תנ״ך · אחרונים

ברכת משה (שפירא)

רבי משה שפירא

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

ברכת משה (שפירא)

רבי משה שפירא

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/ברכת-משה-שפירא/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611160902 של הספרייה.

תוכן העניינים

הקדמה 6
יהושע 8
פרק ה 8
פרק ז 11
פרק כד 12
שופטים 13
פרק ד 13
פרק ו 14
פרק ז 15
פרק יא 15
פרק יג 22
פרק יד 29
פרק יט 30
פרק כ 31
שמואל א 33
פרק א 33
פרק ב 38
פרק ד 47
פרק ח 51
פרק ט 55
פרק יד 57
פרק טו 63
פרק יז 70
פרק יח 72
פרק כא 73
פרק כב 75
פרק כה 82
שמואל ב 84
פרק א 84
פרק ג 90
פרק ז 96
פרק יב 98
פרק יג 102
פרק יד 103
פרק טו 105
פרק טז 109
פרק יז 110
פרק יט 111
מלכים א 112
פרק ב 112
פרק יא 117
פרק יד 118
פרק יז 120
פרק יח 120
פרק יט 121
פרק כא 121
פרק כב 122
מלכים ב 126
פרק ב 126
פרק ד 131
פרק ה 132
פרק ו 136
פרק ז 136
פרק כ 138
ישעיה 144
פרק א 144
פרק ג 154
פרק ד 155
פרק ה 155
פרק ו 157
פרק ח 164
פרק יא 165

פרק כב 169
פרק מ 172
פרק מב 177
פרק מג 182
פרק מה 182
פרק נ 183
פרק נב 183
פרק נד 184
פרק נה 185
פרק נו 186
פרק נח 186
פרק ס 187
פרק סו 187
ירמיה 189
פרק א 189
פרק ב 192
פרק ד 195
פרק ז 196
פרק יג 196
פרק יד 199
פרק טו 200
פרק טז 204
פרק יז 204
פרק יח 205
פרק יט 206
פרק כג 207
פרק כו 207
פרק כט 210
פרק לא 210
יחזקאל 211
פרק ב 211
פרק ג 213
פרק ד 217
פרק ט 219
פרק יב 220
פרק יד 222
פרק כא 222
פרק לג 225
פרק לז 230
הושע 232
פרק ב 232
עמוס 235
פרק ד 235
פרק ה 236
פרק ח 236
פרק ט 239
יונה 241
פרק א 241
פרק ג 249
פרק ד 249
מיכה 250
פרק ז 250
צפניה 250
פרק ג 250
חגי 251
פרק ב 251
זכריה 255
פרק ג 255
פרק ז 256
פרק ח 256
מלאכי 259
פרק א 259
פרק ב 261
פרק ג 264

דניאל 266
פרק א 266
פרק ב 267
פרק ג 267
פרק ו 268
פרק ט 269
פרק י 273
פרק יא 275
עזרא 275
פרק ג 275
פרק ט 277
נחמיה 278
פרק ב 278
פרק ח 280
פרק ט 281

הקדמה

אודה ה' בכל לבבי על כל תגמולוהי עלי, אשר זכיתי לבא לימי זקנה ושיבה, אחרי רואי חלאים רבים אשר עברו עלי בהמשך יותר מחמשה ושלשים שנה, אשר פעמים רבות לא האמנתי בחיי, וגדולי הרופאים נתנו נואש לנפשי, בכל עת צרה ובכל אסון אשר קרני השי"ת הראני את חסדו הגדול להקימני מערש דוי למען אשאר בחיים, ועוד מקצר רוח נתני ה' כח ועצמה לעבוד בעבודת הקדש בצרכי הצבור, ולא פר כחי ולא אבדו עשתנותי, וזכיתי להוציא לאור איזה ספרים נחמדים אשר טפחתים ורביתים בעצבון לבי ובמכאוב גופי:

ולפני ארבעה שנים בטרם נחליתי על מחלתי ההוה אשר אנכי חולה היום, החילותי לסדר ביאורי מקראי קודש על תנ"ך אשר יסודם על הררי קדש דברי חכמינו ז"ל, הכתובים וצרודים בידי, גם אלה החרותים בכח זכרוני, הנאמרים בטוב טעם ודעת, אשר ספרי זה הכינותי בשם "**ברכת משה**" אשר ברכני ה' ברוב רחמיו וחסדיו, אך בתוך זה יד ה' נגעה בי, כי נחליתי על מחלתי האנושה והנוראה, כי אחזני השכין במחי ונשארתי באין רוח חיים, והשי"ת הצילני מרדת שחת, אך על המחלה הזאת אנכי חולה עוד היום, ועל המחלה הזאת אבכה ואיליל כל הימים לרבות הלילות, ולא היה בי כחי עוד לסדר את יתר ביאורי קדש אשר הם כתובים בידי, גם המונחים בכח זכרוני, ועיני כלו מיחל לראות המעט אשר סדרתי כי יצאו לאור, ולדאבון לבבי כי עד היום לא זכיתי לזה בצאת ספרי לאור כי טוב, והיום ברוך ד' שהחייני והקימני והגיעני לזמן הזה כי זכיתי לראות את ספרי בצאתו לאור, אשר תקותי כי ספרי זה ימצא חן בעיני כל קוראיו:

ותפלתי להשי"ת כי ברחמיו ובחסדיו יחנני כי אזכה כי משה ידבר והאלקים יעננו בקול, ואזכה לסדר עוד יתר כתבי וביאורי מקראי קדש, ואוכל לעבוד בעבודת הקדש בצרכי הצבור לטובת אחב"י:

ועיני נשואות השמימה מפי אושע ברפואה שלימה מן השמים בזכות אדוני אבי הגאון האמתי המפורסם בכל תפוצת ישראל רשכבה"ג צדיק יסו"ע נזר הקדש כקש"ת מו"ה יהושע אייזיק זצללה"ה האב"ד בהעיר סלאנימא, הנודע בספריו הרבים והיקרים בכל העולם, כי הוא יהיה בעדי למליץ טוב ולמחמה מעוז כי ארוכה תצמח לי בעזה"י:

ציון לנפש חיה הלא היא אמי היקרה הרבנית הצדיקת הנודעת בכשרון מעשיה מרת חיה נ"ע תהא נשמתה צרורה בצרור החיים, תנוח על משכבה בשלום, גם זכותה תגן עלי כי ה' ישלח עזרתו מקדש כי אושע ברפואה שלימה:

ברכתי תעלה על ראש בני יקירי הרב הגאון הגדול המפורסם לשם ולתהלה החריף העצום סוע"ה פאר המעלות והמדות יראת ה' אוצרו חכם ושלם כקש"ת מו"ה שבתי אהרן שליט"א האב"ד בעיר גארזד אשר יש בידו חיבור גדול על הרמב"ם, ה' יזכהו להוציאו לאור, וימי שנותיו תארכנה בטוב ובנעימים, ורב תודה בעד עמלו לבקר בבקורת את ספרי זה "ברכת משה":

כן ברכתי לחתני יקירי הרב הג' המפורסם חו"ב סוע"ה ירא וחרד לדבר ה' כש"ת מו"ה שלום מענדיל נ"י אווין

וברכתי לבני יקירי המופלג ושנון הנעלה חו"ש כש"ת מו"ה יחיאל יוסף נ"י, אשר שניהם השתדלו בדבר הדפסת ספרי "ברכת משה", ושניהם מוסרים נפשם בעדי התומכים בימיני בימי חליי, ה' יברכם בכל טוב סלה באריכת ימים ושנים:

איחד ברכה לחתני יקירי הנכבד שלם ומשכיל ביראת ה' כש"ת מו"ה אליעזר העניך קאלפעניצקע, יברכהו ה' אותו ואת ביתו ואת זרעו בברכת שפעת ההצלחה:

רגשי תודה וברכה לקהל עדתי עדת ישורון ריגא המעטירה לכבוד מאהבי היקרים מופלגי תורה יראי ה' הגבירים הנכבדים הנדיבים והשועים חכמים ונבונים משכילי אל דל, אשר הם סרים למשמעתי בכל עת מיום בואי בתוכה לשרת בקדש לכהן פאר הרבנות, ועתה בימי חליי תומכים בימיני ומחזיקים ידי הרפות ברך ה' חילם ופועל ידם תרצה, יתברכו ממקור הברכות בכל אשר יפנו יאירו באור ההצלחה:

ועל הטוב יזכר בספר כבוד ב"ז ידי"נ הרב הגביר המפורסם אתחלה נדיב ושוע פאר המעלות והמדות חכם ושלם במדעים המשכיל ביראת ה' כש"ת מו"ה יחזקאל ג"י קראווצאוו מוואשא. כי נעתר לבקשתי. ויעזרני בהוצאות הדפוס למען אוכל להוציא את חפצי לאור בהדפסת ספרי זה ברכת משה" על מקראי קודש. יברכהו ה' בעד זה. וכגמול ידיו יגמלהו ה' בשפעת ברכת ההצלחה. באריכת ימים ושנים:

