אם כן חייב ראובן ששכב פלגש אביו, דהא איהו סבירא ליה, דעד קבלת התורה דין בני נח יש

ביאור
המדרש
פליאה ע"פ
הנ"ל

להם. ואמנם כשאמר לו הקב"ה "כי לא תעבור את הירדן" (דברים ג, כז), והטעם שבא מאיסור דודתו, ואם איתא דדין בן נח יש להם, הא אין שום איסור בדבר, כי היא אחות אביו מן האב ולא מן האם, וזו לא נאסרה להם,^ב אלא ודאי דדין ישראל יש להם, ואם כן לא חטא ראובן במה שבא על בלהה וכדאמרינן, ובשביל כן אמר "יחי ראובן ואל ימות".^ג ודו"ק.

פתח החדר

צא. וכן כתב בפרשת דרכים (דרך האתרים דרוש א), דפילגש אביו דינה כאנוסת ומפותת אביו.

צב. כמבואר בגמרא (סנהדרין דף נח ע"א).

צג. הנה במה שכתב הרב המחבר דאם יש להם דין ישראל קודם מתן תורה, גם ראובן לא חטא וכו', כיוצא בזה כתב

במשך חכמה (פרשת וזאת הברכה) לבאר את הפסוקים "אף חובב עמים כל קדושי בידך והם תוכו לרגליך וגו'". תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב. ויהי בישורון מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל. יחי ראובן ואל ימות וגו' (דברים לג, ג - ו), דהנה נאמר "בני בכורי ישראל" (שמות ד, כב), ולכאורה וכי ניתן להעלות על הדעת דלישראל יש דין בכור וקיבלו את התורה כחלק הבכורה, והלוא אמרו בגמרא בבבא בתרא (דף קכד ע"א), דאם הבכור אמר איני נוטל (פי שנים) ואיני נותן (לפרוע חובות האב) רשאי, כיון דמתנה קרייה רחמנא ויכול למאן במתנה, וכי ניתן לומר דישראל יכלו לסרב לקבל את התורה?

אלא לכך קאמר "והם תוכו לרגליך" וכפי שדרשו על כך חז"ל בגמרא בשבת (דף פח ע"א) דכפה עליהם הר כגיגית, וא"כ על כרחך דאין זה מתנה, כיון שמתנה אינה ניתנת בעל כרחו, אלא "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב" (דברים לג, ד), דהתורה היא ירושה לנו משלושת האבות. אלא שאם תשאל מדוע לא קיבלו את התורה עד בוא משה רבנו, לכך קאמר בגלל שעד אז היו כיחידים ואין מלך בלא עם, אך בעת היות כלל ישראל ששים רבוא, ויהי בישורון מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל' אז ניתנה התורה. ומכיון שהתורה היא ירושה משלושת האבות, נמצא דאף לאבות היה דין קידושין, ואישות תלויה בקידושין לבד ופילגש אינה אישות, נמצא איפוא דראובן לא חטא כיון שפילגש אביו מותר דהוי כאנוסת אביו ומפותת אביו, ולכן "יחי ראובן ואל ימות" במעשה בלהה, כיון שלא חטא כלל. ע"כ.

פרשת עקב

מסעו העתידי של משה רבנו ומתי המדבר

משה לארץ ישראל, לא היו קמים דור המדבר בתחית המתים. וטעם מיתו בחוץ לארץ הוא, כדי שיכניס עמו דור המדבר.

"וַיֹּאמֶר ה' אֵלַי קוּם לֶךְ לְמִסְעֶ לְפָנַי הָעַם וַיָּבֹאוּ וַיִּירְשׁוּ אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְתָּם לְתֵת לָהֶם" (דברים י, יא). ע"כ.

איכא למידק מהו אומרו "קום לך למסע לפני העם", והלא יאושוע הוא שהעביר את ישראל לארץ כנען?^א

ועוד, כי לפי מה שדרשו ז"ל,^ב לתת לכם לא נאמר אלא "לתת להם" מכאן לתחית המתים מן התורה, מאי רמז זה שייך כאן?

ואולם, יובן על פי מה שכתבו המפרשים ז"ל,^ג דאלו נכנסו

קושיות בפסוק

סיבת מיתו של משה במדבר

ביאור הכתובים ע"פ הג"ל

וזוהו אומרו "וַיֹּאמֶר ה' אֵלַי קוּם לֶךְ לְמִסְעֶ" - רמז לי שאמות, והיכן "לפני העם" - שהוא במדבר. ותדע הטעם שגזר עלי למות במדבר, (הטעם),^ד הוא כדי שיבואו "וירשו את הארץ אשר נשבעתי לאבותם לתת להם", שהוא בזמן התחיה, ואם אכנס לארץ ישראל לא יבואו, לכן גזר עלי שאמות במדבר, כדי שיכנסו עמי לעתיד לבא. וק"ל. מעט"ר ר"א ז"ל.

פתח החדר

א. כמבואר בכתוב (דברים ג, כח). וקושיא זו כבר עמד עליה האלשיך הקדוש בפירושו (דברים פרק י פסוק יא), וז"ל "וַיֹּאמֶר ה' אֵלַי קוּם לֶךְ לְמִסְעֶ לְפָנַי הָעַם" - אתכם חיבב יותר ממני, כי לי אמר קום לך למסע, כלומר, אך לא לחניה בארץ, אך הם [עם ישראל] "ויבאו וירשו את הארץ", הנה כי עם שאשמותיכם גדלו מאשמתי החמיר עלי יותר כי אותי השאיר פה ואתכם אמר שתבאו ותרשו. עכ"ל.

ב. בסנהדרין (דף צ ע"ב), וז"ל, תניא ר' סימאי אומר מניין לתחיית המתים מן התורה שנאמר "וגם הקימותי את בריתי אתם לתת להם את ארץ כנען" (שמות ו, ד), לכם לא נאמר אלא להם מכאן לתחיית המתים מן התורה.

ג. עיין באור החיים הקדוש במדבר פרק יד פסוק לב בשם המדרש.

ד. תיבה זו כפולה ואפשר שהוא טעות הדפוס.

המתחיל במצוה אומרים לו גמור

התחלת במצוה גמור אותה.

"כָּל הַמִּצְוָה אֲשֶׁר אֲנִי מֵצֶנֶד הַיּוֹם
תִּשְׁמְרוּן לַעֲשׂוֹת לְמַעַן תַּחְיִין וְרַבִּיתֶם
וּבָאתֶם וִירִשְׁתֶּם אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע
ה' לְאַבְרָהָם" (דברים ח, א).

יובן על פי מה שאמרו רבותנו זכרונם
לברכה במדרש (רבה פרשת וישב
פרשה פה) הביאו הרב מסילת ישרים
(פ"ז) וז"ל, כל המתחיל במצוה ואינו
גומרה קובר אשתו ובניו וכו'. וידוע
מ"ש רש"י ז"ל "כל המצוה" - אם

הסכנה
שבדבר

בירור ניצוצות הקדושה שבבריאה

הפסולת המעורב בתוכם, ולכן הדומם
הוא גוף מת והנצוץ שבתוכו אין בו כח
כי אם למזג ולערב ולהרכיב הד' יסודות
שבו לעצם אחד. ואחר כך כשעולין
מדומם לצומח, נשאר חלק רע מן
הנצוצין הללו בדומם, והנשאר ממנו
שהוא מובחר עולה בצומח, והם הם
הפועלים הצמיחה והגידול שהוא קצת
חיות וכו', ואיתו הרוחניות שבצומח
גורם אותו הטעם הטוב שהבהמה
מרגשת באוכלה את הצומח. והרוחניות
שבצומח עדיין לא נברר לגמרי מן
הפסולת שהיה בו, שאילו היה נברר
לגמרי היה ראוי למאכל אדם, כי היה
הטעם של אותו צומח יותר מתוק ויותר
טוב, ואחר כך מתעלה מצומח לחי
דהיינו כשהחי אוכל הצומח, מברר החי
מן הצומח הטוב שבו, ומושך אותו
לאברי הגוף, והפסולת שבצומח דוחה
החי לחוץ וכו', ואחר כך מתברר עוד

"וַיֵּעָנֶד וַיִּרְעַב וַיֹּאכְלֶנָה אֶת הַמֶּן אֲשֶׁר
לֹא יָדַעַת וְלֹא יָדְעוּן אֲבֹתֶיךָ לְמַעַן
הוֹדִיעַךָ כִּי לֹא עַל הַלֶּחֶם לִבְדּוֹ יִחְיֶה
הָאָדָם כִּי עַל כָּל מוֹצֵא כִּי ה' יִחְיֶה
הָאָדָם" (דברים ח, ג). ע"כ.

נראה לעניות דעתי לומר, על פי מה
שכתב הרב עמוד העבודה (בדרוש
ב' למסירת נפש) וז"ל, ואני אבאר לך
הדבר הזה, דע, כי כשאכל אדם הראשון
עץ הדעת, טוב ורע נתערב בכל
העולמות, והם מתבררים ומתעלים
ממדרגה למדרגה לאט לאט, והניצוצין
הללו הם נצוצי הקדושה והם נשמות
קדושות, אלא שנתערב בהם רע שהוא
שמרים וזוהמא וסיגים ופסולת, ותחילת
עליית הנצוצות הללו הם מדומם
לצומח, כי כשהנצוצות עדיין הם
בדומם, אין בהם כח מרוב מרוב

שלב
העלאת
הניצוצות

באדם, במה שאדם אוכל בשר בהמה מושך כל הטוב שבו לאברי גופו, וחלק הרע מדחה לחוץ.^ה

ומזה תבין מה שקשה לכאורה, איך הוא שעל ידי אכילה ושתייה הגשמיים תתקיים הנפש באדם, ובלא אכילה ושתייה יפרד הנפש מן הגוף?

כיצד מתקיימת הנפש מאוכל גשמי?

אבל הענין הוא, כי הנשמה חושקת ללקוט נצוצי הקדושה על ידי הברורים הנ"ל, שהם עצם מעצמם כי גם הם רוחניים כמותה, אלא שקודם הברורים הללו מעורב בהם פסולת הרבה, אבל באמת הנצוצות ההם הם מיני נשמות גם כן כמותה. וכשהאדם מושך הטוב שבבשר לאברי גופו, אז מתעלים הנצוצים ההם ממדרגת חי למדרגת מדבר שהוא האדם, כי הם נעשים בתוך האדם עצם מעצמיו ומתעצמים עם נשמתו של אדם ומתערבים בה, ונעשה הכל עצם אחד, ונמצא הנשמה מרווחת על ידי אכילה

ושתייה שלוקטת לעצמה ניצוצות הקדושה ונתגדל כחה וכו'. עכ"ל.

והנה ידוע מ"ש בזהר הקדוש (עיין בשל"ה תולדות אדם - בית ישראל שכותב כך ועוד בזהר פרשת תרומה), כי הנשמה היא אצולה ממנו יתברך.

ומעתה זהו אומרו, דהנה הכתוב בעצמו נתקשה בזה, ותירץ אותה, והוא דנתקשה דאיך על ידי אכילה ושתייה הגשמית יחיה האדם ותשאר הנשמה הרוחנית בגוף, וע"י מניעת האכילה תפרד מן הגוף? לזה בא הכתוב לתרץ זה ולומר, "למען הודיעך כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם" - רצונו לומר שעל ידי האכילה הוא חי, אלא "כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם", רצונו לומר על ידי שמברר באכילתו ניצוצת הקדושה שהם רוחניים, והם נקראו מוצא פי ה' שהיא אצולה ממנו יתברך על ידי זה יחיה האדם. וק"ל מעט"ר ר"א ז"ל.

ביאור הכתוב ע"פ הנ"ל

פתח החדר

ה. נמצא שבאכילת האדם בקדושה, ניתקנים ניצוצות הקדושה שנתפזרו ע"י אדם הראשון. וכ"כ האדמו"ר רבי שלמה מרדומסק בספרו תפארת שלמה (מועדים הושענא רבה ד"ה במס' סוכה), שעל ידי האכילה בקדושה יגמר התיקון מהפגם עץ הדעת. ועל דרך זה כתב הרב חיד"א בספרו חומת אנך (תהילים פרק מד פסוק יב) וז"ל, "תתנו כצאן מאכל ובגוים זריתנו" - פירשו הראשונים דהוי כמו תמיהא דידוע דהמאכל הוא לברר ניצוצי הקדושה מדומם צומח חי מדבר. והגלות הוא לברר ניצוצות הקדושה ועתה הוא כמתמיה מאחר דתתנו כצאן מאכל לברר. א"כ אמאי הוצרך ובגוים זריתנו בגלות לברר ותרתי למה ל"י ע"כ.

ו. שאלה מפורסמת זו על קיום הנפש הרוחנית על ידי אוכל גשמי, כבר נידון בספרי רבותינו, ובספר מראה יחזקאל לרבי יחזקאל פנט זצ"ל (פרשת ויקרא ד"ה וביאור העניין) כתב, דהנה המפורשים חקרו ליתן טעם איך השכינה היתה שורה בישראל ע"י הקרבנות? והחבר השיב להמלך כוזרי (מאמר ב אות כו) שהוא כמו שהנפש מתדבקת באדם ע"י האכילה, אעפ"י שהנפש הוא רוחני והמאכל הוא גשמי, כמו כן אי אפשר להשיג דבר זה בדעתנו. עכ"ד.

ביאור סמיכות הכתובים

"עושה משפט יתום ואלמנה ואהב גר
לתת לו לחם ושמלה" וסמך ליה "את
ה' אלוקיך תירא וכו'" (דברים י, כ).

יובן על פי מה שראיתי בספר אחד
כתב יד משם הרב מעט דבש על
מאמר¹ שמעון העמסוני היה דורש כל
אתין שבתורה, כשהגיע ל"את ה'
אלוקיך תירא" (דברים י, כ) פירש, עד
שבא רבי עקיבא ודרש, "את ה' אלוקיך
תירא" - לרבות תלמידי חכמים. ע"כ.
הדקדוקים מבוארים.²

ואולם יובן במה שאמרו ז"ל, על עשרה
הרוגי מלוכה, שלא היה מן הדין
שימותו רק תשעה בלבד על עון מכירת
יוסף, כי כאשר נסתלק יוסף הנמכר
עצמו, ובנימין שלא היה במכירתו כלל,
וראובן ג"כ שלא היה במכירתו, כמאמר
הכתוב "וישב ראובן וכו'" (בראשית לז,
כט), ישארו ט' שבטים שחטאו במכירה,
ונתגלגלו בהרוגי מלוכה.

ותירצו המקובלים ז"ל,³ שהעשירי
יהיה קודש לה' במקום
השכינה שצירפיה השבטים במרום, שלא

העשירי
שבהרוגי
מלכות

יתגלה הדבר ליעקב אבינו ע"ה, והיא
השלימה למנין עשרה, ולא רצה הקב"ה
להשלים במקומו אלא מהגרים שהם
חלק אלוה ממעל, ולכן היה ביו"ד הרוגי
מלוכה רבי עקיבא שהיה גר והשלים
העשירי במקום השכינה.

ובזה יובן מה שאמרו רבותנו ז"ל,⁴
אשריך רבי עקיבא שיצתה נשמתך
באחד, רצונו לומר בעבור אחד.

נמצא שרבי עקיבא היה שותף עם
הקב"ה, וקיימא לן על פי הדין,⁵
שהשותפים כשם שהם חולקים בריוח כך
חולקים בהפסד, ועל כן רבי עקיבא
מאחר שהיה שותף להקב"ה מצא מקום
לדרוש ולומר "את ה' אלוקיך תירא" -
לרבות תלמידי חכמים שהוא הריוח, כמו
שהיה שותף עמו בהפסד.⁶ אמנם שמעון
העמסוני, לא מצא כח לעשות חיל
לדרוש זאת הדרשה. עכ"ל.

מעשה זהו אומרו "עושה משפט יתום"
- שהוא יוסף שנמכר וכו' [אמר
הבן, פירוש כי ידוע שיוסף יסוד צדיק
חי העולמים, והיסוד נקרא יתום כידוע

מיתת רבי
עקיבא
ב"אחד"

שותפות
רבי עקיבא
עם הקב"ה

ביאור
הכתוב ע"פ
הנ"ל

פנת החדר

ז. הובא בגמרא בקידושין (דף נז ע"א).

ח. כבר העיר לדקדק כמה דקדוקים הרב המחבר עצמו לעיל ע"ש.

ט. עיין בשל"ה הקדוש (דרוש על פרשת וישב) שכתב ליישב כן וגם כתב שם שהשכינה הייתה
מגולגלת בנשמת רבי עקיבא.

י. בברכות (דף סא ע"ב). ע"ש.

יא. כן נפסק להלכה ברמב"ם בהלכות שותפין (פרק ג הלכה ד), ובטוש"ע (סימן קעו סעיף ד).

יב. היינו במה שהיה בעשרת הרוגי מלכות כנגד השכינה.

למבינים בדברי רבינו האר"י ז"ל.^י עוד שמעתי מפי ידיד נפשי רא"ג^י כבוד מורינו הרב רבי יוסף חיים זריהן נ"י [ש]רמז בזה יתום ר"ת "יפה תואר ויפה מ'ראה" (עיין בראשית לט, ו). ושפתיים יישק]. "ואוהב גר" – בא לרמוז שהקב"ה

אוהב את הגר, ולכן נכנס רבי עקיבא במקומו להשלים מנין היו"ד הרוגי מלוכה, ואם כן נעשו שותפים, ולכן יכול לדרוש "את ה' אלוקיך תירא" – לרבות תלמידי חכמים, והשתא אתי שפיר הסמיכות. ע"כ. וק"ל מעט"ר ר"א ז"ל.

היראת שמים הנרצית

"וְעַתָּה יִשְׂרָאֵל מָה ה' אֱלֹהֶיךָ שֹׁאֵל מַעֲמֶךָ כִּי אִם לִירָאָה אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ לְלַבֵּת בְּכָל דְּרָכֶיךָ וּלְאַהֲבָה אֹתוֹ וּלְעֲבֹד אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לִבְכָּךְ וּבְכָל נַפְשְׁךָ" (דברים י, יב).

ע"א) וז"ל, קם רבי שמעון ואמר, אלעזר ברי, מאן דדחיל להקב"ה בגין דיחיון בנוי ויסגיה עותריה בהאי עלמא, ואי תסיר מהאי לא דחיל ליה לא שוי בין בעאקו דא שוי יראת ה' לעיקרא.^{טו} עכ"ל.

הכלל העולה מזה, דצריך שתהיה יראת ה' (ה) פנימית, [ו]אפילו בצרתו תהיה יראת ה' לנגד עיניו.

יובן על פי מה שכתב הזוהר הקדוש (בתיקוני זוהר תקונא תלתין ותלת דף עז

סוגים
שונים
ביראת
שמים

פתח החדר

יג. כדאיתא בדברי רבינו האר"י ז"ל בספר עץ חיים (שער כו).

יד. ר"ת רב אחאי גאון, והוא תואר כבוד ומליצה על שם אחד מהגאונים שנקרא רב אחאי, וכאן הוא מליצה מלשון אחי.

טו. הנה בתיקוני זוהר (נספח מעמ' קלט דף קמא ע"א תיקון רביעאה) כתב וז"ל, כל אינון דמנסין לקודשא בריך הוא ודחלין ליה בעותרא ולא דחלין מניה בעניותא כמו בעותרא, לאו אינון אלא ערבוביא בישא, דאית יראה ואית יראה, אית אהבה ואית אהבה, אית מאן דדחיל לקודשא בריך הוא בגין דיחיון בנוי, או דלא נחית לעניותא, או דרחים ליה בגין דיהיב ליה עותרא, ומנסה ליה כגון נעביד האי פקודא הכי ונחזי "היש ה' בקרבנו" (שמות יז, ז) – ויהיב לן אגרא בגיניה, "אם אין" – דאי לא יהיב ליה אגרא בגינהא, לא רחים ליה, ולא יהיב ליה צדקה, ולא יעביד פקודא, ומנסי לקודשא בריך הוא בכל פקודא ועובדא, בודאי האי איהו מאלין ערבוביא בישא, דאתמר בהון "היש י"י בקרבנו אם אין", אלא רחימו ודחילו דקודשא בריך הוא שלים בכל פקודא ופקודא דעביד, בין דיהיב ליה אגרא בטיבו, בין דלא יהיב ליה. ובגין דא מני באורייתא "ואהבת את י"י אלקיך" בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך" (דברים ו, ה), ואוקמוהו קדמאין, אם חביב עליך נפשך מממונך לכך נאמר "בכל נפשך", ואם חביב עליך ממונך נפשך לכך נאמר "בכל מאדך". ע"כ. וכיוצא בזה כתב בספר מראה יחזקאל דברים (פרשת נצבים ד"ה אבל הענין), הענין הוא דידוע שעבודה להשי"ת היא בשני אופנים שהם אהבה ויראה, אמנם גם באהבה יש חילוק דאית דרחים לקב"ה בגין דיחיון בנוי כו' כמ"ש בזה"ק, וזו היא גופא יראה כי ירא שלא יענש או שלא יהיה לו

ביאור
הכתוב ע"פ
הנ"ל

מעשה זהו כונת הכתוב "מה ה' אלוקיך שואל מעמך כי אם ליראה וכו'" - רצונו לומר שצריך שתהיה על פניו יראת ה', ותדע כיצד אופן יראת ה', והוא שצריך לירא מלפני ה' בין בטיבו ובין בעאקי, טו וזהו אומרו

"ללכת בכל דרכיו" - ורצונו לומר שתהיה יראת ה' היא בכל דרכיו של האדם, בין שיהיה בטובה ובין שיהיה בצרה, צריך לירא מלפניו יתברך, זוהי אופן היראה שמבקש האל יתברך מישראל. וק"ל מעט"ר ר"א ז"ל.

היסורים מביאים חיים ארוכים

"וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלהיך מייסרה. ושמרת את מצות ה' אלהיך ללכת בדרכיו וליראה אותו" (דברים ח, ה - ו). ע"כ.

בריאת האדם היא העבודה, ואי משום חמוץ אפשר להם שינצלו ע"י היסורים, שאין האדם חוטא אלא מתוך ההשפעה והתענוג. כ"א עכ"ד.

ביאור
הכתוב ע"פ
הנ"ל

ומעשה, זהו הכוונה, והוא, דהאי קרא עצמו רוצה לתרץ האי תירוצא דמהר"י אדרי"י ז"ל, דחקר דכיון דמה שמסלק הקב"ה לצדיקים בחצי ימיהם וכו', כ"ב ע"ז קאמר "וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלודיך מייסרך" דהיינו בקביעות,

אריכות
ימים
לצדיקים

יובן בהקדים מה שחקר מהר"י אדרי"י ז"ל, ח"י מכיון שהאל יתברך מה שמסלק לצדיק כשקנה שלימותו, היינו מטעם שלא יחמיץ, אם כן איפה היא מצוינו כמה צדיקים מרבים בתפלה שלא ימותו? וניחא ליה, משום שתכלית

פתח החדר

חלק לעזה"ב, אבל העיקר הוא לאהוב ולירא מהשי"ת בשביל גדול כבודו ויבוש מלעבור על רצונו וכל מעייניו שיהיה נחת רוח לפני הקדוש ברוך הוא ממעשיו. ע"כ.

טז. פירוש בצרות.

יז. הוא רבי יצחק אדרי"י בעל שו"ת דברי ריבות וספר דברי שלום על התורה.

יח. עיין במסכת חגיגה (דף ה ע"א) על הפסוק "הן בקדושו לא יאמין".

יט. כמו שמצאנו בדברי הימים (ב, לב, כד) שחזקיהו התפלל שלא ימות וכן מצאנו אצל דוד המלך שאמר בתהילים (קית, יז) "לא אמות כי אחיה".

כ. שהיסורים ממרקים את גופו של האדם, וגורמים לאדם שלא יחטא וכמ"ש "חברות פצע תמרוק ברע ומכות חדרי בטן" (משלי כ, ל), ובמצודת דוד שם, וגם אם חוטא מתמרקים העונות כדאיתא במסכת ברכות (דף ה ע"ב), כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים וקובר את בניו מוחלין לו על כל עונותיו ור"י אמר נגעים ובנים אינם יסורים של אהבה ומיהו מזבח כפרה הווי.

כא. וכמאמר הכתוב "וישמן ישורון ויבעט" (דברים לב, טו).

כב. היינו מטעם שלא יחמיץ, אם כן איפה היא מצוינו כמה צדיקים מרבים בתפלה שלא ימותו?

ועל ידי זה "ושמרת את מצות ה' אלודי'ך" ולא חיישינן לשמא יחמיץ, דכיון שהוא מרובה ביסורין אינו חוטא. ובזה אתי שפיר תיבת "ושמרת" ולא קאמר ותשמור שהוא לשון ציווי, דכיון שהוא מדוכא ביסורין, מוכרח הוא שישמור מצותיו.

ובזה יתבאר מה שאמרו רבותנו זכרונם לברכה^{כג} דוד חיי את בעי צפה ליסורין והוא פשוט.^{כד}

[אמר הבן לעניות דעתי דאפשר דזהו כונת הכתוב יסור יסרני יה ולמות לא נתנני (תהלים קיח, יח), דהכונה "יסור יסרני יה" – ועל ידי זה הועיל לי ש"ולמות לא נתנני", שבודאי לא אחמיץ. ופשוט].

צפה ליסורין

"יסור יסרני יה"

ועל פי דרכינו נראה לי לפרש כונת מקרא שכתוב (באיוב סי' ח, ו), וז"ת^{כה} "אם זך וישר אתה כי עתה ועוד עליך ושלם נות צדקך". ע"כ. והוא, דהכתוב נתקשה לו קושית מהר"י אדרכי ז"ל, ותירץ תירוצו, אם ראית עצמך שאתה זך וישר, ואם כן ירא את[ה] לנפשיך שמא תמות לשלא תחמיץ,^{כז} אל תירא מזה, כי יש תרופה, והוא "כי עתה יעיר עליך" רצונו לומר יעורר עליך היסורים, וע"י היסורין אין אתה חוטא. ובזה "ושלם נות צדקך" – רצונו לומר שישלם עמך נות צדקך שהיא הנשמה, ישלימו ואינה יוצאה מגופך, ושנים רבות תחיה. ודו"ק. ועייין להרב ברית יעקב פיתוסי ז"ל (בדרוש ט), שפירש בזה כמה מאמרי רבותנו זכרונם לברכה.^{כז} יעו"ש. וק"ל מעט"ר ר"א ז"ל.

ביאור הכתוב "אם זך וישר וגו'" ע"פ הנ"ל

פתח החדר

כג. עיין בילקוט שמעוני (פרשת אמור רמז תרנא).

כד. ביאור – שרק אם מגיעים יסורים על האדם המשמרים אותו מלחטוא, יוכל להמשיך לחיות, משום שאין חשש שיתקלקל, ולולי היסורים היה הקב"ה ממיתו מקדמא דנא שלא יחמיץ.

כה. וזה תוכנו או וזה תארו.

כו. ביאור – שלא תמות כדי שלא תחמיץ ותתקלקל.

כז. כתב בספר ברית יעקב (דרוש למעלת היסורים) וז"ל, שמן זית זך כתית למאור" הציווי שיקחו משל מהזית שכותשין אותו וטוחנין אותו לטובתו להוציא מרירותו ולהוציא אור לעולם כן אדם אם ראית יסורין באים עליך אינו אלא לטובתך.

פרשת ראה

מציאות הבורא ואמיתותו

"רֵאָה אֲנִי נָתַן לְפָנֶיכֶם הַיּוֹם בְּרָכָה וּקְלָלָה" (דברים יא, כו).

יובן דטענט המינים, דפועל הטוב אינו פועל הרע,^א וסתירה שלהם היא האחת מהשמש, כמו שאמר רבן גמליאל וישוב בשיבה.^ג

טענת
המינים
לשתי
כוחות

פתח החדר

א. הנה טענות מינים אלו שכביכול יש שתי כוחות באדם, ושני אלוהים חס ושלום, כבר מובא בגמרא בסנהדרין (דף לט ע"א), אמר ליה ההוא אמגושא לאמימר: מפלגך לעילאי - דהורמיו, מפלגך לתתאי - דאהורמיו. אמר ליה: אם כן היכי שביק ליה אהורמיו להורמיו לעבורי מיא בארעיה? [נפרש"י אמגושא - מכשף, ויודע אני על ידי כישוף דמחציין ולמעלה. דהורמיו - שד, כדאמר הורמיו בר לילתא, בבא בתרא (דף עג ע"א). דאהורמיו - הקדוש ברוך הוא קרי הכי. והיכי שביק ליה - (אמר לו היאך שביק) אהורמיו להורמיו לאעברא מיא סרוחים בארעיה, אם כן היאך מניח אהורמיו להעביר מים בארצו, שכל מה שאדם מכניס דרך פיו מוציא דרך הנקבים התחתונים]. וכתב בספר מאור עינים (פרשת חיי שרה ד"ה וזהו שאמר) לרבי מנחם נחום טברסקי מתלמידי הבעש"ט הראשונים, וז"ל, הקדוש ברוך הוא היה בונה עולמות ומחריבן, והכונה היה למען יהיה שני דרכים טוב ורע כי אם לא היתה השבירה, לא היה שום בחינת רע והבורא חפץ למען יהיה בחירת טוב ורע, לכך היתה בחינת השבירה. ונודע כי שבירת הכלים לא היה כי אם מבחינת טבור ולמטה, ועל זה אמר המין מפלגא ולעילא וכו' (סנהדרין דף לט ע"א), כי דעתו היה להפריד חס ושלום, אך האמת הוא שצריך ליחד בחינת טוב ורע לעשות הכל טוב. עכ"ל.

ב. הכי איתא סנהדרין (דף לט ע"א), אמר ליה קיסר לרבן גמליאל אמריתו, כל בי עשרה שכינתא שריא, כמה שכינתא איכא? קרייה לשמעיה מחא ביה באפתקא, אמר ליה: אמאי על שמשא בביתיה דקיסר? אמר ליה: שמשא אכולי עלמא ניחא. - ומה שמשא, דחד מן אלף אלפי רבוא שמשוי דקמי קודשא בריך הוא - ניחא לכולי עלמא, שכינתא דקודשא בריך הוא על אחת כמה וכמה. [נפירש"י קרייה - רבן גמליאל לשמעיה דכופר. מחייה באפתקיה - הכהו על צוארו. אמר ליה - כופר. שמשא אכולא עלמא ניחא - שמשא חמה].

ג. כדאיתא בילקוט שמעוני (שמות סימן רפו). והיינו שלא יחשבו שמחמת שעל הים נראה כבחור ובהר סיני כזקן, יש חלילה ב' כוחות בבריא, לכך אמר "ראה אנכי", וכו'.

ביאור
הכתוב ע"פ
הנ"ל

וזוהו כונת הכתוב "ראה אנכי" -
הכוונה על עשרת הדברות שנאמר
בם "אנכי ה' אלוקיך" (שמות כ, ב),
שנראה כזקן, ואל תאמר חס ושלום
פועל הטוב וכו', כי "נותן לפניכם
היום" - שהיא השמש, ומינה מוכח
שהשם אחד. ועל כן "נותן לפניכם
ברכה וקללה", ואין כאן מקום לטעות
חלילה. וק"ל.

הוכחה
לאמיתות
הבורא
מפעילות
השמש

וקרוב לזה, יש לומר באופן אחר,
והוא בהקדים מה שכתב הרב
עמודיה שבעה (עמוד ראשון ברית
אברהם), שהביא משם הרב עבודת
הקודש (מהחיד"א) [עיין לרא"ג] בספר
חלק יעקב נ"י בדרוש א' שנשאלו
לפניו עשר שאלות בכלל"ה שאלוהו על
הני תלתא, דמנא לן שיש לעולם
בורא? ושהוא משגיח? ופועל הטוב
הוא פועל הרע? והביא מופת לזה
[ד]מן השמש יתורצו שלשה שאלות
אלו, כי תנועת החמה מורה שיש לו
כח ונשמה המניע אותו, והוא יתברך
שמו. וכן הביאו ראייה לזה משום דכל
מניע יש מניע, ומוכרח שיש מניע לה

שאין לו תחילה ולא תכלה. גם שהוא
משגיח, ממה שרואים שהקב"ה ברא
לנו עולם מקורה, וראינו בו נרות חמה
ולבנה, מורה שהוא משגיח. גם שפועל
הטוב הוא פועל הרע, גם זה הוא
מפאת המקבלים, דעצם הטוב מתהפך
לרע, וראיה מהשמש דהיא בטבעה
אחד, ופועלת שתי פעולות, מייבשת
את הלח וממסת את הרך, ואין שינוי
מצדה, רק מצד המקבלים. ובזה פירש
הרב פסוק "וידעת היום וכו'" (דברים
ד, לט).¹ יעו"ש.

ביאור נוסף
בכתוב ע"פ
הנ"ל

ומעתה זהו אומרו "ראה אנכי" - הוא
הבורא הוא היוצר, גם אני
משגיח "[ו]נותן לפניכם" - [ו]הראיה
מהשמש שהיא היום, כמו שכתב רבינו
בחיי ז"ל (בראשית פרק א פסוק ב), דהיום
מורה על תנועת הגלגל היומי, ובזה ודאי
פועל הטוב שהוא הברכה, והרע שהיא
הקללה היא מאתי דוקא, ולא חס ושלום
מזולתי, רק מצד המקבלים. לכן אני
אומר "את הברכה אשר תשמעון והקללה
אם לא וכו'". וק"ל.

פתח החדר

ד. לרב אחאי גאון.

ה. נראה דצריך לומר ובכללם.

ו. זהו כלל ידוע בפזיקה הובא ברמב"ם (מורה נבוכים חלק ב הקדמה ד"ה השבע עשרה)
שלכל כח נע יש כח מניע, ומכלל זה לומדים על מציאות הבורא יתברך, בכל דבר ודבר
שנמצא בעולם.

ז. וז"ל שם "וידעת היום" - שהוא מהלך החמה וזריחתה וטבעה שפועלת דבר והיפוכו אז
והשכות אל לבבך". עיי"ש.

פלפולים ובאורים במעשה חרבן המקדש

"כִּי אֶת מִזְבְּחֵיכֶם תִּתְּצוּ וְאֶת מִצְבְּתֵיכֶם תִּשְׁמְרוּ וְאֶת אֲשֵׁרֵי תִּכְרֹתֶינָם לֹא תַעֲשׂוּן כֵּן לַה' אֱלֹהֵיכֶם" (שמות לד, יג - דברים יב, ג - ד).^פ ע"כ.

נשים^ט לוקה, שנאמר בעבודה זרה "כי את מזבחותם וכו'. עכ"ל.

והנה המפרשים ז"ל [עיינ מערכי לב (חלק ב דרוש פג), הביא דבריו הרב

שנות ימין בדרוש א' להספד] חקרו, איך שרף הקב"ה [את] בית המקדש כדאיתא בפרק בתרא (דמענית^ז), דעל ידי גבריאלי נשרף בית המקדש בשליחות הקב"ה, וכן אמרו במדרש איכה (איכה רבא פתיחתא יא), על פסוק "ממרום שלח וכו'" (איכה א, יג),^א אם כן איך הקב"ה שמקיים כל המצות סתר [את] בית המקדש?^ב

בספרי בסדרין (דברים יב פסוק ד) איתא, מכאן שאסור לסתור אבן אחת מן המקדש. וכן פסק הרמב"ם ז"ל (בפ"י מהל' יסודי התורה הל"ז) וז"ל, הסותר אבן אחת מן המזבח, או מן ההיכל, או מן העזרה [עיינ במנחת חינוך (מצוה תלז), אם יש הפרש בן עזרת ישראל לעזרת

איסור סתירת אבני המקדש

פתח החדר

ח. כאן חיבר הרב המחבר שתי פסוקים מספר שמות וספר דברים, ובפסוקים שלפננו בספר דברים כתוב "ונתצתם את מזבחתם ושברתם את מצבתם ואשריהם תשרפון באש ופסילי אלהיהם תגדעון ואבדתם את שמם מן המקום ההוא. לא תעשון כן לה' אלהיכם".

ט. שם במצוה תלז וז"ל שם: והנה מלשון הר"ם שכתב הנותן וכו' מן ההיכל ומין המזבח או משאר עזרת ישראל שהוא מחנה שכינה אבל לא בעזרת נשים והלאה דאינו מחנה שכינה כידוע.

י. לא נמצא בתענית אלא הוא בפרק בתרא דיומא (דף עז ע"א), והכי איתא התם, "ויאמר אל האיש לבוש הבדים [ופירש"י לבוש הבדים - הוא גבריאלי] ויאמר בא אל בינות לגלגל אל תחת לכרוב ומלא חפניך גחלי - אש מבינות לכרבים וזרק על העיר ויבא לעיני מיד וישלח הכרוב את ידו מבינות לכרובים אל האש אשר בינות הכרבים וישא ויתן אל חפני לבש הבדים ויקח ויצא" (יחזקאל י, ב - ז). אמר רב חנא בר ביזנא אמר רבי שמעון חסידא: אילמלא לא נצטננו גחלים מידו של כרוב לידו של גבריאלי - לא נשתירו משונאיהן של ישראל שריר ופליט. ע"כ.

יא. הכי איתא בילקוט שמעוני (איכה רמז תתרט), גבריאלי ומיכאל היו מלמדין עליה זכות, אמר להם הקדוש ברוך הוא מי חביב עליכם אמרו לפניו ישראל. ואחר ישראל מי חביב עליכם אמרו לפניו בית המקדש. אמר להם נשבע אני בשמי הגדול שאתם בעצמכם מציתין בו את האור, מיד נטלו גבריאלי ומיכאל שני לפידי אש והציתו אש בהיכל ה', והיה היכל קורא על עצמו קינה שנאמר "ממרום שלח אש בעצמותי וירדנה" (איכה א, יג). ע"כ.

יב. ומצאנו שטענה כזו אמר הקב"ה בעצמו, והכי איתא בפסיקתא רבתי (איש שלום פסקא ל - נחמו נחמו), אמר הקדוש ברוך הוא אני כתבתי בתורה "לא תסגיר עבד אל אדוניו" (דברים כג, טז) ואני מסרתים ביד אומות העולם שנאמר "אם לא כי צורם מכרם וה' הסגירם" (דברים לב,

כיצד שרף וסתר הקב"ה את ביהמ"ק?

הקב"ה
משמר את
דיני התורה

[עיינן במדרש (משפטים פרשה ל אות כד),
וילקוט שמעוני (פרשת אחרי מות
רמז תרא) שכתב, מלך בשר ודם גוזר גזרה
לאחרים וכו', אבל הקב"ה אינו כן. אלא
מה שהוא עושה וכו', אומר לישראל
לעשות. ומין אחד שאל לרבן שמעון בן
גמליאל לא אמריתו שהקב"ה אומר
ועושה, למה אינו משמר את השבת
וכו',^{יג} וירושלמי ר"ה פ"א הלכה ג"פ].
ולדעתי נראה לי לישב, דהא דאסור
לנתון אבן מבית המקדש הוא
דוקא דרך השחתה שלא על מנת לבנות.
וכ"כ הרמב"ם (פ"א מהלכות בית הבחירה

גדר איסור
השחתה
בזה

הי"ז), דהנותן אבן דרך השחתה לוקה
וכו'. וכתב שם הרב כסף משנה דרך
השחתה כלומר, שאם נותן כדי לתקן
ודאי שרי. עכ"ל. [מכאן יש להעיר על
הגאון שדי חמד (במערכת בהכנ"ס),
שהקשה על הגאון בית מאיר (לאו"ח
בסימן קנא) שהתיר [לסתור] לצורך,
דדוקא דרך השחתה אסור.^{טו} והקשה
דדילמא דרך השחתה לוקה, אבל שלא
דרך השחתה מיהא אסור? ועיינן
להמרדכי דמגילה (פרק ד דף כח ע"ב),
שהביא [לדברין] הספרי הנזכר לעיל,
וסבירא ליה, דבית הכנסת שקרוי מקדש

פתח החדר

ל), אני כתבתי "לא תכלה פאת שדך לקצור" (ויקרא יט, ט) ואני כיליתי חמתי שנאמר "כלה ה'
חמתו" (איכה ד, יא). ע"כ.

יג. זה לשון המדרש שמות רבה (וילנא פרשת משפטים פרשה ל אות ט), אין מדותיו של הקדוש
ברוך הוא כמדת בשר ודם, מדת בשר ודם מורה לאחרים לעשות והוא אינו עושה כלום, והקב"ה
אינו כן אלא מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות ולשמור. מעשה ברבן גמליאל ור' יהושע
ורבי אלעזר בן עזריה ור' עקיבא שהלכו לרומי ודרשו שם, אין דרכיו של הקדוש ברוך הוא כבשר
ודם, שהוא גוזר גזירה והוא אומר לאחרים לעשות והוא אינו עושה כלום, והקב"ה אינו כן, היה
שם מין אחד אחר שיצאו אמר להם אין דבריכם אלא כזב, לא אמרתם אלהים אומר ועושה, למה
אינו משמר את השבת, אמרו לו רשע שבעולם אין אדם רשאי לטלטל בתוך חצירו בשבת, א"ל
הן, אמרו לו העליונים והתחתונים חצירו של הקדוש ברוך הוא שנאמר "מלא כל הארץ כבודו"
(ישעיהו ו, ג), וכו'. אמר ר' אבהו בשם רבי יוסי בר רבי חנינא משל למלך שהיה לו פרדס, והיה
נוטע בו כל מיני אילנות, ולא היה נכנס לתוכו אלא הוא שהיה משמרו, משעמדו בנוי על פרקן,
אמר להם בני, הפרדס הזה אני הייתי משמרו ולא הנחתי אדם להכנס בתוכו, אתם תהיו משמרין
אותו כדרך שהייתי אני משמרו. ע"כ.

יד. דאיתא התם - בנוהג שבעולם מלך בשר ודם גוזר גזירה. רצה מקיימה רצו אחרים מקיימים
אותה אבל הקדוש ברוך הוא אינו כן, אלא גוזר גזירה ומקיימה תחילה מאי טעמא "ושמרו את
משמרת יגו" אני ה' (ויקרא כב, ט), אני הוא ששימרת מצותיה של תורה תחילה. א"ר סימון כתיב
"מפני שיבה תקום והדרת פני זקן ויראת מאלהיך אני ה'" (ויקרא יט, לב), אני הוא שקיימתי עמודת
זקן תחילה. [ופירש בקרבן העדה שהיה אברהם יושב ושכינה עומדת ואברהם עודנו עומד הוא
תיקון סופרים ואם מצוה זו דאית ביה ענוה גדולה קיים כל שכן שאר מצות]. ע"כ.

טו. הנה הגאון בית מאיר הביא לדברי הט"ז בדין הסטנדר [שאסור לעשות גומה בכותל בית הכנסת
להתקנת סטנדר. ויובא לקמן בהערה] וכתב, ולפע"ד כל שהוא לצורך אדם המתפלל שאי אפשר

מעט, הוי גם כן בכלל האיסור, רק דבנות על מנת לבנות שרי, דההיא נתיצה בנין מיקרי. יעו"ש.^{טז} ועיין להגאון תשובת הרי"מ ז"ל (סימן ב) שכתב כן, משם המרדכי הנזכר ז"ל. יעו"ש.^{יז}]

וכן משמע מהש"ס מהא דאמרינן (במסכת ב"ב דף ג ע"ב), ובבא בן בוטא היכי אסביר ליה עצה להורדוס למסתריה לבית המקדש, והאמר רב חסדא לא ליסתור איניש בי כנישתא עד

ראיה
מבבא בן
בוטא

פתח החדר

לעשות בענין אחר, והוא צורך עמידתו בבית הכנסת מותר, שהרי מקור דין זה מהמרדכי שלמד דין זה מההיכל, ומבואר בדברי הרמב"ם (פ"ו מהל' יסוה"ת ה"ז), הסותר אפילו אבן אחת מן ההיכל דרך השחתה לוקה, ולא מקרי דרך השחתה אלא כשאנו צורך אדם כלל, כדאיתא בדין כל תשחית באילן שעושה פירות וכו'. ע"ש.

טז. וזת"ד המרדכי על האי דאמרינן בגמ' שם (דף כח ע"א), ועוד אמר רב יהודה בית הכנסת שחרב אין מספידין בתוכו ואין מפשילין בתוכו חבלים וכו', שנאמר "והשימותי את מקדשכם" (ויקרא כו, לב), קדושתן אף כשהן שוממין, מהא חזינן דבית הכנסת נקרא מקדש מעט, ולכן אסור לנתוץ דבר מבית הכנסת, דתניא בספרי (דברים יב פסוק ד), מנין לנותץ אבן מן ההיכל ומן המזבח ומן העזרה שהוא בלא תעשה, תלמוד לומר "ונתצתם את מזבחותם לא תעשון כן לה' אלהיכם", ואם נתץ ע"מ לבנות שרי, דההיא נתיצה בנין מקרי. ע"כ. וכן מובא כיו"ב בספר האשכול (הלכות בית הכנסת אויערבך עמוד 55 אות ג) שכתב שם, יש מי שאומר שאסור לנתוץ ולהרוס דבר בבית הכנסת מה שאינו לצורך בנין, כיון דהשוו חכמים קדושתו למקדש, ואמרינן המוחק שם והנותץ אבן מן ההיכל עובר "בלא תעשון כן לה' אלוהיכם". ע"ש. ומרן בב"י או"ח (סימן קנא סעיף י) הביא נמי את דברי המרדכי הנ"ל, והרמ"א ג"כ הזכירו למרדכי בהגהותיו לשו"ע שם (סוס"י קנב). ע"ש. ומבואר מזה דהמרדכי סבירא ליה דמאיסור זה דילפינן בספרי (דברים יב, ד) מלאו דלא תעשון כן וגו' דאסור לנתוץ אבן מן ההיכל ומן המזבח, ילפינן מיניה נמי לענין נותץ דבר מביהכ"נ שהוא אסור משום דהוא מעין מקדש מעט.

יז. והנה באיסור נתיצה בבית הכנסת על מנת לבנות מצאנו בזה פלוגתא דרבוותא, שדעת הט"ז (בסימן קנא ס"ק ג) שהעושים גומה בכותל בית הכנסת לתחוב שם יתד שיניחו עליו דף עץ שיהיה בולט כמו זיז, להניח עליו סידור וכיו"ב, לאו שפיר עבדי, משום שאין נתיצה זו לצורך ותיקון בית הכנסת עצמו, ולא חשיב כסותר על מנת לבנות דשרי. וכן כתב בבן איש חי (שנה ראשונה פרשת ויקרא אות יז). אבל הרב אליה רבה (סי' קנב סק"ז) כתב עליו, ולי נראה שמותר שהרי מבואר בלשון הרמב"ם (פ"ו מהל' יסוה"ת) שדוקא כשעושה דרך השחתה אסור, וכן מוכח בפירוש הרא"ם (פרשת ראה) וכו'. ע"ש. וכן כתב הרב מטה יהודה והרב ערוך השלחן (סוף סימן קנב) שכן עיקר, ושכן המנהג פשוט. וכן הגאון יעב"ץ בספר מור וקציעה (סימן קנא) כתב, שהט"ז הפריז על המדה בזה כי נ"ל פשוט להתיר, שזהו סותר על מנת לבנות דשרי, ועדיף מניה שזהו צורך בהכ"נ וכבודו. ומ"מ טוב להזהר הואיל ויצא הדבר מפיו של אותו צדיק. ע"ש. גם בשו"ת עמק הלכה (סימן נא) כתב, כי לא אסר המרדכי אלא כשעושה דרך השחתה, ע"ש. וע"ע בספר הליכות עולם (חלק א פרשת ויקרא), ובילקוט יוסף (הלכות קריאת התורה ובית הכנסת הוספות - הערות מהלכות בית הכנסת).

דבני בי כנישתא אחריתי? איבעית אימא תיוהא חזא בה.^י ואיבעית אימא מלכותא שאני דלא הדרי בה.^{יט} ע"כ. משמע דלפי האיבעית אימא הראשונה כדי לתקן שרי, ולהאיבעית אימא השנייה אף בלא תיוהא, אלא לחזור ולבנותה בנין אחר מפואר יותר מן הראשון שרי,^כ ובנין הורדוס היה מפואר הרבה, כדאיתא בש"ס (בבא בתרא דף ד ע"א) מי שלא ראה בנין הורדוס וכו'.^{כא}

נולפי זה, אף בבית הכנסת שרי לסתור כדי לבנות בנין מפואר יותר מן הראשון, ולא מבעיא למאן דסבירא ליה דקדושת בית הכנסת אינה מהתורה, ועיין בפרי מגדים (אורח חיים קנג משכצות זהב בהקדמה), דסבירא ליה כן, דקרא

אם קדושת
בית כנסת
מהתורה

"דלא תעשו וכו'" הוא במקדש דיקא, והביא דבריו הגאון תורת חסד להגאון מורנו הרב רבי שנאור זלמן מלובלין (בדי"ג^{כב} נמצא בחלק אורח חיים סימן ד). והגאון הנזכר הביא עזר לדבריו מהר"ן ז"ל (בפ"ב דמגילה על הרי"ף דף ח ע"א),^{כג} ומהש"ס דיומא (דף יא ע"ב),^{כד} יעו"ש. ועוד עיין בספר גו"ר^{כה} (חלק אורח חיים סימן צח), והחק"ל^{כו} (י"ד כז בח"ב משוירי או"ח דף ו ע"ב) דס"ל הכי. ושוב מצאתי להרב הנזכר (בח"ג ליו"ד דף קלב ע"ג), ובספר זכר דבר (בחאו"ח אות ב), עיין שם בדבריו. אלא אפילו למאן דסבירא ליה דקדושת בית הכנסת ובית המקדש שוים הם מהתורה, ועיין להתשב"ץ (בח"א סימן ב), ולהמרדכי דמגילה הנזכר (פרק ד דף

פתח החדר

יח. ופירש רש"י (ד"ה אלא) תיוהא - ביקוע שיהא מזומן ליפול.

יט. ביאור - דכל החשש שלא יסתור אדם בית הכנסת עד שיבנה אחרת [לפי טעם אחד בגמרא], הוא שמא לא יבנה הבית כנסת החדש, וכאשר המלכות אומרים שיבנו בית הכנסת לא חוזרים בהם.

כ. יש לעיין בדבריו, שהרי לא אמרו בגמרא אלא מלכותא שאני דלא הדרא, והיינו שלא חוזרת בדיבוריה, ולא שהמלכות משכללת יותר. וכן תמה לקמן הרב המחבר על דבריו. ע"ש.

כא. הכי איתא בגמרא - מי שלא ראה בנין הורדוס, לא ראה בנין נאה מימיו. וכיוצא בזה איתא בסוכה (דף נא ע"ב).

כב. נראה פירושו בדף יג, והוספנו ציון הסימן לפי הדפוס שלפננו.

כג. שכתב וז"ל, לפיכך נ"ל דבהכ"נ ודכוותיה כיון שעיקרו עשוי לומר בו דבר שבקדושה הטילו בו חכמים קדושה מדבריהם.

כד. ביאור הדברים דשם ממעט את הר הבית והלשכות ממזווה כיון שהם קודש, ובתר הכי מסתפקת הגמרא האם בית הכנסת חייב במזווה ומוכח שבית הכנסת אין לה קדושה מהתורה.

כה. נראה כוונת הרב המחבר לספר גנת ורדים.

כו. והרב חקרי לב.

כז. חלק ב הוא חלק יורה דעה, ולפי ובסופו יש השלמות לאורח חיים.

כח ע"ב, [ש]הביא דברי קדשו הבית יוסף (אורח חיים סימן קנא סעיף י) יעו"ש. ועיין בזה להגאון שדי חמד (מערכת הבי"ת), שעמד בזה, כ"ה הא ודאי ש"מכ"ט לתקן או לחזור וליפותה שרי, דלא מצינו חמור טפל מן העיקר [זבחים דף מח ע"ב ודף סג ע"א, ובמנחות דף צא ע"ב, ובבכורות דף יד ע"ב, ומיהו בתוס' דבבא קמא (דף כא ע"ב לא), סבירא ליה לחלק בזה. יעו"ש].

