תנ״ך · אחרונים

אור הישר (תנך)

הרב שמואל יצחק הילמן

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

אור הישר (תנך)

הרב שמואל יצחק הילמן

מקור הטקסט: דיקטה · רישיון: CC BY-SA 4.0

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/אור-הישר-תנך/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611160902 של הספרייה.

תוכן העניינים

בראשית 4
שמות 21
ויקרא 38
במדבר 56
דברים 73
יהושע 92
שופטים 97
שמואל א' 98
שמואל ב' 103
מלכים א' 105
מלכים ב' 109
דברי הימים א' 110
דברי הימים ב' 111
ישעיה 113
ירמיה 120
יחזקאל 123
הושע 125
יואל 126
עמוס 126
עבדיה 127
יונה 127
מיכה 128
נחום 128
חבקוק 129
צפניה 130
חגי 131
זכריה 131
מלאכי 132
תהלים 132
משלי 143
איוב 147
דניאל 148
עזרא 149
נחמיה 151
שיר השירים 151
רות 153
איכה 155
קהלת 156
אסתר 158

בראשית

בראשית

בסוכה מ"ט ע"א תנא דבי ר' ישמעאל אל תיקרי בראשית אלא ברא שית, היינו להוכיח מינה דשיתין משמת ימי בראשית נבראו ע"ש, ולפ"ז יל"ד ס"פ הבונה, בהא דדרשו נוטריקון מן התורה, ותנא דבי ר' ישמעאל דריש התם כרמל כר מלא ע"ש, ולפי דרשתם בסוכה, אמאי נאדו ממקרא דהכא הקודם. דאינהו גופייהו דרשי הכי וצע"ק, וע' מש"כ בחידושי למנחות ס"ו ע"ב.

ברא אלקים את השמים ואת הארץ. תיבות אלו הן כמו הקדמה לכל מעשה בראשית של כל העולמות שהם או שמימיים או ארציים או התמזגות משניהם ביחד, והיינו דאמרינן ביומא נ"ד ע"ב עה"פ אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות ה"א ארץ ושמים תולדות שמים משמים נבראו תולדות הארץ מארץ נבראו כו'.

ורוח אלקים מרחפת ע"פ המים. ודרשו חז"ל זה רוחו של מלך המשיח. הכוונה בזה, דהנה הנהגת העולם מתנהגת על דו-אופנים הטוב והרע, שהם שתים שהן ארבע. שמאלו מסתעפים האמת והשקר, ולפי ראות עיני האדם תקשה איך היה כדאי לברוא עולם ומלואו בשביל רע ושקר המסתובבים רק להשחית בחיי הכלל והפרט, לז"א שזהו אלא לשעה, אבל המכוון הנכון היה גם בתחילת הבריאה על רוחו של מלך המשיח. האמור בישעיה י"א ויצא חוטר מגזע ישי וגו' וגר זאב עם כבש, ושעשע יונק על חור פתן, לא ירעו ולא ישחיתו, היינו שעל ידו יתבערו הרע והשקר ומקומם ינחלו האמת והטוב, ועל זה נאמר מי יתן טהור מטמא לא אחד. וע' רש"י נדה ד"ט ע"א ובזוה"ק פ' פקודי דף רל"ז דפוס סלאוויטא והענין הוא רחב ועמוק עמוק.

וייצר ה"א את האדם. בברכות ס"א ובעירובין י"ח דרשו הא דכתיב וייצר בתרין יודין אוי לי מיצרי אוי לי מיוצרי. אבל בב"ר פי"ד דרשו שתי יצירות יצירה מן התחתונים ויצירה מן העליונים כו' אמר הקב"ה אם אני בוראו מן העליונים הוא חי ואינו מת מן התחתונים הוא מת ואינו חי אלא הרני בוראו מאלו ומאלו ואם יחטא ימות ואם לאו יחיה ע"כ, ולכאורה האם רשעים אינם חיים וצדיקים אינם מתים ואם אין אדם צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא אבל עכ"פ בעצמו ואיך שהיו מרגישים בו בני דורו לפי מקומו ושעתו, כן איך היו מרגישים בנפשו הבריות אם היה בדור של צדיקים ואיך היה מרגיש הוא בעצמו, וחז"ל הבינו הרגשות אלו בתיבת בדורותיו, דכללה תוה"ק. והשבח והגנאי דפירש"י בלתי מוסבים על נח, אלא על דורו, ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, הדורשים לשבח אומרים אם בדור רשעים כאלו שהיו מלעיגים על

מעשי נח ונראה בעיניהם כמתעתע, בכ"ז לא סר מדרכיו הטובים, ומכש"כ אם היה בדור צדיקים שהיו משבחים אותו על מעשיו, בודאי שהיה מתחזק עי"ז לילך מעלה מעלה. והדורשים לגנאי אומרים דוקא בדור רשעים שאין לתלות שעשה מעשיו הטובים ליהורא והתפארות. דבדורו לא היו דרכיו לתפארת, ובשביל זה גופה היה נחשב בעיני דורו לצדיק גמור. אבל אם היה בדור צדיקים. אז היה מקום לבני דורו לאמר דמפני שהוא בדור כזה לכבוד הוא לו לעשות כמעשיהם. ואף שהיה אז בודאי צדיק יותר מכפי שהיה בדור המבול, שאז היו מבקרים את מעשיו לרעה מה שלא היה כזאת בדור של צדיקים, מ"מ רושם פעולותיו על בני דורו לא היו נחקקים כ"כ בעיני הבריות כפי מה שנתראו או בתכונתם הנכונה בדור המבול, ודוגמא כזאת לדינא אשכחן גבי מרגליות לקלים בערכין ס"פ שום היתומים.

ויאמר ה' אל לבו לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם כי יצר לב האדם רע מנעריו. ופירש"י משננער לצאת ממעי אמו נתן בו יצר הרע, ע' בברכות ל"ב ריש ע"א ובפירש"י שם ובמש"כ בחידושי לנביאים מיכה ד' ו'.

ומוראכם וחיתכם יהיה על כל חית הארץ וגו'. בשבת קנ"א ע"ב תניא רשב"א אומר תינוק בן יומו חי א"צ לשומרו מן החולדה ומן העכברים אבל עוג מלך הבשן מת צריך לשומרו מן החולדה ומן העכברים שנאמר ומוראכם וחיתכם יהיה כל זמן שאדם חי אימתו מוטלת על הבריות כיון שמת בטלה אימתו, לכאורה דברי התנא דאסמך נמי אקרא מורגשת ג"כ בנסיון לנחיצת שמירת המת, ועפ"ז צע"ק בפלוגתא דברכות י"ח ע"א דלדברי בן עזאי אין חוששין לעכברים ע"ש, ולפ"ז משמע לדידיה דכל דין שמירת המת הוא רק במקום שהוחזק בעכברים ולשום בעל חי או נזק אחר לא חיישינן ולפ"ז אפשר דלדידיה בטלה כל דין שמירת המת וזה בודאי ליתא כדמוכח שם בסוגיא וצ"ע.

ולשם יולד גם הוא אבי כל בני עבר. ע' מה שכתבתי בפ' במדבר בזה דבר נחמד.

וירד ה' לראות את העיר ואת המגדל וגו'. ופירש"י לא הוצרך לכך אלא בא ללמד לדיינים שלא ירשיעו הנדון עד שיראו ויבינו במדרש רבי תנחומא ע"כ, ואין להקשות הרי גבי דחף את חבירו מראש הגג מתמה הש"ס בב"ק ד"צ ע"ב האם הטריח הכתוב את הב"ד לצאת מלישכה ולראות את גובה הגג ע"ש, די"ל דהתם איירי שיש עדים שראוי לסמוך על עדותן, והכא דבא הכתוב ללמד כו', הוא בגוונא דליכא עדות ברורה, וזה החידוש ואע"ג דקמיה שמיא גליא ומדוע ירד ה' לראות, בע"כ הוא להורות על דין כזה דראיית הדיינים נחוצה איך להוציא הדין לאמתו, אז לא ירשיעו הנדון עד שבעיניהם יראו ויבינו לכוון אל האמת כמו שהיה ולא יחושו על טרחתם, וע' ברש"י פ' וירא י"ח כ"א.

לך לך

ויהי ריב בין רועי מקנה אברם ובין רועי מקנה לוט וגו'. פירש"י לפי שהיו רועיו של לוט רשעים ומרעים בהמתם בשדות אחרים ורועי אברם מוכיחים אותם על הגזל והם אומרים ניתנה הארץ לאברם ולו אין יורש ולוט יורשו ואין זה גזל והכתוב אומר והכנעני והפרזי אז יושב בארץ ולא זכה בה אברם עדיין ע"כ. והנה מקור האגדה היא בב"ר, ושם מבואר ד דמחלוקת הרועים משני הצדדים נגעה עד בעליהם ג"כ, וכדמוכח ממקרא שלאחריו ויאמר אברם אל לוט אל נא תהי מריבה ביני וביניך ובין רועי ובין רועך, הרי דהמחלוקת של הבעלים מצא הד בין רועיהם, וטענת גזל יצא מאברהם וטענת ירושה מלוט, וכדאמרינן בחולין דיד ע"ב מדמושל מקשיב על דבר שקר כל משרתיו רשעים הא לדבר אמת משרתיו צדיקים, ולפ"ז קשה בהא דמסיק רש"י והכתוב אומר והכנעני והפרזי אז יושב בארץ כו', משמע דרק להכי אתא קרא, והוא תמוה אמאי איצטריך קרא להכי, הרי אפילו לא היה הכנעני והפרזי בארץ ואברם כבר זכה בה, מי שמע כזאת דהיורש יתבע ממורישו ירושתו כל עוד חלקו בחיים, ואף די"ל דמעשה שהיה כך היה דאברם לא זכה עוד מפני שהם ישבו עדיין. אבל מדוע נימא דקרא אתא להורות על רוע טענתם של רועי לוט, דבלא"ה אין מקום לטענתם כל זמן שאברם חי, ובפירוש יאמר כי הוא גזל ואדעתא דהכי אינו מקנה ללוט ירושה כזאת, הרי י"ל דהפסוק יספר מעשה שהיה כי השדות דרועי לוט הנהיגו עליהם את הבהמות היו של הכנענים והפרזים והם היו הנגזלים, אולם בפסיקתא פיסקא וביום השמיני סי' ג' מבואר דעל טענת רועי אברם שלא היו בהמתן זמומין השיבו רועי לוט טענה יותר מחוצפת כפי המבואר בב"ר, היינו אדרבה אנו צריכים למחות בידכם שאתם זוממין את הבהמות ואתם עושים את עצמיכם צדיקים מבהמותיו של אחר הלא הקב"ה אמר לאברם לזרעך אתן את הארץ הזאת ואתם יודעים שאין לאברהם בן ולוט יורשו ולמחר הוא מת ונמצא השדות אינן גזולות ולהיפוך גזל יהיה מה שבהמותיו של אברם יפלו לידו של לוט כחושות מפני שהיו זמומות ע"ש.

וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה הנפש ההיא מעמיה את בריתי הפר. הנה האי קרא קאי היכא דלא היה מהול מקטנותיה ולא מהיל נפשיה כשהגדיל, דאילו בחיובא דאב למול את בנו ליכא כרת בין להבבלי קידושין כ"ט ע"א דיליף מוימל אברהם את יצחק בנו ובין להירושלמי שם פ"א ה"ז דיליף מדכתיב בפ' תזריע וביום השמיני ימול בשר ערלתו, דבהני קראי אין שום זכר לחיוב כרת. וחיוב הב"ד למימהליה ילפינן בקידושין שם מקרא דלעיל הכא בפסוק יוד המול לכם כל זכר, וגם שם לא נזכר חיוב כרת, והא דרש"י פי' בפסחים ס"ט ע"ב דליכא כרת לבו ביום אם ימול למחר ע"ש,

לאו דוקא למחר הוא, דהא איהו גופיה כתב בשבת קל"ג ע"א וז"ל מילה בזמנה ליכא כרת דקטן לאו בר עונשין הוא ואבוה לא מחייב עליה כרת ע"ש, אלא משום דבפסחים איירי לענין מכשירי מילה לדחות מילה בזמנה דשבת דעלה ליכא כרת, ולהכי הזכיר למחר אבל באמת ליכא כרת על אביו או על ב"ד לעולם. רק עליו גופיה אם לא מל א"ע כשהגדיל, ואזהרתיה בזה מקרא דונמלתם את בשר ערלתכם דדרשינן בירושלמי קידושין שם ונטלתם אתם ע"ש.

ועפמש"כ מבואר הא דבתוספתא שבת פט"ז תניא ר"א אומר מילה דוחין עליה השבת מפני מה מפני שחייבין עליה כרת לאחר זמן ע"ש, וכוונתו בזה שאמר אחר זמן הוא דוקא לכשיגדיל, דבזמנו לא משכחת שום חיוב כרת כנ"ל, ורש"י ביומא פ"ה ריש ע"ב הביא דרשת ר"א כמה ששנויה בתוספתא שם, עפ"מ דר"א גופיה שנאה הכי, אבל לא נאיד בזה מסוגיא דשבת קל"ב ע"א כדהבינו שאר מפרשים והקשו עליו ע"ש, וזה ברור.

ומה שהעיר הגאון נצי"ב ז"ל בביאורו הרחב דבר מהא דאמרינן ביבמות ע"ב ע"א דמשוך הוא מדרבנן, ובאבות פ"ג מי"א חשיב מפר ברית בשר באין לו חלק לעוה"ב ותירץ דביבמות הוא לאיסור אכילת תרומה וקדשים ע"ש. ולע"ד בלתי מובן כלל ההרכבה מעיקרא, דבקרא הכא גופה מבואר דהאי את בריתי הפר קאי על ערל זכר אשר לא ימול, וכן פירש"י באבות שם ובסנהדרין צ"ט ע"א על מי שאינו רוצה להיות נימול, ורבינו יונה באבות שם הוסיף שהוא כמו להכעיס כו' ע"ש, משא"כ ביבמות שם פירש"י בהדיא שנמשכה ערלתו משמע מעצמה, ומילה זו היא רק מדרבנן, ומה שהביא מדברי הרמב"ם בה' תשובה ובה' מילה שפי' משוך אהא דמפר ברית ששנינו באבות, שם ג"כ הכוונה משוך בידים שיהיה נראה כבלתי מהול, וביבמות איירי שנמשכה הערלה מעצמה ומילה זו היא רק מדרבנן כנ"ל.

וירא

ארדה נא ואראה. פירש"י למד לדיינים שלא יפסקו דיני נפשות אלא בראייה הכל כמו שפירשתי בפ' הפלגה ע"כ, לפנינו בפ' הפלגה י"א ה' לא נזכר ברש"י תיבות דיני נפשות, משום דשם לא היה דיני נפשות כמו הכא רק הפיצם ה', ולכן פירש"י בכל מקום לפי ענייננו, אבל באמת בכל דבר צריכים הדיינים לעמוד על הבירור הגמור בטרם יוציאו את הפס"ד, וע' מה שכתבתי בפ' נח שם ותדרשנו לכאן.

ויגש אברהם ויאמר האף תספה צדיק עם רשע. אולי יש חמשים צדיקים בתוך העיר האף תספה ולא תשא למקום למען חמשים הצדיקים אשר בקרבה חלילה לך מעשות כדבר הזה להמית צדיק עם רשע והיה כצדיק כרשע חלילה לך השופט כל הארץ לא

יעשה משפט. הנה הדקדוקים בפסוקים אלו רבו עד מאד כאשר העירו המפרשים, כן כפל הלשון בהטענות, וביותר הפליאה היותר נשגבה על אאע"ה שהשי"ת העיד עליו שלא הרהר אחר מדותיו, ואיך יאמר לפניו השופט כל הארץ לא יעשה משפט, ונראה דמתחילה טען טענת ר"ש בשבועות ל"ט ע"א, אקרא דושמתי אני את פני באיש ההוא ובמשפחתו, ותניא אר"ש אם הוא חטא משפחתו מה חטאת כו', וה"נ אמר בפסוק ראשון האף תספה צדיק עם רשע, מדוע חייב הצדיק להיות נענש בשביל רשעת הרשע. ולפ"ז הדין נותן שלא יהיה משפט מות על כלליות המקום, רק משפט פרטי על כל אחד מן החוטאים בלבד, ובפסוק שני הוסיף עוד דאם יש חמשים צדיקים בתוך העיר, אז יהיו חמשים אלו מגיני הדור להציל לכל המקום בעבורם. ואם תאמר שהצדיקים יהיו נתפסים בעון הדור, ע"ז הוסיף בפסוק שלישי. חלילה לך מעשות כדבר הזה להמית צדיק עם רשע. היינו דכל היכא דאמרינן צדיקים נתפסים אז ישאר הדור קיים. אבל אם תספה לכל המקום אין זה בגדר צדיקים נתפסים, עוד יש להניח בכוונתו דלימד זכות על כל רשע, לאמר דאפשר דלעצמו היה צדיק אילו היה בדור צדיקים רק סביבתו גרמה לו, והיינו להמית צדיק מטבעו, שרשעתו נסתבבה לו אלא בשביל שהוא, עם רשע, ואין לאמר ג"כ מדוע פעל הרשע על הצדיק ולא להיפוך, לזה שפיר הוסיף והיה כצדיק כרשע, היינו דלטענה זו היה מקום רק אם במאזנים ישאו יחד בהשפעתם, לא כן עתה שבהכרח השפעת הצדיק בטלה לגמרי נגד השפעת הרשעים, ואדרבה מגור תביאמו להראות את עצמם לעובדי ה' כי בנפשם הוא, והאם באופן כזה יש מקום להענישם על שלא מיחו בעוברי עבירה, או להיות ערבים בעדם. ולכן חלילה לך לחייב את הצדיקים, ולא תמצא חוב אלא על השופט כל הארץ, אם היה עליהם שליט אחד שבידו שבט מושלים להטות את לב הכלל והפרט על דרך הישר, והוא לא יעשה משפט, אותו תוכל לחייב ולהתפיס מפני שהיה בידו למחות ולא מיחה. לא כן לפי המצב בחוקי סדום שכל אחד הוא מושפע ולא משפיע.

וימל אברהם את יצחק בנו בן שמונת ימים כאשר צוה אותו אלקים. הנה בקידושין כ"ט ע"א כדאיירי במצות מילת בנו המוטלת על אביו. קאמר איהי מנלן דלא מיחייבא דכתיב כאשר צוה אותו אלקים אותו ולא אותה ופירש"י כאשר צוה אותו ולא את שרה ע"ש, וקשה דילמא דוקא היכא דאיכא אב ואם כי התם אז מוטל החיוב על האב, ואכתי מנלן היכא דליכא לאב דבכ"ז אין עליה שום חיוב למול את בנה, ובש"ס שם לא חילק בהכי ומשמע דבכל אופן פטורה, והתם גופה איכא למידק בפירש"י שכ' כאשר צוה אותו ולא את שרה, הרי אפ"ל משום דאברהם היה קיים, ואם אז כבר היה נפטר אפשר שהיה

מזהיר את שרה למול את בנה, ומכש"כ דהכתוב יספר כאשר צוה אותו אלקים, וצוואה זו היתה קודם שנולד יצחק ובשעתה היתה מוסבת הצוואה על אברהם וישמעאל וכל ילידי ביתו ומקנת כספו. ולפ"ז מה מקום היה אז להזהיר מצוה כזו על שרה.

והנה לולא דברי חז"ל דהאי אותו מיותר להאי דרשה למעוטי אותה, היה נראה לפרש בפשטות הכתוב בדרך זה. דהנה יצחק אבינו היה העברי הראשון שנימול בן שמונת ימים, דאברהם נימול לצ"ט שנה וישמעאל לי"ג וכן כל ילידי ביתו ומקנת כספו כל אחד לפי שנותיו, ורק יצחק נימול בדיוק ביום השמיני ללידתו, והשתא קשה הלא על הכתוב ר"פ תזריע וביום השמיני ימול בשר ערלתו תניא בפסחים ד"ד וביומא כ"ח כל היום כשר למילה אלא שזריזין מקדימין למצות שנאמר וישכם אברהם בבקר, ולפ"ז בלתי מובן הכא בקרא גופה דכתיב וימל אברהם את יצחק בנו בן שמונת ימים, הלא לפי זריזותיה דאברהם דמיניה ילפינן ההקדמה למצוה זו לכל הדורות מדוע לא הקדים למול את יצחק ביום הראשון כשיצא מרחם אמו, ולמה המתין כ"כ הלא שהויי מצוה לא שהינן כדאמרינן ביבמות ל"ט ע"ב, לכן מסיק הכתוב כאשר צוה אותו אלקים, פי' הוא מצד עצמו ודאי היה ממהר ביום הראשון תיכף רק היה מוכרח לחכות ע"פ צווי השי"ת בפ' לך ובן שמונת ימים ימול לכם כל זכר, ועפ"ז קשה הלא כאשר צוה אותו לאו יתורא הוא, ומנא להו לחז"ל למעט מזה אותו ולא אותה וצ"ע, ועמש"כ בחידושי לקידושין שם.

כי ביצחק יקרא לך זרע. בסנהדרין נ"ט ע"ב ילפינן מהאי קרא שני דברים, דבני ישמעאל אינן חייבין במילה אע"ג דכתיב ואתה את בריתי תשמור אתה וזרעך אחריך לדורותם, ומ"ט פטורים משום דכתיב כי ביצחק יקרא לך זרע הרי דזרע אברהם הם רק בני יצחק, כן בני עשו אע"ג שהם זרע יצחק מ"מ פטורים גם הם משום דכתיב ביצחק ולא כל יצחק ע"ש. ועפ"ז קשה דברי הרמב"ם בפ"י ה"ז מה' מלכים דנאיד מילפותא דהש"ס וקאמר דלהכי יצא עשו ממצות מילה שהרי יצחק אמר ליעקב ויתן לך את ברכת אברהם לך ולזרעך מכלל שהוא לבדו זרעו של אברהם ממחזיק בדתו ובדרכו הישרה והם המחוייבים במילה עכ"ל, וכן בנדרים ל"א ע"א אהא דתנן הנודר מזרע אברהם מותר בבני עשו דקאמר בגמרא שם משום דכתיב כי ביצחק יקרא לך זרע ביצחק ולא כל יצחק וכה"ג בירושלמי שם, כ' נמי הרמב"ם בפ"ט הכ"א מה' נדרים שנאמר כי ביצחק יקרא לך זרע והרי יצחק אמר ליעקב ויתן לך את ברכת אברהם ע"ש, וע' רמב"ן פ' דברים בפסוק אחיכם בני עשו ובמג"א סי' תקצ"א סק"ז ובח"ס חא"ח סי' קס"ה וצ"ע.

ויאמר אברהם אל נעריו שבו לכם פה עם החמור ואני והנער נלכה עד כה ונשתחוה ונשובה אליכם. וקשה הלא מה שחזרו שניהם היתה רק משום ברית כרותה לשפתים כדאמרינן במו"ק י"ח ע"א, אבל באמת הלך אברהם לשחטו ולהעלהו לעולה על המזבח, ואיך אמר בפשיטות גמורה לכתחילה. ואני והנער נשובה אליכם, ואפשר דזאת הרגיש רש"י ז"ל, וכתב נתנבא שישובו שניהם ע"כ, ובע"כ דגם נבואה זו היתה שלא בחשבון, דאל"כ בטל הנסיון, אלא כוונתו דרוח הקדש דיבר מתוך גרונו ונתנבא, ולא ידע לשם מה נתנבא, כנלע"ד ועמש"כ בחידושי למו"ק שם.

ויעקוד את יצחק בנו. פירש"י ידיו ורגליו מאחוריו הידים והרגלים ביחד היא עקידה, ע' רש"י שבת נ"ד ע"א ד"ה רישא וסיפא ובמפרשי המשנה למס' תמיד רפ"ד ובמפרשי הש"ס שם דף ל' ע"ב ודף ל"א ע"ב וברמב"ם ולח"מ פ"א ה"י מה' תמידין.

חיי שרה

וכל טוב אדוניו בידו. פירש"י שטר מתנה כתב ליצחק על כל אשר לו כדי שיקפצו לשלוח לו בתם, וכ' הרא"ם וז"ל אבל יש לתמוה איך עשה זה אברהם והלא קיים כה"ת כולה ואפילו עירובי תבשילין כדאיתא ביומא וא"כ איך העביר הנחלה מישמעאל ובני קטורה ונתנה ליצחק והא אמרינן בפרק נערה שנתפתתה שיננא לא תהוי בי עבורי אחסנתא אפילו מברא בישא לברא טבא ושמא י"ל שאני הכא דכתיב כי ביצחק יקרא לך זרע עכ"ל, והגאון בעל הלבושים בלבוש האורה הביאוהו ע"ש. ובעצם הקושיא כבר הקדימום רבותנו בעלי התוס' עה"ת בפסוק דלהלן כ"ה ה' ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק.

והנה בחידושי לכתובות נ"ג ע"א כתבתי בזה דמתנה בחייו איננה בכלל העברת נחלה והארכתי שם קצת, אולם כ"ז בנוגע למקרא דלהלן משא"כ הכא בשטר מתנה שכתב ליצחק ע"י אליעזר בלא"ה אינו דומה לכל מעבירי נחלה הפרטיים, דשאני הכא דאברהם רצה שמבנו זה תבנה כלל הישראלי לדורות עולם, וראה שהזיווג מבנות הכנעני בלתי מוכשרות להעמיד כזאת, ולכן שלחו לארצו ולמולדתו משום שידע דדוקא מהן ראוי להניח אבן פנה ליסוד קדוש ונשגב כזה, והיינו מאי דפירש"י שטר מתנה כתב ליצחק על כל אשר לו כדי שיקפצו לשלוח לו בתם ע"כ, ובסיום דבריו אלה הוא כנותן טעם לשבח דלמטרה תכליתית כזו היה מותר לו אפילו להעביר נחלה ממש.

ובכלל בלתי מובן לע"ד עצם תמיהתם, הלא בכתובות שם ביאר שמואל הטעם של איסור העברת נחלה סברא בישא לברא טבא, משום דלא ידיעא מאי זרעא נפיק מיניה, והכא אפשר דאברהם ידע ברוה"ק דכמו לשעה כן לדורות יהיו בני יצחק טובים יותר מבני

ישמעאל, ואפשר דזה נכלל במש"כ הרא"ם כנ"ל שאני הכא דכתיב כי ביצחק יקרא לך זרע.

ויצחק בא מבוא באר לחי רואי והוא יושב בארץ הנגב ויצא יצחק לשוח בשדה וגו'. הנה מדברי הרבה מהמפרשים אותה שדה סמוכה לבאר לחי רואי ששם היה שופך יצחק שיחו מפני ששם נתראה. המלאך, וע' ברמב"ן ובמלבי"ם ובברטנורא עה"ת, וזה קשה לע"ד הלא אותו הבאר הוא בין קדש ובין ברד בארץ הנגב כדפירש"י הכא. וא"כ הוא נגד מש"א בפסחים פ"ח ע"א דשדה דיצחק שהתפלל אז הוא הר המוריה, וכ"כ התוס' בברכות ס"פ אין עומדין.

וינחם יצחק אחרי אמו. בפרקי דר"א פל"ב ר' יוסי אומר שלש שנים עשה יצחק אבל על שרה אמו לאחר ג' שנים לקח את רבקה ושכח אבל אמו, פי' שבשעת העקידה היה בן ל"ז ואז מתה אמו וארבעים שנה היה בקחתו את רבקה, ובזה הורה לנו ר' יוסי שבכל הזמן היה מתאבל עליה. ולכאורה הוא נגד מאי דדרשו במו"ק כ"ז ע"ב אל תבכו למת יותר מדאי ואל תנודו לו יותר מכשיעור הא כיצד שלשה ימים לבכי ושבעה להספד ושלשים לגיהוץ ולתספרת מכאן ואילך אמר הקב"ה אי אתם רחמנים בו יותר ממני, ואף דבשו"ע סי' שצ"ד מחלקים בין ת"ח לשאר העם אבל עכ"פ אין בוכים יותר מל' יום ואין מספידין עליהם יותר מי"ב חדש ע"ש, ושלש שנים מאי עבידתיה, ולכאורה היה אפ"ל דבכה על המצוה של כיבוד אם דאזלא מיניה דוגמא שאחז"ל בסנהדרין י"ט ע"ב על פלטי בן ליש. אבל ז"א דע"ז אינו נופל לשון אבילות ועוד מדוע פסק לבכות אחרי שנשא אשה. הלא מצות כיבוד או"א לא סרו גם לאחר הנשואין כדמסיק בפדר"א שם. ועוד הרי לא מצינו בזה חילוק בין אבילות דאו"א לשאר אבלות, ונלע"ד עפ"ד המד"ר המובא ברש"י שכל זמן ששרה קיימת היה נר דלוק מע"ש לע"ש וברכה מצויה בעיסה וענן קשור על האהל ומשמתה פסקו ע"ש ולפ"ז י"ל דחסרון הסימנים גרמו לו כעין אבילות, וכשבאת רבקה וחזרו נשכחה אבלותו, ועפ"ז אדרבה י"ל דאהא דרש"י מסיק וז"ל, אחרי אמו, דרך ארץ כל זמן שאמו של אדם קיימת כרוך הוא אצלה ומשמתה הוא מתנחם באשתו ע"כ, ולפי הנ"ל הלא אין ענין הדרך ארץ של כל העולם להא דיצחק, דאפ"ל שאני הכא דחסרון הסימנים שהיו אחרי פטירת אמו היתה כתולדה מחוייבת להתאבל עליה אפילו אם היה נמשך הזמן יותר ויותר, וכשבאת רבקה והסימנין חזרו היה הפסק האבילות כעין טבעי. משא"כ באנשים אחרים, וצע"ק.

תולדות

אברהם הוליד את יצחק. בב"מ פ"ז ע"א אוה"ע מרננים ואומרים ראיתם זקן וזקנה שהביאו אסופי מן השוק ואומרים בנינו הוא כו' מיד נהפך קלסתר פנים של יצחק ונדמה לאברהם פתחו כולם ואמרו אברהם הוליד את יצחק ע"כ, מלשון הש"ס משמע דלאחר הרינון נהפך קלסתר פניו, אבל בתנחומא מבואר דמשעת היצירה נאמר להמלאך שיעשה כל איקונין שלו כדמות אביו, וכן משמע ברש"י הכא, וע' ברבותינו בעלי התוס' עה"ת וברר"ע מברטנורא וברא"מ שם.

ויעתר לו ה'. ביבמות ס"ד ע"א ויעתר להם מבע"ל לפי שאינו דומה תפילת צדיק בן צדיק כו' ע"כ. כה"ג בברכות כ"ז ע"ב נוקמי לר"ע דילמא עניש ליה דלית ליה זכות אבות אלא נוקמיה לר"א בן עזריה כו'.

ויגדלו הנערים. פירש"י כל זמן שהיו קטנים לא היו מעשיהן ניכרין כיון שנעשו בני י"ג שנה זה פירש לבית המדרש וזה פירש לע"ז והקשו רבותנו בעלי התוס' עה"ת הלא כשהיה עשו בן י"ג שנה היה אברהם חי עוד שתי שנים דעשו לא מרד עד שמת אברהם ע"פ ההבטחה תקבר בשיבה טובה שלא יראה עשו בן בנו יצא לתרבות רעה והביאו בשם הירושלמי דפריך הכי ומשני דאותן שנתים מרד במטמוניות אבל לאחר מותו מרד בפרהסיא ע"ש. וקשה הלא ברבותנו בעלי התוס' מובא דברי המדרש אקרא דויצא הראשון אדמוני דכשראהו סבר שלא נבלע בו דמו כעובדא דנתן הבבלי ולא רצה למולו לשמונה ימים וכשעבר שנה או שנתים ולא הלך מראהו אמר הואיל ולא מלתי אותו כמוני אמתין עד שיהיה בן י"ג שנה כמו ישמעאל אחי וכשהיה בן י"ג שנה עכב בעצמו ולא רצה למול ע"ש, ולפ"ז הרי אין לך פרהסיא גדולה כזו דמבעט במצות מילה, וזה הלא היה כשהיה בן י"ג שנה והדק"ל שמרד בחיי אברהם, וצ"ל דבמצות אחרות עדיין לא מרד, ומרד זה בע"כ הסתירו מאברהם שלא לצערו ועדיין צ"ע.

ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו. ובתרגום ורחם יצחק ית עשו ארי מצידיה הוה אכיל, ובפירש"י בפיו כתרגומו בפיו של יצחק ע"כ, ונלאו המפרשים להבין איך אפשר שיהיה יצחק אבינו משוחד באהבתו לאותו רשע מפני שנהנה מאכילתו, ולכן לולא פירש"י והבנת כל המפרשים בלשון התרגום היה נלע"ד, עפ"מ דתניא בברכות ל"ה ע"ב דר' ישמעאל ס"ל ואספת דגנך הנהג בהן מנהג דרך ארץ, ור"ש בן יוחי אומר אפשר אדם חורש בשעת חרישה כו' תורה מה תהא עליה אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע"י אחרים כו' ע"ש, והנה פלוגתא נפלאה במינה כזאת, נוגעת לכל ישראל בכל המקומות הדורות והזמנים באין יוצא מן הכלל, וחזינן בברכות שם דאביי

ורבא גטו לדעת ר' ישמעאל ע"ש, ובאבות כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה. וע"ע סוף קידושין, ועפ"ז י"ל דבשיטה זו נחלקו ג"כ יעקב ועשו. דיעקב היה איש תם יושב אהלים. וחשב שפרנסתו יזמין לו השי"ת ומלאכתו תהיה נעשית ע"י אחרים, ועשו יודע ציד איש שדה, החזיק מלאכת הצידה לפרנסתו, ובדרך זה היו מחולקים בדרכיהם לעיני אביהם, יעקב למד בתמידיות תורת אביו, ועשו הלך ג"כ לצוד ציד למטרת פרנסתו, אכן אחרי אשר כלה מלאכת הצידה. גם עשו הטה אזן למה שאביו למדו, עכ"פ משום כבוד אביו, כדאמרינן בב"ר שם פרשה ס"ה סי' ט"ז אר"ש בן גמליאל כל ימי הייתי משמש את אבא ולא שמשתי אותו אחד ממאה ששימש עשו את אביו כו' ע"ש, והנה יצחק לגרמיה דבודאי עסק בתורת אביו אברהם אשר למדו, בכ"ז נהג בדרכי חייו גם מנהג דרך ארץ כדכתיב ויזרע יצחק, ויחפור את בארות המים. ויעתק משם ויחפור באר אחרת, ועפ"ז לא ראה יצחק בעשו שום דבר רע במה שעוסק ג"כ בפרנסה, דזה לא היה נחשב אצלו לחסרון, דהוא ג"כ שיתף דרך ארץ לתורה בדרכי חייו, ומכש"כ דבניו הם היסוד לכל הדורות הבאים, ולכלל האנושי הוא מהנמנע להתנהג בדרך יעקב, וכדהעידו חז"ל בברכות שם הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם, ואפילו יעקב גופיה כשלא היה עוד על שלחן אביו ובא אצל לבן היה מוכרח לעסוק ג"כ בדרך ארץ, וזהו מה שמבואר בכתוב ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו, ומשום דטעם זה כי ציד בפיו נוכל להבין כמדרשו דעשו היה צד את יצחק בפיו ומרמהו, ועוד פירושים כאלו, לכן מפרש בתרגום ורחם יצחק ית עשו ארי מצידיה הוה אכיל, פי דעשו גופיה אכיל מצידיה ועשה לו זאת ניר לפרנסתו. וזאת נשא חן בעיני יצחק דיפה תלמוד תורה עם דרך ארץ, כן היה נלע"ד לולא פירש"י בהבנת התרגום. ו

ויצא

ותהר לאה ותלד בן ותקרא שמו ראובן כי אמרה כי ראה ה' בעניי. ופירש"י רבותינו פירשו בברכות ד"ז ע"ב אמרה ראו מה בין בני לבין חמי שמכר הבכורה ליעקב וזה לא מכרה ליוסף ולא ערער עליו ולא עוד שלא ערער עליו אלא שבקש להוציאו מן הבור, והקשה בתורה תמימה מדוע סבבו בש"ס כוונה אחרת על שם ראובן הלא בקרא גופיה מבואר סבת שם זה כי ראה ה' בעניי וע"ש מה שתירץ בדוחק, וראיתי מובא בשם ס' אחד שקשה לרבותינו שבכולן הטעם קודם לקריאת השם, כמו כי שמע ותקרא שמעון. הפעם ילוה ותקרא שמו לוי, הפעם אודה ותקרא שמו יהודא. וכאן הקדים קריאת השם קודם להטעם, ומזה דייקו שהיה לה טעם אחר רק שלא יכלה לגלותו דטעם זה בזיון ליצחק, לכן כתיב כי אמרה. היינו זה הטעם אמרה בפני כל, אבל עיקר הטעם הסתירה עד שבאו

חז"ל ופירשו הטעם ע"כ, ולע"ד בלתי מובן הלא בשעת לידת ראובן לא היה עוד יוסף נולד, ומה מקום לתלות שם ראובן שקראתו אמו כשנולד על שם הפעולות והמעשים שיהיו נעשים רבות בשנים אח"כ, ובע"כ דכוונת הש"ס דהן אמת כשנולד קראתו אמו בשם ראובן ואמרה הטעם כי ראה בעניי. אולם אחרי זמן רב כשנסתיימו פעולת חלול יצועי אביו ומכירת יוסף ונסתבבה הבכורה ליוסף וראובן לא קנא בו ואדרבה בקש להצילו מידם. על זה שפיר סמכו חז"ל אצילות ראובן נגד גסות עשו, ואמרו דשם ראובן נאות לו לפי תומתו וישרותו, והיה ראוי לכתחילה לשם זה כאילו ראתה אמו מתחילה ברוה"ק תכונות נפשו וטוהר לבבו, כ"ז היה נראה לכאורה באופן שאין להקשות מטעם הכתוב ע"ד חז"ל,

אולם לדיוק המפרשים יש מקום על פירש"י בברכות שם שכ' וז"ל, ראו מה בין בני לבן חמי על שם העתיד קראה שמו כדאמרינן לקמן שמא גרים ע"ש, וע"פ פירושו זה קבע דברי חז"ל בפירש"י עה"ת, ובזה קשה הלא בקרא איירי בשעת לידתו ועל אותו הזמן ביאר הכתוב טעם אחר לסבת שמו, אולם נראה שכל שמות האנשים הכתובים בתנ"ך לבד שקראו להם הוריהם יש עוד טעם מוסכם מלמעלה ע"פ ידיעת קורא הדורות מראש, והיינו דא"ר יוחנן בב"ב י"ד ע"ב למה נקרא שמה רות שיצא ממנה דוד שריוהו להקב"ה בשירות ותשבחות, והיינו דאמרינן שם בברכות שמא גרים, והשתא הלא רות מואביה היתה ובודאי אין לנו להתחשב בשם שקראו לה אבותיה, ומאי קשיא למה נקרא שמא רות, ובע"כ דקאי על הסכם השם מלמעלה, ומשני על שם העתיד לצאת ממנה דוד לאחר כמה דורות, ועל שם זה נמי נקרא ראובן על שם העתיד, ואמו קראה לו הכי ע"פ טעמה ונימוקה לפי ראות האנושי במקומו ושעתו, ועפ"ז מובן ג"כ ביומא פ"ג ע"ב מאי דר"מ דייק בשמא ע"ש, הרי דשיטתו הוא דצריך לדייק בכל שם אדם אע"ג דאינו מכתובים.

ותצא לאה לקראתו ותאמר אלי תבא כי שכר שכרתיך וגו', בעירובין ד"ק ע"ב יליף ר' יוחנן מהאי קרא דכל אשה שתובעת בעלה לדבר מצוה הוויין לה בנים שאפילו בדורו של משה לא היו כמותן דכתיב ומבני יששכר יודעי בינה לעתים ואילו בדורו של משה לא אשכח נבונים ופריך והלא מקללתה של חוה דכתיב והוא ימשל בך מלמד שהאשה תובעת בלב והאיש תובע בפה זו היא מדה טובה בנשים ומשני כי קאמרינן דמרציא ארצויי קמיה ופירש"י מראה לפניו ענייני חיבה ע"ש, והשתא קשה לפי אוקימתא זו איך יליף מלאה, הלא גם היא היתה בפיתקא של חוה והיא אמרה בפירוש אלי תבא כי שכר שכרתיך, ולא עוד אלא שיצתה גם לקראתו בבואו מן השדה לאמר כן, וי"ל דכל הנשים ודאי רק תובעות בלב מקללתה של חוה, ואם תרצה שיהיו לה בנים בעלי בינה

כדא"ר יוחנן די לפניהן להראות רק ענייני חיבה כדפירש"י, אמנם גבי לאה סיפר הכתוב צדקתה, דלפ"מ שמצד עצמו בבואו מן השדה כמסופר בכתוב היה בא באהל רחל, ולכן אף שעתה הוא משועבד לה. מ"מ מצאה שלא מן הנימוס הוא להוציאה מאהל רחל לאהלה, ומשו"ה כתיב ותצא לאה לקראתו בכדי שלא יבא לכתחילה באהל אחותה, ועל ההשתנות, בעל כרחה היתה צריכה לספר לו כי שכר שכרתיך, משא"כ בשאר נשים, וכ"ז הוא לפירש"י בעירובין, אבל הר"ן ספ"ב דנדרים לפי סוגיא דהתם מפרש האי דמרציא ארצויי באופן אחר ע"ש.

ותהר ותלד בן ותאמר אסף אלקים את חרפתי, ותקרא את שמו יוסף לאמר יוסף ה' לי בן אחר. במה שיש לדקדק מדוע נתנה רחל שני טעמים על שם יוסף, ובטעם הראשון לשון ותאמר ובשני לאמר, בראשון אלקים ובשני ה', נראה, דהנה בשמות של כל השבטים אשכחן טעם למה קראתו אמו בשם זה דוקא, כמו ראובן כי ראה ה' בעניי וכן כולם, ולכן כמ"כ תיכף כשנולד אמרה לעצמה אסף אלקים את חרפתי, וכדפירש"י שהייתי לחרפה שאני עקרה והיו אומרים עלי שאעלה לחלקו של עשו הרשע ע"ש, ובאמת לפי אותו הטעם היתה צריכה לקרוא אותו אסף, אולם לפי דטעם כזה נאות רק בינה לבין עצמה, ולהכי כתיב בלשון ותאמר, ואחרי דחשבה בדעתה דאסיפת חרפה זו מצאה ידה מצד הדין, דגם היא מנעה חרפת אחותה במסירת הסימנין. להכי אמרה אסף אלקים את חרפתי הוא במדת הדין, אולם היתכן לפרסם ברבים דבשביל זה קראה אותו כן מפני שהיתה עקרה, או משום שהיתה שיחה בפי הבריות שתעלה בחלקו של עשו הרשע, להכי מסיק הכתוב ותקרא את שמו יוסף לאמר, היינו לאמר לאחרים הטעם, דזו היא תפילה להשי"ת יוסף ה' לי בן אחר. ובגדר תפילה לא תוכל לדרוש מצד מדת הדין, לכן אמרה יוסף ה', היינו במדת הרחמים יוסיף לתת לה עוד בן אחר.

וישלח

ויקרא יעקב שם המקום פניאל כי ראיתי אלקים פנים אל פנים ותנצל נפשי. בדרשות הר"ן דרוש ד' כתב דלהכי לא השתחוה יעקב לפני המלאך כאשר עשה יהושע משום דהשתחואה לפני מלאך היא באמת עבודה אסורה לפי שהיא אחת מהעבודות כדתנן בסנהדרין ד"ס ע"ב, ובע"ז מ"ג ע"ב דרשינן אשר בשמים ממעל לרבות מלאכי השרת, וגבי יהושע טעמא אחרינא הוא דשם היה מטטרון דכתיב ביה כי שמי בקרבו, ועמש"כ בחידושי לסנהדרין ל"ח ע"ב.

ולע"ד בלתי מובן עצם קושיתו בפשוטו הרי הכא בא המלאך כשונא להאבק עמו, ורש"י הביא כאן בשם רז"ל שהיה שרו של עשו, משא"כ התם בא המלאך לעזרו במלחמתו והיה מיכאל שר של ישראל כדפירש"י ביהושע ה' י"ד, ועמש"כ בחידושי לס' יהושע.
ואחר נגש יוסף ורחל וישתחוו. וכ' הגאון מלבי"ם ז"ל דיוסף היה יונק עדיין ורחל נשאה אותו על ידיה וע"כ כתיב יוסף ורחל כי הוא קדם בהיותו על ידה ובמה שהיא השתחותה השתחוה גם הוא ממילא לכן כתיב וישתחוו ע"כ. הנה בפירושו זה הכחיש את המציאות דשנות יוסף וגדלו אז המבואר ברש"י, דז"ל נגש יוסף ורחל בכולן האמהות נגשות לפני הבנים אבל ברחל יוסף נגש לפניה אמר אמי יפת תואר שמא יתלה בה עיניו של אותו רשע אעמוד כנגד ואעכבנו מלהסתכל בה מכאן זכה יוסף לברכת עלי עין ע"כ, ובמד"ר שמשם הוא המקור לדברי רש"י, שם הלשון וגבהה קומתו וכסה אותה. וכ' שם בחידושי הרש"ש וז"ל פי' בדרך נס כי בן ששה שנים היה אז, וע"ש עוד ביתר המפרשים דעכ"פ הגאון מלבי"ם ז"ל לא סר בפירושו רק מפירושי כל המפרשים, אלא גם מן המציאות לפי פירושם עפ"ד המד"ר.
עוד יש להעיר על סוף דברי המדרש דבשביל פעולתו זאת זכה לברכת עלי עין, דהוא ג"כ נגד דברי הש"ס בברכות דף כ' ע"א שאמרו עין שלא רצתה לזון ממה שאינו שלו אין עין הרע שולטת בו ע"ש, הרי דזכותו גרמה לו בזה. משום שלא רצה ליהנות מאשת אדוניו ע"ש,
וישכב אותה ויענה. פירש"י וישכב אותה כדרכה ויענה שלא כדרכה, ע' יומא ע"ז ע"ב רש"י ד"ה מביאות אחרות וביבמות ל"ד ע"ב תוד"ה ולא ובסנהדרין נ"ח ע"ב תוד"ה מי.
ויאמרו הכזונה יעשה את אחותנו. ופירש"י הכזונה הפקר ע"כ, והנה לפ"מ דדינה פנויה היתה, ובכ"ז פירש"י על לשון זונה הכתוב בתורה הפקר, ש"מ דס"ל כר"ע ביבמות ס"א ע"ב וע"ש רש"י ד"ה מופקרת, כן היה נראה לכאורה, אבל לפ"מ דהכא לא הפקירה א"ע רק היתה באונס, משו"ה בע"כ ל"ד לכל לשון זונה הכתוב בתורה. לכן י"ל דרש"י לא כוון כלל לסוגיא דיבמות, אלא כוונתו דעשה אותה כעין הפקר, וע' באבן עזרא.
והנה בתרגום פי' על אחותנו ית אחתנא, ופירש"י שהוא להורות דקאי רק על דינה. ודלא כיש ספרים שכתוב אחותינו מלא ביו"ד, דמזה היה נראה דקאי על כל נשי ישראל כו' ע"ש, ולע"ד יפלא הלא אז לא היו עוד נשי ישראל רק נשותיהם של אביהם ושל אחיהם, ועליהם בלתי נופל לשון אחותינו, לכן נראה לפ"מ דפירש"י לקמן ל"ה י"ז דעם כל שבט נולדה תאומה וע' בתוס' ב"ב קכ"ג ע"א, לפ"ז ניחא תיבת אחותינו ואף אם הוא מלא ביו"ד, דבאמת קאי על כל אחיותיהם ממש.

פרה ורבה. הנה ביבמות ס"ה ע"ב יליף רב יוסף דאיש מצווה על פריה ורביה ולא האשה מדלא קאמר פרו ורבו, והקשו התוס' הלא לאדם הראשון קאמר פרו ורבו ותירצו ההוא ברכה בעלמא ולא למצוה ע"ש, וקשה מאי האי דמקשו התוס' הלא התם דיבר השי"ת לאדם וחוה ביחד להכי אמר להו פרו ורבו כלשון רבים, משא"כ הכא דיבר רק ליעקב משו"ה א"ל בלשון יחיד פרה ורבה, וגם עצם הלימוד דרב יוסף בלתי מובן דמדקאמר פרה ורבה מזה מוכח דאשה אינה מצווה על זה, הלא בדברו ליחיד לא היה יכול לאמר באופן אחר, כן במאי דתירצו דהתם ברכה בעלמא ולא למצוה, קשה מהיכן מוכח הכא יותר דהוה למצוה דילמא גם הכא לברכה, וכדהורה סיפא דקרא גוי וקהל גוים יהיה ממך ומלכים מחלציך יצאו וצ"ע כעת.

וישב

וישב יעקב בארץ מגורי אביו וגו' ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם, בסנהדרין ק"ו ע"א הביא בזה דכל מקום שנאמר וישב אינו אלא צער, וכמו הכא כן הביאו קראי טובא ע"ש. אמנם כל הכתובים שהביאו שם נולד הצער אחרי מעשה דוישב, ולפ"ז יש לדקדק מקרא דוישב ארון ה' בית עובד אדום ויברך ה' את עובד אדום ש"ב ו' וע' שילהי ברכות, ואפשר לאמר דלא איירי רק בתיבת וישב דכתיבי גבי בני אדם, ועפ"ז לא קשה נמי מקרא דוישב ה' מלך לעולם תהלים כ"ט. אבל אכתי איכא למידק מקראי דויבא המלך דוד וישב לפני ה' ש"ב ז', וישב על כסא מלכים וישמחו כל עם הארץ והעיר שקטה מ"ב י"א, ובועז עלה השער וישב שם רות ד', וישב שלמה על כסא ה' ויצלח וגו', וצ"ע ע כעת.

ותשב בפתח עינים. הנה בסוטה ד"י ע"א דרשו שנתנה עינים לדבריה כשתבעה אמר לה שמא נכרית את אמרה ליה גיורת אני כו' שמא טמאה את אמרה ליה טהורה אני, והקשה הט"ז בה' נדה ר"ס קצ"ב ניהי דטהורה מנדה אבל אכתי צריכה שתשב ז"נ כדין תבעוה לינשא ונתפייסה, ע"ש מה שתירץ הוא ומש"כ בזה שאר אחרונים, אמנם בחוות דעת שם דייק בדברי רבא שאמר תבעוה לינשא דכוונתו דוקא נשואין, משא"כ בזנות אין לה חימוד בזה רק כמו חימוד של כל ביאה כו' ע"ש, ונלע"ד להר"ר לדבריו מהא דתניא בברכות כ"ב ע"א מעשה באחד שתבע אשה לדבר עבירה אמרה לו ריקא יש לך מ' סאה שאתה טובל בהן מיד פירש, ופירש"י פנויה היתה, והסביר הצל"ח שם דאם היתה אשת איש מדוע אמרה מטעם נחיצת הטבילה. דבאמת קיי"ל כר' יהודא בן בתירא דאין ד"ת מקבלין טומאה, טפי היה לה למונעו מטעם אשת איש ע"ש, וה"נ אם איתא דעל תביעת זנות ג"כ צריכה לישב שבעה נקיים כמו על תביעת נשואין, טפי היה לה לאמר שצריכה

עדיין לישב ז"נ, זולת אם נימא דמעשה זו היתה קודם תקנת חז"ל דתבעוה לינשא כו', או דאשה זו היתה בחזקת מסולקת דמים, מ

מקץ

ותבלענה השבלים. וכ' רבותינו בעלי התוס' ז"ל פי' גדלו עד שכסו את האחרות מלשון כבלע את הקדש אבל אין לפרש לשון בליעה ממש דאין מראין לו לאדם דעייל פילא בקופא דמחטא ע"ש, ולולא דבריהם ז"ל היה נלע"ד דלא אמרו האי כללא בש"ס אלא על סתם חלומות, אבל החלומות בספורי התורה הם ענייני נבואה ובזה מראים אפילו בכעין דקלא דדהבא ופילא דעייל בקופא דמחטא וראיה מחלומו דיוסף האם יש מקום לאמר דהיה בהרהורי לבו דיממא השתחואות השמש ירח וככבים נגדו עד שראה אח"כ בחלומו, ובע"כ דבכגון זה הוא נבואה.

ובזה הנני עומד בברכות דף נ"ה סוף ע"ב אהא דאין מראין לאדם אלא מהרהורי לבו דקאמר רבא תדע דלא מחוו ליה לאינש לא דקלא דדהבא כו', וכ' עלה המהרש"א בח"א וז"ל ק"ק מחלום שני של נבוכדנצר שהיה אמתי כתיב רבה:

אילנא ותקף ורומיה ימטא לשמיא וחזיתיה לסוף ארעא דדבר זה א"א להיות ובודאי לא הרהר ביה מעולם וי"ל דלאו דוקא נקט ימטא לשמיא כמו ערים גדולות ובצורות בשמים דאמרינן ביה דדבר הכתוב לשון הבאי חולין ד"צ ע"ש. ולע"ד יפלא מדוע נאיד מחלומו של יעקב דסלם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה ושם אין לאמר דהוא דברי הבאי חלילה. ואפילו חלומו הראשון של נבוכדנצר היה ג"כ באופן שלא יעלה מעולם על רעיון שום אדם בעולם. ובע"כ כמו שכתבתי דכל שמראין אותו מן השמים דרך נבואה מראין גם דברים שאינם בגדר המציאות,

אולם גם עצם דברי הגמרא שם בלתי מובן לע"ד, איך הביא ראיה מקראי דאנת מלכא רעיונך על משכבך סליקו ורעיוני לבבך תנדע, הלא פירוש דהני קראי מבואר בכתוב גופיה שם שהיה חפץ לדעת ומהרהר מה יהיה אחריו. ועל זה הראוהו מן השמים בחלומו ענין נבואיי, אבל עצם החלום הרי היו דברים שאינם כלל בגדר המציאות, וכן בחלומו דגדעון שופטים ז' האם יעלה על רעיון שום אדם דצליל שעורים יהפוך האהל מלמטה למעלה, הלא דעצם הנבואה מראין אפילו בנמנעות מהרהורי הלב, וצ"ע.

ויזבח זבחים לאלקי אביו יצחק. ופירש"י חייב אדם בכבוד אביו יותר מכבוד זקנו לפיכך תלה ביצחק ולא באברהם. וע' ברמב"ן ובמזרחי ובהתוה"מ, ופירש"י הוא מדברי ר' יוחנן במד"ר וע"ש במפרשים, אמנם הלשון יותר מכבוד זקנו משמע דגם בכבוד זקנו חייב רק לא כ"כ כשל אביו, ובדרך זה נוכל להבין גם בכוונת רש"י בסוטה מ"ט ע"א, שכתב וז"ל

בר ברתך אנא ואין עלי לכבדך כבן ע"ש, דגם התם פירושו רק פחות מעט, אולם במכות י"ב ע"א משמע מפירש"י דבן בנו אינו מוזהר בכבוד זקנו כלל, וע' ברמ"א יו"ד סי' ר"מ סעיף כ"ד ובמפרשים שם.

בניו ובני בניו אתו בנותיו ובנות בניו וגו', במד"ר א"ר יהודא ב"ר אלעאי בנות בנים הרי הן כבנים ובני בנות אינן כבנים. וע' יבמות ס"ב ע"ב ובירושלמי שם פ"ו ה"ו ובפדר"א פל"ו ובביאור הרד"ל שם, אמנם יש להעיר מהא דביומא ס"ו ע"ב אמרינן האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו אביו אבי אמו מישראל ע"ש, הרי דקרי אביו לבני בנותיו ובמק"א הארכתי בזה.

ואת יהודה שלח לפניו אל יוסף להודות לפניו, ופירש"י ומ"א להורות לפניו לתקן לו בית תלמוד שמשם תצא הוראה ע"כ, והוא בב"ר פרשה צ"ה ע"ש, והיינו דאמרינן ביומא כ"ח ע"ב מימיהן של אבותינו לא פירשה ישיבה מהם היו במצרים ישיבה עמהם שנאמר לך ואספת את זקני ישראל היו במדבר ישיבה עמהם שנאמר אספה לי שבעים איש מזקני ישראל וע' ספרי פ' בהעלותך שם, ומהאי קרא גמרינן בקידושין ל"ב ע"ב דאין זקן אלא חכם ע"ש, וחכמתם של הזקנים במצרים ובמדבר, עמדה להם ממה שהכין יעקב אבינו במה ששלח לפניו את יהודה להורות לפניו כנ"ל.

ויבא יוסף את יעקב אביו ויעמידהו לפני פרעה ויברך יעקב את פרעה וגו' ויברך יעקב את פרעה ויצא מלפני פרעה. ופירש"י דברכה ראשונה היתה שאילת שלום כו' וברכה שניה כדרך כל הנפטרים מלפני שרים מברכים אותם ונוטלים רשות ומה ברכה ברכו שיעלה נילוס לרגליו כו' ע"כ. וכ' עליו הרמב"ן ואינו נראה כן שאין מדרך מוסר המלוכה שישאל אדם בשלום המלך וכמו שאמרו כלום יש עבד שנותן שלום לרבו כו' ע"ש, ולעד"נ לחלק דעבד לרבו ודאי דבלתי מנומס הוא שיתן לו שלום, אבל סתם שר וגדול או זקן נכבד במדינה נותן שלום למלך, וכדאשכחן בגיטין נ"ו ע"א דריב"ז אמר בראשית ההתראות שלמא עלך מלכא שלמא עלך מלכא. וכן שם ס"ב ע"א ילפינן מקרא דכופלין שלום למלך.

אמנם לפ"מ שהבין הרמב"ן דגם הראשונה היתה ברכה כדרך הזקנים והחסידים הבאים לפני המלכים לברך אותם בעושר ונכסים וכבוד כו' והשניה שיעלה נילוס לרגליו ע"ש. בזה טעמא רבה איכא לשתי ברכות הללו, דהראשונה היא ברכה פרטית לו כמש"כ הרמב"ן, אמנם בתור מלך המגין על כל המדינה, לו יאתה ברכה שניה עבור הכלל, ולהיות ברכה משותפת לכל המדינה שפיר ברכו שיעלה נילוס לרגליו, ועמש"כ בחידושי לגיטין שם.

ויחי

אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי. הנה לפ"מ דמסקינן בהוריות ד"ו ע"ב דרק לנחלה הוקשו ולא לדבר אחר ניחא הא דלא ילפינן מהכא ביבמות ס"ב ע"ב דבני בנים הרי הם כבנים כדיליף בפדר"א פל"ו וכדכ' שם בביאור הרד"ל, וע' בתוס' ב"ב ק"ט ע"א ד"ה כיון ושם קט"ו ע"א ד"ה בן הבן.

ויעש לאביו אבל שבעת ימים. בתנחומא כאן ובמד"ר ר"פ וילך יליף מהכא אבילות שבעה, אולם במד"ר כאן ובירושלמי מו"ק פ"ג ה"ה פריך עלה ולמדין מקודם מתן תורה, ובבבלי שם ד"כ ע"א דיליף אבילות שבעה מקרא דוהפכתי חגיכם לאבל מה חג שבעה אף אבילות שבעה, הקשו בתוס' אמאי לא יליף מקרא דויעש לאביו וגו' ותירצו דהתם קודם קבורה הוה ע"ש, משמע דלולא זאת הוה ילפינן שפיר אף שהוא קודם מ"ת, וכ"ה בחידושי הרשב"א לברכות ט"ז ע"ב בשם רב האי גאון, דהביא מקרא דגבי יוסף, משום דהתם איירי באנינות ע"ש.

אמנם עצם הדבר אי גמרינן מקודם מ"ת, אפשר להעמיס בכוונת הש"ס יומא כ"ח ע"ב. אהא דא"ר ספרא צלותא דאברהם מכי משחרי כותלי א"ר יוסף אנן מאברהם ניקום ונגמר אמר רבא תנא גמר מאברהם ואנן לא גמרינן מיניה, וכ' שם עה"ג דבין רב יוסף לרבא הוא אי ילפינן מקודם מ"ת. ואף דלפירש"י ופי' הערוך אין מזה הוכחה דבהא פליגי. אלא דעכ"פ קצת סמיכות יש לזה. ובמק"א הארכתי בזה ואכ"מ.

ויבך יוסף בדברם אליו. לכאורה בלתי מובן על מה בכה, ומצאתי בספורנו שכ' וז"ל ויבך יוסף בהזכירם אביו ואת חבתו שלא חשדו ע"ש, וקשה מה סברא היא זו לבכות על מה שלא חשדו, ונלע"ד להיפוך שבכה על מה שאחיו חשדוהו, ואשכחן כזאת במשנה יומא י"ח ע"ב גבי כהן גדול הוא פורש ובוכה, ומפרש שם י"ט ע"ב מפני שחשדוהו צדוקי ע"ש, והשתא ומה התם דשבועה כוללת היא לכל הכהנים גדולים בנוסח זה ואפילו לשמעון הצדיק, ומ"מ בכה מפני החשד, ואפשר משום דכל נחשד אולי נמצא בו איזה זיק של הרהור לעשותו כדאמרינן במו"ק י"ח ע"ב, מכש"כ הכא דבעיניהם ראו שקודם שבא אביהם למצרים העליל עליהם עלילות שוא וציערם עד מאד, ועתה אחרי שמת אביהם הלא יש מקום לחושדו, ואף דבמה שציערם היתה כוונתו לשם שמים להעביר מהם כתם חטאתם של מכירתו, כדביארתי בארוכה בספרי הדרושי לפ' ויגש ע"ש, אבל עכ"פ להם היה מקום לחושדו כפי שמביטים בעיני בשר, ודוקא לפי שהבין שיש להם מקום קצת לחושדו לכן בכה מפני שחשדוהו, ובק"ו מהא דיומא כנ"ל.

וביותר יש מקום לאמר דלהכי בכה מפני שהוא בעצמו גרם לזה שיחשדוהו, אחרי העלילות וההתנפלות עליהם קודם שבא אביו עמהם, ובזכרו כל המעשים שעשה עמהם, חשב שמא הפריז על המדה אז, וגרם עג"נ גדולה כזאת להם ולאביהם גם יחד.

שמות

שמות

וילך איש מבית לוי ויקח את בת לוי. בב"ב ק"כ ע"א אפשר בת מאה ושלשים שנה וקרא לה בת דאמר ר' חמא ב"ר חנינא זו יוכבד שהורתה בדרך ונולדה בין החומות דכתיב אשר ילדה אותה ללוי במצרים לידתה במצרים והורתה שלא במצרים ואמאי קרו לה בת א"ר יהודא בר זבידא מלמד שנולדו בה סימני נערות נתעדן הבשר נתפשטו הקמטין וחזר היופי למקומו, והנה ע"פ סוגיא זו נתבאר הכתוב באר היטב, וילך איש מבית לוי היינו עמרם שהיה בנו של קהת שהיה אחד מבני לוי, ויקח את בת לוי ממש בתו של לוי כדפי' הרשב"ם, ר"ל דרק עליו נופל לאמר לשון מבית לוי היינו ממשפחתו, אבל היא היתה בת לוי ממש, והשתא קשה מה מקום לקושית הש"ס ואמאי קרו לה בת כו', הלא בהכרח היה צריך לאמר בת לוי להורות שהיתה בתו של לוי ממש ולא רק ממשפחתו כנ"ל וצ"ע כעת.

וארא

וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו אני ה' וארא אל אברהם וגו'. הנה הדקדוקים בפרשה זו רבו למאד וראשון לראשונים דבפסוק זה פתח בדבור שהוא קשה וסיים באמירה רכה וכמ"כ אלקים הוא דין וה' הוא רחמים, וכבר הרגישו חז"ל ואמרו שדבר אתו משפט על שהקשה לדבר ולומר למה הרעות לעם הזה כמובא ברש"י ע"ש, ואף שבדבריו אלה ראה השי"ת סנגוריא על בניו כיאות למנהיג הדור, ובירושלמי מכות פ"ב ה"ו הרגישו בלשון הכתוב בפסוק זה כי הוא מקרא חידוש ובלתי מבואר שם מה חידוש יש בזה, ובכלל צריך להבין מדוע הפסיק מספורי המכות והתחיל בענין השייך לישראל ע"פ ההבטחה לאבותיהם.

לכן לולא דברי חז"ל היה נראה דבזה יש חידוש במקרא דגם אחרי שבעיניהם ראו גבורות ה' ונפלאותיו אשר עשה להכות באויביהם מכות גדולות ונאמנות כאלו, בכל זה לא האמינו בו ולא בטחו בישועתו, וסופו הוכיח על תחילתו כדכתיב ולא שמעו אל משה והוא בעצמו העיד לפני השי"ת הן בני ישראל לא שמעו אלי, והבוחן לבבות ידע מראש כי לא יאבו לצאת ממצרים וכדהביא רש"י ר"פ בשלח עה"כ וחמושים עלו בני ישראל דאחד

מחמשה יצאו וד' חלקים מתו בשלשת ימי האפילה ע"ש, ולפ"ז על מגן המה כל הנסים במכות מצרים אם לא ירצו לצאת, ומעבר מזה הלא הבטיח השי"ת דאחרי ועבדום וענו אותם יצאו ברכוש גדול, ולכן כתולדה מחויבת היתה להפסיק בענין המכות ולשלוח לישראל לבשרם ע"ד הגאולה ע"פ ההבטחה לאבותיהם, ועפ"ז שפיר פתח הכתוב וידבר אלקים דמדת הדין טען בדבור קשה האם גם בני ישראל יעיזו לעמוד נגד גאולת עצמם ואחרי שבעיניהם ראו האותות והמופתים שנעשו למענם וזהו באמת חידוש במקרא כאמור בירושלמי, אמנם הלא היו אחוז זה, הוא אחד מהחמשה שרצו לצאת כנ"ל, ורק לפי משפט התורה של אחרי רבים להטות כתב רחמנא ולא שמעו אל משה כי המרובים היו שהתנגדו לצאת, אבל בשביל מיעוט זה היה די לפני השי"ת לקיים הבטחתו, וזהו מה שפירש"י ויאמר אליו אני ה' נאמן לשלם שכר טוב למתהלכים לפני ולא לחנם שלחתיך כי אם לקיים דברי שדברתי לאבות הראשונים ע"כ, וע"פ דברי השי"ת אלו הלך משה רבינו לעשות שליחותו ואמר להם והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי והבאתי וגו', ואע"פ שהכלל לא שמעו אל משה בכ"ז בשביל המיעוט שלחו השי"ת עוד בא אל פרעה מלך מצרים וישלח את ב"י מארצו, ומשה חשב ששלחו עבור הכלל ושפיר השיב לפני ה' לאמר הן בני ישראל לא שטעו אלי ואיך ישמעני פרעה, כי עתה יש לו לסמוך על העדר רצונם לצאת, ועפ"ז אהיה ערל שפתים בלא שום טענה ומענה נגד פרעה אם החסרון הוא מצד עם בני ישראל, ולכן כתיב אח"כ וידבר ה' אל משה ואל אהרן ויצום אל בני ישראל ואל פרעה מלך מצרים להוציא את ב"י מארץ מצרים, היינו ששניהם יתעסקו בצווי אחת, ואזהרה זו תספיק ביחד לבני ישראל ולפרעה אדות ההוצאה מארץ מצרים, מפני ששני הצדדים זקוקים לאזהרה זו כנ"ל.

וימלא שבעת ימים אחרי הכות ה' את היאור. ופירש"י שהיתה המכה משמשת רביע חדש ושלשה חלקים היה מעיד ומתרה בהם, והוא מהמד"ר ע"ש, ועפ"ז שמשו המכות עשרה חדשים כמנין עשר מכות, וקשה דבספ"ב דעדיות תנן משפט המצריים שנים עשר חדש, מאי נימא דדרשות חלוקות הן תקשה מדוע נקיט רש"י לדברי המדרש נגד סתמא דמשנתינו וצ"ע.