אנא ה' הושיעה נא לחלצני מן המצר, רפאני ה' וארפא למען ידי עוד תעשינה תושיה לטובת עמנו אשר זה הוא אדיר חפצי מיום עמדי על דעתי. שמע נא ה' לקול תפלתי, סלח נא על חטאתי, ומלטני נא ממחלתי, והצילני מכל צרה ואסון, כעתירת משה עבדך הנשבר והנאנח, המצפה לישועתך ולגאולה שלמה בנחמת ציון וירושלים במהרה בקרוב אמן:

משה שפירא החונה פה **ריגא**

בעהמ"ח ספרי "**פני משה**" וספר "**שפת העמק**" וספר "**דרשות מוהר"ם**" בן הגאון האמתי כקש"ת מו"ה **יהושע אייזיק** זצללה"ה בהרב הצדיק החסיד המפורסם כש"ת מו"ה **יחיאל**

זצ"ל בן הרב הגאון הצדיק המפורסם בדורו כקש"ת מו"ה **מרדכי** זצ"ל האב"ד בעיר גלובאקי והלוסק, נין ונכד להגאון האמתי רשכבה"ג איש אלקים קדוש בקש"ת מו"ה **יחיאל** זצ"ל בעהמ"ח **סדר הדורות** ועוד ספרים רבים, בן הרב הגאון הגדול המפורסם כקש"ת מו"ה **שלמה** זצ"ל האב"ד בשקלאב. בן הרב הגאון הגדול המפורסם כקש"ת מו"ה **כתריאל** זצ"ל נכד רבינו הגאון האמתי רשכבה"ג כקש"ת רבי **שלמה** זצ"ל בעהמ"ח "**מהרש**"**ל**" וים של שלמה. בן הגאון הגדול המפורסם כקש"ת מו"ה **יחיאל** זצ"ל ולמעלה בקדש גאון אחר גאון עד רבינו הגדול מאור הגולה **רש**"**י** ז"ל מגזע קדש ישראל התנא אלקי ר' **יוחנן הסנדלר** דור רביעי **לרבן גמליאל** הזקן מגזע **דוד המלך** ע"ה:

מסיבת מחלה פתאומיות בימים האלה מהגאון המחבר שליט"א לא הספיק העת לסדר הקונטרס שהיה ראוי לבא לפני גוף הספר ולכן מפני הסיבה הזאת התחלת גוף הספר הוא מדף ט':

יהושע

פרק ה

[ב] בעת ההיא אמר ה' אל יהושע עשה לך חרבות צורים ושוב מל את בני ישראל שנית וגו' [ה] וזה הדבר אשר מל יהושע כל העם היוצא ממצרים וגו':

הנה רש"י ז"ל כתב וז"ל ורבותינו אמרו שנית זו פריעת מילה שלא נתנה לאברהם עכ"ל. ופליאה עצומה היא כי בסוף פ' לך על פסוק וישמעאל בנו וגו' בהמלו את בשר ערלתו פי' רש"י ז"ל וז"ל באברהם לא נאמר את לפי שלא הי' חסר אלא חיתוך בשר שכבר נתמעך עי"ת, אבל ישמעאל שהי' ילד הוזקק לחתוך ערלה ולפרוע המילה לכך נאמר בו את עכ"ל [ודבריו לקוחים ממדרש ב"ר פ' מ"ז ונראה שכן הי' גרסת רש"י ז"ל במדרש] הרי חזינן התם דדעת רש"י ז"ל בהיפוך שמצות פריעה נתנה לאברהם ומשו"ה פרע את מילת ישמעאל בנו:

אך לבתר עיונא נראה דיש ליישב דברי רש"י ז"ל בטוב טעם באופן דלא יסתרו דבריו אהדדי, והוא דדעת רש"י ז"ל דהאמת כדברי רבותינו שלא נתנה פריעת מילה לאברהם [וכדעת רב ביבמות עא ע"ב ודלא כלישנא אחרינא שם שגרס מאי שוב ומאי שנית דלפ"ז צריך לגרוס ודלמא לאקושי כו' ולאו לפריעה אתא עיי"ש ברש"י ד"ה ל"א אלא כגירסת הש"ס] והא דפרע מילת ישמעאל בנו לאו משום דהי' מצווה ע"ז מפי הקב"ה רק קיים מצות פריעה מדעתי' דנפשי' אע"ג דלא נצטוה כמו שקיים כל התורה עד שלא נתנה, וכ"ה בתוס' יבמות (עא ע"ב ד"ה לא) וז"ל שם ומ"מ אברהם פרע מילתו אע"ג דלא נצטוה

כדאמר בב"ר וכונת התוס' הוא להמד"ר הנ"ל שמביאו רש"י בסוף פ' לך, וכן צ"ל שם בתוס' "ומ"מ אברהם פרע מילת בנו כדאמר בב"ר" (פ' מ"ז) "אעפ"י שלא נצטוה דאפי' עירוב תבשילין קיים" (כדאיתא ביומא ד' כח ובמ"ר פ' ס"ד) וסרה בזה דברי הגליון שם עיי"ש). שוב מצאתי בספר עץ יוסף אות יו"ד בפ' מ"ז שם שכ' כדברי חז"ל שם ואל המדרש הזה כיונו התוס' ביבמות (דף עא ע"ב) במ"ש ומ"מ אברהם פרע מילתו פי' שמל את ישמעאל עכ"ל והוא ברור:

הן אמנם דהרד"ק שם ביהושע כ' וז"ל ויש מרבותינו ז"ל שאמרו כי אמר שנית על הפריעה כי לא נתנה פריעת מילה לאברהם ונדחו דברים אלו ואמרו כי שנית ר"ל על ציצין המעכבים את המילה שמזהירו שיחזור עליהם שנית ויראה כי נמולו היטב אבל פריעת המילה נתנה לאברהם אבינו וכ"ה אומר בב"ר אברהם פרע את מילתו עכ"ל, הרי דפירש דברי המדרש כפשטן, אבל אנחנו רואים שגרסתו בש"ס היתה כהל"א שם מאי שוב ומאי שנית אלא לאו לפריעה ולהאי לישנא גרסינן ודילמא לאקושי סוף מילה כו' ולאו לפריעה אתא אלא לעיכוב, כמש"כ רש"י ז"ל שם, אבל רש"י ז"ל גרס כגי' הש"ס דילן א"כ מאי שוב דמשמע זימנא אחריתא אלא לאו ש"מ לפריעה, ומאי שנית, פירש"י וז"ל השתא דדרשת שוב שנית מאי דרשת בי' לאקושי סוף מילה לתחילת מילה לציצין המעכבין כו' עיי"ש, ולכן ע"כ צ"ל שיש כאן ט"ס ברש"י פסוק ב' ופצ"ל ורבותינו אמרו ושוב זו פריעת מילה, שלא נתנה לאברהם] ולכן הוא מסכים כאן ג"כ לדעת רז"ל שמה שאמר הכתוב ושוב מל את בני ישראל קאי על הפריעה משום דלא נצטוה אברהם ע"י ועל כרחך הא דמביא רש"י ז"ל דברי המד"ר בס"פ לך הוא רק להגיד לן שדברי המדרש הם דברי אלקים חיים ואמתים שבאמת פרע אברהם את מילת בנו אבל רק בגדר אינו מצווה ועושה וכדעת התוס' ביבמות אשר הבאנו ואתי שפיר בעזה"ש:

ומאחר דאתינא להכי בדעת רש"י ז"ל יוטעם לן דבריו ז"ל שכתב בפסוק ד' וז"ל וזה הדבר אשר מל יהושע ע"י דיבור מל אותם אמר להם סבורים אתם לירש את הארץ ערלים לא כך נאמר לאברהם ואתה את בריתי תשמור וגו' ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגורך עכ"ל, ודבריו לקוחים ממ"ר [פ' מ"ו] שנאמר שם בשם ר' אבון בר' יוסי. ולכאורה קשה מדוע ולמה שינה יהושע מאמירה לדיבור דהא בפסוק ראשון כתיב בעת ההיא אמר ד' אל יהושע וגו' וכשמסר יהושע לישראל הי' בלשון דיבור כדכתיב וזה הדבר אשר מל יהושע ל אך יובן זאת בטוב טעם עפ"י דברי חז"ל [מכות דף יא] מפני מה נאמרה פ' רוצחין בלשון עזה דכתיב וידבר ד' אל יהושע וגו' דבר אל בני ישראל תנו לכם ערי המקלט וגו' מפני שהן של תורה ופריך הגמ' למימרא דכל דיבור לשון קשה ומשני אין