אך מה שיש להעיר בזה דמהש"ס מוכח דדוקא מלכותא דלא הדרא הוא

הדין בהג"ל למלך והדומה לו

דשרי, אבל איניש אחרינא לא. ואפשר דאם הקהל הסכימו או גברא דאמיד אפשר דשרי, ל"ב ולעת עתה לא ראיתי מי שנתעורר בזה, וכל הפוסקים מתירים בבית הכנסת כדי לתקן, ל"ג אבל לפי האיבעית אימא הראשונה בכל גוונא שרי. ויש לעמוד לעיין בדברי הפוסקים. ואין כאן מקום להאריך.

וכוותיה דהרב כסף משנה פסקו כל הפוסקים שעל מנת לתקן שרי.

עיין חיי אדם (בכלל יא אות לב), ל"ד ובספר חכמת אדם (כלל פו אות טו), ל"ה ועיין בספר

היתר סתירה ע"מ לבנות

פתח החדר

כח. ועיין בתשובה שם דמבאר דלרוב ככל הפוסקים קדושת בהכ"נ היא דאורייתא ושהרמב"ם מונה מצוה זו במניין המצוות. ע"ש.

כט. אולי צריך לומר "שרי".

ל. כל המראה מקומות אלו הם, למה שכתב הרב המחבר שלא מצינו טפל מן העיקר. ע"ש. לא. לא נמצא שם ואולי צ"ל תוספות בבא קמא (דף קא ע"א ד"ה ולא יצבע), ששם מחלק בסברת לא יהיה חמור טפל מין העיקר.

לב. סובר הרב המחבר דבאדם עשיר אין חשש של חזרה כמו במלכות, ובטוח שיבנה אחרי הסתירה.

לג. היינו שמתירים לסתור בית הכנסת כדי לתקנה ולשכללה, אע"פ שמהגמרא מוכח שרק מלך שלא יחזור דביבור, יכול לעשות כן.

לד. וז"ל, מותר להתיר ציצית מטלית ליתנם בטלית אחר. אבל שלא להניחם בבגד אחר, לא, דאסור לבטל מצות טלית זה. ואם רוצה לעשות מהטלית בגד שלא יהיה עוד ארבע כנפות, מותר ליטלן. וכן אם נפסק אחד מהחוטין, אף על גב דעדיין כשרים, או שרוצה לעשות בו ציצית יותר יפים, מותר להתירן ולהשליכם (ט"ז ולבוש). ונראה לי דלא דוקא להתירן אלא דאם קשה בעיניו הטירחא להתירן, מותר לנתקם, ואין בזה משום בל תשחית, כיון שאינו עושה דרך השחתה (סימן טו ובמ"א ס"ק א), וראה גמורה בכ"ב (דף ד ע"א) דריב"ב נתן עצה להורדוס לסתור בית המקדש, לתירון בתרא משום דמלכותא לא הדרי, משמע אף על גב דלית ביה תיוהא, מותר, אף על גב דסתירת אבן מבית המקדש הוא דאורייתא. וכן מצאתי בספר חסידים (סימן תתעט) לענין יריעה מספר תורה, עיין שם. ורמב"ם (בהלכות מלכים פ"ו הלכה י), כתב, דשאר השחתות חוץ מאילן הוא מדרבנן. עכ"ד.

לה. וז"ל, הסותר אפילו אבן אחת דרך השחתה מן המזבח ומן המקדש לוקה שנאמר "כי את מזבחתם תתוצון וגו'" (שמות לד, יג) "לא תעשון כן וגו'" (דברים יב, ד) ולכן אסור לנתון

אור לי (מדף קיא עד דף קיח בסימן קלה) שעמד בזה, והאריך בכל הצורך. ועיין בתשובת הרי"ם (שו"ת הרי"ם מבעל החידושי הרי"ם חלק אורח חיים סימן ב) שהתיר, ^לי ולהגאון תורת חסד ז"ל (חלק אורח חיים סימן ד). ^{לז}

דיו האהל שבמשכן

עוד נראה ממה שכתב הרמב"ם ז"ל (בהלכות טומאת מת בפ"ה הי"ב) וז"ל, האהל עצמו המאהיל על הטומאה וכו', הרי הוא טמא. במה דברים אמורים כשהיה האהל בגד או שק וכו', אבל אם היה האהל נסרים של עץ כגון התקרה וכו', הרי זה טהור, ואין צריך לומר שאם היה בנין שהוא טהור. ע"כ. וכתב הראב"ד ז"ל, דאם היה תקרה וכו' שהוא

טהור וכו', שנעשו אהלים קבועים, אבל אם אינם קבועים אף האהל של מתכת מיקרי אהל לענין דהאהל מקבל טומאה וכו'. ע"כ. ועיין מה שכתבו התוס' במס' שבת (דף כז ע"ב בד"ה ואין מטמא טומאת אהלים וכו'), ^{לח} משמע דכל הכלים נעשים אהלים לקבל טומאה מחמת אהל, הכא איירי בדבר הקבוע שחיברו לקרקע, אע"ג שמתחילה היה בגד, כיון שחיברו לאהל בטלו מתורת בגד, ואין מטמא אלא פשתן. ע"כ. והרשב"א ז"ל בחדושי למסכת שבת (דף כז ע"ב ד"ה הא דאמרינן), הקשה דהא ממשכן גמרינן, ^{לט} ומשכן מטלטל הוה? וכמו שיעויין בסוגיא דהתם. ^מ ותירץ, ושם אפילו מטלטל, כיון שעשה ממנו אהל אינו מטמא,

פתח החדר

אכן אחת מבית הכנסת ובית המדרש דרך השחתה אבל דרך תיקון מותר (וראיה מבבא בתרא דף ד ע"א דבבא בן בוטא נתן עצה להורדוס לסתור בית המקדש ולבנותו). ונראה לי דאסור לסתור כותל בית הכנסת לעשות חלונות לעזרת נשים, דעזרת נשים אין בו קדושת בית הכנסת כלל ואם כן אף שאינו דרך השחתה מכל מקום אסור מדרבנן. עכ"ד. ^{לו}. עיין שם בגוף התשובה שקלקול על מנת לבנות הוא רק דרבנן והתיר שם על ידי צרופים נוספים.

^{לז}. עיין שם בגוף התשובה שמביא דעת כמה פוסקים דלנתוך חלק מבית כנסת כדי לבנות מותר לכתחילה ובסוף התשובה כתב שיעשו על ידי כותי.

^{לח}. וזה לשון התוספות שם - ואין מטמא טומאת אהלים אלא פשתן - והא דאמר לעיל בפרק קמא (דף יז ע"א), ועל עצמן בכל שהן, משמע דכל הכלים נעשה אהל לקבל טומאה מחמת אהל? הכא איירי בדבר הקבוע שחיברו לקרקע, דאף על גב שמתחילה היה בגד, כיון שחיברו לאהל בטלו מתורת בגד ואין מיטמא אלא פשתן אף על פי שהוא מחובר, כדכתיב "והזהר על האהל וגו'" (במדבר יט, יח).

^{לט}. כדאיתא בשבת (דף כז ע"ב) מגלן, אמר רבי אליעזר אהל אהל ממשכן כתיב הכא "זאת התורה אדם כי ימות באהל" (במדבר יט, יד), וכתיב התם "ויפרוש את האהל על המשכן" (שמות מ, יט) מה להלן של פשתן קרוי אהל אף כאן של פשתן קרוי אהל. ^מ. שמבואר בגמרא שם שהיו נושאים את המשכן וקרשיו בעגלות. ע"ש.

כדגמרינן בגזרה שוה^{מא} וגזרת הכתוב היא וכו'. עכ"ל.^{מב} ואחר כך מצאתי בלשון התוס' כלשון הראשון וכו'.^{מג} ע"כ. והרב משמרות כהונה ז"ל (על מסכת שבת דף כז ע"ב) ישב, כיון דכתיב "על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו" (במדבר ט, יח) כקביעי דמי. עכ"ל. [נמזה יש להעיר על הרשב"א ז"ל, דלא תירץ כן, והוא ש"ס מפורש בעירובין (דף נה ע"ב), אמר ליה

רבא דגלי מדבר קאמרת כיון דכתיב "על פי ה' יחנו", כקביעי דמי וכו'.^{מד} יעו"ש. ואין סברא לחלק בין הדגלים למשכן].
והן עוד נביא, מה שכתב הרב נחלי בינה (מצוה נו) וז"ל, ומשום חומר עבודה זרה וגודל קדושת בית המקדש נטמא המקדש. וכתיב "והזה על האהל" (במדבר יט, יח) דאף האהל צריך טהרה,^{מה}

בית
המקדש
קרוי אהל

פתח החדר

מא. כדאמרינן שם "אהל אהל" לגזרה שוה.

מב. תיבה זו נראית מיותרת, שכן ממשיך הרב המחבר לצטט לשון הרשב"א, וכמו שהבאנו דבריו בהערה ויש לעיין.

מג. וזה לשון הרשב"א, הא דאמרינן כל היוצא מן העץ אינו מטמא טומאת אהלים אלא פשתן, יש מי שאומר דדוקא בשעושה ממנו אהל וחברו לקרקע דהוה ליה כבית, הא במטלטל כל המאהילין מטמאין, וקשיא לי, דהא ממשכן גמרינן ליה, ומשכן מטלטל הוה, ובשמעתין קרשים כעין קרשי המשכן מטהרינן, ואינהו מטלטלין הוו ועל אדנים היו עומדים? ושמא אפילו מטלטל, כיון שעשה ממנו אהל אינו מטמא, דגמרינן לה בגזירה שוה וגזירת הכתוב הוא. וכן נראה מדברי רבותינו הצרפתים ז"ל שכתבו בתוספות אינו מטמא טומאת אהלים אלא פשתן אף על פי שמתחלה היו בגד כיון שיחדם לאהל בטלי להו מתורת בגד, ואחר כך מצאתי בתוספות כלשון הראשון דכשחברו בקרקע קאמר. עכ"ל.

מד. להבנת הדברים יש להביא דברי הגמרא בערובין שם - אמר רב הונא, יושבי צריפין אין מודדין להן אלא מפתח בתייהן. [ופירש"י צריפין - דירה של הוצין וערבה, ואינו קבע, הלכך, אפילו יש הרבה במקום אחד כשיעור - מהלך מאה אמה אין חשובין עיר להיות כארבע אמות, וכל אחד מודד מפתח ביתו אלפים לכל רוח, אם בא לצאת]. מתיב רב חסדא "ויחנו על הירדן מבית הישימות" (במדבר לג, מט) [ויחנו על הירדן - במחנה ישראל כתיב], ואמר רבה בר בר חנה לדידי חזי לי ההוא אתרא, והוי תלתא פרסי על תלתא פרסי. ותניא: כשהן נפנין - אין נפנין לא לפניהם [אין נפנין לא לפניהן] - חוץ לענן, שמא ילך הענן והארון שם], ולא לצדיהן [ולא לצדיהן] - חוץ לענן, שאין יודעין אנה יפנה הענן לעבור, אלא לאחריהן. [אלא לאחוריהן] - חוץ לענן דודאי לא יחזור הענן לאחוריו, אלמא, המהלך בראש והוצרך לנקביו חוזר לאחוריו שלש פרסאות וישראל במדבר יושבי אהלים היו, שאינן קבועין, ואפילו הכי מהלכין את כל המחנה כארבע אמות? אמר ליה רבא, דגלי מדבר קאמרת? כיון דכתיב בהו "על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו" (במדבר ט, ח) - כמאן דקביע להו דמי. [כיון דכתיב על פי ה' יחנו - חשובה היא חנייתן להיות נידונת קבע]. ע"כ. נמצאנו למדים שהיסוד הזה שהיו חשובים במחניהם במדבר כקבועים. ואם כן גם לעניין טומאה יחשב המשכן כקבוע.

מה. וכן איתא בספרי (במדבר פרשת חקת פיסקא קכט), "והזה על האהל" - בא הכתוב ולימד על האהל שהוא מקבל טומאה.

ומקדש נמי קראו "אהל בל יצען" (ישעיהו לג, כ),^מ ואף דאינו אהל ממש כי אם בנין קבוע, אפילו הכי הכתוב קראו אהל. ואולי שהגביהו ישראל את המקדש לאויר כדי שלא ישלטו בו האויבים,^{מז} לא היה צריך טהרה, דדוקא אהל המטלטל צריך טהרה מטומאת מת שהרגו במקדש ה' כהן ונביא וכו',^{מח} ולפיכך שלטו בו האויבים. והקב"ה כ"ימט הצית אש בציון, דכלי חרס אין לו טהרה אלא שבירה, או חזרת הכבשונות

לאש להסיק, דלא חייס עלייהו דילמא פקעי וכו'.^י עכ"ל.

ומעתה סרה מהר החקירה הנזכרת, דכ"ינא^י כדין עשה, לטהר את המקדש, וזהו תקונו. ובלא זה, כיון שהבטיחנו הקב"ה לבנות לנו בית אחר טוב ממנו, שרי לכוליה עלמא,^{יב} ובדודאי שיבנה במקומו. ולצורך גופו דשרי לכוליה עלמא כדי לטהר מן הטומאה, מידי דהוה [ב]בגדי הקודש.^{יג} ועיין להרב

הבטחת ה' לבניית המקדש

פתח החדר

מו. והכי איתא במדרש שכל טוב (בזכר פרשת בשלח פרק טו סימן יג), "אל נזה קדשך" (שמות טו, יג), למקום בית המקדש, דכתיב ביה "נוה שאנן אהל בל יצען". ע"כ.

מז. וכדאיתא במדרש זוטא (איכה בזכר פרשה א אות ז) בעת החרבן השביעי חנמאל דוד ירמיהו את שר העולם בשם, והגביה את ירושלים ותלאה באויר, עד שבעט בה הקדוש ברוך הוא מן השמים ונפלה, הדא הוא דכתיב "השליך משמים ארץ וגו'" (איכה ב, א), וכתוב "גת דרך ה' לבתולת וגו'" (איכה א, טו).

מח. וככתוב "אם יהרג במקדש ה' כהן ונביא" ופירש"י - רוח הקדש משיבתם וכי נאה לכם שהרגתם את זכריה בן יהוידע, כמו שכתוב בדברי הימים שהוכיחם כשבאו להשתחוות ליואש ועשאוהו עבודה זרה "ורוח אלקים לבשה את זכריה בן יהוידע וגו'" (עין דברי הימים ב, כד, כ) , והיה כהן ונביא והרגוהו בעזרה. מט. אולי הכוונה הקב"ה כל יכול.

נ. וכן פסק בטוש"ע (או"ח סימן תנא סעיף א). וביאור הדברים, שכאשר מכניס אותם לכבשן האש שהוא היסק גדול מאד, לא חס עליהם שאולי יתפקעו וישברו, ומסיח דעתו מהם, ולכך מועיל הכשר זה. מה שאין כן, אם לא יכניסם לכבשן, אלא ינסה להכשירם בדרך אחרת חוששים שמא לא יכשירם כהוגן משום שיחשוש שמא יתפקעו.

נא. עיין הערה 193.

נב. והכי איתא בגמרא בבבא קמא (דף ס ע"ב) ובפסיקתא רבתי (איש שלום פסקא ל - נחמו נחמו), אמר הקדוש ברוך הוא עלי לנחם את ירושלים שכך כתבתי "שלם ישלם המבעיר את הבערה" (שמות כב, ה), אני היצתיה באש שנאמר "ממרום שלח אש" (איכה א, יג) אני מנחם אותה, שנאמר "ואני אהיה לה נאם ה' חומת אש סביב וגו'" (זכריה ב, ט). ע"כ.

נג. נראה שכונת הרב במחבר להביא ראיה, שלמרות שבגדי הקודש אסור לקורעם כמבואר בגמרא ביומא (דף עב ע"א), וכ"פ הרמב"ם (בהלכות כלי המקדש פ"ט ה"ג), מ"מ כשקורעם לצורכם וכגון שקורע על מנת לתפור שרי, וכ"פ הקרבן חגיגה על הרמב"ם וכמו שמשמע מהרמב"ם עצמו. ע"ש. וע"ע בהערה הבאה ע"ד המשנה למלך.

משנה למלך (פ"ט מהלכות כלי המקדש ה"ג) שהשיג על דברי מהר"מ גאלאנטי ז"ל.^{יז} יעו"ש. [נאלת"ה^{יח} מחלוקת הפוסקים בזה אי שרי או לא. ועיין במסכת שבת (דף לא ע"ב),^{יט} ועיין להגאון תורת חסד (אורח חיים סימן ד), שהאריך בזה.^{יז} יעו"ש. ואכמ"ל].

ולפי האיבעית אימא השניה דמלכותא שאני דלא הדרא, ומי מלך כה' אלוקיננו, ומובטחים שיקיים לנו הבטחתו,^{יח} על ידי עבדיו הנביאים.

ואף אם יהיה בכותלי בית המקדש כתובים איזה שמות הקודש, כגון שם המפורש וכיוצא, עם כל זה נוכל לומר שהאותיות פרחו, כמ"ש במסכת עבודת אלילים (עבודה זרה דף יח ע"א),

תירוץ
לאבע"א
השניה

קדושת
המקדש
בחורבנו

במעשה דרבי חנינא בן תרדיון שנשרף הוא וספר תורה עמו.^{יט} או שנאמר שגם במחיקת השם שרי כדי לתקן, והוא מחלוקת הפוסקים [עיין בזה בספר אור לי (בסימן קלה), שהאריך בזה.^ס ועיין להגאון מנחת חינוך (מצוה תלו),^{סא} ועיין בספר עט סופר (בדף צג), מה שמתיר במחיקת השם כדי לתקן. ועיין להגאון תו"ח^{סב} ז"ל (אורח חיים סימן ד), שהאריך בזה. יעו"ש] ובתשובת הרמ"א (סימן ק), מתיר, ובתשב"ץ (שו"ת התשב"ץ חלק א סימן ב) מתיר. יעו"ש. ואף שנאמר אפילו למאן דשרי, הוא דוקא על מנת לתקן אותו דבר, אבל לא לתקן בעבור דבר אחר ומצוה אחרת [ועיין בילקוט אליעזר (ח"ג), תשובה מהגאון מהר"י אסאד^{סג}

פתח החדר

נד. ביאור הדברים - דפסק הרמב"ם שהקורע בגדי כהונה דרך השחתה לוקה. ובספר משנה למלך (שם אות ג) כתב וז"ל, שהקורע דרך השחתה לוקה. בעל קרבן חגיגה [הוא מהר"ם גלאנטי (סימן סח)], סבירא ליה דדוקא בשאר בגדי כהונה אינו לוקה כי אם דרך השחתה, אבל במעיל לוקה אפילו שלא בדרך השחתה וכו'. ולדידי ליתנהו להני מילי. עכ"ל. והיינו שחולק על המהר"ם גלאנטי, שגם במעיל לוקה רק אם עושה כן דרך השחתה, ומילא כל שלא עושה בדרך השחתה - וכגון קורע ע"מ לתפור וכדומה - שרי.

נה. אולי צ"ל דהביא.

נו. בסוגית על סותר על מנת לבנות.

נז. יעיין שם בגוף התשובה שנוקט שם להלכה כדעת מהר"ם גלאנטי שלצורך תיקון שרי.

נח. שיבנה את בית המקדש.

נט. זה לשון הגמרא שם - רבי חנינא בן תרדיון היה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהלות ברכים וספר תורה מונח לו בחיקו. הביאוהו וכרכוהו בס"ת, והקיפוהו בחבילי זמורות והציתו בהן את האור, והביאו ספוגין של צמר ושראום במים והניחום על לבו, כדי שלא תצא נשמתו מהרה, וכו', אמרו לו תלמידיו רבי, מה אתה רואה? אמר להן: גליון נשרפין ואותיות פורחות. ע"כ.

ס. ושם מסיק שמותר ועיין שם בגוף התשובה שסופר אחד כתב שם אחר שלא בכוונה.

סא. לפנינו מצוה תלו, שלא לאבד שמות הקדושים.

סב. תורת חסד.

סג. הודפס ג"כ בשו"ת יהודה יעלה אסאד תשובה שג.

ז"ל, ולהגאון תורת חסד ז"ל שפלפל בזה. אבל הכא אין התיקון נעשה עתה בשעתו, ומה שיבנה בית המקדש פנים חדשות באו לכאן? יש לומר כיון שהכניסו צלם בהיכל ושלטו ידי זרים וטמאו אותם, הוי כמו נמחק קצת אות משם הקודש ואין עוד איסור מחיקה על חלק הנשאר, וזהו דין חדש שחידשוהו הפוסקים.^{טו} ועיין במנחת חינוך (מצוה תלו),^{טז} ובעט סופר (שם), וכעין זה כתב הגאון בית מאיר (בסימן קנא) שהקשה, היאך מותר לשבור אבנים שעוברים על "לא תעשו"?^{טז} ותירץ, לעניות דעתי דבר חדש כיון שמחיקת השם נלמד איסורו מפסוק "ונתצתם את וכו' לא תעשו כן

וכו'" (שבת דף קכ ע"א) ואם כן מה שבעבודה זרה מצוה,^{טז} לגבוה אסור. ובלא ספק כיון שנותץ את מזבחותם, אין מצוה עוד לשבור אבנים לרסיסים כל אבן ואבן לבדו, אם כן גם לגבוה כיון שנהרס המזבח אין עוד איסור "לא תעשו" לשבור כל אבן ואבן. ע"כ. אם כן גם במחיקת השם [למאן דמשהו מחיקת השם לנתיצת בית המקדש]^{טז} אתי שפיר, אבל למאן דאוסר במחיקת השם יותר מנתיצת המזבח,^{טז} אין כאן ראייה] הדין כן, ומכל מקום צריך לעיון לדינא.

ובאופן אחר יש לומר, דאיך הקב"ה ושרף [את] בית המקדש? הוא

ביאור נוסף
לקושיא
דלעיל

פתח החדר

סד. כתב בקול יעקב (אות סו), דאף אם נמחק חלק משם השם אסור למחוק השאר. וכ"כ בספר קסת הסופר (סימן יא) שכן נקטו האחרונים, ושם ביאר הטעם שהיות ונגמר השם פעם אחת כהלכתו וחל עליו קדושתו, לכן אסור למחוק השאר, ואפשר שאף לוקה מן התורה, אך מ"מ הוסיף בשער הציון (שם) שאם נשאר רק חצי אות אף לבני יונה אין בו איסור תורה רק דרבנן, אך עיין בביאור הסופר (ד"ה אסור), שמהרדב"ז (חלק א סימן עז) לא משמע כן. ע"כ.

סה. לפנינו תלו.

סו. נידון הבית מאיר כבר הובא לעיל אם מותר לחקוק בקירות בית הכנסת כדי לקבוע סטנדר בקיר. ע"ש.

סז. היינו מצות שיבור הפסלים והמצבות המוזכרת בתורה (דברים יב, ג), ע"ש.

סח. כן היא דעת התשב"ץ (ח"א סימן ב), והו"ד בשו"ת פסקי עוזיאל (בשאלות הזמן סימן כז) וזת"ד, בתשב"ץ, שהתיר למחוק השם שבכתב אם הוא כדי לתקן, והביא ראייה מדברי בה"ג (סימן עה) שכתב, שאם נפלה טיפת דיו על השם, הרי זה מוחק ומתקן שלא נתכוין אלא לתקן. והם הם הדברים שנאמרו במסכת סופרים (פ"ה הלכה ו - ז), המוחק אות מן השם עובר בלא תעשה. אמר רבי שמעון לכך נאמר "ואבדתם את שמם מן המקום ההוא לא תעשון כן לה' אלקיכם" (דברים יב, ד). אבל הדיו שנטף על גבי הכתב מותר למוחקו, שלא היתה כוונתו אלא לתקן.

ועוד הביא ראייה מנתיצת המזבח, שמותר לסתור אבנים כדי לתקן, והוא הדין למחיקת השם שהוא מותר למחוק, שהרי מחיקת השם ונתיצת המזבח וההיכל בחד לאו נפקי "מלא תעשון כן". עכ"ד.

סט. בספר קובץ על יד על הרמב"ם לרבי נחום טרייביטש (הלכות יסודי התורה פרק ו הלכה א ד"ה ובהלכה ו), הביא שמדברי הספרי, מוכח להדיא דגם על מנת לתקן אסור בשם, וע"ש

על פי מה שכתב הרדב"ז ז"ל (בח"ב סימן תקצו), שתמה על הר"י אסכנדר ז"ל [הביא דבריו הרב בית יוסף ביו"ד סימן רעו יעו"ש] שהקשה מבני חשמונאי שנתצו המזבח שבנה עזרא, דהא בגמרא דעבודה זרה (דף נב ע"ב), אמרינן קרא אשכחו ודרשו, "ובאו בה פריצים וחללוה" (יחזקאל ז, כב), [ו]מכיון שנכנסו עכו"ם להיכל יצאו כליו לחולין, וכיון שיצאו לחולין קניניהו בהפקרא והוה ליה ידיהו, וכשנשתמשו בהם לעבודה זרה נאסרו, וכדפרש"י שם (ד"ה דכתיב). וכיון שהמזבח יצא לחולין, אם כן פשיטא דמותר לנותצו, שהרי לא נשאר עליו קדושה. עכ"ד. [ועיין להגאון תו"ח^א ז"ל (אורח חיים סימן ד),^ב ולהרב אור לי (בסימן קלה),^ג וחתם סופר (יו"ד בסימן רסד, ובחלק ו סימן ח),^ד מה שהאריכו להקשות על דברי הר"י אסכנדר ז"ל. יעו"ש]. אם כן

אף אנו נאמר, מאחר שבאו פריצים וחללו את המקדש, המעוזה^ה יצא לחולין ולכן שרפו הקב"ה בעונותינו הרבים.

עוד אפשר לומר, דגבריאלי ומיכאל הם הם ששרפו [את] בית המקדש (כדאיתא במדרש איכה הנזכר לעיל), והמלאכים אינם שומרים את התורה, כי להם לא ניתנה התורה, וכדמצינו שאכלו בשר וחלב אצל אברהם אבינו ע"ה^י [ובמדרש (מדרש תהילים מזמור ח) שאכלו ממש, ועיין בילקוט ראובני (בפרשת וירא), ובעשרה מאמרות (מאמר חיקור הדין פרק כא), הביא שטעם ביאת המלאכים היה, לזכות בברכת המזון שאינו נוהג בעליונים. והתוס' (עיין בריקאנטי פרשת וירא שמביא את המאמר בשם התנא דבי אליהו), בשם תנא דבי אליהו (פרק יב) כתבו, דהקב"ה פתח את פיהם ואכלו ממש, משמע דאכלו ממש. ואף שיש

חיוב המלאכים בשמירת מצות

פתח החדר

שמתפלל בזה. ואכמ"ל. גם בשו"ת שו"ת בית שלמה דרימר (חלק אורח חיים סימן כא) הביא לדיעות אלו ע"ש.

ע. כדאיתא בעבודה זרה (נב ע"ב).

עא. תורת חסד.

עב. וז"ל שם, וקשה לפי הקס"ד, הא כיון דהן בקדושתן, היאך נתצו החשמונאים את המזבח ועברו על הלאו דלא תעשון כן. אלא על כרחך דהנותץ אבן על מנת לתקן, מותר.

עג. שדן שם שמותר למחוק השם על מנת לתקן.

עד. החתם סופר שם דוחה את ראיותיו של הרב אסכנדר (שאוסר על מנת לתקן).

עה. מעוז הוא אחד משמות בית המקדש, כדאיתא ברש"י (דניאל פרק יא פסוק לא). ע"ש.

עו. איתא שם, והובא נמי בדעת זקנים מבעלי התוספות (בראשית פרק יח פסוק ח), כשרצה הקדוש ברוך הוא ליתן תורה לישראל אמרו המלאכים "תנה הודך על השמים" (תהלים ח, ב), אמר להם כתוב בתורה "לא תבשל גדי בחלב אמו" (שמות כג, יט) ואתם כשירדתם למטה אכלתם בשר וחלב שנאמר "ויקח חמאה וחלב וגו'" (בראשית יח, ח), מיד הודו להקב"ה. ע"כ.

לדחות שלא אכלו בשר וחלב ביחד כי אם בזה אחר זה ע"י קנוח פה דשרי [עייין למרן בשולחנו הטהור (ביורה דעה בהלכות בשר בחלב סימן פט סעיף ב)], מכל מקום מן המדרש משמע שאכלו ביחד, דאמר להם הקב"ה (שבת פרק ט דף פח ע"ב^{עז}), לא זהו שאכלתם אצלו בשר בחלב.

עוד נראה להביא ראיה, שהמלאכים אינם שומרים [את] התורה, מדאיתא בשבת (פרק ט דף פח ע"ב), אמר להם משה שבת יש ביניכם רציחה וכו'.^{עח} ומזה הוסרה קושית הגאון מהר"מ אלשיך ז"ל (פרשת וירא), שהקשה

ראיה שאינם חייבים במצוות

היאך האכילם בשר בחלב הא קעבר על "ולפני עיור לא תתן וכו'" (ויקרא יט, יד) ? [ו]אין כאן קושיא, לא מבעיא למאן דאית ליה נראין כאוכלין [רש"י בפרשת וירא (בראשית פרק יח פסוק ח)^{עט}] ולא אכלו, או אפילו למאן דאית ליה דאכלו מממש, יוכל להשיב דלא אכלו בשר בחלב ביחד, כי אם בזה אחר זה.^פ אלא אף אם תמצוי לומר שאכלו ביחד, כיון שהם אינם מחויבים בדבר, ואינם שומרים את התורה מותר, דלא נאמר "ולפני עיור" אלא להושיט אבר מן החי, או ירך וגיד הנשה שנאסר לבן נח, אבל

פתח החדר

עז. בגמרא שם מובא הויכוח שהיה בין משה רבנו למלאכים [ויובא לקמן בהערה], אך טענה זו שאכלתם בשר בחלב וכו', לא הוזכרה שם, והיא מדברי המדרש הנזכר לעיל. ע"ש.

עח. זה לשון הגמרא שם - אמר רבי יהושע בן לוי: בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, מה לילוד אשה בינינו? אמר להן: לקבל תורה בא. אמרו לפניו: חמורה גנוזה שגנוזה לך תשע מאות ושבעים וארבעה דורות קודם שנברא העולם, אתה מבקש ליתנה לבשר ודם? וכו', אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: החזיר להן תשובה! וכו', אמר לפניו: רבונו של עולם, תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה - "אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים" (שמות כ, ב). אמר להן: למצרים ירדתם, לפרעה השתעבדתם, תורה למה תהא לכם? שוב מה כתיב בה - "לא יהיה לך אלהים אחרים" (שמות כ, ב), בין הגויים אתם שרויין שעובדין עבודה זרה? שוב מה כתיב בה - "זכור את יום השבת לקדשו" (שמות כ, ז) כלום אתם עושים מלאכה שאתם צריכין שבות? שוב מה כתיב בה - "לא תשא" (שמות כ, ו), משא ומתן יש ביניכם? שוב מה כתיב בה - "כבד את אביך ואת אמך" (שמות כ, יא), אב ואם יש לכם? שוב מה כתיב בה - "לא תרצח לא תנאף לא תגנב" (שמות כ, יב), קנאה יש ביניכם, יצר הרע יש ביניכם? מיד הודו לו להקדוש ברוך הוא. ע"כ.

עט. שכך פירש רש"י את הכתוב "והוא עמד עליהם תחת העץ ויאכלו" - נראו כמו שאכלו.

פ. ולך נא ראה למ"ש בדעת זקנים מבעלי התוספות (בראשית פרק יח פסוק ח), וזת"ד מדרש זה [שהאכיל אברהם אבינו את המלאכים בשר בחלב] חולק על גמרא אחרת במסכת יומא (דף כח ע"ב), קיים אברהם אבינו ע"ה אפילו עירובי תבשילין, פירוש תבשילין מעורבין, שלא היה אוכל בשר בחלב גם לא בשר ואח"כ חלב, אלא חלב ואח"כ בשר, דכתיב "ויקח חמאה וחלב" (בראשית יח, ח) והדר "בן הבקר אשר עשה" (שם), וכן נמי פירש"י (שם), קמא דתקין אמטי ואייתי. לקמיהו. עכ"ד.

דבר המותר אינו אסור.^{פא} [ועיין פסחים (דף כב ע"ב),^{פב} ולהגאון שדי חמד (כללים מערכת הל),^{פג} ולהגאון תו"ח^{פד} (חלק אורח חיים סימן ה), ולכל רבני בעלי הכללים^{פה} מה שכתבו בזה. יעו"ש]. ואף אם תמצי לומר שחשבם אנשים ולא מלאכים [רש"י שם^{פו}], מכל מקום, כיון שלא נאסר להם מותר.

ואולם במסכת עירובין (דף מג ע"א), איבעיא להו אם יש תחומין

אם אליהו הנביא חייב במצות?

למעלה מיו"ד או לא,^{פי} ופשיט מאליהו שבא ביום שבת קודש.^{פח} ודחה דילמא יוסף שידא ופרש"י שם דלא מנטר שבת. והדר פשיט מביאת אליאו לבשר. יעו"ש כל הסוגיא.^{פט} משמע דהמלאכים שומרים את התורה.

יד^צ לדחות, דשאני אליאו כיון שנתחייב בתחילה שוב נשאר בחיובו ולא נפטר מן המצות.^{צא} כן נראה לפי שעה לישב.

פתח החדר

פא. וכבר יצאו הפוסקים לדון אם איסור "ולפני עור לא תתן מכשול" לבני נח הוא מדאורייתא או מדרבנן, בספר פני יהושע (על מסכת קידושין דף נו ע"א) כתב, שאין בזה איסור דאורייתא אלא דרבנן, ואולם, האחרונים חולקים וסוברים שיש איסור "לפני עור" גם לבני נח מדאורייתא עיין בשדה חמד (כללים מערכת הל') וכך פשטות הסוגיה במסכת בבא מציעא (דף צ ע"ב) ובמפרשים שם.

פב. דאיתא התם - תניא, רבי נתן אומר, מנין שלא יושיט אדם כוס יין לנזיר, ואבר מן החי לבני נח - תלמוד לומר "ולפני עור לא תתן מכשול" (ויקרא יט, יד).

פג. ושם כתב דבאיסור דאורייתא לבן נח לפני עור הוא גם דאורייתא.

פד. תורת חסד.

פה. עיין בספר יד מלאכי כללי התלמוד (כלל שסו).

פו. כן עולה מדברי רש"י שכתב על הפסוק (בראשית פרק יח פסוק ד), "ויקח נא מעט מים ורחצו רגליכם" - כסבור שהם ערביים שמשותחים לאבק רגליהם והקפיד שלא להכניס עבודה זרה לביתו. ע"כ. ומשמע שהחשיבם לאנשים, ולא למלאכים.

פז. ביאור - אם יש איסור תחומין למעלה מעשרה טפחים, או לא?

פח. ביאור - דהגמרא מביאה ראייה דאין תחומין למעלה מעשרה ממה שנאמרו שבע שמועות ביום השבת לפני רב חסדא בסורא, ולפנות ערב בשבת לפני רבא בפומבדיתא. מאן אמרינהו? לאו אליהו אמרינהו? אלמא: אין תחומין למעלה מעשרה! - לא, דלמא יוסף שידא אמרינהו. ופירש"י דלא שומר שבת.

פט. ביאור - דאם נאמר שיבא אליהו לבשר את בשורת הגאולה, א"כ הוה ראייה שאין תחומין למעלה מעשרה, שהרי מגיע אליהו מחוץ לתחום, ועף כמלאך מעל גובה עשרה טפחים, ומוכח מזה שאין תחומין למעלה מעשרה. ולנידוננו מוכח שאליהו הנביא שומר מצוות דאם לא כן מה הראיה ממנו?

צ. נראה דצריך לומר ויש לדחות.

צא. עיין בספר מאור ישראל במגילה (דף ז ע"ב ד"ה קם רבה) מ"ש לחקור אם אליהו הנביא מת או לא, והנפקא מינה אם אשתו מותרת. ונראה שחקירת הרב המחבר, אם אליהו הנביא חייב

ומקום יש לעיין בזה, דהוי השליח לאו בר חיובא, ולחד מאן דאמר במסכת מציצא (דף י ע"ב), דפליגי רבינא ורב סמא דלרבינא היכא דהוי השליח לאו בר חיובא מחייב שולחו.^{צב} ואם כן הכא הקב"ה שלחם, ושליחותו דעבדי כדאיתא בפ"ב דיומא.^{צג} יעו"ש. ורמ"א (בחושן משפט בסימן קפב סעיף א), פסק כרבינא,^{צי} מכל מקום רוב הפוסקים^{צה} סבירא להו דלא כרבינא. ועיין להרא"ש (בבא מציצא פרק א סימן ל), שהביא משם הרמ"ה דפסק כרב סמא דבתראה הוא,^{צו} ורבינא קבל דבריו והדר בו. וגם הנמוקי

יוסף (בבא מציצא שם) הביא סברת הרמ"ה, והר"ן, והרשב"א, והריטב"א (שם) [ד]פסקו כרב סמא. וגם בשיטת הרמב"ם ז"ל (פרק שני דהלכות רוצח), ספוקי מספקא להו, עיין להרב ערך השלחן בספר הזכרון (תשובה מב) מה שכתב.^{צז} וגם ממהר"ם ב"ב צ"ח ז"ל בתשובה (קו"ג^{צט} סימן תצ"ק) כתב, נראה לי דהלכה כרבינא דהוא בתראה. והרב כנסת הגדולה (חושן משפט בסימן קפב אות טז), גם הוא אחז בשיטת רבינא. [ו]עיין להגאון מופת הדור מורנו הרב רבי חיים פאלאג'י ז"ל בספר גנזי חיים (מערכה א

פנת החדר

במצוות, תלויה גם כן בזה, שכן אם לא מת, לא פקע חיובו ממה שהיה בן אדם שחייב במצוות. וי"ל ע. וע"ע במ"ש בזה הגאון רבי אלחנן וסרמן הי"ד בקובץ שיעורים (ח"ב סימן כח).

צב. וזה לשון הגמרא שם, אמר רבינא: היכא אמרינן דאין שליח לדבר עבירה - היכא דשליח בר חיובא הוא, אבל בחצר דלאו בר חיובא הוא - מיחייב שולחו. - אלא מעתה, האומר לאשה ועבד צאו גנבו לי דלאו בני חיובא נינהו הכי נמי דמיחייב שולחן? - אמרת: אשה ועבד בני חיובא נינהו, והשתא מיהא לית להו לשלומי. דתנן: נתגרשה האשה, נשתחרר העבד - חייבין לשלם. רב סמא אמר: היכא אמרינן אין שליח לדבר עבירה - היכא דאי בעי עבד, ואי בעי לא עבד. אבל חצר, דבעל כרחיה מוטיב בה - מיחייב שולחו.

צג. לא נמצא בגמרא שם. אולם מקורו בפסיקתא רבתי (פסקא כו) וז"ל שם, והנה ארבעה מלאכים יורדים ובידם ארבעה לפידים של אש ונתנו בארבעה זוויות של היכל ושרפו אותו.

צד. וז"ל שם, בכל דבר שלוחו של אדם כמותו חוץ מלדבר עבירה דקיימא לן אין שליח לדבר עבירה (טור) ודוקא שהשליח בר חיובא אבל אם אינו בר חיובא הוי שליח אפילו לדבר עבירה (הגהות מיימוני פרק ה' דשלוחין).

צה. לקמן הביא הרב המחבר את רוב הפוסקים שפסקו כרב סמא ע"ש בדבריו.

צו. רב סמא היה בנו של רבא בדור השביעי והאחרון של האמוראים.

צז. ששם כתב הרמב"ם דהשולח עבדיו להרוג חייב מיתה בידי שמים, ומשמע, שאין שליח לדבר עבירה אפילו בעבדים (דעבד אינו כחצר, דיש לו בחירה וזה כמו סברת רב סמא).

צח. מהר"ם בן ברוך.

צט. אולי הכוונה תשובות קטנות וגדולות.

ק. בדפוס שלפננו נמצא כן בשו"ת מהר"ם ב"ב (כרך ב דפוס קרמונה סימן ריא דף טז ע"ב).

אות עב) שהשיגו.^{קא} יעו"ש. והגזע ישי ז"ל (בדפ"ק^ב) גם הוא הרבה להקשות על מהר"מ ב"ב ז"ל, דגם רב סמא יותר אחרון מרבינא. יעו"ש. והנודע ביהודה (מהדורה קמא חלק אבן העזר סוף סימן עה) הוכיח דהלכה כרב סמא.^{קב} והש"ך (חושן משפט בסימן קפב ס"ק א), האריך והרחיב להוכיח דהלכה כרב סמא. יעו"ש. ועיין להגאון שדי חמד (בח"א מערכת הכללים מערכה א אות קצב) מה שכתב.^{קד}

וכשישיב הקב"ה ויקים את ירושלים על מקומו,^{קה} אותן האבנים הראשונים ישובו למקומם, וכל הבנין יעמוד כבראשונה, אף על פי שלפי הנראה היו מהרסים יסודי המקדש,^{קי} לא היה אלא למראית העין עיין שם (דף עא בפסוק "צעק לבם"), ועיין עשרה מאמרות (ח"א פרק כז דף יא ע"ב). עכ"ל.

ועוד זאת אדרש להשיב על חקירתנו הנזכרת לעיל, דהילקוט חדש (בערך חורבן), מביא בשם הזוהר (זוהר חלק ב דף רמ ע"ב), שכל האבנים ויסודי ירושלים ויסודי המקדש לא נשרף ולא נחרב ולא נאבד אחד מהם, אלא נגנזו,

אבני
המקדש
נגנזו

ואולם עטרת ראשי רבי אבא ז"ל בדרושו (בספר נאה דורש בדרוש לשבת חזון) פתר לה, על פי מאי דקיימא לן בהלכות שבת^{קי} דזה יכול וזה יכול, ועשאוה שנים פטורים. ושריפת בית אלוקינו היתה על ידי מיכאל וגבריאל [ו]תרי הוו,^{קכ} וזה יכול וזה יכול ופטורים. יעו"ש.

שנים
שעשאוה
בחורבן
המקדש

פתח החדר

קא. ושם כתב, דכל הראשונים פסקו כרב סמא.

קב. בספר שם בדף פו - מערכת אות אלף סימן צה.

קג. וז"ל שם, הנה בגוף הדבר אי הלכה כרבינא או כרב סמא, כבר הרחיב הש"ך בראיות ברורות בחושן משפט (בסימן קפב ס"ק א) דהלכה כרב סמא. ואני מוסיף דע"כ גם רבא סובר כרב סמא דאל"כ הדרא קושייתי הראשונה משכוני נפשיה רבא. עיין עוד שם בגוף התשובה.

קד. ושם מביא כל שיטות הפוסקים בזה.

קה. נראה דצריך לומר על מקומה.

קי. כמבואר באיכה (ד, יא) "ותאכל יסודותיה"

קז. מקורו טהור מהגמרא בשבת (דף צב ע"ב), וכן פסק הרמב"ם בידו החזקה (הלכות שבת א, טו-טז), ובטוש"ע (אורח חיים סימן שטז סעיף ה).

קח. דהכי איתא בילקוט שמעוני (איכה רמז תתרט), גבריאל ומיכאל היו מלמדין עליה זכות, אמר להם הקדוש ברוך הוא מי חביב עליכם אמרו לפניו ישראל. ואחר ישראל מי חביב עליכם אמרו לפניו בית המקדש. אמר להם נשבע אני בשמי הגדול שאתם בעצמכם מציתין בו את האור, מיד נטלו גבריאל ומיכאל שני לפידי אש והציתו אש בהיכל ה'.

שנים
שעשאוה
בשאר
איסורים

ואחרי נפולר קט ובקשת הס"ר קי מכבוד תורתו, לא זכיתי להבין אמריו אמרי קודש, דזה הכלל לא נאמר כי אם בהלכות שבת, לא בשאר איסורים אחרים, מידי דהוה [אם] כל אחד אכל חצי שיעור, הא מיהא אסור מהתורה, קי ועיין בפוסקים עוד. קיב גם בהלכות שבת לא נאמר לפטור לגמרי, דאיסורא מיהא איכא, קיג והרי כבר אמרו במסכת שבת (דף ג ע"א) ובמרן בשולחנו הטהור (אורה

פתח החדר

קט. נראה שתיבה זו היא ט"ס וצ"ל נכיו"ר, והוא ר"ת נשיקת כפות ידיו ורגליו, ואפשר שאותיות כ' וי', התחברו בכתיבת יוד יצאה האות פ'.

קי. הסליחה רבה.

קיא. היינו למאן דאמר דחצי שיעור אסור מהתורה, ונחלקו בזה בגמרא ביומא (דף עד ע"ב). ע"ש. קיב. המקום היחיד בו אנו מוצאים התייחסות למקרה של שניים שעשאוה שלא באיסורי שבת, הוא במסכת זבחים (דף קח ע"א), שנים שאחזו בסכין ושחטו - פטורים, אחזו באבר והעלו - חייבין. והיינו שאם שני אנשים אחזו בסכין, ושחטו ביחד בהמת קדשים מחוץ לעזרה - פטורים, ואילו שני אנשים שהעלו אבר למזבח יחד - חייבים. והנה הריטב"א בקדושין (דף מג ע"א ד"ה חד למעוטי) כתב על מה שאמרו בגמרא חד למעוטי שנים אוחזין ושוחטין, וז"ל, וכי תימא הא למה לי קרא מהכא, תיפוק לי מדכתיב "בעשותה אחת מכל מצות ה'" (ויקרא ד, כז) ודרשין בשבת (דף צב ע"ב) אחד שעשה חייב, שנים שעשאוה פטורין. ואיכא למימר דאיצטריך, דגבי שחוטי חוץ כתיב "איש איש", ומרבינן מינה לחייב שנים שהעלו את האבר בחוץ, סלקא דעתך אמינא לרבות נמי שנים ששחטו בחוץ, קמ"ל "ההוא" ולא שנים ששחטו עכ"ד. ומדבריו עולה כי פטור שניים שעשאוה שייך גם בשאר איסורים. ולך נא ראה למ"ש הפני יהושע במסכת שבת (דף צג ע"א) עמד ע"ז וכתב, מיהו בעיקר מילתא ד"זה יכול וזה יכול", נראה דלא שייך בשאר כל איסורים היכא דמשכחת לה בכהאי גוונא, דהא לענין שחוטי חוץ אשכחן דשנים אוחזין בסכין אחד ושחטו (פטורים), ובשנים שאחזו באבר אחד והעלוהו (חייבים). כדאיתא בזבחים (דף קח ע"א). ע"ש. גם המנחת חינוך (במצוה כו ד"ה ואם שני אנשים, ובמצוה צב ד"ה ואם שני אנשים), עמד בזה. ע"ש. וכן כותב (במצוה טו) וזת"ד, נראה לומר ששניים שעשאוה הוא רק בהלכות שבת והוא גזרת הכתוב, ואילו הפטור של זה שאינו יכול כאשר הוא מוציא יחד עם זה שיכול נלמד מדין 'מסייע אין בו ממש', ולכן שייך בכל התורה. כמו כן, הסתפק (שם) המנחת חינוך, מדוע יש דין זה עוקר וזה מניח בקרבן פסח [היינו מה שאמרו בגמרא בפסחים (דף פה ע"ב), כי המוציא בשר מחבורה לחבורה אינו חייב עד שיניח, הוצאה כתיב בה כשבת]. הרי דין זה עוקר וזה מניח, נלמד אף הוא מפסוקים לענין שבת, וכשם שהפסוקים של שניים שעשאוה נלמדים לענין שבת בלבד, כן צריך להיות לענין זה עוקר וזה מניח. ע"ש דבריו. גם בשו"ת משפט כהן (עניני ארץ ישראל סימן קכה אות ב ד"ה ובעיקר) העלה, דהך כללא דשנים שעשאוה פטורים אינו כ"א בלאוי דמלאכת שבת, ולא בכל איסורי תורה, ואיסורי עריות יוכיחו שלוקים על חייבי מלקות שבהם. עכ"ד. ולקמן הרב המחבר הביא כמה מהפוסקים שסוברים דאומרים כן גם בשאר איסורים. ע"ש.

קיג. כבר יצאו הפוסקים לדון בזה, ובשו"ת שם אריה (חאה"ע ס"ס ב ד"ה ובאמת), שכתב, דהא דאמרינן שנים שעשאוה פטורים, היינו שפטורים מכרת ומקרבן, אך אכתי איכא עשה

חיים בסימן שמז סעיף א), כל פטורי שבת פטור אבל אסור. ואין ליחס על האל יתברך חס ושלוש שמץ איסור, ק"י ודברי קדשו צריכים לעיון.

ואחרי כותבי ראיתי להגאון שמחת יום טוב (בסימן נט דף רו עמודה ג ועמודה ד), שרצה להשוות כל האיסורים להלכות שבת בזה. יעו"ש. וראיה לזה

דעות הפוסקים
בדין הנ"ל

מהפסיקתא (פרשת אחרי מות דף מט ע"ב) וז"ל, "דם שפך" (ויקרא יז, ד), אחד ששפך וכו'. קט"ו יעו"ש. ועיין להרב איש אמונים (בדף נה), שהביא דברי הגאון חיד"א בספר יוסף תהלות (מזמור כד), דמדמי האי דינא דזה אינו יכול וזה אינו יכול, לההיא אגדתא דפרק חלק (סנהדרין דף צא ע"א), דשאל אנטונינוס לרבי דהנשמה והגוף יכולין וכו'. קט"ו ולהרב

פתח החדר

דאורייתא דכתיב וביום השביעי תשבות, וכמ"ש הרמב"ם (בריש הל' שבת פרק א הלכה א) דשבתא ממלאכה הויא מצות עשה. וסיים, ושוב נזכרתי שכן כתב בספר מקור חיים (הלכות פסח סימן תסו). ע"כ. וכן כתב הפרי מגדים בספר תיבת גומא (פרשת פקודי אות ב) שאף שבשבת מיעטה התורה בשנים שעשאוה שפטורים מחטאת ומכרת, אבל איסור תורה מיהא איכא. ע"ש. גם הגר"י אלחנן בשו"ת באר יצחק (חאו"ח ס"ס יד) כתב, שיש לו ראיות להוכיח כדברי המקור חיים (הלכות פסח סי' תסו) ששנים שעשאוה פטורים, היינו דוקא מכרת ומחטאת, אבל מכלל איסור תורה לא יצאו. ע"ש. אולם מלשון הזהב של הרמב"ם (פ"א מהל' שבת הלכה ג) שכתב, וכל מקום שנאמר שהעושה דבר זה פטור, הרי זה פטור מן הכרת ומן הסקילה ומן הקרבן, אבל אסור לעשותו בשבת, ואיסורו מדברי סופרים, והוא הרחקה מן המלאכה. ושם (פ"א הלכה טו) כתב, כל מלאכה שיחיד יכול לעשותה לבדו ועשאוה שנים בשותפות פטורים. אלמא דסבירא ליה דהוי איסורו רק מדרבנן. וכ"כ בשו"ת מהר"ץ חיות (סי' טז) דשנים שעשאוה פטורים לגמרי מן התורה, וליכא בהכי עשה דביום השביעי תשבות. וכ"כ בשו"ת היכל יצחק (חאו"ח סימן לב דף עז ע"א) שמדברי הרמב"ם הנ"ל מוכח דשנים שעשאוה פטורים לגמרי מהתורה, ואין בזה איסור אלא רק מדרבנן. ע"ש. וכן הוכיח במישור בשו"ת לבושי מרדכי מהדורא בתרא (סימן קלז אות יג), דבשנים שעשאוה ליכא אלא איסור דרבנן, ודלא כהגר"י אלחנן הנ"ל. וע"ע בשו"ת יביע אומר (ח"ה א"ח סי' לב אות ז). ובילקוט יוסף שבת (חלק ב הערות הוספות לסימן שטו).

קיד. ביאור הגם שנדחה התירוק, שנעשה החרבן ע"י מיכאל וגבריאלי והוה שניים שעשאוה ופטורים, מ"מ אין לייחס לקב"ה חלילה שום עון של ניתוק אבני המקדש וכו', וכמ"ש לעיל הבט ימן וראה.

קטו. וז"ל הפסיקתא זוטרתא (ויקרא פרשת אחרי מות דף מט עמוד ב), "דם שפך" (ויקרא יז, ד), אחד ששפך חייב, שנים ששחטוהו פטורין, לפי שלא נעשית שחיטה אלא ע"י אחד מהן. כיוצא בו במלאכת שבת "בעשתה" (ויקרא ד, כז), יחיד שעשאה חייב. שנים שעשאוה פטורין. ע"כ. והובא לעיל בהערה כל המשא ומתן בזה, ומשם בארה.