בא

החדש הזה לכם ראש חדשים. הנה בסנהדרין י"ב ע"ב דרשינן מתיבת הזה. זה ניסן ואין אחר ניסן, ומה"ט הוסיף שמואל שם ואמר אין מעברין את השנה ביום שלשים של אדר הואיל וראוי לקובעו ניסן, ופירש"י דכיון דראוי לקבוע ניסן קרינא ביה זה ניסן ואין אחר ניסן, אולם לפ"מ דשמואל איירי בלכתחילה, קאמר התם עיברוה. מאי אמר עולא אין

מקדשין את החדש קידשו מאי אמר רבא בטל העיבור ר"נ אמר מעובר ומקודש א"ל רבא לר"נ מכדי מפוריא לפסחא תלתין יומין הוו ומפוריא דרשינן בהלכות הפסח כו' וכי מטי ריש ירחא מרחקין ליה אתי לזלזולי בחמץ א"ל מידע ידעי דשתא מעברתא בחושבנא תליא מילתא אמרי חושבנא הוא דלא סליק להו לרבנן עד האידנא, וכ' התוס' אמתניתין דעדיות דתנן הם העידו שמעברין את השנה כל אדר הוי מצי לאקשויי, וכן כפלו קושיום זו בר"ה ד"ז ע"א, ובשני המקומות נשארו בקושיא ע"ש.

ולכאורה תמוה איך אפשר להקשות כן אפילו לר"נ ומכש"כ אמשנה דעדיות, הלא לשון המשנה דעדיות הוא, הן העידו שמעברין השנה כל אדר שהיו אומרים עד הפורים, ומפרש בר"ה שם מ"ט דמ"ד עד הפורים ומשני כיון דאמר מר שואלין בהלכות הפסח קודם לפסח שלשים יום אתי לזלזולי בחמץ ואידך מידע ידעי דשתא מעברתא בחושבנא תליא מילתא וסברי חושבנא הוא דלא סליק לרבנן עד האידנא ע"ש ולפ"ז הרי החשש דאתי לזלזולי בחמץ היה אצל התנאים גופייהו, ומה"ט גופה אמרו עד הפורים, ובכ"ז הכריעו בעדותן להחליט שמעברין השנה כל אדר, ואיך כתבו התוס' דרבא הוה מצי להקשות אמשנה דעדיות, הלא התנאים בעצמם הקשו קושיא דזלזול בחמץ, ועל זה גופה היו צריכים לעדותן דר' יהושע ור' פפייס.

וי"ל דאוקימתא דסתמא דגמרא בר"ה, במה היתה המחלוקת דהן העידו, עם אלו שהיו אומרים עד הפורים, נתברר להם אחרי דשקלו וטרו ר"נ ורבא בסנהדרין שם אהא דאמר שמואל אין מעברין את השנה ביום שלשים של אדר הואיל וראוי לקובעו ניסן, ועפ"ז שפיר הקשו התוס', אחרי דבקושית רבא חזינן דאיהו לא ידע עדיין טעם פלוגתם בעדיות, א"כ טפי הי"ל להקשות קושיתו דזלזול חמץ אמתניתין דעדיות.

ואכלו את הבשר בלילה הזה. והנה במכילתא דריש בלילה הזה שומע אני כל הלילה ת"ל ולא תותירו ממנו עד בקר והנותר ממנו עד בקר באש תשרופו עד בקר למה נאמר לא בא הכתוב אלא ליתן תחום לבקרו של בקר ואיזה זה עמוד השחר מכאן אמרו אכילת פסחים ואכילת זבחים והקטר חלבים ואברים מצותן עד שיעלה עמוד השחר וכל הנאכלים ליום אחד מצותן עד שיעלה עמוה"ש ומפני מה אמרו עד חצות כדי להרחיק אדם מן העבירה ולעשות סייג לתורה כו' ר' אלעזר אומר נאמר כאן לילה ונאמר להלן לילה מה להלן עד חצות אף כאן עד חצות. והנה בהתוה"מ הבין דת"ק דר"א דהכא הוא ר"ע, ולעד"נ דתנא אחרינא ודעה שלישית היא, ראשונה דר"ע דריש בברכות ד"ט ובפסחים ק"כ ובזבחים נ"ו עמוד השחר מקרא דחפזון עד שעת חפזון, ותנא דמכילתא דריש מיתורא דעד בקר ליתן תחום לבקרו של בקר ואיזה זה עמוה"ש, ועוד דר"ע בגמרא לית ליה הרחקה כלל,

ותנא דברייתא דהכא מסיק ומפני מה אמרו עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה, וע' מה שהארכתי בזה בחידושי,לזבחים שם.

והיה לך לאות על ידך ולזכרון בין עיניך למען תהיה תורת ה' בפיך. בירושלמי ברכות פ"ג ה"ג אהא דקטנים פטורין מן התפילין גרסינן מניין. למען תהיה תורת ה' בפיך בשעה שהוא תדיר בה, וכ' בפ"מ וקטן אינו יכול להיות תדיר בתפילין לפי שאינו יכול לשמור גופו כו' ע"ש, והוא כדפירש"י בברכות ד"כ ריש ע"ב ע"ש, וכן מדויק מלשון הש"ס פ"פ לולב הגזול דקאמר קטן היודע לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין ע"ש, והאי שמירה היינו שמירת הגוף בטהרה, והיינו נמי מה שפירש"י בסוכה שם לשמור תפילין שלא יכנוס בהן לביה"כ ע"ש, ואינו סותר לפירש"י בברכות שם דשמירת הגוף הוא ניהו נמי שמירת התפילין, ולהכי אין זה ענין לקטן שהגיע לחינוך כמש"כ התוס' בברכות ד"כ סוף ע"א, דהכא לאו בחינוך תליא מילתא אלא בזריזות הקטן לשמירת עצמו בטהרה כשהוא מעוטר בתפילין, ולפי שלדבר כזה אי אפשר לקבוע זמן בהחלט דהא אפילו גדול שאינו יכול לשמור גופו בטהרה פטור מן התפילין כדאמרינן בחולין ק"י ע"א, משו"ה נהגו העולם כדעת הרמ"א ס"ס ל"ז בשם העיטור דהאי קטן דוקא שהוא בן י"ג שנים ויום אחד וע"ש במפרשים מה שהביאו בשם הב"ח ומהר"ש הלוי ז"ל, וע"ע בתוס' ערכין ד"ב ע"ב ד"ה אביו לוקח ובמה שהארכתי בחידושי שם.

והנה אהאי קרא קאמר בהקדמת תקוני זהר ליוורנו דף ט' ע"א וז"ל ובגין דא בקשורא דתרווייהו מאן דשח שיחה ביניייהו דאיהי שיחת חולין עבירה היא בידו כו', ולכאורה אמאי ל"ק כלשון הברייתא במנחות ל"ו ע"א סח בין תפילה לתפילה עבירה היא בידו, ומדוע הוסיף איהו באמצע דבריו דאיהי שיחת חולין, ונלע"ד דהלכתא גבורתא אשמעינן בזה לפשוט חקירת האחרונים דאם קודם שהניח תפילין ש"ר שמע מאחר שבירך על תפילין של יד אם מותר לענות אמן ולא נקרא הפסק, ובת' פמ"א ח"א סי' נ"ט כ' דפשוט הדבר אצלו כביעתא בכותחא דמותר, ובת' דבר שמואל סי' קמ"ב פסק דלא יענה אמן, ובחידושי הגרע"א לאו"ח סי' כ"ה ס"ט נטה לדעת הדבר שמואל ודלא כהפמ"א ע"ש, והשתא מיתור הלשון של התקוני זהר שכ' דאיהי שיחת חולין. אפ"ל בכוונתו דוקא שיחת חולין אבל אמן יענה כדעת הפמ"א, ובכ"ז צע"ק מסי' כ"ה ס"י וע"ש בט"ז ובחידושי באר שבע למס' סוטה מ"ד ע"ב.

ובהא דאמרי אביי ורבא לא סח מברך אחת סח מברך שתים, דרש"י פי' דהני שתים הן, שנכללת להניח שבירך על של יד עם על מצות שבירך על ש"ר ושיטת ר"ת דכשלא סח מברך על ש"ר אחת וכשסח מברך על ש"ר שתים להניח ועל מצות, וכן הביאו התוס'

במנחות שם בשם השימושא רבה וע' רז"ה שילהי מס' ר"ה ובר"ן שם, והגר"א ז"ל בסי' כ"ה ס"ק י"ז כ' דזה תליא בחילופי הגרסאות בגמרא, דלגרסת ספרים שלנו חוזר ומברך א"א לפרש אלא כפי' תוס' ולגרסת הרי"ף והרמב"ם דלא גרסי חוזר אלא מברך ע"כ כדפירש"י והביא בשם הרשב"א בתשובה דלא גרסינן חוזר, וע' מה שהאריך בזה בהעמק שאלה לשאילתות פ' בא סי' מ"ה אות ד', והנה לפנינו עתה נדפסו חידושים המיוחסים להרשב"א מה שלא היה עוד לפניהם, ושם האריך במנחות ל"ו הרבה והקשה מאד על שיטת רש"י וסובר כד"ת וגריס בהדיא תיבת חוזר, ובנה על זה בניינו ע"ש וצ"ע וע"ע מש"כ בחידושי למנחות שם.

בשלח

ויקח שש מאות רכב בחור. במכילתא תניא עלה משל מי היו הבהמות שהיו טוענין המרכבות א"ת משל מצרים היו והלא כבר נאמר וימת כל מקנה מצרים (וכתיב וירד עליהם הברד ומתו הגהות הגר"א) וא"ת משל פרעה היו והלא כבר נאמר הנה יד ה' הויה במקנך אשר בשדה וא"ת משל ישראל היו והלא כבר נאמר וגם מקננו ילך עמנו לא תשאר פרסה אלא של מי היו של הירא את דבר ה' נמצינו למדין המקנה שהניס הירא את דבר ה' הם היו תקלה לישראל מכאן היה ר"ש אומר טוב שבמצרים הרוג טוב שבנחשים רצוץ את מוחו ע"כ, וע' ברש"י וברבינו בחיי איך שהעתיקו כאן לשון המכילתא, והנה בתוס' ע"ז דף כ"ו ע"ב הביאו ממס' סופרים בלשון כשר שבעכו"ם הרוג, ולכן בשנת תרע"א בשעת משפט עלילות הדם של ביילים נתעוררה טענת שונאי ישראל על מאמר הנמצא בחז"ל הטוב שבעכו"ם הרוג, ומדובר זה מצא הד בכל רחבי התבל בכלל ועל עמודי עתוני בריטניא בפרט, והשבתי אז בעתוני לונדון וגלאסגא לדחות טענתם, ות"ל שמצאה תשובתי חן בעיני הקוראים אולם לפי שתשובתי היתה מפורסמת אז באנגלית, וגם זאת כבר נשכחה כדרך כל מאמרי עתונים, לכן אמינא שמצאתי פה המקום להציגה שתשאר לזכרון עולם, אחרי דמכילתא זו היא המקור הראשון, לכל המקומות שהובא מאמר זה בחז"ל, כאמרם בהדיא מכאן היה ר"ש אומר כו', וזה החלי בעזהי"ת.

לכל נבון מובן אם הוא חפץ גם לירד לאמתת הדברים, דבמאמר כזה נתחלפו הגרסאות לפי הצענזוריא, והא ראיה דבמס' סופרים סוף פרק ט"ו הלשון הטוב שבעובדי כוכבים, ובדפוסי ווארשא הגרסא הטוב שבכותים, ובתוס' ע"ז שם שהבאתי לעיל גריס כשר שבעכו"ם הרוג, ומסקו דבירושלמי קידושין מפרש דהיינו בשעת מלחמה ע"ש, ולפנינו בירושלמי קידושין פ"ד הי"א ליתא כלל ראשית המאמר, רק תני רשב"י הטוב שבנחשים רצוץ את מוחו, ובכלל צריך להבין מה ראה על ככה התנא הקדוש רשב"י לאמר דברים

שהם כנגד לאו דאורייתא לא תרצח וגם ב"נ מצווים על כך כדכתיב שופך דם האדם וגו', ובהני קראי לא הבדילה תורה בין אום לאום, ובע"כ הוא כמו דגרסינן במס' סופרים שם הטוב שבעכו"ם בשעת מלחמה הרוג, וברבינו בחיי שם מסיק בהדיא שלא בשעת מלחמה אסור ע"ש, והוא מתאים עם המקור שבמכילתא לפנינו דתני מכאן היה ר"ש אומר, ודבריו נאמרו אצל המצרים שהיה אז שעת מלחמה.

ולכאורה אם רק בשעת מלחמה מה חידש רשב"י בזה, הרי התורה אמרה אם בא להרגך השכם להרגו וילפינן לה מקרא בסנהדרין ע"ב ע"א, ולפ"ז למותר לרשב"י להרשות לנו להרוג בשעת מלחמה, כי אז משני הצדדים הם בחזקת רודפים זל"ז, ומותר לכ"א להציל א"ע בנפשו של רודף אם אין לפניו דרך אחר, דבכל מלחמה הניחה התורה רק תנאי אחד לקרוא קודם המלחמה לשלום, דברים כ' יוד, ואם לא תשלים עמך ועשתה עמך מלחמה וצרת עליה וגו' והכית את כל זכורה וגו', ובזה אין כל חדש, וכשהיו בשעת מלחמה מערכה מול מערכה בצחצוח חרבות הגפת תריסין ושפעת הקלגסין מאן מפיס אז להבדיל בין טוב שבגוים, ואף אם חד לקבל חד יקרב בחרבו וחניתו, האם אז הוא הזמן הנכון להשגיח בבתי נפשו פנימה ולשפטו אם טוב או רע הוא, אתמהה.

ולכן אדרבה ממקום שבאת בחומר הענין משני הצדדים, מצד אחד דעון שפיכת דמים חמור לנו מאד כל כך, ומצד אחר נצטוינו ג"כ להגן על קיומנו, כאמרם הבא להרגך השכם להרגו, ועל זה יאיר לנו התנא רשב"י אור חדש במינו, הנוגע בשעת מלחמה לספק קיום החיים לשני הצדדים גם יחד, כגון אם בתוך המלחמה תפגע ממחנה האויב איש אחד ממכיריך שידעתו לכשר וטוב וירא אלקים, ואז תפול ספק עצום בלבך, שמצד המלחמה אין מקום להחיותו להיות עליו דין רודף, ומקום יש בראש לחשוב שלסבת ההכרה בשכבר הימים יחד עם תכונותיו הטובות אם תשלים אתו לא יהרגך, וא"כ אפשר שאיננו בכלל רודף ואי אתה רשאי להורגו, ובשעתו הוא ספק חמור הנוגע לחיי שניכם גם יחד, ולזה חדית לן ר"ש דבשעת מלחמה ליתנייהו להני כללי דאיש טוב וישר, דמצד רתיחת דם המלחמה יוכל להתהפך לשונא ויהרגך, ולפ"ז הדרינן לכללין אם בא להרגך השכם להרגו, ומביא ראיה לדבריו באמרו, בא וראה משל מי היו הבהמות שהיו טוענין המרכבות במלחמת מצרים עם ישראל, ובע"כ מהמקנה שהניס הירא את דבר ה' הם היו תקלה לישראל, ומעתה הגע עצמך אם באיש כזה שתוה"ק העידה עליו כי היה ירא את דבר ה' ואפ"ה נהפך אותו הירא לרדוף אחרי ישראל בסוסו ורכבו, הרי יעיד הנסיון דבשעת מלחמה אפילו הכשרים וטובים הנם בכלל רודפים ומותר להרגם, וזהו מה שאמר מכאן היה ר"ש אומר "טוב שבמצרים הרוג" וסמיך לזה "טוב שבנחשים

רצוץ את מוחו" ומה שייך בנחשים טוב, ובע"כ שמוחזק לו לבן תרבות אפ"ה אל תבטח בו, דארס נחש בין שניו הוא עומד אז מעצמו מקיא כדאמרינן בב"ק כ"ג, ולכן נחש מועד לעולם ואין בו דין תרבות, וכמ"כ בשעת מלחמה בטלה כל חזקת שלום, ונקט טוב שבמצרים אע"ג דדין רודף איכא גם בישראל, משום דלא משכ"ל לרשב"י מלחמה בין ישראל לישראל, ומעשה שהיה במצרים היה, ועוד י"ל דכוונה שניה לוטה בדברי רשב"י שאמר בשעת מלחמה היינו דוקא בשעת תקופות המלחמות, אכן עינינו תלויות ליעודי הנביא ישעיה ב' ד' שאמר וכתתו חרבותם לאתים וחניתותיהם למזמרות לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה בב"א, וע' בט"ז חו"מ סי' תכ"ו.

ויאמר משה בתת ה' לכם בערב בשר לאכול ולחם בבקר לשבוע וגו'. הנה אהא דתנן בברכות ד"כ ע"ב דנשים חייבות בברהמ"ז, פריך הש"ס פשיטא ומשני מהו דתימא הואיל וכתיב בתת ה' לכם בערב בשר לאכול ולחם בבקר לשבוע כמ"ע שהזמן גרמא דמי קמ"ל, ולכאורה י"ל"ד טובא מה ענין נתינת הלחם והבשר אל המצוה דברכת המזון. הרי שם דף מ"ט ע"ב קאמר דאם טעה ולא הזכיר של ר"ח בתפילה מחזירין אותו בברהמ"ז אין מחזירין אותו, ומפרש בגמרא מ"ט תפילה דחובה היא מחזירין אותו ברכת מזונא דאי בעי אכיל אי בעי לא אכיל אין מחזירין אותו כו', ולדברי התוס' שם דהכי פירושא אי בעי לא אכיל פת שיחייבנו בברכת המזון כו' ע"ש, וה"נ יוכל לאכול בשר לבד בלא לחם המחייבו בברכת המזון, וא"כ איך מוכח מהאי קרא דנתינת לחם ובשר, לעשות בשביל זה את הברהמ"ז למ"ע שהזמן גרמא.

ולחומר הענין אמר בזה חתני הגאון הצדיק מרא דארעא דישראל מרן יצחק אייזיק הלוי הרצוג שליט"א, דמזה מוכח דהאי קרא דבתת ה' לכם וגו', ניתן ג"כ לקבוע זמן אכילה שתי פעמים בכל יום לבריאות האדם, והוא כעין מ"ע דושמרתם לנפשותיכם בתורת מצוה כללית על האדם, וכיון דרחמנא אחשבינהו לשתי סעודות אלו, ממילא מוטל עלייהו חיובא דברהמ"ז, ולא דמי כלל לטעה בברהמ"ז ולא הזכיר של ר"ח דאין מחזירין אותו מטעם דאי בעי לא אכיל, דהתם איירי ביחיד, דבדידיה נופל לאמר אי בעי לא אכיל או לא יאכל פת שיחייבנו בבהמ"ז, משא"כ הכא דמוסב על כלל ישראל, דלמדה תורה דרך ארץ לחיוב דזמן אכילה וקיום הגוף בבת אחת, וע' יומא ע"ה ע"ב.

יתרו

אנכי ה"א. בשבת ס"פ הבונה אנכי נוטריקון אנא נפשי כתיבת יהיבת, ביאור הענין לע"ד הוא, עפ"מ שידוע וגם הנסיון יעיד, שאינו דומה שומע מפי חבירו לקורא דבריו מתוך הכתב, דבשעה שמדבר עמו מאציל עם הדבור מעצמותו, דמקבל דבורו יביט בפניו,

וירגיש גם בתכונת נפש של משפיע הדבור, ולא לחנם א"ר זעירא בירושלמי שבת פ"א ה"ב לית אנן צריכין חששין לשמועתיה דרב ששת דהוא גברא מפתחא כו' ע"ש. הרי דבשביל שרב ששת היה סומא ולא ראה את רבו בשעה ששמע ממנו הלכה זו, הטיל בשמועתו קצת דופי דאולי לא כיוון בדברי רבו כמי שמקבל הלכה ורואה. ג"כ פני הדובר בו, ומכש"כ אם קורא רק מתוך הכתב, וזהו מה שאחז"ל דתוה"ק אף שהיא בכתב, אבל אינו דומה לכתב של בו"ד, וזהו מה דהליטו בתיבת אנכי ענין נשגב לאמר, דאף לדורות הבאים שלא ראו בעיניהם מתן תורה. מ"מ יש בכתב זה כח להאציל רגש אלקי בקדושתו על הלומדה בטהרה כאילו קבלה מהר סיני, וזמש"א אנכי נוטריקון אנא נפשי כתיבת יהיבת, הכוונה, עצמותי כתבתי ונתתי בתורתי, וכל אחד רואה ומכיר בה לפי כח נשמתו, וכמו שדרשו במכילתא דפרשתינו, קול ה' בכח בכחו של כל אחד ואחד, ובמק"א הארכתי בזה.

אשר הוצאתיך מארץ מצרים. פירש"י בשם המכילתא כדאי היא ההוצאה שתהיו משועבדים לי ע"כ, ובמד"ר אנכי ה"א שעל מנת כן הוצאתיך מארץ מצרים שתקבל אלהותי עליך כו', וכן במדרשות ומפרשים כולם כאחד יענו ויאמרו טעמים ונימוקים מדוע הזכיר השי"ת ענין יציאת מצרים בראשית דבריו של מתן תורה ע"ש, אולם טעם נכון ונשא מבואר בכוזרי מאמר א' כ"ה כ"ו שלא יאמרו האומות בזמן מן הזמנים שלהם ניתנה תורה, לכן מצא אז הזמן הנחוץ לתת בזה סימן מובהק, בזה שלא אמר אני בורא העולם ובוראכם, אלא אשר הוצאתיך מארץ מצרים, ועי"ז ידעו כל יושבי תבל לעד לעולם כי רק להעם שהוציאם ממצרים להם ניתנה תורה ולא לזולתם.

לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך עבדך ואמתך ובהמתך. והנה מהאי ובהמתך, ילפינן בשבת קנ"ג ע"ב איסור דמחמר אחר בהמתו בשבת, ופירש"י שם וז"ל ורחמנא אמר לא תעשה כל מלאכה אתה ובהמתך ואיזהו סתם מלאכה העשויה ע"י שניהם זו היא שהיא טעונה והוא מחמר עכ"ל, והנה אף דבסוגיא דהתם קאמר רבא דאמר קרא לא תעשה כל מלאכה אתה ובהמתך בהמתו דומיא דידיה מה הוא בשוגג חייב חטאת כו', שם אפ"ל דכוונתו כיון דבחד קרא כתיבי תרווייהו לכן גם לקרבן וסקילה דיינינן את שניהם בחד דינא, אבל רש"י מפרש בהדיא דמשום דכתיב אתה ובהמתך, הרי דהמלאכה עשויה ע"י שניהם והוא מחמר כשהבהמה טעונה, הלא דע"י פירוש זה סכינא חריפא מפסקא לקרא, דהא בין תיבת אתה ובין תיבת ובהמתך כתיב נמי ובנך ובתך ועבדך ואמתך, האם בכולהו צריכה המלאכה להיות בהשתתפות אחת, וצ"ע כעת, ועמש"כ בחידושי לשבת שם.

משפטים

עין תחת עין. הנה בר"פ החובל דרשינן דהוא ממון ואמרינן אתה אומר ממון או אינו אלא עין ממש וקאמר רב אשי אתיא תחת תחת משור כתיב הכא עין תחת עין וכתיב התם שלם ישלם שור תחת השור מה להלן ממין אף כאן ממון ופריך מאי חזית דילפת תחת תחת משור נילף תחת תחת מאדם דכתיב ונתת נפש תחת נפש מה להלן ממש אף כאן ממש אמרי דנין נזקין מנזקין ואין דנין נזקין ממיתה אדרבה דנין אדם מאדם ואין דנין אדם מבהמה אלא א"ר אשי מתחת אשר עינה יליף ליה אדם מאדם ונזקין מנזקין, וקשה דלשקלא וטריא כזו היה מקום אי הילפותא דגז"ש היתה כמו ק"ו דאדם דן מעצמו, משא"כ גז"ש דאין אדם דן מעצמו אא"כ נתקבלה ובאה מסיני כדפירש"י בפסחים ס"ו סוף ע"א וע' ברש"י ותוס' סוכה ל"א ע"א ובתוס' שבת צ"ז ע"א, ובקידושין י"ז ע"א פירש"י וז"ל אין אדם דן גז"ש מעצמו ומסורה היא להם מרבותיהם ומסיני איזו תיבה נכתבה לגז"ש בכל דבר הלמד מחבירו כו' ע"ש. ואם גם בשאר מקומות בש-"ס אשכחן שקלא וטריא כזו, בודאי דגם שם צריך הבנה וביאור נכון כנ"ל, וצ"ע כעת.

אם עבד יגח השור או אמה כסף שלשים שקלים יתן לאדוניו וגו'. במכילתא תניא אף עבד ואמה היו בכלל והמית איש או אשה והרי הכתיב מוציאו להקל עליו ולהחמיר עליו להקל עליו שאם יפה מאה מנה נותן שלשים סלעים להחמיר עליו שאם לא שוה אלא דינר ניתן שלשים סלעים כו', וה"נ סתם משנה היא בערכין י"ד ע"ב, ועל סמך זה פירש"י הכא דגזה"כ הוא ע"ש.

ועפ"ז בלתי מובן לע"ד מאי דתירצו התוס' בב"ק כ"ד ע"א בד"ה השתא וז"ל, דאין ח"נ חלוק כיון דהוי קנס בחד דוכתה הוי קנס בכל דוכתי כדאשכחן גבי שלשים של עבד דאפילו העבד שוה שלשים לא פחות ולא יותר, מ"מ הוי קנס ואי מודה ביה מיפטר עכ"ל, ולפי הנ"ל מה דמיון הוא לח"נ דתמות, הלא קנס זה הוא גזה"כ ולהכי הוא דאתי האי קרא שלא ישתנה דינו ולעולם יהיה ל' סלעים לא פחות ולא יותר, משא"כ פלגא נזקא דקרן דלר"פ הוא ממונא, ואפילו לר"ה בריה דר"י דס"ל קנסא הלא טעמא קאמר דסתם שוורים בחזקת שימור קיימי כו', ולטעם זה יש מקום רק אם נגח פעם אחד או שני פעמים לאמר דאכתי לא נפיק מחזקתו, אבל השתא כדאתו תלתא כיתי סהדי על שלשה נגיחותיו, הרי בע"כ איבד חזקת תמות שלו, וסברא גדולה היא לאמר דבזה כו"ע מודו דתשלומיו ממון הוי ולא קנס, ומה זה ענין לשלשים סלעים דעבד שהוא קנס מגזה"כ, ובזה ודאי אי מודה מיפטר כדין כל מודה בקנס ע"ש וצ"ע כעת.

וכי יפתח איש בור וגו' ונפל שמה שור או חמור. במכילתא דריש שור ולא שור וכליו חמור ולא חמור וכליו כו', וכה"ג בירושלמי ב"ק פ"ה ה"ז, ושם מבואר דתרוייהו צריכי ע"ש, אמנם בבבלי ב"ק כ"ח ע"ב נדרש פטורא דכלים בבור רק מתיבת חמור, ומתיבת שור ממעטינן אדם אם נפל לבור ומת שאין משלם את הכופר ובירושלמי שם פ"א ה"א יליף פטורא דאדם בבור מן הכופר, מדכתיב גבי בור והמת יהיה לו מי שהמת שלו יצא אדם שאין לו הנאה במותו, והמת יהיה לו דכתיב גבי שור אתא לבעלים מטפלין בנבילה ע"ש, והשתא קשה לפ"ד המכילתא דדריש תרווייהו קראי דוהמת יהיה לו להגיד ששמין דמי נבלתו ומנכה לו דמי נזקו ע"ש, א"כ מנין לו לאדם שנפל לבור דפטור מכופר, ואין לאמר דהמכילתא יליף לה מקרא דוגם את המת יחצון יצא אדם שאין הימנו הנאה במותו כדנפק"ל בתוספתא ב"ק פ"ו ע"ש, ז"א דהא האי קרא נדרש במכילתא רק על שור בשור כסוגיא דב"ק ל"ד, והוא כעין שכתבו התוס' לעיל ד"י ע"א בד"ה שהשור, אקרא דוהמת יהיה לו דמשתעי בשור דלא ממעט מיניה אדם ע"ש וצ"ע.

כי יגנוב איש שור או שה וטבחו או מכרו וגו', במכילתא תניא וטבחו אין לי אלא טובח מוכר מנין ת"ל או מכרו עד שלא יאמר יש לי בדין אם הטובח חייב מוכר לא יהא חייב אם אמרת כן ענשת מן הדין לכך נאמר או מכרו ללמדך שאין עונשין מן הדין ע"כ, ולכאורה קשה הלא מכירה דהאי קרא מבע"ל דלא נימא כמו דבכל התורה כולה אין שליח לדבר עבירה ה"נ אשלד"ע להכי כתב רחמנא הכא וטבחו ומכרו מה מכירה דלא אפשר דלאו ע"י אחר אף טביחה ע"י אחר מחייב כדאמרינן במרובה ע"ט ע"א, די"ל דהאי תנא דמכילתא סבר כתנא דבי ר' ישמעאל שם ע"א ע"א דדריש או לרבות את השליח או כתנא דבי חזקיה דתנא תחת לרבות את השליח וע"ש תוד"ה או, ומש"ה שפיר אייתר ליה מכירה דהכא ללמדך שאין עונשין מן הדין, ואילה"ק הרי גם דרשה זו כבר ידעינן מקרא דלעיל גבי בור דכתיב כי יפתה וכי יכרה, דפריך נמי במכילתא יש לי בדין אם הפותח חייב הכורה לא כש"כ הא אם אמרה כן ענשת מן הדין לכך נאמר כי יכרה ללמדך שאין עונשין מן הדין ע"ש, די"ל דמכילתא דהכא ס"ל כדאמרינן בב"ק מ"ט ע"ב שעל עסקי פתיחה ועל עסקי כרייה באה לו ואע"פ שאין הקרקע שלו רק ברה"ר, או כדהתם נ"א ע"ב להביא כורה אחר כורה שסילק מעשה ראשון, וע"ש ד"ב ע"א תוד"ה ולא זה.

חמשה בקר ישלם תחת השור וארבע צאן תחת השה. במכילתא שם חמשה בקר ישלם ארבעה והוא וארבע צאן שלשה והוא, וה"נ אמרינן בב"מ נ"ז ע"ב טעמא דאין דין דו"ה בהקדשות, דתשלומי ד' וה' אמר רחמנא ולא תשלומי ג' וד', וע"ע בב"ק ע"ה ע"ב, הרי

דהקרן והכפל כלולים במספר הד' וה', ועפ"ז נפלאתי ע"ד המהרש"א בח"א ליומא כ"ב ע"ב שכ' דתשלומי ד' וה' הוא חוץ מן הקרן ע"ש.

ושלח את בעירו ובער בשדה אחר. בריש ב"ק תניא ושלח זה הרגל ובער זה השן, והקשה הרשב"א ז"ל בחידושיו שם אמאי סידר תנא דברייתא שם ג' אבות נאמרו בשור הקרן והשן והרגל הלא אשור דקרא קאי ובכתוב הרגל מוקדם ע"ש ולולא דבריו ז"ל היה נלע"ד, דהן אמת אקרא קאי ובכ"ז ל"ד, דהכתוב קאי אחיובא דגברא כדמסיק ישלם, ובסיבה זו דיצאה מרשותו או נכנסה לרשות הניזק דזהו חיוב הבעלים, בודאי דרגל מוקדם דהוא הביא גם את השן במקום ההיזק, ובלעדו לא היה בא שמה, משא"כ בברייתא דאירי באברי השור המוכשרים להזיק, בזה ודאי דהשן מוקדם בגופו מרגלו, להיותו מאברי הראש, ובאברי הראש גופייהו הקרן קודם לשן, ולהכי חשיב הקרן והשן והרגל, ולפ"ז כמו בקרא כמ"כ בברייתא, הסדר בשניהם הוא נפלא ומדוייק שאין מקום כלל לכתחילה להקשות על סדרן, וה"נ תנן ביומא דכ"ה דרך הלוכו בחייו הוא סרב ובברייתא שם כיצד דרך הלוכו הראש והרגל כו', וצ"ע.

והנה ברש"י כ' וז"ל כי יבער יוליך בהמותיו בשדה וכרם של חבירו ויזיק אותו באחת משתי אלה או בשלוח בעירה או בביעור ופירשו רבותינו שלוח הוא נזקי מדרך כף רגל ובער הוא נזקי השן האוכלת ומבערת עכ"ל, והנה עפ"ז קשה בר"פ כיצד הרגל דקאמר, תנא שן דחיה וקתני שן דבהמה סד"א ושלח את בעירו כתיב בהמה אין חיה לא קמ"ל דחיה בכלל בהמה ע"ש, ולפי המבואר ברש"י הלא משונה לשון הכתוב בנזקי שן ורגל מנזקי קרן, דהתם כתיב כי יגוף שור איש את שור רעהו, משא"כ הכא דכתיב כי יבער הרי דקאי על בעל הבהמה המפעיל את פעולת ההיזק, א"כ מאי נ"מ אם שלח בהמתו או חייתו או אווזיו ותרנגוליו, הלא עכ"פ נזקי שן ורגל זו יצאה מתחת ידו, ואמאי איצטריך לאשמעינן שן דחיה במשנה בפ"ע ומשום דחיה בכלל בהמה וצ"ע.

עוד יל"ד טובא אהא דקאמר בב"ק כ"ה ע"ב דתהא שן ורגל חייב ברה"ר מק"ו כו' ע"ש, הרי מה מקום לק"ו זה, הא יתורא דבשדה אחר נדרש לאחד משני אלו, אם למעט רשות המזיק או רה"ר כדאמרינן בב"ק כ"א ע"ב, ולפ"ז או דהק"ו מיותר או שהוא ללא יועיל, דאי גילה רחמנא בשדה אחר להורות דברה"ר פטור, מה יועיל הק"ו לחייב אחרי דהתורה פטריה בפירוש, ולמ"ד דבשדה אחר מוסב למעט רק רשות המזיק, א"כ ברה"ר בלא"ה חייב ול"ל הק"ו לחייבו וצ"ע.

אחרי רבים להטות. הנה מהאי קרא ילפינן בחולין י"א ע"א דאזלינן בתר רובא ברובא דאיתא קמן, וברובא דליתא קמן ילפינן מקראי אחריני, ומה"ט נמי אמרינן התם ד"ג

ע"ב רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הן, ועפ"ז פסק המחבר ר"ה שחיטה דמותר ליתן לכתחילה לשחוט למי שאין יודעין בו שהוא מומחה ומותר לאכול משחיטתו שרוב הרגילין לשחוט הם בחזקת מומחין ומוחזקין, והקשה הש"ך שם סק"ד על המחבר מהא דאיהו גופיה פסק בחו"מ סי' ש"ו ס"ז בטבח אומן שקלקל דצריך להביא ראיה שהוא מומחה ולא אמרינן בכה"ג רוב מצויין א"ש מומחין הן ונשאר בקושיא.

ולעד"נ בפשוטו עפ"מ דאמרינן בר"פ המוכר פירות כי אזלינן בת"ר באיסורא בממונא לא ופרשב"ם וז"ל לא אזלינן בתר רובא אלא אחר המוחזק כו' ע"ש, ולפ"ז ניחא דבה' שחיטה איירי רק לענין איסור והיתר דשחיטה ובזה שפיר אמרינן רוב מצויין א"ש מומחין הן דבאיסורא אזלינן בתר רובא, אולם בחו"מ איירי כשקלקל השחיטה דאז נוגע לממון חבירו ובממונא לא אזלינן בתר רובא.

עוי"ל דהכא הלא מסיק המחבר גופיה בד"א בשאינו לפנינו אז מותר לאכול משחיטתו וסומכים על החזקה אבל אם הוא לפנינו צריך לבדקו אם הוא מומחה ויודע הלכות שחיטה כו' ע"ש, והשתא כיון דאינו לפנינו, אפילו אנו רואין דהשחיטה מקולקלת על מי נביא ראיה להוציא ממנו ממון, משא"כ בטבח אומן שקלקל דחו"מ שם, הרי בודאי איירי שהוא לפנינו אז בודאי דצריך להביא ראיה שהוא מומחה, וע' תשב"ץ ח"א סי' קי"ג ובמש"כ בחידושי לחולין י"ב ע"א ולבכורות רפ"ג ושם ד"כ ע"ב.

למען ינוח שורך וחמורך. הרמב"ם רפ"כ מה' שבת כ' וז"ל אסור להוציא משא על הבהמה בשבת שנאמר למען ינוח שורך וחמורך וכל בהמתך אחד שור וחמור ואחד כל בהמה חיה ועוף. והנה הרב המגיד הראה מקור לכל דברי הרמב"ם מס"פ הפרה ע"ש. ובאמת יספיק מקור זה רק לסוף דבריו דאחד שור וחמור כו', אבל ראשית דבריו לקוחים מהירושלמי שבת פ"ה ה"ג, וע' בתוס' ר"פ במה בהמה.

אולם יש מקום עיון במקורי הפסוקים המובאים בשני המקומות, דלשון הירושלמי דהוא מצווה על שביתת בהמתו כמוהו שנאמר למען ינוח שורך וחמורך כמוך. וברמב"ם הלשון למען ינוח שורך וחמורך וכל בהמתך, והפליאה היותר גדולה. דשני הפסוקים גם יחד כאשר מובאים בשני המקומות אינם מתאימים עם המציאות כמו שהם בתורה, דבפרשתנו לשון הכתוב למען ינוח שורך וחמורך וינפש בן אמתך והגר. ובפ' ואתחנן ה' י"ד לשון הכתוב למען ינוח עבדך ואמתך כמוך, הרי דשניהם אינם לא כלשון הירושלמי ולא כלשון הרמב"ם, וצע"ג.

ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו הנה בשבת י"ח ע"א דרשינן לרבות שביתת כלים ומסקינן מאן תנא שביתת כלים דאורייתא ב"ש היא ופריך שם גיגית נר וקדירה ושפוד

מ"ט שרו ב"ש כו' ע"ש, והנה הנמו"י בב"ק כ"ב כ' וז"ל אשו משום חציו כאילו בידיו הבעירו ואי קשיא לך א"כ היכי שרינן עם חשיכה להדליק את הנרות והדלקתה הולכת ונגמרה בשבת וכן מאחיזין את האור במדורה והולכת ונגמרת הדלקתה בשבת ולפ"ז הרי הוא כאילו הבעירה הוא בעצמו בשבת כו' כי נעיין במילתא שפיר לא קשיא לן שהרי חיובו משום חציו כזורק החץ שבשעה שיצא החץ מתחת ידו באותה שעה נעשה הכל כו' וכן הדין לענין שבת דכי אתחיל מע"ש אתחיל וכמאן דאגמריה בידים בההוא עידנא דלית ביה איסור חשיב עכ"ל.

ולכאורה הא דמקשה הנמו"י על הדלקת הנר מע"ש אליבא דכו"ע היינו האי דמקשה הש"ס בשבת מהא דנר אליבא דב"ש, ומאידך גיסא לפי תירוצו של הנמו"י אין מקום לקושית הש"ס כלל מהא דנר דהא כל הפעולה נעשתה מע"ש ולהכי שרו ב"ש ולא דמיא כלל לגיגית קדירה ושפוד.

אבל באמת לק"מ דקושית הש"ס בשבת מהא דנר אין כוונתם על הנר המהותך מחלב או שעוה עם פתילה ומטעם איסור גמר הבערה בשבת שהתחלתה היתה מע"ש, דבזה ודאי איתא לתירוצו של הנמו"י וליתא לקושיא מעיקרא, רק כוונת הגמרא שם הוא על הכלי שבו מונח השמן והפתילה שזהו נקרא בלשון הש"ס נר כדמוכח במשנה פ' כירה דמ"ד, ושם בברייתא מותר השמן שבנר כו' ר' יהודא אומר כל הנרות של מתכת מטלטלין, וכן פירש"י שם כ"ב ע"ב נרות לוצש של זהב שנותנין לתוכן שמן ופתילה וכן בכ"מ, ולפ"ז ניחא הא דחשיב שם הש"ס נר בהדי גיגית קדירה ושפוד דכולם כאחד הם כלים. ועל כולם מקשה הש"ס לב"ש דאית להו שביתת כלים דאורייתא אע"ג דלא עבדי מעשה מ"ט שרו ב"ש הני כלים ומשני דמפקר להו אפקורי, וע' בתוס' שם ובב"מ ד"ל ע"ב ד"ה אפקרה.

שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך וגו', בחגיגה דף ד' ע"ב אמרינן רב הונא כי מטי להאי קרא יראה יראה בכי אמר עבד שרבו מצפה לראותו יתרחק ממנו דכתיב כי תבאו לראות פני מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי, ויש לדקדק טובא מ"ש דהש"ס תלי בכייתו דרב הונא על הקרי והכתיב דכתיב יראה וקרינן יראה, דמשמע דאי היו שוין הקרי והכתיב אז לא היה לו על מה לבכות, ומדוע לא קאמר דכי הוה מטי לקרא דשלש פעמים בשנה יראה כל זכורך אל פני האדון ה'. בכי משום דחרבה בית מקדשנו וגלינו מארצנו ואין אנו יכולים לעלות ולראות כו', ונראה דבזה הליטו חז"ל אגב אורחייהו רעיון חדש. להראות דגם בזמן שביהמ"ק היה קיים ולעיני בשר נתראו העולים לרגל לאלפים ורבבות, אולם הבוחן כליות ולב של כל אחד ואחד ידע כי אי אפשר למדוד מצוה זו לכולם במדה אחת,

כי הצדיקים הגמורים שבדור השתוקקו באמת לקיום המצוה, ובכל הזמן מרגל לרגל היו מבקרים בדיר הבהמות לבחור המשובחות לעולת ראיה וקרבן חגיגה, והיו מיחדים הכסף מע"ש להוציאם בירושלים בימי הרגל, והיו מקדימים בבואם ומאחרים בצאתם, ומהם שלא היו מדקדקים כ"כ רק קיימו את המצוה כדין אבל לא בזהירות וזריזות מרובה כראשונים, ויש שאע"פ שגם המה באו אבל המצוה היתה עליהם לטורח גדול, ואם היתה להם שום טצדקי איך להפטר מנסיעה זו היו עושים. אבל באין ברירה הרי בע"כ מצוה דאורייתא היא ובהכרח קיימו אותה, ויש שגם על המצוה לא היו חוששים רק לא לכבוד הוא לו שלא להיות נמנה בין הבע"ב החשובים שבעיר שכולם נוסעים והוא ישאר לבדו בביתו, או בני ביתו היו מכריחים אותו, ויש שנסעו בשביל מסחר להפגש שם עם סוחרים גדולים ורבים מכל המינים ומכל רחבי ארץ ישראל, או לעניני שידוכין עבור בניהם ובנותיהם וכהנה, ולפ"ז אף שכולם נתאספו ובאו ירושלימה האם היתה ראויה השפעת הקדושה והשראת השכינה להשפיע על כולם בשוה, הרי ודאי לכל אחד ואחד לפי הכנתו לשפע הקדושה, במדה זו היתה הקדושה חלה עליו, ורעיון זה טמיר ונעלם בקרי וכתיב דכתיב יראה וקרינן יראה דדרשינן מיניה ריש חגיגה "כדרך שבא לראות כך בא ליראות מן השכינה" ע"ש וד"ל.

ולפ"ז מדוקדק מאד מה דרב הונא בכי על הקרי והכתיב דיראה יראה, משום **דבזה** הוא תלוי נשמת כל הרעיון דמצות עולי רגלים, משא"כ בעצם הכתוב דשלש פעמים בשנה יראה בזולת הקרי והכתיב אין כ"כ על מה לבכית, מפני אלו דלא הוה ניחא למרייהו דבר בואם לרגל גם בשעה שהיו עולים, ואדרבה עליהם אמר הכתוב כי תבואו לראות פני מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי, והן הם הגורמים למנוע גם את המצוינים לקיים מצוה זו בשלימות, הרמוזים לשבח בקרי וכתיב דיראה יראה שהם כעבדים דרבם מצפה לראותם, ובשביל הגרועים יתרחק גם מהמשובחים כנ"ל.

את מספר ימיך אמלא. ביבמות ס"פ החולץ אמרינן דמנשה שאל מישעיה משה רבך אמר את מספר ימיך אמלא ואת אמרת והוספתי על ימיך חמש עשרה שנה כו' ע"ש. והנה מנשה דגברא רבה היה שהיה שונה חמשים וחמשה פנים בתו"כ כדתניא בסנהדרין ק"ג ע"ב. א"כ בודאי שהיה לו דרך בשיטתו, ואי הוה ס"ל דאין מזל לישראל כדנקטינן באמת מכל הני תנאי ואמוראי בשבת קנ"ו, א"כ אין מקום לקושיתו כלל, די"ל דקרא דאת מספר ימיך אמלא קאי על סתם בני אדם דנחשבין לפי זכותם שרכשו להם בחייהם, לא כן בחזקיה שהקב"ה אמר לו שמעתי את תפילתך ראיתי את דמעתך וגו' והוספתי על ימיך וגו', הרי הרים אותו יותר מן המזל, וכבר האריך בזה הרשב"א בתשובה סי' קמ"ח וע"ש

עוד בסי' ת"ט ובמיוחסות סי' רפ"ז, ובע"כ דהוה ס"ל למנשה יש מזל לישראל, וכיון דהוא עומד תחת המזל, לפ"ז נדרש האי קרא דאת מספר ימיך אמלא כברייתא דיבמות שם דאילו שני דורות, ופירש"י שנים שפוסקין לאדם בשעת לידתו, ואף אם זכה אין מוסיפין לו, רק משלימין לו המגיע לו ע"פ מזלו, ולפי שיטתו שפיר הקשה לישעיה איך יוכל להיות שהקב"ה יאמר והוספתי על ימיך, אמנם לכאורה יל"ד על ר"ע דאיהו סבר בהדיא בשבת שם דאין מזל לישראל, ואיך ס"ל ביבמות שם דאפילו זכה אין מוסיפין לו רק משלימין, וי"ל דה"מ בסתם אינו מועיל זכותו אלא להשלמה, אבל ע"י תפילה נוסף על זכותו התמידי כהא דחזקיה, ודאי דמועיל תפילתו להגביהו למעלה מן המזל ולתת לו הוספה על שנותיו, ועמש"כ בחידושי לישעיה סי' ל"ח.

ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה וגו'. בברכות ד"ה ע"א דרשו, לוחות אלו עשרת הדברות תורה זו מקרא והמצוה זו משנה כו', וצריך להבין איך מרומז משנה בתיבת מצוה, ונראה עפ"מ דמפרשים משאחז"ל בשבת י"ד ע"א האוחז ס"ת ערום נקבר ערום כו' ערום בלא אותה מצוה, דפירושה דשום מצוה לא מצינן לקיומי לולא תושבע"פ, וזמש"א האוחז ס"ת ערום פי' כמי שהיא בזולת ביאור התורה המסורה. נקבר ערום בלא אותה מצוה הדרושה לפירוש חז"ל, והמשנה להיותה המקור לתושבע"פ, שפיר נופל עליה לאמר והמצוה זו משנה, שעליה תלוים כל המצות איך לקיימם בפועל למעשה.

תרומה

וצפית אותו זהב טהור מבית ומבחוץ תצפנו. פירש"י שלש ארונות עשה בצלאל ב' של זהב וא' של עץ כו' נתן של עץ בתוך של זהב ושל זהב בתוך של עץ כו', והנה מקור דברי רש"י הוא ביומא ע"ב ע"ב בשם רחבה א"ר יהודה, ובריייתא מסייע לו ע"ש, אולם בירושלמי שקלים פ"ו ה"א היא בפלוגתא, דר"ח אמר שלש תיבות עשאו ורשב"ל אמר תיבה אחת עשאו וציפהו כו' ע"ש, ולפ"ז קשה איך פליג רשב"ל אברייתא דתניא כוותיה דר"ח. ולאמר ברייתא לא שמיע ליה הוא דוחק וצ"ע כעת.

תצוה

ואכלו אותם אשר כופר בהם. הנה הרמב"ם בסה"מ מצוה פ"ט ובהלכותיו ריש פ"י ממעשה הקרבנות. סמך על מקרא זה המ"ע דאכילת כהנים מחטאות ואשמות. אמנם רש"י בפסחים נ"ט ע"א כ', דהאי קרא הוא המקור למ"ע דאכילת קדשים בין הנאכלים לכהנים בין הנאכלים לישראל ע"ש וזה בלתי מובן לע"ד דהא האי קרא במלואים כתיב, ולפ"ז אפילו אי אוקמינן לאכילת קדשים דכהנים, תקשה אליבא דשמואל דס"ל במנחות י"ט ע"ב דלא ילפינן דורות משעה. כדהעירו התוס' ביבמות ד"מ ע"א, ורש"י בא עוד

לחדש דהאי קרא קאי גם לאכילת קדשים קלים הנאכלין לישראל, ולפנינו בקרא מסיק בהדיא כי קדש קדשים היא עד דמשו"ה נפסל בלינה עד בקר ראשון הרי דדוקא בקדק"ד ובאכילת כהנים הכתוב מדבר, וביותר תקשה מה דרש"י סתר א"ע, דבברכות מ"ח ע"ב כתב דאכילת זבחים היא מ"ע מקרא דוהבשר תאכל דכתיב בפ' ראה, ועמש"כ בחידושי שם וצ"ע כעת.

תשא

ורחצו אהרן ובניו ממנו וגו'. בזבחים כ"א ע"א איבעיא להו מהו לקדש ידיו ורגליו בכיור ממנו אמר רחמנא ולא בתוכו א"ד אפילו בתוכו כו', ולכאורה איכא למידק הלא גבי מעקה דכתיב נמי כי יפול הנופל ממנו. ודרשינן בספרי ובב"ק נ"א ע"א בפשיטות ממנו ולא בתוכו. היינו שאם הרה"ר גבוה מן הגג עשרה טפחים ונפל מתוכה לתוכו פטור. הרי דתיבת ממנו אתא לאפוקי בתוכו, ומדוע לא נימא כמו דפעולת הנפילה נתמעטה בתוכו, כמ"כ פעולת הקידוש אם נעשית בתוכו לאו כלום היא משום דכתיב ממנו.

וי"ל דהתם משום דאיכא שתי רשויות לגבי הנפילה, היינו אם הגג גבוה מרה"ר וכן להיפוך, ובכ"ז כתיב ממנו בע"כ דבזה גלי רחמנא דסובב על תיבת לגגין דבו דיבר הכתוב ולאפוקי אם הוא להיפוך. משא"כ הכא דקרא איירי רק בפעולת הקידוש שתהיה ע"י מי הכיור. ולזה סובל ג"כ לאמר בתוכו, דהא הקידוש הוא מהמים שממנו. ואפשר לאמר ג"כ להיפוך דקרא קפיד שהקידוש צריך להיות מן המים היוצאים ממנו. אמנם אכתי איכא למידק האי ממנו מבע"ל למעוטי כלי חול כדאמרינן שם כ"ב ע"א, וע' מש"כ בחידושי לקמן פ' תצא בפסוק כי יפול הנופל ממנו.

וידבר ה' אל משה לך רד כי שיחת עמך וגו'. בברכות ל"ב ע"א דרשו רד מגדולתך כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל ועכשיו ישראל חטאו אתה למה לי ע"ש, הנה בב"ק צ"ב ע"א א"ל רבא לרבה בר מרי מנא הא מילתא דאמרי אינשי בהדי הוצא לקי כרבא כו', לכאורה הוה מצי רבא להמציא לו המקור מהאי קרא דהשי"ת א"ל למשה לירד מגדולתו בשביל ישראל שחטאו והא דפשיט ליה מקרא דעד אנה מאנתם וגו' הוא משום דמוקדם בפ' בשלח.

זכור לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך אשר נשבעת להם בך. פירש"י אם לשריפה הם זכור לאברהם שמסר עצמו להשרף עליך באור כשדים אם להריגה זכור ליצחק שפשט צוארו לעקידה אם לגלות זכור ליעקב כו' אשר נשבעת להם בך לא נשבעת להם בדבר שהוא כלה לא בשמים ולא בארץ לא בהרים ולא בגבעות אלא בך שאתה קיים ושבועתך קיימת לעולם שנאמר בי נשבעתי נאם ה' כו' ע"כ, והנה עפ"ז בלתי מובן לע"ד משאחז"ל

בברכות ד"י ע"ב משה תלה בזנות אחרים שנאמר זכור לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך תלו לו בזכות עצמו שנאמר ויאמר להשמידם לולי משה בחירו כו' ע"ש. הרי דלפירש"י הכא בע"כ הי"ל למשה להזכיר את האבות, דהם מסרו א"ע כל אחד מהם בנסיון אחר, וכדאי להציל את בניהם מעונשין כאלו שכבר קבלו אבותיהם, ועוד עפ"מ דמסיק אשר נשבעת להם בך כדאמר בי נשבעתי, הלא בהכרח דהי"ל למשה להזכיר את האבות דלהם נשבע ומה ענין זה לתולה בזכות אחרים, כן במאי דמסיק באגדה דהתם דחזקיה לא עשה כמשה לתלות באחרים, אלא תלה בזכות עצמו ואמר זכור נא אשר התהלכתי לפניך כו' ע"ש. הלא מי דמי. משה רבינו התפלל על אחרים היינו על ישראל, שפיר הזכיר עבורם זכות אבותיהם, משא"כ חזקיה התפלל על עצמו, בזה יש מקום מה שאמר זכר נא אשר התהלכתי לפניך וצ"ע.

ויקהל

ויבאו האנשים על הנשים. וכ' רבותינו בעלי התוס' עה"ת וז"ל, כלומר לשלול מהן תכשיטיהן כדכתיב חח ונזם ואעפ"כ הנשים שמחות וזהירות במלאכת שמים כדכתיב כל הנשים אשר נשא לבן אותנה לפיכך זכו הנשים שלא לעשות מלאכה בראש חדש לפי שבמעשה העגל לקחו תכשיטיהן בעל כרחן כדמשמע מדכתיב ויתפרקו וגו' ובמעשה המשכן שמחו בנתינה לפיכך נתן להן ר"ח לי"ט ונ"ל דזהו ר"ח ניסן שבו הוקם המשכן ואגב אותו ר"ח משמרות כל ר"ח השנה עכ"ל, הנה עצם ביטול מלאכה לנשים בר"ח, מבואר בירושלמי פסחים פ"ד ה"א ובתענית פ"א ה"ו נשיי דנהיגין דלא למיעבד עובדא יומא דירחא מנהג, ומובא בתוס' חגיגה י"ח ע"א, וטעם המנהג שנובע מן המתנה שניתן להן בזה על שהיו שמחות בנתינת תכשיטיהן למשכן מבואר בפדר"א פמ"ה, ומובא ברש"י מגילה כ"ב ע"ב, וע"ש תוד"ה ושאין ובמש"כ שם עה"ג, אמנם במאי דמסקו מדוע דוקא בר"ח מפני ששמחתן היתה בר"ח ניסן כו', הנה בטור או"ח סי' תי"ז נתן לזה טעם אחר ע"ש, אולם בהגהות לפדר"א שם כ' השייכות של שמחת ר"ח לנשים. שענין ימי טומאת נדתן לעונה בינונית הוא ל' יום וחזרת טהרתן היא כעין חסרון ומילוי הלבנה כל חדש כו' ע"ש.

פקודי

ויהי זהב התנופה תשע ועשרים ככר וגו'. פירש"י ככר ששים מנה ומנה של קדש כפול היה כו', ע' בת' פנים מאירות ח"ג סי' ל'.

ומשחת את מזבח העולה ואת כל כליו וקדשת את המזבח והיה המזבח קדש קדשים. בירושלמי ס"פ לולב וערבה מה המזבח אינו מקדש אלא בדעת אף הכלים לא יקדשו

אלא בדעת, וצ"ל דדרשה זו ודאי לאו אליבא דכו"ע היא דהא במנחות ע"ח ע"ב אוקים אביי לעצם הדין בפלוגתא, ומכש"כ ר"פ דקאמר דכו"ע כלי שרת מקדשין שלא מדעת ואי הוה דרשה גמורה לא הוו פליגי בזה, ואפילו לפמש"כ התוס' שם ד"ז ע"א דכוונת ר"פ בפ' התודה דמתוך שמקדש מדעת מקדש נמי שלא מדעת, אכן משם גופה מוכח דגם ר' יוחנן דהסכים להאי דינא לא ס"ל לדרשה זו מדקאמר זאת אומרת כלי שרת אין מקדשין אלא מדעת והשתא מדוע צריך לדייק מדברי התנא אי איתי ליה למילף מקרא, וה"נ איכא למידק מסתמא דגמרא בסוטה רפ"ב, וע' בתוס' ס"פ לולב וערבה ובנועם ירושלמי לדמאי פ"ז ובמש"כ בחידושי למנחות ד"ז ע"א.

ויקרא

ויקרא

אדם כי יקריב מכם. ופירש"י אדם למה נאמר מה אדם הראשון לא הקריב מן הגזל שהכל היה שלו אף אתם לא תקריבו מן הגזל, והוא ממד"ר בפרשתנו ע"ש, והנה אם דרשה גמורה היא, היה מקום בזה לתרץ קושית התוס' בחולין ד"ה ע"א ובסוכה ד"ל ע"א, שהקשו איך דרשינן שם מכם ולא כולכם להוציא את המומר. הלא איצטריך האי מכם למעט גזול ע"ש, אמנם לפי הדרשה המובא הכא בפירש"י ניחא, דאפ"ל כוונת הש"ס דגזול אימעוט מתיבת אדם, ומכם להוציא את המומר.

אך קשה הלא תיבת אדם מבע"ל בספרא לרבות גרים, וע' בקרבן עדה ובעמודי ירושלים לירושלמי שקלים פ"א ה"ד.

וסמך ידו על ראש העולה ונרצה לו לכפר עליו. הנה כל תיבה ותיבה שבפסוק זה לדרשה אתי, וכמה הלכתא גבורתא ילפינן מינייהו, ואף סמיכות הפסוקים דלפניו ולאחריו לדרשות והיקישא קאתו. דמסמיכות דלפני ה' לוסמך ילפינן בזבחים קי"ט ע"ב דאין סמיכה בבמה. ומן הסמיכות לפסוק שלאחריו גמרינן בזבחים ל"ב ל"ג היקישא, וסמך ושחט מה סמיכה בטהורים אף שחיטה בטהורים, ובמגילה ד"כ דמה שחיטה ביום דכתיב ביום זבחכם אף סמיכה כן, ובמנחות צ"ג דבמקום שסומכין שוחטין ותיכף לסמיכה שחיטה, ומתיבת ידו ממעטינן במנחות שם יד עבדו שלוחו ואשתו, והתם נמי תניא על הראש ולא על הצואר כו', ומתיבת העולה ממעט בספרא עולת העוף, ומדכתיב לו לכפר, יליף רב אשי בזבחים ד"ד ע"ב לו ולא על חבירו היינו למעט שינוי בעלים בזריקה, ומתיבת עליו יליף שם ר"ש, דדוקא נדרים שהם עליו, חייב באחריותם ולאפוקי נדבות, ובתיבת ונרצה שהוא ריצוי הקרבן ועליו הוא מתודה. בזה פליגי ריה"ג ור"ע

בתוספתא מנחות פ"י ע"ש, ובספרא הכא סתים כר"ע, וכ"ה סתימת הש"ס בזבחים ד"ה ע"ב וע"ש רש"י ד"ה מאן לימא, וע"ע יומא ל"ו וברש"י ותוס' שם ובלח"מ ספ"ג ממעה"ק.

והסיר את מראתו בנוצתה. ותרגם אונקלס ויעדי ית זפקיה וה"נ תניא בתו"כ ובזבחים ס"ה ע"א מוראה זו זפק. ועפ"ז כתב אלי בשנת תרנ"ח הגאון ר' יחיאל מיכל ז"ל בעהמ"ח שפת הים, להעיר ע"ד הרמב"ם בפי"ד ה"ו מפסוה"מ שכ' דמוראה הוא הקרום הדק הדבק בעור ומבדיל בינו ובין הבשר. ולדעתי תקשה עוד הלא במעה"ק פ"ו הכ"א גבי מעשה עולת העוף כ' הרמב"ם והסיר את המוראה והעור שעליה בידו עם הנוצה כו' ע"ש, הלא שם משמע דמפרש מוראה זו זפק. אמנם קשה מה זה שהוסיף והעור שעליה שלא נמצא במשנה זבחים ס"ד ע"ב ושם בברייתא ובתו"כ, ומאי האי שכ' בפסוה"מ שם בזה"ל אבל המוראה והוא הקרום הדק הדבק בעור ומבדיל בינו ובין הבשר אינו ראוי לאכילה כו' ע"ש, על מי היתה כוונתו ומבדיל בינו ובין הבשר. בין מי ובין הבשר, וע"פ כל הדקדוקים היה נלע"ד במה שהשבתי אז להגאון הנ"ל ז"ל. דט"ס מורגש הוא ברמב"ם וצ"ל אבל המוראה והוא הזפק והקרום הדק הדבק בעור ומבדיל בינו ובין הבשר, פי' בין הזפק ובין הבשר. ומזה מובן דעתו שצירף אל הדברים שאינם ראוים לאכילה ואינם חשובים למחשבת הקרבנות לפסול את הזבח גם העור המבדיל בין הזפק והבשר, ולכן גם בה' מעה"ק שם כדאיירי במעשה עולת העוף הזכיר ג"כ עור זה וכתב והסיר את המוראה והעור שעליה בידו עם הנוצה ואת בני מעיה היוצאין עמה ומשליכן לבית הדשן ע"ש, והרמב"ם ממש חידש שני דינים בעור זה המבדיל, ראשונה שלא לצרפו אל הבשר רק להזפק ולהשליכו יחד עמו לבית הדשן. ושנית שמחשבתו לאכילה לא יפסול את הזבח. ועמש"כ עוד בחידושי לזבחים ל"ה ע"א.

והוא עד או ראה או ידע. בתוספתא שבועות פ"ג תניא או ראה להוציא את הסומא או ידע להוציא את השוטה, וזהו המקור לדברי הרמב"ם ספ"ט מה' עדות ולדברי רש"י בנדה מ"ט סע"ב ע"ש, ולשון הרמב"ם הוא הסומים אע"פ שמכירין הקול וידעו האנשים הרי אלו פסולין מן התורה שנאמר והוא עד או ראה מי שהוא ראוי לראות הוא שמעיד וע"ש במפרשים, וביאור דבריו נלע"ד כיון דגזה"כ הוא. בע"כ איירי קרא בכה"ג שמכירין הקול וידעו האנשים. דאל"כ מה תועיל ידיעת המעשה אם אינם יודעים מי עשה זאת. אכן זהו רק להבין דעת הרמב"ם, אמנם עצם דין התורה טעמא בעי, עפ"מ דאמרינן בגיטין כ"ג ע"א דכל היתר סומא באשתו ובני אדם בנשותיהם בלילה הוא מטעם טביעת עינא דקלא. וכמ"כ גבי השבת אבידה בסימנין הוא דאורייתא. ואפ"ה אמרינן בחולין צ"ו ע"א דטביעת עינא עדיפא מסימנין ע"ש, ומ"ש דהכא אינו מועיל טביעת עינא דקלא.

לכן נלע"ד לתת טעם לשבח בדעת תורה. עפ"מ שיעיד הנסיון דראיית עין האדם פועלת הרבה על הבנת הדבר לעומקו, ואם בעיניו לא ראה אע"ג דבאזניו שמע מ"מ לא נחית כ"כ לעומק הענין, ואף באין ראיה, זכר לדבר מיהא איכא, מהא דאשכחן אפילו גבי קבלת הלכה מרבו, דעיקרו תלוי בשמיעה. ובכ"ז הקפידו חז"ל לדעת, אם מי שאמר ההלכה ראה בעצמו את רבו בשעה ששמע ממנו, ורב ששת לפי שהיה סומא ולא ראה את רבו כששמע ממנו ההלכה, לא חששו כ"כ ל לשמעתיה כדאמר בירושלמי קידושין פ"א ה"ז ובכ"מ ע"ש, ומה גם מעשה הצריכה ראיית עיניו. בודאי דלא די מה ששמע באזניו כנלע"ד.

והשיב את הגזילה אשר גזל. הנה לרבא דס"ל ריש תמורה דכ"מ דארל"ת אעל"מ, אתא האי אשר גזל להורות דבגזילה שינוי קונה, וזהו המקור למתניתין דר"פ הגוזל עצים, ולאביי שם אתא האי אשר גזל לומר דאינו מוסיף חומש על גזל אביו, דשינוי קונה בלא"ה ידעינן לדידיה, לפ"מ דס"ל בכה"ת אי עביד מהני כדאמרינן בתמורה ד"ו ע"א. וע' ב"ק ס"ו ע"א ובמש"כ בחידושי שם, אמנם לבד שתי דרשות אלו מתיבות אשר גזל, נדרשו נמי בב"ק צ"ח ע"ב דאומרין באיסוה"נ הרי שלך לפניך, ושם קי"ב ע"א דגוזל ומאכיל את בניו פטורין מלשלם, ובירושלמי ב"ק פ"א סוף ה"א דאם מת או נשבר ביד הגזלן אין שמין הנבילה והשברים אלא צריך לשלם להנגזל כאשר גזל, ובמק"א הארכתי בזה,

צו

ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים. ופירש"י אין זו חובה אלא ד"א שלא ילכלך בהוצאת הדשן בגדים שהוא משמש בהן תמיד כו' ע"כ. וכן פירש"י נמי ביומא כ"ג ע"ב יכול שמטיל עליו חובה לשנות בגדיו כו' ע"ש, ועפ"ז מה מדוייק ל לשון הש"ס בשבת קי"ד ע"א. שדרשו מהאי קרא דהכא שינוי בגדים מן התורה, והביאו הא דתנא דבי ר' ישמעאל לימדך תורה דרך ארץ בגדים שבישל בהן קדירה לרבו אל ימזוג בהן כוס לרבו ע"ש. ולפי הנ"ל הא דקאמר לימדך תורה דרך ארץ. דרך ארץ דוקא, ולמעט מינה חובה, וע' תענית י"א ע"ב רש"י ד"ה במה שימש משה ובמש"כ בחידושי שם,

וכל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל. וז"ל הרמב"ן ז"ל אמר הרב במורה הנבוכים כי טעם בעבור שכל כהן מקריב קרבנו הוא בעצמו ואם יקריב מנחה ויאכלנה הוא בעצמו כאילו לא הקריב דבר כו' ולכך ישרפו את כולה, עמש"כ בזה הח"ס חי"ד סי' ש"א וע"ע מש"כ בחידושי למנחות כ"א ע"ב ולערכין ד"ד ע"א.

הכהן המחטא אותה יאכלנה. בתו"כ דרשו פרט לטבו"י ולמחוסר כפורים ולאונן, וכ' הר"ש משאנ"ץ דמחו"כ דאיצטריך למעוטי שהביא כפרתו באותו היום מ"מ צריך לטבול

טבילה מדרבנן ולהמתין עד הערב וקודם שיעריב שמשו אינו יכול לאכול בקדשים כו' ע"ש, וכמ"כ האריכו התוס' בזבחים ר"פ טבול יום ובחגיגה כ"א ע"א, וכה"ד הרמב"ם פ"א הי"ב ממחו"כ וכ"כ התוס' בפסחים נ"ט ע"א ד"ה אתי וברש"י שם ד"צ ריש ע"ב, אבל התוס' שם כתבו דא"צ להמתין עד הערב וסתרו דבריהם ממש"כ במק"א כנ"ל, ואע"ג דבירושלמי שקלים פ"ו ה"ד ליתא בברייתא תיבת לערב, מ"מ בקרבן עדה שם מפרש דכוונת הברייתא היא ג"כ לערב. וע' בר"ש טהרות פ"א מ"ג.