כדכתיב דבר האיש אדוני הארץ אתנו קשות ופירש"י מפני מה נאמרה פ' רוצחין בלשון עזה בכל יהושע כתיב ויאמר ד' וכאן נאמר וידבר ד' ודיבור לשון עז הוא עכ"ל. נמצא למידין כי בדבר המפורש בתורה שייך לשון דיבור ובדבר שאינו מפורש בתורה שייך לשון אמירה. ומעתה לפי פירש"י ז"ל עפ"י רבותינו ז"ל יומתק לנו מאד טעם השינוי ששינה יהושע מאמירה לדיבור דבפסוק ראשון שכתוב בו ושוב מל את בני ישראל שקאי על הפריעה שלא נתנה לאברהם וכיון דהפריעה אינו מפורש בתורה לכן שייך בה לשון אמירה להכי כתיב בעת ההיא אמר ד' ששוב ימולו משום פריעה שלא נתפרשה בתורה, ובכתוב השני שקאי על אותם שלא מלו כלל כדכתיב וכל העם הילודים במדבר וגו' לא מלו שנראה שמלבד הפריעה גם עצם המילה לא קיימו וכיון שהי' צריך יהושע לצוות עליהם גם על עצם המילה מלבד הפריעה ועצם המילה הוא מפורש בתורה ובדבר המפורש בתורה שייך לשון דיבור משו"ה כתיב וזה הדבר פי' בלשון דיבור:

ובזה יתבאר לנו כונת רש"י ז"ל בשם רז"ל אמר להם סבורים אתם לירש את הארץ ערלים לא כך נאמר לאברהם ואתה את בריתי תשמור ונתתי לך ולזרעך וגו' פי' שנתן טעם על ששינה להם מאמירה לדיבור ולכן אמר להם אתם שלא מלתם כלל גם עצם המילה לבד הפריעה לכם אני בא בלשון עזה, כלומר בלשון דיבור לא כך נאמר לאברהם כו' מצות מילה לבד פריעה גם לאברהם נאמר ואיך סבורים אתם לירש את הארץ ערלים כלומר בלתי גמולים כלל, והוא כפתור ופרח בעזהשי"ת:

[ט] ויאמר ד' אל יהושע היום גלותי את חרפת מצרים מעליכם וגו':

המפרשים העירו בזה מהו לשון חרפת וכל אחד ואחד יאמר בזה לפי דרכו, וגם אני אענה את חלקי בזה בדבר נכון בעזה"ש:

דהנה בקדושין (דף לז ע"ב) בתוס' ד"ה הואיל הביא שם בשם רש"י פ' בהעלותך על פסוק בחדש הראשון דלמה לא פתח בזו מפני שהיא גנותן של ישראל שכל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא הקריבו אלא פסח זה בלבד וכו' וא"ת א"כ למה לא עשו כ"א פסח אחד וי"ל שהיו רובן ערלים וכתיב כל ערל לא יאכל בו והיינו גנותם עכ"ל התוס'. הרי מבואר מדבריהם דכל אותן ארבעים שנה שהיו במדבר לא הקריבו פסח ולא מלו. והנה בפסיקתא פ' חדש ובמכילתא בא פ' ה' איתא הי' ר' מתיא בן חרש אומר ואעבור עליך וארא והנה עתך עת דודים וכו' ולא הי' בידם מצות שיתעסקו בהם כדי שיגאלו שנאמר ואת עירום וערי' מכל המצות, נתן להם הקב"ה שתי מצות דם פסח ודם מילה שיתעסקו בהם כדי שיגאלו עיי"ש. ובמדרש (בא) בדמייך חיי בדמייך חיי בשתי דמים אלו נגאלו. וכל זה ידעו מצרים כי כל עיקר זכותם לגאולתם לצאת מעבדות לחירות הי'

בסיבת התעסקותם בשתי דמים אלו, ואחרי ששמעו מצרים כי כל השנים שהם במדבר ידם מסולקת מהם ואין להם עסק בם, ואין להם דמים תרתי משמע דם פסח ודם מילה, ע"כ היו מגנים ומחרפים את ישראל לאמר כי עוד ישובו למצרים לעבוד בחומר ולבנים כמקדם ויחזרו להיות להם לעבדים כמו שהי', ע"כ כאשר אמר להם יהושע שימולו ואח"כ יעשו פסח וא"כ מעתה לא יוסיפו עוד המצריים לגנות ולחרף אותם בשמעם כי מקיימים הם השתי מצוות הנ"ל שבשבילן נגאלו, ולכן בצדק אמר להם יהושע היום הזה גלותי את חרפת מצרים מעליכם שלא יוסיפו עוד המצרים לגנות ולחרף אתכם:

פרק ז

[ז] ויאמר יהושע אהה ד' אלהים למה העברת העביר את העם הזה את הירדן וגו' ולו הואלנו ונשב בעבר הירדן:

יש לדקדק במה היה יותר טוב להם אם היו יושבים בעבר הירדן האם שינוי המקום גרם כל זה?

ויתבאר היטב עפ"י מאמרם ז"ל בסנהדרין (דף מג ע"ב) ע"פ ויען עכן את יהושע ויאמר אמנה אנכי חטאתי לד' אלקי ישראל וכזאת וכזאת עשיתי א"ר אסי א"ר חנינא מלמד שמעל עכן בשלשה חרמים שנים בימי משה ואחד בימי יהושע כו' ר' יוחנן אמר משום ראב"ש חמשה ארבעה בימי משה כו' ופריך הגמ' ועד השתא מ"ט לא איענש אר"י משום ראב"ש לפי שלא ענש על הנסתרות עד שעברו ישראל את הירדן עכ"ל הש"ס, ופירש"י בד"ה עד שעברו את הירדן ושמעו וקבלו עליהם ברכות וקללות כו' ונעשו ערבים זה בזה. וזהו שאמר יהושע אהה ד' אלקים למה העברת העביר את הירדן, כלומר שבמה שעברו ישראל את הירדן קבלו עליהם ערבות וכל ישראל ערבים בחטא עכן, ולו הואלנו ונשב בעבר הירדן פי' שאז לא הי' דין ערבות ועכן החוטא לעצמו חטא, וכל ישראל היו נקיים:

ובזה יתבאר מה דכתיב שם [פ' י'] ויאמר ד' אל יהושע קם לך וגו' ואיתא בסנהדרין שם (מד ע"א) מה ת"ל קם לך אתה גרמת להם ופירש"י שלא הי' לך לאסור עליהם ביזת יריחו ולכאורה קשה הא אמרינן שם (דף מג) כזאת וכזאת עשיתי מלמד שמעל עכן בשלשה או בחמשה ב' או ד' בימי משה ואחד בימי יהושע וא"כ הרי משה רבינו נמי אסר עליהם הביזה וא"כ מאי קאמר אתה גרמת שלא הי' לך לאסור. ולפימ"ש אתי שפיר שקודם שעברו ישראל את הירדן לא נענשו על הנסתרות כי לא נעשו ערבים, וא"כ במה שמרע"ה אסר הביזה, אף שעכן מעל גם בעת ההיא לא נענשו ישראל אז בשבילו, אבל בימי יהושע כשעברו את הירדן וקבלו עליהם ערבות להענש על הנסתרות שפיר אמר

לו הקב"ה ליהושע קם לך כדרשת חז"ל אתה גרמת להם, שעכשיו שיש להם דין ערבות להענש גם על הנסתרות לא הי' לך לאסור עליהם ביזת יריחו, כי מעתה אם איש אחד יחטא על כל העדה יקצוף:

פרק כד

[לא] ויעבוד ישראל גו' וכל ימי הזקנים אשר האריכו ימים אחרי יהושע גו':
עיי' רש"י שפי' ימים האריכו שנים לא האריכו והוא מש"ס שבת (דף קה). והא דנענשו מבואר שם בתוס' ד"ה שרגש דלא אשכחן דכתיב בי' ויבכו אותו שלשים יום כמו במשה ואהרן. וצריך להבין למה דוקא הזקנים נענשו הלא כל הדור ההוא הי' להם אותו העון שלא ספדוהו כהלכה. ויתורץ בהקדם מש"כ התוס' סנהדרין [דף מו] ד"ה הספידא תימא הא דאמר ביבמות [ד' עח] אל שאול ואל בית הדמים אל שאול שלא נספד כהלכה ואי משום יקרא דחיי הלא מחלו ישראל על כבודם שלא הספידוהו, ותירצו דיראים הי' לספדו להראות שמצטערין עליו מפני דוד, ועוד דאפי' הוי יקרא דחיי שאני מלך דאיכא בזיון טפי לגבי' שלא נספד כהלכה עכ"ל התוס'. ועיין ברש"א שכ' דכן צ"ל בשבת (שם) גבי יהושע שרגש עליהם הר געש להורגן על שלא נספד כהלכה דאפי' הוי יקרא דחיי מלך שאני ויהושע נמי כמו מלך הי'. אבל קשה דאמאי מקשו התוס' ממניעת ההספד על שאול ולא מקשו ממניעת ההספד על יהושע דההיא מעשה קדים, ועוד דתירוץ הראשון של התוס' שיראו להספידו מפני דוד לא שייך גבי יהושע? ונראה לתרץ עפ"י מה דאיתא בב"ב (ד' עה) זקנים שבאותו הדור אמרו פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה ומשמע מזה דרק הזקנים שבאותו הדור אמרו פני משה כפני חמה באשר הכירו מעלת משה שגדול הרבה ממעלת יהושע לכן מיעטו בכבודו של יהושע כדאיתא באופן כזה בתענית (דף ט) רב הונא ב"מ ור"ש ב"א ור"ח הוי שכיחי קמי' דרבא אתו לקמי' דרב פפא כל אימת דהוי אמר להו שמעתתא לא מיסתבר להו והוי מרמזי אהדדי, חלש דעתי' אקרי' בחלמא ואכחיד את שלשת הרועים [ופירש"י שרוצים לענשם בשמים משום דמיכספי לי'], למחר כי הוי מיפטרי מיני' אמר להו ליזלו רבנן לשלמא [ועיין רש"א שכ' וז"ל ולמחר כי הוי מיפטרי ליה כדרך תלמיד הנפטר מרבו א"ל שילכו מכאן למקומם לשלום וכדי שיתקיים החלום בזה להכחידם בעונש מיתה כמשמעות הכתוב עכ"ל] וכן הזקנים של יהושע שישבו מקודם לפני משרע"ה ואח"כ כשישבו לפני יהושע לא הוי מיסתבר טעמא להו כמו דהוי מסתבר טעמא דמשה, וע"כ רק המה הזקנים שתארו את יהושע כלבנה ומשה כחמה רק הם מיעטו את כבודו, אבל אלה שלא הכירו את משה הרגישו בהעדר יהושע במאד, וע"כ לא מקשו התוס' מיהושע דהתם הי' ההספד מאלה

שלא הכירו את משה. ומתורץ ג"כ מה שהקשיתי למה רק הזקנים נענשו, כי כל הדור ההוא ספדוהו כהלכה שהרגישו והצטערו מאד מהעדרו רק הזקנים לבד שהכירו את משה לא הספידוהו, ומשו"ה נענשו רק הזקנים שלא האריכו שנים כמו שרצו לענוש מן השמים את תלמידי דרבא הנ"ל בעונש כזה:

שופטים

פרק ד

[ד] ודבורה אשה נביאה אשת לפידות היא שופטה את ישראל בעת ההיא [ה] והיא יושבת תחת תומר דבורה גו' ויעלו אליה בני ישראל למשפט גו':

יש לדקדק א) היאך היתה אשה שופטת הא ברא"ש פ' שבוה"ע מבואר בשם הירושלמי דאשה פסולה לדון? ב) גם מ"ש והיא יושבת למאי נפ"מ אם היא יושבת או עומדת?

הנה בשבת (דף נו) ע"פ ויהי כי זקן שמואל ולא הלכו בניו בדרכיו שלא עשו כמעשה אביהם שהי' שמואל הצדיק מחזר בכל מקומות ישראל ודן אותם בעריהם כו' והם לא עשו כן אלא ישבו בעריהם כדי להרבות שכר לחזניהם ולסופריהם, וא"כ חזינן דיותר טוב לצדיק לסבוב בעירות ולדון את ישראל ולא להיות יושב בעירו לבד, ומדוע לא עשתה דבורה הצדקת כן, וכפי הנראה עוד הכתוב משבחה בזה במה שישבה בעירה תחת תומר ובני ישראל עלו אליה למשפט, ואם שבח הוא זה מדוע לא עשה שמואל הצדיק כן, ועוד גינה הכתוב את בניו על ישבם בעירם ודנו, וקראום בשם לא הלכו בדרכיו? עוד יש לדקדק על כפול המקראות דבפסוק ראשון כתיב היא שופטה, ומאי קמ"ל בפסוק השני שהיא יושבת ויעלו אליה ב"י למשפט? ונראה לתרץ עפ"י מה דאיתא בשבועות פ' שבועות העדות בהרא"ש בשם הירושלמי שאשה פסולה לדון והא דכתיב ודבורה גו' היא שופטה את ישראל כו' משום נבואה קבלו עליהם, וא"כ נוכל לומר שרק יחידים קבלוה לדון ועל כן לא היתה יכולה לחזור בערי ישראל ולדון שהיא לא ידעה אם יקבלוה הבעלי דינין מאחר שאשה פסולה לדון, והיא לא נתקבלה רק מצד הנביאות, ע"כ מספר הכתוב כי "היא יושבת" כלומר לא נדה ממקומה לחזור בערי ישראל ולדון כמעשה שמואל הצדיק רק אלה שקיבלוה לדון מצד נביאות עלו אליה למשפט, לכן מדוקדק היטב הכתוב, ודבורה אשה "נביאה" אף כי אשה פסולה לדון אך באשר היא אשה נביאה ע"כ "היא שופטה" מחמת שקבלוה עליה לדון מצד נביאותה, ומטעם זה "היא יושבת" ואינה מחזרת בעירות כשמואל ובני ישראל הבוחרים בה שתדון ביניהם מחמת שקבלו עליהם שתדון מצד הנביאות שלה "עלו אליה למשפט":

פרק ו

[יד] ויפן אליו ד' ויאמר לך בכחך זה והושעת את בני ישראל מכף מדין גו' [טו] ויאמר אליו בי אדוני במה אושיע את ישראל הנה אלפי הדל במנשה גו' [כה] ויהי בלילה ההוא ויאמר לו ד' קח את פר השור אשר לאביך ופר השני שבע שנים וחרשת את מזבח הבעל אשר לאביך גו'. עוד בסי' ז' [יג] ויבא גדעון והנה איש מספר לרעהו חלום גו' והנה צליל לחם שעורים מתהפך במחנה מדין גו':

יש לדקדק במ"ש במה אושיע וגו' הלא שקר הסוס לתשועה וברוב חילו לא ימלט? גם ענין הקרבנות והחלום צריך ביאור:

ויובן עפ"י דברי המדרש (פ' אמור סי' כ"ח) ר"ל אמר לעולם אל תהי מצות העומר קלה בעיניך שע"י מצות העומר עשה הקב"ה שלום בין איש לאשתו הוי אומר בזכות קמח שעורים כו' היא שעמדה להם בימי גדעון שנאמר ויבוא גדעון והנה איש מספר לרעהו חלום כו' והנה צליל לחם שעורים מתהפך במחנה מדין, ואיתא במנחות (דף ה' ע"ב) ורבא אמר מנחת העומר שקמצה שלא לשמה כשירה ושיריה נאכלת ואינה צריכה מנחת העומר להתירה שאין מחשבה מועלת אלא במי שראוי לעבודה ובדבר הראוי לעבודה ובמקום הראוי לעבודה, במי שראוי לעבודה לאפוקי כהן בעל מום, ובדבר הראוי לעבודה לאפוקי מנחת העומר דלא חזי דחידוש הוא, ובמקום הראוי לעבודה לאפוקי נפגם המזבח, ופירש"י בדבר הראוי לעבודה כגון מנחת חטים אבל מנחת העומר של שעורים אינה ראוי' אלא לעבודה זו בלבד להתיר ולא משום קרבן אתיא ואי משום מנחת סוטה לאו ראוי' היא דמנחת קנאות באה קמח ושל עומר גרש, ועוד דלאו עבודה הוא דלברר עון קא אתא, והא דפסלה מחשבה במנחת קנאות משום דרחמנא קריא חטאת, והקשו התוס' דא"כ מנחת קנאות לא תפסול שלא לשמה, ונראה לפרש דחשיב מנחת העומר דבר שאינו ראוי לעבודה משום דאפי' לגבוה אסור להקריב חדש קודם העומר עכ"ל התוס', וא"כ מוכח מזה שאין המחשבה פוסלת אלא במקום הראוי לעבודה ובדבר הראוי לעבודה לאפוקי כהן בעל מום:

ובזה יתבאר הא דאמר גדעון בי אדוני במה אושיע את ישראל שלא ידע באיזה זכות, אך באמת נצולו בזכות העומר שהי' בפסח (כפרש"י על איפת קמח מצות). וצריך להבין מפני מה באה משעורים שהוא מאכל בהמה ואמרי לא באה מן החטים? אך הטעם הוא שהקב"ה אמר הביאו לפני עומר בפסח כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות (כמבואר בר"ה דף טז) וא"כ כיון שכללות העולם נידון בפסח וכל עיקר חיות העולם תלוי בזה, ע"כ צוה הקב"ה שהעומר יקריבו מהשעורים שהוא חידוש שלא מצינו קרבן מן השעורים