קטז. זה לשון הגמרא שם - אמר ליה אנטונינוס לרבי, גוף ונשמה יכולין לפטור עצמן מן הדין, כיצד? גוף אומר, נשמה חטאה, שמיום שפירשה ממני - הריני מוטל כאבן דומם בקבר. ונשמה אומרת, גוף חטא, שמיום שפירשתי ממנו - הריני פורחת באויר כצפור. אמר ליה, אמשול

חוקי חיים (בסימן ג.) ק"י ע"ש. ועיין להרב וישב יוסף בורלא ז"ל (בדף ט עמודה ג), ק"י יעוין שם בדבריו. מכל הני משמע דמה שכתב עטרת ראשי רבי אבא ז"ל לישב, והשוה דין זה להלכות

שבת אתי שפיר. אך על כל פנים כל פטורי שבת פטורים אבל אסורים אפשר דזה דוקא בשבת אתמר, אבל האיך ק"י פטורים ומותרים. ויש לעיין בזה. ק"י ודו"ק.

בביאור פלוגתת רבי ישמעאל ור"ע באיזה בשר הותרו במדבר

"כִּי יִרְחִיב ה' אֱלֹהֶיךָ אֶת גְּבֻלְךָ בְּאֶשֶׁר דָּבַר לְךָ וְאִמְרַת אֲכָלָה בָּשָׂר כִּי תֵאָוֶה נִפְשְׁךָ לֶאֱכֹל בָּשָׂר בְּכָל אֹת נִפְשְׁךָ תֹאכַל בָּשָׂר" (דברים יב, כ). קכא

חולין, אלא אם כן מקדישה ומקריבה שלמים. והיינו כרבי ישמעאל בש"ס דחולין (דף טז ע"ב). ועיין מה שכתבתי אני עני בפרשת אחרי מות, קכב אמנם רבי עקיבא פליג, דהכי איתא התם "כי ירחק ממך המקום אשר יבחר" (דברים יד, כד), רבי עקיבא אומר, לא בא הכתוב אלא

עֵינַי פִּירְשִׁי ז"ל "בכל אות נפשך" - אבל במדבר נאסר להם בשר

מחלוקת ר"ע ור"י

פתח החדר

לך משל, למה הדבר דומה, למלך בשר ודם, שהיה לו פרדס נאה, והיה בו בכורות נאות, והושיב בו שני שומרים, אחד חיגר ואחד סומא. אמר לו חיגר לסומא, בכורות נאות אני רואה בפרדס, בא והרכיבני ונביאם לאכלם. רכב חיגר על גבי סומא, והביאום ואכלום. לימים בא בעל פרדס. אמר להן, בכורות נאות היכן הן? - אמר לו חיגר, כלום יש לי רגלים להלך בהן? - אמר לו סומא, כלום יש לי עינים לראות? מה עשה - הרכיב חיגר על גבי סומא ודן אותם כאחד. אף הקדוש ברוך הוא מביא נשמה וזורקה בגוף, ודן אותם כאחד. ע"כ. נמצאנו למדים שבכחאי גונא היינו שבכל העבירות שהאדם עושה, גם הגוף וגם הנשמה נענשים ששתיהם חטאו, ואין את הפטור של שניים שעשאוהו, משום דהוה זה אינו יכול וזה אינו יכול - חייב.

ק"י. שדן שם לגבי מנהג מסויים שהיה בזמנו, שהיו מסננים מים בשבת על ידי ששניים או חוזים במסננת.

ק"י. שם יצא לדון על הסוגיא דזבחים (דף קח ע"א), אי מדמינן להלכות שבת.

ק"י. צריך לומר אבל היאך, ופירושו אבל אלו האחרים.

קכ. עיין במסכת שבת (דף קז ע"א) וז"ל הגמרא שם, אמר שמואל כל פטורי דשבת פטור אבל אסור לבר מהני תלת דפטור ומותר. ועיין בספר פחד יצחק (ערך פטור).

קכא. זה לשון הכתוב - "כי ירחיב ה' אלקיך את גבולך כאשר דבר לך ואמרת אכלה בשר כי תאוה נפשך לאכל בשר בכל אות נפשך תאכל בשר. כי ירחק ממך המקום אשר יבחר ה' אלהיך לשום שמו שם וזבחת מבקרך ומצאנך אשר נתן ה' לך כאשר צויתך ואכלת בשערך בכל אות נפשך" (דברים יב, כ - כא).

קכב. וזה לשון המחבר שם: הנה הרב טירת כסף (דף קך) הקשה דברי רש"י ז"ל אהרדי, דכאן פירש "ואל פתח אוהל מועד" - במוקדשין מיירי כרבי עקיבא [בחולין (דף טז ע"ב)], ועיין

לאסור להם בשר נחירה שבתחילה וכו' ומשנכנסו וכו'. קכג יעו"ש. [ו]עיי' בספרי (פרשת ראה פיסקא עה), דמחלוקותם בפסוק "כי ירחיב" (דברים יב, כ), אבל "כי ירחק" לא נזכר. קכד ומן השי"ס דחולין משמע, דפליגי רבי ישמעאל ורבי עקיבא. קכה יעו"ש.

קושיא
בדברי
השי"ס

אך באמת לא זכיתי להבין, דמי הכריח

להשי"ס לומר דפליגי, אימא דלא פליגי, דלענין לשחוט ולאכול לא שרי אלא צריך להקריבה שלמים, אבל לרבי עקיבא אפשר לאוכלם בנחירה, ולרבי ישמעאל לא אפשר לאוכלם כלל. ועיי' בזה מה שכתבו התוס' (דף יז ע"א ד"ה רבי עקיבא). קכז ואולם לא זכיתי להלום תירוצו. קכז יעו"ש.

פתח החדר

רש"י שם, ובפרשת ראה בפסוק "כי ירחיב" (דברים יב, כ) פירש דבתחילה נאסר להם בשר תאווה וכו', כרבי ישמעאל שם, וקשה דכל עצמו דרבי ישמעאל לא דריש אלא מקרא ד"ואל פתח אוהל מועד וכו'", דאיירי בחולין, עיי' רש"י שם. והניח בצ"ע.

קכג. זה לשון הגמרא שם (דף טז ע"ב), תניא "כי ירחיב ה' אלהיך את גבולך כאשר דבר לך ואמרת אוכלה בשר וגו'" (דברים יב, כ) - ר' ישמעאל אומר, לא בא הכתוב אלא להתיר להם בשר תאווה, שבתחלה נאסר להם בשר תאווה, משנכנסו לארץ הותר להם בשר תאווה, ועכשיו שגלו יכול יחזור לאיסורן הראשון? לכך שנינו לעולם שוחטין. עוד איתא בגמרא שם (דף יז ע"א) תניא "כי ירחק ממך המקום אשר יבחר ה' אלהיך לשום שמו שם זובחת מבקרך ומצאנך" - ר' עקיבא אומר, לא בא הכתוב אלא לאסור להן בשר נחירה, שבתחלה הותר להן בשר נחירה, [ונפירש"י שבתחלה - במדבר. הותר להם בשר נחירה - מהאי קרא נפקא ליה דכתיב "כי ירחק זובחת" מכלל דעד השתא לא נצטוו על הזביחה]. משנכנסו לארץ נאסר להן בשר נחירה, ועכשיו שגלו יכול יחזור להתירן הראשון? לכך שנינו לעולם שוחטין. במאי קמיפלגי? רבי עקיבא סבר, בשר תאווה לא איתסר כלל, ר' ישמעאל סבר, בשר נחירה לא אישתיי כלל. ע"כ.

קכד. זה לשון הספרי - "כי ירחיב ה' אלהיך את גבולך ואמרת אוכלה בשר כי תאווה נפשך לאכול בשר" (דברים יב, כ), רבי ישמעאל אומר, מגיד, שבשר תאווה נאסר להם לישראל במדבר ומשבאו לארץ התירו הכתוב להם. רבי עקיבא אומר לא בא הכתוב אלא ללמדך מצות האמורות בו. ע"כ.

קכה. וכמו שהובא לעיל במאי קמיפלגי.

קכו. זה לשון התוספות - רבי עקיבא סבר בשר תאווה לא איתסר כלל: תימה מנא ליה הא, דלמא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי? [ביאור - שאפשר שרבי ישמעאל סבר שנאסרו בבשר תאווה, ורבי עקיבא סבר שהותרו בבשר נחירה, ואין מחלוקת כלל], ויש לומר, אי לרבי עקיבא מיתסר בשר תאווה [ביאור - והיינו שסובר כמו ר' ישמעאל שנאסר בשר תאווה], אם כן היכי הותרה להם בשר נחירה [ביאור - היאך הותר להם בשר נחירה לאכילה, שהוא בשר תאווה], דבקדשים מודה דבעיא שחיטה וכו'. עכ"ד.

קכז. והיינו שיש לעיין בתירוק התוספות, שאם כל מה שאכלו הוא מבשר שחיטה אפשר שאין זה בשר תאווה, וא"כ לעולם אפשר לומר דרבי עקיבא סובר שנאסרו בבשר תאווה כרבי ישמעאל ולא פליגי, ואעפ"כ בבשר נחירה של שחיטת הקרבנות הותרו.

עיון בדעת
הרמב"ם
בזה

ועיין מה שכתב הרמב"ם ז"ל (בפ"ד מהלכות שחיטה הלכה יז), קכ"ח בדבריו סותרים, דבהלכה אחת פסק כרבי עקיבא ורבי ישמעאל. קכ"ט ועיין בלחם משנה שם שרצה ליישב כמו שכתבתי. קל' ואולם הוא היפך משמעות הש"ס, קל"א ועיין להרב צרור הכסף (בדף קיד), שנדחק מלשון הש"ס, ובסוף הניח דברי הרמב"ם ז"ל בצ"ע. וגם הרב טירת כסף (דרושים פרשת ראה), הניח דברי הרמב"ם ז"ל בצ"ע. שוב ראיתי להרב יקרא דשכבי (בדף לד עמודה ג עד דף לה עמודה ב) שהאריך ליישב דברי הרמב"ם באופן ברור. ואולם באמת דוחק כמו שיראה הרואה שם. קלב ואי לא מסתפינא אמינא לחומר הנושא, דהרמב"ם ז"ל לא גריס בש"ס תיבת כלל, והכי גרס דלרבי עקיבא לא אתסר בשר תאווה, רצונו לומר מכל וכל, כי יש לו תקנה בנחירה. ונהי דבשחיטה לא

גירסת
הרמב"ם
בגמרא

אישתרי, ואולם בנחירה אישתרי. או נוכל לומר, דכונת הש"ס הוא בשלילה, דרבי עקיבא סבר לא איתסר בשר תאווה כלל כולו בדרך שלילה, ורצונו לומר, דלא נאסר בשר תאווה כלל בכל האופנים דאין לו היתר, כי יש לו היתר בנחירה, ואז מיושבים דברי הרמב"ם ז"ל על נכון. ומצוה ליישב ודו"ק.

ועיין בתוס' [ב]יבמות (דף ע"ב בד"ה במדבר מ"ט לא מלו וכו') שהקשו, איך אכלו בשר קדשים, או אפילו בשר וכו', שלא הותר להם בשר תאווה אלא ע"י שלמים וכו'? ותרצו, דיוצאי מצרים מלו ופרעו, ואותם אכלו קדשים אבל הילודים וכו', אבל בשר תאווה היו מותרים, שלא נאסרו להם, מאחר שאין יכולים וכו', מידי דהוה אצבי ואיל וכו' בפ"ק דחולין (דף יז ע"א). עכ"ל. קלג בפשט הגמור מוכרח לומר דמאי דמקשו

פלפול
בתוס'
ביבמות

פתח החדר

קכח. וז"ל הרמב"ם, כשהיו ישראל במדבר לא נצטוו בשחיטת החולין אלא היו נותרין או שוחטין ואוכלין כשאר האומות, ונצטוו במדבר שכל הרוצה לשחוט לא ישחוט אלא שלמים שנאמר "איש איש מבית ישראל אשר ישחט שור וגו' ואל פתח אהל מועד וגו' למען אשר יביאו וגו' וזבחו זבחי שלמים לה' וגו'" (ויקרא יז, ג), אבל הרוצה לנחור ולאכול במדבר היה נותר. עכ"ל.

קכט. דבתחילה פסק שנצטוו במדבר שכל הרוה לשחוט לא ישחוט אלא שלמים - ומשמע שנאסרו בבשר תאווה ורבי ישמעאל, ולבסוף כתב דהרוצה לנחור ולאכול במדבר היה נותר - דמשמע מדבריו כדעת רבי עקיבא שבמדבר הותרו בבשר נחירה, ואחר כך נאסרו. וכן כתב הרב מגיד משנה וז"ל, תפס דברי רבי עקיבא וכו', ואף על גב דר' ישמעאל פליג עליה דר' עקיבא דסבר, דבשר נחירה לא אשתרי כלל, הא קיימא לן הלכה כרבי עקיבא מחבירו. עכ"ד. ועיין באור שמח ובאבן האזל שם מ"ש ליישב בזה. ואכמ"ל.

קל. לא נמצא בלחם משנה ואולי זה מפרש קדמון אחר.

קלא. שכן בש"ס מבואר שנחלקו רבי ישמעאל ורבי עקיבא בזה.

קלב. עין שם שכתב, שהרמב"ם פסק באמת כרבי עקיבא, והוא מורה שאם רוצה לשחוט לא ישחוט אלא שלמים עיין שם.

קלג. לביאור העניין נביא ונבאר את דברי התוספות - דהנה בגמרא אמרו שעם ישראל במדבר לא

ומתרצי הוא דוקא אליבא דרבי ישמעאל דאמר בפ"ק דחולין (דף טז ע"ב), דנאסר להם בשר תאווה, ועלה מתרץ דלדידיה הותר לאותם שלא מלו, מידי דהוה אצבי ואיל, דמסיק אליבא דרבי ישמעאל, אבל לרבי עקיבא אין כאן מן התימה אין אכלו, הא לדידיה הותר בשר תאווה בשחיטה או בנחירה. או אפילו נימא כמו שכתבנו דבשחיטה מודה רבי עקיבא דנאסר, [ו]מ"מ מתוקמא בנחירה ואין כאן תימה.

ועיין להגאון מקום שמואל (בשער התיורצים בדף טט), שהביא קושיא בשם חכם אחד על דברי התוס' דיבמות, דלפי דבריהם מאי מתרצי התוס' בחולין (דף יז בד"ה רע"ק סבר וכו'), וי"ל אי לרבי עקיבא מיתסר בשר תאווה, אם כן היכי הותרה להם בשר נחירה וכו'. עכ"ל. וקשה דילמא לעולם לרבי עקיבא מיתסר בשר תאווה, רק דלאותם ערלים שהיה ניתר להם בשר תאווה, כנזכר לעיל, להם היה מותר בנחירה. וכתב שקושיא זו הביאה הרב זרע ברוך (חידושי חולין עמוד נ), עכ"ל. יעו"ש.

קושיית
הרב מקום
שמואל

ועיין להרב למודי ה' (בדף כט), שהביא קושיא זו ונתעצמו בקושיא, ומה שנדחקו ליישב. יעו"ש.

ואשר אני אחזה לי, דאם כן מה שהותר להם בשר נחירה דוקא לאותם הנולדים במדבר להם (ש) הותר בשר תאווה, אבל ליוצאי מצרים נאסר להם בשר תאווה וגם בשר נחירה. אם כן ההבדל שבין רבי ישמעאל ובין רבי עקיבא היתה בנחירה לאותם הנולדים במדבר, ולא משמע כן מדברי הספרי, ששם משמע שרבי ישמעאל בא לעיקר היתר בשר תאווה, במה שנאסרו, ואתא רבי עקיבא לאפלוגי עליה ולומר, דמעולם לא נאסרו בבשר תאווה, אלא בא לאסור להם בשר נחירה. ואם נאמר כקושיין, דבין רבי ישמעאל ובין רבי עקיבא מודו, דליוצאי מצרים נאסרו בבשר תאווה ובנחירה, והילודים קלי' במדבר, לתרוויהו הותרו בבשר תאווה, רק דלרבי ישמעאל לא הותר להם בשר נחירה, ולרבי עקיבא הותר להם בשר נחירה, אם כן הוי עיקר מחלוקתם רק בנחירה, אם כן לשון הספרי (פרשת ראה

תירוצ' על
קושיא זו

פתח החדר

מלו בכל אותם שנים, והקשו התוספות וז"ל, ואם תאמר ואיך היו אוכלים קדשים או אפילו בשר כלל כיון שלא מלו, שלא הותר להם בשר תאווה אלא על ידי שלמים [ביאור - והיינו כשיטת רבי שימעאל שלא הותר להם במדבר בשר תאווה, ואם היו רוצים לאכול בשר היו חייבים להביאו כקרבן שלמים שחלק ממנו הולך לבעלים], וערל אסור בקדשים וכו'? ויש לומר דיוצאי מצרים מלו ופרעו, ואותם אכלו קדשים, אבל הילודים במדבר שלא מלו לא אכלו קדשים. אבל בבשר תאווה היו מותרים שלא נאסרה להם, מאחר שאין יכולין לאכול קדשים, מידי דהוה אצבי ואיל דהיכא דלא אפשר בהקרבה שרי בשר תאווה.

קלד. ביאור - והנולדים במדבר.

פיסקא עה), קלה וויקרא רבה, קלי והשמות רבה, אין לו מובן, דאיך אמר רבי עקיבא דמעולם לא נאסר להם בשר תאווה, הא באמת ליוצאי מצרים מודה דנאסר להם בשר תאווה. ועוד דלא היה לו לרבי עקיבא לתלות הטעם בביאתם לארץ, דאין זה תלוי בזה, אלא במילה תלוי, והווה ליה למימר, משנימולו נאסרו בנחירה. אבל לפי דברי הש"ס דבאמת ליוצאי מצרים ולילודים מהדר, אתי שפיר דתלוי בבאיתם לארץ.

ואחר זמן אינה ה' לידי ספר כותרת יוסף כ"קלי להרב רבי יוסף בירדוגו ז"ל, מעיר תפארתו מקנאס יגן עליה אלוקים בשיטתו לחולין, שהביא קושיא זו, ותירץ קרוב למה שכתבתי אני

עני בתרוץ [ה]שני, והוא ז"ל הכריח הדבר, וביאר יותר מן לשון הש"ס דהכא. יעו"ש. וש"ש. קלח

ומה שהקשה הרב למודי ה' (בדף כט), דלתוספות בפרק הערל (יבמות דף עא ע"ב ד"ה מאי טעמא), מאי מקשי הש"ס בחולין (יו ע"א), בשלמא לרבי עקיבא היינו דכתיב "כאשר יאכל את הצבי וכו'" (דברים יב, כב), אלא לרבי ישמעאל, צבי ואיל גופיה מי שרי? קלט ומאי קשיא בילודים, קאמר דלידיהו לא איתסר כלל? ולכאורה היא קושיא אלימתא, והוא ז"ל נדחק ליישב. ואולם אפשר לומר דהוה מצי לשנות הכי, אך הש"ס מצי לחדושי דאפילו לאותם שנאסר להם בשר תאווה, עם כל זה צבי ואיל שרי להו.

פתח החדר

קלה. זה לשון הספרי, "ואמרת אוכלה בשר כי תאווה נפשך לאכול בשר" - רבי ישמעאל אומר, מגיד שבשר תאווה נאסר להם לישראל במדבר ומשבאו לארץ התיירו הכתוב להם. רבי עקיבא אומר לא בא הכתוב אלא ללמדך מצות האמורות בו.

קלו. המחלוקת בין רבי עקיבא לרבי ישמעאל מובאת גם במדרש תנאים (דברים פרק יב פסוק כ) וז"ל, המדרש שם: ר' ישמעאל אומר לא בא הכתוב אלא להתיר להן בשר תאווה, שבתחלה נאסר להן בשר תאווה, נכנסו לארץ הותר להן בשר תאווה. ר' עקיבא אומר, לא בא הכתוב אלא לאסור להן בשר נחירה, שבתחילה הותר להן בשר נחירה, משנכנסו לארץ נאסר להן בשר נחירה. קלו. כתב יד - עדיין לא הודפס.

קלח. ושמחתי וששתי

קלט. ביאור דבגמרא בחולין (שם) הקשו, בשלמא לר' עקיבא דאמר בשר תאווה לא איתסר כלל, היינו דכתיב "אך כאשר יאכל את הצבי ואת האיל כן תאכלנו" (דברים יב, כב), אלא לרבי ישמעאל, צבי ואיל גופיה מי הוי שרי? ומתרצת הגמרא כי אסר רחמנא - בהמה דחזיא להקרבה, אבל חיה דלא חזיא להקרבה לא אסר רחמנא. ע"כ.

פרשת שופטים

משא ומתן באמונה וברכת הגשמים

זה ירד הגשם, ואזי "למען תחיה" וק"ל.
מעט"ר ר"א ז"ל.

"צֶדֶק צֶדֶק תִּרְדֹּף לְמַעַן תַּחְיֶה וְיִרְשָׁתָּ
אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ"
(דברים טז, כ).

ובאופן אחר פירש עטרת ראשי אדוני
אבי הרא"ש ז"ל, בהקדים מה
שכתבו רבותינו זכרונם לברכה,²
דהקב"ה יכול לפטור את עצמו מתשלום
גמול, בטענת "מי הקדימני ואשלם"
(איוב מא, ג), מי עשה מזוזה וכו', מי עשה
מילה וכו'. ואולם כתבו המפרשים ז"ל
דעל ידי שהאדם עושה המצות בשמחה
רבה ובזריזות, אזי נוטל שכרו כדין.¹

יובן על פי מאי דאיתא במסכת תענית
(דף ח ע"א) אמר ר' אמי אין
הגשמים יורדים אלא בשביל בעלי אמונה,
שנאמר "אמת מארץ תצמח וצדק משמים
נשקף" (תהלים פה, יב). ע"כ. נמצינו
למדים מהגשמים נקראים צדק.

ואם כן זהו אומרו "צדק" - רצונו לומר
אם רוצה שיהיה לך צדק שהם
הגשמים, "צדק תרדוף" - דהיינו שתהיו
בעלי אמונה במשא ומתן שלכם, ועל ידי

הגשמים
נקראים
צדק

ביאור
הכתוב ע"פ
הנ"ל

ומעתה זהו אומרו, דהאל יתברך רצה
לזכות את ישראל ולתת להם

ביאור
הכתוב ע"פ
הנ"ל

פתח החדר

א. צריך לומר אם תרצה.

ב. והכי איתא במדרש רבה (ויקרא וילנא פרשת אמור פרשה כז אות ב), ר' תנחומא פתח "מי
הקדימני ואשלם תחת כל השמים לי הוא" (איוב מא, ג), וכו', אמר רבי ירמיה ב"ר אלעזר,
עתידיה בת קול להיות מפוצצת בראש ההרים ואומר כל מי שפעל עם אל יבוא ויטול שכרו הדא
הוא דכתיב "כעת יאמר ליעקב ולישראל וגו'" (במדבר כג, כג), רוח הקודש אומרת "מי הקדימני
ואשלם" - מי קלס לפני עד שלא נתתי לו נשמה, מי מלל לשמי עד שלא נתתי לו בן זכר, מי עשה
לי מעקה עד שלא נתתי לו גג, מי עשה לי מזוזה עד שלא נתתי לו בית, מי עשה לי סוכה עד שלא
נתתי לו מקום, מי עשה לי לולב עד שלא נתתי לו דמים, מי עשה לי ציצית עד שלא נתתי לו
טלית, מי הפריש לפני פאה עד שלא נתתי לו שדה, מי הפריש לי תרומה עד שלא נתתי לו גורן,
מי הפריש לפני חלה עד שלא נתתי לו עיסה, מי הפריש לפני קרבן עד שלא נתתי לו בהמה. ע"כ.
וכתב בספר פרשת דרכים (דרך מצפה - דרוש ששה ועשרים) ע"ד המדרש הללו וז"ל, נמצא, דאין
ה' חייב לשום בריה בשביל קיום המצות, שהרי קודם שיעשה המצוה כבר קבל שכרו.

ג. היינו שמידת הדין טעון כן, וכמו שיבואר לקמן.

ד. כדברים האלו מובא בספר בני יששכר (מאמרי חודש סיון מאמר ב - ימי הגבלה) שהביא דברי
הרב הגדול חיד"א זלה"ה בספר כסא דוד (דרוש יא לשבת הגדול) בפירושו דבריהם ז"ל וזיזין

שכר מושלם מבלי שיוכל לטעון מי הקדימני וכו',^ה ולזה אמר להם "צדק צדק תרדוף" - רצונו לומר כשתרצה לעשות המצוה, עשה אותה בזריזות וברדיפה, כאדם הרודף אחר חבריו שמא יברח ממנו, וזהו "תרדוף". ועל ידי זה "למען תחיה וירשת את הארץ". ואם

תאמר למה כל זאת, לזה תירץ כי בלא זה יש לך טענת "מי הקדימני וכו'", וזהו "אשר ה' אלוקיך נותן לך".^ו או פירוש "אשר ה' נותן לך" - רצונו לומר על ידי שאתה עושה המצוה בזריזות גדול, אזי "אשר ה' אלודיך נותן לך" - שכרך כדין, כי בדין הוא שיטול שכרו. וק"ל.

גודל מעלת היראה מתלמידי חכמים

ילקוט (משלי רמז תתקסא), "ירא את ה' בני ומלך ועם שונים אל תתערב" (משלי כד, כא), אמר ר' יצחק, אלו ששונים הלכות. ע"כ.

ונראה לי לומר בפשיטות, דהנה דרשינן בש"ס (פסחים דף כב ע"א), "את ה' אלוקיך תירא" (דברים י, כ), לרבות תלמידי חכמים. וקשה אמאי לא דרשינן

ריבוי ליראת המלך מנלך?

פתח החדר

מקדימין למצות (פסחים דף ד ע"א), שלא אמרו ממהרין או מזורזין רק מקדימין, דהנה אמרו רבותינו ז"ל (ויקרא רבה פרק כז אות ב) בפסוק "מי הקדימני ואשלם" (איוב מא, ג), מי עשה לפני מזוזה ומעקה עד שלא נתתי לו בית, ומי עשה לפני ציצית עד שלא נתתי לו בגד וכו', וכן הוא בכל המצות שהכל נעשה על ידי מעשה השם יתברך, שהוא נתן החפצים של המצוה מקודם. וכתבו הקדמונים, מי שהוא זרזו לקיים המצות, דאינו בסוג "מי הקדימני ואשלם", דהנה על ידי הזריזות כביכול הוא מקדים עשות גם כן באפשרות האנושי, וזהו זריזין מקדימין למצות, שיש להם ג"כ ההקדמה, הבן. ע"כ דברי הרב חיד"א ז"ל. והנה כתיב "ולך י"י חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו" (תהלים סב, יג), והנה כבר דרשו בזה רבים מהו החסד כיון שמשלם הגמול כפי מעשהו? ועתה אומר דהכי פירושו, דהנה כתיב "מי הקדימני ואשלם" - מי עשה לפני וכו' כנ"ל, אם כן השם יתברך הוא העושה קודם, והכל מאתו יתברך שמו. והנה אמר דוד "ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו", כאילו היה הכל מעשהו כאילו הוא היה עושה הבית והמזוזה והבגד והציצית, ולפי זה אם כן קשה, מאי מרויח העושה בזריזות, כיון דגם מי שאינו עושה בזריזות משלם השם יתברך הכל כאילו היה הכל מעשה האדם? אבל החילוק הוא מה שדקדק דוד לומר "ולך ה' חסד כי אתה וכו'", רצונו לומר זה מצד חסדו יתברך שמו, מה שאין כן מי שעושה בזריזות, אינו בכלל "מי הקדימני וכו'", ונקרא הוא המקדים, כמו שאמרו רבותנו ז"ל זריזין מקדימין, ויחוייב לו כל השכר מצד הדין, ואין קטרוג אפילו מצד מדת הדין, ואפילו יש מדת הדין מתוחה בעולם ישולם שכרו מאתו יתברך שמו. עכ"ד.

ה. היינו שלא תוכל לטעון כן מידת הדין, וכמו שהובא בהערה לעיל משם הבני יששכר, שאפילו אם מידת הדין מתוחה בעול מקבל את שכרו.

ו. ביאור - מכיון שהכל השם אלוקיך נותן לך, מן הדין שלא תקבל שכר.

לרבות את המלך, [ו]אף על גב דקרא אחרינא כתיב, "שום תשים עליך מלך" (דברים יז, טו) שתהא אימתו עליך,^ז מכל מקום פשטא דקרא לא משמע כן, ואמאי לא דרשינן ליה מאת ה' תירא, ומנא לן לרבות תלמידי חכמים?

כבוד הרב מחול, דהתורה שלו היא, והאדם יכול למחול בשלו. ע"כ. משמע מהכא דתלמיד חכם עדיף ממלך. אם כן נוכל לומר, דלהכי דריש "את ה' אלוקיך תירא" – לרבות תלמידי חכמים דהם עדיפי.^ט

מלך ות"ח
מי עדיף?

ואולם נראה לעניות דעתי לומר, דהנה התוספות בסנהדרין (בפרק ב דף יט ע"א בד"ה ינאי המלך עמוד על רגליך), הקשו דהכא משמע דמלך גרע מתלמיד חכם,^ח ואלו התם (סנהדרין דף יט ע"ב) אמרינן, דרב שמחל על כבודו כבודו מחול, ומלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול? ותירצו דאדרבה, משום הכי

והשתא אתי שפיר כונת הילקוט "ירא את ה' בני ומלך" – אם כן מלך עדיף, וקשה (ו) אמאי לא דריש "את" – לרבות מלך, לזה תירץ ועם שונים אל תתערב ואמר ר' יצחק אלו ששונים הלכות, כי מאלו צריך לירא יותר מן המלך, דהם עדיפי מן המלך. ופשוט וק"ל.

ביאור
המדרש
ע"פ הנ"ל

פתח החדר

ז. כן דרשו חז"ל בפסחים (דף ב ע"א).

ח. ביאור – שכן מבואר בגמרא שם, ששמעון בן שטח העמיד את ינאי המלך על רגליו לדונו בבית הדין.

ט. אפילו ממלך.

י. היינו "את ה' אלוקיך תירא" – לרבות מלך.

פרשת תצא

פלפול בחידושו של הגר"א בדין ירושה שבכתוב

שנתעברה בו בניסן ונולד בטבת. ובנה של רחל, אחרון בעיבור, שנתעברה בו בסיון, ובכור בלידה, שנולד בכסליו, מי מהם יהיה עיקר בבכורה? אי אזלינן בתר עיבור דהוא "ראשית אוננו" ויהיה בן לאה הוא הבכור, או אזלינן בתר לידה, ובן רחל הוא הבכור. [עיין להרה"ג בנדיב לב (ח"מ סימן נט) שנשאל כעין זה] והשיב הגר"א ז"ל, שדין זה מפורש בתורה "כי תהינה וכו'" שהכתוב מדבר בנדון זה, שהשנואה נתעברה מקודם, אבל בלידה האהובה ילדה מקודם, וזהו שאמר הכתוב "וילדו לו בנים האהובה והשנואה" [דלכאורה הני תרי מלי יתירין] "האהובה" תחילה, ואומר הכתוב דלא אזלינן בתר לידה, אלא "והיה הבן הבכור" [בהוית עיבור], דבתר עיבור אזלינן, שהוא ההתחלה "ולא יוכל לבכר וכו'", כי הוא "ראשית אוננו", [כוחו כמו ראשית אוננו דיעקב אבינו ע"ה עיין ביכמות דף עו ע"א²] "כי לו משפט הבכורה". עכ"ד הגר"א. [ועיין בכורי אביב פרשת תצא הביא דברי קדשון].

"כי תהיין לאיש שתי נשים האחת אהובה והאחת שנואה וילדו לו בנים האהובה והשנואה והיה הבן הבכר לשניא. והיה ביום הנחילו את בניו את אשר יהיה לו לא יוכל לבכר את בן האהובה על פני בן השנואה הבכר. כי את הבכר בן השנואה יכיר לתת לו פי שנים בכל אשר ימצא לו כי הוא ראשית אנו לו משפט הבכרה" (דברים כא, טו - יז). ע"כ.

הנה ראיתי בספר הנדפס מקרוב בן איש חיל לרב מבבל הרה"ג ר"ח טוב נ"י (דרוש ד לשבת תשובה) וז"ל, ראיתי להגאון אליאו מווילנא זצ"ל שכתב, באחד שנשא את לאה בניסן, ואח"כ נשא את רחל בסיון, ולאה ילדה לו בן בטבת אחר ט' חודשים של העיבור, ורחל ילדה בן בכסלו בתוך ז' חודשים [או ט' למקוטעין, למאן דסבירא לן שיפורא גרים³ בנדה דף לח ע"א], ונמצא בנה של לאה, הוא בכור בעיבור ואחרון בלידה,

בכור
בעיבור
ובכור
בהולדה

פתח החדר

- א. ביאור - שאם אומרים שחודשי העיבור תלויים במה שתוקעין בשופר בבית דין בקידוש החדש, מימילא יכולה האשה לילד בה' חדשים ושני ימים, דהיינו משספרה יום א' בסוף החודש יכולה לילד אח"כ בה' חדשים ויום א' בתחלת החודש, ונמצא שכביכול היתה מעוברת ט' חודשים.
- ב. דמבואר בגמרא שם - דביעקב אבינו כתיב ביה "כחי וראשית אונני" (בראשית מט, ג), שלא ראה קרי מימיו. ע"כ.

פליאה
עצומה על
החידוש
הנ"ל

ובלומדי דברי קדשו נפלאתי פליאה
עצומה, כי איך פסק דינו
מקראי, והקראי אין להם הכרע, כי אוכל
לפרשו היפך ממה שפירש הגאון ז"ל,
דהיינו כי האהובה נתעברה תחילה, ואחר
כך נשא את רחל ושנאה ונתעברה, וילדה
לו' חודשים טרם לידת לאה האהובה,
והיה סלקא דעתך לבכר את לאה
האהובה, כי הוא נתעברה תחילה, ולזה
אמרו הפסוק "כי תהיינה לאיש שתי
נשים האחת האהובה" [והקדים האהובה
שהיא נתעברה תחילה ואח"כ
[ה]שנואה], "וילדו לו בנים וכו'" - קא
פסיק ותני "והיה [משעת הויה, רצונו
לומר משעת לידה, ועיין בבא בתרא (דף
קכו ע"ב), ופרשב"ם שם] הבן הבכור
לשנואה (ו) לא יוכל לבכר וכו'" - כי
סלקא דעתין לבכר את בן האהובה
כסברת הגר"א שהוא תחילה לעיבור,

לזה אמר "כי את בן השנואה יכיר לתת
לו פי שנים". [אחרי זמן רב הראוני, כי
זה הפירוש הביאו הגאון מופת הדור עץ
החיים בספרו (יוסף לקח פרשת כי תצא),
ושמחתי וששתי]. ואם כן אתפלא על
הגאון הגר"א ז"ל, איך הוכיח מהקרא
והוא יכול להתפרש בהיפך. ואם ממה
שכתבה התורה "כי הוא ראשית אונו"
דמשמע על העיבור, אין מזה ראיה, כי
לא נכתב זה ממש אלא ביעקב אבינו
ע"ה, "וראשית אונו" לאו דוקא. [ועיין
נדיב לב (חושן משפט סימן נח), שנשאל
באחד שכתב על בנו כוחי וראשית אוני,
וכתב שאין מזה ראיה. יעו"ש]. דבגברי
דעלמא לא שיכי בהו ראשית אונו.¹
[ולהכי המדקדקים בברכת פדיון הבן,
משמטים "כוחי וראשית אוני"], והתורה
כתבה על סתם דעלמא, ולא על הצדיקים
דעלמא,² דאי לאו הכי ישתנה הדין.

פתח החדר

ג. הכי איתא בגמרא שם - אמר ר' אמי טומטום שנקרע ונמצא זכר - אינו נוטל פי שנים, דאמר
קרא "והיה הבן הבכור לשניא" - עד שיהא בן משעת הויה. וכתב הרשב"ם והיה - קרא
יתירא הוא.

ד. ביאור - שאין לדייק שנלך אחר העיבור אע"ג שמבואר בכתוב לשון "ראשית אונו" שפירושו
שהטיפה הראשונה שלו שהוא בכור העיבור הוא הבכור, דלשון זה הוא לאו דוקא, והראיה
שרק לגבי יעקב אבינו אמרו בגמרא ביבמות (דף עו ע"א), שראובן אכן היה ראשית אונו, לפי שלא
ראה קרי מימיו, וא"כ מה שאמר הכתוב "ראשית אונו" הוא לאו דוקא, ואף לנידון דידן שיחשב
בכור העיבור כבכור הוא לאו דוקא. ואכן הרשב"ם (שם) פירש "כי הוא ראשית אונו" - כי הוא
ראוי לירש ראשית ממונו. ע"ש.

ה. עיין שם בגוף התשובה שכתב שם כמה טעמים, וטעם אחד הוא שאמירתו היא גוזמא בעלמא,
דרק יעקב אבינו שהיה צדיק גמור יכל להגיד על ראובן שהוא ראשית אונו - דהיינו שלא יצא
ממנו אף טיפת זרע לבטלה, אבל הוא שאמר אין כוונתו ממש.

ו. מהטעם הנזכר לעיל, שאינם כיעקב אבינו, שלא ראה קרי מימיו.

ז. היינו כיעקב אבינו שלא רואים קרי אפילו בשוגג.

(ה), [הביאו הנדיב לב שם] דכתב, לענין תאומים דהבכור הוא הנולד ראשון כדמצינו ביעקב ועשו. [ועיין לידידי הרב המחבר בכורי יעקב הנדפס מקרוב,^ט שהקשה קושיא זון]. ועיין שם מה שכתב מהר"מ מינץ ז"ל (סימן י), בב' נשים.^ל ומלבד כל זה הוי הפך ש"ס ערוך במסכת [בבא] בתרא (דף קכז ע"ב ודף קכז ע"א ודף קמב ע"ב^א) דאמרו, "וילדה לו בנים" – עד שיהא בן בשעת לידה.^כ ועיין פירוש

ומה שכתב הרב בכורי אביב ז"ל (פרשת תולדות), דלפי דעת הגר"א זכרוננו לברכה הטעם דיעקב אבינו שקנה הבכורה שהרי נכנס ראשון כמו שכתב רש"י (פרשת תולדות פרק כה פסוק כז ד"ה "ואחרי כן יצא"),^ל ודינא עביד. עכ"ל. לדעתי אדרבא משם תיובתיה, דלמה הוצרך יעקב אבינו לקנות, הלא בלאו הכי הוא הבכור? ועיין להרב החבי"ב בכנסת הגדולה (חשן משפט סימן זר"ע אות

פתח החדר

ח. וזה לשון רש"י שם "ואחרי כן יצא אחיו וגו'": שמעתי מדרש אגדה הדורשו לפי פשוטו, בדין היה אוהז בו לעכבו, יעקב נוצר מטיפה ראשונה ועשו מן השניה, צא ולמד משפופרת שפיה קצרה, תן לה שתי אבנים זו תחת זו, הנכנסת ראשונה תצא אחרונה, והנכנסת אחרונה תצא ראשונה, נמצא עשו הנוצר באחרונה יצא ראשון, ויעקב שנוצר ראשונה יצא אחרון, ויעקב בא לעכבו שיהא ראשון ללידה כראשון ליצירה, ויפטור את רחמה, ויטול את הבכורה מן הדין. ע"כ.

ט. עיין בספר חלק יעקב (דרוש ב) מאותו מחבר הוא הרב יעקב זריהן.

י. היינו בנידון שאסר לישא שתי נשים אף במקום מצות פריה ורביה.

יא. הנה שם בגמרא (דף קמב ע"ב) איתא, אמר מר בריה דרב יוסף משמיה דרבא בן שנוולד לאחר מיתת אביו – אינו ממעט בחלק בכורה, מאי טעמא? "וילדו לו" אמר רחמנא, והא ליכא. ופירש רשב"ם "וילדו לו" בעינן – כשנוולדו לאב בחייו אמר רחמנא "לתת לו פי שנים" – חלק בכורה על אחיו שכס אחד, אבל עובר הנולד לאחר מיתתו של אב, לא קרינא ביה "וילדו לו", ולגבי חלק בכורה כמאן דלייתא דמי, ויטול הבכור חלק הבכורה לפי חשבון אותן אחין הנולדים בחיי אביו. ע"כ.

יב. ביאור – דהכי איתא שם בגמרא (דף קכז ע"ב – קכז ע"א), אמר ר' אמי טומטום שנקרע ונמצא זכר – אינו נוטל פי שנים, דאמר קרא "והיה הבן הבכור לשניא", עד שיהא בן משעת הויה וכו'. אמימר אמר אף אינו ממעט חלק בכורה, שנאמר "וילדה לו בנים" – עד שיהא בן בשעת לידה. ע"כ. ופירש הרשב"ם (ד"ה אמימר אמר) אף אינו ממעט חלק בכורה – אותו טומטום שנקרע ונמצא זכר אם הוא פשוט ואינו בכור וכל נכסי האב תשעה מגים, והן שלשה בנים, בכור, ופשוט, וטומטום, חולקים הנכסים תחלה לשלשה חלקים כאילו אין כאן כי אם בכור ופשוט והטומטום כמאן דליתיה ומגיע לחלק הבכור ששה מגים שהן ב' חלקים, לפי שהבכור נוטל פי שנים בפשוט, נמצא חלק בכורה שלשה מגים. וחוזרים וחולקים הששה מגים הנותרים בין שלשתן, נמצא הבכור נוטל חמשה מגים, שהם השלשה מגים הראשונים שנטל בעבור חלק בכורתו ועוד שתי מגים משאר הירושה את חלקו המגיע. והטומטום והפשוט נוטלין כל אחד שני מגים, ואין הטומטום ממעט את חלק בכורתו. אבל אם היה ממעט הטומטום את חלק בכורתו לא היה נוטל הבכור אלא ארבעה וחצי מגים פי שנים כנגד כל אחד [שכן אם תחלק תשע מגים לארבעה יעלה כל חלק שתיים ורבע כפול שתיים יעלה ארבע וחצי] וכו'. עכ"ד.

רשב"ם ז"ל.^י ובדף קמב ע"א - אמרו אמר רב ששת נוחל בנכסי האם וכו', ודוקא בן יום אחד אבל עובר לא וכו'.^י עוד שם (בעמוד ב) אבל עובר לא, מאי טעמא "וילדו לו בנים" (דברים כא, טו) אמר רחמנא.^{טו} וכן פסק הרמב"ם ז"ל (פ"ב מהלכות נחלות הלכה ג והלכה ה).^{טז} יעו"ש. ובתוס' שם.^י ואם כן פלא גדול על הגר"א ז"ל, דכל רז לא אניס ליה.

וראיתי בספר בן איש חיל (חלק ב דרוש ג לשבת זכור), שהביא שהגאון מורנו הרב יוסף שאול ז"ל בספרו שואל

דעת הרב שואל ומשיב

ומשיב (תליתא ח"ג סימן נב) דפליג על הגאון הגר"א ז"ל, וסבירא ליה, דהעיקר תלוי בלידה שהוא הגמר, דמן העיבור ליכא ראייה, דהיה יכול להיות שיתקלקל העובר, ועל כן כל שילדה האהובה שעת אחת קודם, הוא הבכור. עכ"ל. וספר שואל ומשיב הנזכר אינו מצוי אצלי לראות אם הביא מהש"ס הנזכר ראייה לדברי קדשו או לא. ואתה תחזה.^י

ומהתימה על הנדיב לב הנזכר לעיל, שלכאורה רצה לזכות את בן האהובה שנתעברה תחילה, לולי שראה

תמיחה על הנדיב לב

פתח החדר

יג. הובאו דבריו לעיל.

יד. זה לשון הגמרא שם - אמר רב ששת נוחל בנכסי האם להנחיל לאחין מן האב. ודוקא בן יום אחד, אבל עובר לא, מאי טעמא? דהוא מיית ברישא, ואין הבן יורש את אמו בקבר להנחיל לאחין מן האב. ופירש הרשב"ם נוחל בנכסי האם - כגון רחל שילדה את יוסף ומתה רחל ביום שנולד יוסף, וירש את אמו שהרי בן יום אחד נוחל, ואח"כ מת ומנחיל לראובן ושמעון בני יעקב שהן אחיו מאביו, דמיניה דיוסף ירתי ולא מרחל שהרי אינה אמם. אבל עובר לא - אין הבן יורש את אמו בקבר להנחיל לאחיו מן האב משום שהוא מת בתחילה, אבל אילו מתה אם תחלה ואחר כך מת עובר היה מנחיל לאחין מן האב. ע"כ.

טו. הכי איתא שם בגמרא - מר בריה דרב יוסף משמיה דרבא אמר, לומר, שממעט בחלק בכורה. ודוקא בן יום אחד, אבל עובר לא, מאי טעמא? "וילדו לו" אמר רחמנא, דאמר מר בריה דרב יוסף משמיה דרבא, בן שנולד לאחר מיתת אביו - אינו ממעט בחלק בכורה, מאי טעמא? וילדו לו אמר רחמנא, והא ליכא. ע"כ.

טז. וזה לשון הרמב"ם בהלכה ג - בכור שנקרע ונמצא זכר אינו נוטל פי שנים ופשוט שנקרע ונמצא זכר אינו ממעט בחלק בכורה שנאמר "וילדו לו" בנים עד שיהיה בן משעת לידה. ע"כ. ובהלכה ה פסק וז"ל, קטן בן יום אחד ממעט בחלק בכורה אבל לא העובר, ובן שנולד אחר מיתת אביו אינו ממעט בחלק בכורה.

יז. נראה שכונת הרב המחבר למ"ש התוספות (דף קמב ע"ב ד"ה בכור שנולד), למ"ד דיליף שבכור שנולד לאחר מיתת האב לא נוטל חלק בבכורה מהכתוב "יכיר" (דברים כא, יז), למה לא יליף לה מהכתוב "וילדו לו"? ע"ש דבריהם.

יח. והנה בספר שואל ומשיב לא הביא לדברי הגמרא כמו שהביא הרב המחבר, ומ"מ דחה ג"כ כדברי המחבר וז"ל, היום היה אצלי הרב הדרשן מורנו הרב אריה יוסף שווארץ בארד מסקאליא, ואמר לי בשם הגאון התנא אלקי מורנו ורבנו הרב רבי אליהו וילנא זצ"ל במה שכתוב

בהכנה"ג, ופלא, כי בלא זה הוא היפך דרשת הש"ס הנזכר.^ט

וטעה, וכתבו בשמו.^כ ובספר בכורי יעקב לרב אחאי גאון כבוד מורנו הרב רבי יעקב חי זריהן נ"כ^א כתב, כי הוא ראה בצפת"י^{כב} שתלמידי הגאון ז"ל עמדו בזה. יעו"ש. ואינו מצוי אצלי זכרונו לברכה, והשומע שמע להיפך

מסקנה
ע"ד הגר"א
הנ"ל

פתח החדר

"וילדו לו בנים האהובה והשנואה והיה הבן הבכור לשנואה" – וקשה, דתחלה אמר שתיים ילדו לו, ואח"כ אמר שהבכור היה לשנואה? ואמר הוא דמשכחת שהשנואה נתעברה וילדה, והאהובה ילדה לו, נמצא שהלידות היו שוות, אבל העיבור היה להשנואה מקודם. ונמצא לענין הבכור, כיון שהיה ראשית אוננו, זה יש לו דין בכור אף שילדו שתיים כאחד. ולפי עניות דעתי זה אינו, דעיקר תלוי בלידה, דמן העיבור ליכא ראייה, דהיה יכול להיות שתתקלקל, וא"כ כל שילדה האהובה שעה אחת קודם הוא הבכור, וראיה ברורה מעשו ויעקב, שכל שזה יצא ראשון הוא הבכור. ודו"ק. עכ"ד.

יט. ביאור – דהרב המחבר הביא לעיל כמה סוגיות בגמרא דדרשו מהכתוב "וילדו לו" – דמשמע דאזלינן בתר לידה, ולא בתר ראשית אוננו.

כ. הנה בספר פנינים משלחן הגר"א (פרשת כי תצא עמ' רלב) כתב על חידוש זה וזת"ד, א"ה רבים וטובים הרימו קולם לאמר, דאי אפשר דפה קדוש הגר"א יאמר דבר זה, וכן כתב הנצי"ב מואלז'ין בספרו העמק דבר כאן, דכתב, "והיה הבן הבכור לשניאה" – משום שנולד השני תחילה. הן נשמע בשם הגר"א ז"ל להיפך, שהולכים אחר העיבור, ולא אאמין לקול השמועה בשם רבנו הגר"א, ושקר העידו בשמו ז"ל. אכן הרב שמואל יעוונין כתב על זה בסוף ספר סערת אליהו מלתא דבדיחותא ההיא נשמע בין החיים בשם רבנו הגר"א ז"ל כמו שנדפס. ועל זה באמת יש להעיר, הלא לדין יש פירכא, אחרי כי ההלכה מרווחת בפוסקים דאזלינן אחרי הלידה. אמנם מצאתי חובה לגלות בפומבי מה ששמעתי בזה מפי הרה"ג ר' שלמה הכהן שליט"א המו"ץ בוויילנא ששמע בימי חורפו הדבר הזה בשם הגר"א להיפך. ד"לדו לו בנים האהובה" – קאי על העיבור, דאהובה נתעברה תחילה. ומסיים הכתוב "והיה הבן הבכור לשניאה" – כלומר דהויה דבן היה להשנואה מקודם, והיינו דהשנואה ילדה לו לשבעה חדשים והאהובה לתשעה חדשים, ונמצא דבן השנואה נולד קודם לבן האהובה. ואמר הכתוב ד"לא יוכל לבכר את בן האהובה" – ויחשוב שהוא הבכור, דהוא בכור לעיבור, אלא "כי את הבכור בן השנואה יכיר וכו', כי הוא ראשית אוננו לו משפט הבכורה" – פירוש כי הוא נחשב לראשית אוננו ולו משפט הבכורה. דאף דבן הבכורה היה הבכור לעיבור, מ"מ לא אזלינן רק אחר הלידה ע"כ מהגר"ש הנ"ל. ולפי שמועה זו עולה הפסוק יפה וכדין עכ"ד. וכיון הרב המחבר מדעתו הרחבה ואכן השמועה שנאמרה משם הגר"א היא להפך. וכמשנ"ת.

כא. עיין בספר חלק יעקב של הרב רבי יעקב חי זריהן (דרוש ב).

כב. בצפת תבנה ותכונן.

רמז נאה בחובת זהירות בשמירת פיו ולשונו

הוצאת זרע לבטלה. עכ"ל.

וזהו אומרו "כי תצא מחנה על אויבך" - פירוש אויב האמור בכאן הוא יצר הרע, ורצונו לומר "כי תצא" - לעשות עם היצר הרע מלחמה, תדע שצריך לשמור את עצמך "מכל דבר רע" - שלא תדבר דבור רע. ואם תאמר ומה יש אם אדבר דבור רע, לזה אמר "כי יהיה בך איש אשר לא יהיה טהור מקרה לילה" - רצונו לומר, על ידי שאתה מדבר דברים רעים, גורם לעצמך בהוצאת זרע לבטלה, לכן אנכי מצוך שתשמר "מכל דבר רע". וק"ל. מעט"ר ר"א ז"ל.

ביאור
הכתוב ע"פ
הנ"ל

סמיכות "פי תצא מחנה על איבך

ונשמרת מפל דבר רע" (דברים

כג, י), עם פסוק שלאחריו "פי יהיה בך

איש אשר לא יהיה טהור מקרה לילה

ויצא אל מחוץ למחנה לא יבא אל תוך

המחנה" (דברים כג, יא).

ביאור
סמיכות
הפסוקים

יובן על פי מה שכתב הרב יוסף

(מהרב יוסף בן שלמה על תיקון קרי

סיבה ב), בדברים הגורמים להוצאת זרע

לבטלה וז"ל, נצור לשונך מרע, שפוגם

פיו בדברי נבול פה וכיוצא בזה,

והמספר לשון הרע, והמדבר דברי

שקרים מטמאין אותו, ויבא לידי

פוגם פיו
נכשל בז"ל

חומרת עון נדרים ותוצאותיו

(במסכת כתובות דף עב ע"א), על הנודר

ואינו מקיים.