וכל חטאת אשר יובא מדמה אל אה"מ לכפר בקדש לא תאכל באש תשרף. תניא בספרא בקדש באש תשרף מלמד ששריפתה בקדש אין לי אלא זו בלבד מנין לרבות פסולי קדק"ד ואימורי קדק"ל ת"ל בקדש באש תשרף ע"כ, ואע"ג דבסנהדרין פ"ו ע"א אמרינן סתם ספרא ר' יהודא מ"מ ההיא סתמא ר' שמעון קאמר לה כמבואר בפסחים כ"ד ע"א ושם פ"ב ע"ב.

והנה שיטת רש"י בפסחים מ"ט ע"א דהאי בקדש באש תשרף שבא ללמד דבמקום אכילת קדשים שם שריפתן קאי נמי על פסול קדשים קלים, ולהכי פירש"י שם פ"א סוף ע"ב אהא דמי שיצא מירושלים ונזכר שיש בידו בשר קדש אם עבר צופים שורפו במקומו כו'. דמשום שכבר נתרחק הרבה לכן לא הטריחוהו לחזור ולשורפו בירושלים, והתוס' מ"ט שם הקשו עליו אי דאורייתא הוא מה לי עבר צופים ומ"ל לא עבר צופים לכן פירשו הם דדרשת בקדש באש תשרף לשרוף במקום אכילתן קאי רק על קדשי קדשים כו' ע"ש.

והנה בפסחים פ"ה ע"ב אהא דאמר רב גגין ועליות לא נתקדשו הקשו מהא דרב גופיה קאמר משום ר' חייא כזיתא פסחא והלילא פקע איגרא מאי לאו דאכלי באיגרא ואמרי באיגרא ומשני לא דאכלי בארעא ואמרי באיגרא, ועל זה כתב אלי הגאון ר' חיים ברלין ז"ל. בשנת תרס"ה להקשות א"כ איך תנן שם פ"א ע"ב נטמא מיעוטו והנותר שורפין אותו על גגותיהן והא קיי"ל דכל פסולי קדשים שורפין במקום אכילתן ונשאר בצ"ע, והנה לשון המשנה שם הוא שורפין אותו בחצרותיהן או על גגותיהן אמנם הרמב"ם פי"ט ה"ז מפסוה"מ לא הזכיר לא חצרות ולא גגות אלא ז"ל שורפין אותו בעליו בבתיהן ע"ש. ואפשר דבלשונו זה כיוון לחדש דמקום שריפתו הוא בכל היקף מקום האכילה היינו החצר הבית והגג ביחד, דרשות אחת היא ובאיזה מקום מהן שישרוף מקיים בזה שריפתו במקום אכילתו ולאו דוקא באותן ד' אמות של מקום האכילה. וקצת משמע הכי גם לפי הגרסא בדק"ס בחצרותיהן ועל גגותיהן ע"ש, דלפי גרסא זו קשה שני המקומות לשריפה למה לו. ובע"כ דבאיזה מקום מהן שישרוף מקיים מצות שריפתן

במקום אכילתן. ולפ"ז האוקימתא דאכלי בארעא ואמרי באיגרא היו באותו חצר. ונקרא שריפתו במקום אכילתו אע"ג שנשרף על הגג של חצר האכילה, ועמש"כ בחידושי למס' מעשר שני פ"ג מ"ח.

שמיני

יין ושכר אל תשת. ופירש"י יין דרך שכרותו, ע' רמב"ן ובת' הרשב"א ח"א סי' שס"ג ובמש"כ בחידושי לכריתות י"ב ע"ב.

וזה לכם הטמא. במעילה י"ז ע"א יליף מהכא דדם שרצים טמא, והקשו התוס' במנחות ק"ד ע"א, לפ"מ דאמרינן שם גבי דם נבילות דכשטמאו ב"ה לא טמאו אלא ברביעית הואיל ויכול לקרוש ולעמוד על כזית א"כ משמע דדם חשיב כבשר ולהכי טמא ולפ"ז ל"ל קרא לדם שרצים שהוא טמא תיפ"ל דחשיב כבשר ע"ש, אמנם לפ"מ שכ' הראב"ד רפ"ה דעדיות בפי' הש"ס דמנחות שם, וז"ל וכיון שהוא קרוש דומה לבשר וגזרו עליו משום כזית נבילה ע"ש, ולפ"ז אין מקום לקושית התוס'. כיון דהתם הוא טמא אלא משום גזירה דרבנן. א"כ משם גופה מוכח דבעלמא דם אינו כבשר, ולהכי איצטריך קרא.

כל הולך על גחון וכל הולך על ארבע. בספרא תניא הולך על גחון זה נחש הולך על ארבע זה עקרב, הנה בחולין ד"ט ע"ב אמרינן דספק מים מגולין אסורין ומסקינן התם משום דחמירא סכנתא מאיסורא, ומשמע דהוא דאורייתא מקרא דוחי בהם דדרשינן ביומא פ"ה ע"ב ולא שימות בהם וזה גם על הספק דפקוח נפש ע"ש, וספק סכנה דנחש ועקרב אלים כ"כ כמבואר בכ"מ וע"ע בע"ז ד"ל ע"א ובברכות ל"ג ע"א ובתוס' שם, ולפ"ז קשה ל"ל קרא לאסור נחשים ועקרבים לאכילה כיון דמצד עצמם הם מסוכנים כ"כ, ול"ד להא דתנן שילהי מכות רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות כו', דהתם פירש"י על נבילות ושרצים שהזהירה תורה ומשום דבלא"ה נפשו של אדם קצה בהן וע' ב"מ ס"א ע"ב, משא"כ נחשים ועקרבים וכיוצא בהן דכמו מצד עצמם כן מדין התורה היו נמנעים לאוכלם משום סכנה ל"ל קרא לאסרם, זולת אם נימא דכל הסכנה של זיהרא דנחשים ועקרבים הוא דוקא בחייהם ואחרי מיתתם בטל מהם כח המזיק ונבלתם דמיא ככל נבלתם דשקצים ורמשים, כן נפלאתי על היראים בסי' קל"ד דהעתיק דרשת הספרא דהולך על גחון זה נחש כן יתר הדרשות ושייר דרשתם על ארבע זה עקרב וצ"ע.

והתקדישתם והייתם קדושים כי קדוש אני. בברכות ס"פ אלו דברים והתקדישתם אלו מים ראשונים והייתם קדושים אלו מים אחרונים כו', וע' בתשובות הרשב"א סי' תק"ז.

אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ ולא תטמאו בהם. בעירובין כ"ח ע"א גבי אכל פוטיתא לוקה ארבע חשיב רש"י מקרא זה לשני לאוין, וע"ש בהגהות הב"ח וברש"י מכות ט"ז ע"ב אולם לע"ד בלתי מובן איך נוכל לחשוב האי אל תשקצו ללאו שי"ב מלקות הרי לאו שבכללות הוא. וצ' ברמב"ם ספי"ז ממאכלות אסורות ובטושו"ע יו"ד סי' קט"ז ס"ו ובט"ז שם סק"ו וצע"ק.

ולא תטמאו בהם ונטמתם בם. הנה בראשית דפוס סלאוויטא דף נ"ד ע"א מפרש להאי קרא אתא לאסתאבא מסאבין ליה כו', ולכאורה הוא נגד משאחז"ל בע"ז נ"ה ע"א בא לטמא פוחתין לו בא לטהר מסייעין אותו ע"ש הרי דגבי טומאה אין סיוע מלמעלה, אמנם כהאי לישנא דזוה"ק איתא נמי בברייתא דיומא ספ"ג אדם מטמא אותו מעט מטמאין אותו הרבה כו' ע"ש, ומשמע דמשום סוגיא דע"ז הנ"ל פירש"י מטמאין אותו הרבה מניחין אותו ליטמא הרבה כו' ועפ"ז אפשר דגם בזוה"ק תהיה כך הכוונה. ואולי כוונתו דאם מטמא עצמו אז הוא גופיה הניח בזה על נשמתו חותם טומאה, ובדרך זה תתפרש נמי מש"א ביומא שם מלמטה מטמאין אותו מלמעלה בעוה"ז מטמאין אותו לעוה"ב, דוגמת ותהי עונותם על עצמותם.

תזריע

דבר אל ב"י לאמר אשה כי תזריע וגו'. בכריתות ד"ז ע"ב תנן וכן שפחה שהפילה מביאה קרבן ונאכל, וקאמר עלה בגמרא שפחה מנלן דת"ר בני ישראל אין לי אלא ב"י גיורת ושפחה מנין ת"ל אשה מאי וכן שפחה סד"א כי אמרינן כל מצוה שהאשה חייבת בה עבד חייב ה"מ בדבר ששוה בין איש ובין אשה אבל יולדת דבנשים איתא באנשים ליתא אימא לא תחייב שפחה אהכי תנא שפחה. והנה סוגיא זו צריכה ביאור מתחילתה ועד סופה, ראשונה קושית הבאר שבע בחידושיו שם דמעיקרא פריך שפחה מנלן ובתר הכי פריך מאי וכן שפחה פשיטא ואין זה שיטת הגמרא וכ"ת דפריך מאי וכן הואיל דילפינן לה מן אשה דא"כ לא משני כלום ונשאר בצ"ע ע"ש.

ועוד איך נוכל למילף שפחה מדכתיב אשה הלא א"כ אפילו נכרית נמי כדהקשו התוס' כעין זה בב"ק פ"ח ע"א דאם עבד כשר לעדות מדכתיב ועמדו שני האנשים והאי איש הוא א"כ אפילו נכרי נמי ותירצו דאין אחיו הוא ע"ש, אלמא דאי לאו דגלי רחמנא אחיו היה מקום להכשיר עכו"ם לעדות מדכתיב איש א"כ גם הכא דמרבינן שפחה מדכתיב אשה נרבה נמי נכרית, ובע"כ כיון דכתיב בני ישראל ממועטין עכו"ם כדדרשינן בתו"כ, הלא דתיבת אשה תוכיח רק על אשה מבני ישראל וא"כ איך נוכל למילף גיורת שפחה מתיבת אשה.

כן בתירוץ הש"ס דקאמר סד"א כי אמרינן כל מצות שהאשה חייבת בה עבד חייב בה ה"מ בדבר ששוה בין איש ובין אשה כו', הלא איך ס"ד לאמר כן הא אשכחן דעבד חייב למול אע"ג דלא שייך באשה, ולענין השחתת זקן אשה אינה מצווה ועבד מוזהר עליה, וע' פני יהושע לגיטין מ"א ע"ב בתוד"ה לא תוהו.

והאחרון הכביד דאף אם נניח דבעינן בעבד לענין חיוב רק דברים שהוא שוה בהן לאשה, אכן הגז"ש דילפינן לה לה מאשה הוא מקרא דאם חופשה לא ניתן לה דאיירי ג"כ באשה ובשפחה גופה ואיך נמעט את השפחה מטעם דעבדים אינן בכלל זה, גם בתירוץ הש"ס אהכי תנא שפחה תשאר קושית התוס' שכ' וז"ל תימה אה"נ ואיצטריך קרא לגיורת דאמרינן בספרי גבי ברכת כהנים כ"מ שמדבר בישראל צריך להביא את הגרים ע"ש.

לכן נלע"ד ביאור הסוגיא בד"ז דמתחילה פריך הש"ס על עצם דין המשנה דשפחה יולדת יש לה דין ישראלית לקרבן, ועלה מייתי הא דתניא בני ישראל אין לי אלא ב"י גיורת ושפחה מניין ת"ל אשה ר"ל דמתיבה זו נלמד שתיהן. והכי פירושא כיון דכתיב אשה וכל מצות שהאשה חייבת עבד חייב בה וממילא גם שפחה כלולה בחיובה דעבד, וגיורת נמי נלמדת מתיבת אשה כדדרשינן בב"ק ק"ט ע"א לענין אשם גזילות דאיירי בגזל הגר מדכתיב ואם אין לאיש גואל ע"ש וזה מתאים נמי עם הבנת התוס' דהכא דמתיבת אשה גמרינן גיורת ועד עתה מפרש בגמרא דין המשנה בנוגע לשפחה וממילא לגיורת ומעתה שפיר הקשו על לשון המשנה, מאי וכן שפחה, פי' לפ"מ דמפרשת חיובא דין קרבן יולדת דשפחה מטעם כל מצות שהאשה חייבת בה עבד חייב בה. א"כ הוי כמאן דכתיב בגופה דמי ולפ"ז מאי וכן דנקט. הלא אחרי שיש לנו בקבלה הגז"ש דלה לה ממילא נכללת בקרא גופה, ומשני סד"א כי אמרינן כל מצות שהאשה חייבת בה עבד חייב בה ה"מ בדבר ששוה בין איש ובין אשה כו', פי' דדין זה לא נקרא כמאן דכתיבא בגופה דמי, דסד"א דהגז"ש לא יוכל להשוות דיני אשה עם דיני עבדים לגמרי מפני שינוי התכונות והטבעיות שביניהם, להכי נקיט התנא בלשון וכן שפחה, להורות דמצד הדין יש לה בזה תורת ישראלית ממש וע' בהגהות שטמ"ק.

ושער בנגע הפך לבן. תניא בספרא לא הקודם מכאן אמרו אם בהתרת קדמה לשער לבן טמא ואם שער לבן קודם לבהרת טהור ואם ספק טמא ר' יהושע אומר כהה. והנה במשנה דנגעים ספ"ד הגרסא ור' יהושע קיהה, וע"ש מה שהאריך בזה הר"ש וכן התוס' בכ"מ בש"ס, והקרבן אהרן הכא האריך בדבריהם ע"ש, ויש עוד להוסיף בזה מה שנתקשו המפרשים מהא דב"מ פ"ו ע"א, דאיפלגו במתיבתא דרקיע בהלכה זו וקוב"ה אומר טהור וכולהו מתיבתא דרקיע אמרי טמא ונתבקש לזה רבה בר נחמני

לפשוט הספק והשיב טהור ע"ש, דגם מצד עצמו מוקשה הלא בזולת ר' יהושע ס"ל לסתמא דמתניתין וסתם ספרא דטמא ומנין היתה לו ההכרעה לפסוק כדעת יחיד נגד כל החכמים בעלמא הדין וכל מתיבתא דרקיע, ובמה דאיכא למידק טפי איך איפלגו כולהו על דעת המקום ב"ה עמש"כ בתוס' אנשי שם לנגעים שם, ואנו רק להבין פשטות המשנה והברייתא עם עובדא דרבה בר נחמני באנו, והנה משמע דרש"י שם הרגיש בכל הקושי של תשובת רבה ברקיע, וכ' וז"ל טהור לפי מה שכתוב בתורה ע"ש, וצריך ג"כ פירוש לפירושו, ולכאורה היה מקום לאמר בכוונתו דכיון דספק הוא הוה לן לאוקמי גברא בחזקת טהרה וכקושית הר"ש והתוס' שם, אמנם לפ"ז מאי טעמייהו דכל המטמאים, ובע"כ כדעת ר"ת דבנזקק לטומאה איירי ע"ש, וא"כ א"א לפרש דטהור לפמש"כ בתורה הוא ע"פ חזקת טהרתו.

לכן נתתי לבי לדרוש ולתור בכל גרסאות ופירושי הראשונים ז"ל, ואחרי אשר תמכתי יתדותי על דבריהם, באתי לידי החלטה בדרך זה לע"ד בעזהי"ת, וזה יצא ראשונה דעיקר הגרסא כמו שהיא לפנינו במשנה דנגעים ור' יהושע קיהה, וכדהביא הר"ש שם בשם ר"ת דהוא מלשון מקהו קהייתא דיבמות ק"י ע"ב, ופירש"י שם דהוא אסיפת חכמים, ולפי גרסא זו ופי' זה מובן ביאור משנתינו, דלפ"מ דהלכה זו היתה עמומה ובלתי ברורה לחכמים עד דאפילו במתיבתא דרקיע איפלגו בזה כנ"ל, ור' יהושע לטעמיה בב"מ נ"ט ע"ב דאמר לא בשמים היא ואין משגיחין בבת קול, ובכל כה"ג החליט דסמכינן אקרא דכתיב אחרי רבים להטות כדאמר איהו גופיה שם, להכי אסף אסיפת חכמים להכרייע ע"פ רוב דעותיהם, ומה מאד מדוייק לפ"ז ביאור הש"ס בכתובות ע"ה ע"ב, דקאמר אהא דר' יהושע קיהה, מאי קיהה, פי' מה היתה החלטת אסיפתו, אמר רבא קיהה וטיהר, וכ' שם התוס' דר"ת גריס רבה מההיא דב"מ שם בעובדא דרבה בר נחמני וכ"כ התוס' בנדה י"ט ע"א, והשתא מובן שפיר פירש"י בב"מ שם במש"כ טהור לפי מה שכתוב בתורה, משום דקשיא לרש"י מאין לקח רבה ההכרעה לאמר טהור שהוא רק דעת יחיד ר' יהושע ובאופן דסתמא דספרא כסתם מתניתין וכולהו מתיבתא דרקיע אמרי טמא, אמנם אחרי דלרבה היתה הקבלה דמאסיפת ר' יהושע הוחלט דטהור, וזהו הפירוש קיהה וטיהר, כדאמר אייהו גופיה בכתובות, ויסודתו של ר' יהושע היה ע"פ הכלל שבתורה אחרי רבים להטות, ולהכי שפיר פירש"י על דברי רבה. טהור לפי מה שכתוב בתורה, והשי"ת יראנו מתורתו נפלאות:

או בשתי או בערב. תניא בספרא היתה פסוקות אינה מטמאה בנגעים ר' יהודא אומר אפילו פסיקה אחת וקשרה אינה מטמאה בנגעים, והנה כמו בספרא כמ"כ במשנה

דנגעים פי"א מ"ח לא ביארו המפרשים במאי פליגי, ונלע"ד דפליגי בסברא בעלמא, דר"י סבר דסתם חוטי שתי וערב הם שלמים, ובודאי כוונת הכתוב על חוטין כאלו, וממילא ממועטין חוטין קשורין, ורבנן סברי דגם התורה הקפידה אלא שיהיו ראוין לאריגה, וכשהוא מופסק איננו ראוי למלאכתו, משא"כ כשהוא קשור הלא חיבורו מכשירו לאריגה.

אכן אכתי איכא למידק לע"ד הלא כל טומאת שתי וערב בנגעי בגדים הוא משום דעומדת לאריגה, וא"כ איך אפשר כלל לאמר דקשירת נימא מופסקת תאבד חשיבת מטרתה, הרי כל דין קושר דחשיב באבות מלאכות דשבת אמרינן שם ע"ד ע"ב דאביי ורבא דאמרי תרווייהו, דהוא משום דאורגי יריעות המשכן שנפסקה להן נימא קושרין אותה, וכן התופר שתי תפירות פריך שם והא לא קיימא. ואוקמינן והוא שקשרן, ומדוע דוקא גבי טומאת נגעי בגדים תתבטל חשיבת הנימא לאריגה מפני הקשירה וצ"ע.

מצורע

וצוה הכהן ולקח למטהר שתי צפרים חיות טהורות. ופירש"י חיות פרט לטרפות, והקשה בת' פנים מאירות ח"ב סי' קכ"ח עלה דמהדר תלמודא בחולין י"א ע"א ללמוד דאזלינן בתר רובא מכמה קראי המאוחרים בתורה ולא יליף מהאי קרא המוקדם דממעט מחיות פרט לטרפות ובע"כ דאזלינן בתר רובא דאינן טרפות ע"ש מה שהאריך בזה, ולע"ד בלתי מובן קושיתו. ראשונה דילמא ס"ל לסוגיא דחולין י"א כמ"ד טרפה חיה ולפ"ז לא נוכל למעט מקרא דחיות טרפות כיון דטרפה נמי חיה, ועוד אפשר דס"ל לסוגיא דחולין שם כדרשת התו"כ חיות ולא ם שחוטות וע"ש במפרשים.

והיה ביום השביעי יגלח את כל שערו את ראשו ואת זקנו וגו'. ותניא בספרא ראשו מה ת"ל לפי שנאמר תער לא יעבור על ראשו יכול אף המנוגע ת"ל ראשו, פי' דזה אתי למשרי תגלחת נזיר מצורע, ואע"ג דאיכא גביה עשה ול"ת דתער לא יעבור על ראשו קדוש יהיה גדל פרע. ואפילו לפ"מ דקיי"ל בעלמא דאין עשה דוחה ל"ת ועשה, מ"מ הכא דחי משום קלות דנזירות דאיתא בשאלה, כמבואר ביבמות ד"ה ע"א ע"ש, ולכאורה נזיר שמשון דליתא בשאלה כדאמרינן במכות כ"ב ע"א, אם הוא מצורע אה"נ דאסור בתגלחת, כיון דקלות דשאלה ליתא גביה, א"כ עומד כנגדו לפניו עשה ול"ת דנזירות שמשון, ולפ"ז קשה אמאי לא חשיב האי חילוקא במשנה דנזיר ע"א, בין נזיר עולם לנזיר שמשון בדין תגלחת מצורע, והכא לא שייך לתירוץ התוס' בנזיר שם לענין שאלה ע"ש, דהכא אינם שואלים על נזירותם, אלא דאתינן משום לתא דישנו בשאלה, אבל באמת אכתי שניהם נזירים, ועמש"כ בחידושי לעירובין ד"ל ע"ב וצ"ע כעת.

ואם שכב ישכב איש אותה ותהי נדתה עליו וטמא שבעת ימים וגו'. הנה בתו"כ ובנדה ל"ג ע"א ילפינן מדכתיב ותהי נדתה עליו דמה היא מטמאה אדם וכלי חרס אף הוא מטמא אדם וכלי חרס, ובשבועות י"ח ע"ב אמרינן אזהרה למשמש עם הטהורה ואמרה לו נטמאתי דלא ניפריש מיד מנלן אמר חזקיה א"ק ותהי נדתה עליו אפילו בשעת נדתה תהא עליו ע"ש, ובקידושין ס"ח ע"א יליף חזקיה תפיסת קידושין בנדה מדכתיב ותהי נדתה עליו דאפילו בשעת נדתה תהא בה הווייה. והשתא קשה מלבד מה דחזקיה גופיה מבע"ל להאי קרא לדרשתו וקשה לר"ת דאמר בהמוציא יין דם נבילה ב"ה מטמא וקאמר התם ר"י ב"ר יהודא דלא מטמאו ב"ה אלא כשיש רביעית דם הואיל ויכול לקרוש ולעמוד על כזית אלמא חשיב ליה כבשר ע"ש אכן הראב"ד רפ"ה דעדיות ביאר כוונת ר' יוסי ב"ר יהודא וז"ל וכיון שהוא קרוש דומה לבשר וגזרו עליו משום כזית נבילה ע"ש. ועפ"ז אין מקום לקושית התוס' כיון דהתם הוא טמא רק משום גזירה דרבנן, א"כ משם גופה מוכח דבעלמא דם אינו כבשר, ומשו"ה לא מצי משני כשהותרה בהמה דמה נמי הותרה.

ואשה אל אחותה לא תקח לצרר וגו'. הנה הא דתנן ריש יבמות דחמש עשרה נשים פוטרות צרותיהן וצרות צרותיהן מן החליצה ומן הייבום כו', מהאי קרא ילפינן לה כדאמרינן שם ד"ג ע"ב ודי"ג ע"א, אמנם ר"ש יליף שם די"ט ע"א ודכ"ח ע"ב מהאי קרא, דבשעה דנעשו צרות זו לזו לא יהא לך ליקוחין אפילו באחת מהן ע"ש, והשתא רבנן דר"ש דמבע"ל להאי קרא לדרשה אחרת כנ"ל, בע"כ דפליגי עליה כמבואר שם, ולפ"ז איכא למידק בקדושין ד"נ ע"ב דתנן המקדש אשה ובתה או אשה ואחותה כאחת אינן מקודשות וקאמר עלה בגמרא מה"מ ומפרש רמב"ח דא"ק אשה אל אחותה לא תקח לצרור התורה אמרה בשעה שנעשו צרות זל"ז לא יהא לו ליקוחים אפילו באחת מהם ע"ש, ולפמש"כ מה מקום לצרף דרשת ר"ש אסתמא דמתניתין, דאשכחן בהדיא דפליגי אדרשה זו במשניות דריש יבמות ודפ' ארבעה אחין שם.

והנה לשון הש"ס ביבמות ד"ג ע"ב ואין לי אלא צרתה צרת צרתה מנין ת"ל לצרור ולא לצור, ומשמע דהוא משום דכתיב בשני רישי"ן כדכ' התוס' שם ד"ב ע"א בד"ה עד אולם גרסת הרי"ף שם ת"ל לצרור ולא לצרר, הרי דהוא דייק מדכתיב בוי"ו מזה מוכח דהוא לשון רבים, וע"ש בחידושי אנשי שם, אבל הוא פלא, דלגרסא זו היה מקום אי הוה כתיב בקרא בוי"ו, אז היה אפשר לגרסתו ופירושו, לאמר דמיתורא דוי"ו מרבינן, לא כן השתא לפמש"כ בקרא לצרר בלא וי"ו, וכ"ה לפנינו במסרה, א"כ אין מקום לגרסת הרי"ף, ואי משום דקרינן כאילו הוה כתיב בוי"ו, א"כ אתינן בזה לדרשת מקרא ומסרת ואין זה במשמעות הענין וצ"ע כעת.

קדושים

איש אמו ואביו תיראו וגו'. בב"מ ל"ב ע"א תניא מנין שאם אמר לו אביו היטמא או שאמר לו אל תחזיר שלא ישמע לו שנאמר איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמרו אני ה' כולכם חייבין בכבודי, והקשה בקצוה"ח ר"ס צ"ז לפ"מ דאמרינן בכתובות ד"מ ע"א גבי אונס, דאי אמרה לא בעינא מי איתיה לעשה כלל, א"כ ל"ל קרא גבי כבוד או"א תיפ"ל דאין עשה דכבוד דחי לל"ת כיון דמצי מיעקרא דאב שמחל על כבודו כבודו מחול ע"ש, ונפלאתי הלא היא ממש קושית הר"ר עזרא בתוס' כתובות שם על אתר סד"ה כגון וע"ש מה שתרצו, ואין לאמר נמי דקושיתו נסיב ע"ד הרשב"א בתשובה סי' י"ח, אהא דאמר שאין לברך על מצוה דכבוד אב משום דאפשר למיעקרא דאב שמחל על כבודו כבודו מחול, דג"ז אינו דהרשב"א לא אתא על חלישות העשה, דאיך נופל כלל לאמר דעשה חלושה היא, אחרי דהוקש כבודם לכבוד המקום, אלא דכוונת הרשב"א שם כיון דהאב יכול למחול ואז נעקרה המצוה מתחילתה. וא"כ איך יברך הבן לכתחילה על מצוה זו, הלא אחרי מחילת האב נמצא ברכת הבן ברכה לבטלה למפרע, ואף לפמש"כ התוס' בכתובות בתירוצם שם, דמיד כשצוה האב הוה עשה לעשות מצותו ע"ש, מ"מ כיון דהמצוה מיתלא תלי וקאי בדעת האב, ואולי ימחול, אין מקום לברך על מצוה כזו לכתחילה כנלע"ד.

לעני ולגר תעזוב אותם. ותניא עלה בספרא מניין שספק לקט לקט ספק שכחה שכחה ספק פאה פאה ת"ל לעני ולגר תעזב אותם. ובירושלמי פאה ספ"ד מסיק עלה הנה לפניהם משלך ובלשון זה העתיק הרמב"ם בפ"ד ה"ו מה' מתנות עניים אמנם בספרי תצא כ"ד י"ט יליף דרשה זו דספק לקט לקט כו' מקרא דלגר ליתום ולאלמנה יהיה ועמש"כ בזה בהתוה"מ בפרשתינו סי' כ"ב, ועכ"פ מספרא וספרי מוכח דהיא דאורייתא, ועפ"ז בלתי מובן הא דבחולין קל"ד ע"א יליף דספק לקט לקט מקרא דעני ורש הצדיקו צדק משלך ותן לו וכה"נ בירושלמי פאה שם וקשה הלא אנן קיי"ל ריש ב"ק ד"ת מדברי קבלה לא ילפינן.

וביותר יש מקום עיון ברמב"ם שם דאהא דתנן גדיש שלא לוקט תחתיו כל הנוגעות בארץ הרי הוא של עניים והביא הרמב"ם מקורו דהוא ספק לקט וספק מתנות עניים לעניים שנאמר תעזב הנח לפניהם משלך. ובכ"ז מסיק שם ולמה אין אומדין אותה וליתן לעניים מה שראוי לעשות לקט מפני שעבר והגדיש על הלקט קנסוהו כו', והשתא לפי הנחת הרמב"ם דהוא דאורייתא מדוע צריך לטעמא דקנס, ואף דטעמא דקנס מבואר

בירושלמי רפ"ה שם אמנם בירושלמי לא נזכר המקור מן הכתוב וזה גופה ג"כ קשה אבל הרמב"ם שהביא מקרא דתעזב מה מקום להביא טעמא דקנס, ועמש"כ שם הרדב"ז.
לכן לולא כל דבריהם היה נלע"ד דכל ענין ספק לקט לקט הוא מדרבנן ואסמכינהו אקראי, ולפ"ז ברישא דרפ"ה דפאה גבי גדיש שלא לוקט תחתיו היה די שיהיו אומדין אותה כמה לקט ראויה לעשות ולמה הטריחו את בעל הגדיש לפנות את כל הגדיש כולו למקום אחר, על זה אמרו בירושלמי דהוא מטעם קנס מפני שעבר להגדיש על מקום הלקט, משא"כ ברוח שפיזרה את העומרין דהוא לא עבר כלום אלא מפני שחז"ל אמרו ספק לקט לקט בזו שפיר סמכינן אאומדנא, ואחרי דבספרא וספרי בבלי וירושלמי סמיך כל אחד האי דינא דספק לקט לקט על מקרא בפני עצמו, לכן מצא הרמב"ם מקומו להורות אגב אורחיה הכתוב היותר מוכרע לדעתו לסמוך עליו, אבל בעצם הדבר מסיק דהוא קנס, ובעומרים שנתפזרו ע"י הרוח דאומדין את השדה כמה לקט היא ראויה לעשות ונותן לעניים יהיב שם טעמא בהלכה ה' מפני שזה אונס ע"ש.
בצדק תשפוט עמיתך הנה בסנהדרין ד"ג ע"א יליף רב אחא בריה דרב איקא מהאי קרא דמדאורייתא חד נמי כשר לדיני ממונות אלא משום יושבי קרנות בעינן תלתא ובע"כ דהאי חד צריך להיות מומחה, והיינו דתני בברייתא דיני ממונות בשלשה ואם היה מומחה לרבים דן אפילו יחידי. ופירש"י שם ד"ה ריש ע"א דכתיב בצדק תשפוט ע"ש, והנה על ברייתא זו מסיק ר"נ כגון אנא דן דיני ממונות ביחידי ואמרינן התם איבעיא להו כגון אנא דגמרנא וסברנא ונקיטנא רשותא אבל לא נקיט רשותא דיניה לאו דינא א"ד אע"ג דלא נקיט רשותא דיניה דינא כו', והנה בכתובות צ"ד ע"ב בעובדא דאמיה דרמב"ח כתבתינהו לנכסה לרמב"ח בצפרא לאורתא כתבתינהו למר עוקבא בר חמא אתא רמב"ח לקמיה דרב ששת אוקמיה בנכסא אתא מר עוקבא לקמיה דרב נחמן אוקמיה בנכסא אתא רב ששת לקמיה דר"נ א"ל מ"ט עבד מר הכי כו' א"ל שודא דדייני א"ל אנא נמי שודא דדייני א"ל ר"נ אנא דיינא ומר לאו דיינא ופירש"י אנא דיינא ע"פ ריש גלותא ועמש"כ בחידושי שם, והשתא מאי קמבע"ל בסנהדרין בכוונת ר"נ בהא דקאמר כגון אנא דגמירנא וסברנא ונקיטנא רשותא או דילמא אע"ג דלא נקיט רשותא דיניה דינא מדוע לא פשיט להו מדברי ר"נ גופיה דקפסיל לרב ששת אע"ג דגמיר וסביר רק משום דלא נקיט רשותא מריש גלותא זולת אם נימא דהני דאיבעיא להו בסנהדרין לא ידעו מהאי עובדא דכתובות שם דוגמא דאמרינן בגיטין ד"ו ע"ב גמרא לא שמיע ליה ועדיין צ"ע.
הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא. ופירש"י לא תלבין את פניו ברבים ע"כ, והוא מדברי הספרא ומובא בערכין ט"ז ע"ב יכול אפילו משתנים פניו ת"ל לא תשא עליו

חטא ע"ש, אמנם יש ג"כ מקום לאמר דהני דדרשי בשבת נ"ד ע"ב כל מי שאפשר למחות באנשי ביתו ולא מיחה נתפס על אנשי ביתו וכן לאנשי עירו או לכל העולם כולו, הוא נמי מהאי קרא מדסמיך לקרא דהוכח תוכיח ולא תשא עליו חטא משמע דע"י התוכחה תפרוק חטאו ממך. משא"כ אם לא תוכיחו תהיה נתפס ח"ו בשבילו, והיינו דאמרו שם קי"ט ע"ב לא חרבה ירושלים אלא בשביל שלא הוכיחו זה את זה כו' ע"ש, אמנם שיקול הדעת במצוה זו קשה למאד, שהיא תלויה הרבה לפי המוכיח ולפי מקבל התוכחה וכבר האריכו חז"ל בזה בערכין שם. ואף שלמה בחכמתו אמר משלי ט' אל תוכח לץ פן ישנאך הוכח לחכם ויאהבך, וחז"ל תפסו את דבריו למצוה או לחובה כדאמרינן ביבמות ס"ה ע"ב. כשם שמצוה על אדם לאמר דבר הנשמע כך מצוה על אדם שלא לאמר דבר שלא נשמע, וכ"ה בירושלמי סוטה פ"ח ה"ב ושם בחגיגה ספ"א ובתרומות ספ"ה, וע' בהגהות מיימונית פ"ו מה' דעות.

ואפילו בתוכחה דרבים החליטו חז"ל לפעמים בשבת קמ"ח ע"ב ובביצה ד"ל ע"א מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. וגם בזה נחלקו הראשונים ז"ל, דדעת התוס' בשבת נ"ה ע"א ובע"ז ד"ד ע"א ובס"פ חזקת הבתים דבספק אם יקבלו צריך למחות ורק אם בודאי לא יקבלו אז אמרינן מוטב שיהיו שוגגין כו', וכה"ד היראים ס"ס ל"ז וע"ש בווי העמודים, אבל הראב"ן ס"ס כ"ה כתב דאפילו בספק אם יקבלו אמרינן נמי מוטב שיהיו שוגגין, וע' בליקוטי דינים לרש"י סוף ספר הפרדס דף נ"ט ע"א ובס' חסידים סי' ה'.

ואהבת לרעך כמוך. תניא בספרא ר"ע אומר זה כלל גדול בתורה בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם זה כלל גדול מזה ע"כ, הנה דרשת ר"ע מובנת ובלתי צריכה לאריכות בכוונתו. דאם יקיים האדם קרא כדכתיב ואהבת לרעך כמוך אז פורק ממנו בזה קנאה שנאה לה"ר רכילות גניבה גזילה וכל מיני נזקין, ולהיפוך הוא נוטה לו אך טוב וחסד לטוב לו כמהו, ובודאי כלל גדול הוא זה לקיום הרבה אזהרות בתורה כמו מחלק הל"ת כן מחלק העשה, אולם בן עזאי בא להעיר דבקיום כזה יש ג"כ מגרעת, דאהבתו תהיה מוגבלת דוקא לרעך, וכל שאינו בסוג רעך הוא משולל מאהבתו ולכן הוסיף על דברי ר"ע ואמר זה ספר תולדות אדם זה כלל גדול מזה, היינו אם כל אחד יחשוב על עצמו שהוא ספר מלא ברעיונות והרגשות, וכמ"כ כל אחד הנברא בדמותו מלא רעיונות ומושגים שונים, נמצא דכל יושבי תבל הוא אוצר נשגב בבית עקד ספרים גדול, וכל ספר מכיל בקרבו רעיונות נשגבים וענינים מענינים שונים וכולם מעשה ה' המה, אז תתרחב אהבת כל אחד על זולתו בין כל האדם אשר על פני האדמה באין הבדל מפלגה ובאין יוצא מן הכלל בין כל אומה ולשון, כאשר נקוה לימות המשיח שתסור השקר והרע מן העולם

ותשלוט אך טוב ואמת, אחרי אשר כל אחד הנברא בצלם יאחז בזה דרכו דרך הקדש כנבואת ישעיה י"א לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי כי מלאה הארץ דעה את ה' וגו', **אל** תפנו אל האובות ואל הידעונים. פירש"י אל תפנו אל האובות אזהרה לבעל אוב כו' ע"כ, וכה"ג בירושלמי סנהדרין פ"ז ה"י אזהרה לבעל אוב מניין אל תפנו אל האובות ע"ש, והנה בסופ"ק דעירובין אהא דתני ר' חייא לוקין על עירובי תחומין דבר תורה מתקיף לה ר' יונתן וכי לוקין על לאו שבאל מתקיף לה רב אחא ב"י אלא מעתה דכתיב אל תפנו אל האובות ואל הידעונים ה"נ דלא לקי, וכ' התוס' וא"ת אין ה"נ דהא לאו שאין בו מעשה הוא כו' ע"ש, ולפי המבואר דאזהרה לבעל אוב הוא מאל תפנו, ובסנהדרין ס"ה ע"א ובכריתות ד"ג ע"ב פריך הש"ס בעל אוב מאי מעשה אית בהו ומשני הקשת זרועותיו הוי מעשה ע"ש, ולפ"ז איך כתבו התוס' דבלאו דאל תפנו לית ביה מעשה וצ"ע כעת, וע' בהתוה"מ סי' ע"ט ובבאר שבע לכריתות ד"ג ע"ב ד"ה מאי האי ובמה שהארכתי בחידושי לכריתות ד"ב ע"א ע"ד רש"י ד"ה ובעל אוב.

ולא תלכו בחקות הגוי אשר אני משלח מפניכם. ע' בתשובות הרשב"א ח"א סי' תי"ג.

אמור

אשה זונה וחללה לא יקחו ואשה גרושה מאישה לא יקחו. בספרא תניא לא יקחו לא יקחו מלמד שהאשה מוזהרת ע"י האיש, וכן מבואר ביבמות פ"ד ע"ב כל היכא דהוא מוזהר היא מוזהרת וכל היכא דהוא לא מוזהר היא לא מזדהרא ע"ש, ועפ"ז בלתי מובן מש"כ התוס' בחגיגה י"ד סע"ב גבי בתולה שעיברה מהו לכהן גדול, וז"ל דשמא אף היא בכלל האיסור כדכתיב והוא אשה בבתוליה יקח קרי ביה יקיח ע"ש, ולפי המבואר הכא מה מקום להסתפק בזה ולאמר קרי ביה יקיח מאי דלא נאמר בש"ס, ולהניח מקרא מלא דכפל הכתוב תרי זימני לא יקחו להך דרשה דהיא אגודה עמו בכלל האיסור, ולא עוד אלא שהתוס' בנדרים ד"צ ע"ב בד"ה חזרו הביאו בשם הרב ר' אליעזר ז"ל, דלא מצינו זונה שהיא אסורה להנשא לכהן דודאי הוא מוזהר עליה אבל היא אינה מוזהרת עליו ע"ש ולפי דבריהם איך יפרנסו לדרשת הספרא וסוגיא דיבמות מקרא דהכא, וע' בטו"א לחגיגה שם ובשעה"מ ס"פ י"ז מאיסורי ביאה ובח"ס אה"ע ח"א סי' ק"ג וסי' קנ"א.

והוא אשה בבתוליה יקח. ופירש"י ביבמות נ"ט סע"ב דבשעת ליקוחין תהיה בתולה, ומזה מבואר דאנוסת עצמו ומפותת עצמו לא ישא ע"ש, והנה בקידושין ד"ט ע"ב קאמר דאי מובעלה הוה אמינא עד דמקדש והדר בעיל, והקשה המל"מ פי"ז הט"ו מאיסורי ביאה א"כ קרא דוהוא אשה בבתוליה יקח היכי משכחת לה הלא ביאה אינה קונה אלא

בגמר ביאה והרי היא בעולה אלא ודאי דכסף לחוד קונה וע"ש מה שתירץ בזה, ומש"כ על זה בשעה"מ פ"ג ה"ה מה' אישות.

ולכאורה מדוע נאיד הגאון הנ"ל מהתם להכא, ולא הקשה שם על אתר, דאם נפרש קרא כדכתיב כי יקח איש אשה ובעלה דהוא עד דמקדש והדר בעיל, איך יפרנס הא דתנן האשה נקנית בשלש דרכים בכסף בשטר ובביאה, דאם כסף וביאה הוא קנין משותף, א"כ ליכא רק שתי דרכים בקידושי אשה, לכן נלע"ד בהבנת הסוגיא שם, עפמש"כ הרשב"א בחידושיו לקידושין ד"ט שם, דרבי ס"ל דל"צ קרא לחלק וכיון דממילא מחולקין להכי הוי ובעלה קנין בפ"ע, ור' יוחנן ס"ל. צריך קרא לחלק, והכא דאין מחולקין, יש לפרש דהאי ובעלה מחובר לתיבת כי יקח, והיינו עד דמקדש והדר בעיל, ולהכי יליף הוא קידושי ביאה מבעולת בעל ע"ש, ולפ"ז כו"ע ס"ל דכסף הוא קנין לעצמו, וכמו דחשיב להו במשנה בתלתא קנינים, ובין רבי לר' יוחנן רק משמעות דורשין איכא בינייהו, דרבי לפ"מ דלא בעי קרא לחלק הוי כי יקח חלוק ל לעצמו לקידושי כסף, ובעלה לעצמו לקידושי ביאה, משא"כ לר"י דצ"ק לחלק הלא מכתוב זה בלתי מוכרע אם הוא חלוק, אכן אחרי דאית ליה קרא דבעולת בעל לקידושי ביאה, בע"כ דממילא הוא מורה דכי יקח הוא קנין. כסף בפ"ע לקידושי אשה כנלע"ד.

ומיד בן נכר לא תקריבו. ופירש"י נכרי שהביא קרבן ביד כהן להקריבו לשמים לא תקריבו לו בעל מום כו' אבל תמימה תקבל מהם לכך נאמר למעלה איש איש לרבות את העכו"ם שנודרים נדרים ונדבות כישראל, ע' במזרחי ובמה שהאריך בזה בת' פנים מאירות ח"ב סי' ק"מ.

ושור או שה אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד. בספרא תניא שה ולא עופות והלא דין הוא ומה אם בהמה שאינה באם על הבנים הרי היא במצות או"ב עוף שהוא באם על הבנים א"ד שיהא במצות או"ב ת"ל שה ולא עופות, והנה בהתוה"מ הסביר עפ"ד המורה נבוכים דהטעמים דאו"ב ושלוח הקן שניהם הם מצד רחמנות כוי ע"ש. ועכ"פ משמע מדבריו דמיעוטא דשה ולא עופות הוא מצד גזה"כ, ולעד"נ דטעמא רבה איכא בכוונת התו"כ דשם אותו ואת בנו נופל רק על נולד שיש לו שייכות עם מולידו דוגמת שה שיצא מרחם אמו, משא"כ בעוף שאין לו שייכות עם מולידו, דהא נולד מן הביצה שהוא אוכלא דאפרת ותוכל להתחמם גם בזולת התרנגולת שהטילתה, וזהו המובן הנכון בלשון הר"ן לחולין ס"ד ע"ב, שכ' אהא דאמר חזקיה וכי בת יש לה ליענה וז"ל והלא מטלת ביצים היא ולא שייך בה בת ע"ש, וה"נ הכא מדקרי להו הכתוב אותו ואת בנו צריך שיהיה הבן מן מולידו דומיא דשה משא"כ עופות, אמנם לפ"ז צריך ביאור ל"ל קרא למעטו

כלל ממצוה זו הרי אין זה בנו, לכן הקדים הספרא לפי שמצינו שהכתוב הזהיר גבי עוף באם על הבנים הלא יש מקום לאמר שיש להם שייכות ואפשר נמי ללמוד ק"ו כנ"ל. לכן בא הכתוב למעטו כיון דעכ"פ אין זה בנו של העוף. ובחידושי לחולין שם הארכתי בפרט זה.

ורגמו אותו כל העדה. בתו"כ וכי כל העדה רוגמתו אלא אלו עדים במעמד כל העדה, וברש"י מסיק מכאן ששלוחו של אדם כמותו. וראיתי במסרת התלמוד על הספרא שתמה ע"ד רש"י, דלשון התנא משמע שהמצוה בעדים ולא נחית כלל לדין שליחות ע"ש, ולע"ד בלא"ה קשה לשון מכאן, דהא ברפ"ב דקידושין יליף שלוחו ש"א כמותו מקראי אחריני, ועוד כיון שהיא חובת הגוף על העדים בלתי מונה בגדר שליחות כדהביא הקצוה"ח בסי' קפ"ב ובסי' שפ"ב בשם התוס' רי"ד לקידושין ע"ש. ואפילו היה שייך בזה שם שליחות אין ללמוד מכאן דשאני הכא בפעולת רגימה דלא משכחת בכל העדה דמכיון שנסקל ע"י הראשונים שוב בלתי נופל על פעולת האחרים שם רגימה אח"כ משא"כ במקום שפעולת השליח יכולה להעשות ע"י המשלח בעצמו אפשר דלא אמרינן ביה דשלוחו יהיה כמותו.

אמנם כמ"כ איכא למידק אילפותא דר' יהושע בן קרחה בקידושין מ"א ע"ב מקרא דושחטו אותו כל קהל עדת ישראל וכי כל הקהל כולן שוחטין והלא אינו שוחט אלא אחד אלא מכאן ששלוחו ש"א כמותו ע"ש. והתם נמי קשה דילמא התם שאני משום דפעולת השחיטה לא משכחת ע"י כולם משא"כ היכא דאפשרות הפעולה יכולה להעשות ע"י הבעלים אפשר דלא אמרינן ביה דשלוחו יהיה נחשב כמותו, דוגמא דר"ע השיב לר"א במנחות פ"ב ע"א אין דנין אפשר משאי אפשר ע"ש וצ"ע כעת.

ואיש כי יכה כל נפש אדם מות יומת. תניא בספרא אין לי אלא שהכה את האיש הכה את האשה מנין ואת הקטן מנין ת"ל כי יכה נפש בין איש בין אשה בין קטן ע"כ, מהכא משמע דגרסת הש"ס בנדה מ"ד ע"ב נכונה, דגמר מהאי קרא הורג קטן בן יומו, וכדהחליטו בתוס' ר"פ הנחנקין, ולא כגרסת הש"ס בסנהדרין שם, דילפותא דהורג קטן הוא מקרא דכל מכה נפש דפ' מסעי המובא בתוס' נדה שם ד"ה איש ע"ש.

אולם לע"ד בלתי מובן הלא כמו לרבנן כמ"כ לר' יהודא בן בתירא בסנהדרין ע"ח ע"א, מבע"ל לקרא דהכא אי בעינן כל נפש או אפילו מקצת הנפש ע"ש, וא"כ הרי אתא האי קרא לשיעור ההכאה של המכה, ולא על שיעור גדלות או קטנות של הנהרג, ולפ"ז טפי עדיף למילף מקרא דכל מכה נפש דפ' מסעי, וכגרסת הש"ס בסנהדרין פ"ד ע"ב. ואז תהיינה שתי הדרשות של המקראות קיימות וצ"ע כעת.

בהר

בשנת היובל הזאת תשובו איש אל אחוזתו. במשנה בכורות ס"פ יש בכור ס"ל לר"מ דמתנה אינה חוזרת ביובל וחכ"א המתנה כמכר. וקאמר בגמרא מ"ט דר"מ מכר הוא דאמר רחמנא ליהדר ביובל מתנה וירושה לא כו' מאי טעמייהו דרבנן תשובו לרבות את המתנה ע"כ, משמע דאפילו לרבנן אי לאו דגלי רחמנא בקרא דתשובו לרבות המתנה היתה מתנה ממועטת, ומכש"כ לר"מ דאמר בהדיא דמשום דכתיב מכר לא הוי מתנה בכלל וקשה הלא גבי תשלומי דו"ה דכתיב בהדיא או מכרו, ואפ"ה אמרינן בב"ק ע"ט ע"א גנב ונתן במתנה משלם תשלומי דו"ה, ואפ"ל בדוחק דאחרי דתיבת מכרו אתא להורות על טביחה להיקישא. דלא נימא אין שלד"ע אלא דאפילו טובח ע"י אחר נמי חייב, והשתא אם ניזיל בתר טעמא משום דמוכר אי אפשר דלא ע"י אחר כדאמרינן בב"ק שם. לפ"ז אין נ"מ אם הם מוכר ולוקח או נותן ומקבל מתנה.

אכן אכתי איכא למידק בירושלמי מעשרות רפ"ב אהא דתנן היה עיבר בשוק ואמר טלו לכם תאנים אוכלין ופטורין. קאמר עלה דמשנה דהתם ר"מ היא דאמר אין מתנה כמכר, וכה"ג בירושלמי מעשר שני פ"א ה"א ע"ש, והשתא הלא לפי דרשתם בבכורות מקראי, הרי נוגע פלוגתתם רק לדהתם, דר"מ סבר מכר הוא דאמר רחמנא ליהדר ביובל מתנה וירושה לא ורבנן סברי תשובו לרבות את המתנה, ומה זה ענין להא דמעשרות ודמעשר שני, ואין לאמר דמהתם תתפשט פלוגתתם גם לעלמא וילפינן מינייהו לכל חד כדאית ליה, א"כ בפרשתינו בסמוך דכתיב לצמיתות. ודרשינן ליה בערכין ל"א ע"ב לרבות את המתנה. ל"ל קרא לילף מהתם, ובע"כ דפלוגתם דבכורות שם אין ענין לשאר מקומות בש"ס דמספקינן אי מכירה כמתנה, ועמש"כ בחידושי בסמוך.

וקם הבית אשר בעיר אשר לו חומה לצמיתות וגו'. בערכין ל"א ע"ב דרשינן לצמיתות לרבות את המתנה, מהכא נמי משמע דדרשתם לרבות המתנה אין ענין לכל המקומות בש"ס דנסתפקו אי מתנה כמכר, כמו בב"מ ט"ז ע"א ובמגילה כ"ו ע"ב ובגיטין ד"נ ע"ב, דהתם פליגי בסברא, ומדוע לא נימא דכיון דהכא ילפו מקרא וכן בבכורות נ"ב ע"ב דקאמר תשובו לרבות המתנה נילף מינייהו לעלמא ובכלל למאי איצטריך תרי קראי לרבות המתנה. ובע"כ דחד מחבריה לא יליף ומכש"כ לעלמא, ולהכי פליגי שם בסברא וע' כתובות מ"ט ע"ב רש"י ד"ה מיבעיא ושם בתוד"ה הוא ובתוס' ב"ק ק"ט ריש ע"א ובת' הרשב"א סי' תרי"ח.

אם עוד רבות בשנים לפיהן ישיב גאולתו. בקידושין ט"ז ע"א דרשינן ישיב לרבות שוה כסף ככסף, והנה התוס' שם דף ב' ע"א ד"ה בפרוטה כתבו דמעבד עברי ילפינן קידושין

וערכין דש"כ ככסף, ואע"ג דגבי נזיקין כתיב נמי ישיב ודרשינן בב"ק ד"ז ע"א לרבות ש"כ ככסף, מ"מ לא הוו שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין דתרווייהו צריכי ע"ש, ולכאורה אדיליף מהכא דש"כ ככסף נילף משקלים שהוא בכסף דוקא ולא בש"כ כדתנן בבכורות מ"ט ע"ב, וי"ל דגם מע"ש אינו נפדה אלא בכסף טבוע וכן הראיון כדתניא שם נ"א ע"א ולהכי אין מלמדין מינייהו, וכה"ג כתבו התוס' ריש ערכין ד"ה קרבנו ולא קרבן חבירו וביבמות ק"א ע"ב ד"ה וקראו.

בחקותי

והשמותי את מקדשכם. במשנה מגילה כ"ח ע"א דרשו קדושתן אף כשהן שוממין, וברמב"ם ספ"ו מבית הבחירה הסביר ג"כ לפי כתוב זה, ההבדל בין קדושת שאר ארץ ישראל לקדושת המקדש וירושלים בזה"ז ע"ש, ועכ"פ פסוק זה מורה חיוב קדושה על המקדש אף בזה"ז, ועפ"ז בלתי מובן לע"ד הא דבברכות ס"ב ע"ב הוצרכו לדרוש מקרא דדברי קבלה, איסור על רקיקה בהר הבית בזמן הזה וצ"ע, ועמש"כ בחידושי שם.

והשימותי אני את הארץ ושממו עליה אויבכם היושבים בה, בתו"כ תניא זו מדה טובה שלא יהיו ישראל אומרים הואיל וגלינו מארצנו עכשיו האויבים באים ומוצאים עליה נחת רוח לכך נאמר ושממו עליה אויבכם היושבים בה זו האויבים הבאים אחרי כן לא ימצאו עליה נחת רוח ע"כ, וע' ברש"י ובמה שהאריך בזה הרמב"ן ז"ל, ולכאורה פשטות הלשון של מדה טובה זו דתנא בתו"כ, היא רק בשורה טובה לגולים מן הארץ שבאותו הדור, שלא יצטערו בארצות גלותם על הנחת רוח של האומות שנתיישבו במקומם בארץ ישראל, אכן בפשוטו של מקרא היא מדה טובה ג"כ לדורות עולם עד אשר נשוב לארה"ק אל המנוחה והנחלה, שהיה גלוי וידוע להשי"ת שתארך קרוב לאלפים שנה, ובזמן רב כזה בדרך הטבע היתה עלולה ירושלים להיות גדולה כלונדון ונויארק. ובדרך זה ההתיישבות בכל ארץ ישראל, ובשובנו מארצות גלותנו מה מקום היה אז לנו לאמר להעמים היושבים בה לנו הארץ הנושבת כ"כ באלפי אלפים ורבוא רבבות תושבים, לא כן עתה שממות הארץ זמן רב כזה תעיד לעצמה, שלא קבלה עליה עמים אחרים. ובכל אורך הזמן היתה ממתנת על יעודי הנביאים ובראשם על הבטחת השי"ת בפרשת נצבים אם יהיה נדחך בקצה השמים משם יקבצך ה"א ומשם יקחך והביאך ה"א אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה והטיבך והרבך מאבותיך.

ובזה מבואר דרשת הש"ס בברכות מ"ט ע"א אקרא דבונה ירושלים ה' נדחי ישראל יכנס אימתי בונה ירושלים ה' בזמן שנדחי ישראל יכנס ע"ש. דלכאורה מה ראו על ככה לסרס המקרא, הלא בקרא כתיב בנין ירושלים קודם כינוס נדחי ישראל, ואיך דרשינן מהאי

קרא דרק בזמן כינוס נדחי ישראל יהיה בנין ירושלים. אכן לפי דרשת התו"כ דהכא ניחא, דבע"כ גם דוד המלך כיוון ברוח קדשו הכי בקרא דבונה ירושלים וגו', דאימתי בונה ירושלים ה' בזמן שנדחי ישראל יכנס. ולא קודם לזה. דאז עדיין קללתה תלויה ועומדת להיות שממה.

ואתכם אזרה בגוים. בתו"כ זו מדה קשה לישראל שבשעה שבני המדינה גולים כולם למקום אחד הם רואים זא"ז ומתנחמים ואתם אין אתם כן אלא עתיד אני לזרות אתכם לבין כל האומות כאדם שהוא זורה שעורים במזרח ואין אחת מהם דבקה לחברתה כו' ע"כ, ויש לדקדק אמאי נקט התו"כ המדה קשה שיש בזה ולא נקט המדה טובה, כמו בדרשתם הקודמת על והשימותי אני את הארץ כנ"ל, דהא דרשינן בפסחים פ"ז ע"ב. אקרא דצדקת פרזונו בישראל צדקה עשה הקב"ה שפזרן לבין האומות שאינן יכולים לכלותם יחד דוגמת אם יבא עשו אל המחנה האחת כו', ואפ"ל דהא האי קרא בע"כ בתוכחה כתיב, להכי נקטו הצד הקשה שיש בזה. משא"כ בקרא דוהשימותי אני את הארץ. דלהורות על הגלות מן הארץ איכא קראי אחרינ טובא, ומאי נ"מ להגולים בארצות פזוריהם מה תהיה עם הארץ שהגלו ונתרחקו ממנה. אם לא לאשמעינן המדה טובה שיש בזה כנ"ל, וע' מש"כ בחידושי לעיל שם.

במדבר

במדבר

ואלה תולדות אהרן ומשה וגו' ואלה שמות בני אהרן, ודייק הש"ס בסנהדרין י"ט ע"ב הלא אלו שפירש הם בני אהרן ומדוע פתח ואלה תולדות אהרן ומשה, ואמרו דמזה מוכח דכל המלמד בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו לאמר לך אהרן ילד ומשה לימד לפיכך נקראו על שמו ע"ש, ולפי הנחה זו אם הגיע למעלות התורה במדה מרובה רק מעצמו בלי שום סיוע מאחרים נקרא שהוליד את עצמו. ועפ"ז מובן דבסוף פ"א דמגילה אמרינן דיעקב למד בבית עבר י"ד שנה, וכן אמרינן בסדר עולם זוטא פ"ג דעבר תפש בית המדרש וישיבה, ומשמע דאף דאמרינן ביומא כ"ה מימיהן של אבותינו לא פסקה ישיבה מהם כו' ע"ש, אבל בע"כ ישיבת עבר היתה הראשונה, וממי למד הוא הרי מאבי אבי אביו הוא שם בן נח שהיה אליו דור רביעי כמבואר בקרא, ולהכי נקרא מדרש שם ועבר, והשתא ממי למד שם תורה הרי מעצמו, ושפיר דייק בס' נעים מגדים מדוע בכולם כתיב בפ' נח וכנען ילד, וארפכשד ילד, ויקטן ילד. רק גבי שם כתיב ולשם יולד גם הוא, ובע"כ משום דתורתו של שם היתה מעצמו, ועל איש כזה נופל לאמר יולד

גם הוא, שהוא הוליד את עצמו, ובזה ניחא נמי מה שכתוב עליו באותו פסוק דהוא היה אבי כל בני עבר, דלכאורה היה בינו לבין עבר ארפכשד ושלח, אמנם להיותו הראשון שהבין התורה מעצמו ומסרה לעבר וממנו לכל בני עבר לפיכך נקראו על שמו.

נשא

ויתן איש בך את שכבתו מבלעדי אישך. ביבמות נ"ח ע"א דרשינן מי שקדמה שכיבת בעל לבועל ולא שקדמה שכיבת בועל לבעל, ומהכא משמע דארוסה אינה שותה. הנה בקידושין ד"ט ע"ב אהא דר' יוחנן יליף קידושי ביאה מקרא דבעולת בעל מלמד שנעשה לה בעל ע"י בעילה פריך כעורה זו ששנה רבי ובעלה מלמד שנקנית בביאה ומשני אי מהתם הוה אמינא עד דמקדש והדר בעיל ע"ש. והק' בשעה"מ פ"ג ה"ה מה' אישות א"כ בע"כ מוכרחת בעילת בעל דארוסה קודם בעילת הבועל וע"ש מה שתירץ, ולכאורה איכא למידק על הגאון הנ"ל מדוע נאיד בקושיתו מהתם להכא, ולא הקשה על אתר איך יפרנס לפ"ז הא דתנן האשה נקנית בשלש דרכים בכסף בשטר ובביאה, והשתא אם נפרש קרא דכי יקח איש אשה ובעלה דהיינו עד דמקדש והדר בעיל. א"כ ליכא רק שתי דרכים.

לכן נלע"ד ביאור סוגיא דהתם, עפמש"כ הרשב"א בחידושיו לקידושין ד"ט שם דרבי ס"ל ל"צ קרא לחלק, ולהכי מצי למילף מתיבת ובעלה קנין אישות בפ"ע, אבל ר' יוחנן ס"ל צריך קרא לחלק, והכא כיון דאינן מחולקין, יש לפרש בכתוב כי יקח איש אשה ובעלה, דלקידושי כסף צריך ג"כ ביאה, והיינו עד דמקדש והדר בעיל, ומשו"ה יליף הוא מקרא דבעולת בעל ע"ש ולפ"ז בין למר ובין למר כסף וביאה שני קניינים נפרדים הם וכדתני להו במשנה בשתי דרכים בפ"ע. ורק משמעות דורשין איכא בינייהו. דרבי לפ"מ דלא בעי קרא לחלק הוה כי יקח חלוק לעצמו לקידושי כסף, ובעלה לעצמו לקידושי ביאה, משא"כ לר"י דס"ל צ"ק לחלק הלא מכתוב זה בלתי מוכרע אם הוא חלוק, אמנם אחרי דאית ליה קרא דבעולת בעל לקידושי ביאה, בע"כ ממילא מורה האי קרא דכי יקח, לקנין קידושי כסף בפ"ע.

דבר אל ב"י ואמרת אליהם איש או אשה כי יפליא לנדור נדר נזיר להזיר לה'. הנה בנדרים ד"ט ע"ב אמר שמעון הצדיק מימי לא אכלתי אשם נזיר טמא אלא פעם אחת בא נזיר אחד מן הדרום וראיתי שהוא יפה עינים וטוב רואי וקווצותיו סדורות לו תלתלים אמרתי לו בני מה ראית להשחית את שערך זה הנאה אמר לי רועה הייתי לאבא בעירי הלכתי למלאות מים מן המעיין ונסתכלתי בבבואה שלי ופחז עלי יצרי וביקש לטורדני מן העולם אמרתי לו רשע למה אתה מתגאה בעולם שאינו שלך במי שהוא עתיד להיות

רימה ותולעה העבודה שאגלחך לשמים מיד עמדתי ונשקתיו על ראשו ואמרתי לו בני כמוך ירבו נוזרי נזירות בישראל עליך הכתוב אומר איש כי יפליא לנדור נדר נזיר להזיר לה', ולכאורה קשה מה המריצו לשמעון הצדיק לשאול אותו מה ראית להשחית שערך זה הנאה. הלא נזיר זה בא לקיים דין התורה המוטל עליו וזהו חובתו, ואפ"ל דשמעון הצדיק לטעמיה שם ד"י ע"א דקאי בחדא שיטה עם ר"ש ור"א הקפר דס"ל נזיר חוטא הוא ומשו"ה לא היה שבע רצון מכלל הנזירים. ולכן בנזיר זה אף שכעת עושה חובתו אמנם שלא ידור מכאן ולהבא בנזירות חדשה אמר לו כן, אכן זהו גופה טעמא בעי אמאי ס"ל דנזיר חוטא הוא, הלא פרשה שלימה היא בתורה וכמה הלכות נאמרו בזה למשה מסיני וכן נקבע על זה מסכת נזיר האם כולם נבנו על יסוד שממקורו הוא חטא. או אפילו מקצת חטא כדכ' התוס' בב"ק צ"א ובתענית י"א ובנזיר ד"ב. ואיך יפרנסו משנתינו דנזיר י"ט ע"ב דהילני המלכה נדרה שאם יבא בנה מן המלחמה בשלום תהיה נזירה שבע שנים, והשתא אם מקור הנזירות הוא חטא איך שייך לשלם בזה תודה להשי"ת על חסדו שעשה עם בנה.

לכן נלע"ד דכל פרשת הנזירות ניתנה למי שרוצה להצטיין בקדושתו וטהרתו בין כל הכלל ישראל, ולהכי כתיב דבר אל בני ישראל, למעט נכרים, דאע"ג דשאר קרבנות מקבלין מהן אבל לא קרבנות נזירות כדתנן בנזיר ר"פ הכותים, והטעם משום דבישראל גופייהו ניתנה מצוה זו לשופרא דשופרי היוצאים מגבול חיוב הישראלי הכללי בקדושתם וטהרתם, ולכן פתח רחמנא בפרשה זו כי יפליא לנדור נדר נזיר להזיר לה', ותניא בתו"כ אמור ריש פרשה ד' וינזרו מקדשי ב"י אין נזירה אלא הפרשה כו' ע"ש, והכא ג"כ היא הכוונה פרישות מהבלי העוה"ז לקדושה וטהרה לשם ה', ולכן הוזהר ראשונה להיות מופרש משכרות ומטומאה, אפילו טומאה דשוגג כדתנן בכריתות ד"ט ע"א וילפינן מקרא דוכי ימות מת עליו בפתע פתאום פתע זה שוגג פתאום זה מזיד ואם נטמא מביא קרבנותיו, ולפ"מ דלא בנקל תעלה לכל אדם זהירות קדושה כזו לכל פרטיו, לזאת הוקבעה הקבלה לסתם נזירות שלשים יום. ואם תכונתו וכחות גופו ונשמתו יוכלון שאת יותר ויותר בידו לקבל כמה שירצה עד שיהיה נזיר עולם, ועל אלו שמצטיינים בקבלת וקיום נזירותם לכל פרטיהם על זה נאמר נזר אלקיו על ראשו קדוש הוא לה' ושקלו הכתוב כנביא שנאמר ואקים מבניהם לנביאים ומבחוריהם לנזירים כמש"כ הרמב"ם ס"ה נזירות, ולפי שנזירות כאלו באה ע"י התבוננות בדרכי השי"ת והתכוננות לקדושתו, לכן אמר המלאך על שמשון כי הוא לא יצטרך להכנות אנושית לקדושת נזירות, רק נזיר אלקים יהיה הנער מן הבטן, ואחרי דהולד במעי אמו אוכל ממה שאמו

אוכלת ושותה ממה שאמו שותה כדאמרינן בנדה ד"ל ע"ב, לכן השמרי נא ואל תשתי יין ושכר ואל תאכלי כל טמא.

אמנם שמעון הצדיק וסיעתו דס"ל נזיר חוטא הוא כנ"ל, הם המדברים על סתם בני אדם הרוצים לעלות במעלת הנזירים הנאמנים בקדושת הנזירות כדין לעשות כמעשיהם, ולפי דלאו כו"ע יכולים להזהר בפרטי פרטיות של דיני נזירות, ואפילו אם רק נכשלים בשוגג הלא היה שתיקותם יפה מדבורם בקבלת נזירותם, לכן החליטו עליהם דנזיר חוטא הוא, ושמעון הצדיק דלא אכל משום אשם נזיר טמא, היה כעין מחאה על קבלת נזירותם של סתם ב"א, עד שנזדמן לפניו היפה עינים כו' והרגיש בדבריו ומחשבותיו שקבלת נזירותו היתה בקדושה וטהרה, נשקו על ראשו וא"ל כמותך ירבו נזירים בישראל עליך הכתוב אומר איש כי יפליא לנדור נדר נזיר להזיר לה', ר"ל דנדר כזה הוא הפלאה, ונזירות כזאת היא באמת לשם שמים ועל כמו אלו נכתבה פרשת נזירות, ודוקא על סתם נוזרים כתבו התוס' כנ"ל שיש בזה חטא משום העדר האפשרות לקיים בפועל ובמעשה כדת של תורה עם כל הפרטים. ובכ"ז המצוה גדולה מן החטא דעכ"פ הם רוצים לעלות למדרגת קדושה עילאית כנלע"ד.