ולא הוי דבר הראוי לעבודה ועוד דלא הוי ממשקה ישראל מן המותר לישראל כמו"ש התוס' במנחות (שם) וע"כ אין שום מחשבה פוסלת בו וע"כ בודאי עולה לרצון ומתברך התבואה שבשדות:

וע"כ כתיב ויאמר לו ד' קח את פר השור אשר לאביך כו' ואמרינן בתמורה (דף כח) שמונה דברים התירו באותו לילה חוץ כו' והנה כיון שציוה לו ד' א"כ הוא מוכרח לקיים לשמה דאי לאו הכי לא עלתה לו לשום חובה, וגדעון היה ירא בעצמו שאינו יכול לכוין כמו שצריך, אך כיון שלא הוי ראוי לעבודה ע"כ אין המחשבה פוסלת בו וע"כ התירו לו שמונה דברים בכדי שלא יהי' ראוי לעבודה, ולכן אח"כ כששמע גדעון איש מספר לרעהו החלום והנה צליל שעורים מתהפך במחנה מדין אז הבין גדעון שבזכות העומר יצילם ד' וכהמדרש שהבאנו שבזכות קמח שעורים כו'' פי' שהעומר הבא מן השעורים מעליותא היא במה שאין מחשבה פוסלת בה והיא שעמדה להם בימי גדעון כמש"כ:

פרק ז

[ב] ויאמר ד' אל גדעון רב העם אשר אתך וגו' [ג] ועתה קרא נא באזני העם לאמר מי ירא וחרד ישב ויצפר מהר הגלעד וגו' [ד] ויאמר ד' אל גדעון עוד העם רב וגו' והי' אשר אומר וגו':

וצריך להבין שמתחילה אמר ד' רב העם ויעץ להשיב את מי שירא וחרד ואח"כ כאשר שבו אמר לו עוד העם רב ויעץ באופן אחר? **ויובן** עפ"י מאמרם ז"ל בסוטה (דף מד) הירא ורך הלבב זה שאינו יכול לעמוד בקשרי מלחמה כו' הירא ורך הלבב זה המתייירא מעבירות שבידו. ע"כ בפעם הראשון שאמר לו מי ירא וחרד ישב ויצפור מהר הגלעד הי' בכלל הן מי שאינם יכולים לעמוד בקשרי מלחמה והן מי שמתייראים מעבירות שבידם וא"כ הכורעים לע"ז היה להם לשוב בפעם הראשון והם לא שבו מפני כי סברו שזה שאמר מי הירא וחרד היינו שאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה, לכן אמר לו אח"כ באופן אחר שרק ע"י המלקקים יושיעם, וכל העם, כלומר אלה שכרעו, ילכו איש למקומו, כי גם המה נקראים בכלל ירא וחרד אחרי שיש להם לירא מעבירות שבידם:

פרק יא

[כה] ועתה הטוב טוב אתה מבלק בן צפור מלך מואב הרב רב עם ישראל וגו' [כז] ישפוט ד' השופט היום בין בני ישראל ובין בני עמון:

יש לדקדק כפול הלשון הרוב רב אם נלחום נלחם?

ויובן בטוב טעם עפ"י מאמרם ז"ל ב"ק (דף לח) אל תצר את מואב ואל תתגר בם מלחמה מלחמה הוא דלא הא אנגריא עביד בהו כו' וקרבת מול בני עמון אל תצורם ואל תתגר

בם וגו' דאפי' אנגרי' לא תעביד, וא"כ במואב מותר אנגריא [וזהו כונת הכתוב ויגר מואב מפני העם מאד כי רב הוא כי הוא הבכור ע"ד ורב יעבור צעיר]. וא"ת מה לך לירא הא הקב"ה אמר אל תצר את מואב, אכן הן אמת כי לא יתגר בנו מלחמה אבל אנגרי' רשאי ליקח [וזהו עתה ילחכו וגו' כלחוך השור דעביד בהו אנגרי' וכאופן הזה באריכות יותר מעט מצאתי ברש"א ז"ל] ובעמון אפי' אנגריא אסור, ועפ"י הנמוס היה לו לעמון ולמואב גם כן להתנהג עם ישראל כדרך הנהגת ישראל עמהם, וזהו שאמר לו בתוכחה הטוב טוב **אתה** מבלק בן צפור מלך מואב שאעפ"י שדין ישראל עם מואב לעשות אנגריא בכל זה "הרוב רב עם ישראל אם נלחום נלחם בם" כלומר לא מיבעי שלא עשה מלחמה עם ישראל אלא גם לא רב עמהם בדרך אנגריא המותר להם, ואתה מלבד שגם אנגריא לא נהוג בינינו, עוד חפץ אתה לעשות מלחמה עם ישראל, וזהו שאמר ואנכי לא חטאתי לך כלומר גם אנגריא נחשבת בינינו לחטא ואתה עושה עמי רעה להלחם בי ירצה ענין מלחמה מצדך חמור מאד בנוהג נימוסי המלכים עד שנקרא דבר רע ולא חטא, ישפוט ד' השופט היום בין בני ישראל ובין בני עמון כלומר משפט ישראל ועמון שגם אנגרי' אסירא מסור לשמים:

[ל] וידר יפתח נדר לד' ויאמר אם נתן תתן את בני עמון בידי [לא] והיה היוצא אשר יצא מדלתי ביתי לקראתי בשובי בשלום וגו' [לד] ויבוא יפתח המצפה אל ביתו והנה בתו יוצאת לקראתו וגו' [להּ] אהה בתי הכרע הכרעתני ואת היית בעוברי וגו' [לו] ותאמר אליו אבי פצית את פיך אל ד' עשה לי כאשר יצא מפיך אחרי אשר עשה לך ד' נקמות מאויביך מבני עמון:

בהסיפור המבהיל הזה לא מצאו חיל ידיהם כל המבארים, לבארו ולפרשו פשוטו כמשמעו בדברים המתקבלים על הלב, עד אשר הרד"ק ז"ל אבי המבארים הסכים לדברי אביו ז"ל (בפסוק ל"א) שלא העלה אותה עולה רק נזירה היתה מהעולם ולא ידעה איש, ועל דברי חז"ל בזה אמר אם קבלה היא עלינו לקבלם עכ"ל. הנה נראה כי מתוך חומר וזרות הסיפור לפי פשוטו השיא את הענין לדרך אחר שלא כדברי חז"ל. ולדעתי אחרי אשר נדקדק איזה דקדוקים בהענין הזה וניישבם בטוב טעם אז יצא כנגה צדקת חז"ל בדרך הקרוב אל הדעת והשכל הישר ונזירות רד"ק ז"ל לא נקבל עלינו, רק קבלת חז"ל שאין מקרא יוצא מידי פשוטו:

הדקדוקים א) באמרו בתי, הטרם נדע כי בתו היא? ב) כפול לשון הכרע הכרעתני ואת היית בעוכרי. ג) ותאמר אליו אבי, הטרם נדע כי אביה הוא? ד) "עשה כאשר יצא מפיך" מדוע לא בקשה מאביה לעשות התרת נדרים? ה) אחרי אשר עשה לך ד' נקמות שנראה