"כי תדר נדר לה' אלהיך לא תאחר

לשלמו כי דרש ידרשנו ה' אלהיך

מעמך ויהי בך חטא" (דברים כג, כב).

פסוק זה כבר דרכתי בו דרך אחר במקום

אחר [חבל על דאבדין].

ואולם יראה לעניות דעתי לומר באופן

אחר, והוא על פי מה שכתב הרב

יסוד יוסף ז"ל (סיבה ו) וז"ל, והנודר ואינו

מקיים נדרו, יבא לידי הוצאת זרע

לבטלה. כמו שנאמר "אל תתן את פיך

להחטיא את בשרך" שדרשו רבותנו ז"ל

הנודר
ואינו
מקיים
נכשל בז"ל

ולכאורה קשה, דרבותינו ז"ל דרשו זה

הפסוק על נדרים, ואלו בזוהר

הקדוש שהבאתי למעלה פירשו על פסוק

זה, שהוא מרומז על המנבל פיו שיבא

להוצאת ז"ל? אלא כולה בחדא מחתא,

שפירשו אותו על מי שפוגם לשונו, ונודר

ואינו מקיימו, אז נחבל מעשה ידיך הוא

ברית וכו', ידיך דייקא שמקשה עצמו

לדעת ומוציא זרע לבטלה על ידי היד, כ

ברית
הלשון
וברית
המעור

פתח החדר

כג. וכבר הזהירו חז"ל על זה ואמרו בנדה (דף יג ע"ב), אמר ר' אלעזר, מאי דכתיב "ידיכם דמים

מלאו" (ישעיהו א, טו) - אלו המנאפים ביד. תנא דבי רבי ישמעאל "לא תנאף" (שמות כ, יב)

- לא תהא בך ניאוף, בין ביד בין ברגל. ע"כ.

כי [ב]כל הדברים הדיבור הרוחני דומה לזרע גשמי. כ"ד עכ"ל.

ומעתה זהו אומרו "כי תדור נדר לה' אלודיך לא תאחר לשלמו" - יען "כי דרוש ידרשנו ה' אלודיך מעמך" דייקא, על ידי הוצאת זרע לבטלה, ועל ידי זה "והיה בך חטא" - רצונו לומר חסרון שהוא זרע לבטלה, כמו "והייתי אני ובני שלמה חטאים" (מלכים א א, כא).

ועל פי זה נראה לי לתת טעם כעיקר, למה שאמרו רבותינו ז"ל (בזבחים דף כט ע"ב), בעון נדרים אשתו של אדם מתה, רצונו לומר על ידי שהוא נודר ואינו מקיים, מתה אשתו, ועל ידי זה מוציא שכבת זרע לבטלה רחמנא לצלן.

וזהו הטעם שאמרו ז"ל (שבת דף לב ע"ב), בעון נדרים בניו מתים, שעל ידי שנודר ואינו מקיים, הוא מוציא זרע

ביאור הכתוב ע"פ הנ"ל

בעון נדרים אשתו מתה

הטעם שבעון נדרים בניו מתים

לבטלה ועל ידי כך הוא בורא משחיתים לחבל, והמשחיתים מזיקים את בניו רחמנא לצלן.

ועל פי האמור נוכל לומר, דזהו כונת הש"ס בסנהדרין (דף כב ע"א) וז"ל, אמר ר' אלכסנדר, כל אדם שמתה אשתו בימיו עולם חשך בעדו שנאמר "אור חשך באוהלו" (איוב יח, ו). רבי יוסי בר חנינא אמר, פסיעותיו מתקצרות וכו'. ורצונו לומר [ש]האדם שמתה אשתו, הוא בודאי בעון נדרים, ועל ידי זה מוציא שכבת זרע לבטלה [ו]אור עיניו מתמעט (ות), דעל ידי ריבוי הוצאת שכבת זרע לבטלה, מנתמעט מאור העינים, וכן פסיעותיו מתקצרות, שלא ישאר בו כח כ"ה מחמת רבוי הוצאת שכבת זרע לבטלה רחמנא לצלן. ודו"ק. מעט"ר ר"א ז"ל.

אדם שמתה אשתו

פתח החדר

כד. וכן כתב הבעל שם טוב (פרשת שמות אות יב), עבירות שאדם דש בעקביו כמו לשון דש מבפנים (יבמות דף לד ע"ב), כי ברית הלשון מכוון כנגד ברית המעור. ע"כ. וכן כתב מאור ושמש (פרשת תצא ד"ה ויראה לבאר), וז"ל, צריך לשמור ברית הלשון המכוון כנגד ברית המעור, ולנצור לשונו מרע ולשים מחסום לפיו לכל ידבר דבר הנוגע ללשון הרע ואבק לשון הרע, ולכל ישא שמע שוא מכל דבר הנדבר בין אנשים, כי חס ושלום בזה הוא נותן כח לסטרא דמסאבא לטמאותו בהרהורים רעים ובמקרה לילה, ולפגום ברית המעור. והעצה היעוצה להנצל מזה הוא, לכל יהיה צייתן ולהוט לשמוע רוב דברים, וישים עצמו כחרש לא ישמע, זולת דברי תורה ודברים הנדברים במועצות ודעת, איכה יוכל לעבוד ה' בדחילו ורחימו. עכ"ל.

כה. וכבר כתב הרמב"ם (בהלכות דעות פרק ד הלכה יט) וז"ל, שכבת זרע היא כח הגוף וחייו ומאור העינים וכל שתצא ביותר הגוף כלה וכחו כלה וחייו אובדים, הוא שאמר שלמה בחכמתו "אל תתן לנשים חילך" (משלי לא, ג), כל השטוף בבעילה זקנה קופצת עליו, וכחו תשש, ועיניו כהות, וריח רע נודף מפיו ומשחיו ושער ראשו וגבות עיניו וריסי עיניו נושרות ושער זקנו ושחיו ושער רגליו רבה שיניו נופלות והרבה כאבים חרץ מאלו באים עליו וכו'. ע"כ.

בגדרי איסור "לא תלין" והמסתעף

ע"כ. [ודומיא לזה בחגיגה (דף יד ע"ב) שאלו את בן זומא, מהו לסרוסי כלבא וכו', כל שבארצכם לא תעשו. כ"ח יעו"ש. גם במסכת עבודה זרה (דף מה ע"ב) על ההרים אלוהיהם, ולא ההרים אלוהיהם^{כט}] ולא הוזכר בש"ס דין שכירות קרקע, ובחנוך בסדרין (ספר החינוך מצוה תקפח), ובפרשת קדושים (מצוה רל), ובספרי (דברים פרשת כי תצא פסיקתא רעט) [גם] (ש) לא הוזכר דין קרקע. ואולם בתורת כהנים (פרשת קדושים פרשה ב) איתא, "לא תלין פעולת וכו'" -

"ביומו תתן שכרו ולא תבוא עליו השמש כי עני הוא ואילו הוא נשוא את נפשו ולא יקרא עליך אל ה' ותיה בך חטא" (דברים כד, טו).

בסוגיא דבבא מציעא (דף קיא ע"א) שם במשנה, אחד שכר אדם ואחד שכר בהמה ואחד שכר כלים, יש בו משום ביומו תתן שכרו, ויש בו משום לא תלין וכו'.^כ ושם בש"ס, אין לי אלא שכר אדם, מניין לרבות בהמה וכלים?^כ תלמוד לומר "בארצך" - כל שבארצך.

שכר אדם
בהמה
וכלים

פתח החדר

כו. ביאור - שגם אם שכר מחבירו בהמה או כלים, מחוייב לשלם לו את שכרו ביומו, כאילו שכר אותו עצמו.

כו. ביאור - אין לי אלא שכר אדם שיש בו איסור "לא תלין", וציווי ד"ביומו תתן שכרו", מנין לרבות גם אם שוכר בהמה או כלים מחבירו שמחוייב לשלם לו שכרו באותו היום.

כח. הכי איתא בגמרא - שאלו את בן זומא, מהו לסרוסי כלבא? [ופירש רש"י שאלו את בן זומא מהו לסרוסי כלבא - הואיל וסירוס כתיב אצל מומי קרבן, וכלב אפילו חליפיו אסור למזבח משום מחיר כלב, אסור לסרסו או לא?] אמר להם, "ובארצכם לא תעשו" (ויקרא כב, כד) - כל שבארצכם לא תעשו. ע"כ. והביא הרב המחבר דרשות דומות שדרשו חז"ל מאותו ענין "בארצכם" - כל שבארצכם.

כט. הכי איתא בגמרא - הנכרים העובדים את ההרים ואת הגבעות - הן מותרין ומה שעליהן אסורין, שנאמר "לא תחמוד כסף וזהב עליהם" (דברים ז, כה). [ופירש רש"י הן מותרין - ההרים עצמן מותרין לחצוב אבנים מהן ולוריעה, דמחובר לא נאסר כדדריש רבי יוסי הגלילי "מאלהיהם על ההרים" - ולא ההרים עצמם אלהיהם. ומה שעליהן - כגון אם ציפוס זהב וכסף אסור שנאמר "לא תחמוד כסף וזהב עליהם ולקחת לך". ר' יוסי הגלילי אומר, "אלהיהם על ההרים" (דברים יב, ב) - ולא ההרים אלהיהם, אלהיהם על הגבעות - ולא הגבעות אלהיהם [ר' יוסי הגלילי אומר - הרי המקרא מלמדנו שהמחובר אינו נאסר שנאמר "אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים וגו'" (דברים יב, ב), ומה תאבדו? "את אלהיהם על ההרים" - משמע צלמים ופסיליהם שעל ההרים קרויים אלהיהם, ולא ההרים קרויים אלהיהם]. ע"כ. וגם דרשה זו הביאה המחבר לדוגמא נוספת שחז"ל ממעטים מדיוק בפסוקים.

הפוסקים
שהזכירו
ד"ר בקרקע
- וטעמם

אבל בטור (חושן משפט בסימן שלט סעיף א), ובשולחן ערוך (שם) הזכירו משם הרמ"ה ז"ל, דשכירות קרקע אינו עובר, ובשלחן ערוך (שם) הזכירו בשם יש מי שאומר. ל"ד יעו"ש. והוא היפך התורת כהנים. [ועיי' להגאון שואל ומשיב (מהדורא שתיתא שאלה א), ל"ה ולהגאון מנחת חנוך (מצוה רל אות א) ל"ו שהניחו בצריך עיון גדול על הרמ"ק ל"ו]. ואולי גם להרמ"ה סבירא ליה, לפי שלא

אין לי אלא שכר את האדם, שכר הבהמה והכלים, שכר הקרקעות מנין? תלמוד לומר "לא תלין" - פעולת כל דבר. ע"כ. **ובהרמב"ם** (פרק יא מהלכות שכירות הלכה א), ל' ובהרי"ף (בבבא מציעא דף סח ע"א מדפי הרי"ף), ל"א ובהרא"ש (בבא מציעא פ"ט סימן מג), ל"ב לא הזכירו דין זה דשכירות הקרקע. ואולי סבירא ליה, [כיון שלא הוזכר בתלמודא דידן, ולא בירושלמי, לכן השמיטוהו.

הפוסקים
שלא
הזכירו ד"ר
בקרקה
- וטעמם

פתח החדר

ל'. זה לשון הרמב"ם - מצות עשה ליתן שכר השכיר בזמנו שנאמר ביומו תתן שכרו וגו', ואם איחרו לאחר זמנו עובר בל"ת, שנאמר "ולא תבוא עליו השמש" - ואין לוקין עליו שהרי הוא חייב לשלם, אחד שכר האדם ואחד שכר הבהמה ואחד שכר הכלים חייב ליתן בזמנו ואם איחר לאחר זמן עובר בלא תעשה. עכ"ל. חזינן שכתב רק על שכר אדם, ובהמה, וכלים, ולא זכר ש"ר משכירות קרקע.

לא. שם הביא דברי המשנה, דיש בשכירות אדם או בהמה או כלים, לדין זה, ולא זכר מדין שכירות קרקע.

לב. גם הרא"ש הביא שם רק את דברי המשנה, דיש בשכירות אדם או בהמה או כלים, לדין זה, ולא זכר מדין שכירות קרקע. וכן כתב בפירושו על התורה (דברים פרק כד פסוק יד). גם בשיטה מקובצת בבבא מציעא (דף קיא ע"ב ד"ה כל שבארצך) כתב בשם הרא"ש, דהר"מ כתב, דשכירות קרקע אינו עובר עליו, דדרשינן "כל שבארצך" - ולא ארצך. ומסתבר טעמיה דלא מרבינן אלא בהמה וכלים שעושים בהם מלאכה דומיא דשכיר. עכ"ד. וכ"כ הרא"ש גופיה בתוספות הרא"ש בבבא מציעא (שם ד"ה כל שבארצך). ע"ש.

לג. כבר העיר בשו"ת שבט הלוי (חלק ז סימן רל), דדין זה אינו מהרמ"ה אלא מרבינו מאיר רבו של הרא"ש. ע"ש.

לד. וזה לשון השו"ע - מצוה לתת שכר שכיר בזמנו, ואם אחרו עובר בלאו, אחד שכר אדם או בהמה או כלים, אבל על שכר קרקע יש מי שאומר שאינו עובר. והטעם כתב הסמ"ע (סק"ב) דדרשינן אשר בארצך, ולא ארצך ממש.

לה. וז"ל שם, תמוה בעיני דהרמ"ה ידרוש דרשות מעצמו, דזה לא יתכן אלא לבעלי הש"ס. ע"כ. לו. וזה לשון הרב מנחת חנוך - בשלחן ערוך הובא דעת רמ"ה, דעל שכירות קרקע אינו עובר. וראיתי בסמ"ג להדיא בלאוין (סימן קפא), דכתב, דאף שכר קרקע עובר. והביא לתורת כהנים. והוא בתורת כהנים (פרשת קדושים פרשה ב), דאף על שכר קרקע עוברים מלימוד המקרא. ותימה איך יחלוק הרמ"ה על ברייתא דתורת כהנים אם אין בש"ס דילן מפורש להיפך. עכ"ל. לז. צריך לומר הרמ"ה.

הוזכר בתלמודים דין זה, וגם הפוסקים עמודי עולם השמיטוהו,^ל לכן משמע ליה להרמ"ה דלא סבירא לן כהתורת כהנים. ואדרבה ממשמע "בארצך" - כל שבארצך, רצונו לומר שבתוך ארצך, ולא ארצך גופה. [עייין להסמ"ע (שם ס"ק ב),^ט ולהב"ח (חושן משפט סימן שלט אות ב),^מ ולהמחצ"ה^{מא}] וזה פשוט הפסוק. וכן היא כונת הש"ס [בההיא דחגיגה (דף יד ע"ב), ובההיא דעבודה זרה (דף מה ע"ב)^{מב}]. והרמ"ה ז"ל לאו מדנפשיה קא דריש, [עייין להרב שואל ומשיב הנזכר שתמה עליו בזה] אלא ממשמעות הש"ס קא דריש. ועם שהתנא דידן לאו מ"בארצך" לייף, כדמשמע מפשטא דסוגיא דהתם,^{מג}

מכל מקום דרשא דהבירייתא דהתם, אינה סותרת לתנא דידן. [ועייין בצדק ומשפט (סימן שלט סעיף א)^{מד}]. גם בירושלמי (בבא מציעא פ"ט הלכה יא) דריש, "בארצך" - לרבות הבהמה והעבדים וכו'. יעו"ש. ולא נזכר שם קרקעות. [ויעל דעת הרב שואל ומשיב היינו עבדים, דעבדים הושוו לקרקעות^{מה}], וגם דין דעבדים לא הוזכר בתלמודא דידן. [ולפי דברינו על פי דעת הרב שואל ומשיב, תלמודא דידן פליג על^{מו} הירושלמי, דאית ליה דעבדים וקרקעות עובר עליהם]. גם הפוסקים לא הזכירו דין עבדים [ולפי דעת הרב שואל ומשיב, אם כן הרמ"ה סבירא ליה דגם בעבדים אינו עובר עליהם.^{מז} ואמת שהיה

פתח החדר

לח. הם הרי"ף הרמב"ם והרא"ש, וכמו שהובא לעיל.

לט. הובאו דבריו לעיל בהערה.

מ. וזת"ד הב"ח - ועל שכר קרקע כתב הרמ"ה וכו'. פירוש דמדכתיב "לא תעשוק שכיר עני ואביון מאחריך או מגורך אשר בארצך בשעריך" (דברים כד, יד) דרשינן מיעוטא, "אשר בארצך" - ולא ארצך, כלומר שכיר מטלטלין שהם בתוך הארץ ולא שכר הארץ עצמה. וכתב כך הרמ"ה משום דבבא מציעא (דף קיא ע"ב) דרשינן בברייתא, אין לי אלא שכר אדם, מגין לרבות בהמה וכלים? תלמוד לומר "בארצך" - כל שבארצך, כלומר "אשר בארצך" לא איצטריך ולא אתא אלא לרבות בהמה וכלים. והשתא קשה למה לא תני בברייתא נמי שכר קרקע, דמרבין לה מיתורא ד"אשר בארצך" - כל אשר בארצך? וניחא ליה להרמ"ה, דלא דרשינן אלא כל אשר בארצך, דהיינו כל השכר בדבר המיטלטל בתוך ארצך שהיא הקרקע, אבל אין בכלל דרשה זו ארצך עצמה, דבשכר קרקע אינו עובר. ע"כ.

מא. אולי מחצית השקל.

מב. היינו שבשתי המקומו הללו דרשו חז"ל מיעוטים מלשון הכתוב, ופירשו שלזה התכון הפסוק באומרו לשון זו.

מג. דאוקמינן בגמרא (שם בעמוד ב) שהתנא שסובר כן הוא תנא דבי רבי ישמעאל. ע"ש.

מד. עיין שם שמביא סימוכין לדברי הרמ"ה ושדרשתו מוסמכת.

מה. כדאיתא בגמרא בבבא קמא (דף יב ע"א).

מו. כך צריך לומר, ובדפוס שלפנינו נכתב פליג להירושלמי.

מז. ביאור - דכמו שבקרקעות כתב הרמ"ה שלא עובר עליהם, כן הדין לדעתו בעבדים, שעבד

לו להרמ"ה ז"ל לבאר דבריו ולא לסתום, כמו שכתב בקרקע], לפי שלא הוזכר בתלמודא דידן, והטעם שדין העבדים שוה לקרקעות [כמו שכתב הרב שואל ומשיב] ובקרקעות לית להו להתורת כהנים^מ [ועיין להרב רבי עובדיה ברטנורא בפירוש המשנה (בבא מציעא פרק ט משנה יב),^{מט} ולהפ"מ (ירושלמי בבא מציעא פרק ט הלכה יא),^נ ובמראה הפנים (על הירושלמי שם),^{נא} ולהרב ספרי דבי רב בסדרין מ"ש^{נב}].

עבדים
בכלל אדם
או בהמה

ולדעתי אפשר לומר, הא דלא הזכירוהו בתלמודא דידן ולא בפוסקים, דהעבדים נכללים בכלל אדם, דלא גרעי מגר תושב המוזכר במשנה (בבא מציעא פרק ט משנה יב), ובש"ס (בבא מציעא דף קיא ע"א), ופסקו הרמב"ם (פרק יא מהלכות

שכירות הלכה ב), דגם הם חייבים במצות כמו הנשים,^נ [עיין בקדושין פרק א (דף כג ע"ב)]. דגמרינן "לה" "לה" מאשה.^י או לא גרע מבהמה, ולכן לא הוזכר בש"ס דידן ובפוסקים. והשתא הש"ס דידן, והירושלמי, והרמ"ה, כולהו בחדא שיטה אית להו, דהעבדים עובר עליהם. [ובזה אין כאן מקום תימה על הרמ"ה מהירושלמי הלז שהזכיר עבדים, וכמו שתמה השואל ומשיב על הרמ"ה מהירושלמי^י] דבאמת בזה נכללו מדרשת "בארצך" - כל שבתוך ארצך, והם ג"כ בתוך ארצך. ואף על גב דהוקשו לקרקעות, שאני כאן, וכמו שהתבאר. ועיין להגאון מגילת ספר (בלאזין קפא), שגם הוא תמה על הרמ"ה מהתורת כהנים, ואולם ישובו לא הבנתי.^י ועיין בצדק ומשפט (סימן שלט

פתח החדר

הוקש לקרקע.

מח. ביאור - היינו שלא סוברים את החידוש המוזכר בתורת כהנים שיש איסור "לא תלין" בשכירות קרקע, וכיון שעבדים הוקשו לקרקעות מימלא גם בעבדים אין את הדין הזה.

מט. וז"ל, אחד שכר בהמה ואחד שכר כלים - דכתיב "ולא תלין פעולת שכיר אתך" (ויקרא יט, יג) - כל שפעולתו אתך, ואפילו בהמה וכלים. עכ"ל. ומדבריו משמע שהתנא במשנה לא לומד מ"בארצך" - כל שבארצך.

נ. ולהרב פני משה.

נא. ושם מתפלפל במקורות לימוד לתנא דידן ע"ש דבריו

נב. עיין שם שמפרש את הלימודים לבבלי ולירושלמי.

נג. כדאיתא בחגיגה (דף ד ע"א), וכ"פ בטוש"ע (יו"ד רסז סעיף יז).

נד. ופירש רש"י במסכת חגיגה (דף ד ע"א) "לה" "לה" מאשה - כתיב הכא, "וכתב לה" (דברים כד, א) וכתוב התם "או חפשה לא נתן לה" (ויקרא יט, כ).

נה. דמפורש שם דשכירות קרקע עובר בכל תלין.

נו. עיין שם שכתב, ונראה לי שדעת הרמ"ה שאין לסמוך הברייתא דתורת כהנים, דקי"ל שכירות ממכר ליומיה, ואם כן הוזה ליה כהלואה גביה ואינו עובר. ע"כ.

סעיף) מה שהשיגו, י^נ וגם בהשואל ומשיב (שתיארה שאלה א) כתב כדברי הצדק ומשפט. יעו"ש. ואולם הסמ"ג (בלאיון קפא), ובעלי התוס' בדעת זקנים (פרשת קדושים), הביאו [דברי] התורה כהנים. ובשערי משפט (סימן שלט ס"ק א), הביא דברי התורה כהנים. והיראים (סימן רסג), והסמ"ג (לאיון קפא), משמע דאית להו הא דהתורה כהנים לפסק הלכה, והגאון שואל ומשיב האריך בדבריהם. י^נ יעו"ש. ואין כאן מקום להאריך. ודו"ק.

פתח החדר

נז. שכתב שם: ואני עני לא זכיתי להבין דברות קודשו ולא ידעתי מה הרוויח באומרו דשכירות ליומיה ממכר חדא דאפילו ממכר גופיה אי עייל ונפיק הזוזי מתבטל המכר ואין לך עייל ונפיק הזוזי כשכיר שהתורה העידה עליו ותו דאי נימא דשכירות ממכר אין הפרש בין שכירות קרקע לשכירות בהמה. ע"כ.

נח. עיין שם שמביא את כל הפוסקים ראשונים ואחרונים שפסקו נגד פסקו של הרמ"ה וכך מכריע להלכה שם, שגם בשכירות קרקע עובר בבל תלין ודברי הרמ"ה צע"ג.

פרשת תבא

יראת שמים בכל עת

"בְּרוּךְ אַתָּה בָּעִיר וּבְרוּךְ אַתָּה בַּשָּׂדֶה" ירא שמים בסתר כבגלוי, ולא להיות מן הצבועים העושים לפנים. וזהו אומרו כשתהיה ירא שמים ויאמרו לך "ברוך אתה בעיר" גם צריך להיות "ברוך בשדה", במקום שאין מכירים בך. * וק"ל. (דברים כח, ג).

נראה לפרש על דרך הרמז, והוא בא להודיענו, כי צריך האדם להיות

בסתר כבגלוי

בגדר איסור השיבה למצרים

"וְהַשִּׁיבְךָ ה' מִצָּרִים בְּדֶרֶךְ אֲשֶׁר אָמַרְתִּי לָךְ לֹא תִסֵּף עוֹד לְרֹאֲתָהּ וְהַתְּמַפְרָתָם שָׁם לְאִיבֶיךָ לְעַבְדִּים וְלִשְׁפָחוֹת וְאֵין קִנְיָה" (דברים כח, סח). מצרימה" (דברים יז, טז)? וכמה תירוצים נאמרו בזה, ואחד מהם הוא, כי מה שנאסר הוא דוקא באותו דרך של היבשה, אבל באוניות של דרך הים מותר.

שמעתי פשט נחמד משם עטרת ראשי מורנו ורבנו הרב הגאון רב חנ"א ז"ל, כי ידוע קושית המפרשים ז"ל, כי איך הותר לנו ללכת למצרים ועוברים על מצות התורה "לא תוסיף לראותם עוד עד עולם" ואזהרה למלך ש"לא ירבה לו סוסים פן ישיב את העם

אזהרה לשוב מצרים

ועתה זהו אומרו "והשיבך ה' מצרים באוניות" - ואם תאמר, איך יתכן זה להקב"ה חס ושלום לעשות היפך מה שצוה שלא לשוב למצרים? ועל זה תירץ הכתוב, "בדרך אשר אמרתי לך לא תוסיף וכו'" אבל באוניות מותר.¹ ודו"ק ונחמד.

ביאור הכתוב ע"פ הנ"ל

פתח החדר

א. נראה דבא הרב המחבר לאפוקי ממה שאמרו בגמרא במועד קטן (דף יז ע"א), ובחגיגה (דף טז ע"א), תניא, רבי אילעאי אומר, אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו - ילך למקום שאין מכירין אותו, וילבש שחורים ויתעטף שחורים, ויעשה מה שלבו חפץ, ואל יחלל שם שמים בפרהסיא. ע"כ. וכאן כתב הרב המחבר שיראת השמים של האדם צריכה להיות גם במקום שאין מכירים אותו. ואיברא דכן כתבו התוספות במועד קטן (שם ד"ה אם רואה), וכתב ר"ח חס ושלום לא הותר לו לעשות עבירה אלא ע"י כך יכנע לבו.

ב. הרב חיים ניסים אבולעפיא זצ"ל.

ג. וכדברים האלו כתב האברבנאל (דברים פרק כח פסוק סח) וז"ל, ואמר "בדרך אשר אמרתי לך לא תוסיפו עוד לראותה" - בא לתת טעם למה אמר באניות, כלומר הנה אמרתי שתשוב למצרים

ביאור סמיכות המלחמה בעמלק

"הו"א" - החסר מכסא ומהוי"ה, "חתום באוצרותי עד לי נקם" - מעמלק, "ושלם" - ואז יהיה שלם.

ובזה אתי שפיר הסמיכות "תמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח" (דברים כה, יט), ואז "והיה" - ששם הויה יהיה שלם, וזה נתחייבו תכף בכניסתן לארץ. וק"ל.

סמיכות מחיית עמלק [ל]"והיה כי תבא" (דברים כו, א), והיא במה שאמרו רבותינו ז"ל (תנחומא פרשת כי תצא פרשה יא) על פסוק "כי יד על כס יה" (שמות יז, טז), שאין הכסא שלם ואין שמו שלם עד שימחה שמו של עמלק, ולזה כתיב "כס" חסר ו"ה" חסר.

ובזה פירשתי כונת הכתוב "הלוא הוא כמוס עמדי" (דברים לב, לד)

שלמות
השם
והכסא

רמז בפסוק
"הלא הוא
כמוס וגו'"
ע"פ הנ"ל

פתח החדר

באניות בעבור הדרך אשר אמרתי לך לא תוסיף עוד לראותה, רוצה לומר לראות אותו הדרך. וכדי לאמת מאמרי שלא תראו עוד אותו הדרך, צריך שתהיה התשובה שמה באניות, באופן שלא יהיה ביכשה בדרך אשר אמרתי. ע"כ. וע"ע בשו"ת עטרת פז (חלק א כרך א - אורח חיים, הערות סימן י הערה ז), מ"ש בזה.

ד. שהוזכר בסוף פרשת כי תצא "זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך בצאתכם ממצרים" (דברים כה, יז).

ה. היינו למחות את עמלק כמבואר בכתוב "והיה בהניח ה' אלהיך לך מכל איביך מסביב בארץ אשר ה' אלהיך נתן לך נחלה לרשתה תמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח" (דברים כה, יט).

פרשת נצבים

לימוד התורה ותכליתה

מסרה ב' "כי לא דָּבַר רַק הוּא מִקָּם"
(דברים לב, מז), "וְהַבּוֹר רַק אֵין בּוֹ
מִים" (בראשית לז, כד).

יובן, על פי מה שאמרו רבותינו ז"ל
(יומא דף עב ע"ב), על התורה, זכה
נעשית לו סם חיים לא זכה נעשית סם
המות. עוד דרשו רבותנו ז"ל (בשבת דף
כב ע"א) על פסוק "והבור רק אין בו מים"
- אבל נחשים ועקרבים יש בו.

וידוע מ"ש רבותינו ז"ל (בבבא קמא דף
פב ע"א), אין מים אלא תורה,
וכאן הוא מדבר על ענין התורה.

סם התורה
החיים או
המות

אין מים
אלא תורה

ואם כן זהו אומרו "כי לא דבר רק הוא
מכם" - רצונו לומר זאת התורה
אם אתה לומד בתורה ומקיים מה
שכתוב, זה אינו דבר קטן "כי הוא
חייכם", וכמו שאמרו רבותינו ז"ל זכה
נעשית לו סם חיים. ועל זה סיימה
המסרה "והבור רק אין בו מים" - רצונו
לומר אם זה הבור שהוא האדם "אין בו
מים" - רצונו לומר שאינו לומד תורה,
אזי אבל נחשים וכו' יש בו, רצונו
לומר שנעשית לו סם המות. וק"ל
מעט"ר ר"א ז"ל.

ביאור
הכתוב ע"פ
הנ"ל

אותיות התורה ועם ישראל

**"כי את אשר ישנו פה עמנו עמד היום
לפני ה' אלהינו ואת אשר איננו פה
עמנו היום"** (דברים כט, יד).

ענין מה שאמרו רבותינו ז"ל על זה,²
ולי איש צעיר נא"ה¹ לומר, על פי

מה שאמרו רבותינו ז"ל,¹ כי יש ס' רבוא
אותיות לתורה, וכל אחד מישראל דבוק
באות אחת.

וקשה, דכפי זה בזמן שיהיו ישראל
יותר מס' רבוא, הנותרים על ס'

קשה -
כשגדל
מניין
ישראל על
האותיות?

ס' ריבוא
אותיות

פתח החדר

א. ועקרבים.

ב. בכמה אופנים כתבו רבותינו לפרש הכתוב "ואת אשר איננו פה וגו'" - על מי דיבר הכתוב, ובשבת
(דף קמו ע"א) דרשו רבותינו ואמרו, שהגרים אף על גב דאינהו לא הוו, מזליהו הוו, דכתיב
"את אשר ישנו פה עמנו עמד היום לפני ה' אלהינו ואת אשר איננו פה וגו'". ע"כ. וכיוצא בזה דרשו
בשבועות (דף לט ע"א) "ולא אתכם לבדכם וגו' כי את אשר ישנו פה" - אין לי אלא אותן העומדין
על הר סיני, דורות הבאים וגרים העתידין להתגייר מניין? תלמוד לומר, "ואת אשר איננו". ע"כ.

ג. ר"ת ניסים אליקים הי"ו.

ד. כן כתב השל"ה במסכת פסחים (מצה עשירה - דרוש ראשון), כי יש ששים רבוא אותיות לתורה

רבוא במה דבוקים, הלא בתורה לא יש
כי אם ס' רבוא האותיות?

ומוכרחים אנו לומר, דהנה דור המדבר
היו נשמותיהם דבוקים
באותיות התורה, והדורות שאחריהם יש
בהם מנצוצות דור המדבר, ואם כן הוה
ליה כולם דבוקים באותיות התורה.

דור המדבר
ודורות
אחרים

סוד החזרה בתשובה

"וְהָיָה כִּי יָבֹאוּ עֲלֶיךָ כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה
הַבְּרָכָה וְהַקְּלָלָה אֲשֶׁר נָתַתִּי לְפָנֶיךָ
וְהִשְׁבַּתְתָּ אֶל לְבָבְךָ בְּכָל הַיּוֹמִים אֲשֶׁר
הִדִּיחָךָ ה' אֱלֹהֶיךָ שָׁמָּה. וְשָׁבַת עַד ה'
אֱלֹהֶיךָ וְשִׁמְעַתָּ בְּקוֹלִי כָּל אֲשֶׁר אֲנִי
מְצַוְךָ הַיּוֹם אֲתָּה וּבְנֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ
וּבְכָל נַפְשְׁךָ. וְשָׁב ה' אֱלֹהֶיךָ אֶת
שְׁבוּתְךָ וְרַחֲמֶךָ וְשָׁב וּקְבָצְךָ מִכָּל
הָעַמִּים אֲשֶׁר הִפִּיצְךָ ה' אֱלֹהֶיךָ שָׁמָּה"
(דברים ל, ג). ע"כ.

הנה איכא למידק באומרו - "ושב ה'
אלדיך את שבותך" [ד]משמע
מינה, שיקבץ אותם מארץ גלותם, אם כן
למה חזר ואמר "ושב וקבצך מכל
העמים" דמיחזי דהפסוק כפול?"

דקדוקים
בכתוב
הנזכר

ומעתה, זהו אומרו "כי את אשר ישנו
פה עמנו עומד היום" - שהם
דור המדבר ממש שהיו עומדים בעצמם
על הר סיני, "ואת אשר איננו פה" - שהם
דורות הבאים, "עמנו היום" - דייקא,
רצונו לומר הם אחוזים בנו ממש. וק"ל.
מעט"ר ר"א ז"ל.

ביאור
הכתוב ע"פ
הנ"ל

שביית
ניצוצות
הקדושה

והרב אור החיים בן עטר ז"ל כתב וז"ל,
"ושב ה' וכו'" - פירוש, חלקי
הקדושה שנשבו מצד מעשיך הרעים
שקדמו, ישיבם ה' מהשבאי זה כנגד
גאולת שביית הנעלם, וכנגד שביית הנגלה
אמר "ושב וכו'". עכ"ל.

"ורחמך"
למאי
אתא?

תו איכא למידק באומרו, "ורחמך", דמי
לא ידע [ש]כפלי אלא שזה הוא
רחמנות ה' יתברך, שמקבל תשובת
השבים, וכך היה לו לומר, "ושב ה'
אלדיך את שבותך ושב וכו'?"

מצות
השבת
אבידה
אצל
הקב"ה

ונראה שיובן, על פי מה שכתב הרב
שנות ימין (ח"א בדרשותיו דרוש
ד' לתשובה) שכתב משם מר זקנו הרב
שני אליאו, שכתב משם המפרשים'
וז"ל, שהקב"ה כביכול מקיים כל
התורה כולה, וגם מקיים מצות עשה

פתח החדר

והם ששים רבוא נשמות של ישראל, על כן נשמת משה שקולה נגד כל ישראל (מכילתא בשלח
מסכתא דשירתא פ"א).

ה. עיין ברמב"ן בפירושו על שיר השירים (ח, יב) פירושו על פסוק זה.

ו. ביאור - דמי לא ידע שהחסד של השם יתברך ורחמנותו במה שמקבל את השבים, ולמה
הוצרך כביכול לכפול ולשנות את הטעם ולכתוב "ורחמך", מאחר שהוא גלוי מעצם מעשה
זה של רחמים.

ז. עיין בספר חומת אנך (הושע פרק ו) שהביא החידוש הזה.

דהשבת אבידה, במה שמקבל תשובת השבים, כי הנפש החוטאת היא מוצאת לחטוא וכל תורתו ומצותיו וצדקותיו נדרו הלכו למקום הטומאה, וכביכול הוא מוציא מעמקי הקליפות כל התורה והמצוות וגם הנפש, ומחזירן לבעליהם על ידי תשובת השבים.

זקן ואינה לפי כבודו

והמפרשים ז"ל מגמגמים בזה, דהרי קי"ל בדין השבת אבידה, דאם היה זקן ואינו לפי כבודו להטפל באבידה, או שהיה כהן והוא בבית הקברות - הרי זה פטור מלהשיב. אם כן לפי זה נמצא, הקב"ה פטור מהשבת אבידתו, שהרי כל המצוות והמעשים טובים אשר עושה הרשע עודנו ברשעתו, יורדין לטמיון למקום הטומאה וסטרא אחרא, וכיון דצריך הקב"ה כביכול להכנס למקום הטומאה, כדי לברר ולהוציא משם ניצוצי הקדושה והתורה והמצוות, הרי זה כאינו לפי כבודו, או כהן והוא בבית הקברות, ופטור מן הדבר, ונמצא דאין כאן מצוות עשה דהשבת אבידה גבי הקב"ה.

והם ז"ל תירצו, על פי מאי דאמר רבא, הכישה במקל חייב בה. ועיין להרב שנות ימין ז"ל (שם), דהאריך הרחיב

דין הכישה במקל באבידה

בפלפול בענין זה. ואם כן גם הכא, לפעמים הקב"ה מביא עצמו לידי חיוב, דעין רואה [ש]הקב"ה מעורר את האדם כדי שישוב בתשובה ע"י יסורין מכוערין, [ו]תוכחות, על עון שמביא על האדם, אז תבין עיני שכלו ויתן אל לבו לאמר "יסור יסרני יה" (תהלים קיח, יח) לא על חינוך, אין זה כי אם לפקוח עינים עורות ולשוב בתשובה שלמה, והרי זה דומה להכישה במקל, דכיון שהתחיל במצוה צריך לגומרה, כן ה' אלדיים כביכול צריך הוא לגמור ולהחזיר אבידת נפשו ותורתו ומצותיו של החוטא, ולהוציא כל ניצוצי הקדושה מעמקי הקליפות הוא בעצמו כביכול, אף על פי שאינו לפי כבודו. עכ"ל.

והרב שנות ימין (שם) תירץ תירוץ אחר, על פי מה שכתב הרמב"ם ז"ל (בפרק יא מהלכות גזלה הלכה יז) וז"ל, ההולך בדרך הטוב והישר, ועושה לפניו משורת הדין, מחזיר את האבידה בכל מקום אף על פי שאינו כבודו. ע"כ. עוד כתב הרמב"ם ז"ל (בפרק יג מהלכות רוצח הלכה ג), גבי טעינה ופריקה דאם הוא חסיד ועושה לפניו משורת הדין, אפילו הוא הנשיא הגדול, ורואה בהמת חבירו

לפנים משורת הדין באבידה

פתח החדר

ח. בספר חומת אנך (הושע פרק ו) שהקשה קושיא זו.

ט. בגמרא בבבא מציעא (דף ל ע"ב), וכ"פ הרמב"ם (הלכות גזלה ואבדה פרק יא הלכה ג), והטוש"ע (חושן משפט סימן רסג סעיף א).

י. בבא בתרא (דף פח ע"א).

יא. הלשון קצת מסורסת, וצריך לומר - שהקב"ה מעורר את האדם, ע"י יסורים מכווערים ותוכחות שמביא על האדם, כדי שישוב בתשובה, ואז יבין בעיני שכלו וכו'.

רובצת תחת משאה של אבן או קנים או כיוצא בהן, פורק וטוען עמו. עכ"ל. וידוע הוא דאין חסיד ואין מי שעושה לפנים משורת הדין כהקב"ה כביכול, ואם כן, אף על פי שגדול ה' ומהולל מאד ואינו לפי כבודו ליכנס במקום הטומאה כדי לברר משם נצוצי הקדושה והתורה והמצות, מכל מקום, כיון שחסיד גדול ה' אלודיניו, ותמיד הוא עושה לפנים משורת הדין, ואם כן מהאי טעמא מחויב הוא יתברך שמו לעשות לפנים משורת הדין, ולהיכנס במקום הטומאה, ולהוציא משם כל ניצוצות הקדושה והתורה והמצות. עכ"ל הרב ז"ל.

אמור מעתה, זהו כונת הפסוקים "והיה כי יבואו אליך כל הדברים האלה הברכה והקללה" - וממילא כשתתקיים הקללה וילכו בגלות ויבואו עליהן יסורין, אזי "והשבבות אל לבבך בכל הגוים וכו'" - דהיינו כשיראו היסורין אשר באו עליהן, אזי יתנו לב לשוב בתשובה שלימה לפניו יתברך שמו, וזהו אומרו "ושבת עד ה' אלודיך" ושמעת בקולו" - דהיינו שיחזרו בתשובה מכח היסורין שבאו עליהן, ואזי כשיחזרו בתשובה מכח היסורין, אזי, "ושב ה' אלודיך את שבותיך" - דהיינו שהקב"ה בעצמו כביכול יברר ניצוצות הקדושה מתוך הקליפות שנפלו לסטרא אחרא [ו]התורה והמצוה, וכמ"ש הרב הקדוש אור החיים ז"ל, דכיון שהקב"ה התחיל

ביאור
הפסוקים
ע"פ הנ"ל

במצוה שנתן בלבם לחזור בתשובה, הרי זה דומה להכניסה במקל, ואף על פי שאינו לפי כבודו מחוייב לברר ניצוצות הקדושה מתוך הקליפות אשר נטמאו שם, וכמ"ש המפרשים ז"ל. וגם "ורחמך" - רמז לתירוץ הרב שנות ימין ז"ל, דכיון שהקב"ה הוא חסיד, לכן אף על פי שאינו לפי כבודו, כי גדול ה' ומהולל מאד, כיון שהוא חסיד חייב לעשות לפנים משורת הדין ולברר ניצוצות הקדושה מתוך הקליפות. ולזה אמרו "ורחמך" - שהוא מדת רחמנות שהקב"ה מרחם עליהם ועושה לפנים משורת הדין ומברר הנצוצות והתורה והמצוה מתוך הסטרא אחרא.

ואחר כך חזר ודבר מענין ישראל בעצמם ואמר, "ושב וקבצך מכל העמים" [והן אמת שפירש הרב שני אליאזר ז"ל אלו הפסוקים בזה האופן הביא דבריו הרב שנות ימין שם, אבל אני הצעיר פרשתי על פי שני התירושים ובאופן אחר מעיר, מהרב שני אליהו ז"ל, והרואה דברי הרב הנזכר ויראה דברי, אזי ידיני לכף זכות, ויראה שדברי באו בתוספת נופך משלי על דברי הרב ז"ל].

ועל פי יסוד זה, אני אחזה לי לפרש כונת הכתוב בהושע (יד, ב - ג) וזה תוארו, "שובה ישראל עד ה' אלוקיך כי כשלת בעוניך קחו עמכם דברים ושובו אל ה' וכו' שפתינו".^{יב} ע"כ. הנה הפסוק

מי נקרא
טוב

פתח החדר

יב. זה לשון הכתוב במלואו - "שובה ישראל עד ה' אליה כי כשלת בעונך. קחו עמכם דברים ושובו אל ה' אמרו אליו כל תשא עון וקח טוב ונשלמה פרים שפתינו".

הוא סתום, ומה הם הדברים שיקחו? ועפ"י האמות^ג הקודם אתי שפיר, ובהקדים עוד מה שאמרו רבותינו ז"ל בסוף פרק האומנין (בבא מציעא דף פג ע"א) וז"ל, רבה בר בר חנה, תברו ליה הנך שקולאי חביתא דחמרא, שקל לגלימיהו, אתו אמרו ליה לרב, אמר ליה הב להו גלימיהו, אמר ליה דינא הכי? אמר ליה "למען תלך בדרך טובים וכו'" (משלי ב, כ). ופירש"י ז"ל למען תלך בדרך טובים לפני משורת הדין. עכ"ל. נמצינו למדין דההולך לפני משורת הדין נקרא טוב.

ומעתה זהו אומרו "שובה ישראל עד ה' אלודיך כי כשלת בעוניך" – ועל זה מקשה מה הועילה התשובה, הלא אין הקב"ה יכול לברר ניצוצות הקדושה מתוך הקליפות מחמת זקן ואינו לפי כבודו, לזה אמר "קחו עמכם דברים", דהיינו על ידי שתראו היסורין אשר אתם מדוכאים בצער, ועל ידי זה תפקחו עיני שכליכם ותחזרו בתשובה, והוה ליה כהכישה במקל שחייב בה, דכיון שהתחיל במצוה חייב לברר ניצוצות הקדושה מתוך הקליפות, אף על

ביאור הכתוב "שובה ישראל וגו'" ע"פ הג"ל

פי שהוא זקן. וזהו שאמר "אמרו אליו" – להקב"ה, "כל תשא עון" – צריך אתה למחול לנו העון ולברר ניצוצות הקדושה מתוך הקליפות, כיון שאתה התחלת.

ואל הב' ל'ו בא רמז לתירוץ הרב שנות ימין, דכיון שהקב"ה חסיד ועושה לפני משורת הדין, חייב בהשבת אבידה, וזהו אומרו "וקח טוב" – שאתה נקראת טוב, דהיינו שעושה לפני משורת הדין, ולכן חייב אתה לברר וכו'.^{טו} ולקבל תשובתינו.

ואל זה אביט לפרש כונת המסדר הסליחות, "אל מלך יושב אל כסא רחמים וכו'" והדקדוקים מבוארים. ואולם על פי האמור הנה נכון, וזהו הכונה "אל מלך וכו' ומתנהג בחסידות" – וממילא כיון שהוא חסיד ודאי עושה לפני משורת הדין וחייב ב[ה]חזרת אבידה, ועל ידי זה "מוחל עונות עמו" – שעשו, וכנגד התורה והמצות אשר נטמעו בתוך הקליפות אמר "מרבה מחילה לחטאים" – שם רמז על ברור ניצוצות הקדושה אשר נטמעו בתך הקליפות, ולזה אמר "מרבה" – לשון רבוי.^{טז}

הנהגת הקב"ה בחסידות

ביאור "אל מלך יושב וגו'" ע"פ הג"ל

פתח החדר

יג. פירוש – על פי מה שהתאמת ופירשנו קודם.

יד. ביאור – רבה בר בר חנה, שברו לו הסבלים חבית של יין, ובגלל שלא נהגו בזהירות לקח לגלימותהם כתשלום עבור שבירת החבית. הלכו ויספרו את המעשה לרב, פסק רב ואמר לרבה בר בר חנה שיחזיר להם את גלימותיהם, תמה רבה בר בר חנה הא כיצד, וכי כך הדין? ענה לו רב כן, שהרי הכתוב מצווה ואומר "למען תלך בדרך טובים וכו'".

טו. ניצוצות הקדושה והתורה והמעשים טובים, שנפלו בסטרא אחרא.

טז. היינו שלא זו בלבד שהקב"ה מוחל וסולח לחוטא כשעושה תשובה, עוד מרבה לו את זכויותיו,

הכרעת
טפח
בעונות
ובזכויות

[אמר הבן, וחזן מדרכינו פירשתי בעוניי באופן אחר, בהקדים מה שכתב הרב הגאון רי"ח" טוב נ"י בספר בן איש חיל (בדרוש ב' לתשובה) וז"ל, והנה חקתי בס"ד בזה, דהן אמת שאין שוקל במאזנים ממש, אלא חושב להם בזכויות יתירות שיעור הכרעה של טפח, הנה כיון שהעולם נדון בראש השנה אם ישקול הזכויות של כל ימות השנה ביחד ויעשה להם הכרעה אחת של טפח, או דלמא ישקול ביום ראש השנה של כל יום ויום בפני עצמו, שבזה ירויחו של שנ"ה הכרעות שנ"ה טפחים, דכל הכרעה יש לה דין טפח בפני עצמו. ונראה פשוט מצד הסברא, מאחר שדבר זה עושה הקב"ה במדת החסד, ודאי יעשה חסד גדול יותר לשקול של כל יום ויום בפני עצמו, כדי להרויח להם שנ"ה טפחים. ואפשר דעל זה באו בית הלל לחדש בתוספתא (סנהדרין פרק יג הלכה ג), ובית הלל אומרים "רב חסד" - מטה כלפי חסד, כלומר שיעשה חסד רב שישקול למספר הימים. וזהו אומרו "והרבה עמו פדות" (תהלים קל, ז) ועל ידי כך "והוא יפדה את ישראל מכל עונותיו". עכ"ל בקצור.]

ומעתה זהו אומרו "אל מלך וכו"י רחמים" - שהוא רחמן ועושה הכרעה של טפח, אבל מסתפקים בספק הרב הנזכר,^כ לזה אמר "ומתנהג בחסידות" - רצונו לומר [ב]חסדים, ועל ידי כך "ורב חסד" - מטה כלפי חסד ועושה הכרעות הרבה, ועל ידי זה "מוחל עונות עמו" - ומעבירם ראשון ראשון. ופשוט. וק"ל.]

וזה יהיה כונת הפסוק בהושע (סימן כא ו פסוק א) וזה תוארו, "לכו ונשובה אל ה' כי הוא טרף וירפאינו יך ויחבשנו" והוא, דכבר אמרנו דעל ידי היסורין שמביא הקב"ה על האדם, הוה ליה כמכירה במקל דחייב בה, וזהו אומרו "לכו ונשובה אל ה'", וכי תימא מה נועיל בתשובה זאת הלא הקב"ה זקן ואינו לפי כבודו, ופטור מהשבת אבידה? לזה אמר "כי הוא טרף" - על ידי היסורין, וכיון שהוא התחיל בתחילה על ידי זה "וירפאינו" - שהקב"ה מרפא אותנו מהסטרא אחרא, ומברר ניצוצות הקדושה גם "יך ויחבשנו". ודו"ק.

פתח החדר

שכן מוציא את כל ניצוצות הקדושה והמצוות שעשה בכל ימי רשעו, שנבלעו בעמקי הקליפה. יז. רבי יוסף חיים.

יח. כמבואר בגמרא בבבא בתרא (דף פח ע"ב). ע"ש.

יט. יושב על כסא רחמים.

כ. היינו במה שהסתפק הרב בן איש חיל, אם ההכרעה של טפח היא בפעם אחת על כל השנה, או על כל יום ויום בנפרד.

כא. הרב המחבר קורא לפרקי התנ"ך סימנים.

ביאור נוסף
באל מלך
וגו" ע"פ
הנ"ל

ביאור
הכתוב
לכו
ונשובה
וגו" ע"פ
הנ"ל

כשלוש בעון
חילול ה'

ובאופן אחר נראה לי לפרש כונת [ה]מקרא שכתוב "שובה ישראל עד ה' אלודיך" כי כשלת בעוניך וכו", והן קדם צריך לדקדק מה כונת אומרו "כי כשלת בעוניך" דמשמע מינה דעל ידי העון שעשה, נכשל בענין אחר ומה הוא הכשלון?^{כב}

חטא דוד
וחטא עם
ישראל

ואולם יובן, על פי מה שכתב הרב שנות ימין בדרשותיו (ח"א דרוש ח) שהביא משם הרב קול יעקב ז"ל (בדף כט), שהביא אותה שאמרו בפרק קמא דעבודה זרה (דף ד ע"ב), לא היה דוד ראוי לאותו מעשה, ולא היו ישראל ראויים לאותו מעשה, אלא שאם חטא יחיד וכו', ואם חטא צבור וכו'.^{כג}

קושיא מד'
חילוקי
כפרה

והקשה הרב ז"ל, מארבעה חלוקי כפרה שהיה ר' ישמעאל דורש,^{כד} דמי שהיה בידו עון חלול ה', אין כח

בתשובה לכפר, ולא ביום הכיפורים, ולא ביסורין, אלא מיתה מכפרת.

וידוע הוא דעון ישראל שחטאו בעגל, היה בו חילול ה', ואם כן מה מועיל תשובה לעון חילול ה'?

מעלת
התשובה
מאהבה

והוא ז"ל מפרק לה, דכשהתשובה היא מאהבה [היא סברת הרי"ף ז"ל]^{כה} ביומא דף פו ע"א] אינה צריכה ליום הכיפורים, ולא ליסורין, ולא למיתה, כי היא מכפרת לגמרי. ולא נאמרו ד' חלוקי כפרה, אלא כשהתשובה היא מיראה, דאז צריכה סיוע לכפרה. ואם כן, ההיא דעבודה זרה בתשובה מאהבה קא מיירי. ע"כ.