וגלח ראשו ביום טהרתו. והנה כן כתוב תער לא יעבור על ראשו. וגלח הנזיר פתח אה"מ את ראש נזרו, ולקח את שער ראש נזרו ונתן על האש, והנה בתשובות הרשב"א ח"א סי' ת"ז הביא שנשאל אם נזיר מותר בתספורת זקנו או לא כו', ועל זה הביא הרשב"א ז"ל כל הני קראי וכתב מסתברא שלא הקפיד הכתוב בנזיר אלא בשער שבראש והכריח מסוגיא דנזיר כ"ט דאין תגלחת זקן בכלל ע"ש, והוא פלא מדוע היה צריך להכריח מגמרא ומסברא הלא ברייתא מפורשת היא בספרי הכא על אתר פיסקא כ"ח וגלח ראשו ראשו הוא מגלח ואין מגלח כל שערו שהיה בדין הואיל ומצורע מגלח ומביא קרבן ונזיר מגלח ומביא קרבן אם למדתי למצורע שמגלח כל שערו אף נזיר יגלח כל שערו לא כו' ת"ל וגלח ראשו ראשו הוא מגלח ואין מגלח כל שערו.

דבר אל אהרן ואל בניו לאמר כה תברכו את בני ישראל. הנה הרשב"א בחידושיו לסוכה ל"א ע"ב כ' דאין על הישראל חיובא להתברך מצוה דכהן הוא, אולם בס' חרדים כ' שכשם שמצוה על הכהנים לברך את ישראל כמ"כ מצוה על הישראלים להתברך מן הכהנים. ובהפלאה לכתובות כ"ד ע"ב הביא ראיה לדבריו מהא דהש"ס ביבמות ד"כ ע"א פריך דעשה דיבמה יבא עליה תדחה לל"ת דאלמנה לא יקח דכהן גדול. והשתא איך עוברת היא על הל"ת אם אין המצוה גם עליה, ובע"כ דאע"ג דבקרא כתיב יבמה

יבא עליה מ"מ גם היא קשורה במצוה זו, וה"נ אע"ג דכתיב דבר אל אהרן ואל בניו כה תברכו מ"מ המצוה על הישראל להתברך כמו על הכהן לברך.

אכן לע"ד אין ראיה מדין יבום לברכת כהנים, דהיבמה היא אשה פרטית אליו במצוה זו, ובלעדה תבטל המצוה ולפ"ז יש מקום לאמר דגם היא קשורה במצוה המוטלת עליו, משא"כ ברכת כהנים דמצוה כללית היא, ועיר שכולה כהנים מברכים לאחיהם שבשדות. נמצא דהמצוה לא תתבטל גם אם יחיד זה לא יתברך ע"י כהן זה או כהנים אלו. משום שברכתם תוכל להתקיים ע"י צבור אחרינא או עיר ומדינה אחרת, ולהכי אפ"ל דאין על הפרט מישראל שום מצוה להתברך ועמש"כ בחידושי ליבמות שם.

ויביאו את קרבנם לפני ה' שש עגלות צב. ופירש"י אין צב אלא מחופים וכן בצבים ובפרדים עגלות מכוסות קרויות צבים עכ"ל, וכן תרגום אונקלס שית עגלן כד מחפין. והוא דעת רבי בספרי, ודעת ת"ק שם אין צב אלא מטוקסים שלא היו מחוסרין כלום ע"ש, והנה בשבת צ"ח ע"א אמר רב המעביר ד' אמות ברה"ר מקורה פטור לפי שאינו דומה לדגלי מדבר ופריך והא עגלות דמקורות הויין ואמר רב עגלות תחתיהן וביניהן וצדיהן רה"ר ומשני שמואל ביתדות ופירש"י לא היו מקורות מלמטה אלא יתדות היו כו' ע"ש, והקשה לי ח"א הלא עפ"ד הספרי והח"א הדרא קושית הש"ס והא עגלה גופה מקורה היא, אבל לק"מ לפ"מ דאמרינן שם צ"ט ע"א דהא דקיי"ל דרך רה"ר שש עשרה אמה גמרינן ממשכן דלמסע קרשי המשכן היו צריכים ריוח כזה, ועל עגלות אלו אמרינן שם תחתיהן וביניהן וצדיהן רה"ר, ועליהן סובבות קושית הש"ס והא עגלות דמקורות הויין ופירש"י בקרשים הסדורים עליהן, ועל זה תירץ שמואל ביתדות ופירש"י שלא היו מקורות כו', משא"כ עגלות אלו היו מלאות מן הקרבנות שהכינו לחנוכת המזבח, וכדביאר ת"ק בספרי אין צב אלא מטוקסים שלא היו מחוסרין כלום, והתרגום יונתן מחפן ומטקסן, שהוא כולל דעת ת"ק ורבי ביחד, ובאבן עזרא מפרש נמי צב מלאות יותר מדאי כמו ואת בטנך צבה וע' מה שהאריך בזה האברבנאל, וכיון שהביאו כל הדברים הצריכים לקרבנותיהם הלא היו בהעגלות גם כסף וזהב וסלת ואת הבשם ואת השמן למאור ולשמן המשחה וקטרת ויין לנסך, ולהולכת דברים יקרים ומיני נוזלים המובלים בכלים ובנודות, גם לחומר מטרתן אל הקדש פנימה, בודאי היו מקורות מלמטן ומכוסות מלמעלן, ואינם ענין אל קרשי המשכן דדי להן ביתדות בלא שום קירוי רק כמו הובלת עצים, וע' ברש"י שבת צ"ח ריש ע"ב.

בהעלותך

ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם וגו', בספרי תניא מי היו נושאי ארונו של יוסף היו דברי ר' ישמעאל (בסוכה כ"ה ע"א הגרסא ריה"ג) ר"ע אומר מישאל ואלצפן היו שנטמאו לנדב ואביהו כו', והקשו התוס' בסוכה שם ובסנהדרין נ"ב ע"א. דלמ"ד דשריפה ממש הואי אמאי נטמאו וי"ל דשלדן קיימת הוה כדאמר בהמפלת מת שנשרף ושלדו קיימת טמא ע"ש. ולע"ד בלתי מובן לא קושיתם ולא תירוצם, דמאי הקשו לכתחילה אמאי נטמאו, הלא פלוגתתם היא בפ"ב מ"ב דאהלות, וא"כ י"ל דמ"ד שריפה ממש הואי ס"ל כר"א שם דאפר שרופים טמא ור"ע אפשר דס"ל כמ"ד בסנהדרין שם דשריפת נשמה וגוף קיים היה, או מאן דס"ל שריפה ממש הואי ס"ל כר' ישמעאל או כר' יצחק דהכא. דנושאי מת מצוה או ארונו של יוסף היו.

כן מאי האי דמתרצו דשלדן קיימת הוה, הלא בירושלמי נדה פ"ג ה"ג אמרינן דדבר תורה שלדו קיימת טהור ולמה אמרו טמא כפני כבודו של מת ע"ש, הרי דטומאה זו מדרבנן היא, ור"ע דספרי ודסוכה אדאורייתא קיימו, ואפילו לפמש"כ התוס' בנדה כ"ז סוף ע"ב דגמרא שלנו חולק על הירושלמי, אבל עכ"פ אי אפשר לתרץ כן בפשיטות כמש"כ התוס', די"ל דילמא ס"ל להאי מ"ד דשריפה ממש היתה כדעת הירושלמי, דשלדן קיימת טהור דבר תורה, וא"כ אין מקום כלל לתרץ דשלדן קיימת היתה כנ"ל, וצ"ע כעת.

וכמ"כ איכא למידק בנזיר מ"ט ע"ב אהא דשנה ר"מ לתלמידיו על אלו טומאות הנזיר מגלח על המת ועל כזית מן המת כעס ר' יהודא ואמר על כזית מן המת מגלח על המת לא כש"כ כו', והק' הר"ש רפ"ב דאהלות אמאי לא משני דכזית מן המת הוא בשר המת ממש ועל המת הוא בשנשרף ושלדו קיימת דטמא ע"ש, ולפמש"כ אין מקום לתירוצו לפמש"א בירושלמי דמת שנשרף ושלדו קיימת טמא הוא רק מדרבנן, ועל טומאה דרבנן אין הנזיר מגלח כדתנן בנזיר נ"ד, ועמש"כ בחידושי לערכין ד"ד ע"א.

אספה לי שבעים איש מזקני ישראל. הנה מהאי קרא ילפינן בקידושין ל"ב ע"ב דאין זקן אלא חכם, ובספרי הכא כייל כל המקומות שחלק השי"ת כבוד לזקנים ע"ש, ובודאי דכוונת זקנים בכה"מ הוא לזקן שקנה חכמה, ואבן הפינה לחכמת הזקנים במצרים ובמדבר הניח יעקב אבינו. כדדרשו בב"ר פצ"ה עה"פ ואת יהודה שלח להורות לפניו, לתקן לו בית תלמוד שמשם תצא הוראה, והיינו דאמרינן ביומא כ"ח ע"ב מימיהן של אבותינו לא פירשה ישיבה מהם היו במצרים ישיבה עמהם היו במדבר ישיבה עמהם כו'.

ויאמר אדוני משה כלאם. ע' כסף משנה פ"ה ה"ה מה' ת"ת שהביא ראיה מהאי קרא לפירש"י בסנהדרין ד"ק ע"א, ועמש"כ בחידושי לסנהדרין שם ולעירובין ס"ג ע"א.
ואביה ירק ירק בפניה הלא תכלם שבעת ימים. בזבחים ס"ט ע"ב מסיק עלה ק"ו לשכינה י"ד יום, ופי' ר"ת בתוס' שם שהקב"ה נותן באדם כנגד אביו ואמו ועמש"כ בחידושי שם, ועפ"ז ניחא נמי בקידושין ל"ב, דפלוגתא היא ברב שמחל על כבודו אם כבודו מחול, וטרח להביא שם ראיה מקרא ומסברא, ובאב שמחל על כבודו ס"ל לכו"ע דמחול, באין חולק ובלא שום ראיה. וכפי האמור כאן מובן. דניהי דהוקש כבוד אב ואם לכבוד המקום, אמנם אותו הק"ו דתכלם שבעת ימים ק"ו לשכינה י"ד יום, נוכל כמ"כ ללמוד להיפוך על מחילת העון, דאם הקב"ה מוחל לבניו, מכש"כ דתועיל מחילת אב לבניו, ומשו"ה בזה כו"ע ל"פ, ול"צ קרא סברא הוא כנלע"ד.
אמנם קשה דבברייתא דר' ישמעאל מסיק דלפי הק"ו הי"ל להסגר י"ד יום אלא משום דאמרינן דיו לבא מן הדין להיות כנדון ולהכי תסגר רק שבעת ימים, ומהכא ילפינן דין דיו דאורייתא בב"ק כ"ה ובב"ב קי"א ע"ש, ואילו באדר"נ פ"ט מסיק על הק"ו די"ד יום אלא למענך מחול לה ע"ש, הרי דלאו מדין דיו, אלא משום כבודו ותפילתו דמשה נפחת דין עונשה, ואיך נוכל ללמוד מזה לעלמא בכל התורה וצ"ע.

שלח

כתרומת גרן פירש"י שלא נאמר בה שיעור ולא כתרומת מעשר שנאמר בה שיעור אבל חכמים נתנו שיעור כו', ע' מה שהאריך בזה בנודע ביהודא מ"ת חי"ד סי' ר"א.
מראשית עריסותיכם. בירושלמי תרומות פ"ד ה"ד ובסופ"ק דחלה גרסינן. מניין שלא עשה כלום עד שישייר מקצת ת"ל מראשית ולא כל ראשית ופ' שם הר"ש דבעינן ראשית ששיריה ניכרין ע"ש, אכן בחולין קל"ו ע"ב יליף הש"ס האי דינא שיהא שיריה ניכרין מקרא דראשית דגנך תירושך ויצהרך דכתיב בפ' שפטים, וכן פירש"י להדיא בעירובין ל"ז ע"ב, וע' במראה הפנים לירושלמי תרומות שם ובמש"כ בחידושי לעירובין שם.
כי דבר ה' בזה ואת מצותו הפר הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה. והנה פסוק זה של כי דבר ה' בזה נדרש בספרי על צדוקי ואפיקורוס כו' אולם עלינו להבין ברייתא דסנהדרין צ"ט ע"א דר' נתן אומר כל מי שאינו משגיח על המשנה ור' נהוראי אומר כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק ר' ישמעאל אומר זה העובד עכו"ם כו'. וקשה טובא בשלמא לר' ישמעאל יש לפסוק זה קשר עם מקרא שלפניו והנפש אשר תעשה ביד רמה את ה' הוא מגדף ואמרינן בכריתות ד"ז ע"ב זה מברך את השם, ועפ"ז שייך אח"כ לאמר כי דבר ה' בזה. והוא נתינת טעם על מגדף. אבל ר' נתן דדריש ליה על מי שאינו

משגיח על המשנה ור' נהוראי על מי שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק מה שייך זה לאת ה' הוא מגדף, הגע עצמך אם אחד רואה את חבירו שנשתמד ר"ל וזה עתה הוא יוצא מבית הכומר, היתכן שיאמר לו מה לך פה ומדוע לא באת היום לשמוע כשמגיד המשניות למד עמנו פרק שור שנגח את הפרה, והוא ממש בדוגמא שאינו משגיח על המשנה עם הכתוב את ה' הוא מגדף.

ונלע"ד דלהני תנאי תתפרש שהכתוב השני בא לבאר ולפרש המקרא שלפניו, שהיה קשה להו איך נופל במציאות תיבות את ה' הוא מגדף על נפש הישראלי שהיא נשמה קדושה וזכה אצולה משמי מרום בגוף של צדיק הקשור לתורה ביראת ה' טהורה שיהפך בפתע פתאום להיות כופר גמור עד שתחול עליו הפסוק והנפש אשר תעשה ביד רמה את ה' הוא מגדף, ועל זה שפיר תירצו דבאמת לא משכחת כזאת כדאמרו בחגיגה ט"ו ע"ב על אחר זמר יוני לא פסק מפומיה והרבה ספרי מינין נושרין מחיקו כשהיה עומד מבית המדרש אבל בל"ז אינו במציאות דבר כזה, ובאיזה אופן משכחת לה רק אם היה הולך מקל אל החמור במדרגות, וביאר הכתוב. בתחילה, כי דבר ה' בזה, ומפרשי שאינו משגיח על המשנה, ומובן כי בלא תורה שבע"פ א"א לו לקיים תורה שבכתב, ונסתעף, את מצותו הפר, היא מצוה דאורייתא, ובמצות עשה ול"ת יש שבהן חיוב כרת, וזהו מה שאמר הכתוב. הכרת תכרת הנפש ההיא. וכיון שפתיל הנשמה נכרתה מעמיה אז לא נשאר אצלו שום זיק של קדושה, רק, עונה בה, ואז אין פלא אם גם יצא ביד רמה, ובדרך זה תתפרש גם דעת ר' נהוראי כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק, כי קדושתו וטהרתו נתקררו בקרבו מעט מעט עד שיצא לתרבות רעה, השי"ת יצילנו מזה בתוך כלל ישראל.

קרח

לכל קדשי ב"י לך נתתים למשחה וגו'. בספרי תניא אין משיחה אלא גדולה כו', ע"כ, ובזבחים צ"א ע"א ובכ"מ הוסיפו לבאר תיבה זו, למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלין. וכל אחד מהקרבנות לפי אופן אכילתו נתבאר דרכי גדולת אכילתו, גבי בשר הקרבנות תנן בזבחים ד"צ ע"ב ובכולן הכהנים רשאין שאין לשנות באכילתן לאכלן צלויין שלוקין ומבושלין ולתת לתוכן תבלי חולין כו', וגבי שירי מנחות תניא בסוטה י"ד ע"ב ורשאין הכהנים ליתן לתוכן יין ושמן ודבש, ובאכילת מתנות כהונה דזרוע לחיים וקיבה דלא נתבארו במשנה ובריייתא, הוסיף רב חסדא ואמר בחולין קל"ב ע"ב דאין נאכלות אלא צלי ובחדדל, וע' בכורות כ"ז ע"א תוד"ה ואתי ובמש"כ בחידושי שם.

אמנם פסח אף שהוא ג"כ קרבן ככל הקרבנות, אפ"ה הוא) מופקע לגמרי מהאי דינא דלמשחה משום דמדין התורה אינו נאכל אלא צלי, ואולי היה מקום לאמר, דלפ"מ דנאכל על השובע, נוכל להוסיף לאחר אכילתו מיני ממתקים לקיים בו דין דלמשחה הרי להכי תנן בפסחים קי"ט ע"ב אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן.

והנה מכל אלו ידעינן רק בנוגע אל עצם האכילה לבסומי טעמיה כנ"ל. אולם רש"י הוסיף עוד ביומא י"ד ע"א לפרש דאפילו לאכול קדשים בשעת צערו אסור מקרא דלמשחה שצריך לאכול בשמחה, וע"ש בתו"י ובמש"כ בחידושי שם, והתוס' ביומא כ"ה ע"א כתבו עוד על אופן האכילה היינו דאסור לו לאכול קדשים מעומד, דזה אינו בגדולה כדרך שהמלכים אוכלין, ולהכי התירו לו לאכול בעזרה מיושב.

אך בכור שור או בכור כשב או בכור עז לא תפדה וגו'. והנה הא דתנן במע"ש פ"א מ"ב הבכור מוכרין אותו תמים חי ובע"מ חי ושחוט, הוא ג"כ מדיוקא דהאי קרא דכתיב לא תפדה, דייקינן דפדיון הוא דאין לו היינו שיכנס הפדיון בקדושה והוא יצא לחולין אבל נמכר הוא, ומסקינן עלה בתמורה ד"ח ע"א דרישא דקרא איירי בבע"מ להכי הוא נמכר, ואפילו אם הוא תמים נמכר והלוקח יאכלנו אחרי שיפול בו מום, כדכ' הרמב"ם בפיה"מ למע"ש שם וסיפא דקרא ואת דמם תזרוק איירי בתם ובזמן שביהמ"ק קיים ע"ש, אבל תם בזמן שביהמ"ק קיים דחזי להקרבה אין מוכרין אותו חי, כדאמרינן בתמורה שם ד"ז ע"ב, וכ' הר"ש במע"ש שם דאפילו לריה"ג דס"ל קדק"ל ממון בעלים הוא מודה דבכור תם בזמן שביהמ"ק קיים לא הוי ממון בעלים ע"ש, ולפ"ז בלתי מובן לע"ד פירש"י בב"ק י"ג ע"א בד"ה בבכור תם, שכ' שנמכר הוא חי ולוקח יאכלנו בקדושתו כשיומם או אם הבית קיים יקריבנו עכ"ל, ולפי הנ"ל בזמן הבית ליתא כלל בכור תם בהיתר מכירה וצ"ע.

כן תרימו גם אתם תרומת ה'. בספרי תניא למה נאמר לפי שהוא אומר ואל הלוים תדבר ואמרת אליהם כי תקחו מאת ב"י ישראל נותנים מעשר ללוים אבל כהנים אין נותנים מעשר ללוים שומע אני יהיו אוכלים אותו בטבולו ת"ל כן תרימו גם אתם תרומת ה' ר' ישמעאל אומר א"צ מה חלה כו' וע' ירושלמי חלה פ"א ה"ג ובס' יראים סי' קפ"ג ובווי העמודים שם.

חקת

והיתה לעדת ב"י למשמרת למי נדה. ותניא בספרי מכאן אמרו פרה ששתתה מי חטאת בשרה טמא מעת לעת ר' יהודא אמר בטלו במעיה וכבר הלכה זו נשאלה לפני שלשים ושמונה זקנים בכרם ביבנה וטיהרו את בשרה זה אחד מן הדברים שהיה ריה"ג דן לפני ר"ע וסילקו ר"ע ואח"כ מצא לו תשובה א"ל מה אני לחזור א"ל לכל אדם אחזור ולא

לך שאתה יוסי הגלילי א"ל הרי הוא אומר והיתה לעדת ב"י למשמרת למי פדה כשהם שמורים הרי הם מי נדה אר"ט ראיתי את האיל מנגח כו', וכ"ה נמי בתוספתא שילהי מקואות, ובשני המקומות משמע דהזקנים החליטו כריה"ג ור"ט דטהור, וכ"פ הרמב"ם בפט"ו ה"ז מפרה אדומה ע"פ האי קרא דלמשמרת למי נדה דבאופן זה טהור ע"ש, ויל"ד טובא דהרמב"ם סתר א"ע דבמס' פרה פ"ט מ"ה כ' הרמב"ם דאין הלכה כר' יהודא, והתמיה היותר גדולה היא מה מקום בדורו של ר' יהודא לחלוק על דבר שכבר נשאלה בדור שלפניו ויצא בטהרה, וביותר לפ"מ שהתוי"ט שם הביא בשם תשובת הגאונים דת"ק דר' יהודא בזה הוא ר"מ ע"ש, והם שניהם הלא היו תלמידי ר"ע כמבואר ביבמות ס"ב, והשתא אחרי דרבם ר"ע הודה לריה"ג מה מקום נשאר לפני תלמידיו לחלוק בזה.

כן בלתי מובן לע"ד סוגיא דפסחים י"ח ע"א, דאמוראי איפלגי בדעת ר' יהודא אי מטהר גם מטומאה קלה ורב אשי סבר דמטהר לגמרי מסברא דהו"ל משקה סרוח ע"ש, ולפי המבואר הכא הרי מחלוקת ישנה היא, ומסתברא דר' יהודא פסק ע"פ ההכרעה דל"ח או ל"ב זקנים ומן הטעם דריה"ג דדריש מקרא דלמשמרת ומשום זה טיהר לגמרי, ומה מקום לפ"ז לפני האמוראים להניח כוונה בדעתו מסברא, או להסתפק בדין באיזה אופן טיהר וצ"ע כעת.

כל הנוגע במת בנפש האדם. בחולין ע"ב ע"א יליף מינה ר' ישמעאל רביעית דם הבא מן המת שמטמא, והקשו התוס' בסנהדרין ד"ד ע"א ל"ל קרא תיפ"ל מידי דהוה אבשר המת דדם חשיב כבשר כדאמרינן בשבת ע"ז ובמנחות ק"ד גבי דם נבילה דמטמא ברביעית הואיל ויכול לקרוש ולעמוד על כזית ע"ש, אולם הראב"ד רפ"ה דעדיות מפרש וז"ל וכיון שהוא קרוש דומה לבשר וגזרו עליו משום כזית נבילה ע"ש, ולפ"ז אדרבה משם גופה מוכח דרק גזירה דרבנן היא בדם נבילה, וממילא בעלמא לא הוי רביעית דם בכלל בשר, ומשו"ה שפיר איצטריך קרא גבי רביעית דם מן המת ואין מקום לקושית התוס' וצ"ע.

וכל כלי פתוח אשר אין צמיד פתיל עליו טמא הוא. יש להסמיך להאי קרא ענין מוסרי אל האדם שעל פיו יהיה תמיד צמיד פתיל מלדבר דברים האסורים, ואם אין צמיד פתיל עליו טמא הוא, וחז"ל בחולין פ"ט ע"א סמכו דבר זה עה"כ האמנם אלם צדק וגו' מה אומנתו של אדם בעוה"ז ישום עצמו כאלם יכול אף לדברי תורה ת"ל צדק תדברון, והנה אדם זה כל זמן שפיו סתום הוא דומה לחבית סתומה שאין אתה יודע מח שבתוכה אם יין או שמן, ואפשר נפט, ואימתי נודע כשנפתח הברזא, אז תראה מה שמקלח מתוכה כן פיו של אדם יעיד על מה שבתוכו, ואם נובע מפיו דברי חכמה הוא חכם, ואם שטות הוא שוטה וזהו חכם מה הוא- אומר, בעצמו, וכן רשע מה הוא- אומר, תן לחכם ויחכם עוד.

ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת ונתן עליו מים חיים אל כלי. בסוטה ט"ז ע"ב ובתמורה י"ב ע"ב רמי קראי אהדדי, כתיב עליו אלמא אפר ברישא וכתיב מים חיים אל כלי אלמא מים ברישא הא כיצד רצה זה נותן רצה זה נותן ורבנן אל כלי דוקא עליו ל לערבן, והרמב"ם רפ"ט מה' פרה פסק כרבנן וכן פירש"י במשנה דתמורה י"ב ע"א ע"ש, והנה התוס' ביומא מ"ג ע"א ד"ה הכל כשרין לקדש כ' וז"ל פירש"י המים על האפר ובמס' פרה בכמה דוכתי משמע שהיו נותנין האפר על המים כו' ע"ש, אמנם לפי הנ"ל אין מקום לקושית התוס' דרש"י הבין בענין הקידוש, דקאי על תערובות המים בהאפר כדפי' בהדיא ביבמות ע"ב ע"ב ובערכין ד"ג ע"א, ולא קאי על נתינה הראשונה דזהו ודאי המים בתוך הכלי דוקא והדר האפר, וכדמשמע בהדיא במשנה גופה דתמורה י"ב ע"א ע"ש.

ולקח אזוב וטבל במים, התם תנן רפי"ב דפרה. האזוב הקצר מספקו בחוט ובכוש וטובל ומעלה ואוחז באזוב ומזה ר"י ור"ש אומרים כשם שהזייה באזוב כך טבילה באזוב, והנה בסוכה ל"ז ע"א מוכיח רבא מדברי ת"ק דקאמר מספקו בחוט, דלקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה, דאל"ה איך מספקו בחוט הרי ולקח וטבל אמר רחמנא ודחי ממאי דילמא שאני התם כיון דחבריה כגופיה דמי ע"ש, וקשה מאי ראיה היא זו לכתחילה הרי מחלקותו בצדו במשנה גופה, דר"י ור"ש אומרים כשם שהזייה באזוב כך טבילה באזוב, הלא דאינהו ס"ל בהדיא דלקיחה ע"י ד"א ל"ש לקיחה ואע"ג דחבריה, ועכ"פ הי"ל לאמר כתנאי או לימא כתנאי, ולאמר דבזה גופה אשמעינן דהלכה כת"ק נגד ר"י ור"ש הוא דוחק וצ"ע כעת.

ויבא העם אל משה ויאמרו חטאנו כי דברנו בה' ובך התפלל אל ה' ויסר מעלינו את הנחש ויתפלל משה בעד העם, ופירש"י מכאן למי שמבקשים ממנו מחילה שלא יהא אכזרי מלמחול ע"כ, ואין להקשות הלא בברכות י"ב ע"ב אמרינן כל שאפשר לו לבקש רחמים על חבירו ואינו מבקש נקרא חוטא כו' ע"ש, והוא דלא כדפירש"י הכא דדוקא למי שמבקשים ממנו מחילה, וחזינן נמי דמשה רבינו לא התפלל עד שבקשו ממנו, די"ל דהכא משום כבוד המקום שלא ניתן למחילה כדכתיב וידבר העם באלקים ובמשה, לכן המתין עד שיחזרו בתשובה, ובקשה זו ממנו להתפלל לה' לתשובה נחשבת, ועוד דבברכות שם איירי כשלא היה להמבקש רחמים צער ממנו מקודם, משא"כ היכא דהוה ליה צערא, משנה מפורשת היא בב"ק צ"ב ע"א אע"פ שהוא נותן לו שכר הבושת אין נמחל לו עד שיבקש ממנו והכא הלא גרמו לו צער מקודם כדכתיב בקרא, וסיום דברי

רש"י דהכא שלא יהא אכזרי מלמחול, מורה נמי על מקור המשנה דב"ק שם, דמסיק ג"כ ומנין שאם לא מחל לו שהוא אכזרי כו'.
אמנם אכתי איכא למידק דאף דעצם דברי רש"י לקוחים ממד"ר אבל תיבת מכאן ליתא התם רק רש"י הוסיף כן, וזהו קשה הלא במשנה דב"ק שם יליף הכי מקרא דאברהם וצע"ק, וע"ע ביומא כ"ג ע"א וברש"י ד"ה דנקט בליביה ובד"ה דמפייסי ליה ובמש"כ בחידושי לבכורות ד"ס ע"א.

בלק

לא תלך עמהם לא תאור את העם. ופירש"י לא תלך עמהם א"ל א"כ אקללם במקומי א"ל לא תאור את העם ע"כ, לכאורה בכל הפרשה משמע דהליכת בלעם היתה נחוצה אל הקללות, כדמוכח מכמה קראי שהזכיר ההליכה, והשתא לפי פירש"י דבלעם אמר אקללם במקומי, א"כ מדוע הוזכר כ"כ ענין ההליכה, ולמה לו כל העסק עם האתון אם הנסיעה לא היתה נחוצה. הלא כל המדובר לא היה צריך להיות ע"ד הנסיעה. רק עצם המסופר בפרשה היה צריך להיות אדות הקללות להשפיע על ידם ממקום מגורו, וצ"ע כעת.
ויאמר ה' אל משה קח את כל ראשי העם והוקע אותם לה' נגד השמש. והנה מסוגיא דסנהדרין ל"ד ע"ב ל"ה ע"א נלמוד מפסוק זה שלשה דברים, דראשי העם יהיו חלוקים לבתי דינים לשפוט העובדים לפעור, ומשפטם יהיו בתלייה, ושהמשפט יהיה ביום מדכתיב נגד השמש, ומינה ילפינן לכל דיני נפשות לדורות שדנין ביום ע"ש, ועפ"ז יל"ד קצת ברש"י שכ' וז"ל נגד השמש לעין כל ומדרש אגדה כו', ולא זכר כלל דרשת הש"ס דגמרינן מזה לדורות דדיני נפשות ביום. כדרכו בקדש להסמיך הדין שהוציאו חז"ל מפסוק זה.
וביותר יל"ד על פירש"י במגילה י"ד סוף ע"א, שכ' אהא דוכי דנין דיני נפשות בלילה וז"ל והא כתיב דינו לבקר משפט וכתיב והוקע אותם לה' נגד השמש ע"כ, והוא תמוה בכפלים. שעשה האי קרא דנגד השמש כטפל. אע"ג דמיניה ילפינן באמת לדינא, וקרא דדינו לבקר משפט עשה לעיקר. באופן דלע"ד גם טפל לא יוכל להיות לדיני נפשות, דאיהו איירי בדיני ממונות כדכ' התוס' בסנהדרין י"ט ע"א, וממקומו הוא מוכרע כדמסיק הנביא בדבריו והצילו גזול מיד עושק וצע"ג.

פנחס

ושם אשת עמרם יוכבד בת לוי אשר ילדה אותה ללוי במצרים. ופירש"י לידתה במצרים ואין הורתה במצרים כשנכנסו לתוך החומה ילדתה והיא השליכה מנין שבעים כו' ע"כ,

ועפ"ז תתפרש לשון הכתוב בפ' ויגש כל הנפש לבית יעקב הבאה מצרימה שבעים. פי' השלמת המנין ל שבעים היתה במצרים היינו ע"י לידתה בין החומות וזהו מש"כ מצרימה. וזה מתאים עם מש"כ הרשב"ם בב"ב ק"כ ריש ע"א וז"ל ולידתה בין החומות כלומר בתוך מצרים. והרא"ם בפ' ויגש כתב וז"ל מפני שנולדה בין חומותיה טרם בואם מצרימה ע"ש, וכבר השיג על דבריו במהרש"א לב"ב קכ"ג ע"ב.

והנה בקונטרס האחרון לס' תולדות אדם מהג' ר' יחזקאל פייוויל ז"ל המספר מגדולת הגאון הצדיק ר' זלמן אחי הגר"ח זצ"ל מוואלאזין נאמר כי חכם אחד ביאר לפני הגר"ז תיבת אותה בפסוק זה, כי זו אשתו של לוי ושמה היתה אותה, והגר"ז דחה לפירוש זה משום דמלת ילדה היא בלא מפיק הא ומלת אותה היא במפיק הא, ולפי פירוש החכם היה צריך להיות בהיפוך רק אם קבלה היא נקבל ע"ש, אולם ברבותינו בעלי התוספות עה"ת הנדפס עתה כתבו בפירושם כי אשתו של לוי אותה שמה ע"ש, ולפ"ד הגר"ז קשה כנ"ל וצ"ע.

יפקד ה' איש על העדה אשר יצא לפניהם ואשר יבא לפניהם ואשר יוציאם ואשר יביאם. תניא בספרי אשר יצא לפניהם לא כדרך שאחרים עושים שהם משלחים חיילות והם באים לבסוף, אלא כשם שעשה משה שנאמר ויאמר ה' אליו אל תירא אותו כי בידך נתתי כו', אולם אכתי איכא למידק על כפל הלשון של ואשר יוציאם ואשר יביאם, אכן ההסבר בזה דהנה שר הצבא ינהיג מחנהו וקברניט הספינה ינהיג את ספינתו, והחילוק שבין שני המנהיגים, הראשון ינהיג את מחנהו ע"פ רצונו והם מונהגים ממנו רק לפי דעתו הפרטית, לא כן מנהיג הספינה, בעוד שהוא מנהיג הוא מונהג מהנוסעים ללכת דוקא במקום שהם רוצים, לכן בקש משה רבינו אשר יוציאם, שהוא יוציאם ע"פ רצונו ואשר יביאם ג"כ רק ע"פ דעתו כי אם לא כן הוא מונהג ולא מנהיג.

ולא תהיה עדת ה' כצאן אשר אין להם רועה. שמעתי מפי הגאון ר' יעקב יוסף ז"ל כשנתקבל מעיר זאגר לווילנא למ"מ דמתא שדקדק בדרשתו מדוע לא קאמר כצאן בלי רועה רק כצאן אשר אין להם רועה, ואמר כי יש רב שיש לו קהלה אבל לקהלתו אין רב, וזהו שהרגיש משה רבינו זה ודאי אי אפשר שלא יהיה להם שום רועה, בטח המצא ימצא איזה רועה עבורם עכ"פ כזוכה מן ההפקר, אולם רועה כזה נקרא שיש לו עדר צאן, בו בשעה שהצאן ישארו בלא רועה. וזהו מה שאמר ולא תהיה עדת ה' כצאן אשר אין להם רועה, היינו שהרועה לא יהיה להם, רק ל לעצמו.

ולפני אלעזר הכהן יעמוד ושאל לו במשפט האורים לפני ה' ופירש"י ושאל לו כשיצטרך לצאת למלחמה ע"כ, והנה בעירובין ס"ג ע"א אייתי האי קרא וקאמר דלא אשכחן

דאיצטריך ליה יהושע והוא משום דאלעזר נענש לפי שהורה הלכה בפני משה רבו ופירש"י שם וז"ל דכתיב ולפני אלעזר הכהן יעמוד ושאל לו שהיה עתיד יהושע להיות צריך לשאל דבר הלכה מאלעזר ע"ש וקשה הלא בקרא כתיב דהאי ושאל לו הוא באורים ותומים ורש"י פי' הכא דשאלה זו היא כשיצטרך לצאת למלחמה. וכן מורה כל הסוגיא דיומא ס"פ בא לו, ואיך נאיד שם רש"י לאמר דהאי ושאל לו הוא דבר הלכה, ואין לאמר דאם יצטרך לשאול דבר הלכה ע"י או"ת, ז"א דרש"י פי' בהדיא בעירובין מ"ה ע"א דמידי דאיסור והיתר לא משאיל באו"ת ע"ש, ומשמע דטעמיה הוא משום דלא בשמים הוא כדפירש"י כה"ג בשבת ק"ח ע"א גבי אם יבא אליהו ויאמר ע"ש, ולפ"ז אין שייכות לכל דין מדיני התורה לשאל באו"ת, ועו"ק מדתנן משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע, ואם גזירת השי"ת היתה דאלעזר יהיה הצנור בדבר הלכה להמציא ליהושע הלא הי"ל למשה למסור התורה לאלעזר והוא ילמדנה ליהושע, ומדמסרה משה ליהושע ש"מ דהאי קרא קאי רק על שאלת או"ת לענין מלחמה ולא להלכה, ולכאורה היה אפשר לאמר דראשית המקרא דלפני אלעזר הכהן יעמוד ושאל לו קאי על דבר הלכה, וקרינן נמי ושאל לו במשפט האורים, וכה"ג אשכחן במנחות י"ט ע"א בסוגיא דמקרא נדרש לפניו ולאחריו ובתוס' שם הביאו כמה דוגמאות ממין זה, ואחרי דהאי קרא כולל שניהם ביחד, לכן השמיענו ר"א בעירובין דהא דלא נתמלא התנאי דרישא דקרא הוא משום דהורה הלכה בפני משה רבו וסיפא דקרא כדקיימא קיימא דהאי לאו גזירה היא על יהושע בפרטיות לעמוד לפני אלעזר רק דין התורה הוא על כל כהנים גדולים להתלבש באו"ת ובכל הזמנים היו מלכי ישראל שואלין בהן, אכן מן הכתוב יש סמך לאמר דגם רישא דקרא קאי על שאלה דאו"ת דכתיב יעמוד ושאל, ושאלה דאו"ת היתה בעמידה כדכתיב במעשה דפלגש בגבעה שופטים כ' ופנחס בן אלעזר בן אהרן עומד לפניו בימים ההם לאמר האוסיף עוד לצאת למלחמה וגו', וכן בב"ב קכ"ב ע"א אלעזר מלובש אורים ותומים ויהושע וכל ישראל עומדים לפניו כו', וכיון דכתיב הכא על יהושע יעמוד ושאל לו במשפט האורים, משמע דכל הכתוב קאי רק על שאלת או"ת וצ"ע.

כן נפלאתי על המהרש"א בעירובין שם שכ' וז"ל ולא אשכחן ר"ל דיעמוד לפניו לשאול באורים ותומים כמפורש בקרא ולא אשכחן בכל מעשה דיהושע שבא לפניו אלעזר לשאול באורים ותומים עכ"ל, והוא פלא דגמרא ערוכה היא בב"ב קכ"ב הנ"ל גבי חלוקת א"י דיהושע עמד לפני אלעזר בשאלת או"ת, וע"ש ברשב"ם ובתוס' סנהדרין ט"ז ריש ע"א וצ"ע.

שוב מצאתי בחידושי רש"ש לעירובין שם שהאריך בזה ובהרבה כוונתי לדבריו, וגם הוא הביא שמצא בס' ב"א שהרגיש בזה והס' הזה אינו ת"י לעיין בו, ונשאר בצ"ע מה דחקו לרש"י בעירובין לפרש דבר הלכה, אבל לפמש"כ דחקו ליה סוגיא דב"ב אכן על כל אלה תשאר הסתירה על רש"י ממה שפי' הכא והפליאה על המהרש"א.
ביום השמיני עצרת תהיה לכם. ע' זוה"ק פ' נח דפוס סלאוויטא דף ס"ד ע"א.

מטות

איש כי ידור נדר לה'. ראיתי בספר שהביא מדרש פליאה דמסיק אהאי קרא זה שאמר הכתוב כי צל ימינו על הארץ, ומפרש הוא ע"פ משאחז"ל נדרים סייג לפרישות, ולפרישה מתענוגי העוה"ז ולשבור תאות בשרים, הלא הרפואה מבוארת שיזכור לו יום המיתה, וזכירה זו יתכן רק ע"י הכתוב כי צל ימינו על הארץ.
אכן אפ"ל בפשוטו ע"פ מש"א בנדרים ד"י דלא לימא לה' קרבן רק קרבן לה' משום דילמא יאמר לה' ולא גמר לדבוריה היינו שימות בינתים וקא מפיק שם שמים לבטלה ע"ש. ועפ"ז שפיר סמיך המדרש אקרא דאיש כי ידור נדר לה', שידע בשעת הנדר שכל מה שידור לה', יזכור אהאי קרא דצל ימינו על הארץ, ולפ"ז בכל רגע ורגע אינו בטוח בחייו, וממילא יבא ע"י זכירה זו שלא ימהר להוציא מפיו תיבת לה' קודם שאמר טיב הנדר כנ"ל.
לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה. ראיתי מי שדקדק על כפל הלשון כיון דלא יחל דברו בודאי החוב עליו לקיים ככל היוצא מפיו, וכמ"כ הוה מצי לדקדק דלכתוב ככל היוצא מפיו יעשה ולא יחל דברו ל"ל אולם הקושיא מעיקרא ליתא דהא תרווייהו צריכי וכמה הלכתא גבורתא ילפינן מינייהו דבחגיגה ד"י ע"א דרשינן לא יחל דברו הוא אינו מיחל אבל אחרים מוחלין לו וע' עוד דרשות נפרדות בזה במשנה נדרים י"ד ע"ב ושם ט"ו ע"א וט"ז ע"ב פ"א ע"ב וד"צ ע"א ובתוספתא שם פ"ד ובנזיר ל"ח ע"ב ובשבועות ד"כ ע"ב כ"א ע"א, ומה דמסיק ככל היוצא מפיו יעשה ילפינן בנדרים ד"ג ע"ב דידות נדרים, כנדרים, וע"ש ג"כ בירושלמי פ"א ה"ב ושם פ"ב ה"ב.
אולם בדרך רמז ודרושי יש להמתיק היתור לשון דכשיבא לידור נדר יעמוד מקודם על תכונת נפשו, אם מטבעו הוא שלא יחל דברו אז הוא בטוח גם בנדר זה העומד לפניו דככל היוצא מפיו יעשה לא כן אם דרכו תמיד לעשות דבריו חולין אז לא ידור מתחילתו, וע' ריש חולין בפלוגתא דר"מ ור"י וגם ע"פ דרך זה תרווייהו צריכי.
ויאמר אלעזר הכהן אל הצבא הבאים למלחמה זאת חוקת התורה אשר צוה ה' את משה. בעירובין ס"ג ע"א אחז"ל אהאי קרא אע"ג דאמר להו לאחי אבא צוה ואותי לא צוה

אפ"ה איענש משום דהורה הלכה בפני רבו, וכ' שם במהרש"א וז"ל גם לפי המדרש דמכלל כעס בא משה לידי טעות ונתעלמה עלמה ממנו הלכה זו מ"מ הי"ל לאלעזר לשהות עד שיתיישב דעתו של משה מן הכעס והיה נזכר הלכה עכ"ל, הנה מדרש זה הוא בפסחים ס"ו ע"ב ובאבות דר"ג פ"א, אך תירוצו הוא דחוק כי מי יוכל להגביל הזמן של העברת הכעס ואפשר כיון שנתעלמה ממנו אולי גם אז לא יזכור מעצמו בכל הזמן של אותו המעמד שעומדים לפניו להזהירם על ההגעלה ולכן לולא דבריו ז"ל היה נלע"ד דהי"ל לאלעזר לאמר למשה בחשאי למדתנו רבנו הלכות גיעולי עכו"ם ואז היו שומעין ההוראה מפי משה ומדלא עשה כן נענש ועכ"פ יצא לנו מזה דין חדש לדורות דאפילו התלמיד יודע ברבו שהוראה זו הפרטית שכוחה מרבו או אינה ברורה לפניו, אל יורה הוא בעצמו רק יציע בפני רבו עד שהדין יהיה ברור לפניו וההוראה תצא דוקא מפי רבו.

ולא נפקד ממנו איש. הנה פלוגתא היא ביבמות ס"א ע"א דרבנן סברי דלא איקטל במלחמת מדין חד מישראל ור"ש בן יוחי סבר לא נפקד ממנו איש לעבירה, וסוגיא דשבת ס"ד סוף ע"א ס"ל כרשב"י, ולשון רש"י שם לא נפקד לא נחסר מדת יהודית ע"ש, אולם במדרש שה"ש פרשה ד' סי' ג' ושם פרשה ו' בפסוק שניך כעדר הרחלים, א"ר הונא שלא הקדים אחד מהן תפילין של ראש לתפילין של יד שאילו הקדים אחד מהן תפילין ש"ר לתפילין ש"י לא היה משה משבחם ולא היו עולין משם בשלום הוי אומר שהיו צדיקים ביותר ע"ש, והמדרש הזה אומר דרשוני, הלא בודאי כמו שהיו זהירין במצוה זו כמ"כ היו זהירין בכל המצות, והשתא מדוע תפסו במדרש להזכיר דוקא מצוה זו, ולהחליט דלולא מצוה זו לא היה משה משבחם ולא היו עולין משם בשלום, ורק מזה מוכח שהיו צדיקים גמורים, ובכעין זה נמצא מדרש הצריך פתרון בתהלים סי' ב' דדריש. ננתקה את מוסרותימו אלו תפילין של יד ונשליכה ממנו עבותימו אלו תפילין של ראש, והוא ג"כ פלא מדוע תפסו דוקא למצוה זו, וחלקוה נמי לשנים. הלא מי שמניח תפילין מניח שניהם ומי שאינו מניח אינו מניח כל עיקר.

ונראה עפ"מ שיש לדקדק נמי אהא דהקפידה תורה שתהיה הנחת תפילין של יד קודמת לשל ראש, כדהורו חז"ל במנחות ל"ו ע"א מקורו מקרא דוקשרתם לאות על ידך והדר ולטוטפות בין עיניך, ולא עוד אלא דיפה ג"כ כח השל יד להיות מאוחר נמי בחליצתו, ומדוע יגרע כח השל ראש להיות מאוחר בהנחה ומוקדם לחליצתו מטעם דכל זמן שבין עיניך יהיו שתים כדאמר התם, הרי עכ"פ האי דינא טעמא בעי למה זה הקפידה תורה ככה.

לכן אפשר לאמר בזה דהנה השני מקומות שנצטוינו להניח עליהם התפילין, הם המוח וכנגד הלב, הן הם יעידון ויגידון כי שניהם השתעבדנו להשי"ת ע"י הנחת התפילין, והנה האמונה היא בלב והשכל במוח, ושני כחות אלו הם באמת נגדיים, דבמקום אמונה טהורה בלתי דרוש התחכמות השכל, וכשיבא להשיג הדבר ע"י השכל אות הוא כי לא יאמין בלבבו עדי השכל יחייבו, ורק אז ידע כי כן הוא.

והנה בנוגע לעיקרי הדת ומצות התורה לאו כל מוחא סביל דא להשיגם רק ע"י השכל, כאשר העיד על עצמו החכם מכל אדם אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני, ולפ"ז אף כי הורשה לנו לחקור את התורה בכל מיני שכליות, כאשר נראה בבבלי וירושלמי ומפרשיהם, איך שהעפילו לעלות על כל פרט ופרט ממצות התורה להשיגו ע"י סולמות השכליות, ורק כאשר קצרה יד שכלם מלהשיגו בדקו ומצאו בכתובי התורה, ואמרו בהחלט אמר קרא, ומאז פסקו לחפש בשכל אחרי דגזירת הכתוב הוא, והיא האמונה.

ומה נאמנו לפ"ז דברי המדרש שדרשו ננתקה את מוסרותימו אלו תפילין של יד, היינו שבאחרית הימים כשיתיצבו ונוסדו יחד על ה' ועל משיחו, ינתקו התפילין של יד היא האמונה, ויאמרו ג"כ נשליכה ממנו עבותימו אלו תפילין של ראש, שאפילו מה שהשכל מחייב ג"כ נבטל, רק מפני שבאו ע"י מצות התורה.

ומעתה מובן היטב סדר הנחת התפילין שאמרה תורה וקשרתם לאות על ידך והדר והיו לטוטפות בין עיניך, כי אם ילבש השל ראש תחילה, היינו שיבא לחקור בשכלו במצות התורה בטרם שקשר האמונה של לבו, ואם לא ישיג בשכלו מהות ונחיצות המצוה לפי שכלו הלא יבעט בה, לכן גזרה תורה וקשרתם לאות על ידך היא האמונה. והדר והיו לטוטפות בין עיניך לחשוב עם שכלך, כי האמונה תנצרך, ומשום זה ג"כ כל זמן שבין עיניך יהיו שתים, מפני שאם תקצר שכלך מלהשיג מהות המצוה, ותחלוץ את השל ראש מלחשוב, עכ"פ השל יד ישאר עוד קשור בלבך, היא האמונה.

ואחרי הנחות אלו מה נמלצו דברי המדרש אקרא דלא נפקד ממנו איש, שלא הקדים אחד מהן תפילין ש"ר לתפילין ש"י, היינו ששום אחד מהם לא חקר התורה ע"פ שכלו בזולת האמונה, וזהו דמסיק במדרש שאילו הקדים אחד מהן תפילין ש"ר לש"י לא היה משה משבחם, ר"ל כי אז היתה סימן על העדר האמונה ואז לא היו עולין ג"כ משם בשלום, והיינו דמסיים המדרש דזה גופה אות היא לעולם שהיו צדיקים ביותר.

מסעי

כל מכה נפש לפי עדים ירצח את הרוצח. בסנהדרין ר"פ הנחנקין יליף מיניה חיובא דהורג את הקטן, וכ' שם התוס' דגרסא מוטעת היא דהא בפ' יוצא דופן גמרינן בן יום

אחד דההורגו חייב ומסיק ליה מדכתיב ואיש כי יכה כל נפש נפש כל דהו ע"כ, ובנדה דף מ"ד ע"ב דיליף מואיש כי יכה כל נפש דפ' אמור הקשו התוס' להיפוך, הלא בריש הנחנקין דריש מכל מכה נפש דפ' מסעי ונשארו בקושיא ע"ש, ובאמת לפ"ד התוס' בסנהדרין דמשבשו שם גרסת הש"ס, וגם שם גרסי מאיש כי יכה כל נפש, לפ"ז שתי הסוגיות מתאימות בגרסותיהן ואין מקום לקושית התוס' בנדה.

אכן לע"ד קשה ע"ד התוס' דסנהדרין, כיון דבהכרח גרסא אחת משתי הסוגיות משובשת, א"כ מה ראו התוס' שם לשבש גרסא דסנהדרין, טפי י"ל דגרסא דכל מכה נפש עיקר למילף מיניה הורג את הקטן, דהא בין לרבנן ובין לר"י בן בתירא מבע"ל בסנהדרין ע"ח ע"א קרא דואיש כי יכה כל נפש, לאופן ההכאה בגוף המוכה, אי בכל הנפש או אפילו במקצתו, ואיך נילף מהאי קרא דקאי על מהות הנפש בגדלו או בקטנותו וצ"ע.

דברים

דברים

אתם עוברים בגבול אחיכם בני עשו. וכ' הרמב"ן וז"ל שיחוס ישראל מן אברהם וכל זרעו אחים כי כולם הם נמולים וזה טעם לא תתעב אדומי כי אחיך הוא רק בני הפלגשים ישמעאל ומדין וכל בני קטורה אינם באחוה מן הכתוב כי ביצחק יקרא לך זרע עכ"ל, הנה מלשונו משמע דהכתוב כי ביצחק יקרא לך זרע מוציא רק את ישמעאל מדין ובני קטורה אבל לא את עשו, והוא פלא דבסנהדרין נ"ט ע"ב פריך כיון דכתיב גבי מילה ואתה את בריתי תשמור אתה וזרעך אחריך א"כ בני ישמעאל לחייבו ומשני כי ביצחק יקרא לך זרע ופריך בני עשו לחייבו ומשני ביצחק ולא כל יצחק. וכן בנדרים ל"א ע"א גבי נודר מזרע אברהם קאמר דהכתוב כי ביצחק יקרא לך זרע ממעט ישמעאל ועשו וכה"נ בירושלמי שם, ואיך הפריד הרמב"ן בין הדבקים, וע' מג"א סי' תקצ"א סק"ז ובח"ס חא"ח סי' קס"ה וצ"ע.

כי ירושה לעשו נתתי את הר שעיר. הנה בקידושין י"ח ע"א יליף ר' יוחנן מהאי קרא דנכרי יורש את אביו דבר תורה ופריך ודילמא ישראל מומר שאני אלא מהכא כי לבני לוט נתתי את ער ירושה ע"ש, וממסקנא זו צ"ל דגם בנזיר ס"א ע"א שהביא דרשה דר' יוחנן מקרא דירושה לעשו סמיך נמי על מקרא דלאחריו כי לבני לוט וגו'.

והנה ראיתי בס' קסת יהונתן שהקשה מאי פריך בחולין י"א ע"ב וליחוש דילמא לאו אביו הוא, הלא חזינן מדרשתם בקידושין דאפילו בעכו"ם החליטה תורה דין ירושה לבן, ש"מ דמחזקינן ליה באביו ומכש"כ ישראל ע"ש, ולדעתי נראה להוכיח להיפוך מהא

דאמרינן בנזיר שם דעכו"ם אינו מוזהר על כבוד אביו מדין התורה, מזה נראה דליכא גביה חזקת אב ומה"ט לא הוזהרו על מצוה דכבוד או"א בכלל השבע מצות מפני העדר חזקה זו, ואף דאמו היא ודאית אבל שלא להפריד בכבודם לא הוזהרו גם על כבודה, והא דאיתנהו בדין ירושה הוא משום כבודו דאברהם ניתנה הירושה לבני לוט כדאמר התם, משא"כ חזקת אב דישראל היא חזקה ודאית כדאמרינן בנזיר מ"ט ע"א ובירושלמי קידושין פ"ד ה"י ובספרא ר"פ אמור, ובכלל מה לו להגאון הנ"ל להסיע א"ע לדין ירושת עכו"ם למפשט מיניה לחזקת אב דישראל תיפ"ל מדין ירושת ישראל דאמרה תורה, ובע"כ דכוונת הש"ס למילף מקרא דמכה אביו דמסתעף מינה דין מיתה, הרי דנידון אפילו במיתת ב"ד בשביל חזקה זו, ומכש"כ דתועיל בתר הכי חזקה זו לירושת ישראל כנלע"ד, ועמש"כ בחידושי לחולין שם.

ואתחנן

ההר הטוב הזה והלבנון. פירש"י (יומא ל"ט) זה בית המקדש ע"כ, באמת הוא בתרגום אונקלס ובספרי הכא, ומלבד זה נסמן מקורו בטעות, דביומא שם נסמך אקרא אחרינא, ועל הכתוב דהכא הוא בגיטין נ"ו ע"ב, וע' ברש"י ירמיה כ"ב ו' ובזכריה יוד יוד ושם י"א א' וצ"ע.

לא תעשה כל מלאכה וגו' ושורך וחמורך וכל בהמתך. בס"פ הפרה ילפינן מהאי וכל בהמתך דגם חיה ועוף כיוצא בהן לאיסור מלאכת שבת ע"ש והנה בפסחים ס"ו גבי חל ע"פ להיות בשבת ושכחו ולא הביאו סכיניהם מע"ש דקאמר מי שפסחו טלה תוחב לו בצמרו גדי תוחב לו בין קרניו, ופריך שם והלא מחמר ומשני כלאחר יד ופירש"י שאון דרך טלה לשאת משוי ע"ש. והשתא לפ"מ דילפינן בשבת קנ"ג ע"ב איסורי דמחמר מלא תעשה כל מלאכה אתה ובהמתך ועמש"כ בחידושי שם, ובב"ק שם גמרינן מקרא דגם חיה ועוף כיוצא בהן גבי שבת, וא"כ מה מקום לאמר דאין דרך טלה לשאת משוי, האם דרך עוף לשאת משוי ואפ"ה דין המשנה הוא ומילפותא דקרא דחייב על מלאכת שבת דאיכא נמי בזה איסורא דמחמר, ואיך נוכל להוציא טלה מריבויא דכל בהמתך וצ"ע כעת.

שמע ישראל ה"א ה' אחד. בברכות י"ג ע"ב כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו, והנה שם נ"ד ע"ב חשיב שלשה דברים שמאריכין ימיו ושנותיו, והעיר שם הגרע"א ז"ל שהקדימו בזה המהרש"א אמאי לא חשיב נמי הא דאמר שם מ"ז ע"א כל המאריך באמן כו' ע"ש. ולפי המבואר הכא הי"ל ג"כ לחשוב כל המאריך באחד כו', וכן הא דהתם ד"ח ריש ע"ב כל המשלים פרשיותיו עם הצבור וע"ש כ"ב ע"א וצע"ק.

את ה"א תירא ואותו תעבוד ובשמו תשבע. והנה דעת הרמב"ם בסה"מ עשה ז' דהאי ובשמו תשבע היא מ"ע להשבע לקיים מצוה, והי"ל הגרסא בתמורה ד"ג מניין שנשבעין לקיים המצות דכתיב ובשמו תשבע, ואזהרה זו כפולה עוד בפ' עקב. ובשניהם הקדים הכתוב את ה"א תירא ואותו תעבוד, ובשניהם פירש"י אם יש בך כל המדות הללו שאתה ירא את שמו ועובד אותו אז בשמו תשבע שמתוך שאתה ירא את שמו תהא זהיר בשבועתך ואם לאו לא תשבע ע"ש, ודבריו לקוחים ממד"ר ותנחומא ר"פ מטות ובתנחומא ויקרא סי' ז' ע"ש בארוכה, וזה מתאים עם דרשת חז"ל בתמורה ד"ד ע"א דאת ה"א תירא היא אזהרה למוציא שם שמים לבטלה ואם יהיה ירא מעבירה זו, אז יוכל להשבע לקיים מצוה כנ"ל, ורש"י עפ"מ דדעתו בזה בחגיגה ד"י ע"א כדעת הרמב"ם, לכן הזהיר דשבועה זו היא דוקא אם יש בו כל המדות הללו כו', דאל"כ אולי לא ימלא אח"כ קיום המצוה על מתכונתה כדת של תורה. נמצא דאיכא בשבועתו המוקדמת משום לתא דמוציא שם שמים לבטלה, ועמש"כ בחידושי לתהלים סי' קי"ט.

עקב

שמלתך לא בלתה מעליך ורגלך לא בצקה זה ארבעים שנה. וכן כפל משה רבינו דבריו אלו ס"פ תבוא, ופירש"י שמלתך לא בלתה. ענני כבוד היו שפים בכסותם ומגהצים אותם כמין כלים מגוהצים ואף קטניהם כמו שהיו גדלים היה גדל לבושן עמהם כלבוש הזה של חומט שגדל עמו ע"כ, והאבן עזרא והרמב"ן כתבו שאין בתולדת המן להוליד זיעה ע"ש. ולפ"ז פליגי הראשונים ז"ל במציאות תכונת המן. דלדידהו אין בטבעו ותולדתו להוליד זיעה, ולרש"י הוא מוליד זיעה ככל המאכלים רק ענני הכבוד העבירוה.

אכן קשה מדוע תלה הכתוב הנס בהעדר בליאת השמלות, דעכ"פ לדעת האומרים שלא היה בתולדת המן להוליד זיעה, אין הנס גדול כ"כ לפי שזה אפשר לכלול בכלל הנס של ירידת המן. הלא טפי הי"ל להזכיר גידול הבגדים עם גידול האברים של כל פרט ופרט מישראל. דאם נארגו בגדים ונתפרו עבור קטן בן שלש שנים קודם יציאת מצרים והיה מלובש באותן הבגדים כל אותן ארבעים שנה במדבר, וכשהיה בן ארבעים ושלש שנה היו הולמות לו כל בגדיו שלבש אז, וכן לכל אחד ואחד מישראל לפי ערך שנותיו, הלא אין לך נס גדול מזה.

וי"ל דמקור הנס היה על שהבגדים לא בלו, שאם היו בלים לא היה על מה לחול הנס של גידולי הבגדים כיון שכבר הם בלואים, אולם מה יועילו אם עומדים קיימים ומגוהצים כיון שאינם הולמים ללובשיהם מפני קטנותם, לכן הוסיף רש"י דלבד שהיו בתכלית השלימות ומגוהצים, היו גדלים ג"כ עם לובשיהם לפי מדת כל אחד ואחד.

ואכלת ושבעת וברכת. בברכות ל"ה ע"א התינח לאחריו לפניו מנין הא לא קשיא דאתיא בק"ו כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לכש"כ, ולכאורה יל"ד מדוע לא נימא קרא כדכתיב דוקא דהברכה היא רק אחרי השביעה משא"כ כל זמן שהוא רעב על מה תחול הברכה, וה"נ אמרינן כ"א ע"א שם מה למזון שכן נהנה ע"ש. הלא הברכה היא על ההנאה ובעודו הוא רעב לא שייך זה רק אחרי שנהנה במה שהוא שבע, ואפשר דכוונת הש"ס דכשהוא רעב הוא מרגיש יותר במתנת האכילה. ולכן כשהוא תאב לאכול והזמין לו השי"ת לשבור רעבונו לא כש"כ שחייב לברך. והשתא אם התורה הטילה עליו חיוב ברכה על השביעה דמתנה זו אינה מורגשת אצלו יותר מן האויר וזריחת השמש וכל הנאות העולם מן הבריאה הכללית להשלמת בריאותו. מכש"כ שצריך לברך על המאכל העומד לפניו למלא חסרונו לשעתו.

ובשמו תשבע. בתמורה ד"ג ע"ב אמרינן דהאי קרא אתא שנשבעין לקיים את המצוה שנאמר נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך ע"ש, והנה במדרש תהלים קי"ט מבואר דהאי נשבעתי ואקיימה הוא בתורת מצוה, דז"ל המדרש שני שכרים היה נוטל דוד שכר השבועה ושכר המצוה היה נשבע שנוטל לולב ונוטל שעושה סוכה ועושה והיה נוטל שכר השבועה ושכר המצוה של סוכה ושל לולב ושל ציצית ושל תפילין ושל המילה לכך נאמר נשבעתי ואקיימה ע"ש, והשתא לפ"מ דהש"ס תלי זב"ז, הרי בע"כ דקרא דובשמו תשבע אתא ג"כ לנשבע לקיים את המצוה, והיינו כי השבועה היא ג"כ מצוה, וכן הרמב"ם בסה"מ עשה שביעית מנה ובשמו תשבע למצוה, וכ"מ ברש"י ותוס' חגיגה ד"י ע"א ד"ה לקיים, אמנם הרמב"ן שם בסה"מ חלק עליו וכתב דשבועה זו אינה אלא רשות ע"ש, והנה מהאי קרא דנשבעתי ואקיימה דיליף רב גידל בנדרים ד"ח ע"א שנשבעין לקיים את המצוה, מסיק עלה הא קמ"ל דשרי ליה לאינש לזרוזי נפשיה ע"ש והשתא בשלמא לשיטת הרמב"ן דאינו אלא רשות והיתר היינו דאינו בגדר מוציא שם שמים לבטלה, ניחא לשון הש"ס דשרי לזרוזי נפשיה, דכל עצמו אינו אלא בגדר היתר, וכ"מ בשאילתות פ' ויצא סי' כ"ג. משא"כ להרמב"ם דמנה אותה ברמ"ח מ"ע, איך אמרו בלשון הש"ס שרי, שיש בזה לטעות בדבר הרשות, באופן שהיא באמת מצוה חיובית דאורייתא, וכן יל"ד בלשון הרשב"א בחידושיו לנדרים שם, דמסיק וז"ל ושבועה כי האי שרי ונכון לעשות כן ומצוה כדי שיזדרז במצוה ע"ש והוא פלא לכאורה דלשון כזה משמע כמזכה שטרא לבי תרי להרמב"ם והרמב"ן ביחד וצ"ע, וע' בחינוך מצוה תל"ה ובמגילת אסתר לסה"מ שם ובמש"כ בחידושי לירמיה סי' ד'.

ולמדתם אותם את בניכם. בקידושין ד"ל ע"א ממעט מזה ולא בני בניכם ומה אני מקיים והודעתם לבניך ולבני בניך לומר לך כל המלמד את בנו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו למדו לו ולבנו ולבן בנו עד סוף כל הדורות, וקשה איך אפשר שהתורה תמעט בני בנים מללמוד עמהם תורה הרי המצוה על כל אחד מישראל ללמוד וללמד לאחרים ומה אני בחנם אף אתם בחנם ומכש"כ לבני בנים שהם כבנים לכמה דברים, ומדוע נמעטם אפילו מתורת חיוב, ונראה בכוונת התנא לפ"מ דהוא הבין קרא דוהודעתם לבניך ולבני בניך דמורה על מלמד לבנו תורה דהוא כאילו למדו לו ולבנו ולבן בנו עד סוף כל הדורות, הרי דלדידיה עשה בלימודו לבנו. כל החוב המוטל עליו בעולמו, והטעם משום דללמד לבן בנו זה מוטל על בנו, דגם על הבן הטילה התורה החוב של ולמדתם את בניכם וכן עד סוף כל הדורות דהי מינייהו מפקת מהך חיובא, ולפ"ז בהכרח דהאי ולמדתם את בניכם לא מצי קאי על החיוב ללמד לבני בנים, דבזה הוא מסיר החוב מבנו שיאמר דאבי חייב ללמד עם בני כדרך שלמד אותי דבני בנים הם כבנים ובזה תפוג תורה חלילה כמובן, אבל עתה דדריש לבניכם דוקא, אז מרגיש כל אחד בדורו דהחיוב מוטל עליו ורק עליו. **והנה** בב"ב כ"א ע"א אמרינן זכור אותו האיש לטוב ויהושע בן גמלא שמו שאלמלא הוא נשתכחה תורה מישראל שבתחילה מי שיש לו אב מלמדו תורה מי שאין לו אב לא היה למד תורה מאי דרוש ולמדתם אותם ולמדתם אתם כו' ותיקן שיהו מושיבין מלמדי תינוקות כו'. ועפ"ז איכא למידק בסנהדרין ד"ד ע"א בסוגיא דיש אם למקרא או למסרת, דפריך מי איכא דלית ליה יש אם למקרא והתניא בחלב אמו יכול בחלב כו' ע"ש, והשתא אמאי לא פריך מהכא דכתיב ולמדתם אתם והיתה עלולה כל התורה להשתכח ח"ו כדאמר התם לולא המקרא דקרינן אותם ואכמ"ל.

ראה

ודם זבחיך ישפך על מזבח ה"א והבשר תאכל. הנה בפסחים ע"ז נחלקו ר' אליעזר ור' יהושע, דלר"י הוי האי והבשר תאכל תנאי דאם הבשר קיים אז ישפך הדם. אבל אם אין בשר אין דם, ולר"א מבע"ל שאין הבשר מותר באכילה עד שיזרק הדם, והנה בתוספתא שילהי פסחים תניא דכשהוא אוכל הזבח מברך אקב"ו לאכול את הזבח, ופירש"י בברכות מ"ח ע"ב והיכן צונו והבשר תאכל ע"ש, ולפמש"כ הלא בין לר"א ובין לר"י מבע"ל האי והבשר תאכל להתקשרות דדם לבשר להלכותיהן, אבל עכ"פ לא למצות אכילה קאתי, ומכש"כ דרש"י גופיה פי' בפסחים נ"ט ע"א דעשה דאכילת קדשים בין הנאכלים לכהנים בין הנאכלים לישראל, הוא מקרא דואכלו אותם אשר כופר בהם דכתיב במלואים בפ' ואתה תצוה, ועמש"כ בחידושי שם וצ"ע כעת.

לא תתגודדו. ביבמות י"ג ע"ב דרשינן לא תעשו אגודות אגודות ופריך האי לא תתגודדו מבע"ל לגופיה דאמר רחמנא לא תעשו חבורה על מת, וקשה הרי לפ"מ דמסקינן במכות כ"א ע"א דשריטה וגדידה אחת היא, ולפ"ז חבורה על מת כבר ידעינן מקרא דפ' קדושים ושרט לנפש לא תתנו בבשרכם, וע' בתוס' יבמות שם ד"ה דאמר ובסה"מ ל"ת מ"ה וצ"ע כעת.