כנתינת טעם שצריך לקיים את הנדר, הלא זיל קרי בי רב הוא איש כי ידור נדר לד' ואינו שואל ומבקש התרה צריך לקיים ככל אשר יוצא מפיו ואיזה הלכה חידשה בזה? ו) הנה בתענית (דף ד') איתא שנענש יפתח על שלא הלך אצל פנחס שיתיר לו נדרו ועיי' בתוס' שם ד"ה והיינו שכתב וז"ל מתוך גסות רוחו אמר לא אלך אצל פנחס שאני שופט ונגיד אלא יבוא אצלי ופנחס אמר ליתי גבאי דאנא נביא ועל ידי תהא פטורה שהייתי מורה ומתיר הנדר עכ"ל ודבריהם לקוחים ממ"ר סוף סדר בחוקתי עיי"ש. ומעתה עוד יגדל לנו התמי' בזה, האם גאות אדם תמית את בתו יחידתו, אשר אכזריות כזה עוד לא נשמע בקהל עדת ישראל, ומה בצע בגאוה כזאת אשר לא לבד כי לא ינחול כבוד מזה רק ישח ישפל מזה, ויהי' לחרפות ולדראון עולם. ז) גם איזה פחיתת הכבוד לשופט ונגיד שילך אל כה"ג ונביא ובן כהנים גדולים, ובפרט אשר הצלת בתו יחידתו תלוי בזה. ח) גם על פנחס הצדיק קשה מאד מדוע במקום גדולתו לא היתה ענותנותו ליילך אצל יפתח להתיר לו את הנדר כדי להציל נפש מישראל שמעלה עליו הכתוב כאלו קיים עולם מלא (סנהדרין דף לט). ט) במדרש תנחומא בחקתי פ' ל"ז ע"פ וירדתי על ההרים איתא שהלכה בת יפתח אל סנהדרין שיתירו נדר אביה ולא מצאו פתח כי נעלם מהם הלכה עיי"ש והוא פלא איזה פתח חרטה נדרש לנודר להרוג נפש מישראל, ובפרט בתו יחידתו, ואם מהם נעלם ההלכה מדוע לא הלכה הבת האומללה הזאת אצל פנחס שבודאי לפניו היו נגלו כספר כל דיני התרת נדרים באשר כה"ג ונביא הוא? י) מדוע לא קראו לשלשה אנשים פשוטים להתיר הנדר הלא בבכורות (דף לז) איתא שלשה מפירין הנדר במקום שאין חכם. יא) גם צריך להבין במה שאמר פנחס ליתי גבאי דאנא נביא שהייתי מורה ומתיר הנדר, שנשמע מזה דרק נביא יכול להתיר הנדר ולא מי שאינו נביא, והוא פלא הפלא ופלא מה שייכות נבואה להתרת נדרים?

וליישב איזה דקדוקים הנ"ל נקדים מ"ש חז"ל בעירובין (דף סד) מה פתח לי' ר"ג להוא גברא יש בוטה כמדקרות חרב ולשון חכמים מרפא, ובנדרים (דף כב) איתא דאע"ג דפתח ר' ינאי בקרא ואחר נדרים לבקר אנן לא פתחינן לי' בהאי ולא פתחינן בהדא אחרינייתא דאמר רבב"ח א"ר יוחנן מאי פתח לי' ר"ג להאי גברא יש בוטה כמדקרות חרב ולשון חכמים מרפא. ויש להבין מדוע אנן לא פתחינן בהא דפתח ר"ג, ומאי טעמא דר"ג דפתח בהא דיש בוטה כו'. ונראה טעמא בזה עפ"י מש"כ הר"ן (שם בנדרים) דאיכא למיחש שמא מתוך חומר העבירה אעפ"י שאינו מתחרט מתוך שהוא מתבייש ישקר לומר שהוא מתחרט אעפ"י שבאמת אינו מתחרט עיי"ש, ולפי"ז אם יבוא אליהו ויאמר שהוא מתחרט באמת ואינו משקר יכולים להתיר אותו, דכל ספק מציאות אנו אומרים

אלו יבוא אליהו ויאמר כדאיתא ביבמות (דף מא). ועפי"ז ניחא שפיר הא דאמרינן (שם בעירובין) באותה שעה למדנו שכיון ר' גמליאל ברוה"ק וא"כ כיון דברוה"ק התכוין ידע באמת להוא גברא שבאמת הוא מתחרט וע"כ פתח לי' ר"ג בהא דיש בוטה דליכא למיחש פן ישקר כיון דידע עפ"י רוה"ק שבאמת הוא מתחרט והוי כמו דאם יבוא אליהו ויאמר אבל אנן לא פתחינן בהא משום דאיכא למיחש כסברת הר"ן, וזהו דקאמר הגמ' (שם בנדרים) ואע"ג דפתח ר"ג בהא דיש בוטה, היינו דוקא ר"ג שרי לפתוח בהא משום דמכוין ברוה"ק שהוא מתחרט באמת והוי דומי' דאם יבוא אליהו, וע"כ בהא דיפתח שלא נמצא לו אופן אחר להתיר אלא בהא דיש בוטה היו צריכין דוקא לפנחס שהי' נביא והוא יודע אם הוא מתחרט באמת, או מפני הבושה משקר, משא"כ שאר אנשים לא היו יכולים להתירו בהא דיש בוטה משום דאיכא למיחש לסברת הר"ן. וזהו דדייקו התוס' דפנחס אמר ליתי גבאי, דאנא נביא, פי' ואני אוכל להתירו בהא דיש בוטה, ויפתח מצא בזה העדר בכבודו מאחר שהוא שופט ונגיד יצטרך דוקא להתיר אצל פנחס משום שהוא נביא ויודע שאינו משקר, אבל מי שאינו נביא יחזיקהו לשקרן, וע"כ אמר לא אלך אצלו אלא פנחס יבוא אצלי ואז לא יהי' ניכר שההיתר צריך להיות דוקא ע"י נביא, והראי' שהוא לא הלך אצל פנחס אלא פנחס הלך אליו להתיר, ופנחס שהתירו לא הי' מפני הנביאות שמועיל דוקא היכא דאיכא למיחש לשקרן ורק מפני כבודו של יפתח בא אליו להתיר אבל עצם ההיתר של הנדר סגי באנשים בלתי נביאים שגברא רבה כיפתח לא חשיד לשקר. וזהו שאמרו במדרש הובא בתוס' שם שמתוך גסות הרוח אמר לא אלך אצלו. וזהו שאמרה בת יפתח "אבי" פצית את פיך, כלומר אתה שהנך אבי ועלי מוטל להזהר בכבוד אב אינני רוצה שתזלזל בכבודך למעני, ללכת אצל פנחס, כי כולי עלמא ידעי שאין לך דרך אחרת להתיר את הנדר רק עפ"י פתח דיש בוטה, ואז הליכתך לפנחס דוקא יהי' זלזול בכבודך לחשוד אותך לשקרן, כי חרטה באופן אחר לא יועיל לך אחרי אשר עשה לך ד' נקמות כמש"כ הרא"ש (בנדרים כב) אהא דאמרינן פותחין לו בחרטה וז"ל שם ובלבד שיתחרט מעיקרא שלא הי' רוצה שיהי' נדר מעולם, אבל אם אמר שעתה הוא מתחרט אבל עד השתא ניחא לי' מה שנדר לאו חרטה היא דבעינן שחכם יעקור את הנדר מעיקרא כדתניא בפ' המדיר מה בין חכם לרופא החכם עוקר את הנדר מעיקרו ותו ר"נ גופי' אמר בסמוך שלא הי' יכול למצוא פתח לרב סחורה ואי חרטה מכאן ולהבא הוי חרטה מה הוצרך למצוא פתח הלא מתחרט ובא למישרי לי' אלא ודאי לא הי' מתחרט מעיקרו וזה ידע ר"נ ולכך הוצרך למצוא לו פתח עכ"ל. ובענין דיפתח, חרטה דמעיקרו לא הי' אפשר כיון שהי' תועלת מה שנצח את בני עמון, וחרטה דמכאן

ולהבא אינו חרטה, וזהו שאמרה בת יפתח "אחרי אשר עשה לך ד' נקמות מאויבך" וא"כ הי' תועלת גדול מהנדר ולא תוכל להתחרט חרטה דמעיקרא וחרטה דלהבא לא מהני ואין לך דרך אחרת רק בהיתר דיש בוטה וא"כ אתה מוכרח ליילך אצל פנחס שהוא נביא, ומה יאמרו בזה הבריות שאחרים לא יוכלו להתיר מטעם דאיכא למיחש פן תשקר ומשו"ה צריך אתה לנביא שיודע האמת ויגרע בזה כבודך הרבה למעני, לכן אבי' אחרי שאבי אתה ועלי מוטל לכבדך כדין אב ומכש"כ שאינני רשאי לסבב לך זלזול כבוד ע"כ פצית פיך לד' עשה לי כאשר יצא מפיך דוקא, והוא כפתור ופרח בעזהשי"ת ויתיישבו בזה איזה דקדוקים אשר דקדקנו:

ונוסיף מיא ונוסיף קמחא ליישב את כל הדקדוקים והקושיות הנופלות בזה הענין, ואז יצא כנגה צדקת חז"ל ועין בעין נראה איך כי המעשה הנוראה הזאת תוכל היות פשוטה כמשמעה, והוא.. דהנה נאמר בקרא על ופתח והוא בן אשה זונה ועיי' ברד"ק שם (פסוק א) שפי' בן פלגש, ובן פלגש יורש כמו שאמרו רז"ל מי שיש לו בן מ"מ בנו הוא לכל דבר ליורשו ולטמא לו חוץ ממי שיש לו בן מן השפחה כו' וכן אמר להם יפתח ותגרשוני מבית אבי כלומר עשיתם עמדי שלא כדין עכ"ל ודבריו אינם מתקבלים על הלב הכי לא היו אז שופטים בארץ הא ע"פ וירדתי על ההרים אמרו רז"ל זהו סנהדרין, וא"כ היאך הניחו הסנהדרין וזקני גלעד לאחיו לעשות עמו שלא כדין? ע"כ נראה מזה דלא כהרד"ק רק זונה היא כמו שאחז"ל (יבמות מא ע"א) וחכ"א אין זונה אלא גיורת ומשוחררת ושנבעלה בעילת זנות, ואמו של יפתח היתה שפחה ונשתחררה, ועיי' בחו"מ (סי' רע"ט) מי שהי' לו שפחה והוליד ממנה בן כו' אם תלמיד חכם הוא או אדם כשר ה"ז יירשנו דאמרינן דודאי שחררה מקודם ואח"כ קדשה, וכתב הרמ"א שם דלענין ממון המוציא מחבירו עה"ר עיי"ש ולכן הבנים גרשוהו עד שיביא ראי' ששיחרר אביהם את אמו קודם שקידשה, ויפתח אמר שיודע באביו דאדם כשר היה ולכן כפי ידיעתו את אביו שבטח עשה כהוגן הי' נשרש בלבבו שאחיו עשו עמו שלא כדין, ולפי"ז לא יקשה בעינך מדוע הניחו זקני גלעד והסנהדרין לעשות לו עול כי באמת לא יכלו לשפוט בזה ולחות דעתם, יען כי אינם נביאים לדעת עפ"י הנבואה אם שחרר אבי יפתח את אמו קודם שקדשה או לא ואחרי שאחיו היו מוחזקים בנחלת אביהם ע"כ גרשוהו מהם בטענת המוציא מחעה"ר:

ועפ"י דברינו אלה נבין מה שמספר לנו הכתוב ויברח יפתח מפני אחיו וישב בארץ טוב ודרשו חז"ל מקום שפטור מן המעשר, ולכאורה צריך להבין מה ענינו של מעשר שייך לבריחת יפתח, אבל לדברינו ניחא כי ידוע שיש כמה נפקותות לדינא בין עבד לישראל

בתרומה ומעשר וחלה והנה בלי ספק נהגו אנשי עירו ומקומו של יפתח עמו לענין תרומות ומעשרות וחלה כעבד מפני הספק, וזהו ודאי שלא הניחוהו ליקח בת ישראל דהא אפי' אם הי' אבי יפתח אדם כשר כדבריו בכ"ז לא מהני לי' החזקה כולי האי ליתן לו בת ישראל כמבואר בסמ"ע (שם ס"ק טז) וא"כ הי' שרוי בלא אשה שהוא כשרוי בלא טובה כמאמרם ז"ל ע"כ למען לא יתחזק עי"ז דברי אחיו כי עבד הוא ע"כ ברח לו אל ארץ טוב אף שהוא מא"י לחו"ל אבל המקום הזה טוב לפניו שלא יצטרכו תמיד לדקדק עמו בתרומות ומעשרות ובנשיאת אשה מבנות ישראל, ובמקום שאין מכירין אותו יעשה מה שלבו חפץ ויקח אשה מבנות ישראל ובזה ישתקעו דברי אחיו, וברבות הימים יהי' הכל נשכח, ולא יזכר ולא יפקד ולא יעלה על לב לעולם כי בן שפחה הוא:

והשתא נחזי אנן דהנה אם האמת כדברי אחי יפתח אזי הוא ולד שפחה דולדה כמותה והוא בעצמו הא לא טבל לשם גירות לכן דינו כנכרי, ומבואר בירושלמי (נזיר פרק ט' הלכה ח') דנכרים אין להם היתר חכם שדרשת חז"ל הוא לא יחל אבל אחרים מוחלין לו לא נאמר בנכרים לכן אין לו ליפתח התרה, ועי' רש"א זבחים (דף קט) שכ' וז"ל ד'דרשה הזאת שטמאים אסורים להקריב לבן נח אינו פשוט כ"כ עיי"ש ולדברי רש"א בתענית (דף ד) אם נאמר דיוכל להקריב דבר טמא יוכל היות שחל נדרו גם על האדם דאדם נמי בכלל דבר טמא לקרבן הוא עיי"ש והראי' דהא פנחס אמר דהי' מתיר לו מכלל דחל נדרו, ואם כדברי אחיו שעבד הוא אזי אין קורין אותו בשם אב כמבואר בברכות (דף טז), והנה רק פנחס הי' יכול להגיד פשר דבר ע"י אורים ותומים אם יפתח הוא עבד כדברי אחיו או לא, אך לא רצה להתערב בענין זה, כי הי' הדבר נוגע לכל גדולתו ונשיאותו של יפתח ואם יתודע לו ע"י או"ת שהוא עבד אזי יורידו אותו תיכף ומיד ממלוכה **([עיי' בשמואל א' קאפיטל י' פ' כ"ב מ"ש רש"י ב' מדרש תנחומא והבאתי דבריו לקמן על אתר עי"ש]:)** כמבואר בב"ק (דף פח) וכל זמן שהי' הדבר מוטל בספק הי' פנחס בשב ואל תעשה יען כי באמת הי' יפתח איש גבור חיל ועל ידו נעשו תשועות גדולות לישראל, אבל אם ישאל באו"ת ויענו לו כי עבד הנהו אז אין עצה ואין תבונה נגד ההלכה הפסוקה בתורה מקרב אחיך תשים עליך מלך לא תוכל כו' איש נכרי, ועפי"ז תקל מעל פנחס הקושי' מדוע לא הלך אצל יפתח להתיר הנדר ולהציל נפש מישראל, כי הלא לא יוכל להתיר את הנדר אם לא שידע בתחילה בבירור כי ישראל הוא ולא עבד וזאת לא יוכל לדעת בלי אורים ותומים ולשאול באו"ת לא הי' יכול מטעם האמור לעיל ואתי שפיר:

והנה כל הדברים האלה וככל החזיון הזה לא הי' נעלם מיפתח ובתו, אחרי אשר סבבה הלכה אל הסנהדרין להתיר הנדר ואמרו כי לא מצאו פתח, אז הבינו כי נדרש לזה נביא

ד' ואו"ת לדעת אם עבד הוא כדברי אחיו, ואם כנים דברי אחיו אז ידרוש באו"ת אם לנכרי יש התרת נדרים הפורחים באויר גם לבן ישראל כמבואר בחגיגה (דף ד) או לא ואם נכרי יכול להקריב דבר טמא גם כאדם או לא, ע"כ באנחה ובשברון מתנים אמר יפתח אל בתו כעת שאני מוכרח לילך אל פנחס דוקא להתיר את נדרי יוכל היות שאחרי שישאל באו"ת יודע כדברי אחיי כי הנני עבד ולכן בזה לבד הכרע אין לי נפילה יותר גדולה מזה, והא תינח אם יצא ממנו פסק הלכה שלבן נח יש ג"כ התרה לנדרו אז לפחות יהי' זאת נחמתי בעניי כי תשאר את בחיים, אבל אם יצא ההלכה ממנו שלבן נח אין התרה ויוכל להקריב גם אדם כדבר טמא, כנ"ל, אז אוי' לי כי הכרעתני בשתי נפילות, כי עבד יקראוני, וגם אותך יחידתי אובד סלה, ואף אם יצא ממנו הלכה שאסור לבן נח להקריב קרבן אדם ותשאר בחיים בכ"ז אוי' לי כי לא אוכל לקרוא לך בשם "בתי" כי בזה אזרה מלח על פצעי לבבך בהזכירך בזה הפגם שלך כי בת נפקת ברא את (כמבואר בחו"מ סי' רע"ט סקי"ד), גם אם יודע לפנחס ע"י או"ת שהנני עבד אז יסירו אותי ממלוכה כנ"ל לכן ואת היית בעוכרי בזה, והפצעים האלה שהיו בלבבם לא הי' באפשרם לגלות לשום אדם בעולם, לכן כאשר שאלו את יפתח מדוע לא תלך לפנחס להתיר נדרך השיב בערמה לשואליו כי אני שופט ונגיד מהנימוס שיבוא אצלי, ופנחס הי' משתמט לבוא אצל יפתח מטעמים הנ"ל. ותען בתו ותאמר טוב מותי בת מלך מחיי בת עבד, כי אם חלילה יצא מפי כהן גדול ונביא כי הנך עבד ולבן נח יש התרה ואשאר בחיים אז קצתי בחיים כזה אשר הורגלתי בחבורות פחות ושרות, שידה ושידות, ועתה כלם יתרחקו ממני ובת עבד יקראוני, וגם שם אבי היקר לי מכל סגולה אובד סלה כי אין קורין אב לעבד, ואותך יסירו ממלוכה, כנ"ל, ואיכה אוכל וראיתי בשפלותך ובשפלות ישראל אשר יאבדו על ידי איש גבור חיל מלאך מושיע, אשר עשה נקמות מאויביהם ובכל אשר פנה השכיל הצליח, וכאשר אתה קוננת ואת היית בעוכרי כן הם יקוננו עלי תמיד את הקינה הזאת כי אני הייתי בעוכרם, ובפרט כי יוכל היות כי בן נח יוכל להקריב אדם כדבר טמא כנ"ל ואז עפ"י דברי פנחס אעלה כליל על מזבח ד' בשם בת עבד. לכן "אבי", פצית פיך גו' כאשר יצא "מפיך" דוקא, ולא כאשר יצא מפי פנחס חלילה כי אז אובד שם "אבי" היקר לי מכל סגולה וכל ישראל יזכרוני לאלה ולקללה, כי על ידי אבדו איש גבור חיל, ואני הייתי גם בעוכרם לכן אחרי אשר עשה לך ד' נקמות מאויבך וגו' לכן כל ישעי וכל חפצי כי תעשה גם לימים יבאו חיל בישראל וצלח ורכב עד אשר תשית אויבך הדום לרגליך, וכ"ז יהי' אך אם תעשה כאשר יצא **מפיך** דוקא אז אמות בת מלך, ואתה תהי' שופט ונגיד, ועמך ישראל יהיו מאושרים ומוצלחים ויזכירוני תמיד לתהלה ולתפארת, אבל לא כן כאשר