ביאור
הכתוב טוב
וישר וגו'
ע"פ הג"ל

ופירש הרב שנות ימין ז"ל בזה כונת הפסוק, "טוב וישר ה'" (תהלים כה, ח) - שהראה לנו התשובה במה שאמר יעשה תשובה ויתכפר, ולכן נקרא טוב.^{כו} עוד פירש הרב הנזכר לעיל פסוק

פתח החדר

כב. ובגמרא ביומא (דף פו ע"ב), דרשו מהאי קרא דגדולה תשובה, שזדונות נעשות לו כשגגות, שנאמר "שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעונך" (הושע יד, ב). הא עון מזיד הוא, וקא קרי ליה מכשול. ע"כ. והיינו שהמכשול האמור בכתוב, לא מורה על עוד מכשול אחר, אלא שהעון נהפך למכשול, והרב המחבר לדרכו פנה לפרש באופן אחר.

כג. הכי איתא בגמרא אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי, לא דוד ראוי לאותו מעשה [פירוש לחטא במעשה בת שבע], ולא ישראל ראוי לאותו מעשה [לחטא העגל]. לא דוד ראוי לאותו מעשה, דכתיב "ולבי חלל בקרבי" (תהלים קט, כב), ולא ישראל ראוי לאותו מעשה, דכתיב "מי יתן והיה לבבם זה להם ליראה אותי כל הימים" (דברים ה, כה), אלא למה עשו? לומר לך, שאם חטא יחיד - אומרים לו כלך אצל יחיד, ואם חטאו צבור - אומרים להו לכו אצל צבור. ע"כ. **כד.** ביומא (דף פו ע"א).

כה. הכוונה לרי"ף על העין יעקב לרבי יאשיהו פינטו.

כו. וכיוצא בזה איתא בירושלמי במכות (פרק ב הלכה ו), אמר רבי פינחס "טוב וישר" (תהלים כה, ח) למה הוא טוב? שהוא ישר, ולמה הוא ישר? שהוא טוב. "על כן יורה חטאים בדרך"

"ונשובה עד ה'" (איכה ג, מ) - היינו תשובה מאהבה.^{כז}

יביא קרבן וכו'.^{כח}], אלא בודוי פה ותשובה מאהבה די לנו לכפר על עונינו. ודו"ק מעט"ר ר"א ז"ל.

ומעתה זהו אומרו "שובה ישראל עד ה' אלוקיך" - דהיינו תשובה מאהבה, וטעמא טעים "כי כשלת בעוניך" - שעל ידי העון שעשית נכשלת בעון חילול ה', ולכן צריך תשובה מאהבה כדי שיתכפר לך העון. ואם תאמר הלא בעון חילול ה' נאמר "אם יכופר העון הזה עד תמותו" (ישעיהו כב, יד), ואם כן איך קאמר דעל ידי התשובה מתכפר? לזה אמר "קחו עמכם דברים" - שהיא קושית הרב קול יעקב ותירוצו, דמוכרחים אנו לומר דהתשובה מאהבה מכפרת, ועל ידי זה "ושובו אל ה'". וכשתשובו בתשובה מאהבה, "אמרו אליו כל תשא עון" (הושע יד, ג) - שיתכפר, "וקח טוב" - מפני ה' יתברך [ה]נקרא טוב, שהורה לנו דרכי התשובה, ואמר לן "ונשלמה פרים שפתינו" - דאין אנו צריכים לקרבן כסברת התורה [דשאלו לחכמה וכו' והתורה השיבה

ביאור
הכתובים
ע"פ הנ"ל

דרך
התשובה
לחכמה
ולתורה
ולקב"ה

ועל פי זה פירש עט"ר ר"א ז"ל, כונת המסדר ההושענות [ש]בסדר יום רביעי כתוב וז"ל, "זרע אדם זרע בהמה תושיע, וחיש פדות לגולת אריאל וכו'" ע"כ. ויובן בהקדים מאי דאמרו רבותינו ז"ל (ירושלמי מכות פרק ה הלכה ו) שאלו לחכמה חוטא מה עונשו, אמרה להם "חטאים תרדף רעה" (משלי יג, כא). שאלו לנבואה ואמרה, "נפש החוטאת היא תמות" (יחזקאל יח, ד). שאלו לתורה אמרה להם, יביא קרבן ויתכפר לו, שאלו להקב"ה אמר להם יעשה תשובה ויתכפר. ע"כ. העולה מזה, דהנבואה והחכמה חייבו לאדם בעצמו, והתורה פטרה לאדם וחייבה לבהמה, והקב"ה פוטר את שניהם על ידי התשובה.

עוד נקדים מה שאמרו רבותינו ז"ל (בסנהדרין דף צז ע"ב) כל הקצין כלו וכו' אלא בתשובה ומעשים טובים.^{כט}

כלו כל
הקיצין וכו'

פתח החדר

- שמורה דרך תשובה. שאלו לחכמה חוטא מהו עונשו אמרה להן "חטאים תרדף רעה" (משלי יג, כא). שאלו לנבואה חוטא מהו עונשו אמרה להן "הנפש החוטאת היא תמות" (יחזקאל יח, ד). שאלו לקדושה בריך הוא חוטא מהו עונשו? אמר להן יעשו תשובה ויתכפר לו. היינו דכתיב "על כן יורה חטאים בדרך" - יורה לחטאים דרך לעשות תשובה. ע"כ.
כו. וכן כתב האלשיך הקדוש בפירושו על מגילת איכה (פרק ג פסוק מ) "ונשובה עד ה'" - שהוא מאהבה. ע"כ.

כח. לעיל בהערה הובא לשון הירושלמי בדרשה זו, ושם ליתא מה שכתב הרב המחבר שאלו לתורה. אולם בפסיקתא דרב כהנא (מנדלבוים פסקא כד - שובה אות ז) הכי איתא, שאלו לתורה חוטא מה עונשו, אמרה להם יביא אשם ויתכפר לו. ע"כ. ולזה התכן הרב המחבר.
כט. הכי איתא בגמרא - אמר רב כלו כל הקיצין, ואין הדבר תלוי אלא בתשובה ומעשים טובים. ע"כ.

ביאור
בהושענות
ע"פ הנ"ל

אמור מעתה, זהו כונת המשורר "זרע אדם וזרע בהמה תושיע"ל - והיינו [ש]על ידי התשובה ועל ידי שחוזרים בתשובה, "אזי חיש לגולת אריאל" - שיבא משיח צדקיננו ודו"ק. **ולעניות דעתי** על פי דרכו, נראה לפרש כונת הפסוק "צדקתך כהררי

פירוש
הכתוב
"צדקתך
כהררי אל
וגו" ע"פ
הנ"ל

אל משפטיך תהום רבה אדם ובהמה תושיע ה'" (תהלים לו, ז) - רצונו לומר צדקת ה' היא גדולה "כהררי אל", שאמר יעשה תשובה ויתכפר. ואולם "משפטיך" - שהם החכמה והנבואה השפילו לאדם עד "תהום רבה" ומהו הצדקה "אדם ובהמה תושיע ה'" וכאמור. וק"ל.

פלפולים וביאורים בגדר חיוב נשים בערבות והמסתעף

"טַפְּכֶם נְשִׁיכֶם וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּקִרְבְּךָ מִחֲנִיךָ מִחֻטָּב יַעֲזִיב עַד שֵׁאֵב מִיָּמֶיךָ" (דברים כט, י).

כגון דאכל שיעורא דרבנן, דאתי דרבנן ומפיק דרבנן. ע"כ.

חיוב ברכת
המזון
וירוש
הארץ

ופירש רש"י ז"ל, נשים בברכת המזון דאורייתא - דכתיב "ואכלת ושבעת" (דברים ח, י), והוה ליה מצות עשה שאין הזמן גרמא, או דלמא דרבנן, דכתיב "על הארץ הטובה אשר נתן לך" (דברים ח, י), והארץ לא ניתנה לנקבות להתחלק. ואי משום בנות צלפחד חלק אביהם הם דנטלו שהיה מיוצאי מצרים. עכ"ל.

אמאי אין
חיובה לכל
הפחות
מדרבנן?

והקשה הרא"ש ז"ל (ברכות פרק ג סימן יג), מאי שנא מהאי דאמרינן לקמן בפרק ג' שאכלו (דף מח ע"א), להוציא אחרים ידי חובתם עד שיאכל כזית דגן, ובשיעור כזית אינו חייב אלא מדרבנן, ואפילו הכי, מוציא אחרים

איתא במסכת ברכות (דף כ ע"ב), אמר ליה רבינא לרבא, למאי נפקא מינה? לאפוקי רבים ידי חובתן, אי אמרת דאורייתא, אתי דאורייתא ומפיק דאורייתא, ואי אמרת דרבנן, הוי שאינו מחויב בדבר, וכל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן מאי? תא שמע, באמת אמרו בן מברך לאביו וכו', ואשה מברכת לבעלה, אבל אמרו חכמים וכו', לא אי אמרת בשלמא דאורייתא, אתי דאורייתא ומפיק דאורייתא, אלא אי אמרת דרבנן, אתי דרבנן ומפיק דאורייתא? ולטעמין קטן בר חיובא?, אלא הכא במאי עסקינן,

חיוב נשים
בברכת
המזון
מדאורייתא
או
מדרבנן?

פתח החדר

ל. ביאור - ע"פ מה שכתב הרב המחבר לעיל, דהנבואה והחכמה חייבו לאדם בעצמו, והתורה פטרה לאדם וחייבה לבהמה, והקב"ה פוטר את שניהם על ידי התשובה, וזהו שאמר "זרע אדם" - שלא הורגו, "וזרע בהמה" - שלא צריך להביא קרבן, אלא בתשובה סגי. **לא**. זה לשון הגמרא שם - תא שמע, באמת אמרו בן מברך לאביו, ועבד מברך לרבו, ואשה מברכת לבעלה; אבל אמרו חכמים תבא מארה לאדם שאשתו ובניו מברכין לו וכו'.

שאוכלו כדי שביעה וחייבין מהתורה, ואם כן באשה נמי, אף על פי שאינה חייבת אלא מדרבנן, תוציא אחרים שחייבין מהתורה?.

האיש בחיוב ערבות ולא האשה

יש לומר, דלא דמי, דאיש אף על גב שלא אכל כלום, דין הוא שיפטור את אחרים דכל ישראל ערבים זה לזה, אלא מדרבנן אמרו שלא יברכו ברכות הנהנין בלא הנאה, לפיכך כשאוכל כזית אף על פי שאינו מחוייב אלא מדרבנן, מוציא את אחרים שאכלו כדי שביעה שערב הוא בעבורם, ועליו הוא^ל להצילם מן העון, ולפטור אותם מן המצות אבל אשה אינה בכלל הערבות לכך אינה מוציאה אלא מי שחיובו מדרבנן. עכ"ל.

והנה לדעת הרא"ש ז"ל מוכח דסבירא ליה, דמה שאמרו בגמרא לעולם אינו מוציא את הרבים ידי חובתם, עד

דעת הרא"ש כרש"י

שיאוכל כזית דגן - הוא מיירי שאכלו אחרים כדי שביעה, ונתחייבו מדאורייתא, והוא לא אכל אלא כזית, ואפילו הכי מוציאם, וכדעת רש"י ז"ל, ולא כבעל ההלכות גדולות (ספר הלכות גדולות סימן א - הלכות ברכות פרק שביעי עמוד פה), הביאו רש"י (שם).^{לג}

והנה רש"י ז"ל הקשה על הא דאמרין בגמרא (ברכות דף מח ע"א), אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן לעולם אינו מוציא אחרים ידי חובה, עד שיאוכל כזית דגן. הקשה רש"י ז"ל (ד"ה עד שיאוכל) ואם תאמר, בקטן שהגיע לחינוך הא לא אמר הכי? ותירץ, ההוא אפילו מדרבנן לא מחייב, דעליה דאבוה הוא דרמי לחנוכיה. עכ"ד.^{לד}

ולענין אי איפשטיא הבעיא או לא,^{לה} הנה היא מחלוקת שנויה בין הפוסקים הלא היא בספרתם.^{לו} ועייין

פשיטות האיבעיא שבגמרא

חיוב חינוך הקטן על אביו

פתח החדר

לב. נדצ"ל החוב.

לג. וזה תוכן דבריו - ובעל הלכות גדולות פסק, שדוקא כשאוכלו גם האחרים כמותו כזית או כביצה, אבל אם הם אכלו ושבעו - לא יכול אותו אחד שאכל שיעור כזית להוציאם ידי חובה. ואי אפשר להעמידה, דהא בגמרא הביאו את המעשה שינאי וחבריו אכלו ושבעו, והוציאם שמעון בן שטח ידי חובה בברכה, ואף על גב דלגרמיה הוא דעבד - טעמא משום דלא אכל כזית דגן, הא אכל כזית דגן - הכי נמי שיכל להוציאם ידי חובה אפילו שלא אכל ושבע כמותם. ע"כ.

לד. לביאור העניין נביא דברי רש"י ונבארם - אינו מוציא את הרבים ידי חובתן עד שיאוכל כזית דגן - ומכי אכל כזית דגן מיהא מפיק, אף על גב דכזית דגן שיעורא דרבנן הוא, כדאמרין לעיל שמתו (דף כ ע"ב), מיהא, כיון דמחייב מדרבנן - מחוייב בדבר קרינן ביה, ומוציא רבים ידי חובתן. ואם תאמר, בקטן שהגיע לחינוך לא נקרא מחוייב בדבר, אע"פ שחיובו מדרבנן?, ויש לומר שקטן אפילו מדרבנן לא מחייב, לפי שעל אביו מוטל לחנכו. ע"כ.

לה. היינו מה שהסתפקו בגמרא אם נשים יכולים להוציא אחרים ידי חובתן או לא?

לו. לדעת הרשב"א למסקנה נשים חייבות בברכת המזון מדאורייתא, וכן דעת הראב"ד. ולדעת רבינו יונה נשים חייבות רק מדרבנן. ולדעת הרא"ש הגמרא נשארה בספק ובעיא דלא אפשיטא.

בבית יוסף (אורח חיים סימן קפו). יעו"ש.
ו (ל) הרא"ש ז"ל סבירא ליה, דעדין לא
איפשיטא, וכמו שכתב הוא בעצמו שם.^{לז}
יעוין שם בדברי קדשו.

ותבט עיני בשורי להרב החסיד
מהרי"א ל"ח ז"ל בספר שמע יעקב
(פרשת ויצא), שהקשה על דברי הרא"ש
הלז, דמאי מקשה מדברי רבינא לדברי
רבא, דקאמר התם אכל כזית דגן
וכו',^{לט} ומאי קושיא גברא אגברא קא
רמית?^מ עכ"ל.

ואני עני לא זכיתי להבין דברי קדשו
דהנה הרא"ש שפיר קא מקשי,
דהוא כתב דהבעיא לא איפשיטא,
והרשב"א ז"ל (בברכות דף כ ע"ב),
והראב"ד ז"ל (הובא בבית יוסף אורח חיים
סימן קפו) סבירא ליה דנשים חייבות
מדאורייתא, ומשום דלא קיימא לן
כרבינא אלא כרבא דאמר ליה
דאורייתא,^{מא} חדא דרבא רביה וכו', ורבא
לא חש ליה להא דרבינא. אבל הרא"ש

קושיא ע"ד
הרא"ש

ביאור דברי
הרא"ש

סבירא ליה, מדלא השיבו רבא לרבינא,
אפשר דחש ליה, והילכך לא איפשיטא
ונשארה בספק, הילכך אינן מוציאות
אחרים ידי חובה ואפילו לסברת רבא,
ועל זה מקשה הרא"ש מההיא דרבא
דקאמר התם אכל כזית דגן וכו'.^{מב}

ועוד יש לומר בפשיטות, דמה
שמקשה הרא"ש ז"ל הוא מרבא
מעצמו, דהנה רבא בעצמו השיבו
לרבינא ת"ש וכו' ואשה מברכת וכו',
אלא אי אמרת דרבנן אתי דרבנן ומפיק
דאורייתא? על זה הקשה הרא"ש, והא
רבא בעצמו אמר אכל כזית דגן וכו'
שהוא מדרבנן, ומפיק אחרים שאכלו
כדי שביעה שהיא דאורייתא, ואם כן
שפיר מקשה הרא"ש מרבא ארבא,
דהיינו תיקשי ידיה אדידיה.

ועוד קשה לי, למה הרב מהרי"א הקשה
דוקא לדעת הרא"ש, תיקשי ליה
גם לדעת רש"י ז"ל, שהקשה, ואם תאמר
בקטן וכו'.^{מג} ומאי מקשה הא רבינא

ביאור נוסף
בדברי
הרא"ש

קושיא ע"ד
המהרי"א

פתח החדר

לז. שכתב שם, ולא איפשיטא הבעיא, הילכך נשים אינם מוציאות את אחרים י"ח.

לח. הוא מורנו הרב רבי יעקב אלגאזי.

לט. ביאור - שהקשה הרא"ש ממה שאמר רבינא שאם חיוב הנשים מדרבנן לא יוציאו אחרים,
ואמאי אמר רבא בגמרא בברכות (דף כ ע"ב) שכדי להוציא אחרים ידי חובתם עד שיאכל
כזית דגן, ובשיעור כזית אינו חייב אלא מדרבנן, ואפילו הכי, מוציא אחרים שאכלו כדי שביעה
וחייבין מהתורה, ואם כן באשה נמי, אף על פי שאינה חייבת אלא מדרבנן, תוציא אחרים שחייבין
מהתורה?

מ. ביאור וכי מקשים מאדם אחד לחברו? אפשר שלכל אחד יש סברא משלו וחולקים בה.

מא. היינו ממה שהביא תא שמע בגמרא, שמשמע ממנה שחיובן מדאורייתא.

מב. ביאור - ולפי זה אין זה קושיא מגברא אגברא, לפי שרבא חושש להא דרבינא. וכמשנ"ת.

מג. היינו מה שהקשה רש"י - ואם תאמר, בקטן שהגיע לחינוך לא נקרא מחוייב בדבר, אע"פ
שחיובו מדרבנן?, ויש לומר שקטן אפילו מדרבנן לא מחייב, לפי שעל אביו מוטל לחנכו. ע"כ.

אמרה והא רבא אמרה, אלא ודאי כדפירשתי^{מד} באופן שדברי הרב מהרי"א לא זכיתי להבינם. ונעלם ממני כל חזון.

ועלה בדעתי לומר, שכוונת הרב מהרי"א ז"ל להקשות, דדילמא רבא דקאמר אלא אי אמרת דרבנן וכו', הוא לשיטת רבינא שעשה הצדדין בזה האופן, ולדידיה קאמר ליה, תיפשוט לך מהא דבן מברך וכו', אבל לעולם רבא סבירא ליה דאתי דרבנן ומפיק דאורייתא. ולכך מקשה מהרי"א ז"ל על הרא"ש ז"ל, גברא אנברא קא רמית. ובאמת כל הרואה יראה שזה דוחק.^{מה} ועוד שאין לומר דהרב מהרי"א גריס בגמרא אמר ליה רבינא לרבה בה"א,^{מו} ועל כן מקשה גברא וכו', זהו דוחק, דאיך נעלם ממנו דברי הרב בית יוסף ז"ל (אורח חיים סימן קפו), דהראב"ד,

ביאור
בדברי
המהרי"א

והרשב"א, פסקו כרבא, דהיה רבו של רבינא. יעו"ש. ואם כגורסת הרב ז"ל איך היה רבה רבו של רבינא?^{מו} אלא ודאי דברי קדשו לא יכולתי להולמם.

ועוד הקשה הרב הנזכר לעיל על דברי הרא"ש ז"ל, דתיקשי ליה מדברי הברייטא (ברכות דף כ ע"ב) דקתני, קטן דרבנן שהגיע לחינוך, ופטר^{מח} אביו דאינו חייב אלא מדרבנן, דמשמע, דאם אכל אביו כדי שביעה אינו יכול לפוטרו, ותיקשי לרבא ולכולהו אמוראי דהתם^{מט} דקאמרנן דלהוציא אחרים ידי חובה עד שיאכל כזית דגן וכו',^י אלא על כרחך לומר דמקטן לא קשיא מידי לרבא, לפי דקטן אינו בר חיובא כלל מדאורייתא, ואפילו אכל כדי שביעה, ואמטו להכי אינו מחוייב בדבר קרינן ליה, ומשום הכי אינו מוציא את אביו כשאכל שיעורא

קושיא על
דברי
הרא"ש

פתח החדר

מד. היינו שאין זה קושיא מגברא אנברא, לפי שרבא מודה לרבינא או שהקושיא מהת"ש שהביא רבא גופיה. וכמשנ"ת.

מה. דאם כן, היתה הגמרא צריכה לפרש, דרבא לדידיה קאמר וליה לא סבירא ליה.

מו. נראה שכוונת הרב המחבר, דאם נאמר שגרס בגמרא רבה בהא, א"כ אין זה רבא רבו של רבינא, ולכך שפיר מקשה גברא אנברא קא רמית.

מז. שרבה היה רבו של אביי בר פלוגתא דרבא, כמ"ש התוספות במסכת שבת (דף ע ע"ב ד"ה נודע), ובמסכת עירובין (דף כב ע"ב ד"ה קרקפנא), ורבינא היה תלמידו של רבא והוהו שתי דורות אחרי רבה.

מח. נראה שצ"ל פוטר.

מט. שכן בגמרא בברכות (דף מח ע"א) גם רבי חייא בר אבא אמר כן בשם רבי יוחנן, שלעולם אינו מוציא את הרבים ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן.

נ. ביאור – ויוקשה, מפני מה הקטן שחיובו מדרבנן, לא יכול להוציא את אביו אם אוכל אביו שיעור שביעה וחייב מדאורייתא, ואילו כל אדם שאוכל שיעור כזית, יכול להוציא גם את מי שאכל שיעור שביעה שחיובו מדאורייתא.

דאורייתא. אבל גדול שהוא בר חיובא מהתורה כשאוכל כדי שביעה, ואפילו אכל כזית דרבנן, מחויב בדבר קרינן ליה, ומפיק למי שאכל כדי שביעה וכמ"ש התוס' ז"ל חילוק זה (בברכות פרק שלשה שאכלו דף מח ע"ב בד"ה עד שיאכל). ע"ש.^{נא} אם כן יגדל התימה מאי קא קשיא ליה מאשה דכל שכן אשה מקטן, דקטן סוף סוף עתיד למיהוי בר חיובא, ואפילו הכי כיון וכו',^{נב} וכל שכן אשה, דלעולם לא אתיא לכלל חיובא דאורייתא, דודאי לא דמי לגדול שאכל כזית דגן דמוציא מחוייב מדאורייתא, דכיון דהוי דאורייתא כשאוכל כדי שביעה, אף על גב דהשתא אינו מחוייב אלא מדרבנן, אפילו הכי מפיק אחרים דאורייתא^{נג} כמדובר. עכ"ל.

והנה גם לזאת לא יחרד לבי, שלא ידעתי מאי מקשה הרב ז"ל, דאימא דלעולם האשה היא בת ערבות, אכן הוא דווקא כששניהם שוין, או אידי ואידי מדרבנן, אז היא בהערבות, אבל כשאנים שוין כגון שהאשה היא מדרבנן

תירוץ על
הקושיא
הנזכרת

והאיש מדאורייתא, אז אינה בהערבות להוציאו, מה שאין כן באיש דנכנס לכלל ערבות, אפילו כשאנים שוין דיפה כח האיש מכח האשה. וזה הוא מה שכתב הרא"ש, אבל אשה אינה בכלל ערבות, ולכך אינה מוציאה אלא מי שחיובו מדרבנן. ע"כ. ורצונו לומר מי שחיובו מדרבנן כמותה, ואז היא בתורת ערבות, וכונתו לחלק כחילוק התוספות, דשאני גדול דהוא חייב מדאורייתא כשאוכל כדי שביעה, ומשום הכי כשאכל כזית מוציא מחוייב בדבר וכו',^{נד} לא כן האשה [ד]אינה חייבת מדאורייתא, ולכך אינה מוציאה את האיש שהוא מדאורייתא, לפי שאינה בת ערבות לענין זה. והיינו נמי דכתבו התוס' (תוספות מסכת ברכות דף מח עמוד ב ד"ה עד שיאכל) וז"ל, והיינו טעמא דכל ישראל ערבים זה לזה. ע"כ. ולמה ליה להתוספות להאי טעמא דכל ישראל וכו', תיפוק ליה מטעם שכתבו, דהגדול הוא מחויב מדאורייתא, ולפיכך כשאכל כזית דרבנן מוציא אחרים מדאורייתא, לא כן הקטן שאינו כלל

פתח החדר

נא. וזה לשונם, נראה לחלק, דקטן שאינו בר חיוב כלל דאורייתא אפילו אכל כדי שביעה, הלכך אינו מחויב בדבר קרינן ביה ולכך לא מפיק ליה אי אכל שיעורא דאורייתא, אבל גדול שהוא בר חיובא מן התורה כי אכיל כדי שביעה מחויב בדבר קרינן ביה אפילו לא אכל כלל כדאמרין בראש השנה (דף כט ע"א), כל הברכות אף על פי שיצא מוציא חוץ מברכת הלחם וברכת היין, והיינו טעמא דכל ישראל ערבים זה בזה, והוא הדין בברכת המזון אף ע"פ שיצא מוציא כדפרישית, וכזית דגן אינו צריך אלא שיוכל לומר שאכלנו משלו. עכ"ל.

נב. היינו – כיון דקטן אינו בר חיובא כלל מדאורייתא, ואפילו אכל כדי שביעה, ואמטו להכי אינו מחוייב בדבר קרינן ליה, ומשום הכי אינו מוציא את אביו כשאכל שיעורא דאורייתא.

נג. היינו אפילו אחרים שאכלו שיעור כדי שביעה שחיובם מדאורייתא.

נד. ביאור – אפילו שאכל שיעור כדי שביעה וחיובו מדאורייתא.

מדאורייתא משום הכי אינו מוציא, אלא ודאי דקשיא להו מה שהקשנו, כיון דסוף סוף השתא שניהם שוים, אחד גדול ואחד קטן מדרבנן, למה הגדול יוציא להווא דחייב מדאורייתא, והקטן אינו מוציא וכו', אלא על כרחך לומר דהגדול נכנס לערבות אפילו לדבר זה, לא כן הקטן [ד]אינו ערב לדבר זה, אלא כששניהם שוים.

היוצא לנו מזה, דטעם ערבות הוא עיקר, ולכן תפס הרא"ש העיקר שהוא טעם הערבות, וכלל בדבריו החילוק של התוס'. והאי דלא הקשה הרא"ש מקטן וממילא נשמע מינה לאשה, אפשר לומר דבקטן סבירא ליה כתירוצ' רש"י ז"ל, דהקטן אינו מחוייב אפילו מדרבנן, לא כן באשה [ש]על כל פנים חייבת מדרבנן, וקרינן בה מחויב בדבר וכו'. ולכן הקשה מאשה ותירץ כתירוצ' התוס'.^{יג} או יש לומר בפשיטות, דהא דלא הקשה הרא"ש מקטן, הוא משום דעיקר קושיתו של הרא"ש ז"ל הוא מרבא על רבא בעצמו, כדכתיבנא, ופוק חזי מאי דרבא דיבר, דלא אמר רבא כי אם באשה כדאמר בגמרא תא שמע

עיקר
הטעם
שמוציא
יד"ח
אחרים

ואשה מברכת וכו',^{יב} ועליה קאמר אי אמרת בשלמא מדאורייתא אתי דאורייתא וכו' אלא אי אמרת מדרבנן וכו' ולכן הוקשה לו הרא"ש מהא דאמר רבא בעצמו, מי שאכל כזית דגן וכו'.^{יד}

ומה שהביא הרב הנזכר, מה שמקשים על רש"י ז"ל, דאיך קאמר כיון דמחוייב בדבר מדרבנן, מחוייב בדבר קרינא ביה, והלא בפרק מי שמתו (ברכות דף כ ע"ב) קאמר, אי אמרת דרבנן, אתי דרבנן ומפיק דאורייתא, ועל זה תירץ הרב ז"ל, דיתכן שדעת רש"י, במה שאמר מחוייב בדבר רצונו לומר, כיון דהוי בר חיובא כשאוכל כדי שביעה, אפילו דהשתא לא אכיל, אלא שיעור כזית מחויב בדבר קרינן ליה. עכ"ל.

פירוש
בגדר
מחוייב
בדבר
בברכת
המזון

ובאמת כל הוואה יתמה, דכיון דכוונת רש"י דכתב מחויב דרבנן קרינן ליה וכו', הכי פירושו כיון דהוי בר חיובא כשאוכל כדי שביעה אפילו וכו',^{יז} אם כן דון מינה ואוקי באתרין גבי קטן, כיון דאינו בר חיובא כלל [מ]דאורייתא אפילו כדי שביעה, ומשום הכי אינו מוציא וכו',^{יט} אם כן למה ליה לרש"י ז"ל

דחית
הפירוש
הנזכר

פתח הדר

נה. דאשה אינה בכלל הערבות לכך אינה מוציאה אלא מי שחיובו מדרבנן.

נו. היינו מה שאמרו בגמרא ואשה מברכת לבעלה, אבל אמרו חכמים תבא מארה לאדם שאשתו ובניו מברכין לו, אי אמרת בשלמא דאורייתא, אתי דאורייתא ומפיק דאורייתא, אלא אי אמרת דרבנן, אתי דרבנן ומפיק דאורייתא?

נז. דמוציא אחרים ידי חובה אפילו שאכלו כדי שביעה וחיובם מהתורה.

נח. הינו שאפילו אם לא אכל שיעור כדי שביעה שחיובו מדאורייתא, יכול להוציא אפילו מי שחיובו בברכת המזון מהתורה.

נט. מי שמחוייב בברכת המזון מהתורה.

לתרץ כשהקשה, ואם תאמר בקטן וכו' ההוא אפילו מדרבנן לא מיחייב, תפוק ליה מהאי טעמא שכתבנו, אלא על כרחך לומר דרש"י לא נתכוון לכל, אלא הדבר כפשוטו. ומה שהקשו על רש"י ז"ל אמינא דהיא היא קושית הרא"ש ז"ל.^{סא}

פירוש
הסוגיא
לדעת רש"י
והרא"ש

ועוד נוכל לומר דהרא"ש סבירא ליה כרש"י ז"ל, דאינה בת ערבות, וממילא דהם מפרשים כונת סוגית הגמרא על זה האופן, דמה שאמרו בגמרא אי אמרת דרבנן וכו',^{סב} הכונה היא דאשה אינה בכלל ערבות. ובשלמא אי אמרת דאורייתא, אף על פי שאינה בכלל ערבות מפקא אחרים דאורייתא, אלא אי^{סג} אמרת דרבנן, כיון שהיא אינה בכלל ערבות לא מפקא דאורייתא, אף על גב דבעלמא מחויב [מ]דרבנן - מחויב בדבר קרינא ליה, ומפיק דאורייתא, הכא שאני, כיון שאינה בכלל ערבות. או אפילו דנימא דרש"י סבירא

ליה דאשה בכלל ערבות, נפרש הסוגיא על זה האופן, דקים לה להגמרא דאשה שהיא בת ערבות היינו דוקא כשהם שוים, וכמו שהתבאר.

ביאור
הגמרא
ע"פ הנ"ל

והשתא, זהו כונת הגמרא אי אמרת בשלמא דאורייתא, אם כן אז מפקא אחרים דאורייתא, כיון דהיא בת ערבות לענין זה, אלא אי אמרת דרבנן, כיון שהיא בת ערבות לענין זה אינה מפקא דאורייתא,^{סד} והשתא אזדא לה [ה]קושיא שעל רש"י ז"ל. ואחר כך מצאתי להרב שונה הלכות^{סה} (בדף ט) שפירש בכלל דבריו כמ"ש בעניותנו בדרך הראשון.^{סו}

ערבנות
אשה על
בעלה

ומידי עוברי חמותי אור, להרב נחמד למראה במסכת ברכות (פרק ט) שכתב וז"ל, ודעת הרא"ש דהנשים אינם בכלל ערבות, ודוקא לאיניש דעלמא, אבל הכי נמי שערבנית על בעלה, כיון שהיא פלגא דגופא.^{סז} וכתב

פתח החדר

ס. היינו מה שהקשה רש"י והו"ד לעיל, מפני מה קטן מוציא רק גדול שאכל כזית, ולא שאכל כדי שביעה שחיובו מדרבנן וכו'.

סא. שהובאה לעיל בריש דבריו.

סב. אלא אי אמרת דרבנן, אתי דרבנן ומפיק דאורייתא?

סג. כך צ"ל.

סד. דרק כשהם שווים היא בת ערבות.

סה. לרבי שלמה שלם בן יחיאל.

סו. שהסביר שם, דכל מה שצריך לדין ערבות היינו באינם שווים כגון מדרבנן לדאורייתא, אבל בדשויים מוציא בלא דין ערבות לכן אישה יכולה להוציא איש (כששניהם מחוייבים מדאורייתא) אף אם נאמר שאין באישה דין ערבות וזה כמו הפירוש ראשון שפירש.

סז. וכן כתב לתרץ גם בספר שולחן המלך על הרמב"ם (הלכות ברכות פרק י הלכה י ד"ה אך לזה), ויובאו דבריו לקמן.

שכן כתב מהר"ש יפה ז"ל בבראשית רבה (פרק יו דף ק"ג ע"ב) ע"ש. ס"ח עכ"ל.

תמיהה על
הרב נחמד
למראה
הנ"ל

ובאמת דברים אלו אין להם שחר, כי איך פה קדוש יוציא דברים הללו, דמה שאמרו בגמרא אלא אי אמרת דרבנן, אתי דרבנן ומפיק דאורייתא, הוא על מה שאמרו במשנה – בן מברך לאביו, ואשה מברכת לבעלה. ועל זה הקשו בגמרא אלא אי אמרת דרבנן וכו', ועל זה הקשה הרא"ש, ומאי שנא מהאי דאכל כזית דגן וכו'? ותירץ, דשאני הכא דאשה אינה בכלל ערבות. ואם איתא לדברי הרב נחמד למראה ז"ל, מאי מתרץ הרא"ש דאשה וכו', סוף סוף אשה ערבנית על בעלה, והוה לה לאפוקי בעלה אף על פי שהיא מדרבנן, ומאי מקשה בגמרא אלא אי אמרת דרבנן וכו'? אלא על כרחנו לומר דהרא"ש בכל ענין דיבר, באופן שדברי הרב נחמד למראה צריכים לעיון.

ואם לחשך אדם ואמר, דהשתא לפי דברינו שכתבנו לדעת רש"י כדעת הרא"ש ז"ל בענין ערבות, אם כן, אמאי כשהקשה מקטן תירץ דאין הקטן חייב כי אם על אביו הוא דרמי וכו', י" תפוק ליה דקטן לאו בר ערבות כלל, דלאו בר עונש הוא, או אפילו בר ערבות, כיון שהוא דומה לאשה דלא נכנסה בכלל ערבות כי אם במידי דשוין, אם כן גם הקטן הוא כן, ומה לו לרש"י כי יקח לו דרך לעצמו? וגם אמאי פשיט ליה לרש"י ז"ל, הא דאשה יותר מקטן, וקא מקשי מקטן ולא הקשה נמי על האשה? כי גם אשה קושיית^{ט"א} היא? וכמו שהקשו המפרשים ז"ל. ע"ב ועיין בספר קול בן לוי (חידושים על מסכת ברכות דף כ ע"ב), ובספר קול אליאזר ז"ל (הלכות ברכות סימן ו), ע"ג ובספר יד אהרן ז"ל (מהרב אהרן אלפנדי על הטור סימן קפ), ובספר לשון למודים ז"ל (הלכות ברכת המזון סימן קג), ע"ד על הקושיא השנית יעוין שם בדבריהם.

האם
קטנים
בכלל
ערבות?

פתח החדר

סח. הכוונה לספר יפה תאר של הרב שמואל לפה אשכנזי על בראשית רבה פרשה טז (על הפסוק "ויפל ה' אלוקים תרדמה על האדם").

סט. אינה בכלל הערבות וכו' כמובא לעיל.

ע. היינו שעל אביו מוטל החיוב לחנכו, ולא קרינן בקטן מחויב בדבר.

עא. היא מליצה מלשון הכתוב "אשה כושית" (במדבר יב, א) וכדרכם של רבותינו הספרדים, ובא לומר שגם מחיוב האשה יקשה.

עב. כן הקשה גם בספר יד אהרן (על הטור או"ח סימן קפו).

עג. עיין שם תשובה לגבי נשים בספק ברכת המזון.

עד. עיין שם שהביא את פירוש רש"י שהקשה מקטן, והקשה עליו דמה הועיל תירוצו (דקטן אביו רמיה עליה ואינו חייב אפילו מדרבנן), הרי אשה שחייבת מדרבנן ובכל זאת לא מוציאה איש שחייבה דאורייתא.

קטנים
בכלל
ערבות

לזה אשיב, דאפשר דרש"י ז"ל סבירא ליה וגם הרא"ש ז"ל אזיל לשיטתיה וסבירא ליה, דהתינוקות הם בכלל ערבות, כדתנן בשבת (דף לג ע"ב), בזמן שהצדיקים בדור צדיקים נתפסים על הדור, אין צדיקים בדור תינוקות של בית רבן נתפסים על הדור שנאמר "אם לא תדעי וכו' ורעי את גדיותיך" (שיר השירים א, ח). ועוד איתא בילקוט (מדרש תהילים ח), על [ה]פסוק "מפי עוללים ויונקים וכו'" (תהלים ח, ג), דבשעת מתן תורה אמר הקב"ה לישראל הביאו לי ערבים וכו', עד בנינו ערבים לנו. ואמר ערבים טובים.^{עה} ע"כ. נמצא דהטף

ערבים עלינו, אם כן השתא אתי שפיר דלהכי הקשה מקטן, כיון שהוא בכלל ערבות כמו הגדול, לא כן האשה שפיר פשיטא ליה שאינה בת ערבות לענין זה, ואם כן מה שמקשים בגמרא ולטעמך הכוונה היא, דהקטן אף על פי שהוא בתורת ערבות, על כל פנים אינו מחויב מדרבנן כלל, וכמו שכתב רש"י ז"ל, ואם כן איך אמרו בן מברך לאביו.

ולפי דרכינו הוסרה קושית הרב הגאון מהרח"א ז"ל^ע על הרא"ש ז"ל, דדבריו הם היפך מקרא מלא פרשת נצבים "נשיכם טפיכם וכו' לעוברך

ערבות
חלקית של
האשה

פתח החדר

עה. זה לשון המדרש שיר השירים רבה (וילנא פרשה א אות ג) "משכני אחריו נרוצה" (שיר השירים א, ד), אמר רבי מאיר בשעה שעמדו ישראל לפני הר סיני לקבל את התורה, אמר להם הקדוש ברוך הוא אין אני נותן לכם את התורה, אלא הביאו לי ערבים טובים שתשמרוה ואני נותנה לכם, אמרו לפניו רבוננו של עולם אבותינו ערבים לנו, אמר להם אבותיכם צריכין ערבים, למה הדבר דומה לאחד שהלך ללוות מן המלך אמר לו הבא לי ערב ואני מלוה אותך הלך והביא לו ערב אחד אמר לו ערבך צריך ערב, הלך והביא לו ערב שני, ואמר לו ערבך צריך ערב, כיון שהביא לו ערב שלישי אמר תדע כי מפני זה אני מלוה לך, כך בשעה שעמדו ישראל לקבל התורה אמר להם אני נותן לכם תורתי הביאו לי ערבים טובים שתשמרוה ואתננה לכם, אמרו אבותינו עורבים אותנו, אמר להם הקדוש ברוך הוא אבותיכם יש לי עליהם, אברהם יש לי עלי שומר "במה אדע" (בראשית טו, ח), יצחק יש לי עלי שהיה אוהב לעשו ואני שנאתיו שנאמר "ואת עשו שנאתי" (מלאכי א, ג), יעקב שאמר "נסתרה דרכי מה" (ישעיה מ, כז), אלא הביאו לי ערבים טובים ואני נותנה לכם, אמרו לפניו רבוננו של עולם נביאינו ערבין לנו, אמר להם יש לי עליהם שנאמר "והרועים פשעו בי וגו'" (ירמיה ב, ח) וכתיב "כשועלים בחרבות נביאיך ישראל היו" (יחזקאל יג, יד), אלא הביאו לי ערבים טובים ואתננה לכם, אמרו הרי בנינו עורבים אותנו, אמר הקדוש ברוך הוא, הא ודאי ערבים טובים על ידיהם אתננה לכם, הדא הוא דכתיב "מפי עוללים ויונקים יסדת עוז" (תהלים ח, ג), ואין עוז אלא תורה, שנאמר "ה' עוז לעמו יתן" (תהילים כט, יא), בשעה שהלוח נתבע ואין לו לשלם מי נתפש לא הערב, הוי מה שנאמר "ותשכח תורת אלהיך אשכח בניך גם אני" (הושע ד, ו). ע"כ.

עו. הכוונה לגאון רבי חיים אבולעפאי שהמהרי"א (מורנו הרב יעקב אלגאזי) מביא דבריו בספרו שמוע יעקב (פרשת ויצא) וכתב שם ששמע מפיו קושיא זו.

בברית וכו' – אלמא דנכנסו^{עז} בכלל ערבות? והשתא לא קשיא מידי, דגם הרא"ש סבירא ליה דנכנסו בכלל ערבות, אך דאינו שוה בשיעוריהם, דהיכא דהם שוים האיש והאשה מוציאה אותו, אכן אם היא מדרבנן והוא מדאורייתא אינה מוציאה, דלא נכנסה בכך לכלל ערבות.

ערבות
בגרים

או באופן אחר, על פי מה שראיתי למהרימ"ט ז"ל^{עח} בחידושו למסכת קידושין (בדף ע"א וז"ל, ומיהו קשה לי דבפרק כל הנשבעין (שבועות דף לט ע"א) אמרינן, אין לי אלא אותם העומדים שם דהוו בכלל שבועה, דורות הבאים וגרים העתידים להתגייר מנא לן? תלמוד לומר "ואת אשר וכו'" (דברים כט, יד),^{עט} וכיון דגרים בכלל שבועה, הוו נמי בכלל ערבות. והכי נמי מוכחי קראי בפרשת "אתם נצבים" דכתיב "וגריך אשר וכו' וכתיב לעבדך בברית וכו'" (דברים כט, יא), אלמא משמע שכולם נכנסו בברית. ובמדרש (מדרש תהילים ח) דרשו, שכולם ערבים זה לזה מדכתיב "כל איש

ישראל" (דברים כט, ט), וכי תימא גרים בתר הכי כתיבי, ולא קאי "איש ישראל" עליהו, אטו טף ונשים לאו בכלל ערבות הם וכו'? ועוד יש לומר דגרים אינם ערבים עלינו, אלא הוו דומיא דטף ונשים שאינן חייבים עליהם, והם אינם חייבות עלינו, דאין בידם ספק למחות וכו'. אלו תורף דבריו.

והנה הרואה יראה דדבריו הם היפך הגמרא והמדרש, דאדרכא הם ערבים עלינו. ועיין להרב נחמד למראה (ברכות פרק ט) שהרגיש בקושיא זו ותירץ על פי דרכו.^פ

ערבות
חד
צדית
על
הנשים

ועוד משמע מדבריו, דגם נשים בכלל ערבות, אבל ההפרש הוא דהם אינם ערבות עלינו אבל אנו ערבים עליהם.^{פא}

קושיא
ממיתת
אשתו
של
רשב"ת

והנה ראיתי שהקשו על הרא"ש ז"ל ועל הרב מהרימ"ט ז"ל, מהא דרבי חנינא בן תרדיון בפרק קמא דעבודה זרה (דף יט^{פב} ע"א), דרבי חנינא

פתח החדר

עז. הנשים.

עח. הוא מורנו הרב רבי יוסף מטראני.

עט. זה לשון הגמרא – מצינו במשה רבינו, כשהשביע את ישראל אמר להן, דעו, שלא על דעתכם אני משביע אתכם אלא על דעת המקום ועל דעתי, שנאמר "ולא אתכם לבדכם וגו'" כי את אשר ישנו פה", אין לי אלא אותן העומדין על הר סיני, דורות הבאים וגרים העתידין להתגייר מניין? תלמוד לומר "ואת אשר איננו". ע"כ.

פ. עיין שם ששאל על עיקר דברי הרא"ש דכתב דנשים לאו בכלל ערבות, דזה הפך המקרא והמדרש, ותירץ שם דאשה ערבנית על בעלה בלבד, וזה כוונת המקרא והמדרש.

פא. ולפי זה ניחא דלא יוקשה על דברי הרא"ש מהכתוב בפרשת ניצבים, דאכן אין הנשים בכלל הערבות, ולא יכולים להוציא גברים בברכת המזון, ומ"מ הגברים ערבים עליהם.

פב. צריך לומר דף יח.

בן תרדיון דנוהו לשריפה, ועל אשתו להריגה דלא מיחתה ביה. ולפי דברי הרא"ש ז"ל דאינה בכלל ערבות או לפי דברי מהרימ"ט ז"ל דהנשים אינן ערבות על האנשים, מאי טעמא נענשה משום בעלה?^{פג}

נשים
במקרא
מגילה

אך לפי מה שכתב הרב שמע יעקב ז"ל (פרשת כי תצא) על דברי הרא"ש ז"ל, גם אנן נתרץ לדעת מהרימ"ט ז"ל, והוא במה שכתב הרב מוציל^{פד} מאש ז"ל (סימן יב) שהביא דברי רש"י ז"ל בריש פרק קמא דערכין (דף ג ע"א) אהא דאמרינן התם הכל חייבים במקרא מגילה לאתויי מאי? ומשני, נשים. כתב רש"י ז"ל (ד"ה לאתויי), לאתויי נשים שחייבות במקרא מגילה וכשרות לקרותה ולהוציא זכרים

ידי חובתם. ולדעת רש"י ז"ל י[נ]קשה, כיון דנשים לאו בנות ערבות נינהו היכי מצי מפקי לזכרים כיון שאין בהם ערבות. ומזה הכריח הרב ז"ל, דהא בעינן דינא דערבות לא הוי אלא היכא דאין חיובם שוה, כגון דהאשה חייבת מדרבנן והאנשים מדאורייתא, אבל היכא דחיובן שוה, דאידי ואידי דאורייתא או אידי ואידי דרבנן, אף על פי שאין ערבים זה לזה מוציאים זה את זה. א"ד^{פה} ז"ל.

גם נשים
מחויבות
למחות

והרב שמע יעקב ז"ל הכריח כן בדעת הרא"ש ז"ל, וכתב לפי זה ניחא לן ההיא דרבי חנינא בן תרדיון, דכיון דחיובן שוה, בהא אף שלא מצד ערבות מפני חילול ה' חייבים הכל במחאה.

פתח החדר

פג. קושיא מפורסמת זו, הקשה כן גם בספר צרור החיים על הרמב"ם לרבי חיים יעקב זצ"ל [תלמיד מובהק למהר"ח אבולעפיה זצ"ל] (הלכות ברכות פרק ה הלכה א ד"ה אשר), ובקובץ כרם שלמה (שנה ט"ז קונטרס ז עמוד ל) בשם הג"ר יחיאל יוסף בוקסבוים ז"ל מגלאנטא גם ישב על מדוכה זו וז"ל, הרא"ש כתב בברכות (פרק ג סימן יג) דבנשים לא שייך ערבות, [עיין בדגול מרבבה או"ח סימן רעא], ובע"ז (דף יח ע"א) אמרינן, שהוציא את ר' חנינא בן תרדיון לשריפה ואשתו להריגה, אותו לשריפה על שהוגה השם, ואשתו להריגה על שלא מיחה בו, מכאן כל שיש בידם למחות וכו', הא ליתנייהו בכלל ערבות?

ו**כתב** חכם אחד בקובץ הנ"ל (שנה ט"ז קונטרס ז עמוד סג), דאפשר לומר, דמחאה לאו מטעם ערבות הוא, אלא מצות עשה בפני עצמה היא, "הוכח תוכיח את עמיתך" (ויקרא יט, יז), ונשים חייבות במצות עשה זו, דלא הוי הזמן גרמא, ומצות ערבות הוי מצות עשה בפני עצמה היא, וילפינן מהפסוק בפרשת בחוקותי (ויקרא כו, לו) "וכשלו איש באחיו", כדאיתא בסנהדרין (דף כז ע"ב), ובשבועות (דף לט ע"א), ואין הכי נמי בערבות לא הוי הנשים בכלל. עכ"ד. וכיוצא בזה הביא לקמן הרב המחבר לתרץ בשם הרב שמע יעקב. גם בספר שולחן המלך על הרמב"ם (הלכות ברכות פרק י הלכה י ד"ה אך לזה) כתב לתרץ, דכל מה שכתב הרא"ש דאשה איננה בכלל ערבות, איירי לשאר אינשי דעלמא. ומעתה לפי האמור, אפשר דמטעם זה מברכין בנשים מתות – "והמית אתכם בדין" דהיינו בדין חטא בעלה, דהיא היא ערבנית על בעלה וכאמור. עכ"ד.

פד. אולי צריך לומר מוצל מאש.

פה. נראה שהר"ת הללו אילו ד'בריו.

עכ"ל ז"ל.^פ ומעתה גם על הרב מוהרימ"ט ז"ל אזדא לה הקושיא.^פ

אך אשר אני אחזה לי דיש לחקור על דברי הרב שמע יעקב הללו שכתב, דכיון דחיובן שוה בהא וכו' מפני חילול ה' חייבים הכל במחאה. ע"כ. קשה לי דהא איתא במסכת שבועות (דף טל ע"א), על מה שאמרו שצריך לומר להנשבע הוי יודע שכל עבירות נפרעין ממנו, וכאן נפרעים מכל העולם.^פ והקשו בגמרא ומכל עבירות אין נפרעים מכל העולם? והתניא "וכשלו איש באחיו" (ויקרא כו, לו) – איש בעון אחיו, מלמד שכל ישראל ערבים זה לזה? ותירצו התם שיש בידו

חובת מחאה מטעם ערבות

למחות. נמצא שמטעם ערבות חייבים למחות. ואם כן למה נענשה אשת רבי חנינא בן תרדיון כיון שאינה בת ערבות?

אמנם להא יש לתרץ, דכבר כתב הוא ז"ל, דאפילו בכל דליכא^פ ערבות ליתא לדינא דמחאה, מכל מקום מדרבנן מיהא מחייב. וקרא ד"וכשלו איש וכו'" היינו מדאורייתא, אבל מדברי קבלה ילפינן דכל שרואה דבר מגונה לא שנא באיש ולא שנא באשה, לא שנא דברי תורה ולא שנא מדברי סופרים דחייב במחאה. ומהאי טעמא נענשה אשת רבי חנינא בר תרדיון. עכת"ד. ובזה תירץ כמה קושיות ז"ל יעויין שם בדבריו.^ג

חובת מחאה לנשים מדרבנן

פתח החדר

פו. וכיוצא בזה כתב לתרץ ולבאר בספר צרור החיים על הרמב"ם (הלכות ברכות פרק ה הלכה א) ולאחר שהביא הקושיא מאשת רחב"ת כתב וזת"ד, אשר על כן נראה לי לומר דכיון דאמרין בשבועות (דף לט ע"א) בברייתא, דעל שבועת שוא נפרעין ממנו וממשפחתו, מכל שכן במי שהוגה את השם באותיותיו בפרהסיא, דזה וזה מטעם אחד הוא שמזכיר שמו יתברך על מגן, ואדברא הוגה את השם בפרהסיא חמיר טפי, שאין רצונו יתברך שיהגו את שמו הגדול באותיותיו, ומה גם בפרהסיא, ומשום הכי גזרו על אשתו להריגה, דלא מיחתה ביה, דאף דבעלמא הנשים אינן ערבות עלינו, אבל הכא כיון דנפרעין ממנו וממשפחתו, נמצא דגם היא בכלל העונש, וכיון שכן היה לה למחות להצילו מהעון ולהציל את נפשה ממות, דודאי בענין כזה היא ערבנית בשבילו, ואם הייתה מוחה בידו אף דנפרעין ממנו וממשפחתו ע"י המחיה הייתה מצלת נפשה מהעונש וכו'. עכת"ד.

פז. ביאור – שאף על פי שדעת מהרימ"ט שנשים אין בידם ספק למחות, הני מילי במצות שאינם מחויבות, אך במצות שמחויבות בהם, גם הם מחויבות למחות.

פח. ביאור – שבעון "לא תשא שם ה' אלוהיך לשוא" (שמות כ, ו), נפרעים מכל העולם, ולכן נודעדה הארץ בשעה שנאמרה דיברה זו.