אפס כי לא יהיה בך אביון. כתב בתשובות הרשב"א סי' ת"ט וכפל דבריו במיוחסות סי' רפ"ז וז"ל ויש לנו מקום עיון בזה כתוב אחד אומר אפס כי לא יהיה בך אביון וכתוב אחד אומר כי לא יחדל אביון מקרב הארץ אלא כמו שאמרתי בזה ביאור רחב ונכון ודקדוק יפה אמר הכתוב כי ברך יברכך כלומר בכלל וע"י ברכת הכלל שארבה לך לא יהיה בך אביון לפי שתתן לו ולא יהיה אביון עוד אבל הכתוב השני מדבר מצד עצם האביון לומר לא יחדל אביון וגמר הכתוב על כן אנכי מצוך לאמר פתוח תפתח את ידך כדי שלא יעמוד באביונות ע"י ברכותיך עכ"ל, ופליאה דעת מדוע לא הביא ברייתא דספרי הכא על אתר, דדייק בסתירת הכתובים ומשני בזמן שאתם עושים רצונו של מקום אביונים באחרים ובזמן שאין אתם עושים רצונו של מקום אביונים בכם. וכן העתיק רש"י הכא דרשת הספרי ע"ש וצ"ע.

והיה כי יאמר אליך לא אצא מעמך כי אהבך ואת ביתך כי טוב לו עמך ולקחת את המרצע וגו'. הנה בברייתא דקידושין כ"ב ע"א דריש מהאי קרא דאם אין לרבו אשה ובנים אינו נרצע שנאמר כי אהבך ואת ביתך. והנה הגאון בעל שאגת אריה הקשה בספרו גבורת ארי רפ"ק דיומא אהא דתנן ר' יהודא אומר אף אשה אחרת מתקינין לו שמא תמות אשתו שנאמר וכפר בעדו ובעד ביתו ביתו זו אשתו, והשתא לפי המבואר בקידושין דגם בנים הם בכלל ביתו מדוע לא הקפידה תורה שיהיו להכהן גדול ביוה"כ גם בנים.

ולכאורה היה נלע"ד דר' יהודא פליג אברייתא דקידושין דאיהו ס"ל דדוקא אשתו נקראת בלשון הכתוב ביתו, וזהו מאי דמסיק ביתו זו אשתו, ובריייתא דקידושין ס"ל דגם בניו נקראו בלשון הכתוב בכלל ביתו, אבל זה אינו דאטו לר' יהודא לא יתכפרו בניו של כהן גדול כמו אשתו בכפרתו דיוה"כ, ובע"כ דלכו"ע בניו הם בכלל ביתו, ורק ביוה"כ דכתיב וכפר בעדו ובעד ביתו בזה ס"ל לר' יהודא דבעיקר הקפיד הכתוב על אשתו, או מפני שהיא עקרת הבית, ואולי דגבי דידה איכא תקנה לקיים קרא כדכתיב לתקן לו אשה אחרת שמא תמות אשתו משא"כ אם יש להכהן גדול בן אחד ושמא ימות הוא הרי אי אפשר בתקנה, להכי לא קפיד על הבנים, אבל ודאי דגם הבנים המה בכלל ביתו דקרא, ולהכי בעבד נרצע דכתיב ואהבך ואת ביתך שם ודאי דהבנים בכלל, אכן

התם בע"כ דאשתו מופקעת מתיבת ביתו, דאיך נפרש בכוונת הכתוב ואהבך ואת ביתך שהעבד טוען שהוא אוהב את אדונו ואת אשתו של אדונו, הלא אז יהיה נראה שהרציעה היא בשביל אהבתו לאשת אדונו ואפילו מפני הדיבור לבד, ובאמת הרציעה היא משום שהשי"ת אמר כי לי ב"י עבדים עבדי הם ולא עבדים לעבדים והוא הלך וקנה אדון לעצמו להכי ירצע, ומשום שאי אפשר לפרש דהאי ביתך יהיה מוסב על אשת אדונו, להכי הסיבו לתיבת ביתך על האהבה לבני אדוניו, שבע"כ גם הם נכללים בתיבת בית, כדאשכחן גבי כפרת בניו של כהן גדול ביוה"כ

כל הבכור אשר יולד וגו' תקדיש. והנה בירושלמי שקלים פ"ג ה"א ובר"ה פ"א ה"א יליף מדכתיב תקדיש ואע"ג דקדוש מרחם. דקדושתו מתחלת משעה שיולד ולא משעת הרצאה ע"ש, וקשה הלא האי תקדיש מבע"ל בנדרים י"ג ע"א ובנזיר ד"ד ע"ב דבכור אע"ג דקדוש מרחם מ"מ מצוה להקדישו ע"ש, ואפשר דמאן דדריש הכי בירושלמי, ס"ל כר' ישמעאל בערכין ס"פ המקדיש שדהו דאין מצוה להקדיש בכור משום דלית ליה להך דרשה, ומייתר ליה הך קרא לילפותא דקדושתו מתחלת מיום הולדו.

לפני ה"א תאכלנו. שנה בשנה וגו'. ע' טורי אבן לר"ה ד"ז ע"א ובמה שהארכתי בחידושי לבכורות כ"ז ע"ב.

ולא ילין מן הבשר אשר תזבח בערב ביום הראשון לבקר. ודרשו עלה בספרי איזה זביחה אתה זובח על מנת לאכלו בערב הוי אומר זה חגיגה הנאכלת עם הפסח ביום הראשון לבקר לבקרו של שני ע"כ, וע' ג"כ בספרא פ' צו פרק י"ב. אמנם על דרשה זו מסיק בפסחים ע"א ע"ב טעמא דכתב ביום הראשון לבקר דמאי בקר בקר שני הא כל היכא דכתב בקר סתמא בקר ראשון, וכ' שם התוס' תימא לר"י דבסוף ערבי פסחים דריש בקר בקר שני אע"ג דכתיב סתמא, ונשארו בתימא.

ולולא דבריהם היה נלע"ד דהא דר"ע קאמר התם שהיה מקום לאמר בקר שני, משום הדמיון פסח לשלמים שהוא גופיה מדמה שם, דגביה משכחת בקר שני עד זמן שריפתו ע"ש, משא"כ בעלמא גם ר"ע סבר דסתם בקר הוא בקר ראשון, וראיה לדבר מהא דתניא בב"מ ק"י ע"ב ממשמע שנאמר לא תלין פעולת שכיר אתך איני יודע שעד בקר מה ת"ל עד בקר מלמד שאינו עובר אלא עד בקר ראשון בלבד ע"ש, ולפ"מ דאמרינן בסנהדרין פ"ו ע"א דכולהו סתימתאי אליבא דר"ע, הרי מודה ר"ע על סתמא דברייתא זו. ובע"כ דס"ל דסתם בקר הוא בקר ראשון, והא דס"ל בערבי פסחים שם דהיה מקום לפרש בקר שני, הוא רק מפני הדמיון דפסח לשלמים כנ"ל וצ"ע.

חג הסכות תעשה לך שבעת ימים. הנה בסוכה כ"ז ע"ב דריש ר"א מהאי קרא עשה סוכה הראויה לשבעה, ומש"ה ס"ל דאין יוצאין מסוכה לסוכה וכל היוצא מסוכה לסוכה בטל מצותה של ראשונה ופירש"י שם סוף ע"א דאפילו ימים ש שעברו איבדן למפרע ע"ש, והנה שם כ"ג ע"א גבי עשאה לבהמה דופן לסוכה ר"מ פוסל. קאמר אביי טעמא גזירה שמא תמות ופירש"י שמא תמות הבהמה ביו"ט ותפול ואין כאן דופן ונמצא בטל ממצות סוכה ע"ש. ולפי הנ"ל ארווחנא להבין דהא דפירש"י ונמצא בטל ממצות סוכה אין כוונתו רק מכאן ולהבא היינו אחרי נפילת הסוכה ע"י מיתת הבהמה אלא גם למפרע, לפ"מ דגם ר"מ ס"ל כר' יהודא שם דסוכה שאינה ראויה לשבעה לא שמה סוכה וכדעת ר"א וע"פ פירש"י שם כ"ז סע"א כנ"ל.

אמנם זהו רק לר"מ דדריש לקרא כר"א ור"י ואליביה פירש"י כנ"ל, אולם לדינא הא קיי"ל כרבנן דר"א שם דכ"ז דהכי קאמר רחמנא עשה סוכה בחג, וכדפסקינן דאפילו בסוף יום שביעי עושה סוכה. וע' כ"מ פ"ו הט"ו מה' סוכה ובט"ז ר"ס תרל"ז ובביאור הגר"א שם.

שפטים

והוצאת את האיש ההוא או את האשה ההיא אשר עשו את הדבר הרע הזה אל שעריך את האיש או את האשה וסקלתם וגו'. ולכאורה מדוע כפל בכתוב את האיש או את האשה. ונלע"ד משום דחיוב סקילה בזה הוא בין על הניסת מעצמו כן על הניסת מאחרים. כדתנן בסנהדרין ס"ז ע"א האומר אעבוד אלך ואעבוד נלך ונעבוד, וכמו דמסית בסקילה כמ"כ הניסח כדפירש"י שם ס"א ע"א בד"ה האומר אעבוד וז"ל משעה שהסיתוהו ונתרצה חייב מיתה דנפק"ל לקמן מלא תאבה ולא תשמע הא אבה ושמע חייב מיד ע"ש. והנה כמה פעמים המובן בפסוק תיבת את כמו עם ויתהלך חנוך את האלקים, את האלקים התהלך נח, ריבך ריב את רעך, והנני משחיתם את הארץ פירש"י עם הארץ שאף ג' טפחים של עומק המחרישה נמוחו ונטשטשו, וכן הרבה, ומעתה ניחא דראשית המקרא קאי על האיש או האשה הניסתים מעצמן, אבל סוף המקרא מוסב אם הם מוסתים ע"י אחרים. על אלו קאמר את האיש היינו עם האיש הם מסיתיו. או את האשה עם האשה גם מסיתיה וסקלתם וגו'.

לא תטע לך אשרה. בסנהדרין דף ז' ע"ב סמיך אהאי קרא דמעמיד דיין שאינו הגון כאילו נוטע אשרה בישראל שנאמר שופטים ושוטרים תתן לך וסמיך ליה לא תטע לך אשרה כל עץ א"ר אשי ובמקום שיש תלמידי חכמים כאילו נטעו אצל מזבח שנאמר אצל מזבח כו', וברמב"ם פ"ג ה"ח מה' סנהדרין סמיך אקרא דלא תקים לך מצבה וע"ש במפרשים.

והנה ע"פ דבריהם אלו אפשר להמתיק אגדה מפליאה בפ' חלק ק"ב ע"ב דקאמר ר' יוחנן אין לך כל תלם ותלם בארץ ישראל שלא העמיד אחאב עכו"ם והשתחוה לו וע"ש קי"ג ע"א והנה אף שהיה להוט מאד אחרי ע"ז, מ"מ קשה לאמר על אחאב דדרש שמונים וחמשה פנים בתורת כהנים כדאמר שם ק"ג ע"ב, דלפ"ז היה ג"כ בעל מוח, איך אפשר שיעשה מעשה שטות מופלגת כזו להעמיד צלמים על כל תלם ותלם בכל רחבי ארץ ישראל וילך אצל כל אחד ואחד להשתחות לפניו, אמנם ע"פ הנ"ל י"ל שהשתמשו בדבריהם אלו במליצות תלמודיות, שבכל מקום שראה ישוב וקבוצת יהודים העמיד שם דיין שאינו הגון שהוא כנוטע אשרה בישראל, ואותו הדיין היה מרים על נס לפני המון העם לתת לו פרנסה בריוח וכבוד דהוא כמשתחוה לו, וכן עשה בכל רחבי ארץ ישראל בנטיעת אשרות וחמנים כאלו אצל כל חבורה וחבורה מישראל להשריש אצלם דרכיהם ורשעתם והנה הכתוב אומר לפעולות אדם בדבר שפתיך אני שמרתי ארחות פריץ, היינו כמו שהפריץ עושה בערמימותו להרע באותו הדרך אשמור ההתחכמות בקצה האחר, למען הצדק והיושר, כן אנחנו בראשית פריחת ישוב ארה"ק אחרי שנתרחקנו ממנה בעוה"ר זה כאלפים שנה, עלינו להשריש מנהיגים ישרים והנהגה ישרה ונאמנה ע"פ התורה הכתובה והמסורה, עבור נער וזקן בכל רחבי ארץ ישראל אשר חבורה ישראלית מתישבת בה. ונטיעות אלו תפרחנה לאושר כל הדורות נצח סלה ועד אין לו הפסק עולמים.

וקמת ועלית אל המקום וגו'. בסנהדרין י"ד ע"ב ושם פ"ז ע"א יליף מהאי קרא מלמד שהמקום גורם, ובע"ז ד"ח ע"ב יליף דרשה זו מקרא דלהלן י"ז יוד ועשית ע"פ הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא, וע' תוס' סנהדרין נ"ב ע"ב ד"ה בזמן ובמש"כ בחידושי בגמרא שם.

שום תשים עליך מלך וגו' מקרב אחיך תשים עליך מלך. בספרי תניא והלא כבר נאמר שום תשים עליך מלך ומה ת"ל תשים עליך מלך שתהיה אימתו עליך ע"כ. והנה בזה מובן פירש"י בכתובות י"ז ע"א שכ' וז"ל, ישראל הוזהרו שישימו עליהם שימות הרבה כלומר שתהא אימתו עליהם הלכיך אין כבודו מחול שלפיכך ריבה הכתוב שימות הרבה עכ"ל. ועפ"ד הספרי מובן פירש"י בדרשות חז"ל בזה מדכפל הכתוב שימות הרבה הלכיך אין כבודו מחול.

והנה מלשון הכתוב שום תשים. והספרי שתהא אימתו עליך, וממש"כ רש"י ישראל הוזהרו, מדברי כולם נלמד לכאורה, דכל האחריות של כבוד המלך מוטל על העם, וממילא הא דאמרינן מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, פירושו רק כלפי העם. שאין

מועלת מחילתו והעם צריכים להקפיד על שמירת כבודו אע"פ שהוא נגד רצונו, אבל אין נשיאת עון על המלך במה שמחל על כבודו, אולם לפ"ז בלתי מובן משאחז"ל ביומא כ"ב ע"ב מפני מה נענש שאול מפני שמחל על כבידו כו' ע"ש, מלשון זה מוכח דחוב על המלך לבלי למחול, ואיסור מונח עליו אם ימחול למורד במלכות, זולת במקום מצוה יוכל למחול, ואפשר גם חובה לו, כדאמרינן בסוטה מ"א ע"ב ובסנהדרין י"ט ע"ב, וע"ש בתוס' ובדף ל"ו ע"א ד"ה רבב"ח ובדמ"ט ע"א ובמגילה י"ד ע"ב ובתוד"ה מורד וצ"ע.

ראשית דגנך תירושך ויצהרך. הנה מהאי קרא ילפינן בחולין קל"ו ע"ב שיהא שיריה ניכרין. וכן פירש"י להדיא בעירובין ל"ז ע"ב, אולם בירושלמי ספ"א דחלה ובפ"ד ה"ד דתרומות יליף האי דינא מקרא דגבי חלה, דכתיב בפ' שלח מראשית עריסותיכם מראשית ולא כל ראשית, וע"ש בר"ש ובמראה הפנים ובמש"כ בחידושי למס' תרומות ולחלה שם ולדמאי פ"ז מ"ד.

לא ימצא בך מעביר בנו וגו' ושואל אוב וידעוני וגו'. ברש"י ותוס' סנהדרין ס"ה ע"א פליגי, אי האי לא ימצא בך קאי על הבעל אוב או על הנשאל כגון שאול, וע"ש במהרש"א וברש"י כריתות ד"ג ע"ב ובמה שמשבשים בגרסתו שם בברכת הזבח ובבאר שבע, וע"ע בהתוה"מ לפ' קדושים סי' ע"ט ובמה"פ לירושלמי סנהדרין פ"ז ה"י ובמה שהארכתי בזה בחידושי לכריתות ד"ב ע"א ע"ד רש"י ד"ה ובעל אוב ולעירובין די"ז ע"ב.

תמים תהיה עם ה"א. ע' מה שהאריך בזה בתשובות הרשב"א ח"א סי' תי"ג.

לא תסיג גבול רעך וגו'. בספרי תניא והלא כבר נאמר לא תגזול ומה ת"ל לא תסיג מלמד שכל העוקר תחומו של חבירו עובר בשני לאוין כו'. וכן ברש"י ובסה"מ ל"ת רמ"ו ובה' גניבה פ"ז הי"א הביאו דברי הספרי דבחו"ל עובר על לא תגזול ובא"י גם על לא תסיג ע"ש, והנה בב"מ נ"ו ע"א תנן דאין אונאה לקרקעות, והתוס' כ' שם ס"א ע"א ובכתובות מ"ו ע"א דאין דין ריבית בקרקע ע"ש ולפ"ז קשה מאי פריך בב"מ ר"פ איזהו נשך ל"ל דכתב רחמנא לאו בגזל לאו בריבית לאו באונאה, פי' דנילף חד מן חבריה ע"ש, הלא איצטריך לאו דגזל למסיג גבול בקרקע דליתא בריבית ואונאה. וכה"ג כ' התוס' ר"פ מרובה דאיצטריך קרא למעט קרקעות מכפל בגניבת קרקע דהסגת גבול ע"ש.

וכמ"כ איכא למידק טובא ע"ד התוס' בב"מ ס"א ע"א ד"ה אלא לאו דגזל ל"ל לכובש שכר שכיר, שהק' דלוקמא בגזל גופה ובגזל עבדים דלא אתי מריבית ואונאה דאין אונאה לעבדים כו' ע"ש, ולפי הנ"ל מדוע הקשו דלוקמא בגזל עבדים ומשום דאיתקוש לקרקע, טפי הו"ל להקשות דלוקמא על גזילת קרקע גופה וע"י הסגת גבול, ומה שהבליעו בדבריהם שם מהא דקרקע אינה נגזלת ג"כ בלתי מובן לע"ד, הלא זהו רק לענין דלא קנה

הגזלן או כל מאן דאתו מחמתיה משום דלא יצאה מרשות הבעלים, אמנם זהו רק בנוגע לקנין אבל לגבי עבירת הלאו דלא תגזול דאיירי בב"מ שם, ודאי דעבר הגזלן בגזילת קרקע כדתניא בספרי, וע"ש בזרע אברהם ובמנ"ח מצוה תקכ"ב וצ"ע כעת.

על פי שני עדים. פירש"י ולא יכתבו עדותם באגרת וישלחו לב"ד ולא שיעמיד תורגמן בין העדים ובין הדיינים ע"כ אמנם שיטת התוס' ביבמות ל"א ע"ב ובב"ב ד"מ ע"א דדרשת מפיהם ולא מפי כתבם הוא רק לענין אלם שאינו בר הגדה כו' ע"ש, ונלע"ד בטעמא דשיטת רש"י ז"ל, דתוה"ק הקפידה שהעדות תהיה נאמנה אמת לאמיתו, ודבר זה נמצא יותר באם הדיינים שומעים מפי העדים גופייהו, דאז יוכחו גם מאופן הסיפור ותכונת הנפשית של העד, לא כן אם העדות באה באמצעות הכתב, שיכול ליפות העדות בשרד המליצה ולבו בל עמו, וכן אם באה העדות ע"י תורגמן אולי נשתנה במקצת ע"י הבנת המתורגמן:

וע' תוס' כתובות ד"כ ד"ה ור' יוחנן ובנוב"י קמא חי"ד סי' ס"ו ובחח"מ סי' ל' ובח"ס חי"ד סי' ר"כ רכ"ז ובחאה"ע ח"א סי' מ"ט ובח"ב סי' מ"ה ובת' בשמים ראש וכסא דהרסנא סי' קכ"ז.

ועמדו שני האנשים. בספרי תניא מה ת"ל האנשים לפי שנאמר על פי שני עדים וגו' יכול אף אשה תהיה כשרה לעדות נאמר כאן שני ונאמר להלן שני מה שני האמור כאן אנשים אף שני האמור להלן אנשים ולא נשים ע"כ, והנה הרמב"ם בפ"ט ה"ב מה' עדות כ' וז"ל נשים פסולות לעדות מן התורה שנאמר על פי שנים עדים לשון זכר ולא לשון נקבה ע"כ, ולפ"ד הרמב"ם איך יתכן לשון הספרי, דקאמר לפי שנאמר על פי שנים עדים יכול אף אשה תהיה כשרה לעדות, הלא אדרבה לפי משפט הלשון ע"פ שנים עדים שהוא בלשון זכר, אי אפשר כלל לטעות דגם נשים כשרות לעדות וכמש"כ הרמב"ם, וע"ש במפרשים ובמש"כ בחידושי לשבועות ד"ל ע"א וצ"ע כעת.

ומי האיש אשר נטע כרם ולא חללו ילך וישוב לביתו. הנה האי כרם ביארו בספרי שצריכים להיות לא פחות מחמש אילנות ע"ש, ומפירש"י במשנה סוטה מ"ג ע"א משמע דוקא כשהן נטועות כדין כרם קטן לאסור את הזרעים שבצדדה, והוא שתים כנגד שתים ואחת יוצאה זנב ולא באופן אחר וכן פירש"י ג"כ בב"ב י"ד ע"א ע"ש, אולם שם צ"ע הלא כשמדבר על סתם כרם מדוע צריך רש"י לסבב פני הענין לחוזר עליו מעורכי המלחמה שהיא מציאות רחוקה ולא קאמר דנ"מ לענין כלאי זרעים, שאם היו נטועות דוקא כסדר הזה אז יש לו דין כרם קטן וצריך להרחיק ממנו הזרעים ארבע אמות לכל רוח משא"כ

אם נטען שתים כנגד שתים ואחת באמצע אז דינו כגפן יחידית ואינו מרחיק מהן אלא ששה טפחים לכל רוח, דמציאות זו נופלת בכל עת ובכל שעה וצ"ע כעת.

וכל אשר יהיה בעיר כל שללה תבוז לך ואכלת את שלל אויבך וגו', תניא בספרי ואת כל שללה תבוז לך יכול תהיה ביזתם אסורה לך ת"ל תבוז לך ואכלת את שלל אויביך ע"כ, וכן בשבעה אומות אקרא דהחרם תחרימם מסיק נמי בספרי שם יכול ביזתם תהיה אסורה לך ת"ל ובתים מלאים כל טוב ע"ש, ולפ"ז יש לדייק טובא דאחרי המלחמה הראשונה שהיתה ביריחו. הכריז יהושע חרם חמור על כל אשר בעיר. ואמר שמרו מן החרם פן תחרימו ולקחתם מן החרם ושמתם את מחנה ישראל לחרם ועכרתם אותו וכל כסף וזהב וכלי נחשת וברזל קדש הוא לה' וגו' כמבואר ביהושע סי' ו', ומזה נצמח אשר עכן מעל בחרם ונהרגו על זה כשלשים וששה איש ואת עכן וכל אשר לו שרפו באש, וכאשר יהושע התפלל על מפלת עי השיבו השי"ת קום לך למה זה אתה נופל על פניך, ודרשו חז"ל בסנהדרין מ"ד ע"א קום לך אתה גרמת להם ופירש"י שלא היה לך לאסור עליהם ביזת יריחו ע"ש הרי דדעת המקום היתה בזה דעת תורה דפרשתינו, דשלל יריחו היה שייך אל העם לבלי החרימם, ואיך נטה יהושע מדעת תורת משה רבו לקפח זכות של רכוש גדול השייך אל העם מדין התורה ולהחרימם, ואף דבספרי על נ"ך כתבתי ביהושע שם בסי' ז' וסי' ח', דמשום דמלחמת יריחו היתה לגמרי שלא כדרך הטבע, רק מראשה לסופה מעשה נסים בהעברת הירדן ובהפלת החומה תחתיה. לכן לא רצה יהושע שיהנו ממעשה נסים עפ"מ דאמרינן בתענית כ"ד ע"ב ע"ש אבל אכתי לא הונח לי בזה וה' יאיר עיני.

שוב הראני ח"א שכוונתי בזה למש"כ הגאון מלבי"ם ז"ל ביהושע ח' ב', דלכן הקדיש שלל יריחו משום דהכבוש היה כולו נסיי ע"ש, אבל לע"ד לא יצא בזה חובת ביאור, עפ"מ שרש"י כ' בתענית שם דכמה דאפשר להתרחק ממעשה נסים יותר טוב ונכון ע"ש. ומלשון זה משמע דלאו משום לתא דאיסור אתינן עלה. ומכש"כ הכא דרחמנא התירה בהדיא כנ"ל, עוד ראיתי ברש"י יהושע ו' י"ז וז"ל והיתה העיר חרם הקדש כי היום שבת קודש וראוי להיות קדש שלל הנשלל בו ע"ש, וג"ז בלתי מובן לע"ד דהא תניא בספרי שם ובשבת י"ט ע"א עד רדתה אפילו בשבת, ולפ"ז שבת היתר היא אצל מלחמה וע' עירובין מ"ה ע"א, ועוד כל מעשה שבת לא נאסרו מדכתיב קדש היא היא קדש ואין מעשיה קדש כדאמרינן בחולין קט"ו ע"א וצ"ע.

לא תשחית את עצה וגו'. וכ' בחינוך שתחת לאו זה נכנס שלא לעשות שום הפסד כגון לשרוף או לקרוע בגד או לשבור כלים לבטלה כו' ע"ש, וכ"ז הוא מסוגיא דשבת ק"ה ע"ב

ואפ"ה אמרינן התם קכ"ט ע"א דבשביל כמה אמוראים שברו כלים יקרים להיסק ביום הקזה משום דבל תשחית דגופיה עדיף וע"ש עוד ק"מ ע"ב, ואפילו באילני מאכל גופייהו אמרינן בב"ק צ"א ע"ב אם היה מעולה בדמים מותר לקוצצו ע"ש. והשתא ניחא הא דרב אשי ומר בריה דרבינא שברו כלים יקרים להשקיט בדיחותא דרבנן ביומי דהלולא כדאמרינן בברכות ר"פ אין עומדין, דאם מותר לעשות כן משום ניחותא דגופיה הגשמי מכש"כ לניחותא הנפשית כמובן.

אולם עפ"ז קשה בחולין ד"ז ע"ב דר' פנחס בן יאיר קפיד כולי האי על הכודנייתא חיורתי דהוו קיימין בביתא דרבי משום דעלולים להזיק והיזקם מסוכן טפי עד דקרו להו מלאך המות, ואפ"ה כדא"ל רבי קטילנא להו השיב רפב"י איכא בל תשחית, הלא לפי שיטתו איכא בהריגתם מניעת הלאו דלא תשים דמים בביתך, ובודאי עדיף טפי מסתם הנאת הגוף או מעולה בדמים דג"כ ליתא בזה איסורא דבל תשחית וצ"ע כעת.

תצא

ועשתה את צפרניה. ופירש"י תגדלם כו' ע"כ, והוא כדעת התרגום שהוא גם דעת ר"ע ביבמות מ"ח ע"א, אמנם היכא אשכחן דעשייה הוא לשון גידול. לזה הורה הרמב"ן המקור מקרא דועשת את התבואה הרי דצמיחה תקרא עשייה ע"ש, אכן לולא דברי הרמב"ן היה אפשר לפרש גם שם, דקאי אראשית המקרא וצויתי את ברכתי לכם ועשת את התבואה, היינו הברכה תעשה שהתבואה תספיק לשלש השנים, והוא נמשך אחרי הפסוק הקודם ואכלתם לשובע היינו שאוכל קמעה ומתברך במעיו וממילא יספיק לשלש השנים וע"ש בתרגום ומפרשים, ולפ"ז גם ועשת דהתם הוא ג"כ עשייה ולא גידול, וצ"ע.

ולולא כל הנ"ל היה נלע"ד דגם עשייה דהכא אינו לשון גידול אלא לשון מעשה, עפ"מ דמצינו במקרא הרבה פעמים תיבת את כמו עם, ויתהלך חנוך את האלקים. את האלקים התהלך נח, ריבך ריב את רעך, והנני משחיתם את הארץ פירש"י עם הארץ שאף ג' טפחים של עומק המחרישה נמוחו ונטשטשו, וכמ"כ תתפרש הכא, ועשתה את צפרניה. שתעשה עשה מלאכתה ופעולתה עם צפרניה, וכיון דכך דינה ממילא שתגדלם, ועמש"כ בחידושי לב"ק מ"א ע"ב.

כי יפול הנופל ממנו. בספרי דרשו ראוי זה שיפול אלא שמגלגלין זכות ע"י זכאי וחובה ע"י חייב, ופירש"י בשבת ל"ב ע"א ע"י חייב בעה"ב זה שלא קיים מצות מעקה ע"ש, ומשמע מפירושו דהאי ממנו קאי על בעל הגג, אמנם מהא דמסיק בספרי ובב"ק נ"א ע"א ממנו ולא לתוכו שאם היה רשות הרבים גבוה ממנו עשרה טפחים ונפל ממנו לתוכו

פטור שנאמר ממנו ולא לתוכו ע"ש מזה מוכח דדרשה הקודמת דמגלגלין חובה ע"י חייב ממשמעות תיבת ממנו היא רק אסמכתא לענין מוסרי, וע' מש"כ בנוגע לפסוק זה בחידושי לעיל פ' תשא.

מוצא שפתיך תשמור ועשית כאשר נדרת לה"א וגו'. ותניא עלה בספרי מוצא שפתיך זו מ"ע תשמור זו מל"ת ועשית זו אזהרה לב"ד שיעשוך כאשר נדרת זה נדר לה"א אלו חטאות ואשמות עולות ושלמים כו', לכאורה הלא בראשית פ' ויקרא שהיא יסוד הקרבנות כתיב יקריב אותו לרצונו, וכיון דקרא דהכא כולל קרבנות מה מקום לדרוש מוצא שפתיך זו מצות עשה הלא על מ"ע מכין אותו עד שתצא נפשו כדאמרינן בכתובות פ"ו ועמש"כ בחידושי לחולין ק"י ע"ב, וכן מה שדרשו ועשית אזהרה לב"ד שיעשוך הלא שתי דרשות אלו סותרות קרא דלרצונו, ובע"כ דדרשת הספרי דהכא נבנית על יסוד המשנה דערכין כ"א ע"א דהאי לרצונו פירושו דכופין אותו עד שיאמר רוצה אני. הרי דכוונת הכתוב הוא דאף אם הרצון יהיה נולד אצלו ע"י כפייה והכרח גם זה לרצון יחשב, ודוקא אם שום כפייה לא יועיל לו ובפירוש יאמר לא תקריב אז אינו מכפרתו כדאמרינן בכריתות ד"ז ע"א. ועפ"ז מובנת קושית הש"ס על דרשת הספרי דהכא בריה ד"ו ע"א ועשית אזהרה לב"ד שיעשוך למה לי מיקריב אותו נפקא דתניא יקריב אותו מלמד שכופין אותו יכול בעל כרחו ת"ל לרצונו הא כיצד כופין אותו עד שיאמר רוצה אני ומשני חד דאמר ולא אפריש וחד אפריש ולא אקריב וצריכא כו'.

כי יקח איש אשה ובעלה. הנה בקידושין ד"ד ע"ב ילפינן קנין כסף באשה מכי יקח, ושם ד"ט ע"ב יליף רבי קנין ביאה מתיבת ובעלה. וכן ממעט מתיבה זו קנין ביאה באמה העבריה. ופריך ולרבא דאמר בר אהינא אסברא לי כי יקח איש אשה ובעלה קידושין המסורין לביאה הוו קידושין קידושין שאין מסורין לביאה לא הוו קידושין מאי איכא למימר ומשני א"כ נכתוב קרא או בעלה מאי ובעלה ש"מ כולהו, וכ' שם בפני יהושע בדעתיה דרבא וז"ל דרבא ס"ל כר' יוחנן דיליף קידושי ביאה מבעולת בעל דאי מובעלה ה"א עד דמקדש והדר בעיל וא"כ א"ש דלכתוב או בעלה ותו לא איצטריך קרא דבעולת בעל אלא ע"כ דלא מצי למכתב או בעלה דאיצטריך ובעלה לכדרבא וא"כ אכתי לא הוה ידעינן הא דרבא דה"א דמקדש והדר בעיל משו"ה איצטריך קרא דבעולת בעל והשתא שמעינן כולהו כן נראה לי עכ"ל. וקשה דלפי דבריו דרבא נפק"ל ביאה מבעולת בעל א"כ לא נשאר לו למילף מובעלה רק קידושין המסורין לביאה ולמיעוטא דאמה העבריה מקנין ביאה, ולפ"ז מאי ש"מ כולהו דקאמר בגמרא דמשמע דקאי גם אליבא דרבא, הלא לדידיה ש"מ רק תרתי מובעלה. ועוד לפמש"כ הרשב"א בחידושיו שם דלהכי איכא

סברא למימר אליבא דר' יוחנן עד דמקדש והדר בעיל משום דס"ל כר' יאשיה דצריך קרא לחלק והכא דלא כתיב או בעלה משו"ה אפ"ל דבעינן תרווייהו ביחד משא"כ רבי דס"ל כר' יונתן דל"צ קרא לחלק להכי מצי שפיר למילף מובעלה דממילא הן מחולקין ע"ש, והשתא הלא רבא ס"ל בהדיא כר' יונתן ר"פ השואל דל"צ קרא לחלק א"כ לא מצי סבר כר' יוחנן. וממילא אין מקום לפי שיטתו לאמר עד דמקדש והדר בעיל.

לכן נלע"ד דהא דקאמר בגמרא אליבא דרבא נכתוב או בעלה אין הכוונה משום דצריך או לחלק דאיהו ל"צ קרא להכי, אלא דבזה הורה לו דאם היה כוונת הכתוב דפעולת הביאה אין לה שום שייכות אל הקידושין דכסף ושטר. ואפילו אם אינן מסורין לביאה ג"כ קני, א"כ נכתוב קרא או בעלה. ואז היה מוכח דהבעילה מנותקת מקנין הכסף והשטר, ומדכתיב ובעלה בוי"ו החיבור ש"מ מזה דדוקא קידושין המסורין לביאה הוו קידושין, ולפי כל הנ"ל נהפוך הוא דדוקא רבא דס"ל לצ"ק לחלק לא מצי סבר כר' יוחנן ולמילף מבעולת בעל, אלא איהו ס"ל כרבי דיליף קנין ביאה מובעלה. ולדידיה שמעינן כולהו הני תלתא מתיבה זו. היינו עצם התיבה "בעל" מורה על קנין ביאה, ואות ה"א דבעלה אתא למעט אמה כדאמר זו נקנית בביאה ואין אמה העבריה נקנית בביאה. והשתא דהכתוב הוסיף בתיבה זו גם אות וי"ו כי יקח איש אשה ובעלה, מזה שפיר שמעינן עוד דרשה דקידושין המסורין לביאה הוו קידושין שאין מסורין לביאה לא הוו קידושין, ועפ"ז שפיר שמעינן הני כולהו תלתא גם אליבא דרבא כנלע"ד.

ושכב בשלמתו וברכך ולך תהיה צדקה. בספרי מלמד שהוא מצוה לברכך יכול אם ברכך אתה מבורך ואם לאו לא תהיה מבורך ת"ל ולך תהיה צדקה לפני ה"א כו', עמש"כ בזה בחידושי לקידושין ד"ח ע"ב בתוד"ה צדקה.

לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר. הנה ביבמות י"ג וביומא י"ג דרשו החוצה לרבות הארוסה ופירש"י שאם נתארמלה מן האירוסין צריכה לייבם כנשואה וחוצה משמע חיצונה שלא נתקרבה עדיין לביאה ע"ש. ולפ"ז קשה לכאורה טובא בקידושין ד"ט ע"ב, אהא דר' יוחנן יליף קידושי ביאה מקרא דבעולת בעל שנעשה לה בעל ע"י בעילה דפריך כעורה זו ששנה רבי ובעלה מלמד שנקנית בביאה ומשני דאי מהתם הוה אמינא עד דמקדש והדר בעיל ע"ש. והשתא כיון דכל דין ארוסה דזקוקה ליבם גמרינן בין לב"ש בין לב"ה מדכתיב החוצה דמשמע חיצונה שלא נתקרבה עדיין לביאה, וא"כ מקרא מלא הוא דארוסה נקראת מדין התורה בלא ביאה. ואיך יעלה על דעתינו לאמר דארוסה אינה עד דמקדש והדר בעיל.

וי"ל דר' יוחנן אמר לך, דהא דדרשו החוצה לרבות ארוסה. הוא רק אחרי דקידושי ביאה ילפינן מקרא דבעולת בעל, וממילא בע"כ כי יקח הוא קנין בפ"ע לכסף לחוד אתא, אבל אי לאו קרא דבעולת בעל לא הוה דרשינן כלל החוצה לארוסה, דמקרא דובעלה הוה אמינא עד דמקדש והדר בעיל, או דהוה דרשינן החוצה לארוסה שנתקדשה בשטר, הואיל דגומר ומוציא גומר ומכניס כדאמרינן בקידושין שם.

יבמה יבא עליה וגו'. הנה ביבמות ד"כ ע"א פריך דאם היא אלמנה מן האירוסין תבא עשה זו דיבמה יבא עליה ותדחה ל"ת דאלמנה לכהן גדול, והקשה בהפלאה לכתובות כ"ד ע"ב ניהי דלגבי דידיה איכא עשה כנגד הל"ת לדחות, אבל גבי דידה ל"ת איכא כדאמרינן ביבמות פ"ד ע"ב כל היכא דהוא מוזהר היא מוזהרת וע' תוס' נדרים ד"צ ע"ב, אבל עשה לגבי דידה ליכא דלידחי, ותירץ דביבמה המצוה גם עליה, להיותה מצוה משותפת, דבלעדה גם הוא לא יוכל לקיים ע"ש, וקשה איך יתקיים האי כללא דבעל הפלאה ז"ל אליבא דר' יוסי, דס"ל ביבמות ק"ה ע"ב איש כתוב בפרשה אבל אשה בין גדולה בין קטנה, ואמרינן התם מדבריו של ברבי נלמוד קטנה חולצת בפעוטות ע"ש, והשתא איך תיסק כלל אדעתין לאמר הכי, הרי היא פטורה עוד מכל מצות שבתורה וזיקתה ודאי זיקה גמורה מן התורה וע' ח"צ סי' א'

וכ"מ מתשובות הרשב"א סי' י"ח דלית ליה נמי מש"כ בהפלאה שהיא משותפת עמו במצוה זו. דהא כתב דלהכי אין מברכין על מצות חליצה ויבום משום דהעיקר הוא משום פריה ורביה והיא אינה מצווה על פו"ר ע"ש, ולדברי ההפלאה ניהי דעל פו"ר אינה מצווה, אכן כשבאה המצוה דחליצה או יבום לפעולה ממשית, הרי אז היא משותפת עמו יחד במצוה זו ואין להפריד אז בין הדבקים, ומדוע אין מברכין, ובע"כ דדין המצוה בלתי אוגדתן יחד, ומתחשבין רק עם סיבת המצוה שהוא משום פו"ר, ומכיון דעל זה אינה מצווה להכי נחשבת מצוה זו לאינה עקרית ואין מברכין עליה.

והיה הבכור אשר תלד יקום על שם אחיו המת וגו'. הנה ביבמות כ"ד קאמר, בכור דקרייה רחמנא למאי הלכתא ומשני לגריעותא מה בכור אינו נוטל בראוי כבמוחזק אף האי אינו נוטל בראוי כבמוחזק. וכ' התוס' דהו"מ למימר לחשיבותא שאין ירושתו חוזרת ביובל, ובבכורות ס"פ יש בכור תירצו התוס' משום דאיכא ר' אלעזר דפליג במשנה שם וס"ל דכולן חוזרין ביובל ע"ש, ולע"ד קשה דלתירוצם היה מקום אי הוה פסקינן כר"א, אבל השתא דלדינא אין ירושתו חוזרת ביובל, הדרא קושית התוס' לדוכתא דהוה מצי למימר לחשיבותא, ואפ"ל בכוונתם דבעי למימר בש"ס מה דהוא אליבא דכו"ע, והוא דאינו נוטל בראוי כבמוחזק. משא"כ חזרת ירושת היבם ביובל היא בפלוגתא.

אמנם קשה הלא בב"ב י"ב ע"ב פליגי אביי ורבא אי יהבינן ליבם חלק ירושתו וחלק אחיו המת אחד מצרא או לא. וכל חד וחד יהיב טעמא מדכתיב בלשון והיה הבכור ע"ש א"כ הלא בלא"ה לא קשה מדוע קרייה רחמנא בכור, וצ"ע.

תבא

את ה' האמרת היום וגו' וה' האמירך היום וגו', בברכות ד"ו ע"א אמר להם הקב"ה לישראל אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם שנאמר שמע ישראל ה"א ה' אחד ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם שנאמר ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ. ובגיטין נ"ז ע"ב אהני קראי, כבר נשבענו להקב"ה שאין אנו מעבירים אותו באל אחר ואף הוא נשבע לנו שאין מעביר אותנו באומה אחרת, ביאור הענין. כי אם לעולם היינו מטיבים דרכנו ללכת בדרך ישרה כפקודת השי"ת בתורתו, וכן היה מתנהג עמנו בדרכים נסיים, אז לא היה כ"כ פלא על התקשרות האהבה המשותפת משני הצדדים, אבל עכשיו שהעון גורם לתוכחות גזרות ופורעניות, ובכ"ז אינו מכריע את הכף מאיזה צד לבטל את האהבה במשך אלפי שנים וכדדריש ריב"ל בשבת פ"ח ע"ב עה"פ צרור המור דודי לי, אע"פ שמיצר ומימר לי דודי בין שדי ילין, והצרות והמרירות של הגליות אינן מבטלות חלילה אהבתינו לאבינו שבשמים, רק המצא תמצא עמוק עמוק בחדרי לבבינו, וזהו מש"א אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם שנאמר שמע ישראל, ה' אלקינו, בין שהוא מתנהג עמנו במדת הרחמים. כן אם במדת הדין, ה' אחד, ואין אנו מהרהרים אחר מעשיו ומדותיו, ולעומת זה השיב השי"ת ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם שנאמר ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, כי אין אומה ולשון היתה יכולה לסבול גזירות אכזריות ורדיפות שונות ומשונות בגליות מחולפות משך אלפים שנה כמו עם ישראל, ולהיפוך ג"כ אין שום דרך בדרכי הטבע להתקיים זמן רב כ"כ בין שיני אריות ומלתעות כפירים אם לא ע"י נסים גלוים ונסתרים, והדברים ארוכים ועתיקים.

ואולך אתכם ארבעים שנה במדבר לא בלו שלמותיכם מעליכם ונעלך לא בלתה מעל רגלך, ע' מה שכתבתי לעיל פ' עקב ח' ד', אולם הכא יש לדקדק עוד מדוע שינה בלשון דקאמר שלמותיכם בלשון רבים ונעלך בלשון יחיד, כן בפ' עקב קאמר שמלתך ורגלך שניהם בלשון יחיד.

נצבים

הנסתרות לה"א והנגלות לנו ולבנינו עד עולם וגו'. בסנהדרין מ"ג ע"ב למה נקוד על לנו ולבנינו ועל עי"ן שבעד כו', וכ"ה הנקוד בספרים שלנו, וכן מבואר באבות דר"נ פל"ד. ותמיהני מדוע בפ"ו דמס' סופרים לא נזכר נקוד רק על עי"ן שבעד, שוב מצאתי בנוסחת

הגר"א למס' סופרים שהגיה לנו ולבנינו עד. וע"ע מש"כ רבותינו בעלי התוספות עה"ת כאן ובמש"כ בחידושי למנחות פ"ז ע"ב.

וילך

ומצאוהו רעות רבות וצרות ואמר ביום ההוא הלא על כי אין אלקי בקרבי מצאוני הרעות האלה ואנכי הסתר אסתיר פני וגו' ועתה כתבו לכם את השירה הזאת וגו'. והקשו המפרשים אחרי אשר בעצמו ירגיש ויאמר שהרעות מצאוהו על כי אין אלקות בקרבו, הרי זהו גופה רגש תשובה ומדוע יסתיר השי"ת פניו ממנו, כן מה זה מצות כתיבת ס"ת כאן ועמש"כ המפרשים בזה, ובפשוטו נראה דאמירה גרידא על כי אין אלקי בקרבי מצאוני הרעות האלה לא תספיק להסיר כעסו מהם כל עוד לא הכשירו א"ע בפעולות ממשיות להתקרב לעבודת השי"ת וא"כ הלא יחזיקו עוד במעשיהם הרעים ושפיר קאמר ואנכי הסתר אסתיר פני וגו', וכל זה הוא רק אם התורה ילמדו על פה איש מפי איש ולפ"ז עלול שבמשך הזמן ישכחו ולא ידעו כלל הדרך איך לשוב אל מצות ה' ותורתו וכחלום מהקיץ ע"י הצרות ירגישו ויאמרו הלא על כי אין אלקי בקרבי, ועתה. למען הכשיר לפניהם הדרך החיובי כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם למען תהיה לי השירה הזאת לעד בבני ישראל, בכדי שידעו מה שאני חפץ מהם לקיים בפועל ובמעשה.

אמנם ע"ד הדרוש נראה בדרך משל לאיש אחד ממדינת ליטא נסע לאמעריקא והשאיר בעירו משפחתו העניה. והוא הצליח שמה ונתעשר ומזמן לזמן היה להם לאחיעזר ואחיסמך. פעם אחת כתבה לו אחותו עד מתי נהיה עליך למשא הלא בני הבכור נתגדל קצת הטיבה ברצונך לשלוח לו רשיון הנסיעה מהכא להתם והוצאות הדרך אולי יצליח גם הוא כמוך, כאח לצרה מילא בקשתה וכבוא הנער לגבול אמעריקא הודיע טלגרפית לדודו והוא בא אל האניה לקבלו משם לביתו, וימצא את בן אחותו בעוני ומחסור נורא צפד עורו על עצמו לבוש כדלת העם באירופא וחבילתו על כתיפו הוא שק שבו צבורים חפציו וסמרטוטיו שהעלה עמו, ומה גדלה שמחת הנער שדודו העשיר קידם את פניו ולבו מלא תקוה הלא מעתה ישכח רישו ורעבון ביתו של אמו העניה. ומה מאד התפלא הנער בראותו שדודו לא הביאו לביתו רק בבית צילום לצלם אותו בפטגרף דוקא כשהוא עומד מלא קומתו בבגדיו וחבילתו על כתפו, ודודו לקח הפטגרף והניח בכיסו. והנער משתאה על מעשה דודו האם כעת הוא הזמן להצטלם הלא עיף ויגע אנכי מעמל הדרך רעב וצמא ערום ויחף והאם לא היה כדאי יותר שיאכילני וישקני עתה וילבישני לפי כבודו ואח"כ להצטלם ולשלוח הפטגרפיא לאחותו העניה להראות לה מה שעשה

לבנה, אבל הנעשה אין להשיב ולא להקשות על דוד עשיר, אולם הדוד לאחר הצילום הביאוהו לביתו האכילו והשקהו הלבישו והנעילו כמנהג המדינה ושכר לו מורה ללמדו כתב ולשון המדובר באמעריקא והביאו לבית מסחרו והראה לו דרכי המסחר לכל פרטיו וקבע לו שכר מסוים עבור טרחתו, ואחרי שנתרגל יותר ויותר בכל פרטי המסחר לקח אותו לשותף במסחרו, והנה כשעבר עוד כשנה ושנתים נשתובב הנער קצת עד שלפעמים הרגיש דודו שיחפוץ לעשות את עצמו לעיקר ודודו לטפל, אז הוציא דודו הפטגרף מכיסו והראה לו שיזכור מצב בואו פה, ורק אז הוכיח סוף סוף השתובבות הנער על חכמת דודו מתחילתה, הנמשל, הנער הוא כנסת ישראל כמליצת הנביא הושע י"א כי נער ישראל ואהבהו, והדוד הוא השי"ת כמליצת החכם מכל אדם בשה"ש. והוא ידע מראש והעיד עליהם וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ ועזבני והפר את בריתי אשר כרתי אתו וחרה אפי בו וגו', לכן מצא דוקא אז הזמן הנכון להזהירם ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את ב"י שימה בפיהם, וזה יהיה המכשיר הנכון לפניהם אם יאבו לשוב אלי כנ"ל, ותועלת כפולה תהיה בזה למען תהיה לי השירה הזאת לעד בבני ישראל כמשל הפטגרף עבור הנער הנ"ל, באשר כי שם ימצאו ג"כ גנות העוני הרוחני של מתחלה עובדי ע"ז היו אבותינו, וגנות הגשמי של עבדים היינו לפרעה במצרים, ובאיזה אופן הצאתים משם, גם החבילה שעל כתפיהם משארותם צרורות בשמלותם על שכמם, ואשר כלכלתי אותם במדבר, ובמשך הזמן נתתי להם אוצרות רוחניות של תורה וקדושה, ואחרי מלחמות ל"א מלכים הושבתים בארץ חמדה זו והגבהתים במעלה רמה ונשאה שלא זכו שום אומה ולשון, הכל בשלימות ימצאו בתורה זו:

האזינו

האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי יערוף כמטר לקחי תזל כטל אמרתי. לכאורה יל"ד על לשון האזנה ושמיעה דבור ואמירה דמלבד שהם כפולים הם ג"כ כסותרים זא"ז כידוע וע' במדרשים ומפרשים, אמנם נראה לפ"מ דכל דברי התורה הם משני סוגים כמ"כ לשני מיני בני אדם, רמי המעלה והמון העם הפשוטים, לכן רמז במליצתו ואמר האזינו השמים, ובזה כייל אנשי רוח גדולי תורה אשר תורתם הוא בעומק העיון שהוא קשה, לזה צריך מצד המשמיע דבור שהוא קשה ומצד השומע האזנה במיטב הגיון, אבל להמון העם הפשוטים שרמז בתיבת ארץ להם יספיק מצד המשמיע רק אמרי פי וממילא גם להשומע די שמיעה פשוטה, ובתר הכי מבאר קצת יערוף כמטר לקחי תזל כטל אמרתי ג"כ בדרך זה, עפ"מ דאמרינן בתענית ד"ג סוף ע"ב

מטרא רזיא לאילני מטרא ניחא לפירי, ותניא בספרי אין לקחי אלא דברי תורה שנאמר כי לקח טוב נתתי לכם ע"ש, לפיכך גבי לקחי אמר בלשון עריפה שהוא קשה כמבואר בספרי, שהוא כמטר המועיל לאילנות הם גבורי התורה, תזל כטל אמרתי, אמירה שהיא רכה תזל בנחת להאנשים הפשוטים, כטל שמועיל אל התבואה אף אם פעולתה בנחת.

ברכה

האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו. ביומא ס"ו ע"ב מפרש אביו אבי אמו מישראל ע"ש, ולכאורה הו"מ למילף מהכא דבלשון התורה בני בנים הרי הם כבנים מדקרי אביו לבני בנותיו. וביבמות ס"ב ע"ב ובפדר"א פל"ו יליף מקראי אחריני, וע' בירושלמי יבמות פ"ו ה"ו ובב"ר פצ"ד סי' ו' ובמק"א הארכתי בזה.

ויאמר ה' אליו זאת הארץ אשר נשבעתי לאברהם ליצחק וליעקב לאמר וגו'. בברכות י"ח ע"ב מאי לאמר אמר הקב"ה למשה לך אמור להם לאברהם ליצחק וליעקב שבועה שנשבעתי לכם כבר קיימתיה לבניכם ואי ס"ד דלא ידעי כי אמר להו מאי הוי כו', נראה לפרש עפ"מ שפירש"י בפ' חקת כ' ט"ו עה"פ וירעו לנו מצרים ולאבותינו מכאן שהאבות מצטערים בקבר כשפורענות באה על ישראל וע' מנחות נ"ג ע"ב, ולפ"ז מובן יותר דאחרי שהאבות נצטערו קודם היה צריך אח"כ להודיעם על קיום השבועה.

אמנם עצם ההוכחה מקרא דהכא דמתים ידעי ומספרים זה עם זה דאייתי בסוגיין נמצאו הרבה בחז"ל מעשה רב, באגדה מדרש איכה דירמיה הלך על קברי אבות. ובשבת קנ"ב ע"ב גבי ר' אחאי בר יאשיה ב"ק קי"ז ע"ב בעובדא דרב כהנא ב"מ פ"ד ע"ב בר"א בר"ש ב"ב נ"ח ע"א בעובדא דר' בנאה ורב טובי בר מתנה ובמכות ד"ה ע"ב בר' יהודא בן טבאי.

יהושע

א' י"ח

כל איש אשר ימרה את פיך ולא ישמע את דבריך לכל אשר תצונו יומת הנה לא באו בדבריהם לאמר לו רק דברי חזוק ועדוד מצד העם כדסיימו רק חזק ואמץ, אלא באו ג"כ מצד המוסרי כדאמרינן בסנהדרין ק"י ע"א כל החולק על רבו כחולק על השכינה וכן המתרעם או מהרהר אחר רבו ויליף התם מקראי ע"ש, וכן מצד הדין יומת כדין מורד במלכות, אחרי שמשה רבינו סמך ידיו עליו ע"פ השי"ת וכל העם קבלו מלכותו עליהם.

ובזה מיושב נמי מה שיל"ד לכאורה בסנהדרין ס"פ נגמר הדין דעמשא דריש להאי קרא יכול אפילו לדברי תורה ת"ל רק חזק ואמץ ע"ש, דיל"ד טובא הלא פסוק זה יספר לנו מה שהעם השיבו ליהושע ולא מפי נביא נאמרו ומה שייך מקרא זה לדורשו, ואף דאפ"ל

דהאי רק חזק ואמץ יש לו שייכות עם הכתוב מקודם באותה פרשה, רק חזק ואמץ מאד לשמור לעשות ככל התורה. דשם נאמר לו מפי השי"ת, אבל ראשית המקרא ודאי אמרו מעצמם, אמנם לפי הנ"ל דגם דבריהם מעצמם נאמרו על יסודות הדין של מורד במלכות שהיה מקובל להם מקודם, לפ"ז שפיר היה מקום לעמשא לדורשו.

ה' י"א

ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח. בקידושין ל"ז ע"ב דייק ממחרת הפסח אכול מעיקרא לא אכול אלמא אקרוב עומר והדר אכול, וכ' בתוס' בירושלמי מקשה למה לא אכלו מצה מחדש ויבא עשה דבערב תאכלו מצות וידחה ל"ת דחדש ומתרץ דאין עשה דקודם הדבור דוחה ל"ת דלאחר הדבור כו' ע"כ, והק' בש"א סי' צ"ו דהכא משמע דעשה דקודם הדבור קיל וביבמות ד"ה ע"ב דהגמרא רוצה ללמוד דעשה דוחה ל"ת שי"ב כרת מפסח מילה ותמיד שדוחין את השבת ודחי מה לכולהו שכן ישנן לפני הדבור כו' ע"ש, אולם בעצם קושית הש"א כבר הקדימו באור זרוע ה' פסחים סי' רל"ג ע"ש.

ולולא דבריהם היה נלע"ד עפ"ד הירושלמי במו"ק פ"ג ה"ה, דלא בעי למילף אבילות שבעה מיוסף דכתיב ויעש לאביו אבל שבעת ימים, משום דאין למדין מקודם מ"ת, אכן בבבלי שם ד"כ ע"א משמע דילפינן גם מקודם מ"ת, דהא התוס' שם כ' דלהכי ילפו שם אבילות שבעה מקרא דוהפכתי חגיכם לאבל ולא מקרא דויעש לאביו וגו', משום דהתם קודם קבורה היה, משמע דאל"ה הוה ילפינן מהתם אע"ג דקודם מ"ת הוה, וכ"מ מדברי הרשב"א לברכות ט"ז ע"ב שהביא בשם רב האי גאון ז"ל מקרא דויעש לאביו וגו' משום דהתם קאי לענין אנינות שהוא קודם קבורה וכדברי התוס' במו"ק שם, ולפמש"כ עה"ג ביומא כ"ח ע"ב, פליגי בזה ג"כ רב יוסף ורבא אי למידין מקודם מ"ת או לא דלה"ק רב יוסף אנן מאברהם ניקום ונגמר, ורבא השיב תנא גמר מאברהם ואנן לא גמרינן מיניה ע"ש ולפי הנחה זו נחזי אנן אם הירושלמי בחר טפי למילף אבילות שבעה מקרא דוהפכתי חגיכם לאבל, ולדרוש היקש בקרא דדברי קבלה מה חג שבעה אף אבילות שבעה מלמילף ממקרא מלא בתורה ויעש לאביו אבל שבעת ימים. רק מהטעם שהיה קודם מ"ת, מכש"כ דלדידיה לא תוכל עשה דקודם מ"ת לדחות לל"ת דלאחר ס"ת, ולהכי שפיר תירצו בירושלמי דמשו"ה אינה דוחה עשה דמצה לל"ת דחרש, משום דאין עשה דקודם הדבור דוחה לל"ת דלאחר הדבור. משא"כ לשיטת הבבלי דלכך לא ילפו מקרא דיוסף משום שהיה לאחר קבורה. ואה"נ דעל שעת אנינות הוו גמרי מהתם, ואפשר דלדידהו אלים נמי דגם קודם שניתנה כל התורה היו נזהרין במצוה זו, א"כ שפיר דחי הש"ס ביבמות מה לפסח מילה ותמיד שכן ישנן לפני הדבור, ולהכי דחי.

ה' י"ד

ויאמר לא כי אני שר צבא ה' עתה באתי ויפול יהושע על פניו ארצה וישתחו. פירש"י ומיכאל היה שנאמר ומיכאל שרכם, אולם בדרשות הר"ן דרוש ד' כתב דמלאך זה היה מטטרון ששמו כשם רבו דכתיב כי שמי בקרבו כדאמרינן בסנהדרין ל"ח ע"ב. ובזה מתרץ אהא דיהושע השתחוה לפני המלאך הלא השתחואה עבודה היא כדתנן בסנהדרין ד"ס ע"ב, ובע"ז מ"ג ע"ב דרשינן אשר בשמים ממעל לרבות מלאכי השרת, אולם לפי שהיה מטטרון דעליו כתיב כי שמי בקרבו לכן התיר לעצמו ההשתחואה ע"ש. והשתא לפירש"י שהיה מיכאל הדרא קושית הר"ן לדוכתא איך הותר לו להשתחות.

אמנם גם על תירוץ הר"ן קשה הלא לפי הנחתו דהשתחואה עבודה היא שאסור לעשות לפני מלאך א"כ גם לפני מטטרון אסור לעבוד משום דכתיב אל תמר בו אל תמירני בו. כדהשיב רב אידית להההוא צדוקי כדאמרינן שם ל"ח ע"ב ורב נחמן הסכים לתירוצא דרב אידית כדאמר התם וצ"ע.

ז' א'

וימעלו בני ישראל מעל בחרם ויקח אכן וגו'. לכאורה בלתי מובן מה מקום לאמר על חטא הפרט וימעלו בני ישראל, ובמצודות הרגיש בזה ומפרש על שלא שמרו זה את זה מעלה עליהם הכתוב כאילו כולם מעלו ע"ש, אולם גם זה דוחק וכי היכא אשכחן דמצות שמירה הוטל על כל אחד מישראל עבור שלא שמר את כל אחד מישראל ממעילה, א"כ לא שבקת חיי לכל בריה, והלואי שיוכל ל לשמור את עצמו, וע' ברלב"ג ומלבי"ם ז"ל, ואין לאמר נמי משום שכל ישראל ערבין זב"ז דהא מסקינן בשבועות ל"ט דהוא דוקא כשיש בידם למחות ולא מיחו, והכא הרי לא היתה בגדר מחאה, דשום אדם לא ידע בזה, אלא נראה משום דחרם שהחרים יהושע ביזת יריחו היה על כלל ישראל כאחד והקדישום לה' כדכתיב והיתה העיר חרם היא וכל אשר בה לה' שמרו מן החרם פן תחרימו ולקחתם מן החרם ושמתם את מחנה ישראל לחרם ועכרתם אותו וגו', וכל עצם החרם לא היה ברצון השם, כדאמר לו השי"ת אח"כ קום לך ודרשו בסנהדרין מ"ד ע"א אתה גרמת להם ופירש"י שלא היה לך לאסור ביזת יריחו ע"ש, וממילא נקרא דמראשית החרם היו כל ישראל אגודים בזה, הן מצד הכרזת החרם על כל הכלל ביחד, ואחרי שהכריז היו חרמי גבוה וסופו הוכיח על תחילתו כי כל החרם היה מיותר להיותו נגד רצון השם, וא"כ גם יהושע היה מעורב קצת בחטא זה על שגרם להם, וע"פ כל הנ"ל שפיר נופל לאמר דהמעילה בחרם זה היה על כלל בני ישראל.

ז' י"א

חטא ישראל וגם עברו את בריתי. בסנהדרין מ"ד ע"א דרשו עכן מושך בערלתו היה כתיב הכא וגם עברו את בריתי וכתיב התם את בריתי הפר כו', וכ' התוס' ביבמות ע"ב ע"א ד"ה ומדבריהם דאע"ג דמפיק ליה מקרא מ"מ אסמכתא בעלמא היא ע"ש, וקשה בשלמא הא דאמרינן ביבמות שם בגמרא את בריתי הפר לרבות את המשוך ומסקינן מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא ניחא דזו היא אסמכתא ככל אסמכתות בש"ס אקרא, משא"כ הכא דיליף בגז"ש דהוא מסיני כדפירש"י בשבת קל"ב ע"א ובפסחים ס"ו ע"א, ומשו"ה לא ניתן לדרוש מעצמו כמו לרש"י כן לתוס' בסוכה ל"א ע"א ע"ש, א"כ איך אפ"ל דגז"ש נאמרה מסיני להך אסמכתא, ואפ"ל דסוגיא דסנהדרין ס"ל כמ"ד בנדה י"ט ע"ב דגז"ש דדברי קבלה יוכל לדרוש מעצמו ועמש"כ הגאון מהר"ץ חיות ז"ל בספרו תורת נביאים קונטרס תורת נביאים או דברי קבלה.

ח' ב'

ועשית לעי ולמלכה כאשר עשית ליריחו ולמלכה רק שללה ובהמתה תבוזו לכם והנה כאן הזהירו השי"ת שישראל יקחו להם השלל, משום דביריחו החרים יהושע את כל הביזה והקדישום לה', וגם אז לא היה לרצון לה' כדביארתי לעיל שם בארוכה, אולם מצד שכל האנושי היה מקום לחרם יהושע משלל יריחו, עפ"מ דאמרינן בתענית כ"ד ע"ב שלא ליהנות ממעשה נסים עד כמה שאפשר ע"ש, ושם היו רק מעשה נסים בהעברת הירדן ונפילת החומה, לזאת חשב יהושע שאין ליהנות מזה, לא כן במלחמת עי גם הנסים היו מעוטפים קצת בטבע, מ"מ אפשר שיהושע ילך בזה לפי הנסים הנסתרים ולא ע"פ התגלות הטבע, לכן הזהירו השי"ת שלא יקפח שכר העם הטרודים במלחמה ולקחת ביזת עי לעצמם

שוב הראוני שכוונתי בזה למש"כ הגאון מלבי"ם ז"ל והארכתי בחידושי עה"ת פ' שופטים לדחות דבריו עפ"ד רש"י בתענית שם ונשארתי בצ"ע ג"כ ע"ד רש"י ביהושע ע"ש.

ט"ו ט"ז

ויאמר כלב אשר יכה את קרית ספר ולכדה ונתתי לו את עכסה בתי לאשה, פירש"י קרית ספר רבותינו אמרו אלו הלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה שהחזיר עתניאל בן קנז בפלפולו ע"כ, והוא בתמורה ט"ז ע"א ובמדרשים ע"ש, והנה בתענית ד"ד ע"א קאמר שלשה שאלו שלא כהוגן כו' שאול בן קיש דכתיב והיה האיש אשר יכנו יעשרנו המלך עושר גדול ואת בתו יתן לו יכול אפילו עבד אפילו ממזר השיבו לו כהוגן ונזדמן לו

דוד, והקשו בתוס' אמאי לא חשיב כלב בן יפונה שאמר אשר יכה את קרית ספר ולכדה ונתתי לו את עכסה בתי לאשה אמאי לא פריך יכול ממזר או עבד, ותירצו דהא דקאמר כלב שיתן לו ה"ק כל מי שיכול לחזור אותן הלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה ע"ש, אמנם ע"פ תירוצם תחזור הקושיא על המד"ר בפ' חיי שרה סי' סמ"ך ובס"פ בחקותי, דקחשיב גם את כלב בהדי הנך ששאלו שלא כהוגן. ומה"ט גופה שהקשו בתוס' ע"ש, וצ"ע כעת.

י"ט נ"א

אלה הנחלות אשר נחלו אלעזר הכהן ויהושע בן נון וראשי האבות למטות בני ישראל וגו'. ביבמות פ"ט ע"ב יליף ר' אלעזר מהאי קרא דהפקר ב"ד הפקר, ואף דר' יצחק יליף שם מקודם מקרא דעזרא, דכתיב כל אשר לא יבא לשלשת הימים בעצת השרים והזקנים יחרם כל רכושו, מ"מ כ' שם הישׁ"שׁ דמקרא דנחלות עדיף, משום דמקרא דעזרא לא שמעינן דכחם יפה רק להפקיר, משא"כ מקרא דנחלות מבואר דיוכלו גם להחליט לאחרים, וכבר הקדימו בזה הרשב"א בחידושיו לגיטין ל"ו ע"ב, ומדבריו מבואר עוד דמדרשת אלה הנחלות שמעינן יותר, דכשאומרים ממון ראובן יהא לשמעון זוכה בו מעתה שמעון ע"ש. אבל מקרא דעזרא הלא צריך עוד שמעון לזכות מן ההפקר, וע' בת' הגרע"א סי' רכ"א רכ"ב.

אמנם לכאורה איך נופל כלל למילף מקרא דהכא, שהיה בגורל לפני ה' כמבואר בקרא, ושאני הפקר ב"ד דעלמא די"ל דלהכי דייק ר"א בדרשתו, וכי מה ענין ראשים אצל אבות לומר לך מה אבות מנחילין את בניהם כל מה שירצו אף ראשים מנחילין את העם כל מה שירצו ע"ש, להורות בזה דלא מעצם הנחלות יליף דודאי שאני הכא כנ"ל, אלא מתוספות לשון הכתוב בזה וראשי אבות למטות בני ישראל, לאמר דהאי יתורא להכי הוא דאתא.

כ"ד יוד

ולא אביתי לשמוע אל בלעם ויברך ברך אתכם ואציל אתכם מידו. הדקדוקים רבו בפסוק, ראשונה על כפל הלשון. כן מדוע זקף הברכות על חשבון השי"ת, הלא זאת עשה בלעם, ועוד למה חזר ואמר ואציל אתכם מידו, והמפרשים הסבו דהאי ואציל אתכם מידו קאי על בלק, והוא דחוק כמובן. ונראה דשלשה דברים נפרדים הם, וכולם באו רק ע"י השי"ת, עפ"מ שאחז"ל בסנהדרין ק"ה ע"ב אקרא דלמען דעת צדקות ה', דעו כמה צדקות עשיתי עמכם שלא כעסתי בימי בלעם הרשע שאלמלי כעסתי לא נשתייר משונאיהם של ישראל שריד ופליט, עוד דרשו שם אקרא דוישם ה' דבר בפי בלעם ר"א אמר מלאך ר' יונתן אמר חכה עד ויהפוך ה"א לך את הקללה לברכה ע"ש. ועפ"ז

אין בכתוב שום כפל לשון, דהאי ולא אביתי לשמוע אל בלעם. מוסב על שלא כעס בימיו ומשום זה לא שמע קללתו, וגם הא דויברך ברך אתכם היתה ג"כ משום דשם בפיו מלאך או חכה כדכתיב וישם ה' דבר בפי בלעם, הרי דגם הברכות שיצאו מפיו של בלעם, היו משום דויהפוך את הקללה לברכה, אכן אחרי שקללותיו וברכותיו לא הועילו לו, והמציא עצה חדשה לזנות אל בנות מואב וע"ד פעור, וע"י עצה זו נהרגו כ"ד אלף מישראל, ומי קבל ממנו עצה זו רק מדין, והראיה שהזמינו לזה בת נשיא מדין והפקירו אותה וע"ש בהתוה"מ פנחס כ"ה י"ח, והשתא אם היה בלעם בא לזקנה ושיבה, כמה וכמה עצות כאלו היה מיעץ אל העמים אשר סביבות ישראל, או מדין גופה היתה מחדשת עצתו של בלעם אחרי איזה זמן, אפילו אם בלעם היה מת, מה עשה הקב"ה למען הציל את ישראל להבא מעצה זו או אחרת, אמר אל משה תיכף אחרי קנאתו של פנחס, צרור את המדינים והכיתם אותם כי צוררים הם לכם בנכליהם וגו' ושם בפ' מטות נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים. והשיא עוד דוקא אז את לב בלעם לילך שם במקום המערכה, לתבוע שכרו עבור שהרג בעצתו כ"ד אלף מישראל, ושם נהרגו כל זכר במדין עם מלכיהם ביחד, גם בלעם עמהם כשהיה בן ל"ג שנה, משום אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם כדאמרינן בחלק שם. והיינו דמסיק הכא בקרא, ואציל אתכם מידוג הוא מיד בלעם ועצתו.