פט. פירוש אפילו שבכל מקום שאין וכו'

צ. הרב שם (שמע יעקב) הביא תירוץ בשם הרב המג"ן (הרב משה גלאנטי), דאישה ערבה רק במצות דרמי עליה ורק על מצוות אלו חייבת במחאה. ושאל עליו הרב (שמע יעקב) דאם כן לא יהיו חייבים ישראל למחות על מצות של כהנים, וזה לא מצאנו, ואיפכא שנינו בתורת כהנים? אולם לשיטתו הכל מתורץ דאף ללא דין ערבות יש חובת מחאה מדרבנן.

השוואת
דעות
הפוסקים

והזון הרביתי להגאון חיד"א ז"ל
בספר ברכי יוסף (בסימן קכד אות ג), שרצה להוכיח ולהשוות דעת מהרימ"ט ז"ל והרא"ש והר"י כולם בדעת אחד, דהנשים אינם ערבות על האנשים, אבל האנשים ערבים על הנשים יעוין שם בדבריו.

באופן דנקטינן מכל האמור, דלדעת
הרא"ש ז"ל, ומהרימ"ט ז"ל, ואפשר דגם רש"י ז"ל אזיל בהאי שיטה, דנשים אינם בכלל ערבות (הוא), דהם אינם ערבים עלינו, אבל אנו ערבים עליהם. וגם במידי דשוו בשיעוריהן, או אידי ואידי מדאורייתא, או אידי ואידי מדרבנן מוציאים זה את זה, אף על גב שאינן בני ערבות. [ו]מעשה הוסרה קושית הרב הגאון מהרח"א ז"ל על הרא"ש ז"ל, דדבריו הם היפך מקרא מלא, דכתיב בנצבים "נשיכם טפיכם וכו' לעוברך בברית וכו'" - אלמא דנכנסו כולם בערבות, [ו]השתא לא קשיא מידי דהכתוב הוא אומר שאנו ערבים עליהם,

המורם מן
האמור

ובהא אוק[נ]מתא אזלא להו כמה קושיות. ועיין להרב חיים וחסד (בדף פז מערתא דדייני דרוש כ),^{צא} יעוין שם בדבריו. ועיין להרב חקרי לב (באורח חיים בסימן קצז) שצלל במים אדירים ולא הניח פינה וזוית, ושם תמצא מרגוע לנפשך. ועיין להרב פרי מגדים (בפתיחה הכוללת אורח חיים חלק ב אות טז).^{צב}

אבל עדיין תמיהא לי, דלכל המפרשים
ז"ל סבירא ליה דקטן הוא בעצמו אינו ערב, תיקשי להו מהמדרש (מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי פרק יט פסוק יז) על פסוק "מפי עוללים ויונקים וכו'" (תהילים ח, ג), דמשמע דהם ערבים? ולומר איפכא דהכי קאמר דהבנים הם ערבים הם עלינו, אבל אנו אין ערבים עליהם, מה שאין כן בנשים, זהו דוחק גדול, כי לא משמע כן מדברי מהרימ"ט ז"ל. ועוד עיין בענין זה להרב צרור החיים (על הרמב"ם בפרק ה מהלכות ברכות הלכה א) מה שכתב למעניתו באורך.^{צג}

קושיא
למ"ד דאין
הקטנים
ערבים

פתח החדר

צא. עיין שם דמוכיח דנשים אינם ערבות על אנשים אבל אנשים ערבים על נשים.
צב. וזה לשונו שם: ודע שאני נסתפקתי אם נשים בכלל ערבות וכן גרים, עיין ברא"ש בברכות (פ"ג סוף סימן יג), ונפקא מינה אי מוציאין אחרים שהם כבר יצאו, דבאנשים מטעם ערבות, ראש השנה (דף כט ע"א) ורש"י שם (ד"ה אעפ"י), ומ"א (או"ח סימן קסז אות מ), ועיין שבת (דף סב ע"א) נשים עם בפני עצמו, ואו"ח (סימן ש"א אות נד), דמשום הכי אסורה להכניס תפילין. יע"ש. ועיין שו"ת סמא דחיי (חלק או"ח סימן יג ויד) הביא מחלוקת, תוספות קידושין (דף ע ע"ב ד"ה קשים) ורש"י נדה (דף יג ע"ב ד"ה כספחת) כתבו, דגרים לאו בכלל ערבות, ובנשים יש מחלוקת בלשון הרא"ש בברכות (פ"ג סוף סימן יג). יע"ש. גם שם הביא אי בדרבנן שייך ערבות ובב"י (או"ח סימן תפד ד"ה ומ"ש ולא) מרור דרבנן אף על פי שיצא מוציא יע"ש. ומכל הברכות י"ל המצוה דין תורה תו מחויב לברוכי מדרבנן, והלא ומגילה. יע"ש. ובשניהם חייבים י"ל מטעם שליחות, אתם בני חיובא, והשומע ממי שאין מחויב לאו שליח הוא והדברים ארוכים.
צג. מקצת מדבריו הבאנו לעיל בהערה. ע"ש.

פרשת וילך

רמזים בכתובים לסיבות מיתתו של משה

מדרש
פליאה

מדרש רבה (דברים פרשת וילך פרשה ט סימן ג) "הן קרבו ימין" (דברים לא, יד), זהו שאמר הכתוב, "אין אדם שליט ברוח לכלוא את הרוח" (קהלת ח, ח). רבי יהודה אומר אין אדם שליט במלאך המות לכלוא אותו ממנו. ואין רוח אלא מלאך שנאמר "עושה מלאכיו רוחות" (תהלים קד, ד). ר' נחמיה אומר, אין אדם שליט במלכות לכלותם מן העולם, ואין רוח אלא מלכיות שנאמר "וארו ארבע רוחי שמיא" (דניאל ז, ב). עכ"ל.

קושי
במדרש

והקושי מבואר, דמי תלה פסוק "אין אדם שליט" עם פסוק "הן קרבו וכו'" ובפרט לסברת ר' נחמיה שדרש הפסוק על המלכיות דמה ענין המיתה למלכיות?

הטעם
שלא נכנס
משה רבנו
לא"י

ונראה לי לתרץ על פי מה שהקשו^א, דלמה גזר הקב"ה גזירה על משה שלא יעבור לארץ ישראל, ואפילו שהתפלל תקט"ו תפלות כמנין ואתחנן לא נתקבלה תפלתו? ותירצו^ב, דאם היה משה נכנס לארץ ישראל, לא היה מת והיה נשאר קיים, ואין אומה ולשון יכולים לשלוט בישראל^ג. וכבר גזר הקב"ה שישתעבדו בארבע מלכויות, לכן לא עבר את הירדן.

ביאור
המדרש
ע"פ הג"ל

ומעתה, זהו שנתקשה בעל המאמר, דלמה אמר לו הקב"ה "הן קרבו ימין" - ולא קבל כל אלו התפלות שהתפלל? לזה תירץ זהו שאמר הכתוב אין אדם שליט וכו'. ופליגי בה תנאי, ר' יהודה אומר אין אדם שליט במלאך

פתח החדר

א. עיין בספר מגלה עמוקות (אופן ה), שתירץ דאם משה היה נכנס לא היה גלות כמו שהביא המחבר.

ב. עיין במלבי"ם תורה אור (פרשת שלח פרק יד) שכתב, דאם משה היה נכנס והיה בונה בית המקדש אז היה גאולה שלמה.

ג. וכיוצא בזה כתב השם משמואל (פרשת בשלח שנה תרפ"א ד"ה והנה) וז"ל, והנה ידוע שבאשר לא היו כל הד' מאות שנה במצרים עדיין לא נגמר התיקון ונזקקו לנסיגות מרובים או לשאר גלויות, עד תשלום המירוק לעתיד, ומטעם זה לא נכנס משה לארץ, שאלמלי כן היה לא היה אפשר עוד לגלות שיתמרקן ישראל בנסיגות הגלות עד שיהיו ראויים מצד עצמם לכל

המות, ואם היה נכנס לארץ ישראל לא היה מת והיא גזרת האל יתברך על כל החיים שימותו. ור' נחמיה תירץ ומפרש הפסוק על המלכויות, ואם היה נכנס לארץ ישראל אין אומה ולשון יכולים להשתעבד בישראל, וכבר גזר הקב"ה שישתעבדו בישראל, ולכן לא נתקבלה תפלתו.

שם (דברים פרשת וילך פרשה ט סימן ג) דבר אחר רבי אליעזר בן יעקב אומר, אין אדם שליט בנפשו לכלות אותה, למה? שכללה הקב"ה בכל הגוף. שאלו כללה באבר אחד, כשהיה מגיע לאדם איזה צרה, היה חותך אותו האבר ומת, לפיכך היא בעל הגוף, כדי שלא

המשך דברי המדרש הנ"ל

יהא יכול לכלותו, הוי אדם שליט ברוח. ע"כ. וגם זה תמוה.

ונראה לומר, דהנה נתקשה לרבי אליעזר בן יעקב, דלמה כתיב "הן קרבו ימיך למות" - הוה ליה למימר, הנה אתה מת, ולמה תלה המיתה בימים? לזה אמר, אין אדם שליט בנפשו לכלות אותה, ופירוש לכלות - הוא כליה, וכמו שכתב הרב מתנות כהונה (שם). ולכן תלה המיתה בימים, לומר שאינו תלוי בידו של אדם, אלא כשבא עת קצו הוא מת, לא כן אם רוצה למות בלא קצו, אינו יכול. ודו"ק. מעט"ר ר"א ז"ל.

ביאור דברי המדרש

חששו של משה במינוי יהושע

- על כרחם הכל תלוי בך, טול מקל והך על קדקדם, דבר אחד לדור ולא שני דברים. עכ"ל.

נראה לי לתת טעם, למה לא אמר משה ליאושוע "כי אתה תביא וכו'" כמו שאמר הקב"ה ליאושוע? (אלא) [ו]נראה לעניות דעתי לומר, דמשה נתיירא, שמא יעשו ליאושוע כמו שעשה קרח לאהרן שאמר, שמשה מדעתו עשה לאהרן אחיו כהן גדול,

"וַיֵּצֵא אֶת יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון וַיֹּאמֶר חֲזֹק וְאַמְּץ כִּי אַתָּה תְּבִיא אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לָהֶם וְאֲנִי אֶהְיֶה עִמָּךְ" (דברים לא, כג).

כתב רש"י ז"ל וז"ל, ארי את תיעול עם עמא הדין. אמר לו משה ליאושוע, זקנים שבדור עמך, הכל לפי דעתן ועצתן. אבל הקב"ה אמר לו יאושוע "כי אתה תביא את העם הזה"

אמירת השם ואמירת משה - ליהושע

פתח החדר

היעודים הטובים.

- ד. וכן מפורש במשנה באבות (פרק ד משנה כב), בעל כרחך אתה חי - ופירש ר' עובדיה מברטנורא יש אדם מדוכא ביסורים ורוצה למות ואינו יכול.
- ה. וכן מובא בגמרא בסנהדרין (דף ח ע"א). ע"ש.

בלתי רשות הקב"ה ת"ו.¹ ושמא יעשו ליאושוע ויאמרו שמשו מדעתו המליך ליאושוע, ולכן אמר לו "כי אתה תביא את העם וכו'" - שתלה העיקר בזקנים כדי שלא יתקלו בו. אבל הקב"ה אמר לו כי אתה תביא - בעל כרחם, ולא חיישינן, כיון דאני אומר לך. וק"ל מעט"ר ר"א ז"ל.

[אמר הבן, ובזה ראיתי באיזה ספר שכתב,² שההפרש שנפל בין הזקנים שיעצו לרחבעם ובין הבחורים שיעצוהו להיפך אבי יסר אתכם בשוטים וכו' דזהו הכונה דהזקנים סבירא להו כסברת משה רבנו ע"ה, והבחורים סבירא להו כסברת הקב"ה, אבל לא ידעו שיש הפרש רב. וק"ל].

השראת שם ה' על יהושע

"וה' הוא ההלך לפניך הוא יהיה עמך לא ירפך ולא יעזבך לא תירא ולא תחת" (דברים לא, ח).

מעתה זהו אומרו "וה'" - שהוא שם הוי"ה, "ההולך לפניך" - שבזה השם שהוא רחמים, ישראל כובשים את הארץ, "הוא יהיה עמך" - רצונו לומר משה אומר ליאושוע זה השם יהיה עמך, אתה נקראת בשם זה. ואימתי? לזה אמר "לא ירפך ולא יעזבך" - רצונו לומר בזמן הגאולה העתידה

יובן על פי מאי דאיתא בש"ס [בבא] (ד) בתרא (דף עה ע"ב), דלעתיד לבא יקראו הצדיקים הוי"ה על שמו של הקב"ה. י"ע"כ.

שם הוי"ה על הצדיקים

פתח החדר

ו. וכדאיתא במדרש רבה (במדבר וילנא פרשת קרח פרשה יח אות ד) "ויקהלו על משה ועל אהרן" (במדבר טז, ג), כשאמר הקדוש ברוך הוא למשה "קח את הלויים מתוך בני ישראל וטהרת אותם וכה תעשה להם לטהרם וגו' והעבירו תער על כל בשרם" (במדבר ח, ו), מיד עשה כן לקרח, התחיל לחזור על ישראל לא היו מכירין אותו, אמרו לו מי עשה לך כך? אמר להם משה עשה בי. ולא עוד, אלא נטלני בידי ורגלי והיו מניפין אותי ואומר לי הרי אתה טהור. והביא את אהרן אחיו, וקשטו ככלה והושיבו באהל מועד. מיד התחילו שונאי משה להתגרות בו את ישראל ואמרו - משה מלך, ואהרן אחיו כהן גדול, ובנינו סגני כהונה, תרומה לכהן, מעשר לכהן, כ"ד מתנות לכהן, מיד "ויקהלו על משה".

ז. כך כתוב בדפוס שלפננו, ונראה שהוא ט"ס וצ"ל ח"ו ופירושו חס ושלום.

ח. אולי צריך לומר שלא יתלו בו.

ט. הובא חידוש זה בספר מראית העין לחיד"א על מסכת סנהדרין (דף ח).

י. עיין בספר מלכים א יב, יא.

יא. זה לשון הגמרא - אמר רבה א"ר יוחנן: עתידין צדיקים שנקראין על שמו של הקדוש ברוך הוא, שנאמר "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו" (ישעיהו מג, ז).

השייכות
בזה לעצות
לרחבעם

רמז בכתוב
ע"פ הנ"ל

תסה

נאה

פרשת וילך

חדר

להיות, שהיא גאולה שלימה, "ולא הוי"ה וק"ל. מעטרת ראשי רבי אבי
ירפך וכו'",^{יב} אזי שיהיה שמך שם זכרונו לברכה.

פתח החדר

יב. היינו שלא יצאו עוד עם ישראל בגלות, ששם נראה, שכביכול הסיר הקב"ה השגחתו מעם
ישראל.

פרשת האזינו

רמזים בכתוב על תכלית מיתת הצדיקים

"כִּי יֵדִין ה' עִמּוֹ וְעַל עֲבָדָיו יִתְנַחֵם כִּי יִרְאֶה כִּי אָזְלָת יָד וְאָפָס עָצוֹר וְעָזוֹב" (דברים לב, לו).
 שהקשו, דבמקום אחד^א הוא אומר נוטל צדיק אחד ומכפר על הדור. ובמקום אחר^ב הוא אומר, נוטל הצדיק כדי שלא יראה ברעה העתידה לבא.^ג [עיי' להרב פירשו המפרשים ז"ל על פי מה החסיד בספר שארית יעקב (בפרשת אמור),

ב' סיבות למיתת הצדיקים

פתח החדר

א. מדרש זה הביאו בספר פרשת דרכים (דרך צדיקים - דרוש ארבעה ועשרים ד"ה עוד) וז"ל, אמרו רבותינו ז"ל במדרש (תנחומא פרשת פקודי סימן ב) וז"ל, "אלה פקודי המשכן משכן העדות" (שמות לח, כא), אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה, משכן זה אני עתיד למשכנו שתי פעמים בשביל עונותיהם של ישראל, היינו דכתיב המשכן משכן. אמר לו משה, תינח בזמן שבית המקדש קיים, בזמן שאין בית המקדש קיים מה אתה עושה, אמר לו אני לוקח צדיק אחד מביניהם ומכפר על הדור. ע"כ.

ב. הכי איתא בגמרא בבבא קמא (דף ס ע"א), תאני רב יוסף, מאי דכתיב "ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר" (שמות יב, כב)? כיון שניתן רשות למשחית אינו מבחין בין צדיקים לרשעים, ולא עוד, אלא שמתחיל מן הצדיקים תחלה, שנאמר "והכרתי ממך צדיק ורשע" (יחזקאל כא, ח). כפי רב יוסף, כולי האי נמי לאין דומין! [ופירש רש"י כלומר, להביל חשובים הצדיקים שקודמים לפורענות], אמר ליה אבבי, טיבותא הוא לגבייהו, דכתיב "כי מפני הרעה נאסף הצדיק". ע"כ. ופירש רש"י טיבותא הוא - שלא יראו ברעה העתידה לבא.

ג. לך נא ראה למ"ש בספר משנה שכיר לרבי יששכר שלמה טייכטל זצ"ל (מועדים מגילת איכה ד"ה "ותרד פלאים"), יש שני בחינות במיתת צדיקים, א'. כמו שאמר אבבי בפרק הכונס (בבא קמא דף ס ע"א) טיבותא הוא לגבייהו דכתיב "מפני הרעה נאסף הצדיק", היינו שמעווד לבוא לעולם רעה והקב"ה חס על הצדיק, לקחו אצלו שלא יסבול רעה, נמצא דמיתה כזו אינה מצלת את הדור. וב'. הוא לכפרת הדור. ואמרו בשבת (דף קיט ע"ב) כל המבזה תלמיד חכם אין רפואה למכתו, ופירש הגאון הקדוש רבי איציק'ל חריף, דמיתת צדיקים נקרא מכה, כדכתיב "גם... כל מכה אשר לא כתובה ישים עליך" (דברים כח, סא) ואמרו חז"ל (מדרש זה מובא בספרים ומובא באוצר המדרשים על מיתת עשרת הרוגי מלכות), זו מיתת צדיקים. ובעת שכבוד התורה גדול בעולם, ואם נחסר איזה צדיק, דואג ונאנח שיתמעט התורה על חסרון הצדיק, אז יש רפואה למכתו היינו למיתת הצדיקים, שמיתת הצדיקים מכפרת על שאר עם ישראל. אבל אם התורה לא נחשב בעיניו, אז אין רפואה למכתו שלא יהיה לו כפרה, דאז לא הוי פטירת הצדיק רק מפני שמעווד ח"ו רעה לבא לעולם, והקב"ה חס על הצדיק שלא יסבול

משם בעל כנה"ג הביאה משם רבני "עבדיו" - לשון רבים. יעו"ש בדברי הראשונים.^ה יעו"ש.

ותירצו, דבצדיק אחד הוא כדי לכפר, ובשני צדיקים הוא כדי שלא יראו ברעה העתידה לבא [שם מובא תירוץ זה].

מיתת צדיק אחד או שניים

וזהו אומרו "לא ידין ה' עמו" - אם רוצה הקב"ה להביא רעה על הדור, "ועל עבדיו יתנחם" - רצונו לומר נוטל שני צדיקים. ודייקא בתיבת

ביאור הכתוב ע"פ הנ"ל

ואמרתי אני ברגליהם אעבורה, לפרש שאר הפסוק "כי יראה כי אזלת יד ואפס עצור ועזוב" - והוא על פי מה שכתב מהרמ"א ז"ל,^ה דכשחזרו ישראל בתשובה במיתת הצדיק, הוא לכפר על הדור.^ו ואם חס ושלום לא חזרו, הוא מפני הרעה. [עייין להרב ש"י (פרשת אמור),^א והרב קול יעקב (מהרב משה שאול מאיזמיר - דרוש 34), והרב מזל שעה

תועלת החזרה בתשובה לאחר פטירת הצדיק

פתח החדר

הרעה. ע"כ. וע"ע במ"ש בזה בספר תולדות יעקב יוסף (פרשת שמיני פרק י פסוק ו), ובספר מראה יחזקאל (פרשת וירא) על הכתוב "חלילה לך מעשות וגו'" (בראשית יח, כה). גם בספר ערבי נחל (פרשת ויחי - דרוש ג ד"ה וי"ל) וזת"ד, נודע ב' פירושים על הפסוק "כי מפני הרעה נאסף הצדיק", או שלא יראה הרעה ח"ו, או שלא תבא רעה, והיינו כמאמרם ז"ל (עייין במועד קטן דף כח ע"א, וברש"י על התורה במדבר פרק כ פסוק א) מה קרבנות מכפרים אף מיתת צדיקים מכפרת. ושני הפירושים ודאי אמת, דלפעמים כך ופעמים כך. ואמנם הבחינה לזה היא אם הצדיק מלאו ימיו ושנותיו ונפטר בשיבה, אזי ודאי מכפר, כי גדולים צדיקים במיתתם יותר מבחייהם (עייין בחולין דף ז ע"ב), משא"כ אם ח"ו מת בחצי ימיו, שזהו ע"י גרם בני אדם, אין זה סברא כלל שמיתת צדיקים כזו תכפר, ואדרבה יש עונש על שגרמו לו זאת. ע"כ.

ד. כנסת הגדולה.

ה. עיין בספר כלי חמדה פרשת חקת שעמד על קושיא זו.

ו. כצ"ל, ובדפוס שלפננו נמחקה האות ו' וכתוב יראי וט"ס.

ז. נראה שצריך לומר "כי ידין".

ח. ספר צילותא דאברהם מהרב משה אבוש - ליקוטים פרשת שמיני.

ט. היינו שמיתת הצדיק תהיה ככפרה על הדור, לפי שבמיתתו חזרו עם ישראל בתשובה.

י. כנראה זה הרב שארית יעקב המובא לעיל.

יא. בהספדו על הרב המובהק מהר"א רוזאניס וכותב שם, שמפאת חשיבותו מיתתו נחשבת למיתת שני צדיקים ויותר, כדי לעורר את הציבור שיחזרו בתשובה (שהרי לפי התירוץ המובא לעיל, רק במיתת צדיק אחד אמרינן דבא לכפר, מה שאין כן בשני צדיקים או יותר, דאז אנו אומרים שנפטר כדי שלא יראה הרעה העתידה לבוא).

(פרשת ויחי)^{יב} משם מהרימ"ט יעוין שם בדברי קדשם].

ועוד נקדים מה שכתב המדרש, דהתשובה נקראת יד [מלשון "הפוחת יד בתשובה"].

התשובה
נקראת יד

ומעתה, זהו אומרו "כי יראה" - רצונו לומר הטעם דבמיתת שני הצדיקים מפני הרעה, "כי יראה כי אזלת יד" - רצונו לומר שלא חזרו בתשובה במיתת הראשון, וכיון שלא חזרו

ביאור
הכתוב ע"פ
הנ"ל

בתשובה לכך המית גם את הב', לעוררם. וכדי שלא יראה ברעה העתידה לבא. ואם תאמר הטעם שלא חזרו בתשובה, שלא הניחו אותם אויביהם לכך אמר "ואפס עצור ועזוב" - לא יש מי שיעצור אותם מן התשובה, ואדרבה הוא עזוב מן היסורים,^{יג} ואפילו הכי לא חזרו בתשובה, ולכן מתו ב' צדיקים, כדי שלא יראו ברעה העתידה לבא וק"ל. מעט"ר ר"א ז"ל.

פתח החדר

יב. שכתב שם שמי שלא מתאבל על מיתת צדיק או מיתת צדיק לא מכפרת לו.
יג. היינו שעם ישראל עזוב מהיסורים שיש לו, ובגויים לא יתחשב, שלא מחשיבים אומות העולם את ישראל.

פרשת וזאת הברכה

רמז לסיבת מעשה המילה בידי אדם

"ואחר עורי נקפו זאת" (איוב יט, כו) אמר
(ל) אברהם אחר שמלתי את עצמי הרבה
גרים באו לידבק בזאת הברית.² ע"כ.
והתימה מבואר, דמה נתחדש להם¹
עכשיו על ידי המילה?

"הֲאֵמֶר לְאֲבִי וּלְאִמּוֹ לֹא רָאִיתִי וְאֶת
אָחִי לֹא הִפִּיר וְאֶת בְּנֵי לֹא יָדַע
כִּי שָׁמְרוּ אֶמְרַתְךָ וּבְרִיתְךָ יִנְצְרוּ"
(דברים לג, ט).

רמז למילה וידוע שאמרת היא רמוזה למילה כמו
שנאמר "שש אנכי על אמרתך"
(תהלים קיט, קסב).³

הטעם בזה ופירש הרב, דקודם שמל לא היו רוצים
להתגייר, באומרם אם העבודה
זרה אין בה כח, למה אין הקב"ה מבטלה
וכו.¹ אבל עכשיו שמל אברהם אבינו
ע"ה, נתקשו כהאי גונא, דאם רצונו בה

וה' עוד נביא מה שכתב הרב יושב
אוהלים ז"ל (פרשת לך לך), כונת
המדרש (בראשית רבה וירא פרשה מח)

ריבוי גרים
אחר מילת
אברהם
אבינו

פתח החדר

א. ודרשו חז"ל בכמה מקומות בש"ס פסוק זה על ברית המילה עיין בשבת (דף קל ע"א), ובמגילה
(דף טז ע"ב). ע"ש.

ב. זה לשון המדרש (בראשית רבה וילנא פרשה מח אות ב), ואחר עורי נקפו זאת
ומבשרי אחזה אלוה, אמר אברהם, אחר שמלתי עצמי הרבה גרים באו להדבק בזאת הברית,
ומבשרי אחזה, אלוה, אילולי שעשיתי כן מהיכן היה הקדוש ברוך הוא נגלה עלי. ע"כ. ובדפוס
שלפננו כתוב אמר לאברהם וכו' והוא טעות סופר כדמוכח מדברי המדרש.

ג. היינו לגויים שבאו להתגייר לאחר המילה. וכיוצא בזה הקשה בספר שם משמואל בראשית
(פרשת וירא שנת תרע"ב) וז"ל, במדרש אמר אברהם אחר שמלתי עצמי הרבה גרים באו להדבק
בזאת הברית וכו'. ויש להבין הלוא לקמן במדרש רבה (לך לך פרשה מז) איתא, אמר עד שלא
מלתי היו העוברים והשבים באים אצלי, תאמר משמלתי אינן באין אצלי. הרי שקודם לכן היה יותר
מחובר עם אנשי דורו, ונקל היה לגרים להדבק בו אז, מאשר לאחר המילה שנעשה נבדל מהם גם
בצורת גופו. ועוד שבפשיטות יותר נקל לגר להתגייר באם לא יהיה צריך מילה, שעליה נאמר "כי
עליך הורגנו כל היום" (תהלים מד, כג) ופירש"י שכמה מתים עליה. הרי שהוא ענין מסירת הנפש
ויסורים קשים וכו'. ע"כ.

ד. והכי איתא במשנה בעבודה זרה (דף נד ע"ב) שאלו את הזקנים ברומי אם אין רצונו בעבודת
כוכבים, למה אינו מבטלה? אמרו להן, אילו לדבר שאין צורך לעולם בו היו עובדין היה מבטלו,

למה לא בראו מהול?^ה אלא ודאי דהינו טעמא, דמעשה ידי אדם עדיף, אם כן הוא הדין והוא הטעם לגבי עבודה זרה.^י עכ"ד בקיצור.

ומעתה זהו נראה לעניות דעתי, "כי

ביאור
הכתוב ע"פ
הנ"ל

שמרו אמרתך" – שהיא המילה, וזהו הטעם ודאי דמעשה ידי אדם עדיף, ועל ידי זה "ובריתך ינצורו" – דליכא למימר אם אינו חפץ בעבודה זרה, למה אינו מבטלה. וק"ל. מעט"ר ר"א ז"ל.

הסיבה לשמחת זבולון

"וְזִבְלוֹן אָמַר שְׂמַח זְבוּלוֹן בְּצִאתָהּ וַיִּשְׁשֶׁכֶר בְּאַהֲלֶיהָ" (דברים לג, יח).

יובן, על פי מה שמובא במסכת ברכות (דף לה ע"ב), תנו רבנן "ואספת דגנך" (דברים יא, יד), מה תלמוד לומר לפי שנאמר "לא ימוש ספר התורה הזה מפיו" (יהושע א, ח), יכול דברים ככתבן וכו', נהוג בהם מנהג וכו', דברי רבי ישמעאל. רבי שמעון בר יוחאי אומר, אפשר אדם זורע וכו' אלא וכו' אמר אביי הרבה עשו וכו' והרבה עשו וכו'.^י ע"כ.

מחלוקת
רבי
ישמעאל
ורשב"י

עוד ידוע מה שאמרו רז"ל (בראשית רבה ויחי פרשה ק), שיששכר וזבולון היו שותפים, זבולון היה עוסק בפרקמטיא ויששכר היה עוסק בתורה.

מעשה, זהו אומרו "שמח זבולון בצאתך" – רצונו לומר מה שעוסק זבולון בפרקמטיא לבר, ואינו עוסק בתורה, ישמח בזאת הפרקמטיא. ואם תאמר היאך יעשה בפסוק "והגית בו יומם ולילה", ואם כן תורה מה תהא עליה? לזה אמר "ויששכר באוהליך" –

פתח החדר

הרי הן עובדין לחמה וללבנה ולכוכבים ולמזלות, יאבד עולמו מפני השוטים? אמרו להן, א"כ, יאבד דבר שאין צורך לעולם בו, ויניח דבר שצורך העולם בו! אמרו להן: אף אנו מחזיקין ידי עובדיהן של אלו, שאומרים, תדעו שהן אלוהות שהרי הן לא בטלו.

ה. גם האלשיך הקדוש אלשיך (ויקרא פרשת תזריע פרק יב), הקשה כן, ועיין שם מה שכתב.

ו. ביאור – שגם לגבי עבודה זרה חפץ הקב"ה שבני אדם יבטלוה ולא הוא.

ז. זה לשון הגמרא שם – תנו רבנן "ואספת דגנך" (דברים יא, יד), – מה תלמוד לומר – לפי שנאמר "לא ימוש ספר התורה הזה מפיו" (יהושע א, ח), יכול דברים ככתבן? תלמוד לומר "ואספת דגנך" – הנהג בהן מנהג דרך ארץ, דברי רבי ישמעאל. רבי שמעון בן יוחאי אומר, אפשר אדם חורש בשעת חרישה, וזורע בשעת זריעה, וקוצר בשעת קצירה, ודש בשעת דישא, וזורע בשעת הרוח, תורה מה תהא עליה? אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום – מלאכתן נעשית על ידי אחרים, שנאמר "ועמדו זרים ורעו צאנכם וגו'" (ישעיהו סא, ה). ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום – מלאכתן נעשית על ידי עצמן, שנאמר "ואספת דגנך" ולא עוד, אלא שמלאכת אחרים נעשית על ידן, שנאמר "ועבדת את אויבך וגו'" (דברים כח, מז). אמר אביי, הרבה עשו כרבי ישמעאל – ועלתה בידן, כרבי שמעון בן יוחאי – ולא עלתה בידן. ע"כ.

שותפות
יששכר
וזבולון

ביאור
הכתוב ע"פ
הנ"ל

רצונו לומר שהוא משותף עם יששכר, וחשיב ליה כאלו הוא עסק בתורה "ובצל

החכמה בצל הכסף" (קהלת ז, יב). וק"ל מעט"ר ר"א ז"ל.

ביאור בסמיכות הפסוקים

"וַיִּבְנוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת מֹשֶׁה בְּעֶרְבַת מוֹאָב שְׁלֹשִׁים יוֹם וַיִּתְּמוּ יָמֵי בְּכִי אֲבֵל מֹשֶׁה. וַיְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון מֵלֵא רוּחַ חֲכָמָה כִּי סָמַךְ מֹשֶׁה אֶת יָדָיו עָלָיו וַיִּשְׁמְעוּ אֵלָיו בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲשׂוּ כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה" (דברים לד, ח - ט).

ואמרתי אני אענה חלקי, בהקדים, מה שאמרו רבותנו זכרונם לברכה (פסחים דף קז ע"א), אין רוח הקודש שורה לא מתוך עצבות, ולא מתוך דאגה, אלא מתוך שמחה, וכמו שמצינו באלישע הנביא.^ח

ואם כן זהו אומרו "ויבכו בני ישראל וכו'" - ועל ידי זה לא שרתה רוח הקודש על יאושוע, אבל כשנשלמו ימי בכי אבל משה ושמח יאושוע, אזי "ויאושוע בן נון מלא רוח חכמה", ולזה נסמכו הפסוקים אהדדי וק"ל.^ט מעט"ר ר"א ז"ל.

הקשה בספר ברוך אברם (לרב אברהם ברוך מני), על אלו החמשה תיבות שהם "ויתמו ימי בכי אבל משה" שהם יתרים, ומה באים ללמדנו? והוא ז"ל לדרכו דרך הקודש פנה. יעו"ש.

"ויתמו ימי בכי וגו'" למה נאמר?

ביאור סמיכות הפסוקים

"וַיָּמָת שָׁם מֹשֶׁה עֶבֶד ה' בְּאֶרֶץ מוֹאָב עַל פִּי ה'" (דברים לד, ה) "משה עבד ה' וכו'" וסמך ליה "ויאושוע בן נון

מלא וכו'" (שם פסוק ט). נראה לי לפרש הסמיכות בהקדים מה שאמרו רבותנו ז"ל (בבא בתרא דף

מיתה ושכיבה

פתח החדר

ח. שעליו נאמר "ועתה קחו לי מנגן והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ה'" (מלכים ב, ג, טו). ט. וכדברי הרב המחבר ממש נמצא בספר צרור המור לרבי אברהם סבע (פרשת וזאת הברכה ד"ה או שיאמר) וזת"ד, אמר "ויתמו ימי בכי אבל משה ויהושע בן נון מלא רוח חכמה" - כי בעוד שהיו עסוקים באבלו של משה. לא שכן עליו כבוד ה'. כי אין שכינה שורה מתוך עצבות. אבל אחר אשר תמו ימי אבלו, "ויהושע בן נון מלא רוח חכמה", שכבר נתישבה דעתו עליו בצד מה. ובזה נתרץ קושיא אחת, איך אפשר שיהושע תלמידו של משה לא הרגיש מיתתו, ולא ספרה תורה שעשה אבילות, או למעט שיצחק בקול מר. כמו שאמר אלישע אבי אבי רכב ישראל, כשראה שעלה להר ונפרד ממנו? אבל ספרה תורה שכשתמו ימי אבל משה, "ויהושע מלא רוח חכמה", אבל קודם לכן לא היה מלא רוח חכמה, לפי שמרוב הצער שבכה ונצטער על רבו נפל ארצה וימת לבו בקרבו והיה לאבן. ולכן לא ספרה תורה מה שעשה יהושע על רבו, לפי שמרוב צערו לא היה בו הרגש עד שעברו שלשים יום. ואז נתמלא הבית אורה, לפי שסמך משה את ידיו עליו בעין יפה בשני

קטז ע"א), הביא דבריהם הרב שדה הארץ ז"ל (בדרשותיו לפרשת שמות דרוש א) וז"ל, מפני מה בדוד נאמרה בו שכיבה, וביואב נאמרה בו מיתה? אלא דוד שהניח בן ממלא מקומו נאמרה בו שכיבה, וביואב שלא הניח בן נאמרה וכו'.

ובסוף דבריו כתב, וכפי האמת שבנו לא ירש כתרו, לכך נאמר בו מיתה דכתיב "וימת שם משה וכו'" עכ"ל. יעו"ש בדברי קדשו מה שכתב.^{יא}

"וימת
משה"

ומעתה, זהו אומרו "וימת שם משה וכו'", וקשה ולמה נאמרה בו מיתה ולא שכיבה? לזה אמר "ויאושוע בן נון מלא וכו'", וכיון שלא הניח בן לירש כתרו לכן נאמרה בו מיתה.

ובזה יובן לעניות דעתי כונת הכתוב ביאושוע (א, ב), "משה עבדי מת ועתה קום", לרמוז אל הנ"ל, רצונו לומר ממה שנאמר בו מיתה ולא שכיבה הוא בשביל שלא הניח בן ליורשו, לכן "ועתה אתה קום עבור" ופשוט. וק"ל מעט"ר ר"א ז"ל.

יהושע
ממשיכו
של משה

ביאור
הכתוב
"משה
עבדי וגו'
ע"פ הנ"ל

פתח החדר

ידים, עד שמרוב השפע והכח שנתן לו משה בסמיכת ידיו, היה בו כח לקום ולהתעורר ברוח חכמת ה'. עכתו"ד.

י. בו מיתה.

יא. וז"ל שם: ולענית דעתי נראה לומר בדרך רמז, שדוד שהניח בן ממלא מקומו נאמרה בו שכיבה ולא מת, אבל יואב שלא הניח בן ממלא מקומו נאמרה בו מיתה וידוע כי אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד לבד, ומפני זה ירבעם עשה שני עגלים דאיך מלך יהורם ישב בעזרה והוא יעמוד.

אסתר

השפעת יום השבת על נס ההצלה

עובדי כוכבים ומזלות ע"פ מתעצבים ומקוננים ביום השבת, כי המזל מוליד עצבון בטבע והירוס בכל הענינים. ולכן נוסח התפילה "ולא הנחלתו לגויי הארצות" כי להם השבת עצבון גדול. עכ"ד. היוצא מזה כי השבת מורה רעה לעובדי כוכבים ומזלות.

"וְהַיּוֹם הַזֶּה תִּאֲמַרְנָה שְׁרוּת פָּרַס וּמָדִי אֲשֶׁר שָׁמְעוּ אֶת דְּבַר הַמֶּלֶכָה לְכָל שָׂרֵי הַמֶּלֶךְ וְכִדִּי בְּזִיוֹן וְקֶצֶף" (אסתר א, יח).

במדרש (הובא בספר יערות דבש דרוש ג), היום גורם, אלו היה שאר ימים לא דיבר כן. ע"כ. והוא תימה.

מדרש
פליאה

ויובן, על פי מה שכתב הרב יערות דבש ז"ל בפירושו למגלת אסתר הנקרא ישועה גדולה על [ה]פסוק "כטוב לב המלך ביין" (אסתר א, י), וז"ל, בשבת ידוע זולת עם ישראל דהם נשגבים למעלה מהמזל, כל אומות העולם הם יושבים תחת מזל שבתאי שמורה ביטול וחרבן ושממה ועצבות כנודע,² ולכך רוב

יום השבת
ומזל
שבתאי

ועוד ידוע מה שאמרו רבותנו זכרונם לברכה (מגילה דף יב ע"ב), דלולי אגרות ראשונות גם פליטה לא היתה לו.¹ אם כן על ידי זאת העצה, היא היתה לטובת ישראל.

אגרות
ראשונות

ומעתה זהו אומרו היום גורם, דעל ידי שהיה יום שבת כנודע, שהוא

היום גורם

פתח ההדר

א. וזה לשון הכתובים השייכים לעניננו "והיום הזה תאמרנה שרות פרס ומדי אשר שמעו את דבר המלכה לכל שרי המלך וכדי בזיון וקצף. אם על המלך טוב יצא דבר מלכות מלפניו ויכתב בדתי פרס ומדי ולא יעבור אשר לא תבוא ושתי לפני המלך אחשוורוש ומלכותה יתן המלך לרעותה הטובה ממנה. ונשמע פתגם המלך אשר יעשה בכל מלכותו כי רבה היא וכל הנשים יתנו יקר לבעליהן למגדול ועד קטן. וייטב הדבר בעיני המלך והשרים ויעש המלך כדבר ממוכן. וישלח ספרים אל כל מדינות המלך אל מדינה ומדינה ככתבה ואל עם ועם כלשונו להיות כל איש שרר בביתו ומדבר כלשון עמו" (אסתר א, יח - כב).

ב. בילקוט הראובני (פרשת בראשית) וז"ל, רקיע הראשון הוא מזל שבתאי, והוא כח וגבורה לעורר מלחמות לעקור מלכיות.

ג. נראה שצ"ל עפ"ר ופירושו על פי רוב.

ד. "להיות כל איש שרר בביתו" אמר רבא, אלמלא אגרות הראשונות [ופירש"י - שהוחזק בהן שוטה בעיני האומות], לא נשתייר משונאיהן של ישראל שריד ופליט. - שהיו ממהרין להורגן

רעה לשאינם ב"ב" לכן יעץ זאת העצה שהיא לטובת ישראל, אבל אלו היה שאר ימים מימי החול, לא דיבר כן, דיען אין המזל של אותו יום מורה רעה לאומות העולם, ולכן לא היה מדבר זאת העצה שהיא לטובת ישראל. ודו"ק.

ביאור ה'מקום אחר' שבכתוב

"כי אם החרש תחרישי בעת הזאת רוח והצללה יעמוד ליהודים במקום אחר ואת ואת אביך תאבדו ומי יודע אם לעת פזאת הגעת למלכות" (אסתר ד, יד).

ויש לדייק ד"ממקום אחר" אין לה משמעות.

אמנם יובן על פי מאי דאיתא בגמרא (מכות דף כד ע"ב) ר"פ' שחק ואמר אם לעוברי רצונו כך לעושי רצונו על אחת כמה וכמה.

אם כן, זהו אומרו "ריוח והצללה יעמוד ליהודים", וממקום אחר מוכח שריוח והצללה יעמוד¹ וק"ל.

ביאור בבקשת מרדכי לאסתר

"ואת פתשנן כתב הדת אשר נתן בשושן להשמידם נתן לו להראות את אסתר ולהגיד לה ולצוות עליה לבוא אל המלך להתחנן לו ולבקש מלפניו

על עמה" (אסתר ד, ח).

ויש לדייק דתיבת "מלפניו" נראית יתירה, והיה די לומר להתחנן על עמה?

פתח החדר

במצות המלך באגרות האמצעיות, ולא היו ממתנים ליום המועד², אמרי, מאי האי דשדיר לן "להיות כל איש שרר בביתו"? פשיטא! אפילו קרחה בביתה פרדשכא ליהוי! -] אומרים האומות: מה זה ששלח לומר לנו להיות כל איש שורר בביתו שאף הגרדן שורר בביתו. פרדשכא - פקיד ונגיד.³

ה. כצ"ל ופירושו בני ברית, ובדפוס שלפננו נמחק.

ו. צ"ל ר"ע הוא רבי עקיבא וכמעשה שהובא בגמרא שם. וזה תוכן המעשה - כבר היה רבן גמליאל ורבי אלעזר בן עזריה ורבי יהושע ורבי עקיבא מהלכין בדרך, ושמעו קול המונה של רומי מפלטה [ברחוק] מאה ועשרים מיל, והתחילו בוכין, ורבי עקיבא משחק. אמרו לו, מפני מה אתה משחק? אמר להם, ואתם מפני מה אתם בוכים? אמרו לו, הללו כושיים שמשתחוים לעצבים ומקטרים לעבודת כוכבים יושבין בטח והשקט, ואנו בית הדום רגלי אלהינו שרוף באש ולא נבכה? אמר להן, לכך אני מצחק, ומה לעוברי רצונו כך, לעושי רצונו על אחת כמה וכמה.

ז. נראה לפרש כונת הרב המחבר, שממקום אחר היינו ממה שמצינו, שאומות העולם יושבים בהשקט ובטחה, אע"פ שעובים על רצונו של מקום, וא"כ מן הדין שכל שכן עם ישראל שעושים רצונו של מקום, שיעמוד להם רוח והצללה.

ביאור
העניין בזה

ואולם יובן, כי אחשוורוש היה רשע יותר מהמן כמאמרם ז"ל (אסתר רבה פרשה ז אות כ),^ה ולא היה בדעת אחשוורוש לדבר טוב כלל על ישראל. וצוה מרדכי לאסתר שהיא תבוא לפני המלך ובודאי יכנס^ט השכינה עם אסתר כאשר היה באמת.^י ואולי על ידי זה

יקלוט אותו רשע איזה בהירות ממנה, להפך רצון שלו שידבר טוב על ישראל, אם כן זהו אומרו "ולבקש מלפניו על עמה" – רצונו לומר שהיא תבוא לפניו ואותו רשע יסתכל בה ויקלוט איזה בהירות, ועל ידי זה ידבר טוב על ישראל. וק"ל.

הטעם הנסתר בשמחת פורים

"וּבְכָל מְדִינָה וּמְדִינָה וּבְכָל עִיר וָעִיר מְקוֹם אֲשֶׁר דִּבֶּר הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ מֵאִיֵּץ שְׂמִיחָה וְשִׂשׂוֹן לַיהוּדִים מִשְׁתָּה יוֹם טוֹב וְרַבִּים מַעֲמֵי הָאָרֶץ מִתְּהִלָּה בִּי נִפְל פֶּחַד הַיְּהוּדִים עָלֵיהֶם" (אסתר ח, יז).

פסוק "ועשו אותו יום משתה ושמחה" (אסתר ט, יז) וז"ל, וקשה, היאך עשו ישראל כאשר הרגו לצרים, ימי משתה ויום טוב [ו]שמחה וששון, הא עדיין בית המקדש חרב ושמש, ונוטל כבוד מבית חיינו, וטוב מות מחיים, ואם כן לשמחה מה זו עושה?

יש לדקדק, מה זו סמיכות "שמחה וששון ליאודים משתה ויום טוב", עם "ורבים מעמי הארץ וכו'" ומה הענין זה לזה?

דקדוקים
בכתובים

אמנם יובן, על פי מה שכתב הרב יערות דבש ז"ל (דרוש ג), על

היאך
שמחו
בפורים
כשחרב
ביהמ"ק?

אבל דע, כי חז"ל (בפסחים דף פז ע"ב) אומר, לא גלו ישראל בין אומות העולם אלא להוסיף גרים.^א וכאשר יהיו נלקטים הגרים הראויים לבית יעקב והנלוה עמם, אז יהיה הגאולה,^ב

הטעם
שגלו
ישראל

פתח החדר

ח. הכי איתא במדרש (אסתר רבה וילנא פרשה ז אות כ) "ויסר המלך את טבעתו ויתנה להמן" (אסתר ג, י), רבנן אמרין אחשוורוש שונא את ישראל יותר מהמן הרשע, מנהגו של עולם דרכו של לוקח ליתן ערבון למוכר, ברם הכא המוכר נותן ערבון, הדא הוא דכתיב "ויסר המלך את טבעתו מעל ידו ויתנה להמן" (אסתר ג, י).

ט. צ"ל תכנס.

י. וכמבואר בגמרא במגילה (דף יד ע"ב) "ויהי ביום השלישי ותלבש אסתר מלכות" (אסתר ה, א), בגדי מלכות מיבעי ליה, אלא שלבשתה רוח הקדש. ע"כ.

יא. זה לשון הגמרא – אמר רבי אלעזר, לא הגלה הקדוש ברוך הוא את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים, שנאמר "וזרעתיה לי בארץ" (הושע ב, כה) כלום אדם זורע סאה – אלא להכניס כמה כורין. ע"כ.

יב. מקורו באדרא זוטא (דף רצ"ב ע"ב) ובאר"י ז"ל בספר פרי עץ חיים (שער ראש חודש חנוכה ופורים, פרק ג)

כי זהו תכלית הגלות ללקט אורות הנפזרים והנדחים בארבע כנפות הארץ, הם נשמות הגרים שהם בן האומות, ועל ידי גלות ישראל מתדבקים עמם ונלווה להם.³

והנה כאשר היה הנס, ונתגדלו מרדכי ואסתר, היה מחדש ה' שרבים

עיקר שמחת פורים

מתיידיים מעצמם, וקיבלו גירות. ואם כן היה זה סיבה לקירוב הגאולה, כי על ידי כך, היו רבים מתיידיים, וא"כ נתוספו גרים רבים ובא זמן הגאולה. וזהו עיקר שמחה של פורים, כי התאספו איים רבים,⁴ והיה זה לקירוב הגאולה ולבנין בית המקדש כי לקטו גרים כראוי.⁵ ולכן

פתיח החדר

יג. ביאור ונלווים להם, אך הרב המחבר שינה וכתב ונלווה להם על פי הכתוב "ונלווה הגר עליהם ונספחו על בית יעקב" (ישעיהו יד, א).

יד. איים היינו גבולות העמים, וכמ"ש הרד"ק בתהלים (פרק צז פסוק א), וכונת הרב המחבר, שיתגייירו עמים רבים מגבולות שונים.

טו. יש להעיר על דברי הרב המחבר, ממה שאיתא במסכת גרים (פרק א הלכה ג), כל המתגייר לשום אשה, לשום אהבה, לשום יראה, אינו גר. וכן היו רבי יהודה ורבי נחמיה אומרים כל אותם שנתגיירו בימי מרדכי ואסתר אינם גרים, שנאמר "ורבים מעמי הארץ מתיידיים כי נפל פחד היהודים עליהם", וכל שאינו מתגייר לשם שמים אינו גר. ע"כ. אולם במדרש רבה (וילנא אסתר פרשה ו אות ב) איתא, מרדכי היה שקול כאברהם בדורו, מה אברהם אבינו מסר את עצמו לתוך כבשן האש והחזיר והכיר לבריות גדולתו של הקדוש ברוך הוא הדא הוא דכתיב "ואת הנפש אשר עשו בחרן" (בראשית יב, ה) אף מרדכי בימיו הכירו הבריות גדולתו של הקדוש ברוך הוא, הדא הוא דכתיב "ורבים מעמי הארץ מתיידיים" (אסתר ח, יז). ע"כ. ומדברי המדרש משמע שהתיידיים היתה לשבח ולתועלת. אולם בגמרא ביבמות (דף כד ע"ב) איתא דר' נחמיה אומר, אחד גירי אריות, ואחד גירי חלומות, ואחד גירי מרדכי ואסתר - אינן גרים, עד שיתגיירו בזמן הזה וכו'. ומסקינן הא איתמר עלה א"ר יצחק בר שמואל בר מרתא משמיה דרב, הלכה כדברי האומר כולם גרים הם. ע"כ. וכן פסק בספר הלכות גדולות (סימן ח - הלכות מילה עמוד קנב), והרמב"ם (איסורי ביאה פרק יג הלכה יד), ובטש"ע (יורה דעה סימן רסח סעיף יב). וע"ע במ"ש בזה בשו"ת יביע אומר (חלק ח - יורה דעה סימן כד). ויש להוסיף מ"ש אדמו"ר מהר"ש (השני) מבאבוב זצ"ל - הו"ד בקובץ כרם שלמה (שנה ג' קונטרס ה' עמוד לו) וזת"ד, הנה כתיב במגילת אסתר "ורבים מעמי הארץ מתיידיים כי נפל פחד היהודים עליהם" (אסתר ח, יז) ואיתא בגמרא ביבמות (דף כד ע"ב), ר"נ אומר אחד גרי אריות ואחד גרי חלומות ואחד גירי מרדכי ואסתר אינם גרים וכו'. והקשו מהפוסק "ורבים מעמי הארץ מתיידיים"? ואפשר לומר, דבפסוק "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר" דרשו חז"ל במגילה (דף טז ע"ב) "ויקר" - אלו תפילין, וכן הוא אומר "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך" (דברים כח, י), ותניא ר"א הגדול אומר אלו תפילין שבראש. הרי שפחד היהודים הוא היראה דקדושה מקדושת התפילין. וזה שאמר הכתוב "ורבים מעמי הארץ מתיידיים", ולא תקשה הלא גרי מרדכי ואסתר אינם גרים, ע"ז מתוך דזה דוקא המתגיירים מחמת אימת המלכות דהיינו גרי מרדכי ואסתר, אבל אותם שנפל פחד היהודים עליהם מפחד דקדושת התפילין שפיר קבלום, שהם היו גרי אמת. ובזה

השמחה בפורים כי על ידיה נגאלו
ישראל ונבנה בית המקדש. עכ"ל.

ומעתה זהו אומרו "מקום אשר דבר
המלך מגיע וכו' שמחה וששון
ליאודים וכו'" ונתקשה הפסוק קושית
הרב הנזכר לעיל, דאיך עשו ישראל

ביאור
הכתוב ע"פ
הנ"ל

משתה ושמחה ויום טוב בפורים, הלא
סוף סוף היה בית המקדש חרב וכו'?
לזה תירץ, "ורבים מעמי הארץ מתיהדים
וכו'" והיו מתגיירים, וזה גורם לגאולה
ולבנין בית המקדש, ולכן עשו אותו "יום
משתה ושמחה ויום טוב. וק"ל.