שופטים

ה' י"א

צדקת פרזונו בישראל. בפסחים פ"ז ע"ב דרשו חז"ל צדקה עשה הקב"ה בישראל שפזרן לבין האומות כו' ופירש"י שאינן יכולין לכלותן יחד ע"כ, ועפ"ז נלע"ד לפרש הא דאמרינן בסנהדרין צ"ח ע"א אם ראית דור שצרות רבות באות עליו כנהר חכה לו שנאמר כי יבא כנהר צר רוח ה' נוססה בו וסמיך ליה ובא לציון גואל. דלכאורה יל"ד טובא ראשונה על משל צרות לנהר, ועוד איך מתאים עם הכתוב רוח ה' נוססה בו, הלא ה' הוא רחמים ואיך נייחס הצרות לרוח ה' הלא מאתו לא תצא הרעות, אולם לפ"מ דכל הצלת כלל ישראל מכליון ביחד ח"ו הוא הפזור בין האומות, ואם באה גזירה רעה במדינה אחת אין להגזירה כח על המדינה האחרת, והנה הנהר לא ידע גבול בין מדינה למדינה, ומעתה עולה המשל יפה דאם ראית דור שצרות רבות באות עליו כנהר, היינו שהגזירות מתפשטות בכמה מדינות בבת אחת כמו שנראה בעוה"ר בדורנו. אז חכה לו דכתיב כי

יבא כנהר צר, ואז תדע כי רוח ה' נוססה בו לרחם על עמו, כדכתיב וממנה יושע, ולהכי סמיך לזה הנביא ובא לציון גואל בב"א.

ז' ט"ו

ויהי כשמוע גדעון את מספר החלום ואת שברו וישתחו וישב אל מחנה ישראל ויאמר קומו כי נתן ה' בידכם את מחנה מדין. נראה דאע"ג דאמרינן בברכות נ"ה ע"ב כל החלומות הולכין אחר הפה ודרשינן מקרא דויהי כאשר פתר לנו כן היה, מ"מ אין להחליט כי זה גרם אצל גדעון הודאית לאמר אל העם בהתעוררות גדולה כזאת בבטחון גמור קומו כי נתן ה' בידכם, אלא מפני שה' אמר לו קודם בלילה לתוספות הבטחון ושמעת מה ידברו במחנה ואחר תחזקנה ידיך, הרי דמדובר החלום יחד עם הפתרון הכל היה מוכן לפניו מן ההשגחה העליונה. ועפ"ז מובן בכתוב תיבת וישתחו, דהשתחואה זו היתה הודאה לה' על הנבואה והבטחת הנצחון וההכנה לאמונת ההבטחה כי ה' יתן מחנה מדין בידו.

שמואל א'

א' י"א

ומורה לא יעלה על ראשו. ופירש"י תרגום יונתן ומרות אנש לא תהא עלוהי ע"כ, והנה זהו רק דעת ר' יוסי במשנה שילהי נזיר דאין מורה אלא של בשר ודם, אבל ר' נהוראי סבר נאמר בשמשון ומורה ונאמר בשמואל ומורה מה מורה האמורה בשמשון נזיר אף מורה האמורה בשמואל נזיר, ובפי' רבי ישעיה הכא משמע שהבין דאין זו גז"ש, רק חנה שאמרה כן היתה כוונתה בנדרה שיהיה נזיר כמו שמשון האמור בו ומורה לא יעלה על ראשו ע"ש, ודעת הרמב"ם בפ"ג הט"ז מה' נזירות כר' נהוראי לפיכך האומר הריני כשמואל הרמתי כו' ה"ז נזיד עולם, וע"ש בכ"מ הט"ו וברד"ק כאן ובמש"כ בחידושי סוף נזיר.

ב' כ"ט

למה תבעטו בזבחי ובמנחתי אשר צויתי מעון וגו', הנה בב"ק צ"ב ע"א א"ל רבא לרבה בר מרי מנא הא מילתא דאמרי אינשי בהדי הוצא לקי כרבא א"ל דכתיב למה תריבו אלי כולכם פשעתם בי כו', והשתא מדוע פשיט ליה מקרא דירמיה ולא מהא דהכא המוקדם בנביאים, דעלי נכלל עם מוסר בניו וצע"ק.

ז' ט'

ויקח שמואל טלה חלב אחד ויעלה עולה כליל לה', ופירש"י ויעלהו עולה ויעלה כתיב נקבה היתה מכאן למדו רבותינו עולה נקבה כשרה בבמת יחיד במס' ע"ז כ"ד ע"ב עכ"ל, ולכאורה קשה הלא במגילה ד"ב ע"ב דרשינן אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה ובפ' ויקרא כתיב בהדיא דעולה מן הצאן הוא זכר ואיך לקח שמואל נקבה לעולה. ובע"כ זה גופה עשה להורות לדורות הקבלה שהיה לו, דכל זמן היתר הבמות מותר להקריב לעולה גם נקבה בבמת יחיד, ומשו"ה נמי כתיב ויעלה משום מעשה שהיה כך היה ולאשמעינן להאי דינא ולפ"ז קשה מדוע באמת שינו מן הכתיב לקרות ויעלהו בלשון זכר, ובע"כ עפ"מ דאמרינן בנדרים ל"ז ע"ב דקריין ולא כתיבין הלמ"מ הוא, אכן עפ"ז איכא למידק בנדרים אמאי חשיב שם פרת דבלכתו איש דכאשר ישאל איש שהן תיבות שלימות טפי הו"ל למיחשב הך דהכא שהוא רק אות אחת דוי"ו אם גם זה הוא הלמ"מ, ובכלל צריך להבין איך נופל שם הלמ"מ על תיבות ואותיות דדברי קבלה שנכתבו הרבה דורות אחרי מתן תורה וצ"ע.

יוד כ"א

ובני בליעל אמרו מה יושיענו זה ויבזהו ולא הביאו לו מנחה ויהי כמחריש ויעל נחש העמוני וגו'. והנה ביומא כ"ב ע"ב דרשו הסמיכות ואמרו מפני מה נענש שאול מפני שמחל על כבודו ע"ש, ולכאורה הא דאמרינן מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, הכוונה מצד העם היינו דאפילו אם המלך אינו מקפיד על כבודו, מ"מ מוטל אחריות כבודו על עמו, וכאשר סמכו חז"ל דרשה זו על הכתוב שום תשים עליך מלך ופירש"י בכתובות י"ז ע"א ישראל הוזהרו שישימו עליהם שימות הרבה כלומר שתהא אימתו עליהם ע"ש, ומסוגיא דיומא משמע דהאי אין כבודו מחול, פירושו דגם על המלך להחזיק בכבודו יחד עם העם ואם ימחול על כבודו איסורא רכיב עליו. כאמרם ז"ל דבשביל זה נענש שאול, ונ"מ לכל מורדים במלכות שאין ביד מלכי ישראל למחול על כבודם, וע' מגילה י"ד ע"ב ובתוד"ה מורד ובסנהדרין ל"ו ע"א תוד"ה רבב"ח ושם ס"פ נגמר הדין ובמש"כ בחידושי שם וצ"ע.

י"ג א

בן שנה שאול במלכו. פירש"י אמרו רבותנו ז"ל כבן שנה שלא טעם טעם חטא, והוא ביומא כ"ב ע"ב וכל הסוגיא שם מורה שהיה צדיק גמור מתחילתו, ובזה יש להעיר כעין סתירה מדברי רש"י בליקוטי פרדס הגדול דף נ"ט ע"ב, שכ' אהא דאמרינן בסנהדרין י"ד ע"א דאין אדם עולה לגדולה אא"כ מוחלין לו על כל עונותיו, דסמך יש לזה מדכתיב בן

שנה שאול במלכו וכי בן שנה היה אלא כיון שמלך נעשה כבן שנה נקי ומלובן ע"ש, ולפי פירש"י דהכא וע"פ סוגיא דיומא שם משמע, שהיה כבן שנה שלא טעם טעם חטא אף בזולת ההתמנות למלוכה וצע"ק.

י"ד ל"ג

גלו אלי היום אבן גדולה וגו' ויגישו כל העם איש שורו בידו הלילה. ע' שילהי זבחים ובמה שכתבתי בחידושי שם.

י"ד מ"ה

ויפדו העם את יונתן ולא מת. ופירש"י דהתירו לו לשאול שבועתו, וצריך להבין על איזו שבועה קאי, אם על שבועה ראשונה של איסור אכילה. הרי לגבי יונתן היה נדרי שגגות דכשם דיהונתן לא ידע מנדר אביו, כך לא ידע שאול שיונתן לא ידע, ותניא בנדרים כ"ה ע"ב כשם שנדרי שגגות מותרין כך שבועות שגגות מותרין. ואם על שבועה שניה להמית את יונתן, הרי בזה נעשה כתולה נדרו בדבר והנדר טעות, דאילו הוה ידע דיונתן לא ידע משבועתו הראשונה לא היה נשבע להמיתו, וע' נדרים ס"ה ע"ב וברמב"ם וראב"ד פ"ח ה"ג מה' נדרים, ואיזו שאלה בשבועה איכא הכא, ומה נמלצו בזה דברי רב סעדיה גאון ז"ל המובא ברד"ק כי מה שלא נענה שאול באורים ותומים היה רק מפני שכל העם לא היו יודעים כי לא היה שם יונתן בשעת שבועה וכדי שיתברר לפני כולם שיונתן לא ידע ושלא יאמרו שהיתה בזה נשיאות פנים בשביל בנו ולמעט בזה חילול השם ע"ש, ועכ"פ אחרי הבירור הנכון שכמו יונתן כן שאול שניהם היו שוגגין, הרי לא היו צריכים שאלה על השבועות.

והנה במדרש הובא בילקוט רמז קי"ח ויפדו העם ר' אלעזר אומר נתנו ישראל משקלו זהב ופדאוהו א"ר יוחנן וכי לחם אכל והלא לא אכל לחם אלא דבש ר"ל אמר וכי אכל והלא מטעם טעם כו' אמרו טעמא עמא ויפדו העם את יונתן ולא מת ע"ש, והנה ר' אלעזר דקאמר שפדאוהו במשקלו זהב, משמע דדייק מלשון ויפדו העם אמנם קשה אם העם הכירו דיונתן חייב מיתה בשביל עבירת שבועתו של שאול, א"כ היכא אשכחן דשבועה תהיה נפדית במחיר זהב וצ"ע.

אולם אהא דר"י אמר דטענתם היתה דלא אכל לחם אלא דבש, אין הכוונה משום דבמכשירין חשיב דבש בהדי משקין ולאו אוכל הוא וע' בתוס' ב"ב דף פ' סוף ע"א, דזה אין טענה דשתייה בכלל אכילה לענין שבועה כמבואר בשבועות כ"ב ע"ב וע' בתוס' ב"מ פ"ז סוף ע"ב, אלא הטענה היתה דשאול אמר ארור האיש אשר יאכל לחם וגו' הרי

דהזכיר בשבועתו בפירוש שם לחם, ור"ל דייק בדברי שאול אשר יאכל, וטעימה לא הוי בכלל אכילה אפילו בלשון תורה.

וראיתי במלבי"ם שכ' דאחזו בולמוס ליונתן ע"ש, ובזה קשה טובא א"כ מי עדיפא שבועת שאול אפילו הוה ידע מאכילה דתנן ביומא פ"ג ע"א מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו אפילו דברים טמאים עד שיאורו עיניו וע"ש בברייתא דמסקינן עלה בהדיא דגבי יונתן לאו בולמוס אחזיה.

ט"ו י"א

נחמתי כי המלכתי את שאול למלך וגו'. הנה ביומא כ"ב ע"ב פריך הש"ס אהא דשאול באחת ועלתה לו והאיכא מעשה דנוב עיר הכהנים ומשני אמעשה דאגג כתיב נחמתי כי המלכתי ע"ש ולפ"ז יל"ד אהא דקאמר שם בסמוך. מפני מה נענש שאול מפני שמחל על כבודו שנאמר ובני בליעל אמרו כו', וע"ש רש"י ד"ה נענש שאול ובמש"כ בחידושי שם.

י"ז ל"ו

גם את הארי גם את הדוב הכה עבדך. הנה בב"מ ק"ו ע"א תניא רועה שהיה רועה והניח עדרו ובא לעיר ובא זאב וטרף ובא ארי ודרס אין אומרים אילו היה שם היה מציל אלא אומדין אותו אם יכול להציל חייב ואם לאו פטור ואמאי נימא ליה אי הוית התם הוה מקיים בי (גרסת הרש"ל בך) גם את הארי גם את הדוב הכה עבדך משום דאמר ליה אי הוית חזית לאיתרחושי לך ניסא הוה איתרחיש לך ניסא כר' חנינא בן דוסא דמתיין עיזי דובי בקרנייהו ונימא ליה נהי דלניסא רבה לא הוה חזינא לניסא זוטי חזינא קשיא, וקשה איך קרא הש"ס לנס זה דדוד ניסא זוטא, הלא בעצמו אמר הכא ה' אשר הצילני מיד הארי ומיד הדוב הוא יצילני מיד הפלשתי הזה, הרי העיד דוד על עצמו דדבר זה יצא מכלל חוקי הטבע והיה בנס ועד היום הזה מובן לכל שהיה נס גדול, ואיך נופל לאמר על זה ניסא זוטא עד שיש אפשרות למציאות כזאת אצל סתם רועה והש"ס מסיק זאת בקשיא ואף דהמקשן ניסה לכתחילה להקשות משום דשערי נסים לא ננעלו גם בדורות שאחרי דוד, ואולי יעשו לו נס מן השמים, אבל להחליט בש"ס דזהו ניסא זוטא, בלתי מובן, ואף גם אם נימא דניסא דר"ח בן דוסא דמתיין עיזי דובי בקרנייהו הוא נס יותר גדול, בכ"ז בלתי נופל לקרוא לנס דדוד בשם ניסא זוטא וצ"ע כעת.

כ' כ"ה

וישב המלך על מושבו כפעם בפעם אל מושב הקיר ויקם יהונתן וישב אבנר מצד שאול וגו'. ופירש"י אל מושב הקיר בראש המטה אצל הקיר ויקם יהונתן עמד ממקומו לפי שאין דרך הבן להיות מיסב אצל אביו שדרכן היה לאכול מסובין על המטות והיה דוד

מיסב בין יהונתן ובין שאול כו' ע"כ. והנה יל"ד קצת לפ"מ דהכא היו עכ"פ שלש מטות, ואיך ישב שאול על מושבו כפעם בפעם אל מושב הקיר, דזהו דלא כריש גלותא בדרכן דפרסאי ולא כרב ששת מברייתא דסדר הסבה בברכות מ"ו ע"ב וע"ש ברש"י ותוד"ה בזמן, ואפשר דהתם איירי כשיושבין כל השלשה מרוח אחת, והכא היו יושבין משתי רוחות, ואם מושב שאול היה אצל הקיר המזרחי וכשהוא מיסב דרך שמאל היה יכול לדבר עם כל היושבין אצל קיר הצפוני.

כ"א ו'

ויען דוד את הכהן ויאמר לו כי אם אשה עצורה לנו כתמול שלשום. ופירש"י עצורה לנו עצורה ממנו, ע' קידושין דף ו' ע"א ברש"י ותוס' ד"ה עצורתי.

כ"ד י"ד

כאשר יאמר משל הקדמוני מרשעים יצא רשע. ופירש"י משל קדמוני של עולם התורה כו' הקב"ה מזמן לרשע שנופל ביד רשע כיוצא בו והיכן אמרה תורה והאלקים אנה לידו כדאיתא במסכת מכות ד"י ע"ב ע"כ, והא דבסנהדרין ד"ח ובב"ב קי"ט הוציא הא דמגלגלין זכות ע"י זכאי וחובה ע"י חייב מקראי אחריני, היינו פרשיות של זכות וחובה כמו נחלות ומקושש כמבואר בתוספתא יומא פ"ד, אבל הכא איירי ברשעיות ופורעניות דיחיד הבא לאדם ע"י חייב כמותו, אולם בשבת ל"ב ע"א סמיך לה אקרא דכי יפול הנופל ממנו.

כ"ה כ"א

ודוד אמר אך לשקר שמרתי וגו' כה יעשה אלקים וגו' אם אשאיר מכל אשר לו עד אור הבקר וגו'. ופירש"י ודוד אמר בלבו כו' ע"כ, והנה לקמן בפסוק ל"ד אמר בפירוש דברים אלו לאביגיל כי לולי מיהרת ותבאת לקראתי כי אם נותר לנבל עד אור הבקר וגו', ועפ"ז יל"ד במגילה י"ד סוף ע"א בויכוח אביגיל עם דוד, שאמרה לו וכי דנין דיני נפשות בלילה, ופירש"י והא כתיב דינו לבקר משפט כו', והוסיף על הגליון ודוד אמר אם אשאיר לנבל מכל אשר לו עד אור הבקר ע"כ, ומלשון זה משמע דאהא דקאמר אם אשאיר עד אור הבקר היתה טענתה איך דנין ד"ג בלילה, אבל לפי המבואר בכתובים אלו, אין להם שום שייכות להא דהתם. דעד אור הבקר קמא אינו נופל שתטעון עליו, לפ"מ דרש"י פי' דזה אמר רק בלבו, ואור הבקר בתרא היה אחרי שנתפייס ממנה, ולא היה לה אז לטעון עוד וכי דנין ד"נ בלילה, דכבר אמר לה בעצמו ברוך ה' אשר שלחך וברוך טעמך וברוכה את אשר כליתני היום הזה מבוא בדמים, וצ"ע.

ל' כ"ד
כי כחלק היורד במלחמה וכחלק היושב על הכלים יחדו יחלוקו. ע' נודע ביהודא תנינא חי"ד סי' ר"א.

שמואל ב'

א' ח'-ט'
ויאמר לי מי אתה ואומר אליו עמלקי אנכי ויאמר אלי עמד נא עלי ומותתני וגו'. ולכאורה בלתי מובן מה מקום בשעה שהוא נשען על חניתו למותת א"ע לדרוש אז מי אתה, האם זה הוא הזמן הנכון לשאול על יחוסו, ועוד דלפני שאול אמר עמלקי אנכי, ולפני דוד אמר אח"כ בן איש גר עמלקי אנכי, וע' מלבי"ם פסוק ט"ז, ואפשר לאמר דשאול דרש מי אתה לדעת אם הוא יהודי, ואז לא היה דרש ממנו לשלוח יד בחייו, כי מה לו בעת כזאת לגרום לאיש יהודי חטא חמור כזה, והנער המגיד כשראהו במצב מיואש כזה. לא רצה להאריך בדבריו ואמר בקצרה עמלקי אנכי, ואולי היתה זאת ג"כ מה' שידבר כן, ושאול כששמע דוקא במצבו אז, שנזדמן לו איש מעמלק, נזכר על חטאו שעשה במלחמת עמלק כאשר אמר לו שמואל, וחשב כי בשביל זה הזמינה ההשגחה לפניו איש עמלקי, לקחת בו נקמתו ברגע האחרון. וקבל זאת לתשובה שלמה על חטאו באמרו עמד נא עלי ומותתני.

ג' ז'-ח'
ולשאול פלגש ושמה רצפה בת איה ויאמר אל אבנר מדוע באת אל פלגש אבי ויחר לאבנר מאד וגו'. וקשה למה חרה אפו של אבנר על איש בשת הלא דינא קאמר ליה, דרק מלך משתמש בשרביטו של מלך אבל לא הדיוט, ומצאתי במלבי"ם ז"ל שהרגיש בזה וכתב דאבנר חשב א"ע למשענת למלכות ולכן אליו יאותו עניני מלכות ע"ש, אבל לע"ד לא יצא בזה חובת ביאור עכ"פ לרבנן דר' יהודא דס"ל ר"פ כהן גדול דאפילו מלך גופא אינו נושא אלמנותו של מלך, וע"ש י"ט ע"ב וברש"י ד"ה הראויות לו, שכ' בהדיא אבל נשיו של שאול לא ע"ש, ומי עדיף אבנר מבן המלך בעצמו, דאפ"ה אמרינן שם כ"ב ע"א אבישג מותרת לשלמה ואסורה לאדוניה כו' ע"ש, ובזה מובן הא דאדניה כשבקש לקחת את אבישג לאשה, השתמש בזה בהשתדלות כל כך גדולה ע"י בת שבע אם המלך שלמה לבקש היתר מן המלך, ושלמה לא הטה אזן גם לבקשת אמו, וכעס מאד באמרו ולמה את שואלת את אבישג השונמית לאדניה ושאלי לו את המלוכה וגו' עד שבשביל שאלתו זו

נהרג אדניה, ובע"כ משום דהא בהא תליא, דאם ירצה לישא פלגשו של מלך אות היא לעולם כי גם עצם המלוכה הוא דורש, דלהדיוט ודאי אסורה ואין לך מרד גדול מזה.

עוד קשה על סוף דברי אבנר שאמר מתוך כעסו לאיש בשת כה יעשה אלקים לאבנר וכה יוסיף לו כי כאשר נשבע ה' לדוד כי כן אעשה לו להעביר הממלכה מבית שאול ולהקים את כסא דוד על ישראל וגו', הלא אם ידע משבועת המקום על בית דוד, איך היה מתחזק אבנר עד עתה עבור בית שאול, ומקרא משמע דלולא תרעומות זה על איש בשת היה אבנר עומד הלאה לצד בית שאול ואע"ג שידע משבועת המקום וצ"ע.

ז' י"ד

והוכחתיו בשבט אנשים ובנגעי בני אדם. ופירש"י זה אשמדאי שדחהו ממלכותו והשדים בני אדם הראשון הם כו' ע"כ, הנה האי קרא גופיה נדרש בזוה"ק בראשית דפוס ווארשא דף מ"ז ע"ב, אבל התם קאמר על השדים בזה"ל בשעתא דאיתבריאו אתקדש יומא ואשתארו רוחא בלא גופא כו' ע"ש, ואפשר דאגדות חלוקות הן וכדמשמע במשנה גופה דפרקי אבות פ"ה דחשיב עשרה דברים שנבראו בע"ש ביה"ש וקאמר ויש אומרים אף המזיקין, הרי דחשיב דעה זו רק ביש אומרים.

י"ב ה'-ו'

ויחר אף דוד באיש מאד ויאמר אל נתן חי ה' כי בן מות האיש העושה זאת ואת הכבשה ישלם ארבעתים עקב אשר עשה את הדבר הזה ועל אשר לא חמל. ופירש"י כי בן מות הגוזל את העני כאילו נוטל את נפשו שנאמר את נפש בעליו יקח, ישלם ארבעתים כך אירע לו שלקה בארבעה בנים הילד ואמנון תמר ואבשלום ע"כ, הנה במש"כ רש"י הגוזל את העני כאלו נוטל את נפשו שנאמר את נפש בעליו יקח, זהו כמ"ד בב"ק קי"ט ע"א דהאי נפש קאי על נפשו דנגזל, אבל אפ"ל נמי דלהכי חרץ משפט מות על העשיר למ"ד דהאי בעליו הוא בעליו דהשתא הוא הגזלן לאבד בשביל זה את נפשו ע"ש, ואע"ג דהאי קרא שלמה אמר לה דלא הוה עדיין בהאי שעתא, מ"מ הביא מיניה רש"י ראיה לדברי דוד ע"פ תוכן הענין. וממילא נופלת עפ"ז ג"כ פלוגתא דב"ק בענין גזילה דעני כמובן, וע"ע בהקדמת זוה"ק דף ח'.

והנה המפרשים חלקו את דברי דוד לשני דברים נפרדים, עקב אשר עשה את הדבר הזה ועל אשר לא חמל, ולכך חרץ גם משפטו לשני עונשין מיתה ותשלומין, ובמצודות ובמלבי"ם כתבו דבעד הכבשה ישלם ארבעתים כפי משפט התורה הקבוע על הגניבה והטביחה, וכן במהרש"א ליומא כ"ב ע"ב כ' שאמר ישלם ארבעתים כדין הגונב צאן של חבירו וטבחו (אלא דהתם איכא נמי בדבריו דבר פלא במש"כ דישלם חמשה דהיינו

האחד שהוא הקרן ועוד ארבעתים נוסף כו' ע"ש, והוא תמוה הלא הקרן דטביחה ומכירה נכלל בתשלומי הארבעתים וצ"ע) אבל עכ"פ דבריהם בלתי מובנים דבשלמא אם פסק דינו היה ע"פ משפט מלך, ואפילו במשפט ב"ד להוראת שעה כההיא דסנהדרין מ"ו ע"א דרכב על סוס בשבת וסקלוהו מפני שהשעה צריכה לכך ניחא, דה"נ ראה דוד במעשה העשיר אכזריות נוראה ובא בפסק דינו לגדור פרצות הדור, אבל אם מצד דין התורה מאי האי דקאמר על אשר לא חמל, וכי היכא אשכחן דבשביל מניעת חמלה על ממון חבירו יהיה חייב מיתה, ומאי האי דפירש"י כי בן מות הגוזל את העני כאילו נוטל את נפשו כו', הרי אפילו בנוטל נפשו ממש, כדי רשעתו כתיב ואין מת ומשלם, וגם למ"ד דאע"ג דמיקטל משלם אבל הכא הא היה בלא התראה, ודין ד' וה' ליכא רק בגנב, אבל הכא הרי גזל וזה הכלל כל הגזלנין משלמים כשעת הגזילה כדתנן ר"פ הגוזל קמא, וע"ש ע"א ע"א תוד"ה בטובח ובכתובות ע"ב תוד"ה אבל ובב"מ צ"א ע"א, וע"ע מש"כ הגאון בעל נתה"מ בספרו נחלת יעקב עה"ת פ' שפטים.

י"ג ט"ו

וישנאה אמנון שנאה גדולה מאד כי גדולה השנאה אשר שנאה מאהבה אשר אהבה וגו'. לפי דברי התוס' ביבמות צ"ד ע"א ד"ה כי, הוא חוק בטבע שגדולה שנאת השונא מאהבת האוהב.

י"ט א'

בני אבשלום בני בני. ופירש"י שמונה פעמים אמרו רבותנו שבעה דאסקיה משבעה מדורי גיהנם וחד דאייתיה לעלמא דאתי ע"כ, ע' סוטה ד"י ע"ב ובסנהדרין ק"ג ע"ב ובפרקי דר"א ס"פ נ"ג ובשער הגמול להרמב"ן ד"ה ובאגדה אמרו אריב"ל ובתוס' יומא ס"ו ע"ב ד"ה פלוני ובמש"כ בחידושי שם.

מלכים א'

א' ל"ג

והרכבתם את שלמה בני על הפרדה אשר לי. ע' תוספתא כלאים פ"ה ובתשובות הרשב"א ח"א סי' תצ"א

ב' כ"ג

ויען המלך שלמה ויאמר לאמו ולמה את שואלת את אבישג השונמית לאדניה ושאלי לו את המלוכה וגו'. הארכתי בזה בשמואל ב' ג' ז'

ב' כ"ה

וישלח המלך שלמה ביד בניהו בן יהוידע ויפגע בו וימות. וכ' במצודות ואף שהיה כהן ואסור לטמא למת הנה פירש ממנו עוד בו נשמתו ע"כ. הנה בפירושו זה נפל ברברבתא דרבי ורבנן פליגי בברייתא דנזיר מ"ג ע"א ואמוראי פליגי אליבייהו בדרשות הכתובים אי כהן מוזהר על גוסס, ותליא נמי לדינא בחילופי הגרסאות שבין התוס' לבה"ג בתוד"ה ומהכא. וע"ש עוד דף ד' ע"ב גבי שמשון אהא דפריך דילמא גוססין שוינהו, דכתבו התוס' לאו דוקא גוסס דנזיר אסור ליגע לגוסס אלא כלומר קרוב לגוססין ע"ש, וה"נ אפ"ל הכי.

אולם לעד"נ דע"כ ל"פ בנזיר מ"ג ע"א אלא בגוסס מחמת חולי, דכחותיו אפסו לאט לאט כל עוד חלקו בחיים, ומאז ניתק כמעט פתיל חיותו ולהכי בלתי ניכר כ"כ ההבדל לעת כזאת בין חיותו למיתתו. ולכן שפיר אמרינן בחולין דף ל' ע"א דשחט בה שנים או רוב שנים ועדיין היא מפרכסת דהויא בכלל העמדה והערכה וע' בערכין דף ד' ע"א בשטה מקובצת בשם הרא"ש, וכן בשו"ע אה"ע סוף סי' קכ"א גבי שחט בו שנים או רוב שנים כו' ואמר כתבו גט לאשתי כותבין ונותנין כל עוד שנשמתו בו, והטעם דמיתת השחיטה שאני וע"ש בחלקת מחוקק, ובע"כ משום דעד עתה היה מלא חיים ולא דמי לגוסס מחמת חולי כנ"ל, ועפ"ז מיושב קושית התוס' בנזיר גבי שמשון כיון שהיו מפרפרין במיתתן ע"י מכת אדם ולהכי היה מותר ליגע בהם, וכה"ג ביומא כ"ג ע"א גבי נטל סכין ותקע לו בלבו, דאביו אמר עדיין בני מפרפר ולא נטמא סכין, ועפ"ז לא קשה נמי גבי בניהו בן יהוידע כיון דמיתתו היתה ע"י מכת אדם להכי לא נטמא אף אם בגוסס דעלמא אסור לכהן ליגע. וע' מש"כ בחידושי לבכורות ט"ו ע"א ולערכין דף ד' ע"א.

ח' ח'

ויאריכו הבדים ויראו ראשי הבדים וגו'. ביומא נ"ד ע"א רב יהודא רמי כתיב ויראו ראשי הבדים וכתיב ולא יראו החוצה הא כיצד נראין ואין נראין כו' הא כיצד דוחקין ובולטין ויוצאין בפרכת ונראין כשני דדי אשה שנאמר צרור המור דודי לי בין שדי ילין, וכ' התוס' במנחות צ"ח ע"ב דמעשה נס היה, כו' ע"ש, וגם זה צריך ביאור הרי לא עביד קוב"ה ניסא על מגן. ונראה, לפי דכל הענין הוא להראות חבתו לעם ישראל, ומשו"ה הסמיכו לזה מאמר רב קטינא בשעה שהיו ישראל עולין לרגל מגלגלין להן את הפרכת ומראין להם את הכרובים שהיו מעורים זב"ז ואומרים להם ראו חבתכם לפני המקום כחבת זכר ונקיבה, והיינו דאמרינן בברכות דיו ע"א ובחגיגה ד"ג ע"א את ה' האמרת היום וה' האמירך היום אמר להם הקב"ה לישראל אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם ואני

אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם כו' ע"ש, הרי דהאהבה המשותפת ומדובקת בשני הצדדים תשאר חבוקה ודבוקה זב"ז לעד לעולם, וזאת היא הוראת צורת הכרובים שהן מעורין זב"ז, אמנם האהבה זל"ז משני הצדדים היא בת דו פרצופין, דבשעה שעושין רצונו של מקום וגם השי"ת יתנהג עמנו בדרכי נסים גלוים אז תתראה האהבה זל"ז ביחד גם החוצה, לא כן אם ח"ו עונותינו מבדילים קצת וכאב המיסר את בנו יוכיחנו, אז אף שבפנים היא צמודה ודבוקה אכן בחוץ לא תתראה האהבה כ"כ, וכ"ז באו חז"ל לעוררנו מסתירת הכתובים דכתיב ויראו ראשי הבדים וכתיב ולא יראו החוצה הא כיצד נראין ואין נראין, היינו דפעמים נראין החביבות גם מבחוץ ופעמים נשארת האהבה רק פנימה, וזה מרומז נמי בפסוק צרור המור וגו' הנדרש בברייתא דתניא נמי הכי, שבנס היו הבדים בולטין ויוצאין כנראין ואין נראין, להורות על אהבת השי"ת לישראל, וכן להיפוך על האהבה להשי"ת החרותה עמוק עמוק בנשמת הישראלי דרש ריב"ל בשבת פ"ח ע"ב עה"פ צרור המור, אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה רבש"ע אע"פ שמיצר ומימר לי דודי בין שדי ילין, היינו שכל הצרות והמרירות בגלותן לא יסירו מהם אהבת השם והוא בין שדי ילין במורשי לבבינו כנ"ל.

ט' ג'

והיו עיני ולבי שם כל הימים. הנה בברכות ס"ב ע"ב אריב"ל כל הרוקק בהר הבית בזמן הזה כאילו רוקק בבת עינו שנאמר והיו עיני ולבי שם כל הימים, וקשה הלא השי"ת אמר כן שישים עינו לטובה על הבית המקדש לעולם אבל איך נופל לפנינו להפוך פשטות המקרא על רקיקה, ומכש"כ לפ"מ דבתרגום יונתן מסיק בפסוק דהכא, אם רעותי מתעבדא תמן כל יומיא, וברש"י ורד"ק הביאו כן פירושן זה, המורה יותר דוקא על הזמן שביהמ"ק קיים וישראל עושין רצונו של מקום, ולא על זמן הזה שהוא בהסתר פנים ר"ל, ולפ"ז לאו ראיה היא כ"כ מהא קרא, והלא כל דברי ריב"ל הוא להורות איסור רקיקה בזה"ז על הר הבית, א"כ ל"ל לדרוש מקרא דדברי קבלה, הרי דבר זה בתורת משה נאמרה, והשמותי את מקדשיכם, ודרשו במשנה מגילה כ"ח ע"א קדושתן אף כשהן שוממין. וכן הרמב"ם בספ"ו מבית הבחירה הבדיל ג"כ ע"י פסוק זה דפ' בחקותי בין קדושת שאר ארץ ישראל לקדושת. המקדש וירושלים בזמן הזה ע"ש וצ"ע.

י"א ו'

ויעש שלמה הרע בעיני ה' וגו'. משמע דמשום האי קרא קאמר רב יהודא א"ר בסנהדרין ק"ד סוף ע"ב בקשו עוד למנות אחד כו', אמנם ר' יונתן הלא פליג עלה ס"פ במה בהמה. דהא קאמר כל האומר שלמה חטא אינו אלא טועה כו', ועפ"ז שפיר מספקא לחכמי

הש"ס ביומא ס"ו ע"ב פלוני מהו לעוה"ב, וע"ש ברש"י ותוס' ד"ה פלוני, ולכאורה ילה"ר דסוגיא דברכות כ"ט ע"א ס"ל כר' יונתן דשבת שם, מדלא הביא ראיה להא דתנן באבות אל תאמין בעצמך עד יום מותך, משלמה בן דוד והביאו מיוחנן כהן גדול, ש"מ דס"ל דשלמה לא חטא רק משום דלא מיחה בנשיו, ואפשר נמי לאמר דגם לסוגיא דברכות מספקא להו אהא דשלמה כמו ביומא שם וצע"ק.

י"ז י"ג

אך עשי לי משם עוגה קטנה בראשונה והוצאת לי ולך ולבנך תעשי באחרונה. ע' בתוס' ב"מ קי"ד ע"ב סוף ד"ה מהו.

י"ז כ"א

ויתמודד על הילד וגו'. ואין להקשות הלא אליהו זה פנחס והיה כהן ואיך היה מתמודד על הילד המת, די"ל שהיה ברור לו שיחייהו לכך היה מותר משום פקוח נפש כדכתבו התוס' בב"מ קי"ד ע"ב בד"ה א"ל.

י"ח כ"ז

ויהתל בהם אליהו ויאמר קראו בקול גדול כי אלהים הוא וגו', ע' ברש"י ובשאר מפרשים, והנה מהאי קרא עכ"פ תרתי ש"מ, חדא דמותר להתגרות ברשעים, ועוד דליצנותא דעכו"ם שריא, ובברכות דף ז' ע"ב ובסנהדרין ס"ג ע"ב דשם הוא המקור להני תרתי מילי, לא הביאו לסמך לדבריהם מהאי קרא דהכא, וצע"ק.

י"ח כ"ז

וירפא את מזבח ה' ההרוס. ויל"ד מה שייך לשון רפואה על הריסת מזבח, יותר היה נאות לשון חיזוק או תיקון. אולם בזה הורה הכתוב אגב אורחיה דמעשה זו דאליהו בהר הכרמל בתיקון המזבח שעל ידו הכריזו כל העם ה' הוא האלקים, בזה ריפא המחלה הנפשית שהיתה מתדבקת בכלל ישראל עם המזבחות לאלילים ע"י נביאי השקר, ועל זה שפיר נופל לשון רפואה.

כ' י"ח

ויאמר אם לשלום יצאו תפשום חיים ואם למלחמה יצאו חיים תפשום. ע' במפרשים מה שנדחקו על היפוך המלות, ולדעתי נראה בכוונתו, דאם לשלום יצאו תפשום, ומה יהיה אחריתם חיים, ואם למלחמה יצאו חיים תפשום, ומה יהיה אחריתם מות, ועכ"פ בין כך ובין כך הוצרכו לתופשם חיים בטרם שיאמרו בפיהם ברור על מה יצאו.

כ"א ב'

וידבר אחאב אל נבות לאמר תנה לי את כרמך וגו'. והנה בסנהדרין דף כ' ע"ב אמרינן כל האמור בפרשת מלך מלך מותר בו ועפ"ז הקשו בתוס' שם למה נענש אחאב על נבות כיון שלא רצה למכור לו כרמו וע"ש מה שתרצו, ולולא דבריהם ז"ל היה נלע"ד דתשובה לקושיתם מבואר בקרא גופה להלן בפרשתינו כאן, דאחרי שהרגו לנבות ע"י העלילה אמרה איזבל לאחאב קום רש את כרם נבות וגו', ויקם אחאב לרדת אל כרם נבות היזרעאלי לרשתו, והנה הא דתניא בסנהדרין מ"ח ע"ב הרוגי מלכות נכסיהן למלך פירש"י שם וז"ל שנתחייבו מיתה למלכי ישראל כגון שמרדו בו כו' ע"ש, אבל הכא שלא היה שום מורד במלוכה לכן בא אליהו הנביא בשליחות השי"ת ואמר לו כה אמר ה' הרצחת וגם ירשת, פי' אפילו אם נימא דרשות היה למלך ליקח כרמו ממנו בעל כרחו, אמנם זהו דוקא אם הניחו בחיים, אבל לירד לנכסי הנרצח שאתה בעצמך שפכת את דמו על לא דבר האם זהו נחשב למשפט ירושה, ועפ"ז חטא בכפלים, ע"ד רציחה, וע"ד עקירת משפט ירושה נגד דין התורה, ואדרבה מחוב המלך להקים דיני התורה ולא לבטלן בידים. וע' ברש"י סנהדרין מ"ט ע"א ד"ה אכין ורקין, ולהכי נענש.

מלכים ב'

ד' ט'

הנה נא ידעתי כי איש קדוש הוא וגו'. בברכות דף יוד ע"ב גרסינן קדוש הוא א"ר יוסי ב"ר חנינא הוא קדוש ומשרתו אינו קדוש שנאמר ויגש גחזי להדפה א"ר יוסי ב"ר חנינא שאחזה בהוד יפיה, והנה תיבת שנאמר מוקפת, ולכאורה הלא זו היא הראיה מקרא דמשרתו אינו קדוש ומדוע מוקפת, ונראה דבע"כ קרא דויגש גחזי להדפה לאו ראיה היא על תיבת קדוש הוא, למידק דמשרתו אינו קדוש, דהא גחזי הדפה כשבאת לבקש רחמים על בנה המת, והיא אמרה קדוש הוא זמן רב קודם, והוא בראשית בא אלישע להתארח בביתה, ובתוך הזמן ברך אותה לזכות לבן ויגדל הילד וגו' עד שמת, ואיך נימא דמשום שגחזי נהג עמה בפריצות אחרי מות הילד, לכן ידעה לאמר כאשר אלישע בא לביתה דמשרתו אינו קדוש, ואף אם נימא דלא היא אמרה הכי אלא הכתוב, כשכלל את כל ספור מהמעשה רמז בתיבת קדוש הוא דמשרתו אינו קדוש, ומביא ראיה לדבריו מקרא דויגש גחזי להדפה, א"כ קשה נמי מדוע הזכיר הש"ס שני פעמים ר' יוסי ב"ר חנינא, רק הי"ל הוא קדוש ומשרתו אינו קדוש שנאמר ויגש גחזי כו' ואמר ריב"ח, ובע"כ דשתי דרשות נפרדות נינהו ודרשה ראשונה דייק ר' יוסי ב"ח מתיבת הוא, ודרשה שניה דייק

איהו גופיה מתיבת להדפה, ובודאי דצריך למחוק תיבת שנאמר, וכן משמע בירושלמי יבמות פ"ב ה"ד ובסנהדרין פ"י ה"ב, דדרשת דלהדפה הביאו משום ר' יוסי ב"ח ודרשת דקדוש הוא משום ר' יונה.

ח' ה'

ויאמר גחזי אדוני המלך זאת האשה וזה בנה אשר החיה אלישע. והנה בסנהדרין ד"ק ע"א אמרו, דלכך נענש גחזי מפני שקרא לרבו בשמו, ומשום זה החליטו דכל הקורא לרבו בשמו הוא אפיקורוס, ופירש"י דהיינו שאומר פלוני ואינו אומר מורי ורבי פלוני, והכ"מ פ"ה ה"ה מה' ת"ת הביא סמך לדבריו ממה שאמר יהושע אדוני משה ע"ש.

והנה בזה ניחא בנזיר מ"ט ובקידושין נ"ב דאמר סומכוס כך שנה לי ר"מ, הרי לפי המבואר ברמב"ם שם וביו"ד סי' רמ"ב דדין זה הוא גם לאחר מיתה. א"כ איך קרא לרבו בשמו, ובע"כ נ"כ דכיון שצירף תיבת רבי לשמו הפרטי שפיר דמי, וביותר י"ל דשם רבי מאיר ניתן לו מבני דורו מפני שהאיר עיני חכמים בהלכה, אבל שמו הפרטי היה ר' נהוראי כדאמרינן בעירובין י"ג ע"ב, ולפ"ז אדרבה במה שקראו רבי מאיר היה זה שם תואר של כבוד.

י"ז ל"א

והעוים עשו נבחז. בסנהדרין ס"ג ע"ב הגרסא והעוים עשו את נבחן בנו"ן. וע' תוס' שבת נ"ה ע"ב ד"ה מעבירם, ובגליון הש"ס שם הביא מכמה וכמה מקומות דהמסורת שלנו מחולק עם הש"ס.

כ' ד'

ויהי ישעיהו לא יצא העיר התיכונה וגו'. ע' עירובין כ"ו ע"א ובמש"כ בחידושי שם.

כ' ו'

והוספתי על ימיך חמש עשרה שנה. ע' יבמות ס"פ החולץ ובתשובות הרשב"א סי' קמ"ח ובמש"כ בחידושי לישעיה ל"ח.

דברי הימים א'

א' ז'

נון בנו יהושע בנו. בפסחים קי"ט ע"ב אמרינן דלאחר סעודת הצדיקים דל דלעתיד לבא כשיתנו ליהושע כוס של ברכה לברך אומר להם איני מברך שלא זכיתי לבן דכתיב נון בנו יהושע בנו ע"ש, וצ"ל דהאי לא זכיתי לבן דוקא הוא, לפ"מ דמסקינן במגילה י"ד ע"ב דבני לא הוו ליה בנתן הוו ליה, ועפ"ז קשה לשון הש"ס בעירובין ס"ג ע"א, דא"ר לוי

כל דמותיב מלה קמיה רביה אזיל לשאול בלא ולד, ומביא ראיה דמשום דיהושע אמר אדוני משה כלאם דהוא כמורה הלכה בפני רבו להכי כתיב נון בנו יהושע בנו ע"ש, ולפי הנ"ל הרי בנות היה ליה, והוה ליה למימר בלא בני, ואמאי קאמר בלא ולד וצ"ע.

י"ב י"ח

ורוח לבשה את עמשי ראש השלישים לך דוד ועמך בן ישי שלום שלום לך ושלום לעוזרך וגו'. הנה מהכא נפקא לן ס"פ הנזקין שכופלין שלום למלך, ומזה שמעינן נמי דגם ריב"ז דאמר שלמא עלך מלכא שלמא עלך מלכא כדאמר התם דנ"ו ע"א, לא היתה ג"כ שיחה פשוטה בכפילא, או מנימוס וד"א, רק דינא הכי, וגם הוא גמר לה מהאי קרא דהכא, ואילה"ק מדוע לא גמר מהא דכתיב בפ' ויגש, דיעקב ברך לפרעה באותו מעמד שתי פעמים די"ל דאפילו לפירש"י שם לא היו שתיהן ממין אחד, אלא אחת שאילת שלום ואחת ברכה, משא"כ הכא בקרא, וכן בגיטין בשני המקומות, שתיהן שאילת שלום, ולפירוש הרמב"ן עה"ת היו שם שתיהן ברכות ולא שאילת שלום כלל ע"ש ועוד דהתם היו אחת בכניסתו ואחת ביציאתו כמבואר בקרא, והבא שתיהן בפגישה ראשונה, וכל הדברים ביחד בלתי מוכח רק מהאי קרא.

דברי הימים ב'

ל' ב'

ויועץ המלך ושריו וכל הקהל בירושלים לעשות הפסח בחדש השני, והנה אהאי קרא בעי הש"ס לאמר בברכות ד"י ע"ב דחזקיה עיבר ניסן בניסן. עד דמסיק דטעה בדשמואל דאמר אין מעברין את השנה ביום ל' של אדר הואיל וראוי לקבעו ניסן ואיהו סבר הואיל וראוי לא אמרינן ע"ש, והנה שמואל קאמר אין מעברין כו', והוא לכתחילה. ובעי הש"ס בסנהדרין י"ב ע"ב עיברוה מאי אמר עולא אין מקדשין את החדש קידשו מאי אמר רבא בטל העיבור ר"ג אמר מעובר ומקודש א"ל רבא לר"נ מכדי מפוריא לפסחא תלתין יומין הוו ומפוריא דורשין בהלכות הפסח כו' וכי מטא ריש ירחא מרחקין ליה אתי לזלזולי בחמץ א"ל מידע ידעי דשתא מעברתא בחושבנא תליא מילתא אמרי חושבנא הוא דלא סליק לרבנן עד השתא, וכ' התוס' אמתניתין דעדיות דקתני הם מעידין שמעברין את השנה כל אדר הוי מצי לאקשויי, וכן כפלו קושיתם זו בר"ה ד"ז ע"א ע"ש, ולכאורה בלתי מובן איך אפשר להקשות הכי אפילו לר"נ ומכש"כ אמשנה דעדיות, הרי לשון המשנה שם הוא, הן העידו שמעברין השנה כל אדר שהיו אומרים עד הפורים, ומפרש בר"ה שם מ"ט דמ"ד עד הפורים כיון דאמר מר שואלין בהלכות הפסח קודם לפסח

שלשים יום אתי לזלזולי בחמץ ואידך מידע ידעי דשתא, מעברתא בחושבנא תליא מילתא וסברי חושבנא הוא דלא סליק לרבנן עד האידנא ע"ש. וא"כ הלא החשש דאתי לזלזולי בחמץ היה אצל התנאים גופייהו, ומה"ט גופה אמרו עד הפורים ואעפ"כ הכריעו בעדותן להחליט שבעברין השנה כל אדר, והשתא מה מקום לרבא להקשות אמשנה דעדיות כדכ' התוס', אחרי דהתנאים בעצמם הקשו קושיא דזלזול בחמץ, ועל זה גופה היו צריכין לעדותן דר' יהושע ור' פפייס.

וי"ל דאוקימתא דסתמא דגמרא בר"ה במה היתה המחלוקת דהן העידו, עם אלו שהיו אומרים עד הפורים, נתברר להם אחרי דשקלו וטרו ר"נ ורבא בסנהדרין שם אהא דאמר שמואל אין מעברין את השנה ביום שלשים של אדר הואיל וראוי לקובעו ניסן. ולפ"ז שפיר הקשו התוס' כיון דמקושית רבא חזינן דאיהו לא ידע טעם פלוגתתם בעדיות, א"כ טפי הי"ל להקשות קושיתו דזלזול חמץ אמשנה דעדיות.

ל"ג י"ג

ויתפלל אליו ויעתר לו וישמע תחינתו, הנה פסוק זה הובא בסנהדרין ק"א ע"ב כמו שהוא לפנינו, אולם שם ק"ג ע"א דרשו מאי דכתיב ויחתר לו ויעתר לו מיבעי ליה מלמד שעשה לו הקב"ה כמין מחתרת ברקיע כדי לקבלו בתשובה מפני מדת הדין, ועמש"כ שם על הגליון. ולכאורה הרי תפילת יחיד נתקבל אלא ע"י מלאכים ורק צבור לא צריכי להו כדמסקינן בסוטה ל"ג ע"א ע"ש. ולכן מתוך דרשה זו הוכיח בתמים דעים להראב"ד סי' קפ"ד דאם מתפלל מתוך כוונה גדולה נשמעה תפלתו גם שלא ע"י מלאכים ע"ש.

אבל לולא דבריו ז"ל נלע"ד דאימתי נזקקין למלאכים רק בסתם תפלות, לא כן גבי מנשה שהמלאכים בעצמם היו מקטרגים על תפלתו כמבואר במדרש ואתחנן פרשה ב' סי' כ' שהיו מסתמין את חלונות של רקיע שלא תעלה תפלתו לשמים, משו"ה היה צריך הקב"ה לחתור חתירה מתחת כסא הכבוד כדי לקבל תשובתו, ולפ"ז אין מכאן הוכחה לכל המתפלל מתוך צרה, ויש סמך לזה מהא דבשבת י"ב ע"ב פריך הש"ס אהא דר"א כדאזיל לבקר חולים אמר רחמנא ידכרינך לשלם היכי עביד הכי הלא השואל צרכיו בלשון ארמי אין מלאכי השרת נזקקין לו שאין מכירין בלשון ארמי ומשני שאני חולה דשכינה עמו ע"ש ולכאורה הוא תמוה הלא מלא כל הארץ כבודו ואצל כל מתפלל שכינה עמו. ומדוע לא משני שאני חולה דתפלתו הוא מתוך צרה כדאשכחן גבי מנשה, ובע"כ דלסתם מתפלל מתוך צרה צריכין למלאכים, ומנשה שאני דהמלאכים היו מקטרגיו כנ"ל, ולהכי צריך לשנויי שאני חולה דשכינה עמו לכתחילה לסעדו כדכתיב

ה' יסעדנו על ערש דוי, ודברי התמים דעים צ"ע לע"ד, וע"ע במש"כ בחידושי לסנהדרין שם.

ישעיה

א' ה'

על מה תכו עוד תוסיפו סרה כל ראש לחלי וכל לבב דוי. פי' כלל המון העם לא יבינו כי ההכאה היא על אשר יסורו מדרכי ה', רק כל ראש הם ראשי העדה הם חולים על זה, וכל לבב לב האומה המרגישים בצרות הכלל, הם דווים על זאת, וע' בביאור מהגר"א ז"ל.

א' ט"ז

ובפרישכם כפיכם אעלים עיני מכם גם כי תרבו תפלה אינני שומע ידיכם דמים מלאו. נראה להסביר דברי הנביא, דהנה כל תפילתם היתה בפרישת כפים, כמש"א משה אפרוש את כפי אל ה'. וכן ויעמוד שלמה ויפרוש כפיו השמים מלכים א' ח'. ושם ופרש כפיו אל הבית הזה, ועפ"ז שפיר המשיל פרישת כפים כאלו, לרוצח שנתפס ברציחת נפש והובא אל השופט. ובעת שטען להצטדק בטענותיו הראה בידיו, ונתראה איך שידיו נגואלו בדם, ויען השופט הלא כל טענותיך הן לחנם. אחרי שיש שני עדים נאמנים אשר יעידון ויגידון כי אתה רצחת, והן ידיך בעצמן המלוכלכים עוד בדם הנפש, וזהו מליצת הנביא על אלו המתפללים למקום, והם מלאי עון בין אדם לחבירו. ואמר ובפרישכם כפיכם אעלים עיני וגו' ידיכם דמים מלאו, היינו שידיכם בעצמם הם עדים כשרים על העול והחמס אשר בכפיכם, וזהו שאמר איוב ל"ז ביד כל אדם יחתום, והיינו דאמרינן בחגיגה ט"ז ע"א אבריו של אדם מעידין עליו. וזהו מאי דמסיק הכתוב רחצו הזכו, מן הכתמים, הסירו רוע מעלליכם מנגד עיני חדלו הרע, זל"ז, ואח"כ ל למדו היטב, דרכי התורה, דרשו משפט אשרו חמוץ שפטו יתום ריבו אלמנה, פי' רק אחרי שתסירו המגרעות שבין אדם לחבירו, תוכלו להתרומם מדרגא לדרגא מעלה מעלה בדרכי ה'.

א' י"ח

אם יהיו חטאיכם כשנים וגו'. במשנה שבת פ"ו ע"א תנן מניין שקושרין לשון של זהורית בראש שעיר המשתלח שנאמר אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו, והנה מקרא זה למופת היה משמש בפועל ובמעשה, כשקשרו אותו ג"כ אל פתח אולם מבחוץ או מבפנים וכדומה, אכן לא בכל הזמנים היה הדור זכאי ומוכשר לכך, שיהיה מופת חותך לעיני כל ישראל, כדתניא ביומא ר"פ טרף בקלפי, דכל ארבעים שנה ששימש שמעון הצדיק היה מלבין מכאן ואילך פעמים מלבין פעמים אינו מלבין, וכן שם ל"ט

ע"ב ארבעים שנה קודם חורבן הבית לא היה מלבין, ושם ס"ז ע"א הלבין היו שמחין לא הלבין היו עצבין ע"ש ועפ"ז בלתי מובן לע"ד לשון המשנה ביומא ספ"ו, ר' ישמעאל אומר והלא סימן אחר היה להם לשון של זהירות היה קשור על פתחו של היכל וכשהגיע שעיר למדבר היה הלשון מלבין שנאמר אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו ע"ש, דלפי הנ"ל איך נופל שם סימן. על דבר שלא היה שולט בקביעות בכל השנים מאין מעצור וצ"ע כעת.

ב' ג'

כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים. צריך להבין ענין השנות הכתוב ציון וירושלים תודה ודבר ה' וע' במפרשים, ונלפ"ד עפ"מ דבב"ר פט"ז סי' ד' אמרו, אין תורה כתורת ארץ ישראל, ובפדר"א רפ"ח תניא דהקב"ה מסר סוד העיבור לאדם הראשון ואדם מסר לחנוך כו' ע"ש, ודין עיבור השנה צריך להיות בירושלים, כדאמרינן בברכות ס"ג ע"ב מהאי קרא כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים, ועפ"ז פירש"י נמי בסנהדרין י"א ע"ב דהתם ילפינן מקרא דלשכנו תדרשו ובאת שמה, דקאי על ירושלים ע"ש, ומתורץ בזה קושית התוס' שם מסתירת הש"ס דברכות אהא דסנהדרין ע"ש, אמנם עכ"פ בדברי הנביא אין שום כפל או שינוי לשון. דמה שאמר כי מציון תצא תורה, קאי על כלל ארץ ישראל דמשם תצא תורה, דאין תורה כתורת א"י כנ"ל, ודבר ה' הוא סוד העיבור שמסר השי"ת לאדם הראשון, ויתחדש ע"י המלך המשיח כמבואר בפדר"א שם, ענין זה יבא מירושלים בב"א.

ב' ה'

בית יעקב לכו ונלכה באור ה' כי נטשת עמך בית יעקב כי מלאו מקדם וגו'. עד ואל תשא להם. הנה כל המפרשים ביארו לדברי הנביא בחובות וגנותם של ישראל, ולכן אל תשא להם עונם מלהפרע מהם ע"ש, ולולא כל דבריהם היה נלע"ד דהנביא הלך בזה בדרך משה רבינו כדדרשו בברכות ל"ב ע"א כך אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע בשביל כסף וזהב שהשפעת להם לישראל עד שאמרו די הוא גרס שעשו את העגל כו' משל לאדם אחד שהיה לו בן הרחיצו וסכו והאכילו והשקהו ותלה לו כיס על צוארו והושיבו על פתח של זונות מה יעשה אותו הבן שלא יחטא כו' ע"ש, וכן במדרש במעשה העגל שאמר למה ה' יחרה אפך בעמיך אשר הוצאת ממצרים מה ראה כאן להזכיר יציאת מצרים אלא אמר משה רבון העולם מהיכן הוצאת אותם ממצרים שהיו כולם עובדי טלאים כו' ע"ש, ואף כאן שכל נבואת ישעיה בזה הוא על אחרית הימים, ולכן אמר דאז תהיה התעוררות על בית יעקב, ולא על בית ישראל העומדים במדרגה יותר גבוה, וגם

הם יאמרו לכו באור ה', אמנם לבל יאמר מדת הדין איך נוכל לקבלם באויר נשמות של ארה"ק בפריצות ופריקת עול התורה והמצות, על זה משיב הנביא כי אין זה אשמתם, רק אשמת הגלות המר קרוב לאלפים שנה בארצותם לגוייהם, והעלו עמהם אבק מעפר ארצות העמים, וביאר עוד כי מלאו מקדם ועוננים כפלשתים, היינו אלו מלאו את הארץ מארצות המזרח ואחרים מפלשתים שבמערב, וכ"א מהאומות הי"ל מגרעות אחרות, עד אשר גם בילדי נכרים ישפיקו הם בני התערובות שהביאו עמהם, הן המה החסרונות שהביאו עמהם ממדינות אלו, ועוד אחרים באו שארצו היה מלא בכסף וזהב ואין קצה לאוצרותיו, ואחרים שארצו היה מלא סוסים ואין קצה למרכבותיו, ויש שבאו ממקום שארצו היה מלא אלילים שהגוים משם השתחוו לאשר עשו ידיהם ואצבעותיהם, ובע"כ שנדבק לכל אחד מהם ממה שהורגל בארצו מאות בשנים, ולסבת אורך וכובד גלותם, וישח אדם וישפל איש נשארו שחוחים ומושפלים מכבודם העצמי, ונתבטלו לארצות פזוריהם במקומותם למושבותם, ואחרי שרק הגלות גרם לחסרונותיהם, איך אפשר שאל תשא להם. בתמיה, וכאילו יאמר שהוא בטוח כי אם יתיישבו על אדמתם, יתנערו מעט מעט מאבק שברגליהם, ויתרגלו לאט לאט לקיים בפועל ובמעשה כאשר בפיהם יאמרו לכו ונלכה באור ה'.

ב' כ"ב

חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא. ר"ל חדלו לכם מלעבוד ע"ז, וק"ו הוא מן האדם אשר נשמה באפו, ובכ"ז כי במה-נחשב הוא, כל חשיבותו הוא במה, היינו אם מרגיש שאיננו מאומה, וכמו שאמרו משה ואהרן ונחנו מה, וזה בעצמו מורה על רום מדרגתם כי באו להבנה ברורה של התבטלות מין האדם שעל פני האדמה. אף שיש נשמה באפו, ואיך תחשיבו את הע"ז אם גם נשמה אין לה.

ג' ט'

הכרת פניהם ענתה בם וחטאתם כסדום הגידו לא כחדו אוי לנפשם כי גמלו להם רעה, ופירש"י ניכרים הם בעזות פניהם כסדום הגידו לא כחדו בפרהסיא עשו ע"כ, נראה לפרש עפ"מ דאמרינן בברכות ס"פ אין עומדין חציף עלי מאן דמפרש חטאיה שנאמר אשרי נשוי פשע כסוי חטאה ע"ש, והיינו דקאמר איך ענתה בם הכרת פניהם, ומפרש משום דחטאתם כסדום, ואפ"ה הגידו לא כחדו, וכנ"ל דחציף מאן דמפרש חטאיה, ואם היו מסתירים חטאתם אז היה ניכר שמתביישים בזה. ואמרינן שם דף י"ב כל העושה דבר ומתבייש בו מוחלים לו מיד, והיינו אשרי נשוי פשע כסוי חטאה כדפירשו בתוס'

שם. ולהכי שפיר מסיק הכתוב, אוי לנפשם כי גמלו להם רעה, דעל זה אין כפרה מפני שעושים בפרהסיא.

ד' ה'

וברא ה' על כל מכון הר ציון ועל מקראיה ענן יומם וגו'. ופירש"י ושבע חופות יש כאן ענן ועשן נוגה אש להבה חופה שכינה ע"כ, אין כן החשבון ברשב"ם ב"ב ע"ה ע"א ד"ה ענן יומם.

ה' י"ז

ורעו כבשים כדברם. פירש"י צדיקים הנמשלים כעדר הרחלים. ובדרך זה פירשו יתר המפרשים, והעיר המהרש"א בפסחים ס"ח ע"א אהא דשם פירש"י כבשים ישראל, ולעד"נ דאין זו סתירה דהא כאן הביא רש"י בתר הכי דרשת הש"ס דהתם, ומזה מוכח דמקודם מפרש רק לפי פשוטו של מקרא דאפשר לפרש על הצדיקים, משא"כ בפסחים דנמשך בפירושו על דרשת הש"ס שם, דדרשו כמדובר בם, הלא הענין מורה דקאי על כלל ישראל.

ו' ה'

ואומר אוי לי כי נדמיתי. פירש"י הריני מת שלא הייתי כדאי שאראה פני השכינה כו', ע' יבמות מ"ט ע"ב ושם בתוס' ד"ה אשוייה.

ו' ז'

ויגע על פי ויאמר הנה נגע זה על שפתיך וסר עונך וחטאתך תכופר. ופירש"י זה ליסרך לכפר עונך שחרפת את ישראל, פי' שאמר דלטוריא עליהם שקראם ועם טמא שפתים ויל"ד דהכא משמע דבגחלת שנגע המלאך על פיו סר עונו ונתכפר חטאו זה כמו שאמר לו המלאך בעצמו, ואילו ביבמות שם קאמר כי מטא להדי פומא נח נפשיה משום דאמר ובתוך עם טמא שפתים אנכי יושב. משמע דעונו זה לא נמחה עד יום מותו וצ"ע.

ו' ח'

ואשמע את קול ה' אומר את מי אשלח ומי ילך לנו ואומר הנני שלחני. הנה המפרשים הרגישו על כפל הלשון של מי אשלח ומי ילך, כן על מי קאי השיתוף של לנו, ומדוע היתה תשובת ישעיה רק על מי אשלח באמרו שלחני, ולא השיב מאומה מי ילך לנו וע"ש מה שתירצו. והנראה כי שליחות לטובה שולח השי"ת בעצמו, משא"כ לפורעניות נמלך בבית דינו, כדפירש"י בפ' נח גבי דור הפלגה. עה"פ הבה נרדה בבית דינו נמלך וכן בכ"מ, וזמש"כ את מי אשלח. בעצמי שהוא לטובה, ומי ילך לנו, לי ולבית דיני שהוא לפורעניות, ואומר הנני שלחני, רק לטובה.

ח' ו'

יען כי מאס העם הזה את מי השילוח ההולכים לאט. הנה בתרגום מפרש תיבת לאט בנחת ומובא נמי בסנהדרין צ"ד ע"ב, אולם בפסיקתא פט"ז קאמר, בר קפרא אמר חזרנו על כל המקרא ולא מצינו מקום ששמו לאט אלא זה חזקיה מלך יהודא שהיה מטהר את ישראל במקוה של ארבעים סאה מנין לא"ט וכעין זה הוא ג"כ במדרש משלי סוף פרשה י"ג, ובמד"ר ותנחומא ס"פ קרח הביא נמי להאי קרא לשיעור מקוה, וג"כ סמוכין למספר ארבעים סאה דמקוה שהוא כנגד כל מי באר שכתוב בתורה שהן ארבעין זימנין כדמפרש במ"כ ע"ש אבל עכ"פ יש בזה קצת רמז בכתובים. מיהו בחגיגה די"א ע"א ובכ"מ בש"ס משמע דכל שיעור מקוה הוא רק מדרשת ושיעור חכמים באין שום סמך מן הכתוב.

י"ב א'

ואמרת ביום ההוא אודך ה' כי אנפת בי ישוב אפך ותנחמני. בנדה דף ל"א ע"א משלו לשני בני אדם שיצאו לסחורה ישב לו קוץ לאחד מהן התחיל מחרף ומגדף לימים שמע שטבעה ספינתו של חבירו בים התחיל מודה ומשבח לכך נאמר ישוב אפך ותנחמי ע"ש, ועפ"ז תתפרש ג"כ הכתוב בתהלים ע"ו. כי חמת אדם, מי שהיה בתחילה בכעס על הנהגת ההשגחה עמו, תודך, אח"כ, שארית. הם המה שספינתם נטבעה. חמות תחגור, עתה יהיו הם בכעס, על שלא נאנסו קודם נסיעתם כמו חבריהם.

כ"ט י"ד

ויאמר ה' יען כי נגש העם הזה בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחק ממני ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה לכן הנני יוסף להפליא את העם הזה הפלא ופלא ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתתר. וצריך להבין מהו הסמיכות של לכן, ואיך הולמת העונש אל העבירה, ומה זאת הפלא ופלא. ונראה כי המכה שהיא פלאי פלאים היא בפרט זה, שאם היתה נאבדת עצמות החכמה והחכמים מן הארץ, דוגמת הקללה שקלל עבדיה את אדום והאבדתי חכמים מאדום ותבונה מהר עשו, הלא שיהיו נאבדים החכמים והחכמות בהחלט, אז לא היה הפלא גדול כ"כ, לא כן אצל עם ישראל שקללה כזו היא מהנמנע, כמו שאמר ר"ש בן יוחאי בשבת קל"ח ע"א ח"ו שתשתכח תורה מישראל שנאמר כי לא תשכח מפי זרעו, ועפ"ז שפיר נופלת הפליאה בכפלים, ראשונה איך במשך כל הגליות מגוי לגוי וממלכה אל עם אחר קרוב לאלפים שנה, וכל אחד מהאומות יכביד ויכפיל הגלות באופנים שונים, ובכ"ז עומדת תוה"ק הכתובה והמסורה כסלע איתן בלב ימים, ונוכל לאמר בפה מלא גם לעת הרעה הזאת תורת ה' תמימה כשהיא לעצמה ואצל כל

הוגיה בטהרה, אות היא לעולם כי רק השגחה נפלאה היא בזה, ושנית היא הפליאה היותר גדולה אחרי שמציאות התורה ולומדיה בעינה עומדת, הלא היתה צריכה להאיר במחשכי התבל לפי ערכה הזך והזוהר, ובכ"ז נראה שנאבדת ויתנו אליה כתף סוררת למעשה, ואיך נצתמדו יחד מציאות ואבדון כאחד, אין זאת רק שהיא מדה כנגד מדה, וזה מה דביאר הנביא, ויאמר ה' יען כי נגש העם הזה בפיו ובשפתיו כבדוני, וא"כ הלא יודו בפיהם ובשפתם על קיום מציאותי, ובכ"ז לבו רחק ממני וגו', האם אין זה ממש מציאות ואבידה ביחד. לכן הנני יוסף להפליא את העם הזה הפלא ופלא פליאה בכפלים, היינו ואבדה חכמת חכמיו הלא תהיה חכמים וחכמה ובכ"ז תהיה נאבדת, ובינת נבוניו, הלא תהיה בינה ונבונים ובכ"ז תסתתר ולא תתראה, והנהגה זו היא ממש כהנהגתם עמדי במציאות ואבידה גילוי והסתתרות ביחד.