פתח החדר

יתיישב מה שכתב כאן פחד היהודים, ולקמן כתיב וכל שרי המדינות מנשאים את היהודים כי
נפל פחד מרדכי עליהם, כי המתיהדים מחמת פחד מרדכי אותם לא קבלו, רק אותם שנתגיירו
מחמת פחד הקדושה. ואכמ"ל.

רות

ביאור דברי נעמי

וכי מי לא ידע בכל אלה? דהא כבר הודיענו בזה.

צערה של נעמי

עוד קשה, מה כל החרדה הזאת שאמרה נעמי "קראן לי מרה כי המר שדי לי מאד", כנראה שאינה ראויה לזאת הרעה, והרי מצינו לרבותנו ז"ל (כפסיקתא זוטרתא לקח טוב רות הקדמה) שאמרו, אלימלך בעונו מת, מפני שהיה גדול הדור והיה לו לשבת בבית לחם יאודה מפני¹ שיפרנסו העניים.² וגם מחלון וכליון בעונם מתו מפני שנשאו נשים גויות ולא גיירו אותם לכן מתו.³ ואם כן מה כל החרדה הזאת?

ר"מ בדיק בשמא

ואולם יובן על פי מה שאמרו רבותנו ז"ל (ביומא דף פג ע"ב), שרבי

"ותאמר אליהן אל תקראנה לי נעמי קראן לי מרא כי המר שדי לי מאד. אני מלאה הלכתי וריקם השיבני ה' למה תקראנה לי נעמי וה' ענה בי ושדי הרע לי" (רות א, כ - כא). ע"כ. יש לדקדק באלו הפסוקים, דנראה דכפל הענין, דהא בתחילה אמר⁴ "כי המר שדי לי מאד", ואם כן למה חזר ואמר "למה תקראנה לי נעמי וה' ענה בי וכו'?"⁵ עוד יש לדקדק בתיב[ות] "וה' ענה בי" "ושדי המר לי"⁶ דכפל הענין במילות שונות?

הכפל בפסוק

עוד, מה בא ללמדנו באומרה, "אני מלאה הלכתי וריקם השיבני ה'"

פתח החדר

- א. כיון שמדבר הרב המחבר על הכתוב נוקט לשון זכר.
- ב. שכן לשון ענה הוא הכנעה [לפי פירושו השני של רש"י], והיינו ה' הכניעני.
- ג. הנה לשון הכתוב בפסוק כ - "כי המר שדי לי מאד", ובפסוק כא - "ושדי הרע לי", והרב המחבר שילב ב' הפסוקים יחד ל"ושדי המר לי", ומצאנו לכת קודמין שכבר עשו כן, ומהם הריקנאטי (בראשית פרק לח פסוק ח), ובילקוט חדש (ערך גרים אות טז), ע"ש.
- ד. פירוש כדי שיפרנסו את העניים.
- ה. והכי איתא במדרש שם - בוא וראה שהרי אלימלך איש נעמי ומחלון וכליון גדולי הדור היו, ולפי שהיה רעב בארץ ישראל הלכו להם לארץ מואב, אמרו אם נשב כאן יהיו עוברים ושבים מכלים את ממונינו, והיו צועקים אלינו עניי ישראל בכל יום כדי לפרנסם, מוטב לנו להנצל מהם, וסופם שמתו בחוצה לארץ, ושמא תאמר ממונם נשאר, הרי הוא אומר "אני מלאה הלכתי וריקם השיבני ה'" (רות א, כא). ע"כ.
- ו. הנה בדבר זה אי התגייירו נשות מחלון וכליון או לא, כתב בשו"ת ציץ אליעזר (חלק יז סימן

מאיר היה בדיק בשמא, שמן השם מוכח האדם אם הוא צדיק או רשע.¹ וגם משמו

פתח החדר

(מב) וז"ל, בדבר זה אם רות וערפה התגיירו בעת נשואיהם למחלון וכליון נחלקו רש"י והאבן עזרא כדיבואר. רש"י סובר שלא נתגיירו, כי כן כותב (בפרק א פסוק יב) וז"ל, "כי זקנתי מהיות לאיש" – שאנשא לו ואוליד בנים ותנשאו להם, שאינם אסורים לכם ואינכם אסורות להם משום אשת אחיו שלא היה בעולמו שאינה זקוקה ליבם, לפי שלא היו למחלון וכליון קדושין בהן שנכריות היו ולא נתגיירו ועכשיו הן באות להתגייר כמו שנא' "כי אתך נשוב לעמך" (רות א, י) מעתה נהיה לעם אחד עכ"ד. הרי לנו שרש"י פירש בפשיטות שרות וערפה לא נתגיירו לפני כן, וכי מחלון וכליון נשאו אותן נכריות ולא היו להם קדושין בהן.

אבל האבן עזרא סובר שרות וערפה כן התגיירו לפני שנשאו למחלון וכליון, כי כן כותב (בפרק א פסוק ב) דלא יתכן שיקחו מחלון וכליון אלו הנשים עד שנתגיירו. וכן בפסוק טז במאמר רות "עמך עמי וגו'" – מבאר האבן עזרא, דרצונה לומר, לעולם לא אעזוב תורת ישראל ויחוד השם, והיינו שלא תעזוב מה שכבר קבלה עליה.

אלא שתקשה איפוא על האבן עזרא, דמדוע נסתה נעמי להשפיע על רות שתעזוב מה שכבר קבלה עליה, ואיך השפיעה על ערפה שתחזור מגרותה ועקב כך עשתה כזאת וחזרה אל עמה ואל אלהיה, ונעמי עוד איחלה להן שימצאו מנוחה "אשה בית אישה", קרי: שבחזרתן לבית אמן ינשאו למואבים? [נועיון ברמב"ם (בפ"י מהלכות מלכים ה"ג), שפוסק דבן נח שנתגייר ומל וטבל ואח"כ רצה לחזור מאחרי ה' ולהיות גר ותושב בלבד שהיה מקודם אין שומעין לו אלא יהיה כישראל לכל דבר או יהרג. ע"ש].

וכך מצאתי בעקידת יצחק על רות (בתחילת פירושו על מגילת רות) שלאחר שמביא שגם הרלב"ג (מגילת רות פרק א פסוק י) נמשך אחרי האבן עזרא, הוא מתקיף אותם בכך בחזקה, וכותב וז"ל, ומאד אתפלא מקבלתם בזה להעניש את נעמי בחטא משפט מסית ומדיח, שאם כדבריהם כן הוא שהיו כבר בדת ישראל איך הסיתה אותן לשוב לגיותן חלילה לה מרשע זה, אלא אמרה הנה שבה אל עמה ואל אלהיה בבחינת מה שידמה בלבה לצאת מזה ומזה, והנה זהו עד נאמן שלא נתגיירו עדיין. עכ"ל.

ונראה לי דיש ליישב ולומר, שהוא זה מפני שנעמי חשדה בחשד מבוסס, שגירותן הקודמת לא היתה כדין באופן שלא חלו מלכתחילה, בדומה למה דאיתא בבכורות (דף ל ע"ב) דנכרי שבה לקבל דברי תורה חוץ מדבר אחד אין מקבלין אותו, וכך נפסק ברמב"ם (בפ"ד מאיסור"ב ה"ח) דאפילו קיבל עליו כל התורה כולה חוץ מדקדוק אחד אין מקבלין אותו. וגם זאת לפי שהגירות לא היתה בפני בית דין, אלא בפני הדיוטות בדומה לגירות הנשים שגיירו שמשון ושלמה, וחשבה אותן נעמי על כן כאילו הם עכו"ם ובאיסורן עומדין, כפי שחשבן הכתוב בנשי שמשון ושלמה, כמבואר ברמב"ם (בפ"ג מהלכות איסור"ב הט"ז), ורק על רות התברר לה שחזרת מאהבה ולכן קיבלה, וכדכותב הרמב"ם (שם בהלכה י"ד) וז"ל, אם קבלו ולא פירשו וראו אותן שחזרו מאהבה מקבלין אותן שנאמר "ותרא כי מתאמצת ללכת אתה ותחדל לדבר אליה" (רות א, יח) וכו'. עכ"ד.

ז. ובגמרא שם מסופר שכשנפגש רבי מאיר עם אדם ששמו כידור, אמר, שמע מינה אדם רשע הוא, שנאמר "כי דור תהפכת המה" (דברים לב, כ), וכך התברר בסוף שאדם רשע הוא. ע"ש.

מוכח, אם הוא ראוי ליסורין^ח או אם יעשה לו נס.^ט

עוד נקדים מה שאמרו ז"ל (רות רבה וילנא פרשה ג אות ז), שנעמי

כשהלכה מבית לחם יאודה לשדה מואב היתה מעוברת והפילה בשדה מואב.^{יב}

עוד ידוע דשם הוי"ה הוא רחמים, וגם שם שד"י הוא מורה על מיעוט

היסורין, שפירושו שדי - מי שאמר לעולמו די הוא יאמר לצרותינו די.^{יג}

ומעתה אתי שפיר, והוא, שנעמי אמרה להם "אל תקראנה לי נעמי"

שם הוי"ה ושד"י

פתח החדר

ודבר מופלא כתב החתם סופר (בריש פרשת קורח), ושנה דבריו בשו"ת שלו (אבהע"ז ח"ב סימן כב), וזה תוכן דבריו, אני תמה על צדיקים בני לוי שקראו שם בנס קורח, שהוא שם מאלופי עשוי וקמ"ל (ביומא דף לח ע"ב), רשעים לא מסקינן בשמייהו, וחזי מה עלתה ביה וכו', וזה משמענו הכתוב במה שמייחסו עד לוי, לומר שאע"פ שהיה חוט משולש, מ"מ ניתק מהרה, משום דאסקי בשמייהו דרשע, וזהו "ויקח קרח" (במדבר טז, א), - לקח קרח כל מה שהיה לו להתקדש ע"י בן יצהר. עכ"ד. אתה הראת לדעת שלדעתו סיבת קלקולו של קרח היתה מהשפעת שמו.

ח. וצא ולמד ממה שכתב המהרש"ל בים של שלמה (גיטין פד סימן לא), דנוהגים שלא לקרוא בשם מי שמת בקיצור ימים. וכתב ע"ז בפתחי תשובה (יו"ד סימן קטז סק"ו), והוא משום דריע מזליהו, וכתב עוד שם מהרש"ל שאם רוצה לקרוא לבנו ישעיהו לא יקרא ישעיהו, אלא ישעיה משום שנהרג ע"י מנשה במיתה קשה ומשונה (עיין יבמות דף מט ע"ב), וכן הסכים לדינא הגאון חתם סופר בשו"ת שלו (אהע"ז ח"ב סימן כה), והוסיף וכתב דאין קוראים אחר מי שלא היה סופו טוב, ויש לקרוא עקיבה בהא ולא באלף. עכ"ד. וע"ע בשו"ת שאלת יצחק (סימנים קסג - קסד), ובשו"ת אפרקסתא דעניא (סימן קא), ובשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב סימן קסב), ובשו"ת מבשרת ציון (ח"א יו"ד דרוש שם האדם עמ' שכה). ואכמ"ל.

ט. עיין במסכת ראש השנה (דף טז ע"ב), אמר רבי יצחק: ארבעה דברים מקרעין גזר דינו של אדם, אלו הן: צדקה, צעקה, שינוי השם, ושינוי מעשה. ומכאן המקור לשינוי שם לחולה שיעשה לו נס.

י. כן הביא האור החיים הקדוש (דברים פרק ג פסוק כד) משם המדרש וז"ל, הוי"ה רחמים אלהים דין. ע"כ.

יא. והאלשיך הקדוש (רות פרק א פסוק כא) כתב בזה וז"ל, "וה' ענה בי" - כי ה' שהוא בוחן לב חוקר כליות הוא העיד עלי, כי האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב. ואם תשיבו לי, אם כן איפה איך נותרתי לבדי ולא לקיתי כאישי. לזה אמר "ושדי הרע לי" - והוא על דרך מה שאמרו ז"ל במדרש (בראשית רבה פרשה צב אות א), על "ואל שדי יתן לכם רחמים וכו'" (בראשית מג, יד), שאמר יעקב מי שאמר לעולמו די יאמר לצרותי די, כן אמרה נעמי, כי על ידי שם זה הרומז אומרו לצרות די, הרע לי, ועל כן אמר די לצרותי ולא המיתני, ואשאר מילדי ומאישי. עכ"ד.

יב. זה לשון המדרש - "אני מלאה הלכתי וריקם השיבני ה'" (רות א, כא), "אני מלאה הלכתי" - שהייתי מעוברת. ע"כ. ולפי זה צריך לדרוש את המשך הכתוב "וריקם השיבני ה'" - שהפילה. וכן כתב להדיא בפירוש הרוקח על מגילת רות הכא. ע"ש.

נעמי
הפילה
בשדה
מואב

ביאור
הכתוב
ע"פ
הנ"ל

שזה השם מורה על לשון נועם, שלעולם
 אשב בנועם ובשלוה, אלא "קראן לי
 מרה" - שהוא מורה על הצרות
 והמרירות אשר אירעו לי, והוא "כי המר
 שדי לי מאד" רצונו לומר שאפילו זה
 השם של שדי, שמורה על מיעוט
 הצרות, נהפך לי לאויב והמר לי מאד
 היפך טבעו מן הקצה אל הקצה. ולכן
 כמו שנהפך שם שדי שמורה על מיעוט
 הצרות לאויב, והמר לי, כך שם נעמי
 שמורה על הנועם, נהפך למרה. ואם

תאמר מה כל החרדה הזאת, והלא
 אלימלך ומחלון וכליון מתו בעונם,
 והקב"ה לא עביד דינא בלא דינא? לזה
 אמרה "אני מלאה הלכתי" רצונו לומר
 שהייתי מעוברת, "וריקם השיבני ה'" -
 ומה עשה העובר, אלא שגם מזלה גרם.
 לכן "אל תקראנה לי נעמי" - שהוא
 נועם, שאף וה' שהוא רחמים "ענה ביי"
 ונהפך לדין, ושדי שהיא מיעוט הצרות
 נהפכו רחמנא לצלן "לכן אל תקראנה לי
 וכו'". וק"ל.

איכה

סילוק הגנתם של ישראל

וכו" - דהכונה דהצדיק אבד, ואין איש שם על לב לדעת למה נסתלק, אם לכפרה על הדור, כדי לשוב בתשובה, או אם מפני הרעה, דהא ודאי הוא לכפרה, כי "ואנשי חסד" - שהם שנים, נאספים הוא מפני הרעה, ועל זה צריך לשוב בתשובה. ובזה פירשו המפרשים ז"ל¹ כוננת הפסוק "על זה היה דוה לבנו" (איכה ה, יז) - הוא אחד לשוב בתשובה. אבל "על אלה" - שהם שנים, "חשכו עינינו" - כי בודאי מפני הרעה. וגם כוננת הכתוב "הצבי ישראל על במותיך חלל" (שמואל ב א, יט) - אחד, אבל "איך נפלו גבורים" - שהם שנים. וזה פשוט².

עוד נקדים, מה שאמרו חז"ל³, כשישראל עושים רצונו של מקום נקראים בשם ישראל, וכשאין עושים רצונו של מקום נקראים בשם ישראל, וכשאין עושים רצונו של מקום נקראים בשם יעקב. ואם כן הצדיקים שהם עושים רצונו של מקום

"גִּדְעוּ בְּחַרֵּי אֶף כָּל קֶרֶן יִשְׂרָאֵל הַשֵּׁב אַחֲוֹר יְמִינוֹ מִפְּנֵי אוֹיֵב וַיִּבְעֶר בְּיַעֲקֹב כָּאִשׁ לְהִבָּה אֶכְלָה סָבִיב" (איכה ב, ג).

יש להעיר דלמה בתחילה אמר "כל קרן ישראל" - שהזכירם בשם ישראל, ואחר כך אמר "ויבער ביעקב" - שקראם בשם יעקב?

ואולם יובן, על פי מה שהקשו רז"ל⁴, דבמקום אחד⁵ אומר נוטל צדיק אחד ומכפר על הדור, משמע דנטילת הצדיק הוא לכפרה. ובמקום אחר⁶ אמרו כדי שלא יראה ברעה העתידה לבא?

ותירצו⁷ כאן בצדיק אחד הוי לכפרה, אבל שני צדיקים הוא בעבור שלא יראו ברעה העתידה לבא.

[אמר הבן, ובזה פירשתי בעניותי בדרשותי כוננת הפסוק "הצדיק אבד ואין איש שם על לב ואנשי חסד

ישראל ויעקב

מיתת הצדיקים

צדיק אחד וב' צדיקים

רמזים בכתובים שונים ע"פ חנ"ל

תוארי 'יעקב' ו'ישראל'

פתח החדר

- עיי' בספר משנה שכיר במגילת איכה. ועוד בספר מראה יחזקאל בפרשת אחרי מות.
- מדרש זה הביאו בספר פרשת דרכים (דרך צדיקים - דרוש ארבעה ועשרים ד"ה עוד) ע"ש דבריו. וכבר לעיל בפרשת האזינו האריך הרב המחבר בסוגיא זו, וע"ש במ"ש בהערות.
- עיי' בבבא קמא (דף ס ע"א), ובפירש"י שם. והו"ד לעיל בפרשת האזינו (שם).
- כן הביא הרב המחבר לעיל בפרשת האזינו משם כמה מרבנותו שתירצו כן. ע"ש.
- כן הביאו שפירש גם בספר זכור לאברהם של הרב אברהם וולף סופר.
- עיי' בספר חנוכת התורה (פרשת בלק אות קמ).

נקראים ישראל, אבל הרשעים נקראים בשם יעקב.

ואם כן, זהו אומרו "גדע בחרי אף כל קרן ישראל" - רצונו לומר, שהכרית בחרון אפו כל קרן ישראל - שהם הצדיקים לכפרת הדור על עונותם, ונאבדו כל הצדיקים ולא נשאר מי שיגין

ביאור הכתוב ע"פ הנ"ל

על הדור, ונטל קרנם והודם של ישראל. ועל ידי זה "השיב אחור ימינו מפני אויב" - שגברה יד האויב [ה]סטרא אחרא על הדור, "ויבער ביעקב כאש" - שהם הרשעים, שכיון שלא נשאר מי שיגן עליהם "ספו תמו מן בלהות" (תהילים עג, יט) "אכלה סביב" רחמנא לצלן. וק"ל.

הדרך הישרה להשפיע על הציבור

"מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו. נחפשה דרכינו ונחקרה ונשובה עד ה'" (איכה ג, לט - מ).

יש להעיר, דלמה בתחילה נקט לשון יחיד, ובפסוק ב' נקט לשון רבים?"

לשון יחיד ורבים בכתוב

ויובן, על פי מה שכתב הרב פלא יועץ ז"ל (באות א' ערך אחרון) וז"ל, אבל אם אומר זה בכה וזה אומר בכה, וכל אחד רוצה שיהיה דיבורו לפנים ולא לאחור ואומר דידן נצח, הם נעשים אגודות אגודות, ונפיק חורבה והיא לא תצלח, ומרעה אל רעה יצאו. ובאים לידי מחלוקת אש להבת שלהבת וריעותיה מובאות אחריה רעות רבות רחמנא לצלן. וכבר אמרו (מדרש נחומא פרשת נצבים) משל לאגודה אפילו אם היא של קנים, כל זמן שהם יחד אפילו גבור שבגבורים אינו יכול לשוברם. אבל כשהם אחת,

סדר ההשפעה על הציבור

אפילו קל שבקלים שוברם. וכתוב "חלק לבם עתה יאשמו" (הושע י, ב). כל קבל דנא, הרוצה לעשות דבר טוב בעירו כי היכי דליקבלו מיניה כל באי שער עירו, לא ידבר עם כולם יחד, אלא יקראם אחד לאחד, וידבר לכל אחד ואחד בטוב טעם ודעת, כדי שישמעו ויבינו ויכנסו דבריו באוזניהם, ואחר כך בנקל והיו לאחדים ויסכמו כולם עמו בהיותם באגודה אחת, שאם ירצה לשבר גל של אגוזים כולם כאחד, לא יוכל לשוברם, אבל אחת לאחת ישבר את כולם וכו'. עכ"ל. יעו"ש במוסרו היקר. ומי יתן והיה זה לשמוע אליו כל בני דורינו ועליהם תבא ברכת טוב ודי בהערה הזאת.

ומעתה, יבואר על נכון, וזהו אומרו "מה יתאונן אדם חי" - רצונו לומר למה יתאונן האדם המעלה הצדיק שנקרא חי,^ט כשרואה בני דורו בפירוד

ביאור הכתובים ע"פ הנ"ל

פתח החדר

ז. זה לשון הכתוב - "מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו חטאיו. נחפשה דרכינו ונחקרה ונשובה עד ה'".

ח. גם האלשיך הקדוש הכא עמד על זה ויבואו דבריו לקמן.

ט. שכן מבואר במדרש (קהלת רבה וילנא פרשה ט אות ה), שהרשעים אפילו בחייהם קרוים מתים.

הלבבות, או אם חס ושלום גברו עונותיהם, הלא יש תיקון ועצה טובה לזה, דבתחילה יתפוס כל אחד ואחד ויזכורנו "גבר על חטאיו", ואחר כך יעשה אסיפה אחת כללית, ויאמר להם – "נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה אל ה'", ואזי ודאי ישמעו ויקובלו דבריו וישובו אל ה'. ודו"ק. מעט"ר ר"א ז"ל.

ביאור מאמרי ריב"ח והתינוק החכם והמסתעף

(פרשת מטות מסעי), על פירוש כונת המדרש (איכה רבה פרשה א ד"ה לב), "כי ה' הוגה" יכול על מגן תלמוד לומר "על רוב פשעיה" והוא תימה.

איתא במסכת גיטין (דף נח ע"א), מעשה ברבי יהושע בן חנניא שמצא להווא תינוק בבית האסורים, אמר לו "מי נתן למשיסה יעקב וישראל לבוזזים" (ישעיה מב, כד), ענה אותו תינוק ואמר "הלא ה' זו חטאנו לו" (שם), אמר מובטחני שיהיה מורה הוראה בישראל וכן היה.^א יעו"ש.

מעשה
ריב"ח
והתינוק

והוא תימה מה חכמה יש בזה בתשלום הפסוק? וכבר דשו בו רבים.^ב

תמיה
במעשה זה

ופירשו, על פי מאי דאמרינן (בש"ס) ל' בירושלים [במדרש] (רבה וילנא פרשת פינחס פרשה כא אות כא), אין אדם לן בירושלים וחטא בידו שהקרבות מכפרים. והני מילי במעט עונות אבל ברוב עונות לא.^ג

ואולם הנראה לעניות דעתי על פי מה שראיתי להרב דת ודין ז"ל

מדרש
פליאה

והשתא זהו כונת המדרש "כי ה' הוגה" – יכול על מגן, דהא הקרבות

ל' בירושלים
ללא עון

ביאור
המדרש
פליאה

פתח החדר

י. ובדרכו של הרב המחבר אך בסגנון אחר כתב האלשיך הקדוש הכא וז"ל, ויבא על נכון אומרו "נחפשה וכו'" לשון רבים, ולא כפסוק הקודם שהוא בלשון יחיד. לומר מה נשיב אל איש הרואה את עצמו חי וצדיק הנקרא חי באמת, אשר דברי תלונתו הם גבר על חטאיו. כלומר גבר הגובר על חטאיו שהוא מתאונן נעצב ומתלונן, למה ידכאני ה'? על כן אמר "מה יתאונן אדם חי" – הוא הצדיק, באומרו שהוא גבר על חטאיו ולמה לקה, כי הלא אין חפץ ה' יאמר הצדיק שלום עליך נפשי ומה לי אם חברי רשעים, רק ענוש יענש על שלא ימחה בזולת, או לא ישיבם עד ה' (עעין בשבת דף נד ע"ב), וזהו נחפשה דרכינו לשון רבים, כי כן ראוי לעשות לצדיק. עכ"ד.

יא. ובגמרא שם סיימו ואמרו – ולא היו ימים מועטין עד שהורה הוראה בישראל. ומנו? רבי ישמעאל בן אלישע. ע"כ.

יב. כבר עמדו על זה רבותינו לקדושים אשר בארץ, ומהם הגאון רבי עזריה פיג'ו זצ"ל בספרו בינה לעיתים (דרוש נ), והגאון רבי יששכר שלמה טייכטל זצ"ל בספר משנה שכיר מועדים (בין המצרים בדרוש על מה אבדה הארץ), ובספר סידורו של שבת (חלק ב דרוש ג פרק ב), ובחידושי הגר"ז החדשים (סימן עב). ועוד.

יג. זה לשון המדרש, אמר ר' יהודה ב"ר סימון מעולם לא היה אדם בירושלים ובירו, כיצד תמיד של שחר מכפר על עבירות שבילילה ושל בין הערבים מכפר על עבירות שנעשו ביום,

מכפרים, לזה אמר "על רוב פשעיה" – ורוב עונות לא אמרין. עכ"ל.

ומעתה זה כונת החכם אם יראה, "אמר לו "מי נתן למשיסה יעקב וכו'" דלמה לא כפרו הקרבנות? לזה תירץ אותו תינוק, "הלא ה' זו חטאנו לו" – רצונו לומר שגברו ורבו חטאתינו, וברוב לא אמרין. [ו]בעבור כן אמר מובטחני וכו'.^{טו} ודו"ק.

ביאור כונת החכם והתינוק ע"פ הג"ל

ובאופן אחר נראה לעניות דעתי, על פי מאי דאיתא במסכת תענית (בפרק ד דף כז ע"ב) אר"י בר אמיטז אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ וכו', שנאמר "ויאמר ה' אלוהים במה אדע וכו'" (בראשית טו, ח), אמר אברהם וכו' רבש"ע שמא ישראל חוטאים לפניך וכו' כדור המבול וכדור הפלגה וכו', בזמן שבהמ"ק קיים ובזמן שאין בהמ"ק קיים מה תהא עליהם, אמר לו כבר

מעלת המעמדות

תקנתי להם סדר הקרבנות וכו' על כל עונותיהם.^{טז} ע"כ.

והקשה היפה תואר (פרשת פנחס), אם כן למה נחרב הבית ולא עמד[ה] זכות הקרבנות? ותירץ ז"ל, כי לא אמרו אלא להאריך קצת, אבל בבואם בחטא בשיעור מופלג כמו שהיו בזמן הבית, לא יועיל, כי החפץ ה' בעולות? עכ"ל.

והרב החרף הגאון בעל כתנות אור ז"ל (על פרק ראשון ברכות) תירץ, דאין הקרבנות מכפרים אלא על השוגג ולא על המזיד. ובכריתות (דף כה ע"ב) [איתא], חטאים דומיא דפשעים מה פשעים דלאו בני קרבן מכפר אף חטאים דלאו בני קרבן מכפר. ומקשי ליה רב דימי ממאי דהני פשעים דלאו בני קרבן נינהו, דילמא הנך דבני קרבן, כדתנן ד' מביאין על הזדון כשגגה? אמר ליה רבין, רוב פשעים לאו בני קרבן.^{טז} ע"כ.

הטעם שלא כיפרו הקרבנות בביהמ"ק

על מה מכפרים הקרבנות

פתח החדר

מ"מ לא לן אדם בירושלים ובידו עון שנאמר "צדק ילין בה וגו'" (ישעיה א, כא). ע"כ. יד. בדפוס שלפננו מחוקה תיבה זו במקצתה, ונראה שכצ"ל, והוא לשון ענוה, כאומר אם יראה הפירוש הזה.

טו. שיהיה מורה הוראה בישראל.

טז. בגמרא שלפננו מובא בשם אמורא אחר והובא בהערה לקמן.

יז. זה לשון הגמרא שם – אמר רבי יעקב בר אחא אמר רב אסי, אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ, שנאמר "ויאמר ה' אלהים במה אדע כי אירשנה" (בראשית טו, ח), אמר אברהם, רבונו של עולם! שמא ישראל חוטאין לפניך אתה עושה להם כדור המבול וכדור הפלגה? אמר ליה, לאו. אמר לפניו, רבונו של עולם, הודיעני, במה אירשנה? אמר ליה "קחה לי עגלה משלשת ועז משלשת וגו'" (בראשית טו, ט). אמר לפניו, רבונו של עולם, תינח בזמן שבית המקדש קיים, בזמן שאין בית המקדש קיים מה תהא עליהם? – אמר לו, כבר תקנתי להם סדר קרבנות, בזמן שקוראין בהן לפני – מעלה אני עליהם כאילו הקריבום לפני, ואני מוחל להם על כל עונותיהם. ע"כ. וכן איתא במגילה (דף לא ע"ב) משמיה דרב אמי. ע"ש.

יח. אלו דברי הגמרא שם וביאורם – קנתי, חייבי חטאות ואשמות ודאין שעבר עליהן יוה"כ – חייבין להביא לאחר יוה"כ, חייבי אשמות תלויין – פטורין. מנהני מילי? [ופרש"י דאשמות

ביאור נוסף
במדרש
פליאה
הנ"ל

ובזה פירש הגאון כונת המדרש, "כי ה' הוגה וכו'" פירוש יכול על מגן, שהרי הקב"ה הבטיח לאברהם אבינו ע"ה שלא יעשה כליה לזרעו על ידי הקרבנות.^ט ואם תאמר שחטאו במזיד, הלא יש חטאים שמביאין קרבנות על המזיד, לכך מקדים המדרש "על רוב פשעיה" - ורוב פשעים לאו בני קרבן, ולכן חרב בהמ"ק. עכ"ד. ודברי פי חכם חזן.

והשתא אתי שפיר כונת החכם והתינוק, דהחכם הקשה "מי נתן למשיסה יעקב" - הלא כבר הבטיח הקב"ה לאברהם אבינו ע"ה שלא יעשה כליה לישראל על ידי הקרבנות? ותירץ לו הילד, "הלא ה' זו חטאנו לו" בתמיהה, וכי חטאים דוקא, והלא "לא אבו בדרכיו וכו'" - ואלו עונות במזיד, והם רוב עונות כדמשמע בקרא, ולזה גמר אומר "ולא אבו". ודו"ק.

ולעניות דעתי אפשר, דזהו כונת הכתוב "ויאמר ה' על מה אבדה הארץ

ביאור נוסף
בכונת
החכם
והתינוק
ע"פ הנ"ל

ביאור
הכתוב
על
מה אבדה
וגו' ע"פ
הנ"ל

ויאמר על עוזבם את תורת וכו'" (ירמיהו ט, יא) [ו]הדקדוק מבואר.^ז ואולם על פי האמור נחא, דהקב"ה מעורר את ישראל על זה, דאיך עשה כן לישראל והלא כבר הבטיח לאברהם אבינו ע"ה וכו',^{כא} ותירץ להם, "על עוזבם את תורת" - דהכונה הוי רוב עונות, ואין הקרבנות מכפרים, כיון דעזבו כל התורה.

ובזה יובן כונת הכתוב "טבעו בארץ וכו'" (איכה ב, ט),^{כב} דהמקונן מקשה, תינח "טבעו בארץ שעריה וכו'", דזה לא הבטיח לאברהם אבינו ע"ה, אלא "מלכה ושרי בגוים" אתמהא? ולזה השיב "אין תורה" - אין מי שיקים התורה, והוי רוב עונות, והוה ליה במזיד, והראיה "שגם נביאיה לא מצאו חזון" - לתרץ זאת השאלה, כי אם התשובה מה' שהוא יודע עונות האדם.

ולדרך זה, יתבאר גם כן כונת הכתוב "גלתה יאודה מעוני וכו'",^{כג} "גלתה יאודה" ואיך היה זה? לזה השיב "מעוני" - עניות התורה. וכי

ביאור
הכתוב
"טבעו
בארץ" ע"פ
הנ"ל

ביאור
הכתוב
"גלתה
יאודה וגו'"
ע"פ הנ"ל

פתח החדר

ודאין לא מכפר יום הכיפורים עליהם], כי אתא רב דימי א"ר אמי א"ר חנינא, אמר קרא "וכפר על הקודש מטומאת בני ישראל ומפשעיהם לכל חטאתם" (ויקרא טז, טז), חטאים דומיא דפשעים, מה פשעים דלאו בני קרבן [דפשעים היינו מרדין שמורד ברכו], אף חטאים דלאו בני קרבן מכפר [כגון נבלה, מכפר עליהו יום הכפורים]. אבל חטאים דבני קרבן [כגון חטאות ואשמות ודאין], לא מכפר וכו', א"ל רב דימי, ממאי דהני פשעים לאו בני קרבן נינהו? דלמא הני דבני קרבן נינהו, כדתנן ארבעה מביאין על הזדון כשגגה. אמר ליה רבין, רוב פשעים לאו בני קרבן. ע"כ.

יט. פירוש בזכות הקרבנות.

כ. נראה שכונת הרב המחבר לדקדק על זה שנקט ואמר בלשון שאלה ותירוצו.

כא. שהקרבנות יכפרו על ישראל במעמדותיהם.

כב. זה לשון הכתוב - "טבעו בארץ שעריה אבד ושבר בריחיה מלכה ושריה בגוים אין תורה גם נביאיה לא מצאו חזון מה".

תימא סוף סוף הקרבנות מכפרים ואפילו במזיד? לזה אמר "ומרוב עבודה" - פירוש עבודה זרה, וברוב, ודאי לא היו מכפרים.

ואל זה אביט, לפרש כונת הפסוק בתהלים (תהלים ה, יא), האשימם אלהים וכו' ורוב^כ פשעיהם הדחימו^{כד}.
והוא פשוט.

ביאור
הכתוב
"האשימם
אלהים וגו'
ע"פ הג"ל

רמז הלצי בכתוב

"גַּלְתָּהּ יְאוּדָה מְעֵי וּמְרֹב עֲבֹדָה הִיא יִשְׁכָּה בְּגוֹיִם לֹא מִצָּאָה מְנוּחָה כָּל רִדְפֶיהָ הַשִּׁיגוּהָ בֵּין הַמִּצְרִים" (איכה א, ג).

לישתמיט מיניה דריע מזליה.^כ והשתא זהו הכונה "היא [ישראל] ישבה בגוים לא מצאה בגוים" - עמי הארץ, "[מנוח]" - כמנוח, דאמרו (בברכות דף סא ע"א) מנוח עם הארץ היה. בכאן, כל האומות חכמים ויודעים זה הדין, ועל כן "כל רודפיה השיגוה" - תבעו אותם לדין "בין המצרים" - דריע מזליהו.^{כד} וק"ל.

מזל ישראל
בחודש אב

נראה לעניות דעתי דרך הלצי, במה שכתב מר"ן ז"ל בשולחנו הטהור (או"ח סימן תקנא סעיף א), דישראל דאית ליה דינא בהדי נכרי,

רמז בכתוב לסיבות הגלות

"נִפְלְתָה עֲטֹרַת רֹאשִׁנוּ אוֹי נָא לָנוּ כִּי חֲטֵאָנוּ. עַל זֶה הָיָה דָּוָה לָבֵנוּ עַל אֱלֹהֵי חֲשֹכּוֹ עֵינֵינוּ" (איכה ה, טז - יז).

על פי מה שמבואר (בירמיהו ט, יא - יב)^כ דלמה גלה ישראל ואבדה הארץ על עוונם את התורה ולא למדו

סיבות
הגלות

פתח החדר

כג. צ"ל ברוב.

כד. ביאור דברי הרב המחבר - שהכתוב אומר "האשימם אלהים יפלו ממעצותיהם" - והיינו שתמה הכתוב כיצד הקב"ה האשים את עם ישראל והענישם, הלא הקרבנות צריכים לכפר על ישראל? על זה משיב "ברב פשעיהם הדחימו כי מרו בכ" - כיון שרבו פשעיהם שעליהם לא מועיל קרבן. כה. זה לשון מרן בשלחן ערוך - משנכנס אב ממעטין בשמחה, ובר ישראל דאית ליה דינא בהדי כותי, לישתמיט מיניה דריע מזליה. ע"כ. והיינו שישתמט מהנכרי שלא לדון איתו בזמן זה לפי שרע המזל באותו הזמן.

כו. מדברי הרב המחבר משמע שדין זה שייך על כל ימי בין המצרים, ולא רק משנכנס אב כמבואר בשולחן ערוך. ועייין עוד בזה בספר שדי חמד (מערכת בין המצרים סימן א).

כז. זה לשון הכתוב שם "מי האיש החכם ויבן את זאת ואשר דבר פי ה' אליו ויגדה על מה אבדה הארץ נצתה כמדבר מבלי עבר. ויאמר ה' על עונם את תורתי אשר נתתי לפניהם ולא שמעו בקולי ולא הלכו בה".

בה. ובמקום אחר (יומא דף ט ע"ב) אמרו על שעבדו עבודה זרה.^כ והא והא איתנהו,^{כט} דאילו בשביל עון עבודה זרה היה נחרב הבית דוקא, אבל על עוונכם את התורה, גרמו שנהרגו כמה צדיקים וחסידי עליון.^ל

ועוד ידוע דתיבת "לנו" מורה על התורה, כמו שאמרו במסכת מגילה (דף ג ע"א) "הלנו אתה אם לצרינו" (יהושע ה, יג).^{לא} ופירשו התוספות (ד"ה אמש בטלתם), "הלנו" על שביטלנו את

"לנו" רומז על התורה

התורה הנקראת לנו, כמו שאמר הכתוב "תורה צוה לנו" (דברים לג, ד), אם לצרינו, על שביטלנו הקרבנות המגינים לנו מצרינו וכו'. יעו"ש.

ובזה מפרשים^{לב} דרך הלצי "הנפרע לנו"^{לג} - רצונו לומר הנפרע ממנו בעבור לנו שהיא התורה יותר "מצרינו" - מביטול הקרבנות המגינים עלינו מצרינו, כדאיתא במסכת מגילה.

והשתא, זהו הכוונה "נפלה עטרת ראשנו" - שהוא הבית

רמז
בברכת
"הנפרע
לנו" ע"פ
הנ"ל

ביאור
הכתוב ע"פ
הנ"ל

פתח החדר

כח. וכמאמר הכתוב "השמרו לכם פן יפתה לבבכם וסרתם ועבדתם אלהים אחרים והשתחיתם להם. וחרה אף ה' בכם ועצר את השמים ולא יהיה מטר והאדמה לא תתן את יכולה ואבדתם מהרה מעל הארץ הטבה אשר ה' נתן לכם" (דברים יא, טז - יז).

כט. וצא ולמד מ"ש הרב חיד"א בספרו חומת אנך על מגילת איכה (פרק א אות ג) על הפסוק "כי ה' הוגה" (איכה א, ה) וז"ל, אמרו במדרש יכול על מגן תלמוד לומר "על רוב פשעיה". ודשו ביה רבים. ואפשר דרך דרש, כי הנה כתיב "על מה אבדה הארץ ויאמר ה' על עונם את תורת" (ירמיהו ט, יא), וזהו שאמר "כי ה' הוגה" - יכול על מגן כלומר על חנם, על דרך דרש רבותינו ז"ל (ספרי פרשת בהעלותך פסקא פז), על פסוק "אשר נאכל במצרים חנם" - מן המצוה. וכן על דרך זה נאמר חנם מן התורה, כלומר שלא היה בידם אלא ביטול תורה. ואין הכי נמי דביטול תורה חמור מאד וכדאי להביא את כל הרעה. תלמוד לומר "על רוב פשעיה" דהיה בידם עבודה זרה, גילוי עריות, שפיכות דמים. והשתא יקשה מאמרם ז"ל (בנדרים דף פא ע"א) על פסוק "על מה אבדה הארץ" (ירמיהו ט, יא), דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פירשוהו, עד שבא הקדוש ברוך הוא ופירשו "ויאמר ה' על עונם את תורת". ולכאורה אינו מובן לא הכתוב דכתיב "מי האיש החכם" וכו', "על מה אבדה הארץ" ולא דרשת רז"ל דנשאל לחכמים ולנביאים ולא פירשוהו "על מה אבדה הארץ" והלא היו עוונותם גלויים בחמורות כאמור! אמנם אפשר דהשאלה היתה איך נלכדו בעונות אלו? והשיב ה' על עונם את תורת, ולא יש מבטל היצו"ר כי אם התורה, ובביטולה נתגבר היצו"ר ועוון ופשעו. וזהו שאמר "על רוב פשעיה". ע"כ.

ל. הכוונה לצדיקים שנהרגו בתקופת החורבן.

לא. היינו מה שמבואר בכתוב, שנגלה מלאך אל יהושע וחרבו שלפוח בידו, ושאלו יהושע "הלנו אתה אם לצרינו" - והיינו על מה בא? (עיין יהושע פרק ה פסוק יג והלאה).

לב. אזנים לתורה פרשת פנחס.

לג. היא הברכה שלאחר קריאת המגילה.

חדר

איכה

נאה

תפט

המקדש ואם כן "אוי נא". ולמה? לזה השיב "לנו כי חטאנו" - מלשון "והייתי אני ובני שלמה חטאים" (מלכים א, א, כא), ל"ד שחסרנו ממנו התורה. "ועל זה היה דוה לבנו" - שהם הצדיקים

הנקראים לב, ל"ה "ועל אלה" - שהיא העבודה זרה שאמרו "אלה אלודיך ישראל" (שמות לב, ד), "חשכו עינינו" - שהוא הבית המקדש ל"ה שנחרב, ה' יבנהו במהרה ב"ב ל"ה אמן.

פתח החדר

לד. ופירש"י חטאים - חסרים ומנועין מן הגדולה.

לה. כן כתב בפירוש הכתב והקבלה (בראשית פרק ו פסוק ו ד"ה ויתעצב אל לבו) על התורה, דהצדיק הוא לב העולם. וע"ע בספר סודי רזיי (חלק ב הלכות הכסא ד"ה כסא כבוד), ובספר תולדות יעקב יוסף (פרשת קדושים ד"ה והנה דם).

לו. עיין בראשית רבה (פרשת ויצא פרשה ט).

לז. נראה שצריך לומר במהרה בימנו והב"ב ט"ס, ואולי הוא ר"ת בקרוב בימנו. ואולם, גם בספר בני יששכר (מאמרי חודש ניסן מאמר ד - טיול בפרדס, דרוש ה) כתב לשון כזו. ע"ש.

שיר השירים

מעלתם והתיחדום של ישראל

באומרים לי בשם מורי הרב כמהר"ר
ראובן דוד זלה"ה שפירש במה שאמרו
במדרש (רבה פרשת משפטים) אמר ליה
ההוא מינא לרבי יהושע בן קרחה כתיב
בתורתכם "אחרי רבים להטות" (שמות כג,
ב) מפני מה אין אתם משוים עמנו
בעבודה זרה.^א עי"ש.

וכתבו המפרשים ז"ל^ב תירוץ לזה,
דישראל מיקרו דבר חשוב ודבר
חשוב אפילו באלף לא בטיל.^ג ע"כ. וזהו
שאמר "אחת היא יונתי תמתי אחת היא
לאמה" - כלומר הטעם שישאל הם
יחידים בן אומות העולם ואינם בטלים
ברוב, לזה אמר הטעם "ברה היא

"ששים המה מלכות ושמים
פילגשים ועלמות אין מספר. אחת
היא יונתי תמתי אחת היא לאמה
ברה היא לילדתה ראוה בנות
ויאשרוה מלכות ופילגשים ויהללוה.
מי זאת הנשקפה כמו שחר יפה
כלבנה ברה פחמה אימה בנדולות.
אל גנת אגוז ירדתי לראות באבי
הנחל לראות הפרחה הגפן הנצו
הרמנים" (שיר השירים ו, ח - יא).

נקדים מה שכתב הרב שיר חדש (שיר
השירים פרק ו) וז"ל, שמעתי

טענת המין
לריב"ק

פתח החדר

א. ז"ל המדרש רבה (וילנא - פרשת ויקרא פרשה ד), א"ר אלעשא גוי אחד שאל את ר' יהושע בן
קרחה כתיב בתורתכם "אחרי רבים להטות" אנו מרובים מכם מפני מה אין אתם משוין עמנו
בע"ז, אמר לו יש לך בנים אמר לו הזכרתי צרתי, אמר לו למה? אמר לו הרבה בנים יש לי, בשעה
שהן יושבין על שולחני, זה מברך לאלהי פלוני, וזה מברך לאלהי פלוני, ואינם עומדים משם עד
שמפציעין את מוחין אלו את אלו, אמר לו ומשוה אתה עמהן? אמר לו לא, אמר לו עד שאתה
משוה אותנו לך השוה את בניך נדחף והלך לו כיון שיצא אמרו לו תלמידיו רבי לזה דחית בקנה
רצוץ לנו מה אתה משיב, א"ל בעשו כתיב ביה שש נפשות וכתוב בו נפשות הרבה דכתיב "ויקח
עשו את נשיו ואת בניו ואת בנוותיו ואת כל נפשות ביתו" (בראשית לו, ו), וביעקב שבעים נפש
וכתיב ביה נפש אחת דכתיב "ויהי כל נפש יוצאי ירך יעקב וגו'" (שמות א, ה), אלא, עשו שהוא
עובד לאלהות הרבה כתיב ביה נפשות הרבה אבל יעקב שהוא עובד לאלוה אחד כתיב בו נפש
אחת "ויהי כל נפש".

ב. עיין לעיל בדברי הרב המחבר בפרשת ואתחנן בכתוב "לא מרבכם מכל העמים וגו'" (דברים ז,
ז), שישב על מדוכה זו, וכתב לפרש ולתרץ בכמה אנפי.

ג. כמבואר בטור ושולחן ערוך (יורה דעה סימן ק).

ליולדתה ראוה בנות ויאשרוה וכו' -
והוי דבר חשוב כי כל האומות בני זנונים
המה, אבל ישראל אחת היא לאמה.
עכ"ל הרב שיר חדש ז"ל.

ולעניות דעתי אפשר לקשרו עם פסוק
"ששים המה מלכות וכו'"
והוא בהקדים מה שאמרו המפרשים
זכרונם לברכה לבטל טענת רובא, דכל
זמן שישאל קבועים על אדמתם הוה
ליה קבוע, וכל קבוע כמחצה על
מחצה דמי.^ה

כל קבוע
כמחצה על
מחצה

עוד כתבו תירוצי אחר לבטל טענת רובא
דישראל יש להם דין אשה לגבי
קב"ה ואזדא להו טענת רובא.^ו

לעם
ישראל דין
אשה

מעתה זהו אומרו "ששים המה מלכות
ושמונים פלגשים" - רצונו
לומר שהאומות רבו כמו רבו, אבל
ישראל "אחת היא לאמה", ואם כן
סלקא דעתך דאזלינן בתר רובא, לזה
תירץ יתיב' "ראוה בנות ויאשרוה וכו'"
- והוה ליה דבר חשוב, ודבר חשוב
אפילו באלף לא בטיל. [ו]עוד תירוצי
אחר והוא "מי זאת הנשקפה כמו שחר
יפה וכו'" - רצונו לומר דיש להם דין
אשה ובאשה לגבי בעלה, לא יש להם
טענת רובא. ואל הג' ל'ו בא, והוא
באומרו "אל גנת אגוז ירדתי" - שהיא
ארץ ישראל, וכל זמן שהם יושבים
בארץ ישראל הוה ליה קבוע וכל קבוע
כמחצה על מחצה דמי. וק"ל.

ביאור
הכתוב ע"פ
הנ"ל

פתח החדר

ד. וכן תירץ בספר ברית שלום (ריש פרשת שמות) וזת"ד, לפי מאי דאמרינן לעיל, דכל קבוע
כמחצה על מחצה דמי ולא אזלינן בה בתר רובא, אם כן כשישראל שרויין על אדמתם והן
קבועין בארץ ישראל אין מקום לקושית המין. והשתא יובן הגמרא שהתחלנו בטוב טעם ודעת,
והכי קאמר, לעולם ידור אדם בארץ ישראל אפילו בעיר שרובא עובדי כוכבים, וליכא למיחש
שיפתוהו שיעבוד עבודת כוכבים משום שהם הרוב וכתוב "אחרי רבים להטות", משום שהוא קבוע
בארצו, וכל קבוע כמחצה על מחצה וליכא כאן רוב, ואל ידור בחוצה לארץ אפילו בעיר שרובה
ישראל, שכשהוא דר בחוצה לארץ, אז הוא נעקר ממקום קביעתו, ואז אזלינן בתר הרוב, יש לחוש
פן יפתוהו לעבוד עבודת כוכבים אף שהוא בעיר שרובה ישראל, מכל מקום נגד כל האומות הוי
ישראל המיעוט, והוה שמסיים שכל הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אלוה, וכל הדר בחוצה
לארץ דומה כמי שעובד עבודת כוכבים. ע"כ.

ה. כמבואר בגמרא במסכת כתובות (דף טו ע"א).

ו. וכן תירץ בפרדס יוסף (פרשת משפטים) וזת"ד, ישראל יש להם דין אשה ובעלה ולא שייך רוב.
ז. יתיב פירושו ישוב.

ח. והיא מליצה האומרת, שעוד הסבר שלישי כתב בזה, והוא מלשון הכתוב בספר שמואל (ב, כג),
(כג), ע"ש.

קהלת

מעלת העניו המתגבר על מכעיסיו

במזמור קל"א גימטריא סמא"ל, ^כ שמשם נמשך הגאווה על האדם, ומשם נמשך חטא הזה הנזכר. עכ"ל. נמצינו למדין, דעל ידי הגאווה יבא לידי קרי, והתיקון הוא הענוה.

"וְהִסֵּר פֶּעַם מִלִּפְנֵי וְהַעֲבִיר רָעָה מִבְּשָׂרָהּ כִּי הַיְלָדוֹת וְהַשְׁחָרוֹת הִבְלִי" (קהלת יא, י).

יובן, על פי מה שכתב הרב בעל יסוד יוסף ז"ל (בתקוני הקרי תיקון טז) וז"ל, עוד מתקוני קרי הוא, שיבח (ו) ר האדם במדת הענוה ולא יתגאה. כמ"ש הרב ר"ח ז"ל^ט לשכנו תדרשו ובאת שמה.

מידת הענוה תיקון עון הקרי

ו[ב]זה נראה לפרש [מה] שאמר דוד (במזמור קלא פסוק א) "ה' לא גבה לבי ולא רמו עיני" כמו שמבואר^א שדוד היה תיקון אדם הראשון והיה מתקן חטא אדם הראשון, וחטאו הוא שפגם באות ברית קודש, והתיקון הוא שלא יתגאה האדם, לכן בחר דוד במדת בהענוה. וזהו שאמר "לא רמו". ולכן אמר המזמור הזה

דוד המלך תיקון חטא אדם הראשון

ונקדים עוד, מה שכתב הרב קיצור של"ה ז"ל (באות ע) וז"ל, הג"ה: על כן אם אותו בן אדם שהוא עניו וסבלן, אף על פי שלפעמים יעשה דבר נגד הקב"ה, הוא מדה כנגד מדה, מאחר שהוא מוחל וסובל למכעיסיו, גם הקב"ה מוחל עונותיו. אבל מי שהוא גס הרוח, ואינו סובל למכעיסיו, אלא נקם ינקם, כן הוא שו"ה^ב למעלה, אם יעשה דבר נגד הקב"ה חס ושלום, יקטרגו עליו המלאכים, ויאמרו עליו מדה כנגד מדה. והלא אותו בן אדם שהוא עפר ואפר

המידה כנגד מידה בזה

פתח החדר

ט. הכוונה לרב ראשית חכמה כמבוא שם בספר יסוד יוסף.

י. במליצה זו כוונת הרב המחבר שילך הקורא לעיין שם ולדרוש בדבריו.

יא. האר"י ז"ל בספר הליקוטים (פרשת האזינו).

יב. וכיוצא בזה כתב הרב חיד"א בספר חומת אנך (פרשת ויצא אות ב) משם גורי הארי ז"ל כי ענוה מספר סמא"ל דאינו שולט במי שהוא עניו. ואמר הרב עיר וקדיש מהר"ר אברהם הלוי ברוכים ז"ל דמזמור "לא גבה לבי" - הוא מזמור קל"א גימטריא סמא"ל דאינו שולט בו. ע"כ.

יג. ציין הרב המחבר תיבה זו בגרשיים, להורות שהיא מתפארת המליצה וכמו שמצאנו לשון כזו בספרי (זוטא פרק יט פסוק טז ד"ה "אשר יגע"). ע"ש. או שתיבה זו היא נוטריקון שור"ת הדין, והכונה שכן דינו למעלה.