ל' כ'

והיו עיניך רואות את מוריך. הנה חז"ל הבינו בהאי קרא דההסתכלות בפני רבו תתן תוספות חכמה מאשר רק באזניו ישמע ממנו, כדאשכחן בהוריות י"ב ע"א דרב משרשיא אמר לבניו כי יתביתו קמיה רבכון חזו לפומיה דרבכון דכתיב והיו עיניך רואות את מוריך, וכה"ג אשכחן בעירובין י"ג ע"ב דאמר רבי האי דמחדדנא מחבראי דחזיתיה לר"מ מאחוריה ואילו חזיתיה מקמיה הוה מחדדנא טפי דכתיב והיו עיניך רואות את מוריך ע"ש, ועפ"ז מובן דברי הירושלמי בקידושין פ"א ה"ז אמר ר' זעירא לית אנן חשין על שמועתא דרב ששת דהוא גברא מפתחא כו' ע"ש, דלכאורה קשה מדוע נפלו שמעתתיה דרב ששת ממדרגתן מפני שהיה סומא, אכן לפי הנ"ל ניחא, דמשום שהיה סומא ורק באזניו שמע מפי רבו, לכן לא היה יכול לירד לסוף דעתו כ"כ, משא"כ מי שבעיניו הביט בפני רבו בשעה שלמדו, אז ראה ויוכח גם על תכונת נפשו הפנימית של רבו, והבין הדבר יותר לאשורו ולאמתו ובמק"א הארכתי בזה.

ל"ח ה'

שמעתי את תפילתך ראיתי את דמעתך הנני יוסף על ימיך חמש עשרה שנה וכ' בתשובות הרשב"א סי' קמ"ח דתפילתו הועיל לו מפני שהמלך כצבור שהצבור וכל ישראל תלויין בו וכח הצבור גדול לידון ע"פ מעשיהם לטוב או למוטב אבל לשנות גז"ד כזה במקרה היחידים תלוי בפלוגתא, דאם יש מזל לישראל לא ישתנה גז"ד של הפרט כו' ע"ש, ודבריו הם ע"פ שיטתו בתשובה שם סי' תיט ובמיוחסות סי' רפ"ז דכל כתובי התורה מדברים אל הכלל, אבל הפרט של כל אחד מישראל תלוי במזלו, וזהו מש"א בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא אלא במזלא ע"ש, ודבריו תמוהין במש"א דקרא את מספר

ימיך אמלא קאי על הכלל, הלא האי קרא נדרש בהדיא כמו לר"ע כן לחכמים ס"פ החולץ על הפרט, וע"ש רש"י ד"ה שני דורות, והשתא מאי קא מקשו חכמים לר"ע שם הרי הוא אומר והוספתי על ימיך חמש עשרה שנה. הלא לדברי הרשב"א אין כאן קושיא. דמלך שאני שהוא כצבור וגדול כח הצבור לשנות גז"ד, אמנם אפ"ל דהרשב"א הלא איירי למ"ד יש מזל לישראל. אבל למ"ד אין מזל לישראל מסיק איהו גופיה דלדידיה דברה התורה בין על הכלל בין על הפרט, ומכש"כ דהתם קיימינן אליבא דר"ע, ואיהו סבר בהדיא בשבת קנ"ו ע"ב אין מזל לישראל.

מ"ה י"ח

לא תהו בראה לשבת יצרה. הנה האי קרא הובא במשנה גיטין מ"א ע"ב, והקשו בתוס' שם ובחגיגה ד"ב ע"ב אמאי לא הביאו קרא דפרו ורבו כו' ע"ש, ולולא דברי התוס' היה נלע"ד, עפ"מ דאמרינן בסנהדרין נ"ט ע"ב דקרא דואתם פרו ורבו לישראל נאמרה ולא לבני נח, וע' יבמות ס"ב ע"א תוד"ה בני, משו"ה לא מייתי מקרא דפו"ר דהתם איירי בעבד כנעני, ולהכי מייתי קרא דלא תהו בראה לשבת יצרה, דהאי קרא ודאי לכלל העולם נאמר.

אבל אי קשיא הא קשיא דבמגילה כ"ז ע"א איירי בישראל. ומדוע הביא שם האי קרא דלשבת יצרה שהוא מדברי קבלה ולא קרא דפו"ר דאורייתא וצ"ע.

נ"ד ט'

כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ וגו'. ויל"ד טובא על אשר תלה פורענות המבול על נח, שהכפיל בכתוב כי זה הוא מי נח, הלא השי"ת העיד עליו כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה, אמנם י"ל דבמה שאמר בדור הזה, בזה גופיה אתא למעוטי דור יבא, דקורא הדורות מראש ראה דאברהם יתפלל עבור סדום שלא יחרב. ומשה רבינו התפלל עבור הכלל ואע"פ שהשי"ת אמר ועתה הניחה לי וגו' ואעשה אותך לגוי גדול, ובכ"ז לא חשש משה לטובת עצמו ולא הניח מלהתפלל עבור דורו, ונח לא עשה כן רק היה מספיק לו במה שהשי"ת אמר לו שהוא ומשפחתו ינצלו בתיבה מן המבול. לכן נקראו מי המבול על שמו. כל זה למדתי מדברי הזוה"ק בפ' נח דפוס סלאוויטא דף ס"ז ע"ב.

ס"ב ו'

על חומותיך ירושלים הפקדתי שומרים וגו'. משל לשומר שער פלטין של שר גדול בליל חורף מלובש בבגדים חמים ומקלו בידו ואקדחו בכיסו. ויקרב אליו איש אחד בחצי הלילה ויאמר לו, ממושבך פה ניכר כי בעל הפלטין אתה ושלך הוא, ובשביל זה הנך

יושב פה, לכן אשאלך הנני חפץ לקנות ארמון זה, הודיעני נא מחירו ואבא עמך בדברים אדות קנין זה. ויען היושב על יד השער בשחוק ויאמר, אם ארמון כזה היה שייך לי אז לא הייתי יושב פה, אנכי הנני רק שומר שהשיבוני לשמור את הארמון, ולמחר אפשר שיושיבו שומר אחר וכבר נתחלפו כמה שומרים זה אחר זה גם קודם שבאתי הנה, ועוד אני תמה עליך הלא מי עושה מסחר גדול כזה בחצי הלילה. עצתי אמונה אם באמת הנך רוצה לקנות פלטין זה תדע כי הוא שייך לשר גדול מאד. והוא יושב על גפי מרומי קרת בהיכלו, חכה עד אור היום ואליו תביא הצעה זו בדרישתך, ומשם תמצא תשובה ברורה, אבל תדע כי זולתו אין גם אחד בכל העולם שיוכל למכור לך פלטין זה, הנמשל, הנה בכל הדורות נמצאים ממנהיגי ישראל, הדורשים מהמלכים והשרים אשר תחת ממשלתם עומדת ארה"ק, לקנות או להשיג במתנה ארץ אבותינו, ועל זה קורא הנביא על חומותיך ירושלים הפקדתי שומרים, הם רק שומרים, היום שומר זה ולמחר שומר אחר, ואם באמת ברצונך לגאול את הארץ, פנה נא למי שהארץ שלו, הוא השי"ת בעצמו, שהבטיח לאבותינו לתת לנו, ולו משפט הגאולה וזולתו אין ממי לגאול.

ירמיה

ד' ב'

ונשבעת חי ה' באמת במשפט ובצדקה. במד"ר ותנחומא ר"פ מטות ובתנחומא ויקרא סי' ז' רמו קראי אהדדי, כתיב כי לא ינקה ה' ונוקב שם ה' מות יומת וכתיב ונשבעת חי ה' אמר להם הקב"ה לישראל לא תהיו סבורים שהותר לכם להשבע בשמי אפילו באמת אין אתה רשאי להשבע בשמי אא"כ יהיו בך כל המדות האלו את ה"א תירא שתהא כאותן שנקראו יראי אלקים אברהם איוב ויוסף כו' אם יש בך כל המדות האלו אתה רשאי להשבע ואם לאו אין אתה רשאי להשבע כו' ע"כ, ומדרש תנחומא זה הביא הרמב"ן בסה"מ בהשגתו על הרמב"ם מ"ע שביעית שמנה קרא דבושמו תשבעו למ"ע והרמב"ן חלק עליו וכתב שאינו אלא רשות ע"ש, ולכאורה הרי דוד מלך ישראל עשה הלכה למעשה כהרמב"ם, כמבואר במדרש תהלים קי"ט בפסוק נשבעתי ואקיימה, שני שכרים היה נוטל דוד שכר השבועה ושכר המצוה היה נשבע שנוטל הלולב ונוטל שעושה סוכה ועושה והיה נוטל שכר השבועה ושכר המצוה של סוכה ושל לולב ושל ציצית ושל תפילין ושל המילה לכך נאמר נשבעתי ואקיימה ע"ש, וכה"ד רש"י ותוס' בחגיגה ד"י ע"א, ולהיפוך קשה מהא דנדרים ד"ח ע"א דא"ר גידל מניין שנשבעין לקיים

את המצוה שנאמר נשבעתי ואקיימה כו' קמ"ל דשרי ליה לאינש לזרוזי נפשיה ע"ש, הרי דהוא רק בתורת היתר כדעת הרמב"ן וכה"ד השאילתות בפ' ויצא סי' כ"ג ע"ש.

אמנם לכשנתבונן נראה דהנה שני פעמים כתיב ובשמו תשבע בפ' ואתחנן ובפ' עקב, ובשניהם התחלת הפסוק את ה"א תירא ואותו תעבוד ובו תדבק, ובזה שפיר העיר והאיר לנו המדרש, דגם הנביא ירמיה כשכתב ונשבעת חי ה', מסיק באמת במשפט ובצדקה, הרי דאף שבועת אמת ולעשות מצוה צריך ג"כ זהירות וזריזות יתירה, כדי שלא תהיה הפסד של מוציא שם שמים לבטלה יתירה על שכר המצוה, ולהכי קאמר אמר להם הקב"ה לישראל לא תהיו סבורים שהותר להשבע בשמי אפילו באמת אין אתם רשאין להשבע בשמי אלא אם יש בכם כל המדות האלו שנאמר את ה"א תירא ואותו תעבוד ובו תדבק כו' ע"ש, והשתא ניחא דדוד המלך שהרגיש בנפשו שיעשה המצוה בשלימות מצד יראת הרוממות, עבודת ה' נאמנה ודביקת השי"ת באמת, אצלו היתה גם המצוה של השבועה לקיים את המצוה למצוה דאורייתא, והיה נוטל שכר על השבועה ועל המצוה, וכן על כל מי שעומד במדרגה גבוה כזו, כתב הרמב"ם דגם השבועה היא מצוה, משא"כ בסתם ב"א אצלם היא רק היתר לזרוזי נפשיה כלשון הש"ס, היינו אם ירגיש בנפשו שהשבועה תועיל לו לזריזות המצוה, ועפ"ז ניחא מש"כ הרמב"ם בפי"א ה"ג מה' שבועות וז"ל ומותר לאדם להשבע על המצוה לעשותה כדי לזרז א"ע כו' ע"ש, ולכאורה לפי שיטתו בסה"מ הרי היא מ"ע דאורייתא, ואיך החליפה בהיתר, אולם לפמש"כ מובן מאד, דבמנין המצות דקאי אקרא דאת ה"א תירא וגו', אצל אדם כזה חשבה למ"ע, משא"כ בספר היד שמדבר אל כלל ישראל, להם הוא רק היתר, היינו אם הפרט ירגיש בעצמו שיבא עי"ז לקיום המצוה בשלימות גמורה כנלע"ד.

ו' ט"ז

הובישו כי תועבה עשו גם בוש לא יבשו גם הכלים לא ידעו לכן יפלו בנופלים וגו'. ופירש"י הבישו עליהון למיבהת גם בוש לא יבושו אינם מתביישין ממעשיהן הרעים ע"כ. ביאור דבריהם עפ"מ דאמרינן בברכות דף י"ב ע"ב כל העושה דבר עבירה ומתבייש בו מוחלין לו על כל עונותיו, וזהו מש"א הכתוב, הובישו כי תועבה עשו וכדפירש"י עליהון למיבהת. ופי' אם כן היו עושים אז היה טוב כי היה להם כפרה בשביל שהם היו מתביישים אבל עתה אחרי דגם בוש לא יבושו גם הכלם לא ידעו, ועושים מעשיהם בפרהסיא, לכן יפלו בנופלים, כדאמרינן בברכות דף ל"ד ע"ב חציף עלי מאן דמפרש חטאיה שנאמר אשרי נשוי פשע כסוי חטאה. וע"ש בתוס' וברש"י חולין מ"א ע"ב ד"ה לא שנו.

ח' כ"ב

הצרי אין בגלעד אם רופא אין שם. בתענית דף ד' ע"א דריש האי קרא על נדר יפתח שלא הלך להתיר נדרו אצל פנחס, וקשה הרי אצל הסנהדרין הלכה בת יפתח בעצמה אולי ימצאו פתח לנדר אביה, וה' העלים מהם בעון אותן ששחט משבט אפרים כמבואר בתנחומא ס"פ בחקותי, ואם מה' היתה זאת לו לעונש מה היה מועיל אם היה הולך אצל פנחס, אפשר שהיה נעלם ממנו ג"כ כמו מן הסנהדרין, ומדוע נסתלקה רוה"ק מפנחס מפני שהוא לא הלך אצל יפתח להתיר נדרו כמבואר במדרשים שם, כיון שמן ההשגחה היתה כן לענוש את יפתח, ועמש"כ בחידושי לערכין כ"ח ע"א.

ועל כולם בלתי מובן לע"ד איך הסמיכו חז"ל דברי הנביא בזה לנדר יפתח, שאין זה לא דבר הלמד מעניינו ולא דבר הלמד מסופו, רק כל הדברים סובבים על הכלל, ובפסוק זה גופיה מסיק מדוע לא עלתה ארוכת בת עמי. ומה מקום יש להסב אותו לנדר יפתח, וצ"ע.

י"ט ה'

אשר לא צויתי ולא דברתי ולא עלתה על לבי. בתענית דף ד' ע"א אשר לא צויתי זה בנו של מישע מלך מואב כו' ולא דברתי זה יפתח ולא עלתה על לבי זה יצחק בן אברהם, וקשה הרי משנה מפורשת היא בערכין כ"ח ע"א המחרים בנו ובתו כו' אין מוחרמין שאין אדם מחרים שאינו שלו, ולפ"ז נדר יפתח אפילו היתר לא בעי מפני שלא חל מתחילה, ובכ"ז אשכחן בתנחומא ס"פ בחקותי, שבת יפתח בעצמה הלכה אל הסנהדרין לדרוש היתר לנדר אביה ולא מצאו בעון אותן ששחט משבט אפרים ע"ש, הרי דעונש זה היה מן השמים על יפתח ואיך סבבו חז"ל את דברי הנביא ולא דברתי זה יפתח. אם לא נאמר דמדרשות חלוקין הן.

כן אהא דאמרו ולא עלתה על לבי זה יצחק בן אברהם, א"כ איך הוכיחו במו"ק י"ח ע"א ברית כרותה לשפתים, ממה דאברהם אמר אל נעריו ואני והנער נלכה עד כה ונשתחוה ונשובה אליכם. הרי לכתחילה לא חשב הקב"ה שאברהם ישחוט את יצחק רק לנסותו אמר כן, א"כ אין הברית כרותה לשפתים גרם לזה, ואפילו לא היה אומר כן אל נעריו. ג"כ היו חוזרים שניהם וצ"ע.

כ"א י"ב

בית דוד כה אמר ה' דינו לבקר משפט. הנה האי קרא דוקא במלכי בית דוד אבל מלכי ישראל לא דן ולא דנין אותם כדאמרינן בסנהדרין י"ט ע"א, אמנם התוס' הקשו שם על מלכי בית דוד איך הוא דן, הלא אין מושיבין מלך בסנהדרין. ותירצו דזהו רק בדיני נפשות והכא מיירי בדיני ממונות כו' ע"ש, והנה מפסוק גופיה מוכח ומוכרח דקאי על

ד"מ, כדמסיק הנביא והצילו גזול מיד עושק, ועפ"ז נפלאתי ע"ד רש"י במגילה י"ד סוף ע"א, שפירש אהא דוכי דנין דיני נפשות בלילה וז"ל והא כתיב דינו לבקר משפט וכתיב והוקע אותם לה' נגד השמש ע"ש, והוא פלא דמקדים קרא דדברי קבלה לפסוק הכתוב בתורה דמיניה ילפינן באמת בסנהדרין ל"ד ע"ב דדיני נפשות דנין ביום, והאי דינו לבקר משפט קאי בהכרח רק על דיני ממונות, והוא מבאר בזה קושית הש"ס על דיני נפשות וצ"ע כעת.

כ"ב ו'

גלעד אתה לי ראש הלבנון ופירש"י גלעד אתה המקדש שממנו צרי ורפואה לכל העולם ע"כ והנה בספרי ר"פ ואתחנן בפסוק ההר הטוב הזה והלבנון, הובא פסוק דהכא להורות דלבנון זה ביהמ"ק ולמה נקרא שמו לבנון שמלבין עונותיהם של ישראל, וכן פירש"י בגיטין נ"ו ע"ב. ולא ידענא אמאי סמיך רש"י הכא שם ביהמ"ק על תיבת גלעד, וע' יומא ל"ט ע"ב וברש"י זכריה יוד יוד.

כ"ב ז

אל תבכו למת ואל תנודו לו. במו"ק כ"ז ע"ב אל תבכו למת יותר מדאי ואל תנודו לו יותר מכשיעור הא כיצד שלשה ימים לבכי ושבעה להספד ושלשים לגיהוץ ולתספורת מכאן ואילך אמר הקב"ה אי אתם רחמנים בו יותר ממני ע"כ, ולפ"ז קשה הא דאמרינן בפרקי דר"א פל"ב שלש שנים עשה יצחק אבל על שרה אמו לאחר ג' שנים לקח את רבקה ושכח אבל אמו כו' ע"ש, ואפ"ל דענין אבילות דהתם היתה עפ"מ דאמרינן שם במד"ר הובא ברש"י שם, שכל זמן ששרה קיימת היה נר דולק מע"ש לע"ש וברכה מצויה בעיסה וענן קשור על האהל ומשמתה פסקה וכשבאת רבקה חזרו ע"ש, ועפ"ז הרי לא היה אבלו כשאר כל אדם רק חסרון הסימנים גרמו לו כעין אבל על העדר אמו, אלא כשבאת רבקה וחזרו, אז חיתה אצלו כהוראה מן השמים שהחסרונות נתמלאו ושכח אבל אמו כנ"ל.

יחזקאל

כ"ד י"ז

פארך חבוש עליך וגו', בסוכה כ"ה ע"ב א"ר אבא בר זבדא אמר רב אבל חייב בכל מצות האמורות בתורה חוץ מתפילין שהרי נאמר בהן פאר מדאמר ליה רחמנא ליחזקאל פארך חבוש עליך את הוא דמחייבת אבל כו"ע פטירי, וכ"ה בכ"מ בש"ס, והקשו התוס' בסוכה שם סוף ע"א ובכתובות ד"ו ע"ב, מ"ש לגבי תפילין אמרינן דדוקא ליחזקאל נאמר

ולא לשאר אבילים וגבי תלמוד תורה ילפינן שאר אבילים מיחזקאל דאמרינן אבל אסור בת"ת מדאמר ליה רחמנא ליחזקאל האנק דום וע"ש מה שתרצו, ולע"ד אפ"ל עפמש"כ רש"י במו"ק כ"א ע"א בד"ה ואסור לקרות, דאיסור לימוד התורה לאבל הוא משום לתא דשמחה ע"ש, ולפ"ז י"ל דחז"ל הבינו דבנוגע לשמחה אין נ"מ בין אבילות דיחזקאל לשאר אבלים.

ל"ו י"ז

בן אדם בית ישראל יושבים על אדמתם וגו', והנה בפדר"א פ"ח תניא שרצה יחזקאל לעבר את השנה בבבל א"ל הקב"ה יחזקאל אין לך רשות לעבר את השנה בחו"ל הרי ישראל אחיכם והם יעברו את השנה שנאמר בין אדם בית ישראל יושבים על אדמתם שלהן הוא לעבר את השנה ע"ש, ולכאורה הוא נגד מש"א בירושלמי סנהדרין פ"א ה"ב ירמיה עיבר בחו"ל יחזקאל עיבר בחו"ל ברוך בן נריה עיבר בחו"ל ע"ש. די"ל דהא דיחזקאל ושאר הנביאים עיברו בחו"ל היתה בזמן אונס שבני א"י לא יכלו לעבר, וע"ע בירושלמי ובתוס' סנהדרין י"א סוף ע"ב וביבמות קט"ו סוף ע"א, וקרא דבית ישראל יושבים על אדמתם שלהן הוא לעבר את השנה דקאמר השי"ת כמבואר בפדר"א, היה בזמן אחר שהיה ביד בני ישראל לעברו, ולכתחילה אין מעברין אלא ביהודה כדילפינן שם בסנהדרין מקרא דלשכנו תדרשו, ובברכות ס"ג ע"ב מדכתיב כי מציון תצא תורה וגו' ועמש"כ בחידושי שם.

מ"ג י"ג

ואלה מדות המזבח באמות אמה אמה וטפח וחיק האמה ואמה רוחב וגבולה אל שפתה סביב זרת האחד וזה גב המזבח, והנה אהא דר"מ ור"י פליגי במס' כלים פי"ז מ"י, דר"מ סבר דחוץ ממזבח הזהב והקרן וסובב והיסוד היו כל אמות הכלים בשל ששה טפחים ור' יהודא סבר בשל חמשה, מפרש ר' יוחנן במנחות צ"ז ע"ב דפליגי בפירושא דהאי קרא דכתיב וזה גב המזבח, ר"מ סבר זהו באמה בת חמשה הא כל אמות כלים באמה בת ששה ור' יהודא סבר כזה יהא כל אמות כלים ע"ש ולכאורה לפ"מ דר' יוחנן גופיה קאמר בעירובין מ"ו ע"ב ר"מ ור"י הלכה כר"י איך אמר איהו גופיה בירושלמי שקלים פ"ו ה"א באמה של ששה טפחים היה הארון עשוי מאן תנא באמה של ששה טפחים ר"מ היא כו' ע"ש, וי"ל דהאי כללא דעירובין הוא רק היכא דר"מ ור"י פליגי ולא מצינו דעה שלישית המכרעת. משא"כ בפלוגתא זו אבא שאול מכריע לדעת ר"מ במשנה דמנחות צ"ו ע"א וכה"ג תירץ הכ"מ בפ"ג הי"ב מבית הבחירה ובפ"ה ה"ט מתמידין אהא דהרמב"ם פסק בזה כר"מ לגבי ר' יהודא, ועמש"כ בחידושי למנחות שם ולערכין ד"ה ע"ב.

הושע

ב' י"א

לכן אשוב ולקחתי דגני בעתו. הנה בברכות ל"ה ע"ב הקשו דהכא כתיב דגני, והתם כתיב ואספת דגנך, ותירצו דבזמן ש שעושין רצונו של מקום קרי להו דגנך, והכא איירי באין עושין רצונו של מקום ע"ש, אמנם יל"ד התינח למאן דס"ל שם י"ז ע"ב, דכל העולם כולו נזונין בצדקה והצדיקים נזונין בזכותם, משו"ה שפיר קרי ליה דגנך, דהאי קרא קאי על והיה אם שמוע תשמעו שהם צדיקים, אבל למ"ד התם דכל העולם נזונין בזכותם וצדיקים אפילו בזכות עצמן אין נזונין, אמאי קרי הכתוב דגנך הלא הם אינם נהנים מזכות עצמן.

ו' ז'

והמה כאדם עברו ברית. ופירש"י כאדם הראשון, והנה בסנהדרין ל"ח ע"ב דרש ר' יצחק דאדה"ר מושך בערלתו היה כתיב הכא כאדם עברו ברית וכתיב התם את בריתי הפר ר"נ אמר כופר בעיקר היה כתיב הכא הפר ברית וכתיב התם ויאמר על אשר עזבו ברית ה' אלקי אבותם ע"ש, והנה שם כ"ט ע"א אמרו דנחש הקדמוני הי"ל לטעון דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין ע"ש, והשתא לפ"מ דדרשו מהאי קרא דכופר בעיקר היה, ולגבי מומר אינו מועיל טענת דברי הרב כו' כמש"כ הפמ"ג בספרו שושנת העמקים כלל יוד וע' בשעה"מ פ"ה הי"ד מה' מלוה ולוה.

וי"ל ראשונה לאו הלכתא פסיקא הכי היא, רק הם סמכו ע"ד הרמ"א בחו"מ סי' שפ"ח סט"ו, אמנם הש"ך שם ס"ק ס"ז חולק על זה וע' בחידושי הגרע"א לב"מ ד"י ע"ב, ועוד הרי אגדות חלוקות הן דבעירובין י"ח ע"ב תניא היה ר"מ אומר אדם הראשון חסיד גדול היה כו', עוי"ל דכל דברי האמוראים שאמרו דכופר בעיקר היה כו', הוא רק על הזמן שאחר החטא, דעלה קאי קרא דהמה כאדם עברו ברית, משא"כ הטענה דדברי הרב שומעין הלא היתה על הזמן דקודם החטא, ואז בודאי דלכו"ע היה מוחזק בכשרות, דנופל עליו לאמר דברי הרב שומעין.

והנה המל"מ בפ"י ה"ז מה' מלכים כ' דהא דדרשו דמשוך בערלתו היה מדכתיב הכא כאדם עברו ברית וכתיב התם את בריתי הפר אסמכתא בעלמא הוא ע"ש, וקשה בשלמא הא דאמרינן ביבמות ע"ב ע"א את בריתי הפר לרבות את המשוך ומסקינן מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא ניחא דזו היא אסמכתא ככל אסמכתות בש"ס אקרא, משא"כ הכא דיליף בגז"ש דלא ניתן לדרוש מעצמו כמו לרש"י כן לתוס' בסוכה ל"א ע"א, ופירש"י בשבת קל"ב ע"א ובפסחים ס"ו ע"א משום דגז"ש היא מסיני א"כ איך נימא דגז"ש נאמרה

מסיני לאסמכתא בעלמא, וכמ"כ קשה בתוס' יבמות ע"ב ע"א ד"ה ומדבריהם המובא שם במל"מ ע"ש, ואפ"ל דסוגיא דסנהדרין ס"ל כמ"ד בנדה י"ט ע"ב דגז"ש דדברי קבלה יוכל לדון מעצמו ועמש"כ הגאון מהר"ץ חיות ז"ל בספרו תורת נביאים קונטרס תורת נביאים או דברי קבלה.

יואל

ב' י"ג

וקרעו לבבכם ואל בגדיכם. במשנה תענית רפ"ב תנן הזקן שבהן אומר לפניהן דברי כיבושין אחינו לא נאמר באנשי נינוה וירא האלהים את שקם ואת תעניתם אלא וירא האלהים את מעשיהם כי שבו מדרכם הרעה ובקבלה הוא אומר וקרעו לבבכם ואל בגדיכם, ופירש"י וז"ל והקשה תוספות מאן דהו מ"ש בהאי קרא דכתיב ביונה וירא האלהים את מעשיהם לא קרי ליה דברי קבלה ובהאי קרא דוקרעו לבבכם קרי ליה קבלה ופריק איהו כל מקום שהנביא מצוה ומודיע ומזהיר את ישראל קרי ליה קבלה ובכל דוכתא דלא איתפקד נביא כי האי וירא האלהים שהוא כמספר והולך דיליף מיניה אגב אורחא מילתא לא קרינן ליה קבלה ע"כ, אולם לע"ד בלתי מובן האי כללא דהא בב"ק ד"ב ע"ב ובחגיגה ד"י ע"ב ובנדה כ"ג ע"א קרי דברי קבלה מקומות שלא באו בדברי הנביאים בלשון ציווי ואזהרה אלא כמספר והולך, וכן פירש"י בחולין קל"ז ע"א דכל דברי נביאים לבד תורת משה קרויין דברי קבלה ע"ש וצ"ע.

עמוס

ח' יו"ד

והפכתי חגיכם לאבל. במו"ק ד"כ ע"א יליף מה חג שבעה אף אבילות שבעה והקשו בתוס' דנילף מדכתיב ויעש לאביו אבל שבעת ימים ותירצו דהתם קודם קבורה היה ומייתי נמי מירושלמי דאין למידין מקודם מ"ת, והנה מתירוץ הראשון משמע דהוה ילפינן גם מקודם מ"ת. רק משום דהכא בעי למגמר על אבילות דלאחר קבורה, וחזינן נמי דהרשב"א בחידושיו לברכות ט"ז ע"ב כ' בשם רבינו האי ז"ל דאנינות לילה דאורייתא ואע"ג דכתיב ויעש לאביו אבל שבעת ימים לילות בכלל ע"ש. והשתא אי הוה ס"ל כהירושלמי דאין למדין מקודם מ"ת, אין נ"מ בזה בין אנינות לאבילות, ובע"כ דלפ"מ דאיהו איירי באנינות שהוא קודם קבורה, לה"ק דבזה שפיר גמרינן גם מקודם מ"ת,

וממילא הא דצריכינן למיגמר עצם האבילות מקרא דדברי קבלה, הוא משום דהוא לאחר קבורה וכתירוצא קמא דתוס'.

עבדיה

א' ח'

והאבדתי חכמים מאדום ותבונה מהר עשו. לכאורה מצינו דוגמא כזו בנבואה גם לישראל בישעיה כ"ט ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתתר, אמנם כשנתבונן מעט לא קרב זה אל זה, דכאן הכוונה דהחכמים והתבונה גם יחד יהיו נאבדים בהחלט מהר עשו, לא כן ישעיה בנבואתו אמר שיהיו חכמים וחכמה, רק חכמת חכמיו תהיה נאבדת אצל הכלל, תמצא בינה ונבונים רק בינת הנבונים תסתתר ולא תתראה לפי כבודה, וזה מתאים עם מה שאמר ר"ש בן יוחאי בשבת קל"ח ע"ב ח"ו שתשתכח תורה מישראל שנאמר כי לא תשכח מפי זרעו. ועם מה ששנינו סוף סוטה וחכמת סופרים תסרח ויראי חטא ימאסו כו'

ועפ"ז תתפרש שם גם רישא דמתניתין. והגבלן ישום ואנשי הגבול יסובבו מעיר לעיר ולא יחוננו. ופירש"י בסנהדרין צ"ז ע"א הגבלן מקום ששמו כך יאשם ישתומם ואנשי הגבול אנשי גבול א"י לישנא אחרינא אנשי גזית סנהדרין ע"ש, ולולא פירושו היה נלע"ד דגבלן קאי על תוה"ק ואמרו כן בלשון נקיה, רק הסבו שמה לשם גבלן. מפני שהוא מגביל בין ישראל לעמים, ואצלנו עם ישראל הוא מגביל בין איסור להיתר ובין כל מדות האנושי הטובות והרעות, גבלן זה יאשם קודם ביאת המשיח, ואנשי הגבול, הם לומדי התורה המחזיקים בה, יסובבו מעיר לעיר ולא יחוננו, וכל דבריהם מדודים מן המציאות בדורנו בעוה"ר, וכפי מסקנת המשנה שם אין לנו להשען אלא על אבינו שבשמים שיביא גואלנו הצדק בב"א

יונה

ב' ב'

ויתפלל יונה אל ה' אלקיו ממעי הדגה ויאמר קראתי מצרה לי אל ה' ויענני מבטן שאול שועתי שמעת קולי. יש לדקדק על לשון מבטן שאול, ונראה לפרש דכך היתה כוונת תפילתו, רבש"ע הרבה תפילות ובקשות יבאו לפני כסא כבודך מבניך בצר להם, כמו מכלל העולם כן מפרטי בני האדם כולם יקראו בשמך. זה קורא לך מביהכ"נ או מביהמ"ד, מביתו או מחצרו, מהולכי דרכים, נוסעים במסילות הברזל, באניות. במדבר,

ביער, וכהנה מכל המקומות אשר בראת בעולמך יבאו לפניך תפילות ישראל, וכל זה כשהם עומדים על רגליהם או שוכבים על ערש דוי, אבל מאדרעססע כזו וממצב כזה לא באה מעולם שום תפילה לפניך, כי מבטן שאול שועתי, תפילתי תבא לפניך מקברי בבטן הדג. משם הנני דורש תשועתך, ורק אתה בורא כל העולמים שמעת קולי גם ממקום כזה.

ג יוד

וירא האלהים את מעשיהם כי שבו מדרכם הרעה. ע' משנה תענית ט"ו ע"א וברש"י שם ד"ה ובקבלה ובמש"כ בחידושי לעיל בפסוק וקרעו לבבכם ואל בגדיכם, יואל ב' י"ג.

מיכה

ד' ו'

ביום ההוא נאם ה' אספה הצולעה והנדחה אקבצה ואשר הרעתי. בברכות ל"ב ריש ע"א פירש"י וז"ל ואשר הרעתי אני גרמתי להם שבראתי יצר הרע, ועלה אחז"ל שם אלמלא שלש מקראות הללו נתמוטטו רגליהם של שונאי ישראל חד דכתיב ואשר הרעותי וחד דכתיב הנה כחומר ביד היוצר כן אתם בידי בית ישראל וחד דכתיב והסירותי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר ע"ש, וקשה מדוע הביא הראיות מקראי דדברי קבלה ולא ממש"כ בפ' נח ויאמר ה' אל לבו לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם כי יצר לב האדם רע מנעוריו ופירש"י מנעריו כתיב משננער לצאת ממעי אמו נתן בו יצר הרע ע"ש, הלא מקרא מלא בתורה שהשי"ת אמר אחר המבול דחטא האדם מצא מסילות בלבבו ע"י היצר הרע, ומה לנו לימוד זכות גדול מזה, וצ"ע.

נחום

א' ג'

ה' ארך אפים וגדל כח ונקה לא ינקה ה' בסופה ובסערה דרכו וענן אבק רגליו. הנה כל המפרשים נלאו לפרש האי סיפא דקרא, המשך התיבות דענן אבק רגליו, כן אבק רגליו של מי, ועל איזה ענן מורה הנביא.

ונלע"ד עפ"מ שדרשו בחולין צ"א ע"א עה"פ ויאבק איש עמו שהעלו אבק מרגלותם עד כסא הכבוד כתיב הכא בהאבקו עמו וכתיב התם וענן אבק רגליו, וגם שם בלתי מובן מה ענין אבק רגליו לכסא הכבוד, אולם בזוה"ק פ' וישלח בפסוק ויאבק איש עמו שם מבאר דרשה זו באריכות קצת, דההוא מלאך שרו של עשו היה ואיהו סמאל בגין כך דינו הוא שיעלה אבק דרגליו עד כסא הכבוד שהוא מקום המשפט, ומפרש שם עד עלות השחר

בגין דגלותא השתא כליליא דמיא ושלטא ההוא אבק על ישראל, ומסיק דיסלק נהורא ויתנהר יממא וכדין ישלטון ישראל ולהון יתיהיב מלכותא כו', וכן מבואר נמי במד"ר ס"פ עקב דהאי קרא דענן אבק רגליו קאי על זמן הגאולה העתידה בב"א, ועפ"ז מובנת הגז"ש דויאבק איש עמו עם ענן אבק רגליו, דכל חשכת הגלות הארוך הוא מאבק שר של עשו שנגע בכף ירכו, הם תולדות יעקב אבינו בכל הדורות עד כסא הכבוד שיהיה השם שלם והכסא שלם, והאי ענן הוא כמבואר בדניאל ז' י"ג חזה הוית בחזוי ליליא וארו עם ענני שמיא כבר אנש אתה ועד עתיק יומיא מטה ופירש"י הוא מלך המשיח שישב במשפט ודן את האומות ע"ש וע' עוד בביאור הרשב"א לאגדה דחולין בעין יעקב שם.
ומעתה מובן ג"כ חיבור הכתוב מראשיתו, ה' ארך אפים, היינו לרשעים ופירש"י בב"ק ד"נ ריש ע"ב מליפרע מהן לאלתר ע"ש. אבל אחרי אריכת הגלות יביא עליהם פורעניות על שמכבידים בכל הזמן הארוך את הגלות על בניו. ועם גודל כחו וגבורתו נקה לא ינקה אותם ודרכו תהיה בסופה ובסערה. ואבק רגליו דשר של עשו הנמשך עדנין ופלג עדנין בכל משך הזמן מההתאבקות עם אבינו יעקב, ישפוט הענן המוכן לכך הוא מלך המשיח שיבא כבר אנש עם ענני שמיא, תן לחכם ויחכם עוד

חבקוק

ב' ה'

ואף כי היין בוגד גבר יהיר וגו'. והנה מהאי קרא הוציאו חז"ל בב"ב צ"ח ע"א דחמרא מזלא דמריה גרים, ופרשב"ם שם צ"ו ריש ע"ב וז"ל מזלו גורם חטא של בעל היין כו', והתוס' שם בד"ה ושמואל, כתבו דלא שייך אלא ביין ע"ש, והנה בזה נתיישב דקדוק חזק בברכות ד"ה ע"ב גבי רב הונא דתקיפו ליה ארבע מאה דני דחמרא, דאתו רבנן ואמרו ליה ליעיין מר במיליה, ופירש"י יפשפש במעשיו, דלכאורה קשה טובא היכא אשכחן דבר כזה, דבשביל איזה הפסד שהגיע לאיזה צדיק שיבאו ויאמרו לו שיבדוק במעשיו עבור זה. ומשמע דהתוס' בברכות שם הרגישו בזה. ומשו"ה כתבו וז"ל הרבה צדיקים יש שלוקין בגופם ובממונם אלא הם יודעים שלא היה נותן שבישא לאריסיה והיו רוצים לרמוז לו שלא יעשה עוד ע"ש. אמנם לפ"מ דחז"ל דרשו מקרא, דעל חטא נלקה דוקא בהפסד יין. לפ"ז שפיר ניחא גבי רב הונא שהיה לו הפסד מרובה כזה ביין, דוקא בזה עלתה על דעתם לעוררו שיפשפש במעשיו. מאי דלא מצינו הכי במק"א

ב' י"א

כי אבן מקיר תזעק וכפיס מעץ יעננה. ופירש"י וכפיס מעץ יעננה אל האבן בקול כנגדה ע"כ, הנה רש"י לטעמיה בחגיגה ט"ז ע"א דכפיס הוא חתיכת עץ ע"ש, ולפ"ז פירוש המקרא, וכפיס, היינו החתיכה העשויה מעץ, יעננה אל האבן, אמנם לפירש"י בתענית י"א ע"א דכפיס הוא חצי לבינה ורגילין לתתה בין שתי נדבכי העצים, וכן פירשו התוס' בב"ב ד"ב ע"א ד"ה כפיסין, א"כ יהיה פירוש הכתוב וכפיס מעץ, היינו הלבינה הנתונה בין שתי נדבכי העצים. יעננה מן העץ אל האבן, וע' בחידושי הרמב"ן ריש ב"ב שם.

צפניה

ב' ג'

בקשו צדק בקשו ענוה אולי תסתרו ביום אף ה'. בחגיגה ד"ד ע"ב ר' אמי כי מטי להאי קרא בכי אמר כולי האי ואולי, ונלע"ד ענין הבכייה דוקא בפסוק זה, עפ"מ שצריך להבין השייכות של צדק עם ענוה שהוכיח הנביא לבקשם, משום דשם צדק נופל על בין אדם לחבירו כדכתיב ושפטתם צדק בין איש ובין אחיו, ושפטו את העם משפט צדק צדק תרדוף כל אלו הפסוקים וכדומה הוזהרו הדיינים לעשות צדק במשפטם, ובין איש לרעהו אמרה תורה מאזני צדק אבני צדק איפת צדק והין צדק וגו', וכתיב צדק לפניו יהלך. הרי דהיא המדה היותר משובחת אל האדם, ונעים זמירות ישראל אמר צדק עדותיך לעולם, וגם במדותיו של הקב"ה אמר צדקתך צדק לעולם וכהנה מן הכתובים, הרי דצדק היא המדרגה היותר גבוה בקיומה.

והנה בע"ז ד"כ חשיב ר' פנחס בן יאיר ענוה בין העשרה דברים המביאים לידי רוה"ק ותחיית המתים, וקאמר שם ריב"ל ענוה גדולה מכולם ע"ש, הרי דמדת הענוה גדולה מכל המדות הנוגעות בין אדם למקום. לפ"ז נמצא דמעלות הצדק והענוה מקיפות את כל המצות בין אדם למקום ובין אדם לחבירו ע"פ דרכי התורה. והנה אם קיום איזו מצוה או מדה טובה באה לידו ויקיימה אינה קשה כ"כ כמו אם יבקשה ויחפש אחריה לקיימה, והשתא כשהנביא אמר בקשו צדק בקשו ענוה הן הם השתי מדות היותר נכונות המובילות את האדם לאושר הנצחי, ובכ"ז מסיק עלה אולי תסתרו ביום אף ה', על זה שפיר בכי ר' אמי ואמר כולי האי ואולי.

חגי

ב' י"ב

הן ישא בשר קדש בכנף בגדו ונגע בכנפו אל הלחם וגו', ופירש"י בשר קודש בשר טומאת נבלה או שרץ ונגע בכנפו לא נגע בשרץ עצמו אלא בבגד שהוא ראשון ע"כ, אולם בפסחים ט"ז סוף ע"ב פירש"י וז"ל ונגע בכנפו באותו כנף שהשרץ בו כלומר השרץ עצמו וע"כ הכי הוא דאי משום כנף שהוא ראשון כוליה בגד נמי ראשון הוי ומאי איריא דנקט כנף אלא משום שרץ שהשרץ עצמו נגע אל הלחם כו' ע"ש, וקשה הלא אם ישא איש שרץ בודאי הוא להוציאו לחוץ כאותה ששנינו שילהי עירובין שרץ שנמצא במקדש כהן מוציאו כו', ואורחא דמילתא להוציאו בכנף בגדו, והשתא כדאיירי בטומאה הנדבקת מן השרץ אף שהוא בכל הבגד אבל אחרי שהזכיר מקום תפיסת השרץ חזר לפרש הכנף ששם תפוס, ומה לו להזכיר כל הבגד, וכן הרמב"ם בהקדמתו לסדר טהרות כ' כדפירש"י הכא, דז"ל וכאשר לקח השרץ בכנף בגדו היה הבגד ראשון כו' ע"ש, וע' בתוס' פסחים י"ז ע"א, וכולם לא הביאו שכן מבואר בירושלמי סוטה פ"ה ה"ב כנף תחילה ע"ש וצ"ע.

זכריה

ח' כ"ג

כה אמר ה' צבאות בימים ההמה אשר יחזיקו עשרה אנשים מכל לשונות הגוים והחזיקו בכנף איש יהודי לאמר נלכה עמכם וגו'. הנה בשבת ל"ב ע"ב דריש ר"ל פסוק זה על הזהיר במצות ציצית, ובפסיקתא סי' ל"ז סוף פיסקא קומי אורי נדרש שזה יהיה בביאת המשיח, ומספר זה המסוכם ביחד שני אלפים ושמונה מאות עבדים כמבואר בשני המקומות, יהיו לפ"ד הפסיקתא לכל אחד ואחד מישראל, ולכאורה לפי יתר הפסוקים בסימן זה וע"פ דרשות חז"ל בהם, מוכח יותר כהפסיקתא דמוסב על ימות המשיח, ולפ"ז מדוע בחר ר"ל דוקא מצות ציצית יותר מכל המצות, ובע"כ דדייק לשון הכתוב והחזיקו בכנף איש יהודי וכדפי' במלבי"ם אם יראו ציצית בכנף בגדו שמזה יכירו שהוא יהודי ע"ש. אבל רש"י בשבת שם כתב בשכר הכנף יחזיקו בכנף עשרה אנשים ע"ש. ופירוש זה מתאים יותר עם דרשת ר"ל. וא"כ הדק"ל גם ע"ד הנביא מדוע בחר דוקא שכר מצוה זו ולא אחרת, ואפשר עפ"מ דתניא במנחות מ"ג ע"ב שקולה מצות ציצית כנגד כל המצות כולן.

י"א א'
פתח לבנון דלתיך. פירש"י תרגום יונתן פתחו עממיא תרעיכון ע"כ, וקשה אמאי נקט רש"י דוקא הכא פירושא דת"י. הלא ביומא ל"ט ע"ב מפרש ר' יוחנן בן זכאי דהאי קרא קאי על דלתות ביהמ"ק, ורש"י גופיה פי' הכא לעיל בסמוך יוד יוד, לבנון זה בית המקדש, וכן פי' בתרגום אונקלס ר"פ ואתחנן בפסוק ההר הטוב הזה והלבנון בית מקדשא, וכ"ה שם בספרי, וע' ברש"י גיטין נ"ו ע"ב ד"ה לבנון ודבריו התם לקחם ג"כ מספרי שם וצ"ע.

מלאכי

ב' ס"ז
כי שנא שלח וגו', בשלהי גיטין דרשי ליה לקרא על גירושי אשה מבעלה לכל חד כדאית ליה, וע"ש בפירש"י ובמש"כ עה"ג ובתשובות הר"ן סי' ט"ו וע"ע בירושלמי קידושין פ"א ה"א ובב"ר פרשה י"ח ה'.

ג' כ"ב
הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא לפני בוא יום ה' וגו'. הנה הראב"ד שילהי עדיות כ' דשליחות אליהו תהיה יום אחד לפני ביאת המשיח, אולם בפסיקתא סוף סי' ל"ו ובילקוט ישעיה רמז של"ז מבואר דקודם שלשה ימים שיבא משיח, בא אליהו כו' ע"ש, ולפ"ז קשה דכל סוגיא דעירובין מ"ג ע"ב שקיל וטרי אלא על חד יומא בנוגע לדין נזירות וע"ש בתוס' וצ"ע.

תהלים

א'
אשרי האיש וגו', בתורת ה' חפצו וגו' וכל אשר יעשה יצליח לא כן הרשעים כי אם כמוץ אשר תדפנו רוח וגו', הנה בראשית ההשקפה בלתי מובן הצלחת הצדיקים כמו שהוא באין יוצא מן הכלל כאמור וכל אשר יעשה יצליח, וכמ"כ כל פעולות הרשעים כמוץ אשר תדפנו רוח, ולבד הנסיון המראה כמה פעמים להיפוך, הלא אחז"ל בברכות דף ז' ע"א אקרא דהודיעני נא את דרכיך שמשה רבינו שאל על צדיק ורע לו רשע וטוב לו, ומדוע דרך רשעים צלחה,
אמנם כאשר נתבונן הוא אמת גמור כמש"א המשורר, דכל פעולות הצדיקים הן בהצלחה באין יוצא מן הכלל, ולהיפוך במעשה הרשעים כולם כאחד כמוץ אשר תדפנו רוח, לפ"מ

דקיי"ל דחזקה דאורייתא כדילפינן מקרא בחולין דף יוד ע"ב, וא"כ אחרי אריכת ימי הצדיק, בע"כ דמתחשבין עם משפטו להעמידו על חזקתו, דאילו היה חי אלף שנה היה ג"כ הולך בדרכיו אלו, כן כל פעולות הטובות בבניו ובני בניו שנטע בהם, על חשבונו יחשב, כי מי יוכל להוציאם מחזקתו, ולכן נקרא חיים כזה חיים הנצחיים, מטעם החזקה שקנה עוד חלקו בחיים. ושפיר מדמה לכל פעולה של צדיק לעץ שתול על פלגי מים, דעכ"פ הוא שתל נטיעותיו שיצמיחו פרי קדש הלולים, ואם הפעולה עשתה פרי, נקראת אשר פריו יתן בעתו, הוא על חשבונו מעת שהיה חי, ועל כגון זה נופל לאמר כל אשר יעשה יצליח, לא כן הרשעים שאין להם חזקת חיים, ואדרבה אם נעמידם על חזקתם יוגרע גורלם, שהיו מועמדים בחזקת רוע מעלליהם לעד לעולם מצד הדין, ורק חסד חנם עשה הקב"ה עמהם שיהיה משפטם אלא י"ב חדש כדתנן בעדיות סוף פ"ב, ופעולותיהם לשעתם לא השאירו שום שורש טוב לשעה או לעתיד לבא, רק היום באולת זו ולמחר בשטות אחרת, והוא כמוץ אשר תדפנו רוח, ומה נמלצו לפ"ז סיום הכתוב על כן לא יקומו רשעים במשפט, כי משפט שייך על דבר חשיבות ולא על מוץ, וחטאים נחשבים רק בעדת צדיקים, שפעולותיהם הן ממשיות, לכן נופל חטאם תחת שבט הבקורת, כי יודע ה' דרך צדיקים, על דרכם שייך ידיעה להתחשב כמו עם הטוב כן עם הרע, באשר אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, אבל דרך רשעים תאבד, שאין להם ערך ממשי, ורק דרך נאבד היה גם בשעת הפעולה עם הבלי הזמן שעמלם לרוח.

והנה בברכות ד"ט ע"ב אמרינן דאשרי האיש ולמה רגשו גוים חדא פרשה היא, אמנם לפ"מ דלפנינו ישנן בתהלים ק"ן פרשיות ובמס' סופרים פט"ז הי"א ובירושלמי שבת פט"ז ה"א איתא דקמ"ז פרשיות שבתהלים הן כנגד שנותיו של יעקב אבינו, א"כ אכתי פשו להו תרתי, וע' תוס' פסחים קי"ז ע"א ובמגילה י"ז סוף ע"ב.

א' ב'

ובתורתו יהגה יומם ולילה. הנה בקידושין ל"ב ע"ב דייק הש"ס ממקרא זה דתורה דיליה היא, ומשו"ה אם הרב מחל על כבודו כבודו מחול. ובכ"ז דעת רב חסדא שם דאין כבודו מחול, אולם אם האב מחל על כבודו בזה ס"ל לכו"ע באין חולק דכבודו מחול, אע"ג דלא הביאו לזה שום מקור מקרא.

ונלע"ד עפ"מ דאמרינן שם ד"ל ע"ב דהוקש כבוד אב ואם לכבוד המקום, ומסיק וכן בדין ששלשתן שותפין בו ע"ש, ולפי המבואר בנדה ל"א ע"א יש להקב"ה חלק כפול כנגד האב וכן כנגד האם, ולפ"ז מובן הא דתניא בזבחים ס"ט ע"ב, מדין ק"ו כיצד כו' ואביה ירק ירק בפניה הלא תכלם שבעת ימים ק"ו לשכינה י"ד יום כמש"כ שם התוס'

ועמש"כ בחידושי שם, וא"כ נוכל ללמוד האי ק"ו גופיה לענין מחילה, אף דהוקש כבוד או"א לכבוד המקום, מ"מ כיון שהשי"ת מוחל לבניו, מכש"כ דתיהני מחילת אב לבנו. ומשו"ה בזה ל"צ קרא סברא הוא והכל מודים בזה כנלע"ד.

ב' ג'

ננתקה את מוסרותימו ונשליכה ממנו עבותימו, במדרש שוח"ט ננתקה את מוסרותימו אלו תפילין של יד ונשליכה ממנו עבותימו אלו תפילין של ראש, וצריך להבין מדוע תפסו דוקא למצוה זו. ולמה חלקוה לשנים, ואף דנ"מ לענין קיומם אי לית ליה אלא חדא וע' מנחות מ"ד ע"א, אבל לענין ביטולם ח"ו, יורה הנסיון דמי שמניח מניח שתיהן ושאינו מניח אינו מניח כל עיקר, ונראה משום דמצות תפילין מורה על השתעבדות המוח והלב ל לעבודת השי"ת, והם השכל והאמונה המונחים בשני מקומות אלו, ושניהם דרושים ללימוד וקיום התורה, כדהארכתי בפ' מטות ע"ש, וזהו משאחז"ל דבאחרית הימים כשיתיצבו ונוסדו יחד על ה' ועל משיחו, ינתקו התפילין של יד היא האמונה, ויאמרו ג"כ נשליכה ממנו עבותימו אלו תפילין של ראש, שאפילו מה שהשכל מחייב ג"כ נבטל רק מפני שבאו ע"י מצות התורה.

ד' ה'

רגזו ואל תחטאו אמרו בלבבכם על משכבכם ודומו סלה. הנה האי קרא סמיך רב אסי למימרא דריב"ל בברכות ד"ד ע"ב. שקרא אדם ק"ש בביהכ"נ מצוה לקרותו על מטתו, ופירש"י אמרו בלבבכם אמרו מה שכתוב על לבבך על משכבכם שנאמר ובשכבך ע"ש, והנה מזה נראה ברור דמאן דדריש מהאי קרא, ודאי דס"ל כשיטת ר"ת ריש ברכות, דק"ש של ביהכ"נ עיקר וק"ש שעל המטה אינה אלא מפני המזיקין, דאילו לשיטת רש"י דק"ש שעל המטה היא דאורייתא:

מאי שייך למסמך ק"ש שעל המטה לקרא דאמרו בלבבכם אמרו מה שכתוב על לבבך כו', ולפ"מ דמאמר זה מוסב אהא דאריב"ל אע"פ שקרא אדם ק"ש בביהכ"נ מצוה לקרותו על מטתו, מזה מוכח דגם ריב"ל ס"ל הכי, ולפ"ז יל"ד ע"ד התוס' ריש ברכות שם, שהקשו דלשיטת רש"י צ"ל דפסקינן כריב"ל דאמר תפילות באמצע תקנום כו' ואנן קיי"ל כר' יוחנן כו' ע"ש, דלפמש"כ הרי בלא"ה אי אפ"ל דשיטת רש"י אתיא כריב"ל כנ"ל.

ט' ו'

שמם מחית לעולם ועד. פירש"י כי מחה אמחה ע"כ, משמע בזה שאחז דרך הפסיקתא שהביא בראשית הפרשה שהענין מדבר בעמלק, וע"ע בזוה"ק נח דפוס סלאוויטא דף ס"ח ע"ב.

ט"ו ג'

לא רגל על לשונו. במכות כ"ד ע"א זה יעקב אבינו דכתיב אולי ימושני אבי והייתי בעיניו כמתעתע ע"כ, וצריך להבין מה קשר יש בין הני שני מקראות ונראה, דלאמר שקר ולהעמיד על שקרו, לא יתכן רק אם הוא שקרן מתולדתו, ראשית דבר, אם הוא איש נאמן לא יוכל לאמר רק דברים שהם במציאות, אבל לבדות שקר זהו נגד תכונתו וטבעו, ואף אם היפוך רצונו יהיה מוכרח לאמר שקר, יסדר הרבה מתחילה איך יבטא מפיו ואחרי כל הסדורים אם השומע יתחיל לפקפק בדבריו ויחקור מעט לעומק המסופר, אז בע"כ יהיה נתפס על שקרו עד שיהיה ניכר גם על פניו, לא כן בשקרן מתולדתו, הוא בורא שקר בנקל מאד ויוצא מפיו חד וחלק כאילו היה במציאות, ואם יתחיל השומע להסתפק ולהראות שהוא מהנמנע, אז בתוך כדי דבור נברא אצלו שקר חדש להחזיק שקרו הראשון, וכן הלאה.

והנה רבקה אמרה ליעקב לך לאביך ואמור שאתה עשו. על זה השיב יעקב כן, אגיד אנכי, ואחרי הפסק מעט אסיים עשו בכורך, אמנם התינח אם בניחותא יקבל דברי, אכן אולי ימושני אבי, בקושיות ושאלות, ואהיה נתפס על שקרי, אז, והייתי בעיניו כמתעתע, כי אינני שקרן מתולדתי, וזהו משאחז"ל לא רגל על לשונו זה יעקב אבינו דכתיב אולי ימושני אבי והייתי בעיניו כמתעתע, לא כן מי שהוא רגיל לאמר שקרים, אצלו לא תעמוד על הדרך טענת אולי ימושני.

כ"ד א'

לה' הארץ ומלואה. הנה מהאי קרא למדו שמואל ור' יוחנן בחולין קל"ט ע"א דמקדיש תרנגולתו לבדק הבית ומרדה דעדיין שם הקדש עלה משום דכל היכא דאיתיה בי גזא דרחמנא איתיה ופטור משילוח הקן כדין מוקדשין ע"ש, וקשה הלא בר"ה ד"ו ע"א ילפינן מקרא היכא דאפריש קרבן ולא אקריב דעובר בבל תאחר ומשום דה"א כל היכא דאיתיה בי גזא דרחמנא איתיה אלמא דאיצטריך לן קרא לאפוקי מהאי טעמא. והשתא בשילוח הקן דהוא נמי דאורייתא מדוע סגי לן סברא זו בסמיכות אקרא דלה' הארץ ומלואה ולא מצריך קרא לפטורא, ואין לאמר דבר"ה איירי בקדושת מזבח ובחולין איירי בקדשי בדה"ב דהיא רק קדושת דמים, הלא זהו רק אליבא דרב בחולין שם אבל שמואל אינו מחלק בזה ע"ש וצ"ע.

והנה התוס' בחולין שם כתבו דלכו"ע אווזין ותרנגולין של חולין. שמרדו בבעליהם והלכו להן הוו הפקר והמחזיק בהן זכה, ובחידושי הרשב"א שם מדמה לשיירא שעמד עליה גייס דכל היכא דאין הבעלים יכולים ליטול יכול למימר מהפקירא קא זכינא ע"ש,

ויל"ד קצת מה חידשו הראשונים ז"ל בזה הלא בב"מ כ"ד ע"א תניא המציל מן הארי ומן הדוב מזוטו של ים משלילותו של נהר הרי אלו שלו מפני שהבעלים מתייאשין מהן ע"ש. והשתא מה לי אם היאוש בא מפני שטף המים או משטף האויר בפריחתם על כנפי רוח. עכ"פ הבעלים נתייאשו מהן וממילא הן הפקר והמחזיק בהן זכה וצ"ע.

אולם אין להקשות על דבריהם ז"ל מעובדא דר' חנינא בן דוסא בתענית כ"ה ע"א, דאפשר שהחזיר ממדת חסידות, אמנם הא דתנן ס"פ הפרה דחייב על השבת אבידה דעופות ובברייתא דב"מ כ"ח ע"ב תניא אווזין ותרנגולין מטפל בהן ל' יום מכאן ואילך שם דמיהן ומניחן ע"ש, צ"ל דאיירי שהיו מקושרות בכנפיהן כדאמרינן שם כ"ה ע"ב, ואפ"ל דגם גבי רחב"ד דתענית נמי הכי הוו, וכ"מ לשון הש"ס שם במש"א והניח שם תרנגולין, משמע דלא מרדו רק מדעת הניחן שם כן.

ומדי דברי במש"כ הרשב"א שם בחולין קל"ט אהא דכיון דמרדו פקעה להן קדושתייהו דהוא מטעם יאוש הגזבר, הקשה לי ח"א הלא בהקדש לא שייך יאוש כדאמרינן בב"ק ד"כ סע"ב הקדש שלא מדעת כהדיוט מדעת דמי ופירש"י וז"ל בהקדש ליכא למימר שלא מדעת דדעת שכינה איכא הלכיך כהדיוט מדעת דמי, אבל באמת לק"מ עפ"מ שפירש"י בפ' השואל צ"ט ע"ב וז"ל כהדיוט מדעת דמי שהקדש מונח למעול לכל הבא ואין מוחה בידו ורחמנא אמר מאן דמתהני למעול ורחמנא ידע עכ"ל, נמצא דגבי מעילה דרחמנא ידע ולא חסר רק דעת המועל לזכור על שגגתו להביא קרבנו, ואין לנו בזה יאוש הגזבר ולא דעתו אלא דעת המועל כנ"ל, משא"כ בעופות קדשי בדק הבית שמרדו מה תועלת יש בזה דרחמנא ידע היכן פרחו הלא עכ"פ ליתנהו עוד תחת יד הגזבר דליתהני הקדש מינייהו, ואין בזה ג"כ דעת אחרת להשיבם לרשות ההקדש ומשו"ה שפיר שייך בהן יאוש הגזבר.

כ"ה ח'

טוב וישר ה' על כן יורה חטאים בדרך. בירושלמי מכות פ"ב ה"ו שאלו לחכמה חוטא מהו עונשו אמרו להם חוטא תרדף רעה שאלו לנבואה חוטא מהו עונשו אמרה להן הנפש החוטאת היא תמות שאלו לקוב"ה חוטא מהו עונשו אמר להן יעשה תשובה ויתכפר לו היינו דכתיב על כן יורה חטאים בדרך יורה לחטאים דרך לעשות תשובה ע"כ, הנה מה מאד נכונה כל תשובה לפי ערך המשיב, דע"פ דרכי החכמה אם הוא חכם באמת, והחכמה האמתית הלא היא שרשות גבלות ביראת ה' נאמנה, כאמרם ז"ל באבות פ"ג אם אין חכמה אין יראה אם אין יראה אין חכמה, ואז אף אם לשעה נתגבר עליו יצרו הרע וחטא. אמנם כשיתנחם אח"כ ויחשוב, מי ומה הוא האדם השפל בריה

קטנה ונמוחה היום כאן ומחר בקבר, ולמי הוא חטא לבוראו ובורא כל העולמים חי וקיים לנצח נצחים. וכן אם יתעמק במחשבותיו ורעיונותיו בדרכים כאלו יותר ויותר, הלא בהכרח כי רוח הנוחם אשר בקרב לבבו יפעמו וירדפהו ולא יתן לו מנוח, וצערו ויגונו על חטאו יהיו הרבה יותר אלף פעמים מן ההנאה הפעוטה והמעוטה הבאה לו מן החטא, וא"כ אין לך עונש גדול מזה, ולזאת מה מחוכמת היא תשובת החכמה במלים קצרות, חטאים תרדף רעה.

והנבואה המקורבת יותר ויותר לגדולת הבוי"ת, ולפי הבנתה בברואי מטה בכלל ושפלות האנושי בפרט, אין לה ערך ודמיון אחר מלהשיב רק הנפש החוטאת היא תמות, ומיתתה תכפר עליה.

לא כן הקב"ה כי הוא ידע יצרנו וכי עפר אנחנו. ומצדו כביכול הוא טוב וישר ע"פ ערך גדולתו, ובידו למחול ולסלוח את חטא האדם מה שאין זולתו, ולכן רק הוא יורה חטאים בדרך תשובה, ובזה יתכפר לו.

ואחרי שהתשובה הגמורה היא בעזיבת חטאו. וחרטתו תהיה חזקה כ"כ עד כי יעמיד את השי"ת לעד, ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם כמבואר ברמב"ם פ"ב ה"ב מה' תשובה, א"כ אין עוד נ"מ מה גדולה היתה העבירה, כיון דבאותו כח האנושי שעשה העבירה, כן באותו כח גופו מחקה. עד שמוחל העונות יעיד עליו שלא ישוב לכסלה עוד, ולפ"ז שפיר אמרו בירושלמי סנהדרין רפ"י אין כל דבר עומד בפני כל בעלי תשובה, וביותר אמרו בבבלי קידושין סופ"ק דאפילו רשע גמור כל ימיו ועשה תשובה באחרונה אין מזכירין לו שוב רשעו כו' ע"ש, ועמש"כ בחידושי לקהלת א'.

ל"ד י"ב

לכו בנים שמעו לי יראת ה' אלמדכם וגו'. הנה לשון הכתוב מורה באצבע שהוא בא ללמד בזה תועים בינה בדרכי חייהם, לבא לחיים טובים נצחיים, שבאמת הם דבקים ביראת ה', אך בלתי מתוקנים בין אדם לחבירו, ועל זה אמר באו ואלמדכם, מי האיש החפץ חיים, הוא חיים הנצחיים. אוהב ימים, שלא יצאו ימיו לבטלה, רק לראות טוב, הוא בעולם שכולו טוב. יעשה לו כסדר הזה, מקודם, נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה, היינו שמירת הלשון מלשון הרע חנופה ורכילות שקר וכזב, רק להרגיל א"ע שלא ידבר על רעהו רעה, ודבורו יהיה בנחת ובאמת, והרגל כזה אינו. עולה לו בשום משאת כסף, ואח"כ סור מרע, ואפילו אם יעלו לך במניעת ריוח. ואח"כ ועשה טוב, תרגיל עצמך לעשות טוב לזולתך אפילו אם תצטרך להוציא על זה ממון משלך, ואחרי כן בקש שלום, שתהיה אתה שלום וביתך שלום עם כל אחד ואחד, ואז תעלה לך בנקל,

אחרי שלא תהיה לשום אדם עליך נגיעה ופגיעה כמו מצד הדבור כן מצד המעשה, ואדרבה הטית חסד לכל אדם בכל אשר ימצא לך, ואחרי כל אלה, ורדפהו, כדפירש"י בקש שלום ממקומך ורדפהו במקום אחר. פי' שתזכה לעשות שלום לא דוקא במקומך, אלא אפילו שלא במקומך רק במקום אחר, כי מעשיך הטובים יכריזו עליך אף בריחוק מקום, שכדאי אתה לסמוך עליך לפי הנהגתך הטובה, ושפיר סמיך ליה, עיני ה' אל צדיקים אל זה יביט להולכים בדרכים כאלו, ואזניו אל שועתם, שתפילת אנשים כאלו מקובלת לפניו, וע' יבמות דף ק"ט ריש ע"ב וברש"י ותוס' שם.

ל"ט ה'

הודיעני ה' קצי וגו'. ע' שבת ד"ל ובמש"כ בחידושי שם.

מ"ו ט'

לכו חזו מפעלות ה' אשר שם שמות בארץ. בברכות ד"ז ע"ב אמרינן אל תקרא שמות אלא שמות, ומזה דייקו התם דשמא גרים ע"ש, אפ"ל דאגדה זו אין לה שייכות עם הא דיומא פ"ג ע"ב דר' יהודא ור' יוסי לא הוו דייקו בשמא ע"ש, די"ל דגם הכא דייקו חז"ל רק בשמות הכתובים בתנ"ך שהן כתבי קדש כמו גבי ראובן ורות, אבל לא בשמות דקרו להו אינשי, ואפ"ה ר"מ חייש גם לשמות כאלו ע"ש.