מטפה סרוחה, אינו רוצה למחול
למכעיסיו, אותו בן אדם שהוא עפר
ואפר שעשה כך וכך מעשים הרעים נגד
מלך מלכי המלכים הקב"ה שהוא חי
וקים, על אחת כמה וכמה שנקם ינקם.
עכ"ל. ונמצינו למדים דעל ידי הגאווה
יבא האדם לכלל כעס שאינו סובל
למכעיסיו. ואולם על ידי הענוה, מעביר
על מדותיו והולך הכעס ממנו ומוחל לו
תכף ומיד.

וידוע מ"ש רבותנו ז"ל (זהר פרשת וישב
קפב), דהמוציא שז"ל נקרא רע,
דכתיב "ויהי ער בכור יאודה רע וכו'"
(בראשית לח, ז). י'
ומעתה, זהו אומרו "הסר כעס מלבך"
- ועל ידי שמוציא הכעס
ממנו מוכח מזה שהוא עניו ועל ידי זה
והעבר רעה מבשרך" - שאינו בא לידי
הוצאת שז"ל היוצא מבשר האדם.
וק"ל.

מוציא ז"ל
נקרא רע

ביאור
הכתוב ע"פ
הנ"ל

תהלים

ביאור מזמור טו ומעלת מידת האמת

ימצאני איזה אדם ונין שאלני לאן [אני] הולך מה אשיבהו, אם אני מכחד עליו ואומר לדבר פלוני והוא אינו, הרי אני משקר, ואני קבלתי על עצמי לדבר אמת, ואם אני מגיד לו האמת ואומר לו לדבר עבירה פלונית, הרי אני מגלה חרפתי ובושתי ותבואני שואה וכדי בזיון וקצף. ועל ידי זה, נמנע אותו האיש מלעשות עבירה. והכי קרה לו בכל יום ויום מעין המאורע, כאשר יהיה האופן ושב בתשובה. עכ"ל.

עוד כתב הרב ז"ל, שמי שיש לו מדת המרמה, מוכרח שישקר בדבריו.

ואם כן, אפשר שזהו כונת אדונינו דוד המלך ע"ה "ה' מי יגור באוהלך מי ישכון בהר קדשך" - שיזכה לעולם הבא? על זה השיב "הולך תמים ופועל צדק" - זהו בן העולם הבא ותני והדר מפרש. היאך יזכה לזה, שילך תמים ופועל צדק? לזה אמר "ודובר אמת בלבבו" - שעל ידי שדובר אמת ואינו משקר, על ידי זה "לא רגל על לשונו" - שהרגילות והמרמה מוכרח שישקר, וזה שדובר אמת שלא ירמה לאחרים ולא ילך רגיל^א, וגם "לא עשה לרעהו

"מזמור לדוד ה' מי יגור באהלך מי ישכון בהר קדשך. הולך תמים ופועל צדק ודבר אמת בלבבו. לא רגל על לשונו לא עשה לרעהו וחרפה לא נשא על קרבו. נבזה בעיניו נמאס ואת יראי ה' יכבד נשבע להרע ולא ימר. בספו לא נתן בנשך ונשחך על נקי לא לקח עשה אלה לא ימוט לעולם" (תהלים טו, א - ה).

יובן לעניות דעתי, על פי מה שכתב הרב שנות ימין (ח"א בדרוש א לתשובה), הביא מעשה, באיש רשע ובליעל ובעל עבירות מתועב ומשוקץ בזנות וגזל ומאכלות אסורות וכיוצא, פעם אחת הלך אצל חכם אחד ואמר לו שהוא רוצה לשוב בתשובה, ושיתן לו תיקון לנפשו, אך בתנאי שיהיה דבר קל, ואל ירבה עליו דברים. ואמר לו החכם בני, אני אומר לך דבר אחד בלבד, והוא שתאמר האמת ולהזהר מהשמר מלדבר שקר, וקבל עליו הרשע בכל לב ובכל נפש לדבר אמת ולהזהר מן השקר. ושוב, כשהיה הולך אותו האיש לדבר עבירה שתהיה, היה חושב בדעתו ואומר, אם

מעשה
ברשע
שדובר
אמת

פתח החדר

א. הוא לשון רכילות, ובלשון הכתוב "לא רגל על לשונו" ופירש במצודת ציון רגל - ענין רכילות ולשון הרע כמו "וירגל בעבדך" (שמואל ב, יט, כח).

רעה וחרפה לא נשא על קרובו", כי כל אלה, המדבר אמת מוכרח שיתרחק מהם, כי לא יעשה אלו אלא בדברי שקר.

הכלל העולה, כי מדת האמת היא סבה ועיקר להיות "נבזה בעיניו וכו'".

מידת האמת תכלית הכל

כספו לא נתן בנשך ושוחד על נקי [וגו'] – כי בזה אינם באים אלא מחמת השקר, אבל אם ידבר האמת, מסתמא לא יבא לידי מדות אלו, ומוכרח לקיים מצות האל יתברך ובזה יזכה שלא ימוט לעולם. וק"ל.

רמז נאה בכתוב על ג' המתנות שנתן ה' לעם ישראל

"אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש שבתי בבית ה' כל ימי חיי לחיות בנעם ה' ולבקר בהיכלו" (תהלים כו, ד). ע"כ.

יובן, על פי מאי דאיתא בפרק קמא דברכות (דף ה ע"א) וז"ל, תניא רבי שמעון בר יוחאי אומר ג' מתנות נתן הקב"ה לישראל וכולן לא ניתנו אלא על ידי יסורין ואלו הן תורה וארץ ישראל ועולם הבא. תורה דכתיב "אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו" (תהלים צד, יב). ארץ ישראל דכתיב "וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלדייך מיסרך" (דברים ח, ה), וכתיב בתריה "כי ה' אלקיך מביאך אל ארץ טובה" (דברים ח, ז). עולם הבא דכתיב "כי נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תוכחות מוסר" (משלי ו, כג). ע"כ.

ג' מתנות טובות

ודקדק הרי"ף ז"ל² בסוף דבריו, לשון מתנות דנקט רבי שמעון בר יוחאי הוא, לפי שאין אדם זהיר כל כך

דקדוק במאמר הנזכר

בדבר הבא לידו בתורת מתנת חנם, כמו דבר הבא לידו בתורת מקח שפורע דמים בעבורו, שאז נזהר בשמירתו יפה. ולכך באו אותם המתנות על ידי יסורין, כדי שיזכור לשומרם, כאילו באו לו בדמים יקרים. ע"ש.

יוצא לנו מזה, שיסורין כאלו האדם נכסף ומשתוקק להם להשיגם שיבואו אליו שעל ידיהם ישיג השלימות לג' מתנות אלו, והם המה חדא "שבתי בבית ה' כל ימי חיי" – רצונו לומר שעל ידי היסורים, אני זוכה לישוב בבית ה' שהוא בית המדרש כל ימי חיי דהיינו התורה. ועוד "לחיות בנעם ה'" – רצונו לומר ע"י היסורין אני זוכה לארץ ישראל, שהוא נועם ה' שבו בחר ה' וקדשה לו יותר מכל העולם. ועוד "ולבקר בהיכלו" – רצונו לומר על ידי היסורין אני זוכה לעולם הבא שהוא היכל ה', ואני מבקר בהיכלו. יסורין כאלו אני מתאוה להם ומשתוקק אימתי יבואו לי היסורין שאזכה לג' מתנות טובות אלו ודו"ק.

היסורים שהאדם נכסף

עון שז"ל ותיקונו

"נָאֵם פֶּשַׁע לְרָשָׁע בְּקֶרֶב לִבִּי אֵין פֶּחַד
אֱלֹהִים לְנֹגֵד עֵינָיו. כִּי הִחֲלִיק אֱלֹו
בְּעֵינָיו לְמִצָּא עֲוֹנוֹ לְשֹׁנָא. דְּבָרֵי פִיו אָנוּ
וּמִרְמָה חֲדָל לְהִשְׁכִּיל לְהִיטִיב. אָנוּ
יִחְשָׁב עַל מוֹשָׁכָבוּ יִתְנַצֵּב עַל דֶּרֶךְ לֹא
טוֹב רָע לֹא יִמָּאֵס" (תהילים לו, ב - ה).

עוד כתב ז"ל (בסיבה כ) וז"ל, נצור
לשונך מרע, שהפוגם פיו בדברי
ניבול פה וכיוצא בזה, והמספר לשון
הרע, והמדבר דברי שקרים, מטמאין
אותו, ויבא לידי הוצאת זרע לבטלה.
עכ"ל.

עוד כתב הרב ז"ל (בתיקוני קרי תיקון ח)
וז"ל, מתיקוני קרי גם כן ללמוד
קודם שכיבה. והטיבו את אשר דברו
רבנן ז"ל במסכת ברכות (דף יד ע"א),¹ וכן
הוא בירושלמי,² אין לישן בלילה עד
שילמוד מקודם לכן סמוך לשכיבתו,
וישן מתוך דברי תורה, שנאמר "ושבע
ילין בל יפקד רע" (משלי יט, כג). ופירושו
רבותו ז"ל, שלא יראה חלומות רעים.

יובן המשך אלו הפסוקים וקשירתם,
על פי מה שכתב הרב יסוד יוסף
ז"ל, בענין הוצאת זרע לבטלה בדברים
המסבבים לחטא זה (סיבה יו"ד) וז"ל,
עוד סיבת חטא זה מי שמסתכל בשעה
שחיה ועוף נזקקין זה לזה,³ בא בלילה
לידי הוצאת זרע לבטלה ומינהון. עוד
כתב ז"ל, שלא להסתכל בשום אשה
ובגדים אף בשעה שהן שטוחין
בכותל,⁴ כי מביא האדם לידי הרהור.
ועל ידי הרהור יבא לידי הוצאת זרע
לבטלה. עכ"ל.

הסתכלויות
אסורות

ולדידי אתי שפיר, שטעם לשבח
כשילמוד קודם שכיבתו, ינצל
מהא שלא יבא לידי הוצאת זרע
לבטלה, הנקרא רע' על ידי שדין

ההצלה
מחלומות
רעים

פתח החדר

ג. וכן הזהיר בשלחן ערוך (אבן העזר סימן כג סעיף ג) לא יסתכל בבהמה וחיה ועוף בשעה
שמזדקקין זכר לנקבה. ע"כ.

ד. והכי איתא בעבודה זרה (דף כ ע"ב) ולא בבגדי צבע של אשה. אמר ר' יהודה אמר שמואל,
אפילו שטוחין על גבי כותל. ע"כ.

ה. זה לשון הגמרא - אמר רבי חייא אמר רבי יוחנן, כל המשביע עצמו מדברי תורה ולן - אין
מבשרין אותו בשורות רעות, שנאמר "ושבע ילין בל יפקד רע" (משלי יט, כג). ע"כ.

ו. גם בספר פרי ישע אהרן הביא ענין זה בשם הירושלמי. ועיין עוד בראש"ש באורחות חיים (יום
א אות יח) ובפרי עץ חיים (שער תפילות ראש השנה פרק ז) שהביא עצה זו.

ז. הכי איתא בזוהר (כרך א פרשת ויחי דף ריט ע"ב) תנינן, כל מאן דאפיק זרעיה בריקניא אקרי
רע [פירוש - כל מי שמוציא זרע לבטלה נקרא רע], ולא חמי אפי שכינתא [ולא רואה פני
שכינה], דכתיב "כי לא אל חפץ רשע אתה לא יגורך רע" (תהלים ה, ה) וכתוב ויהי ער בכור יהודה

נוקבין. "ובל יפקד רע" - בהוצאת זרע לבטלה הנקרא רע והכל אחד. ודרשו רבותינו ז"ל, שלא יראה חלומות, שהוא גם כן על ידי שדין הנראים לאדם ומבלבלין אותו בחלומות רעים ובדברי שקר, ומכשילים בני אדם בהוצאת זרע לבטלה. עכ"ל.

עוד כתב הרב ז"ל בעונשי קרי (עונש כ) וז"ל, על החוטא עצמו הוא שלא יזכה לראות פני השכינה. כמו שכתוב בזוהר (פרשת ויקהל דף ריד ע"ב), ולא יעמוד בתחיית המתים.^ח ע"כ.

עוד כתב (בעונש ח) וז"ל, ולומדי התורה שנכשלין בר מינן בחטא הזה, עונשם שמונעים מהם מלהבין סודות התורה.^ט עיין קיצור ראשית חכמה (פרק יז) עוד.^י עכ"ל הרב ז"ל.

מעתה יבואו אלו הפוסקים כמין חומר, וזהו אומרו, "נאום פשע לרשע אין פחד אלקים" - רצונו לומר שהרשע אינו ירא מן הקב"ה ומפרש קרא דמה טעם אינו מתפחד מן

לא רואה פני שכינה ולא קם בתח"מ

העונש ללומדי תורה בעון זה

ביאור הכתובים ע"פ הנ"ל

הקב"ה, "כי החליק אליו בעיניו" - רצונו לומר שהרשע לעולם הוא חוטא בעיניו שמסתכל בנשים ובחיה ובעוף בשעה שנזקקין. ועל ידי זה "למצוא עונו" - שממציא העון שהוא הוצאת זרע לבטלה. וכיון שמוציא זרע לבטלה, על ידי זה "לשנוא" - ששונא אותו הקב"ה שאינו זוכה לראות פני שכינה, ואינו קם בתחיית המתים. ואין לך שנאה גדולה יותר מזו. "דבר פיו און ומרמה" - רצונו לומר עוד סיבה אחרת שדברי פיו און ומרמה שלעולם הוא מדבר דברי ליצנות ודברי שקרים, וזה גורם לו להוצאת זרע לבטלה. [וכיון שמוציא ז"ל, אזי "חדל להשכיל להטיב" - שאינו מבין בסודות התורה שהם צריכים שכל טוב ותלויים בשכל. וסיבה ג' להוצאת זרע לבטלה הוא "און יחשוב על משכבו" - רצונו לומר בשעת שהוא שוכב על מטתו הוא מחשב בדברים בטלים, "יתיצב על דרך לא טוב" - רצונו לומר שישן בתוך דברים בטלים, ולא מתוך דברי תורה, שנקראת טוב,^א על ידי זה "רע" -

פתח החדר

רע" (בראשית לח, ז), אוף הכא "אוי לרשע רע" (ישעיה ג, יא), ווי לההוא חייבא דאיהו רע [אוי לאותו חוטא שהוא רע], דעבד גרמיה רע [שעשה את עצמו רע] וכו'.

ח. כך משמע מדברי זוהר שם שאין לו לא עולם הזה ולא עולם הבא.

ט. פשוט שכונת הרב המחבר שזהו אחד מיני רבים מהעונשים הרבים שנענשים.

י. בשער הקדושה (פרק יז), כתב דברים חמורים על המוציא שז"ל, שהוא כאלו מביא מבול לעולם, וחייב מיתה, והוא כאלו שופך דמים, ונקרא מומר, והוא בנידוי, ואין מכניסין אותו במחיצתו של אברהם אבינו, עיין שם עוד.

יא. וכדאיתא במשנה באבות (פרק ו משנה ג), אין טוב אלא תורה שנאמר "כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזבו" (משלי ד, ב).

שהוא הוצאת זרע לבטלה שנקרא רע, לילית ומטמאה אותו בחמת קרי ה' "לא ימאס" - אלא אדרבא נדבקת בו יצילנו. ^כ ודו"ק.

אמיתות מציאות הבורא במעשה הבריאה

הבורא היה קדמון כמותו, ^{טו} כי תועלתו לא נפרדו ממנו רק היתה מצויה עמו תמיד. ואחרי אשר נודע, כי העולם מחודש ואינו קדמון, נדע כי טרם היות העולם לא נצרך הבורא אליו. וכאשר לא נצרך אליו טרם היותו כן, לא נצרך אליו אחר היותו. ^{טז} רק כי כונתו בבריאה היתה לתועלתו.

"תְּשַׁלַּח רוּחְךָ יִבְרְאוּן וַתַּחֲדֹשׁ פְּנֵי אֲדָמָה. יְהִי כְבוֹד ה' לְעוֹלָם יִשְׁמַח ה' בְּמַעֲשָׂיו. הַמְבִיט לָאָרֶץ וַתִּרְעַד יַגַּע בְּהָרִים וַיַּעֲשֶׂנוּ" (תהילים קד, לב).

אפשר לקשר מקראי קדש אלו, על פי מה שכתב בספר הישר לר"ת [מ]בעלי התוס' (בשער הראשון סוד ברית עולם) וז"ל, וכל חכמי העולם יאמינו, כי הבורא הקדמון והנברא מחודש, וכי הבורא אין לו תחילה ולא תכלה, וכל הנברא יש לו תחילה ותכלה. וכן יאמינו כי אין לבורא צורך לדבר, בעבור כי כל הנצרך הוא חסר לדבר שצריך לו ובו יהיה שלם, ^{יג} והבורא שלם, על כן אין לו צורך לדבר אפשרי. ואחרי אשר אין לו צורך לדבר אפשרי, נלמד מזה, כי הוא לא ברא עולמו לצורך. ^{יד} ועוד נכיר, כי אילו יהיה הנברא לתועלת

העולם
מעיד על
בוראו

ועוד אנו רואים השמים יתנועעו, וכל מתנועע יש לתנועתו תחילה ואחרי שיש לתנועתו תחילה, נודע כי יש לו התחלה, וכי הוא נברא, כי התחלת תנועתו הוא התחלתו. ואחרי שנודע כי יש לו תחילה, נדע כי קודם בריאתו לא היה לבורא צורך אליו כאשר לא נצרך אליו קודם בריאתו, כן לא נצרך אליו אחר בריאתו, כי הכח שהיה לבורא קודם בריאתו היא שעמדה אחר בריאתו, לא חסרה ולא הוסיפה ולא נתחלפה.

תנועת
השמים -
הוכחה
למציאות
הבורא

פתח החדר

יב. בפירוש החיד"א על פרקי אבות (פרק א משנה ה) על הכתוב במשנה "כל המרבה שיחה עם האשה גורם רעה לעצמו" פירש, גורם רעה - היא לילית שמטמאה אותו.

יג. ביאור - שעל ידי שיושלם חסרונו יהיה שלם על ידי הדבר שהושלם אצלו.

יד. ביאור - שהקב"ה לא היה חסר קודם שנברא העולם, ומימילא לא ברא את העולם הזה להשלמת חסרונו חלילה, כי לא יתכן אצל בורא העולם חסרון כל שהוא.

טו. ביאור - עוד הכרח שאין הבריאה נצרכת לבורא, כי אם בורא העולם חסר ונשלם רק על ידי הנברא שהוא האדם, אם כן האדם והבורא באותה הדרגה, שכן אם הוא יכול להשלים חסרון בוראו, והרי הוא לפחות כמותו.

טז. ביאור - שכמו שלא היה צריך את העולם קודם שנברא, כן לא היה צריך את העולם לאחר שבראו.

אין לבורא
כח שיכפהו
חלילה

ואם תאמר, כי הדבר אשר חייב הבורא לברוא העולם הוא צורך הבורא לעולם,^י יאמר כי כח החיוב כופה את המחויב לעשות דבר. וידענו כי הבורא אין כח כופהו לעשות שום מעשה,^י אבל כחו חייב על הנבראים לצאת ליש מאין.

שמחת
הקב"ה
בברואים

ואם תאמר למה חייב עליהם? כדי להכיר אלהותו ולהראות כבוד גדולתו ולשמוח במעשיו, כי כשיברא הבורא אדם חסיד^י ישמח בו כאשר ישמח האב בהולידו בן משכיל וחכם, אשר יכיר כבוד אביו ויכבד לאביו כראוי ישמח בו האב ויתפאר בו, ועל זה נאמר "ישמח ה' במעשיו" (תהלים קד, לא). עכ"ל.

ביאור
הכתוב ע"פ
הנ"ל

ומעתה, זהו אומרו "תשלח רוחך יבראון ותחדש פני אדמה" – כיון שהעולם מחודש, אם כן אין לו להקב"ה צורך לעולם, אלא "יהי כבוד ה' לעולם" – רצונו לומר כמו שהיה קודם בריאת העולם שאינו צריך לו, כך לאחר בריאת העולם אינו צריך לו. ואם כן כיון שאינו לעולם למה בראו? לזה אמר "ישמח ה' במעשיו" – רצונו לומר ברא העולם בשביל החסידים שעושים רצון בוראם, ויש לו להקב"ה שמחה בהם, ולכך ברא העולם. ועוד קאמר קרא "המביט לארץ ותרעד יגע בהרים ויעשנו" – רצונו לומר העולם מתנועע, וכיון שמתנועע אם כן יש לו התחלה, ומזה מוכח דאין צריך הקב"ה לבריאת העולם.^כ וכמ"ש הרב הנזכר. ודו"ק.

רמזים על המאחרים בנישואיהם

"שְׁוֹא לָכֶם מִשְׁקִימֵי קוֹם מְאַחְרֵי שֶׁבֶת אֲכָלִי לָחֶם הָעֶצְבִּים בְּן יִתָּן לִידִידוֹ שֶׁנֶּא" (תהלים קכז, ב).

חיי הרווק
והנשוי

מצאתי בספר אחד כתיבת יד וז"ל, פירוש זה נאמר במדרש הזוהר (פרשת וישב קפז ע"א) על אותם העוסקים

בעמל יותר מדאי, ואינם לוקחים אשה. ועל זה אמר "שוא לכם משקימי קום" – לעמל, "מאחרי שבת" – שאתם מאחרים השבת שהיא האשה, מלשון "לא תוהו בראה לשבת יצרה" (ישעיהו מה, יח), ואין אתם לוקחים מיד אשה. ובודאי אתם אוכלים "לחם העצבים". אבל מי ששומר

פתח החדר

- יז. ביאור – ואם תאמר שהצורך של הבורא כופה את הבורא כביכול לברוא את העולם.
- יח. ביאור – היינו שבכל חיוב יש מחייב במחייב וכופה את רצונו על המחוייב. ומעתה, כיון שאין מי שיכפה את הבורא ויחייבו לא שייך שיהיה מחוייב ברצון כל שהוא.
- יט. אין הכונה שהקב"ה בורא את האדם חסיד, שכן כבר אמרו חז"ל במסכת ברכות (דף לג ע"ב), הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, אלא הכונה כאשר יברא הבורא את האדם, והאדם יהיה חסיד, ובמעשיו יכבד את קונו וכו'. ופשוט.
- כ. ביאור – דמאחר שיש מניע שהתחיל את התנועה בעת שברא את הדבר המונע, אם כן מוכח

"כן" - שהוא פסוק "על כן יעזוב איש את וכו'", אזי "יתן לידידו שינה" - כמה דאת אמר "ושכבת וערבה שנתך" (משלי ג, כד). עכ"ל.

ואני ברגליו אעבורה נראה לי לומר דאשה במספר קטן^{כא} ט', וכן במספר קטן גם [תיבת] "כן" ט', כי הנון פשוטה היא במספר שבע מאות, ומספר קטן שלה שבעה, והכ"ף בשנים הרי ט'. וזהו אומרו "כן" - רמז לאשה, דחושבניה דדין כחושבניה דדין. אזי "יתן לידידו שינה" - רמז למה שאמרו רבותינו ז"ל ביבמות (דף סב ע"ב), וז"ל,

רמזים
בגימטריא
ע"פ הנ"ל

אמר ר' תנחום אמר ר' חנילאי, כל ישראל^{כב} שאין לו אשה שרוי בלא שמחה, בלא ברכה, בלא טובה, בלא שמחה דכתיב וכו'.^{כג} והנה ש'מחה ב'רכה ט'ובח ר"ת שב"ט יעלה במספר קטן י"ד, ו"שינה" במספר קטן גם כן י"ד, לרמז דאם ישא אשה, אזי יהיה לו שמחה ברכה טובה. עוד "שינה" עם הכולל יעלה במספר קטן ט"ו, רמז למה שאמרו רבותינו ז"ל (שם), שרוי בלא תורה ובלא ח"ימה ובלא ש'לום. והנה ר"ת של אלו יעלה במספר קטן ט"ו. והרי הוא כמבואר. ודו"ק.

חקירות וביאורים במעמד הר סיני והמסתעף

על ההרים ולא ההרים אלהים,^{כד} דדבר המחובר לא מיתסר משום נעבד.

"למה תרצון הרים גבגבים החר חמד אלהים לשבתו אף ה' ישכן לנצח" (תהלים סח, יז).

יראה בהקדים מה שאמרו בגמרא (בעבודה זרה דף מה ע"א) אלוהיהם

אין ההרים
אלהים

גם אמרו בש"ס (ירושלמי עבודה זרה פרק ג הלכה ה), שהכנענים לא הניחו הר וגבעה בארץ ישראל שלא עבדו בו עבודה זרה.

הע"ז של
הכנענים

פתח החדר

שהוא קדם לבריאה זו, ואם היה חסר קודם שברא בריאה זו, אין זה כוחו של הבורא שכן הבורא אין לו קץ תחילה ותכלה, וכמ"ש.
כא. פירוש בגימטריא.

כב. בגמרא מובא נוסח אחר כל אדם וכו' ויובא לקמן. והטעם ששינה הרב המחבר לפי שאמרו חז"ל ביבמות (דף סא ע"א), אתם קרויין אדם, ואין העובדי כוכבים קרויין אדם.

כג. זה לשון הגמרא - אמר רבי תנחום א"ר חנילאי, כל אדם שאין לו אשה - שרוי בלא שמחה, בלא ברכה, בלא טובה, בלא שמחה - דכתיב "ושמחת אתה וביתך" (דברים יד, כו), בלא ברכה - דכתיב "להניח ברכה אל ביתך" (יחזקאל מד, ל), בלא טובה - דכתיב לא טוב היות האדם לבדו". במערכא אמרי בלא תורה, בלא חומה, בלא תורה - דכתיב "האם אין עזרתי בי ותושיה נדחה ממני" (איוב ו, יג), בלא חומה - דכתיב "נקבה תסובב גבר". רבא בר עולא אמר בלא שלום, דכתיב "וידעת כי שלום אהלך ופקדת נוח ולא תחטא" (איוב ה, כד).

כד. ופירש רש"י (ד"ה ר' יוסי הגלילי) הרי המקרא מלמדנו שהמחובר אינו נאסר שנאמר "אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים וגו'" (דברים יב, ב) ומה תאבדו? "את אלהיהם

ביאור
בכתוב ע"פ
הנ"ל

וזהו הכונה "למה תרצדון" - נעקרתם לבא למדבר^כ כדי שתנתן התורה עליכם, הלא בענין זה נעשתם בעלי מומין. דבשלמא בלא זה לא הייתם נאסרים כיון שהייתם במחובר, אבל עתה שנעקרתם ממקומכם לית לכו דין מחובר ונאסרתם משום עבודה זרה שנעבדה. ברם "ההר חמד אלוקים לשבתו" - וקאי האי "לשבתו" על הר סיני שנשאר יושב במקומו, ולכן נעשה מחובר ולא נאסר כמותכם, לכן אף ה' ישכון לנצח בו. ודו"ק. מהגאון העשיל ז"ל, ^י הביאו בספר ראש דוד (פרשת ויצא).

מהו הר
המוריה

וראיתי להעתיק מה שכתב עט"ר ר"א בספרו הבהיר פרי נא"ה על הש"ס, במסכת תענית (דף טז ע"א) וז"ל, ^כ בד"ה מורא לאומות העולם וכו', לישנא אחרינא הר המוריה הר סיני מורא לאומות העולם וכו'. עכ"ל. וכן פירשו

התוס' ז"ל (ד"ה הר). וכתב מהרש"א ז"ל בחידושי אגדות (ד"ה מאי הר המוריה) וז"ל, והתימה לפירוש ב' שפירש"י והתוס', שהר המוריה הוא הר סיני, ובקרא מפורש "לבנות בית ה' בהר המוריה". ^כ עכ"ל.

עקירת הר
סיני

והנה הרב בעל רמת שמואל (מהרב שמואל בן בועז הלוי על מסכת תענית דף טז) ז"ל, כתב, ולא ידענא מאי קשיא ליה, היד ה' תקצר לעקור הר סיני ממקומו במדבר, ולקבוע אותו בירושלים? ולכך קאמר "לבנות בית ה' בהר המוריה" דהא מלכותא דארעא עקרינ טורא. ולכך קאמר שמואל (בבא בתרא דף ג ע"ב) בזה הלשון, ^כ דכיון דמצינו דמלכותא דשמיא עקר טורא דסיני וקבעו בירושלים, ומלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא מה אפשר להו למעבד. עכ"ל.

פתח החדר

על ההרים" (דברים יב, ב) - משמע צלמים ופסיליהם שעל ההרים קרויים אלהים, ולא ההרים קרויים אלהים. ע"כ.

כה. וכדאיתא במדרש רבה (וילנא פרשת ויחי פרשה צט אות א), "למה תרצדון הרים גבנונים" ר' יוסי הגלילי ור' עקיבא, רבי יוסי הגלילי פתר קרא בהרים, בשעה שבא הקדוש ברוך הוא ליתן תורה בסיני היו ההרים רצים ומדיינים אלו עם אלו, זה אומר עלי התורה ניתנת וזה אומר עלי התורה ניתנת, תבור בא מבית אלים, וכרמל מאספמיא וכו'. ע"כ.

כו. המקור הוא בספר חנוכת התורה מרבינו העשיל (פרשת יתרו) עיין שם בדבריו.

כו. זה לשון רש"י (ד"ה מורא לאומות העולם) - ששומעין גדולות ישראל וירושלים ומתפחדים עליהם, שמעתי. לישנא אחרינא, הר המוריה - הר סיני, מורא לאומות העולם - במתן תורה. ע"כ.

כח. כונתו לכתוב "ויחל שלמה לבנות את בית ה' בירושלם בהר המוריה" (דברי הימים ב, ג, א) **כט.** כונת הרב המחבר למאמר שמואל בגמרא, אי אמר מלכותא עקרנא טורי [פירוש - אם המלכות אומרת שתעקור הר], עקר טורי ולא הדר ביה [תעקור הר ולא תחזור בה].

תמיהה על זה

והנה, לפי דברי הרב בעל רמת שמואל ז"ל, מוכרחים אנו לומר דבתחילה היה קבוע בירושלים דשם היתה העקדה של יצחק אבינו ע"ה, ונעקר ובא אל מקום שניתנה התורה, ואחר כך נעקר וחזר לירושלים. ואם כן קשה, כיצד נתן הקב"ה את התורה על הר סיני, והא אין לך הר וגבעה שלא עבדו עליה עבודה זרה, ולכן נפסלו תבור וחרמון [ההרים הגבוהים מלתת עליהם את התורה, מפני שנעקרו ממקומן, אבל הר סיני שלא נעקר ממקומו לא נפסל, דקרקע אינה נאסרת, ולפי דברי הרב רמת שמואל ז"ל קשה.

מיקום הר סיני

ולעיקר קושית אגדות מהרש"א ז"ל, לא נראה לי לומר שהר סיני היה קרוב לירושלים והיה מגיע מקצתו בירושלים, ומקצתו בהר סיני. [אמר הבן, לא זכיתי להבין דברי קדשו, כי החוש אינו נראה כן, כי הר סיני לפי הקבלה הוא קרוב למקום הנקרא סויוס מערי מצרים.^{לג} ואיך יהיה הדבר הזה?]. ועליו ניתנה תורה. ועל ראשו השני שהיה

בירושלים, נבנה בית המקדש. ובזה מיושב הכל, מה שנתן התורה בו הוא מפני שלא נעקר. ודו"ק. שוב מצאתי להרב אוהל יצחק (מהר יצחק בונן מסכת תענית דף טז) שכתב וז"ל, ומצאתי בספר דברי אמת (דרוש ח דף ט"ב) שכתב, דנעלם מעיניו, דהרי איתא בילקוט (הראובני פרשת יתרו), דהר המוריה נעקר ממקומו וזה סיני. יעו"ש. עכ"ל. ובאמת תגדל התימה גם על הילקוט בעצמו והרב רמת שמואל ז"ל, וצריך ישוב ואין כאן מקום להאריך. ודו"ק. עכ"ל עט"ר ר"א ז"ל.

הערת הבן ע"ד האב

[אמר הבן, כמו זאת הקושיא, הקשה הגאון חיד"א ז"ל בספר פני דוד (סדר יתרו על רש"י ז"ל) "ויתיצבו בתחתית ההר" (שמות יט, יז) פירש"י, שנתלש ההר ממקומו ונכפה ההר עליהם כגיגית.^{לג} ע"כ. והרב פני דוד ז"ל הקשה מההיא, דהטעם שניתן^{לד} התורה על הר סיני מפני שלא נעקר, ואולם תבור וחרמון נפסלו, משום שנעקרו. והקדמה

פתח החדר

ל. כמבואר בפרקי דרבי אליעזר (פרק ל) וז"ל, אמר לו את יצחק, והעלהו שם לעולה, אמר לו רבון כל העולמים באי זה הר אמרת לי, אמר לו בכל מקום שתראה את כבודי עומד וממתין לך שם, ואומר זה הוא הר המוריה, שנאמר "על אחד ההרים אשר אומר אליך" (בראשית כב, ב). לא. שהקשה וז"ל, והתימה לפירוש ב' שפירש"י והתוס', שהר המוריה הוא הר סיני, ובקרא מפורש "לבנות בית ה' בהר המוריה". עכ"ל.

לב. הנה במה שכתב הרב המחבר את מיקום הר סיני ובנו הרב תמה על דבריו, יש להעיר שמיקום הר סיני לא ידוע בוודאות היכן הוא, השערות שונות במרוצת הדורות עלו וירדו בזה, כך שדעת הרב המחבר לא נפלאה ולא רחוקה היא.

לג. כמבואר בגמרא בשבת (דף פח ע"א).

לד. צ"ל שניתנה.

הזאת היא שייכת^ל להגאון העשיל ז"ל (ספר חנוכת התורה פרשת יתרו).^ל ויעו"ש מה שכתב. ובזה פירש כונת הפסוק "למה תרצדון", באופן אחר ממה שפירש הגאון העשיל ז"ל הנזכר לעיל.^ל ואחר כך הביא ממדרש רבה (פרשת ויחי פרשיה צט סימן א) דאמרו, דהר סיני מעולם לא עבדו שם עבודה זרה. וז"ל^ל "למה תרצדון הרים גבנונים" רבי יוסי הגלילי פתר להאי קרא וכו', כולכם נעשית עבודה זרה על ראשיכם,

אבל סיני שלא נעשית עבודה זרה עליו "ההר חמד אלוהים לשבתו וכו'" (תהלים סח, יז). אם כן מוכח מזה, דמעולם לא נעבדה עבודה זרה על הר סיני. ובזה אתי שפיר דברי הילקוט והרב רמת שמואל ז"ל.

ומעיקרא דרך הרב הגאון העשיל ז"ל יש לתמוה עליו כמה תמיהות. ואולם כבר קדמוני הגאון מופת הדור עץ החיים (בסדר ראה).^{לט} יעו"ש.

תמיהות
על פירוש
הר' העשיל
הנזכר

פתח החדר

לה. כך צריך לומר.

לו. עיין בדברי המחבר לעיל שהביא את דבריו.

לו. וז"ל שם: "ויתיצבו בתחתית ההר" - פירש"י שנתלש ההר ממקומו ונכפה עליהם ההר כגיגית ויש לחקור לפי מ"ש הרב העשיל דתבור וקרמל נפסלו משום שנעקרו ממקומם וכל הר עבדו ע"ז, ואין נעבד במחובר, ואלו שנעקרו נפסלו לא כן הר סיני וכתבנוה בעניותנו בזה בקונטרסי הקטן ראש דוד (פרשת ויצא). ע"ש. א"כ השתא קשה דהר סיני נמי נתלש ממקומו. וי"ל דשאני הר סיני והואיל ואשתרי אשתרי. ובזה אפשר לפרש מאמרם ז"ל, "למה תרצדון הרים גבנונים" - תרצו דין עם סיני וכו', והוינן בה מה משפט היה להם עם סיני? ועיין שם בראש דוד מה שפירשנו בעניותנו בס"ד. ולפי האמור אפשר לומר, דזהו הדין שהיה להם לתבור וקרמל דגם הר סיני נתלש, ותו אינו מחובר, וכמוהו כמוהם וכולם פסולין, ומה נשתנה הר סיני לזכות? ויאמר ה' כולכם בעלי מומין, דאיברא אתם פסולין דנעבד בתלוש פסול ודאי. אבל הר סיני חמד כבר לשבתו, וירד ה' על הר סיני והואיל ואשתרי אשתרי. ולפי זה מה שבאו תבור וקרמל היה בעת שנתלש הר סיני. אמנם רבותינו זכרונם לברכה במדרש רבה אמרו דהר סיני מעולם לא עבדו שם ע"ז. ודוק.

לח. זה לשון המדרש - "למה תרצדון הרים גבנונים", רבי יוסי הגלילי פתר קרא בהרים, בשעה שבא הקדוש ברוך הוא ליתן תורה בסיני, היו ההרים רצים ומדיינים אלו עם אלו, זה אומר עלי התורה ניתנת, וזה אומר עלי התורה ניתנת, תבור בא מבית אלים וקרמל מאספמיא, הדא הוא דכתיב "חי אני נאם ה' וגו' כי כתבור בהרים" (ירמיה מו, יח), זה אומר אני נקראתי וזה אומר אני נקראתי, אמר הקדוש ברוך הוא "למה תרצדון הרים וגו'" - כולכם הרים, אלא כולכם גבנונים, כולכם נעשה עבודת כוכבים על ראשיכם, אבל סיני שלא נעשה עבודת כוכבים עליו "ההר חמד אלהים לשבתו" (תהלים סח, יז), "וירד ה' על הר סיני" (שמות יט, כ).

לט. ספר עץ החיים מהרב חיים אבולעפיה ועיין בהערה הבאה.

ומופת הדור הגאון חיד"א בספר ראש דוד (פרשת ויצא).^מ והרב תנא בספר פרשת דרכים (בדרך ענוים דרוש יד).^{מא} יעו"ש. ואין כאן מקום להאריך. ודו"ק.

הנהגת ה' עם הצדיק והרשע

שכר המצות בעולם הזה כדי לאבדם בעולם הבא, כמו שאמר הכתוב "ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו" (דברים ז, י). לא כן הצדיקים, הקב"ה נותן להם יסורין בעולם הזה כדי לזכותם לחיי העולם הבא, בעבור שהצדיקים יש להם עולם הזה כצל עובר, ובשביל כך עוסקים במצות ומכניסים מערב שבת כדי לאכול בשבת,^{מב} בעבור זה הקב"ה מביא עליהם יסורין בעולם הזה כדי לכפר עליהם אם עשו איזה עון וזה חסד גדול הוא לצדיקים. לא כן הרשעים שאוחזים

"ה' מָה אָדָם וַתַּדְעֵהוּ בֶן אָנוּשׁ וַתַּחֲשִׁבֵהוּ" (תהילים קמד, ג).

הדקדוקים רבו, דלמה בכך אדם אחז לשון - "ותדעהו", "ובכך אנוש" - "ותחשבהו"?^{מב}

ואולם שמעתי מפי כה"ג^{מג} עטרת ראשנו מורנו ורבנו הרב הגאון ריש מתא וריש מתיבתא חיים ומלך כמהר"ר חיים שמואל הכהן נר"ו (זלה"ה) בהקדים מה שאמרו ז"ל (מסכת עירובין דף כב ע"א), שהרשעים הקב"ה נותן להם

חיי הצדיק והרשע

פתח החדר

מ. וכתב שם הרב, שהקשו על פירוש רבינו העשיל, דהגם שהר סיני לא נעקר מ"מ נעבד במחובר מאוס הוא, ושגם הרב בעל עץ החיים הקשה כן. ועיין שם להרב ראש דוד שמקיים פירוש רבינו העשיל ודוחה את הקושיא.

מא. עיין שם שפירש שתבור וכרמל לא נעקרו ממקומם, ומכל מקום לא ניתנה בהם תורה משום לתא דע"ז שהיו גבוהים, ויש בזה קצת עבודה זרה ונעבד במחובר מאוס הוא, אבל הר סיני דנמוך הוא אין בו לתא דע"ז. עיין שם בדבריו. מב. וכן הקשה במלבים (תהילים קמד).

מג. נראה שר"ת אלו הם כהן גדול, ומליצה זו מפי כהן גדול, לקוחה מדברי הגמרא ביומא (דף סו ע"א). ע"ש.

מד. והכונה שמי שטרח בעולם הזה יהנה בעולם הבא, וכמו שמי שטרח בערב שבת יכול להנות בשבת. וכן מצאנו בגמרא בעבודה זרה (דף ג ע"א), שלעתיד לבא אומרים העובדי כוכבים לפני הקדוש ברוך הוא, ריבוננו של עולם ישראל שקיבלוה היכן קיימוה? אמר להם הקדוש ברוך הוא אני מעיד בהם שקיימו את התורה כולה וכו', אומרים אומות העולם לקב"ה רבש"ע, תנה לנו מראש ונעשנה, אמר להן הקדוש ברוך הוא שוטים שבעולם, מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת, מי שלא טרח בערב שבת מהיכן יאכל בשבת? ע"כ. ופרש"י בערב שבת - בעולם הזה. ע"כ. והכי איתא בפסיקתא זוטרתא (קהלת פרק א סימן טו), אמרו ז"ל העולם הזה דומה לערב שבת, והעולם הבא דומה לשבת. מי שטרח בערב שבת אוכל בשבת ומי שלא טרח בערב שבת מהיכן יאכל? ע"כ.

בעולם הזה בארבע ידיים, מה וסבירא להו שלא נברא עולם הזה אלא לאכול ולשתות ולהתענג בו ולעשות כחפצם ורצונם מתענוגות בני האדם, לכן הקב"ה עושה להם כרצונם, ונותן להם כל מין טובה בעולם הזה לשלם להם שכר טוב בעד איזה מצוה שעשו בעולם הזה.

והשתא אתי שפיר כונת הפסוק דדמהע"ה^מ מקשה, מה אדם שהוא אדם המעלה שהוא צדיק. "ותדעהו" – רצונו לומר ותיסרהו מלשון "וידוע אותם" (שופטים ח, טז), באנשי סוכות.^מ "ובן אנוש" – שהוא הגרוע

ביאור
הכתוב ע"פ
הנ"ל

והפחות ורשע, מה "ותחשבהו"? לזה תירץ "אדם" שהוא הצדיק יש לו עולם הזה "להבל דמה" – לכן הקב"ה עושה עמו חסד להביאו שלם בגופו ובתורתו לעולם הבא עולם הקיים והנצחי לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו, "עין לא ראתה אלודים זולתך" (ישעיהו סד, ג). עכ"ל. עד כאן מצאתי מכתב יד עט"ר רבי אב"א רבינא זצ"ל. ה' יזכני להוציא לאור שאר ספריו. והם ספר פרי נאה על הש"ס. וספר דרש נאה דרושים. ושאר כתיבותי ספר משמח"י לב ערכין מהלכות ושאר כתיבות במהרה בימנו אמן.

פתח החדר

מה. אפשר שרמזו כאן הרב המחבר שרוצים לתפוס ככל האפשר ממנעמי העולם הזה, ובזה הרשעים נדמים כקופים וכמ"ש המלבי"ם (פרשת שמיני אות קג), שמשפחת הקופים כפי שגדרו אותם חכמי הטבע הם בעלי ארבע ידיים כי יכולים לאחוז כל דבר בידיהם האחרונות שהם הרגלים כבידיהם אשר לפני. ע"כ.

מו. נראה שצ"ל דוד המלך ע"ה והוא ר"ת דוד המלך עליו השלום.

מז. זה לשון הכתוב "ויקח את זקני העיר ואת קוצי המדבר ואת הברקנים וידע בהם את אנשי סכות" ופירש המצודות דוד "וידוע בהם" – עם הקוצים היה מייסרם ומשברם. ע"כ.

מח. וכן כתב האלשיך הכא וז"ל, כי התואר המשובח מכל תוארי האדם, הוא "אדם" כנודע, והגרוע מכלם הוא "אנוש", שהוא תואר שמתואר בו החוטא.

משלי

העונש למשקרים

"נְשִׂאִים וְרוּחַ וְגֶשֶׁם אֵין אִישׁ מִתְּהַלֵּל בְּמַתַּת שְׁקָר" (משלי כה, יד).
בבלאי הכי משקרי מיטרייהו.^א ע"כ. משמע מזה דעל ידי השקר אף העננים משקרים, שבאים העננים ואין יורד מטר.

מַעֲתָה, זֶהוּ אוֹמְרוּ "נְשִׂאִים וְרוּחַ" – רְצוֹנוֹ לֹמַר אִם רֵאִית נְשִׂאִים וְרוּחַ שֶׁהוּא סִימָן לְגֶשְׁמִים, וְאֵף עַל פִּי כֵן "וְגֶשֶׁם אֵין" – שְׁאִין הַגֶּשֶׁמִּים יוֹרְדִים, הַטֶּעַם הוּא בְּשִׁבִּיל "שְׁאִישׁ מִתְּהַלֵּל בְּמַתַּת שְׁקָר" – רְצוֹנוֹ לֹמַר שִׁישׁ בָּהֶם שְׁקָרִים הֶרְבֵּה.^ב וק"ל.

עניי שקר יובן, על פי מאי דאיתא במסכת תענית (דף ט ע"ב), אמר רבי יוחנן סימן למטר פורחות. מאי פורחות, אמר רב פפא עיבא קלישא תותי עיבא סמיכתא. עולא איקלע לבבל חזא פורחות, אמר להו פנו מאני דהשתא אתי מטרא, לסוף לא אתי מטרא, אמר – כי היכי דמשקרי

הנהגת הדרשן בעת הדרוש

נראה לעניות דעתי לפרשו, על הדרשן שדורש מוסר לרבים שמרננים העם ואומרים עליו שהוא מקנטר אותם

"הִסֵּר מִמֶּנּוּ עֲקֻשׁוֹת פֶּה וּלְזוֹת שְׂפָתַי הִרְחַק מִמֶּנּוּ. עֵינַי לֹנְכָה יִבִּטּוּ וְעַפְעָפִיךְ יִישְׁרוּ נִגְדֶּךָ" (משלי ד, כה). עכ"ל.

פתח החדר

א. הכי איתא בגמרא שם "ה' עשה חזיזים" (זכריה י, א) וכו' מאי חזיזים? – אמר רב יהודה פורחות. אמר רבי יוחנן סימן למטר – פורחות. מאי פורחות? – אמר רב פפא, עיבא קלישא תותי עיבא סמיכתא וכו'. [ביאור – ענן קלוש תחת ענן עבה]. עולא איקלע לבבל, חזא פורחות. אמר להו פנו מאני, דהשתא אתי מיטרא. לסוף לא אתי מיטרא. אמר כי היכי דמשקרי בבלאי הכי משקרי מיטרייהו. [ביאור – עולא הגיע לבבל וראה פורחות, אמר להם פנו את הכלים לבית שעכשו מגיע המטר, לסוף לא הגיע המטר, אמר עולא, שהסיבה לכך היא, מידה כנגד מידה, כשם שבני בבל משקרים, כך גם המטר משקר להם כביכול].

ב. הנה בגמרא בתענית (דף ח ע"ב) דרשו בגמרא פסוק זה – אמר רבי יוחנן אין הגשמים נעצרים אלא בשביל פוסקי צדקה ברבים ואין נותנין, שנאמר "נְשִׂאִים וְרוּחַ וְגֶשֶׁם אֵין אִישׁ מִתְּהַלֵּל בְּמַתַּת שְׁקָר" (משלי כה, יד). ע"כ. ופירש"י "נְשִׂאִים וְרוּחַ" – באין לעולם כאילו גשמים יורדין – ואינן יורדין, בשביל האיש המתהלל במתת שקר, דכשם שהוא עושה לפניו ומחניף את העניים –

בזה הדרוש, ואין כונתו לשם שמים כי אם לקנטר. אבל התיקון לזה, אם הדרשן בשעה שדורש לא יסתכל אנה ואנה כלפי העם כי אם במה שכנגדו, אזי הא ודאי שכונתו לשם שמים. אבל אם מסתכל אנה ואנה ודאי כונתו לקנטר.

מענה זהו אומרו "הסר ממך עקשות פה" - של העם המרננים אחריו

רמז בכתוב להנ"ל

שאתה מקנטרם בדברך, שתמיד פיה יהיה מדבר בנחת. וגם "לזות שפתים הרחק ממך" - רצונו לומר אף על פי שפיה טוב ואינך מדבר קשות, אבל לא תעשה אופנים שיראו שאתה מקנטר. ומה התיקון לזה? לזה אמר "עניך לנוכח יביטו" - ולא אנה ואנה, ועל ידי זה אתה מסיר הלזות שפתים. ודו"ק.

הנהגת שלמה המלך ע"ה כדוד אביו

"בְּאַרְחַ צִדְקָה אֶהְיֶה בְּתוֹךְ נְתִיבוֹת מִשְׁפָּט. לְהַנְחִיל אֶהְיֶה יֵשׁ וְאַצְרִיתֵיהֶם אִמְלָא" (משלי ח, כ - כא).

יש לדקדק, דהאי קרא לאו רישיה סיפיה ולא סיפיה רישיה^ג, דבתחילה אמר "באורח צדקה אהלך" - שהוא מדבר על הצדקה שהיא לפני משורת הדין, ואחר כך אמר "בתוך נתיבות משפט" - דמשמע על פי הדין, ואם צדקה לאו משפט ואם משפט לאו צדקה?^ה

דיוקים בכתוב

על [ה]פסוק "ויהי דוד עושה משפט וצדקה" (שמואל ב ח, טו) והקשו, דאם צדקה לאו משפט ואם משפט לאו צדקה? אלא כשהיו באים לפניו הבעלי דינים, והיה העשיר תובע לעני, לא היה נושא פנים לעני, והיה דן את הדין, מחייב את החייב ומזכה את הזכאי. ואם העני נתחייב בדין, היה נותן לו צדקה מכיסו כדי לפרוע את חובו. ואם כן היה עושה משפט וצדקה.^ה

ואם כן גם אנן בדין נימא, דשלמה המלך ע"ה היה עושה כן, כי היה אווז מעשה אבות דוד מלך ישראל חי

ואולם, יובן, על פי מה שאמר רבותינו ז"ל בש"ס (סנהדרין דף ו ע"ב),

הנהגת דוד המלך ע"ה

פתח החדר

אף שמים מחניפין את הארץ, שמראין נשיאים ורוח - וגשם אין. ע"כ. והרב המחבר יליף מיניה לכל דבר שקר, וכמ"ש בגמרא על עולא.

ג. ביאור - דתחילת הפסוק אינו כסופו, וסוף הפסוק אינו כתחילתו.

ד. עיין בספר תורת המנחה לר' יעקב סקילי מתלמידי הרשב"א. (פרשת משפטים דרשה כה עמוד 277) שכתב, כמה ביאורים בכתוב זה וע"פ דבריו מיושבים הדברים.

ה. בדוד הוא אומר "ויהי דוד עושה משפט וצדקה" (שמואל ב, ח, טו), והלא כל מקום שיש משפט - אין צדקה, וצדקה - אין משפט, וכו', אלא שלאחר שזיכה את הזכאי וחייב את החייב, וראה שנתחייב עני ממון ושלם לו מתוך ביתו - זה משפט וצדקה, משפט - לזה, וצדקה - לזה, משפט לזה - שהחזיר לו ממון, וצדקה לזה - ששילם לו מתוך ביתו. ע"כ.

וקים, והכי קאמר "באורח צדקה אהלך" ופורע לו חובו. ובזה אתי שפיר "להנחיל
 - שאני עושה צדקה כתקנה, והיכי דמי אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא" - רצונו
 "בתוך נתיבות משפט" - לחייב את העני לומר מי שנוהג במדה זו אזי זוכה לנחלת
 אם הוא חייב, ואני עושה עמו צדקה ש"י עולמות.¹ ודו"ק.

תם ונשלם

פתח החדר

ו. וכמו שדרשו חז"ל במשנה במסכת עוקצין (פרק ג משנה יב), אמר ר' יהושע בן לוי עתיד הקדוש
 ברוך הוא להנחיל לכל צדיק וצדיק שלש מאות ועשרה עולמות שנאמר "להנחיל אוהבי יש
 ואוצרותיהם אמלא" (משלי ח, כא).