ע"ו י"א

כי חמת אדם תודך שארית חמות תחגור, כתוב זה מבואר היטב עפ"מ שדרשו חז"ל בנדה דף ל"א ע"א עה"פ אודך ה' כי אנפת בי, כמו שכתבתי בישעיה י"ב ועוד ע' ירושלמי מעשרות סוף פ"ג. פ"ח ו'

במתים חפשי וגו', בירושלמי כלאים פ"ט ה"ג אהא דתנן תכריכי המת אין בהן משום כלאים יהיב טעמא דכתיב במתים חפשי כיון שאדם מת נעשה חפשי מן המצות, אמנם הר"ש שם והתוס' בנדה ס"א ע"ב הקשו והאיכא לועג לרש שמלבישו בדבר האסור ומראה לו שאין לו עוד חלק במצות כדאמר בהתכלת מ"א ע"א גבי ציצית וההיא שעתא ודאי רמינן ליה משום לועג לרש כו' וכן הקשו התוס' בכ"מ, ולכאורה לפ"ד התוס' הקושיא היא נמי בתורת ק"ו, אם מטעם דלועג לרש רמינן ליה ציצית לכתחילה בתכריכיו, מכש"כ דאין משימין בהן איסורא דאורייתא לכתחילה, וכמ"כ תקשה להיפוך אסוגיא דמנחות, דקאמר בלשון ודאי דרמינן ציצית בתכריכין בשעת קבורה, ממשנה מפורשת בכלאים שם דאין חוששין להן אפילו לאיסורא דאורייתא משום במתים חפשי, מכש"כ להטיל עליהן חיובא דציצית, והתוס' בנדה שם וביתר המקומות מסקו לסמך למנהגינו שמסירים הציצית מטליתות המתים, מהא דשמחות פי"ב שאבא שאול צוה

את בניו להתיר תכלת מאפילונו ע"ש, והנה לפנינו במסכת ציצית מבואר, דאבא שאול קבל צוואה זו גם מאביו, כמ"כ ת"ק ותנא בתרא דהתם כולהו ס"ל דאין מטילין ציצית בטליתות המתים, ומשמע דבימי הראשונים לא היתה לעיניהם מסכת זו כמו שהיא לפנינו בדפוס, דאל"ה מדוע הביאו רק מאבא שאול, ולא מההיא דהתם, ועכ"פ תקשה נמי מכל הני תנאי דמסכת ציצית אסוגיא דמנחות, וספיקות הראשונים בהלכה זו מפני סוגיא דמנחות, נשארו בספק גם לדינא בשו"ע סי' שנ"א ע"ש.

אמנם בס"ד נזדמנה לפני גרסא אחרת במנחות שם, מבוארת בילקוט פ' תצא רמז תתקל"ג, דהכי גריס התם בההיא שעתא ודאי לא' משום לועג לרש חרף עושהו ע"ש, ולפ"ז מפורש יוצא מסוגיא דהתם דבשעת קבורה ודאי אין מטילין ציצית בטלית המת, ועפ"ז מתאמת הא דמנחות עם משנתינו דכלאים ובריתות דמסכת ציצית ומס' שמחות מהא דאבא שאול, והכל מחד טעמא דבמתים חפשי כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצות, ולהכי כמו דאין עליו חיובא דציצית כמ"כ אין עליו איסורא דכלאים, ולפי גרסא זו אי רמינן על המת מצוה או איסור, יהיה בזה ג"כ לועג לרש כדמסיק הילקוט בגרסתו דהתם ע"ש.

צ"ב ג'

להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות. הנה שני דברים אלו הם עיקרים ביהדות, בזה שהוא מאמת באישור וקיום, החסדים שהשי"ת עשה עמנו בעבר ע"י נסים ונפלאות, כן במה ש שמאמין ג"כ ביעודי הנביאים שעוד יגאלנו מחשכת הגלות, ג"כ ע"י נסים ונפלאות, כאמור כימי צאתך מא"מ אראנו נפלאות, ועל זה אה"כ, להגיד בבקר חסדך. הם החסדים שעשה עמנו בראשית צמיחת אור הישראלי, ואמונתך בלילות היא האמונה על הגאולה העתידה, שהבטיחנו ביעודי הנביאים לפדות אותנו מחשכת הגלות שדומה ללילה, וזהו מש"א בברכות י"ב ע"א כל שלא אמר אמת ויציב שחרית ואמת ואמונה ערבית לא יצא ידי חובתו שנאמר להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות ע"ש, ועפמש"כ שהוא יסוד לקיום היהדות, לכן שפיר נופל בזה לאמר, דאם לא עשה כן לא יצא ידי חובתו, וסמכו על הכתוב שלפנינו.

ק"ו כ"ג

ויאמר להשמידם לולי משה בחירו עמד בפרץ לפניו להשיב חמתו מהשחית. הנה בברכות ד"י ע"ב אחז"ל, דלהכי תלי בזכות משה מפני שהוא תלה תפילתו בזכות האבות באמרו זכור לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך, לא כן בחזקיה שתלה בזכות עצמו, שאמר זכור נא את אשר התהלכתי לפניך תלו לו בזכות אחרים שנאמר וגנותי אל העיר הזאת

להושיעה למעני ולמען דוד עבדי ע"ש, וקשה הלא בהאי קרא מבואר דבשעה שאמר זכור לאברהם וגו' קאמר אשר נשבעתי להם בך, ודרשו חז"ל בברכות ל"ב ע"א שאמר, דכשם ששמך הגדול קיים לעולם ולעולמי עולמים כמ"כ לא תחול שום בטול על שבועתך ע"ש, ולפ"ז בהכרח לו למשה להזכיר אז שם האבות משום דלהם נשבע, ומה ענין זה להא דתלה בזכות אחרים, הלא אם שבועה כזאת מפי השי"ת היתה למשה מקודם, היה ג"כ מזכיר את השבועה כמו ששמע הוא. ועוד מי דמי להא דחזקיה שהתפלל על עצמו, שפיר הזכיר זכות עצמו ואמר זכר נא את אשר התהלכתי לפניך, משא"כ משה בתפילתו שהיתה על אחרים הם ישראל, להכי זכר זכות אבותיהם, וכדאמרינן סוף ברכות מכאן לבעל הקורה שיכנס בעביה של קורה וצ"ע.

קי"ט ק"ו

נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך. בנדרים ד"ח ע"א א"ר גידל אמר רב מניין שנשבעין לקיים את המצוה שנאמר נשבעתי ואקיימה כו', והנה במדרש הכא אחז"ל שני שכרים היה נוטל דוד שכר השבועה ושכר המצוה היה נשבע שנוטל הלולב ונוטל שעושה סוכה ועושה והיה נוטל שכר השבועה ושכר המצוה של סוכה ושל לולב ושל ציצית ושל תפילין ושל המילה לכך נאמר נשבעתי ואקיימה ע"כ, והנה דעת הרמב"ם בסה"מ מ"ע שביעית:

דקרא ובשמו תשבע האמור בפ' עקב מצוה היא שיהא אדם נשבע לקיים מצוה ומסיק וז"ל וכבר אמרו בתחילת תמורה ד"ג ע"ב מנין שנשבעין לקיים את המצוה דכתיב ובשמו תשבע ע"ש, וכה"ד רש"י ותוס' בחגיגה ד"י ע"א. אבל דעת הרמב"ן בסה"מ שם דשבועה זו אינה אלא רשות, וכ"מ ג"כ דעת השאילתות בפ' ויצא סי' כ"ג וע"ש פ' יתרו ס"ס נ"ג ובס"פ נשא, והשתא קשה בהא דמסקינן בנדרים שם דרב גידל אשמעינן דשרי ליה לאינש לזרוזי נפשיה, פי' ולית ביה משום מוציא שם שמים לבטלה, בשלמא להשאילתות והרמב"ן יש מקום להיתר זה, משום דהאי ובשמו תשבע הוא רק רשות, אבל לדעת הרמב"ם רש"י ותוס' וכמבואר במדרש דהאי שבועה מצוה היא מדאורייתא מדוע קרי ליה בגמרא היתר, ועוד אמאי תלי רב גידל דבריו בהאי קרא דנשבעתי ואקיימה, ולא בקרא דבשמו תשבע כדכ' הרמב"ם בסה"מ שם.

ולכן נלע"ד דאף שיש בהאי קרא מצוה, אולם שאני מצוה זו מכל המצות, דאם נשבע לעשות מצוה, התינח אם עושה המצוה אח"כ בשלימות כדת של תורה כמו שעשה דוד, אז כל אחד יוכל לקבל שכר על המצוה ושכר על השבועה ג"כ, משא"כ אם נשבע לקיים את המצוה ואח"כ כשעשאה בפועל ובמעשה, היתה פגומה ברב או במעט הרי

יש בשבועה שלפניה משום לתא דשבועת שוא דכתיב ביה כי לא ינקה, ולפ"ז הסכנה הכרוכה בשבועה זו מגרע כחה מן הכלל, דלדידהו ההפסד קרוב יותר מן השכר, ולא ניתנה מצות שבועה לקיים את המצוה אלא לדוד ולכל כיוצא בו, היודעים איך לקיים אח"כ המצוה בשלימות לכל פרטיה ודקדוקיה. לאנשים כאלו היא מצוה, ולשאר אנשים היא רק היתר, אם היחיד מרגיש בעצמו שזריזות זו תביאנו לקיום המצוה בשלימותה.

וכ"ז דקדקתי מדברי המד"ר ותנחומא ר"פ מטות ובתנחומא ויקרא סי' ז', דרמו קראי אהדדי כתיב כי לא ינקה ה' ונוקב שם ה' מות יומת וכתיב ונשבעת חי ה' אמר להם הקב"ה לישראל לא תהיו סבורים שהותר לכם להשבע בשמי אפילו באמת אין אתה רשאי להשבע בשמי אא"כ יהיו בך כל המדות האלו את ה"א תירא כאותן שנקראו יראי אלקים אברהם איוב ויוסף כו' אם יש בך כל המדות האלו אתה רשאי להשבע כו' ע"כ. ומזה מוכח ברור כמש"כ, ומה מאד נהירין עתה דברי הרמב"ם בפי"א ה"ג מה' שבועות שכ' וז"ל ומותר לאדם להשבע על המצוה לעשותה כדי לזרז א"ע כו' ע"ש, ולכאורה לפי שיטתו בסה"מ הרי היא מ"ע דאורייתא, ואיך החליפה בהיתר, אולם לפמש"כ ניחא שפיר. דבמנין המצות דקאי אקרא דאת ה"א תירא וגו', אצלו הוא מ"ע, משא"כ בספר היד דשם הוא מדבר לכלל ישראל, אצלם הוא רק היתר, אל היחיד המרגיש בעצמו שיבא עי"ז לקיום המצוה בשלימות כנ"ל, כנלע"ד,

קכ"ח ד'

הנה כי כן יבורך גבר ירא ה'. הנה במנחות מ"ג ע"ב תניא היה ר"מ אומר חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום שנאמר ועתה ישראל מה ה"א שואל מעמך ופירש"י מה ה' קרי ביה מאה, וע"ש בתוס' ובמש"כ בחידושי שם, אולם בתשב"ץ ח"ב סי' קס"א כתב להסמיך אהאי קרא דהכא, כ"י כ"ן בגימטריא מאה ע"ש. ולפ"ז יל"ד מדוע לא סמכו חז"ל על פסוק זה דמסיק בפירוש יבורך גבר ירא ה', ואפשר דבעי טפי להסמיך אקרא דאורייתא ולא על דברי קבלה, וע' ברש"י חולין קל"ז ע"א ד"ה תורת משה, ועוד דבהאי קרא לא כתיב יברך אלא יבורך. מה שהאדם נתברך בשביל שהוא ירא שמים.

ק"ל

ממעמקים קראתיך ה'. בברכות ד"י ע"ב יליף מהכא דלא יעמוד ע"ג כסא או שרפרף או במקום גבוה ויתפלל לפי שאין גבהות לפני המקום שנאמר ממעמקים וגו' וכתיב תפילה לעני כי יעטוף, והנה שם ט"ז ע"א אהא דתניא דבעה"ב אסור להתפלל ע"ג אילן לפי שאין דעתו מיושבת עליו הקשו בתוס' תיפ"ל דלא יעמד ע"ג כסא או שרפרף ויתפלל ותירצו

דבאילן שעלה שם לעשות מלאכתו הוי כמו עלייה ע"ש, ולכאורה קשה הלא בגמרא אמרו הטעם שאין לבו מיושבת עליו ואיך נופל לאמר שתהא נחשבת אצלו כעלייה. **ולכן** לולא דברי התוס' היה נלע"ד דהא דילפינן מקרא דממעמקים הוא כשעולה למעלה במקום גבוה להתפלל מפני גבהות הנפש, ולה"ק התם שאין גבהות לפני המקום. והביא נמי קרא דתפילה לעני כי יעטוף, משא"כ בבעה"ב העומד על האילן דיורד למטה ומתפלל, שם איירי דבאמת יש לו שפלות הנפש לתפילתו רק הוא עומד בגבהות הגוף, עליו אמרו דיורד למטה ומתפלל לפי שאין דעתו מיושבת עליו.

קל"ט י"ד

אודך על כי נוראות נפלאתי נפלאים מעשיך ונפשי יודעת מאד. כתוב זה יתפרש עפ"מ שדרשו חז"ל בנדה דף ל"א ע"א, עה"פ אודך ה' כי אנפת בי ישוב אפך ותנחמני במה הכתוב מדבר בשני בני אדם שיצאו לסחורה ישב לו קוץ לאחד מהן התחיל מחרף ומגדף לימים שמע שטבעה ספינתו של חבירו בים התחיל מודה ומשבח לכך נאמר ישוב אפך ותנחמני כו' אפילו בעל הנס אינו מכיר בניסו ע"ש, וזהו מש"א הכתוב על כעין זה בתורת האדם למסובב הסבות, אחרי שנתגלה לו כי דעתו המוקדמת היתה לטובתו המאוחרת. אודך על כי נוראות, מעשיך הנוראים לעיני בשר לשעתו, נפליתי, נבדלתי מלצאת לסחורה יחד עם חברי, והוא מלשון ונפלינו אני ועמך. והפלה ה' בין מקנה ישראל, ועתה הוא מתנצל על שכעס אז מפני, שנפלאים מעשיך, אבל כעת, נפשי יודעת מאד, כי כל דרכיך הם לטובת האדם.

קמ"ז ח'

המכסה שמים בעבים המכין לארץ מטר המצמיח הרים חציר נותן לבהמה לחמה לבני עורב אשר יקראו לא בגבורת הסוס יחפץ לא בשוקי האיש ירצה רוצה ה' את יראיו וגו'. נראה לבאר סמיכות הפסוקים עפ"מ שאמר החכם מכל אדם, אחרי שמהבל את כל חמדת התבל לפרטיהם, סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם, ואחז"ל בברכות ו' ע"ב מאי כי זה כל האדם דכל העולם כולו לא נברא אלא בשביל זה או לצוות לזה. כוונתם. כי הנשמה בעצמה לא תוכל לקיים מצות תפילין, אכילת מצה, ישיבה בסוכה, ולכן לפי שמוכרח בריאת גוף לנשמה לקיים מצות התורה כן כתולדה מחויבת היא כלל הבריאה לקיום הגוף, שעל ידו הוא קיום התורה ומצותיה, כדהאריך בזה הרמב"ם בהקדמתו לסדר זרעים. וביאר בזה מאחז"ל בברכות ח' ע"א אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד, היינו שזהו התכלית בסך הכל שיש להקב"ה מכלל התבל, ודברים אלו מתאימים עם הברייתא דחגיגה י"ב

ע"ב א"ר יוסי אוי להם לבריות שרואות ואינן יודעות מה הן רואות עומדות ואינן יודעות על מה הן עומדות כו' על עמוד אחד וצדיק שמו שנאמר וצדיק יסוד עולם ע"ש, וזהו מש"א המשורר, המכסה שמים בעבים וגו', על מה נחוצות כל הפעולות של העבים וכח הצמיחה להכין לחם אל הבהמה והעוף, האם בגבורת הסוס יחפץ או ירצה בכח האדם הגופני, ובע"כ שהמטרה התכליתית היא, רוצה ה' את יראיו וגו', וכמאמר החכם סוף דבר. מכלל ההבלים בסך הכל, את האלקים ירא ואת מצותיו שמור, כי לתכלית זה הוא כל האדם.

משלי

ג' כ"ט

אל תחרש על רעך רעה והוא יושב לבטח אתך. הנה האי קרא סמכו חז"ל על שני דברים, דבשילהי גיטין אמרו דלא יהא לב אדם לגרש את אשתו כשהיא יושבת תחתיו ומשמשתו. וביבמות ל"ז ע"ב אמרו דלא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה ע"ש, ולכאורה חדא מכלל חברתה איתמר, דאם כשהיא תחתיו לא יחשוב בלבו מחשבת גירושין. אף דבודאי גרמה למחשבות כאלו ברב או במעט, מכש"כ לאשה זרה בודאי דלא ישאנה לכתחילה ע"מ לגרשה.

וי"ל דר"א בן יעקב דיבמות אמר דלא ישא לכתחילה אם דעתו לגרשה משום אל תחרש וגו', ורבא בדורו הוסיף דאפילו כשיושבת תחתיו ומשמשתו ודעתו לגרשה איכא נמי משום לתא דאל תחרש, וביותר י"ל דשלמה כי אמרה להאי קרא לכלל מין האנושי אמרה, וממילא גם שני סוגים אלו דאיש ואשתו נכללים בזה.

ה' י"ט

אילת אהבים ויעלת חן הנה במלבי"ם מפרש שהפסוק המשיל את התורה לאילה ויעלה, וסמיך אקרא הידעת עת לדת יעלי סלע חולל אילות תשמור ע"ש, והוא נגד פירוש הש"ס בכתובות ס"פ המדיר, שפירשו בהדיא אהא דיעלת חן שמעלה חן על לומדיה. הרי דהוא מלשון העלאה.

ט' ח

אל תוכח לץ פן ישנאך הוכח לחכם ויאהבך. הנה האי קרא הביאו חז"ל ביבמות ס"ה ע"ב, על מה שאמרו כשם שמצוה על האדם לאמר דבר הנשמע כך מצוה על אדם שלא לאמר דבר שלא נשמע ר' אבא אמר חובה ע"ש, ולכאורה על סמך זה אחז"ל בשבת קמ"ח ע"ב ובביצה ד"ל ע"א מוטב שיהיו שוגגין ואל יהין מזידין, אולם בדבר זה מחלוקת

הראשונים היא, דדעת התוס' בשבת נ"ה ע"א ובס"פ חזקת הבתים ובע"ז ד"ד ע"א דבספק אם יקבלו צריך למחות ורק אם ודאי לא יקבלו אז אמרינן מוטב שיהיו שוגגין כו'. וכ"ה דעת היראים ס"ס ל"ז, אבל דעת הראב"ן ס"ס כ"ה דאפילו בספק אם יקבלו אמרינן נמי מוטב שיהיו שוגגין וע' בס' חסידים סי' ה' ובליקוטי דינים לרש"י סוף ס' הפרדס דף נ"ט ע"א.

אמנם עכ"פ קשה דממחלקותם משמע דבאופן כזה אין חובה על המוכיח להוכיח, הלא טפי היה להם לאמר דאז מצוה או חובה שלא להוכיח אם אינו נשמע, כדדרשו חז"ל מהאי קרא דמשלי. וכ"ה נמי בירושלמי סוטה פ"ח ה"ב ובחגיגה ספ"א ובתרומות ספ"ה, ואפשר קצת לחלק דקרא איירי בתוכחה ליחיד כדכתיב אל תוכח לץ הוכח לחכם וע' ערכין ט"ז ע"ב, והא דאמרו מוטב שיהיו שוגגין קאי על תוכחה לרבים וצ"ע.

י"ז ה'

לועג לרש חרף עשהו הנה פשוטו של מקרא שהוא מלעיג על העני מפני עניו, ובזה באמת חרף עשהו, כי חסרון ההצלחה לא ביד העני הוא, כמאה"כ והעושר והכבוד מלפניך, אולם חז"ל השתמשו בפסוק זה גם אל המתים שהם עניים במצות. דעל זה הוזהרו החיים שהם מצווים ועושים לבלי להקניט בזה את המתים, כמו במנחות מ"א ע"א ובברכות י"ח ע"א. ומה מאד האריכו בזה התוס' שם ובפסחים ד"מ ע"ב ב"ק ט"ז ע"ב ב"ד ע"א ע"ז ס"ה ע"ב נדה ס"א ע"ב ובר"ש כלאים פ"ט מ"ד ואחריהם בכמה ראשונים ואחרונים, וכבר הארכתי בדבריהם ז"ל במק"א ואכ"מ.

אולם לע"ד אתפלא איך סמכו ענין לו. דבשלמא בנוגע רק להחיים יש מקום בהבנת הפסוק, שהעשיר יחשוב כחי ועוצם ידי עשה לי החיל הזה וזה גורם שילעיג על העני מדוע לא השכיל לעשות חיל כמוני, ועל זה שפיר נופלת תוכחת החכם מכל אדם להשיבהו, כי בלעגי שפה כאלו תחרף למי שהעושר שלו, לא כן בנוגע למצות ומע"ט שמציאותן הוא רק ביד החיים, ולכן נצטוו לעשות לפי יכולתם, משא"כ המת מונח כאבן דומם שאין אצלו עתה מציאות הפעולה, וכל זמן שהיה חלקו בחיים אפשר שעשה יותר ממה שאתה עושה, ומצודה פרוסה על כל החיים, ומחר כשתצא רוחו וישוב לאדמתו, כל מציאות של עולם במעשה המצות תנטל ממנו כמו מן מתו זה המוטל לפניו. ואחרי כל אלה בלתי מובן, לאיזה שוטה יפול ברעיונו להתגאות במעשיו הטובים על המת המונח לפניו כבול עץ, וללעוג ממנו על שהוא אינו עוסק עתה בתורה ומצוה כמהו. עד שהחכם מכל אדם צריך להזהיר שלא יעשה זאת, מאי נימא דאינו נוגע להרגשת החיים רק לרגש המת, ז"א ממ"נ אם המתים אינם יודעים מאומה, הלא אין בהם רגש

להרגיש כלל, ואם הם יודעים ומצטערים, הלא גם זה יודעים שאינם בגדר וסוג פעולה כמו החיים, ועכ"פ לשון לועג לרש מוסב על החיים שודאי מבינים ההבדל ל בינם לבין המתים וצ"ע.

כ"ב ו'

חנוך לנער על פי דרכו. הרמב"ם סוף ה' מאכלות אסורות סמך על פסוק זה דדברי קבלה, דין קטן שהגיע לחינוך דמצוה על אביו לחנכו בקדושה ע"ש, והתוס' בנזיר כ"ח ע"ב כ' דכדי לחנכו במצות הוא מדרבנן, וכן פירש"י ריש חגיגה דהטילו חכמים על אביו ועל אמו לחנכו במצות, ואין זו סתירה דלשיטת הרמב"ם גם דברי קבלה דברי סופרים קרי להו כדהאריך בזה בתשובותיו סי' קמ"א ובפירושו לכלים פי"ז מי"ב ובסה"מ שרש שני וע' ברמב"ם פ"ה ה"ג מה' שחיטה והארכתי בזה בחידושי לזבחים ק"י ע"ב, וע"ע בתוס' ישנים ליומא דף פ"ב ע"א ובתרומת הדשן סי' צ"ד ובמג"א סי' שמ"ג ובביאורי הגר"א שם ובגליון הש"ס להגרע"א לסוכה ד"ב ע"ב ובמש"כ בחידושי שם.

כ"ז ו'

נאמנים פצעי אוהב ונעתרות נשיקות שונא. הנה חז"ל בתענית ד"כ ע"א ובסנהדרין ק"ה ע"ב הלבישו מליצה זו על קללת אחיה השילוני וברכת בלעם הרשע ע"ש, אולם עפ"ז תתפרש לע"ד מליצת הש"ס ביומא ד"ט ע"ב, דאמרינן טובה צפורנן של ראשונים מכריסן של אחרונים. דהמהרש"א נתקשה שם על המשל של צפורן וכרס ע"ש, אכן שני דברים אלו הם הפכיים מתכונתם, דהצפורן יש בו כדי להזיק, ובהחיות הטורפות יש בצפורניהם ג"כ ארס הממית, כדהאריכו חז"ל בזה בחולין נ"ב נ"ג בסוגיא דדרוסה, ולהיפך בכרס אין בו שום דבר המזיק לזולתו, והנה לפ"מ דביומא שם איירי בענין שנאת חנם. ובבני אדם שאוכלין ושותין זה עם זה ודוקרין זה את זה בחרבות שבלשונם, והשתא לפ"מ שהחליט החכם מכל אדם, דפצעי אוהב הם יותר יקרים ונאמנים אצל הבר דעת מנשיקות השונא לפ"ז שפיר נשתמש ר' יוחנן שם במליצה זו, ללמד זכות על דורות הראשונים נגד הדורות האחרונים, ואמר, טובה צפורנן של הראשונים. שמבחוץ היו נראים כמזיקים בצפרניהם. מכריסן של אחרונים, הם הנוחים מאד לחבריהם, ומבחוץ נראים שאין בהם שום היזק, וכה"ג מצינו בערכין ט"ז ע"ב דא"ר יוחנן בן נורי מעיד אני עלי שמים וארץ שהרבה פעמים לקה עקיבא על ידי שהייתי קובל עליו לפני רבן גמליאל וכש"כ שהוסיף בי אהבה כו', הרי דמה שהיה נראה לבלתי בר דעת שהנני מזיק לו, הבין ר"ע בשכלו הזך דהיזק זה הוא לטובתו ומה שהיה נחשב לזולתו תחיבת צפורן של

היזק, חשב הוא לרפאות תעלה להסיר ממנו איזה מגרעת. עד שבשביל זה הוסיף בי אהבה כנ"ל.

ל"א כ"ז

צופיה הליכות ביתה. הנה רש"י בעירובין נ"ג ע"ב הביא פסוק זה על לשון חכמה דאישתעו רבנן, וזהו לשון הש"ס אמרו ליה רבנן לר' אבהו הצפיננו היכן ר' אלעאי צפון אמר להן עלץ בנערה אהרונית אחרונית עירנית והנעירתו אמרי לה אשה ואמרי לה מסכת, ונראה דלפ"מ דכל סוגיא דהתם איירי בלשון נופל על לשון דמשתמעין לתרין אנפין, לכן הביאו גם מאמר זה דמשתמע לתרי אפי, דהתלמידים שאלו מר' אבהו על ר' אלעאי היכן הוא צפון, וכוונתם על ספוני טמוני רעיונותיו הגדולים ומחשבותיו הנשגבות, אמנם בעת שאלתם היו כמסתפקים אם בלתי מרום ונשגב מהשגתם וא"כ מה תועלת משאלתם, לכן הטיבו אשר דברו לשאול מר' אבהו באופן שלא יבטלום בלבו, על שהרהיבו להתעטר בעטרה שאינה הולמתם, ואמרו בדרך מליצה הצפיננו היכן ר' אלעאי צפון, ואז ממה נפשך לא יכשלו בלשונם, דאם ר' אבהו ירגיש דמוכשרים למעלה כזו אז יבאר הבנתם במה שאמרו הצפיננו מלשון צפון וטמון שהם ירצו להתרומם על אותם המדרגה ללמוד בזה שהוא צפון, אמנם אם עדיין הם רחוקים מהשגה עילאית כזו, ג"כ לא יתבטלו בעיניו, דהא יכול נמי לבאר תיבת הצפיננו כדפירש"י מלשון צופיה הליכות ביתה, שהיא ג"כ הבטה מנגד היכן ר' אלעאי צפון אף שישארו בריחוק מקום מבוא בגבול השכלתו, ובאופן זה הלא אינם מרהיבים עוז בנפשם להיות נצפנים היכן הוא צפון, ור' אבהו בחכמתו שהרגיש בלשונם דשאלתם היא דו-צדדית, ובידעו ג"כ שלא יוכלו להשיגה, וא"כ אין נ"מ נצמח להם מידיעתם זו הפרטית וא"צ רק לדחותם. לכן השיב גם הוא בלשון חכמה במה שהוא עוסק עלץ בנערה אהרונית אחרונית כו' דזהו נמי לשון נופל על ל לשון, והשומעים נחלקו בתשובתו באין פשר דבר, אמרי ליה אשה היתה כוונתו, אמרי לה מסכת ע"ש.

ושם באגדה הסמוכה אמרו ליה לד' אלעאי הצפיננו היכן ר' אבהו צפון אמר להו נתייעץ במכתיר והנגיב למפיבשת ופירש"י והנגיב והדרים כו' למפיבשת לפני זקני דרום כו' ע"ש, והנה ר' אבהו לבד מה שהיה עסוק בישיבתו הי' ג"כ קרוב למלכות כדאמרינן בכתובות י"ז ע"א ר' אבהו כי הוה אתי ממתיבתא לבי קיסר, וע"פ הנ"ל י"ל דהוא נמי מן הדברים דמשתעו בלשון חכמה אדות ר' אבהו, ושאלו מר' אלעאי לידע במה הוא עסוק. והשיב ג"כ בלשון חכמה נתייעץ במכתיר והנגיב למפיבשת, כוונתו דשני כחות באדם אחד קמבעיא ליה. דמצד אחד נתייעץ במכתיר הוא המלך המכתיר את שרי המלוכה,

ומצד שני הנגיב למפיבשת כפירש"י הדרים לפני זקני דרום ע"ש, פי' דהרוצה שיחכים ידרים, ולפ"מ שהם שאלו בלשון צפון השיבם הוא בלשון דרום, ועכ"פ עקבותיו לא נודעו.

איוב

ב' ו'

ויאמר ה' אל השטן הנו בידך אך את נפשו שמור. ופירש"י שמור שלא תצא מכאן אמרו חכמים קשה היה צערו של שטן יותר משל איוב כאומר לחבירו שבור חבית ושמור יינה ע"כ, נראה דבמקום כאומר לחבירו צ"ל לעבדו שהוא כלשון הש"ס בב"ב ט"ז ע"א.

והנה במד"ר ס"פ וירא ובפ' בשלח פכ"א סי' ז' אמרו חז"ל שהשטן בא לקטרג על יצי"מ וקריעת י"ס והטרידו הקב"ה במעשה איוב, והתוס' בשבת פ"ט ע"א כתבו נמי בשם המדרש דהשטן חפץ לקטרג בשעת מתן תורה והטרידו הקב"ה, ובלתי מבואר שם במה הטרידו ע"ש, אולם לפי המבואר הכא מובן כדאמרו דצערו של שטן היה קשה משל איוב שהיה מצווה לפגוע בו במדה מרובה כזאת ובכ"ז לשמרו שלא תצא נפשו, ועפ"ז נוכל לאמר שטרדה אחת הספיקה לפניו במעשה איוב לשלשה הדברים ביחד. לפ"מ שפירש"י בפ' וארא ז' כ"ה דכל מכה יחד עם ההתראה היתה משמשת חדש ימים והוא מהמד"ר שם, נמצא דעשר מכות שמשו עשרה חדשים, ומאמצע ניסן עד מ"ת עברו עוד כשני חדשים, ומשפט איוב היה י"ב חדש כדתנן בעדיות ספ"ב, הרי דטרדת השטן של איוב היתה מספקת ליצי"מ וקריעת י"ס ומ"ת ביחד, אולם לפ"ד המדרש בחשבון זמן המכות לא יתאימו קצת עם הא דתנן בעדיות שם משפט המצריים שנים עשר חדש, ולאמר דדרשות חלוקות הן ג"כ קשה אמאי שביק רש"י לסתם משנה ונקיט לדעת המדרש וצ"ע.

ו' י"ד

למס מרעהו חסד. הנה בשבת ס"ג ע"א ארשב"ל כל המגדל כלב רע בתוך ביתו מונע חסד מתוך ביתו שנאמר למס מרעהו חסד כו', לכאורה צריך להבין מה חידש רשב"ל ומדוע צריך להסמיך אקרא דדברי קבלה, הלא ברייתא ערוכה היא בב"ק ט"ו ע"ב ובס"פ אלו נערות דתניא ר' נתן אומר מנין שלא יגדל אדם כלב רע בתוך ביתו ת"ל לא תשים דמים בביתך, ואפ"ל דהתם בע"כ כשאינו קשור בשלשלת. דאל"ה משנה שלימה היא בב"ק ע"ט ע"ב דמותר, בלא שום חילוק בין טוב לרע, וה"נ תני רב יוסף בב"מ ע"א ע"א ארמלתא לא תרבי כלבא, וכ' התוס' שם דהוא משום לזות שפתים. והוכיח מזה בהגהות

מיימונית פי"א ה"ד מה' רוצח דלאינש אחרינא שרי ע"ש. ועפ"ז שפיר חידש רשב"ל דהכא לא לא יועיל מה שהוא קשור בשלשלת, מפני שהעני עומד בחוץ ושומע שכלב נובח מבפנים, הלא לא ידע שמה אם הוא קשור בשלשלת ומתיירא לבא פנימה, ובזה הוא מונע חסד מתוך ביתו, כנלע"ד.

יוד

עור ובשר תלבישני. פי' האדם העיקרי הוא הנשמה והגוף הוא אל הנשמה כמו לבוש, הלובש לזמן מוגבל ופושט וחוזר ולובש לעת התחייה בב"א, וע' זוה"ק בראשית דפוס סלאוויטא דף כ' ע"ב.

י"א י"ב

ואיש נבוב ילבב. בב"ב י"ב ע"ב סמכו אהאי קרא דקודם שיאכל אדם וישתה יש לו שתי לבבות ולאחר שאוכל ושותה אין לו אלא לב אחד ע"ש, ועפ"ז מובן בב"ק ע"ב ע"א בהא דר"נ הדר משמעתיה והתנצל על שלא עלה על לבו אתמול לכוון להלכה, וקאמר דלא אכלי בישרא דתורא, וכ' התוס' בתענית היה ע"ש, פי' וקודם שיאכל וישתה יש לו שתי לבבות, וע' ב"מ ק"ז ע"ב ובמש"כ בחידושי לב"ק שם.

דניאל

ו' כ"ה

ואמר מלכא והיתיו גובריא אלך די אכלו קרצוהי די דניאל ולגוב אריותא רמו אינון בניהון ונשיהון ולא מטו לארעית גבא עד די שליטו בהון אריותא וכל גרמיהון הדיקו. הנה אפ"ל דלא רק בתורת נקמה השליכו אותם על שהלשינו על דניאל. אלא לראות אולי באמת אינם רעבים האריות ולהכי לא אכלו את דניאל, וכטענת האי צדוקי במעשה דר' תנחום בסנהדרין ל"ט ע"א, או בעובדא דחמרא דרב ספרא בב"ק קט"ז ע"א, וכן פירש"י נמי בברכות ל"ג ע"א וביבמות קכ"א ע"ב גבי נפל לגוב אריות אין מעידין עליו שמת ע"ש, אולם אחרי שהשליכו את המלשינים ובניהם ונשותיהם וטרם שהגיעו לתחתית הבור משלו בהם האריות וכל עצמותיהם הריקו, הרי שהיו רעבים כ"כ, אז נתגלה תוקף הנס של דניאל, דאל"ה היה להם עוד אמתלא לאמר דלא אכלו לדניאל מפני שלא היו רעבים, וצריך להרעיב את האריות קודם ולהשליכו אצלם שנית.

יוד ז'

וראיתי אני דניאל לבדי את המראה והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראה אבל חרדה גדולה נפלה עליהם ויברחו בהחבא. ופירש"י אמרו רז"ל אע"פ שאדם אינו רואה

דבר שהוא נבעת ממנו מזלו שברקיע רואהו ולכך נבעת עכ"ל, ולכאורה מדוע כ' רש"י אע"פ שאדם אינו רואה כו'. הלא הכא איירי בחגי זכריה ומלאכי כדפירש"י בד"ה הקודם, ולפ"ז אפשר שדוקא מזלם שהוא במעלת הנביאים גרמה להם לראות אבל לא סתם אדם, וי"ל דהוא עפ"מ דרבינא מסיק במגילה ד"ג ע"א ש"מ האי מאן דמיבעית אע"ג דאיהו לא חזי מזליה חזי ע"ש. הרי בהדיא דחז"ל הבינו מסוגיא דהתם, דראיית המזל הוא בכל אדם ולאו דוקא בנביאים, וכמו הכא כן במגילה שם פירש"י מזלייהו שר של כל אדם למעלה ע"ש, ואע"ג דתיבת מזלייהו שם קאי על חגי זכריה ומלאכי, אבל רש"י הורה בזה ע"פ דברי רבינא כנ"ל. וכן פירש"י נמי בשבת נ"ג ע"ב אדם דאית ליה מזלא מלאך שלו ומליץ עליו, ומה"ט ג"כ פירש"י בב"ק ד"ב ע"ב בלשון אחרון דמשום דאדם אית ליה מזלא אינו נוח להמיתו ע"ש, עכ"פ מוכח דענין מזל זה הוא בכל אדם ולאו דוקא במעלות הנביאים כדהכא.

עזרא

ב' ס"ב

אלה בקשו כתבם המתיחשים ולא נמצאו ויגאלו מן הכהונה ויאמר התרשתא להם אשר לא יאכלו מקדש הקדשים עד עמוד כהן לאורים ולתומים, והנה בברייתא דקידושין ס"ט ע"ב הוכיח ר' יוסי מהני קראי דגדולה חזקה מדאסר להו לאכול רק מקדש קדשים אבל מתרומה לא אסרום משום חזקתם מקודם לאכול בקדשי הגבול ע"ש, ולכאורה בחולין ד"י ע"ב דקאמר מנלן דאוקי מילתא אחזקיה אמאי לא פשטו ממעשה רב דנחמיה שהניחם על חזקתם כדאמר ר' יוסי. וכן למה יליף ר' יוסי מהכא ולא מתורת משה דויצא הכהן מן הבית כו' כדיליף בחולין שם, ועוד מאי לשון גדולה חזקה דקאמר ר"י הלא לפ"מ דמסקינן בחולין דחזקה דאורייתא בודאי דגדולה היא ככל הדברים דמקורן מדאורייתא, וכמ"כ צריכינן למידק בלשון הגמרא דחולין דאמר מנא הא מילתא דאמור רבנן אוקי מילתא אחזקיה ע"ש, הלא אתו בחקירה זו למילף חזקה דאורייתא ומאי לשון דאמור רבנן. ובע"כ דאתו בלשונם להורות דוקא על מיני חזקה דאשכחן בש"ס, והינו דאמור רבנן ולאפוקי הני שיצאו מגדרים אלו ור' יוסי דאמר גדולה חזקה כוונתו על חזקה דלא נמצאת דוגמתה בש"ס ודוקא משום דאינה מדאורייתא ולא אשכחינן בדרבנן אפ"ה אם רק שם חזקה עלה מחזקינן לה כדבר גדול ואסמכה אקרא דהכא.

דהנה כבר הארכתי בחידושי לחולין שם מפי סופרים וספרים דתלתא מיני חזקה אינון, א'. חזקה הבאה מכח הטבע, כמו עד תלתין יומין מוקים אינש אנפשיה טפי לא, וכן

חזקה דאין אדם פורע תוך זמנו, ב', חזקה דאתיא מכח רובא כמו שנשחטה בחזקת היתר עומדת דחזקתה לא נתבררה בשעתה ולא נולדה אלא מכח רובא דרוב בהמות כשרות הן ורוב מצוין א"ש מומחין ומוחזקין הן, ג', חזקת הגוף ועשויה להשתנות כמו חזקת בתולה ומקוה שנמדד ונמצא חסר ע"ש מה שהארכתי בזה, ובתר הני כללי חזינן דהאי חזקה דקאמר ר' יוסי ויליף מקראי דהכא אין לה דוגמא לכל הני דאמור רבנן, ואינה דומה נמי להא דסוקלין ושורפין על החזקות דקידושין ד"פ לפ"מ דאמר התם ס"ט. דהכא ריע חזקייהו נגד כהנים אחרים, ולשיטת ר"ת בכתובות כ"ד ע"ב ריע חזקייהו שהיו מיחסים אותם אחרי בני ברזילי שהיו ישראל ע"ש, וע"פ כל הנ"ל היא מין חזקה דחדית לה ר' יוסי רק מקראי דהכא, ומהאי טעמא גופה איצטריך ליה לאשמעינן דאפ"ה גם היא גדולה משום דשם חזקה עלה.

יוד ח'

וכל אשר לא יבא לשלשת הימים בעצת השרים והזקנים יחרם כל רכושו והוא יבדל מקהל הגולה, בירושלמי פאה פ"ה ה"א ובשקלים פ"א ה"ב יליף מהאי קרא דהפקר ב"ד הפקר, וכן פירש"י בסנהדרין ד"ה ע"א, ובמו"ק ט"ז ע"א כ' עוד דבכל דוכתי נפקא לן הפקר ב"ד מהאי קרא. וכן הרמב"ם בפכ"ד ה"ו מה' סנהדרין נקט פסוק זה למקור הדין דהפקר ב"ד הפקר ע"ש, ואע"ג דבבבלי גיטין ל"ו ויבמות פ"ט היא רק דעת ר' יצחק בילפותא זו, אבל ר' אלעזר יליף מאלה הנחלות וכן נקט הרשב"ם בב"ב קע"א ע"א ובחידושי הרשב"א לגיטין וביש"ש ליבמות כתבו דר"א עדיפא, משום דמר' יצחק לא הוה ידעינן אלא דיש כח ביד הב"ד להפקיר, משא"כ מאלה הנחלות שמעינן דגם להחליט ביד אחרים יכולים. מ"מ הלא חזינן דבירושלמי וברש"י ורמב"ם נקטו עיקר הילפותא מהך דהכא כנ"ל.

ואין להקשות הלא כתוב זה מורה רק היכא דמתפקר בבי דינא כהא דכל אשר לא יבא בעצת השרים והזקנים וכדמשמע נמי סוגיא דמו"ק ט"ז ע"א די"ל דכל היכא דאתינן להפקר ב"ד. הלא לא יפקירו ב"ד ממון ישראל לחנם אלא להעמיד הדין או הדת על תילו, כעין דאמרינן בגיטין שם דהלל תיקן פרוזבול מפני שנמנעו העם מלהלוות כו', וכן באפקעינהו. רבנן לקידושין מיניה דרש"י פי' ביבמות ד"צ ובכ"מ דהכסף הוא הפקר ב"ד. וכמ"כ גם במו"ק שם דפקר בבי דינא הוא ג"כ התכלית להעמיד על הדת והדין. ומשו"ה אין לחלק בזה.

נחמיה

ג' ח'

על ידו החזיק וגו'. הנה ביומא ל"א ע"ב פירש"י דמקרא זה הוא בספר עזרא, וכה"ג אהא דכתיב לקמן סי' ח' צאו ההר והביאו עלי זית פירש"י נמי בסוכה י"ב ע"א דפסוק הוא בספר עזרא וע"ש בגליון הש"ס.

ויעזבו ירושלים עד החומה. הנה בסוכה ט"ו ע"א ובב"ק ס"א ע"ב פירש"י דמקרא זה הוא בספר עזרא, ועמש"כ בזה הגרע"א בגליון הש"ס לסוכה י"ב ע"א.

שיר השירים

א' ו'

שמוני נוטרה את הכרמים כרמי שלי לא נטרתי. הנה האי קרא נדרש מרישא לסיפא ומסיפא לרישא שמוני נוטרה את הכרמים בשביל שכרמי שלי לא נטרתי, כן משום שכרמי שלי לא נטרתי לכן שמוני נוטרה את הכרמים, והיינו דדרשו בירושלמי עירובין פ"ג ה"ט אהאי קרא, מי גרם לי להיות משמרת שני ימים בסוריא על שלא שמרתי יום אחד בארץ סבורה הייתי שאני מקבלת שכר על שנים ואיני מקבלת שכר אלא על אחת מי גרם לי להפריש שתי חלות בסוריא על שלא הפרשתי חלה אחת בארץ כו' וע' בת' ראבי"ה סי' קס"ד, ובדוגמא זו אחז"ל באבות כל הפורק ממנו עול תורה נותנין עליו עול מלכות ועול ד"א, והיינו נוטרה את הכרמים האחרים. בשביל שכרמי שלי לא נטרתי.

וכן ראינו בהנהגת העולם דהרבה מבעלי הכשרונות המצוינים בעמנו עזבו את מחנה ישראל ויתמסרו בכשרונותיהם להנהגת העולם אצל אוה"ע, וענייני הדת וההנהגה הפנימית שבעמנו השליכו אחרי גום ועזבו לאחרים חילם. ועתה לכו וראו מה עלתה לבעלי כשרון אלו בברלין פאריז ווארשא כו', והלואי יהיו לאת ודגם לבעלי כשרון הגדולים שבעמנו בלונדון ובנוייארק וכדומה, שיתמסרו מעתה ברגשותיהם ורעיונותיהם לקומם ההרס הנורא בארצנו ועמנו ויהיו נוטרים בכרם בית ישראל פנימה, וביחוד עתה באתחלתא דגאולה וקבוץ נדחי ישראל השבורים ורצוצים מכל חלקי התבל, מה מאד דרושה ההתאחדות לעם אלקי אברהם וגבורי הרוח מכל הסוגים להביאם אל המנוחה והנחלה ולטעת אותם על אדמתם לעבדה ולשמרה ברוח התורה הכתובה והמסורה.

א' י"ג

צרור המור דודי לי בין שדי ילין. ופירש"י אף שמעלתי בו אמר לשכון שם בין שדי ילין בין שני בדי הארון ע"כ, מלשון זה משמע דהאי קרא נדרש על חסרונם של ישראל במעשה העגל כדפירש"י ג"כ קודם, ובכ"ז מסיק לרבותא דהשי"ת השכין שכינתו בין בדי הארון, ולטעמיה אזיל שכן פירש"י נמי בשבת פ"ח ע"ב אדרשת ריב"ל בפסוק זה, דאע"פ שמיצר ומימר לי דודי בין שדי ילין דקאי על מעשה העגל ובכ"ז השכין שכינתו בין בדי הארון ע"ש, ולכאורה לולא פירש"י היתה מורה פשטות הדרשה, דריב"ל מדבר ודריש בשבחן של ישראל דאע"פ שנתונים בצער הגלות בצרות ומרירות, אפ"ה חקוקה אהבת השי"ת בקרב לבבם פנימה. וע"פ הוראת הנסיון שני הפירושים צדקו יחדיו בהבנת הכתוב, דאהבת השי"ת לכנסת ישראל ואהבתם אליו צמודים ודבוקים זב"ז ובשום אופן אין להפריד בין הדבקים, עם ישראל קשורים לאהבת השי"ת אע"פ שהם מעונים בין גליות העמים כאלפים שנה בצרות ומרירות ואינם מתרעמים על מדותיו, וכמ"כ כל עונות בני ישראל ממעשה העגל ולהלן אינם מפריעים את אהבת הבורא לעם בחירתו, ולמופת חותך היו שני בדי הארון שהיו דוחקין ובולטין בפרכת, ועל זה כתיב בין שדי ילין. והתוס' כתבו במנחות צ"ח ע"ב דמעשה נס היה ע"ש, ופשיטא דלא על מגן עביד רחמנא ניסא אלא להראות לכל באי עולם דאהבתו לא תסור ממנו, ועמש"כ בחידושי למלכים א' ח' ח'.

ה' י"א

קוצותיו תלתלים. במד"ר א"ר לוי אפילו דברים שאת רואה קוצין בתורה תילי תילים הן יכולות הן להחריב את העולם ולעשותו תל כתיב שמע ישראל ה"א ה' אחד אם תעשה מן הדל"ת רי"ש תחריב לכל העולם כו', וכה"נ בויק"ר פי"ט ובתנחומא ר"פ בראשית ע"ש, ונראה דעל זה רמז ר"מ לר' ישמעאל רבו בעירובין י"ג, דכשסיפר לו שהוא לבלר, הזהירו רבו שלא יחסיר או יותיר אות אחת שבזה יוכל להחריב את העולם, והוא השיבו דלחששא דזבוב שלא ימחוק מן הדל"ת לעשותו רי"ש יש לו תחבולת הקנקנתום ע"ש, וע"פ המבואר הכא הבליע בזה תשובה מחוכמת, שלא היה מנומס לפרש בפיו לפני רבו, כאומר אם יעלה טעות הסופר עד כדי שיחריב, ל"ל לטעות דאות שלם. הרי אפילו בטעות דאות קטן שבין דל"ת לרי"ש יוכל ג"כ להחריב ובכ"ז הוא נזהר למנוע פעולה כזו אפילו בחששא דזבוב כנ"ל.

רות

ב' י"ב

ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלמה מעם ה' וגו'. ע' במפרשים מש"כ על כפל הלשון, ועל תיבת שלמה, האם יעלה על הדעת שתהיה משכרת חסרה מהשי"ת, עד שחז"ל במדרש דרשו רמז לה שלמה יעמוד ממך, אולם בתרגום הלשון יגמול ה' ליך גמול טוב בעלמא הדין על עובדך טב ויהי אגרך שלימא לעלמא דאתי כו' ע"ש.

ולעד"נ עפ"מ דכמה תנאים החליטו בברייתא דיבמות מ"ח ע"ב דגרים בזה"ז מעונין ויסורין באין עליהן. וכל חד מהני תנאי יהיב טעמא אחרינא בזה ע"ש, ולפ"ז אינם זוכים הגרים רק לעוה"ב, להכי שפיר ברך אותה שתזכה לשתי שלחנות בזה ובבא כתרגומו, אמנם אחרי שתזכה לעוה"ב יותר משאר גרים, אפשר דבשביל זה תנוכה שכרה מעט מעלמא דאתי, לכן מסיק בזה ותהי משכורתך שלמה. שלא ינוכה ג"כ שכרה בבא, חליפי הטוב שתשיג בעוה"ז.

ועפ"ז צ"ל דר' אבהו ביבמות שם. קאי על כל התנאים בברייתא דהתם שהחליטו דגרים בזה"ז מעונין כו', הלא לכאורה מנא להו להחליט הכי על כל המקומות והדורות דהם בעוני ויסורים. והא דלא ראינו אותם בהצלחה לאו ראיה היא. ולהכי קאמר מאי קראה. והביא מהך דהכא, דלכאורה גם עצם הברכה היא למותר, דודאי ישלם השי"ת שכר הגרים. ולא עוד אלא שכפל הברכה והוסיף עוד משכורתך שלמה, ובע"כ שלא תהיה ככל הגרים בעוני ודוחק, ושלא יפחתו ג"כ משכרה בעוה"ב, בשביל הטוב בעוה"ז, הרי בהדיא מקרא, דסתם גרים הם מעונין כו'. כן היה נלע"ד לולא פירש"י שם.

ב' י"ד

ויצבט לה קלי ותאכל ותשבע ותותר. במד"ר הלשון ויצבט לה קלי קליל זעיר בשתי אצבעותיו, והנה שם האריכו בתר הכי כמה אמוראי כמבואר להלן, ונלע"ד לע"ד לפרשם בדרך זה. דבשלמא אם היו מפרשים האי קלי שבלים קלוים באש כמו קלי וכרמל, אז הלא היה אפשר לאמר דמזה נתן הרבה, ועפ"ז יתכן סוף הפסוק ותאכל ותשבע ותותר, משא"כ לפי פירושם זה דהאי קלי הוא מעט בשתי אצבעותיו איך מתאים עם סיפא דקרא ותאכל ותשבע ותותר. לכן הוכרח ר' יצחק שם לפרש דאת שמע מינה תרתי או ברכה שרתה באצבעותיו של אותו צדיק או ברכה שרתה במעיה של אותה צדיקת. אמנם לפי שהברכה הוא ענין נסיי שבמעט כזה שלטה ברכה מרובה כזאת והוא עכ"פ נתן רק מתנה מועטת, להכי מסיק המדרש נראין הדברים שהברכה שרתה במעיה של אותה הצדיקת פי' דלפי נתינתו לא זכה שהנס יהיה עשוי מצדו ובע"כ שהוא מצדה, אבל

אכתי קשה מדוע צריך הכתוב לפרסמו שנתן בעין רעה כזו, על זה בא המדרש להורות שכל הפעולות שאדם עושה נרשמות, והיינו דא"ר יצחק בר מריון בא הכתוב ללמדך שאם אדם עושה מצוה יעשנה בלבב שלם שאילו היה ראובן יודע שהקב"ה מכתיב עליו וישמע ראובן ויצילהו מידם בכתפו היה מוליכו אצל אביו ואילו היה יודע אהרן שהקב"ה מכתיב עליו הנה הוא יוצא לקראתיך בתופים ובמחולות היה יוצא לקראתו ואילו היה יודע בועז שהקב"ה מכתיב עליו ויצבט לה קלי עגלות פטומות היה מאכילה פי' והשתא שפיר ניחא מה שהכתוב מפרסמו, לא למען בועז אלא בשביל דורות הבאים כדי שידעו בשעת עשיית המצוה לעשות בעין יפה משום שהמצוה אינה נאבדת אלא נשארת חקוקה. ואם מתחילתה היא עגומה נשארת כן רשומה לעד לעולם, ואכתי תקשה התינח פעולות הראשונים שהיו נכתבות ע"י הנביאים ומה ענין זה לדורות אלו, על זה מסיק ר' כהן ור' יהושע דסכנין בשם ר' לוי לשעבר היה אדם עושה מצוה והנביא כותבה ועכשיו כשאדם עושה מצוה מי כותבה אליהו כותבה ומלך המשיח והקב"ה חותם על ידיהם הה"ד אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו וגו', וע' בתשובות הרשב"א ח"א סי' תקפ"א

ג' ח'

והנה אשה שוכבת מרגלותיו. הט"ז בה' נדה ר"ס קצ"ב הקשה נהי שטבלה קודם אבל אכתי צריכה שבעה נקיים כדין תבעוה לינשא ונתפייסה וע"ש מה שתירץ, ובתפארת ישראל על ה' נדה מהגאון בעל כו"פ שם תמה הלא לא מצינו שבועז בעלה אז, וזו היא תוקפו של בועז ע"ש, ולכאורה נראה דאין כוונת הט"ז להקשות על בועז רק על רות שסברה שיבעלנה, איך לא חששה על ז' נקיים של תבעוה להנשא ונתפייסה, וע"ש בדגול מרבבה ובשאר אחרונים מש"כ בזה.. והנה בחוות דעת שם יצא לידון בעצם דברי רבא מש"א תבעוה לינשא, דנשואין דוקא קאמר. ולאפוקי זנות דביאה זו הויא ככל ביאה דלא שייך בה חימוד כמו בחימוד של נשואין ע"ש. והכא באמת היתה חימוד של, נשואין. אמנם לפ"מ דעצם דבריו הוה דין מחודש. נלע"ד להביא לזה ראיה מהא דתניא בברכות כ"ב ע"א מעשה באחד שתבע אשה לדבר עבירה אמרה לו ריקא יש לך מ' סאה שאתה טובל בהן מיד פירש, ופירש"י פנויה היתה. והסביר הצל"ח שם דאם היתה אשת איש מדוע אמרה מטעם נחיצת הטבילה, דבאמת קיי"ל כר' יהודא בן בתירא דאין ד"ת מקבלין טומאה. טפי היה לה לאמר שימנע מפני עבירה דא"א ע"ש. וה"נ אם איתא דעל תביעת זנות ג"כ צריכה לישב שבעה נקיים כמו על תביעת נשואין, טפי היה לה לאמר שצריכה עדיין לישב שבעה נקיים, זולת אם נימא דאשה זו היתה בחזקת מסולקת דמים, או שהיתה קודם תקנת חז"ל דתבעוה לינשא צריכה שתשב ז"נ.

איכה

א' ג'

גלתה יהודה מעוני ומרוב עבודה היא ישבה בגוים לא מצאה מנוח כל רודפיה השיגוה בין המצרים. הנה כל הכתוב לא נאמר על זמן החורבן בראשית גלותם. כי מה שייך אז לעוני ורוב עבודה הלא אז כולם כאחד כעני כעשיר הגלו ממקומם, ומכש"כ שאינו נופל אז לאמר היא ישבה בגוים לא מצאה מנוח אלא האי קרא בנבואה נאמר על הגלות הארוך העתיד שראה כבאספקלריא המאירה, ומה מאד הראה לנו הנסיון של אלפים שנות גלותנו שכמו בעיניו ראה ויוכח אמת שגלות הפרט הוא מעוני או מרוב עבודה שיטרידוהו, אבל מי שיושב כחמרא על דורדיא בגלותו ואפילו רק בפרנסת מנוחה ומכש"כ בעשירות, המה לא יזיזו ממקומם אפילו לשוב אל ארץ אבותנו שהובטחה לנו מהשי"ת ע"י נביאנו שבה נשוב אל המנוחה והנחלה.

ואף גם זאת ניבא בזה שאחרי גלותם מא"י ובאיזה אופן שתהיה והיא כבר ישבה בגוים לא מצאה מנוח, כי לבד מה שהגוים לא הכירום לאזרחים, גם היא מצד עצמה לא מצאה מנוח בכל ארצות הגלות כאילו הרגישה בקרב לבבה פנימה שאין זו מקומה הנכון, והיא תלויה באויר ארץ העמים כאותיות פורחות ועדיין מיועדות לצאת גם מגלות זה עד שסוף סוף ישוב לארץ אבותיו, ובמה שלא ימצא עצמו בגבול אחד רק בין המצרים גופן בגלות ונשמתו בארץ ישראל בזה גופה ישיגוה רודפיה לרדוף אחריה בכל מקום שהוא כמובן לכל היורד לעומק הרעיון.

אולם במה שלא מצאה מנוח גילו לנו במדרש רבה אהאי קרא שבזה נמצא כוס של תנחומין, באמרם היא ישבה בגוים לא מצאה מנוח הא אילו מצאה מנוח לא היתה חוזרת ודכוותה ובגוים ההם לא תרגיע ולא יהיה מנוח לכף רגלך דגם שם היתה כוונת הכתוב לכוס ישועות דהעדר המנוחה בארצות הגוים תהיה סבה נכונה לשוב לארץ אבותנו בב"א, והאריכות בזה אך למותר דזהו רגש פנימי בלב כל בר דעת.

א' ט"ו

סלה כל אבירי ה' בקרבי. בסנהדרין ק"ד ע"ב דרשו כאדם האומר לחבירו נפסלה מטבע זו, וצריך להבין דוגמת המשל אל הנמשל, ונראה לבאר בדרך זה דהנה אם יביא מטבע שפסלתו מלכות לאוצר הממשלה להחליפה הלא לא יקחו ממנו מפני שנאבד ערכה, והלה טוען הלא היא ממש חדשה בלי שום חסרון אות או תג. אמנם אין זה מפני החסרון שבמטבע, רק מפני שמונח עליה חותם של פסלות, והנה מה שאמר הנביא כל אבירי ה' הלא כוונתו על אבירי הרוח בתורה ויראת ה', הבלתי נופל לאמר עליהם שמציאת חכמה

תורתם תתבטל כדאמר ר"ש בן יוחאי בשבת קל"ח ע"ב ח"ו שתשתכח תורה מישראל שנאמר כי לא תשכח מפי זרעו. ואיך יתכן לאמר על אבירי רוח כאלו שיהיו נרמסים הלא בהכרח חכמתם בחוץ תרונה. ועל זה הסבירו חז"ל אמנם כן בעצם חכמי התורה אין חסרון רק יהיו נרמסים דוגמת מטבע שנפסלה, שג"כ אין חסרון בעצם המטבע אלא שפסלתה מדינה ולכן אבדה ערך כסף העובר לסוחר, כן הדבר הזה התלמידי חכמים הם בעצם תקפם בנוגע לממשלת התורה, רק כלל התבל הניח עליהם חותם פסלות, ובדרך זה נרמסו כל אבירי ה' בקרבי, השי"ת ירים קרנם בכבוד ויקוים בנו ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועציך כבתחילה בב"א.

קהלת

א' ט"ו

מעוות לא יוכל לתקון וחסרון לא יוכל להמנות. במשנה חגיגה ד"ט ע"א תנן ר"ש בן מנסיא אומר איזה מעוות שאינו יכול להתקן זה הבא על הערוה והוליד ממנה ממזר ופירש"י שהביא פסולין בישראל ויהא זכרון לפיכך אין עונותיו נמחקין בתשובה ע"כ, וכן בברייתא שם ע"ב אהא דר"ש בן מנסיא דאפילו לא הוליד רק שאסרה על בעלה, פירש"י נמי דאין מועיל תשובה ע"ש, וקשה הלא אהא האי דינא גופיה דר"ש בן מנסיא מסקינן ביבמות כ"ב ע"ב, דאם אותו ממזר גופיה שהוליד הכה אותו חייב אם האב עשה תשובה משום דהשתא עושה מעשה עמך הוא ע"ש, ולפ"ד רש"י צריכינן לאמר דהוא עושה מעשה עמך ובכ"ז תשובתו אינה מועלת בו.

וביותר תקשה הא דדרשינן מקרא בקידושין סופ"ק, דאפילו רשע גמור כל ימיו ועשה תשובה באחרונה אין מזכירים לו שוב רשעו, וה"נ אמרינן בירושלמי סנהדרין רפ"י אין כל דבר עומד בפני כל בעלי תשובה, ובירושלמי מכות פ"ב היו אמרינן שאלו לקוב"ה חוטא מהו עונשו אמר להן יעשה תשובה ויתכפר לו היינו דכתיב על כן יורה חטאים בדרך יורה לחטאים דרך לעשות תשובה, ועמש"כ בחידושי לתהילים כ"ה וצ"ע כעת.

ועוד דבמשנה שם מסיק ר"ש בן מנסיא א"ת בגונב וגוזל יכול הוא להחזירו ויתקן, וקשה הלא אפ"ל נמי דקרא קאי על גונב וגוזל ואפ"ה קרי ליה מעוות לא יוכל לתקון מפני שהגניבה או הגזילה היתה משל רבים ואינו יודע למי ישיב, ואע"ג דתניא בביצה כ"ט ע"א גזל ואינו יודע למי גזל יעשה בהן צרכי רבים מאי נינהו בורות שיחין ומערות ע"ש, אמנם לאו תשובה מעלייתא היא כדכתבו הרשב"ם והתוס' בב"ב פ"ח ע"ב ועמש"כ בחידושי שם וע"ע בשאילתות ר"פ ויגש וצ"ע כעת.

ג' כ"א

ומי יודע רוח בני האדם העולה היא למעלה ורוח הבהמה היורדת היא למטה לארץ, וצריך ביאור מאי זה למטה לארץ, ומי לא ידע דירידת הבהמה למטה היא לארץ, ונראה דהנה שתי רוחות מניעות הגלגלים בתהלוכות בני האדם בעולמם, ע"י רוח אחת יוכל לעלות למעלה, ולעלייה זו אין שיעור וקצבה עד היכן יגיע על ידה כי עין לא ראתה אלקים זולתיך יעשה למחכה לו, אכן אם יתגלגל במהלכו ע"י רוח הבהמיות שבקרבו היורדת למטה. לה יש גבול לירידתה וגבולו היא לארץ, דכמו בחייו יחיה רק עם ארציות כן במותו זאת היא נחלתו, וכפי המורגל בפי הדרשנים ששלשה שמות יש למקום הקבורה, בית עולם. בית החיים. בית הקברות שם בית עולם הוא. מפני שהוא בית לכל באי עולם כחכם כטפש כעשיר כעני כו', קטן וגדול שם הוא, אכן מי שידע להכין צדה לדרך לפניו הוא בית החיים הנצחי, ולמי שלא ידע, עבורו הוא בית הקברות, וע' עוד בזוה"ק בראשית דפוס סלאוויטא דף נ"ד ע"א.

ד' ב'

ושבח אני את המתים שכבר מתו מן החיים אשר הם חיים עדנה, בשבת ד"ל ע"א מפרש, שכשחטאו ישראל במדבר עמד משה לפני הקב"ה ואמר כמה תפלות ותחנונים לפניו ולא נענה וכשאמר זכור לאברהם יצחק וישראל עבדיך מיד נענה ולא יפה אמר שלמה ושבח אני את המתים שכבר מתו וקשה הרי באותה תפילה מסיק אשר נשבעת להם בך, ואמרינן בברכות ל"ב ע"א דכך אמר משה לפני הקב"ה אלמלי נשבעת להם בשמים ובארץ הייתי אומר כשם ששמים וארץ בטלים כך שבועתך בטלה ועכשיו שנשבעת להם בשמך הגדול מה שמך הגדול חי וקיים לעולם ולעולמי עולמים כך שבועתך קיימת לעולם ולעולמי עולמים ופירש"י אשר נשבעת להם בך שנאמר בעקידת יצחק בי נשבעתי ע"ש, ולפ"ז. אין בזה היתרון במה שכבר מתו. רק מפני שלהם נשבע, ובע"כ היה למשה אז להזכירם ואף אם היו חיים עדנה, או אם השי"ת היה נשבע כזאת למשה, הי"ל ג"כ להזכיר שבועה זו בשעה זעומה כזאת בתפילתו ואולי אגדות חלוקות הן, וצ"ע

יוד ג'

וגם בדרך כשהסכל הולך לבו חסר ואמר לכל סכל הוא. ביאור דבריו דבמה שלבו חסר לזה היה לפניו עצה נכונה לדרוש ממי שילמדנו וינחנו באורח מישור, אכן החסרון הוא גם בזה שאומר לכל סכל הוא, היינו כל מי שיחפוץ ללמדו מטיל הוא דופי בחכמת מלמדו. ועל כל אחד יאמר סכל הוא ואיך אלמוד מאיש כזה הלא אנכי חכם יותר ממנו, וזהו מפני שגם בזה חסר לבו להכיר אלו שני הדברים, סכלות עצמו וחכמת רעהו.

י"ב י"ב

ולהג הרבה יגיעת בשר בעירובין כ"א ע"ב מפרש רבא כל ההוגה בד"ת טועם טעם בשר ע"ש, ועפ"ז מובן בב"ק ע"ב ע"א בהא דר"נ הדר משמעתיה והתנצל לפני רבא על שלא עלה בדעתיה אתמול לכוון להלכה. משום דלא אכל בישרא דתורא ופירש"י לא דקדקתי טעמו של דבר, דלכאורה בלתי מובן הדמיון של דקדוק טעם בהלכה לאכילת בשר. אכן לפ"מ דרבא גופיה הבין בהאי קרא דכל ההוגה בד"ת טועם טעם בשר, לפניו היתה זאת מליצה נכונה.

אסתר

א' ד'

בהראותו את עושר כבוד מלכותו ואת יקר תפארת גדולתו. במד"ר א"ר לוי בגדי כהונה גדולה הראה להם כו', ובמגילה י"ב ע"א א"ר יוסי ב"ר חנינא מלמד שלבש בגדי כהונה כו', והנה אף דבגמרא הוא משום ריב"ח ובמדרש משמיה דר' לוי מ"מ בכל אחד מהם נוכל לאמר יגיד עליו רעו. דגם כוונת ר' לוי במה שהראה להן הוא ע"י לבישה. וריב"ח דקאמר בגדי כהונה נמי דעתו על בגדי כהן גדול, וכ"מ לימוד הגז"ש דתרווייהו ילפו מדכתיב תפארת גדולתו והתם כתיב לכבוד ולתפארת, והאי קרא בבגדי כהן גדול נאמר. וע"ע מש"כ בחידושי למגילה שם.

א' י"ב

ותמאן המלכה ושתי לבא בדבר המלך במגילה י"ב ע"ב פריך הש"ס מכדי פריצתא הואי דאמר מר שניהן לדבר עבירה נתכוונו מ"ט לא אתאי א"ד יוסי בר חנינא מלמד שפרחה בה צרעת במתניתא תנא כו', וקשה דבמדרש ובפרקי דר"א פרק מ"ט תניא מה שהיא בעצמה השיבה לו ע"י השליח אם אבוא ויראו אותי שאני כעורה יבוזו לך בשולחנך ואם יראו אותי שאני יפת תאר יחמוד אותי אחר מן הקרואים שלך ע"ש. ולפ"ז מה מקום לחכמי הש"ס לחפש טעמים ולאמר מצד הסברא מדוע לא באה, הלא עצם סברתה בטעמא הוא, ואם היתה קבלה כזאת לחכמי הש"ס שפרחה בה צרעת וכדומה, א"כ מה מקום להברייתא בפדר"א לאמר שהשיבה אם אני יפת תואר כו' הלא אם פרחה בה צרעת בטל יפיה וצ"ע.