תמתין עד אשר יצא מפי פנחס אז אמות בת עבד ואותך יורידו ממלוכה וכל ישראל יזכירוני לאלה ולקללה, ואם אפי' אשאר בחיים יבדלו ממני רעותיי ומיודעי מחשך, ובין השפחות אתחשב. ואיך אראה ברעה אשר ימצא אותך בהורידם אותך ממלוכה וברעה אשר ימצא את עמי באבדם מלאך מושיע:

עתה קורא יקר הפוך בה והפוך בה ותמצא כי כנים ואמתים דברי חז"ל וקבלתם בהסיפור הזה ואין מקרא יוצא מידי פשוטו. כי גם רבקה אמנו לא רצתה בחיים מרים ולהתרועע עם השפחות של בני חת ואמרה ע"ז קצתי בחיי למה לי חיים. - וגם רחל אמנו כאשר מנע ממנה ד' פרי בטן, ובקנאתה לאחותה, אמרה ליעקב במר נפשה הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי, וגם אבי הנביאים והחכמים בהציק אותו בני עמו אמר הרגני נא הרג ואל אראה ברעתי. וגם אליהו הנביא בברחו מאיזבל כתיב בי' וישאל את נפשו למות וגו' עתה ד' קח נפשי (מלכים א' יט) וגם יונה בן אמתי כאשר הכתה אותו השמש אמר טוב מותי מחיי וגם החכמים הגידו או חברותא או מיתותא, ומעתה אחרי זכינו לברר הענין הזה ואת התלוי בו אשר בזה יתורצו כל הדקדוקים אשר דקדקנו יוצא כאור צדקת חז"ל בזה וקבלתם בהסיפור הזה פשוטו כמשמעו, - כי כן דרך כל איש לבחור יותר במות מלחיות חיי צער ולראות ברעתו כמ"ש הרד"ק בשמואל (א' ב' פ' לג) וז"ל וזהו כליון עינים שיראו בב"ה כהן ונגיד עליהם גבי בני עליא ויותר גדול עונש זה משימותו כלם ולא ישאר מהם זכר ולפיכך אמר ואיש לא אכרית לך מעם מזבחי והענין כענין שאמר דוד אל תהרגם פן ישכחו עמי הניעמו בחילך והורידמו כי זהו העונש הגדול שיחיו ויראו ברעתם, וכן שאל משה רבינו ע"ה הרגני נא הרג ואל אראה ברעתי עכ"ל הרד"ק. הדברים הנעימים והאמתים האלה יתנו עוז ותעצמות לכל מה שכתבנו כי באות נפשה בחרה למות בת נסיך מלחיות חיי שפחה ולראות ברעתה וברעת אביה וברעת עמה:

פרק יג

[ב] ויהי איש אחד גו' [ג] וירא מלאך ד' אל האשה ויאמר אליה הנה נא את עקרה ולא ילדת והרית וילדת בן:

[ד] ועתה השמרי נא ואל תשתי יין ושכר ואל תאכלי כל טמא:

[ה] כי הנך הרה ויולדת בן ומורה לא יעלה על ראשו כי נזיר אלקים יהיה הנער מן הבטן והוא יחל להושיע את ישראל מיד פלשתים:

[ו] ותבא האשה ותאמר לאישה לאמר איש האלהים בא אלי ומראהו כמראה גו' [ז] ויאמר לי הנך הרה וילדת בן ועתה אל תשתי יין ושכר ואל תאכלי כל טומאה כי נזיר אלקים יהיה הנער מן הבטן עד יום מותו:

[ח] ויעתר מנוח אל ד' ויאמר גו' איש האלהים אשר שלחת יבוא נא עוד אלינו ויורנו מה נעשה לנער היולד:
[ט] וישמע אלקים בקול מנוח ויבא מלאך אלהים עוד אל האשה גו' [י] ותמהר האשה ותרץ ותגד לאישה גו' [יב] ויאמר מנוח עתה יבא דבריך מה יהיה משפט הנער ומעשהו:
[יג] ויאמר מלאך ד' אל מנוח מכל אשר אמרתי אל האשה תשמר [יד] מכל אשר יצא מגפן היין לא תאכל ויין ושכר אל תשת וכל טמאה אל תאכל כל אשר צויתיה תשמור:
[יז] ויאמר מנוח אל מלאך ד' מה שמך גו' יח ויאמר גו' למה זה תשאל לשמי והוא פלאי:
הדקדוקים בזה רבים במה שגרעה והוסיפה ממה שאמר לה המלאך א) מה שלא אמרה למנוח דברי המלאך הנה נא את עקרה ולא ילדת. ב) מדוע העלימה מבעלה מה שאמר לה המלאך ועתה השמרי נא. ג) העלימה מה שאמר המלאך ומורה לא יעלה על ראשו, ד) הוסיפה על דברי המלאך שאמר לה כי נזיר אלקים יהי' הנער מן הבטן ותו לא והיא הוסיפה מן הבטן עד יום מותו. ה) שאל מה נעשה לנער היולד מה הי' הספק שלו הלא היא אמרה כי נזיר אלקים יהי' הנער. ו) הלשון לנער היולד צריך ביאור. ז) איזה ספיקות הי' למנוח עד שבקש שהמלאך יבוא אליו ויורהו, ואחרי התראה המלאך אליו שאל מה יהי' משפט הנער ומעשיהו. ח) המלאך הוסיף למנוח מכל אשר יצא מגפן היין שלא אמר זאת מתחילה להאשה. ט) מדוע העלימה מבעלה הבשורה הנעימה והוא יחל להושיע את ישראל. י) צריך להבין דרישת שמו ותשובת המלאך והוא פלאי:
ועתה אשים בעזה"ש המעקשים למשור בטוב טעם אשר יאמרו כי הוא זה, ולפי סדר הדקדוקים א) מה שגרעה מדברי המלאך שאמר לה הנה נא את עקרה ולא ילדת יונח עפ"י דאיתא במ"ר (פ' נשא) ויאמר לה הנה נא את עקרה הודיע לה שהיא עקרה ולכך לא ילדה כדי לשים שלום בינה ובין בעלה לפי שהיא היתה מתרעמת על מנוח בעלה שלא היתה יולדת כו' עיי"ש וע"כ לא ספרה לפני מנוח מה שאמר לה הנה נא את עקרה ג"כ מפני השלום שלא יודע לו שהמניעה ממנה. ב) ומה שלא אמרה למנוח מה שאמר לה המלאך ועתה השמרי נא יונח עפ"י דאיתא במנחות (דף לו) דכל מקום שנאמר פן השמר ואל אינו אלא בל"ת ועי' מש"כ התוס' ביומא (דף פא) ובעירובין (דף צו) עיי"ש, וא"כ לא רצתה לומר למנוח הלשון דהשמר, דא"כ יהי' במשמע שבנזירות שמשון אין בו עשה רק לאו, דעשה דמוצא שפתיך תשמור לא שייך בנזירות שמשון, כיון דלא יצא נזירות מפיו, ועשה דקדוש יהי' גדל פרע נמי ליתא כמש"כ הרמב"ם (פ"ג דנזירות הלכה ט"ו) כיון דנטמא הנזיר בצרעת אזי בטל העשה דקדוש יהי' כו' וא"כ ה"ה בנזירות שמשון כיון דמותר להטמא למתים ליכא גבי' עשה דקדוש יהי' ועשה דהבאת קרבנות אינו שייך גבי

נזיר שמשון וא"כ כיון דאין בו שום עשה רק ל"ת גרידא ולהזהיר קטנים שלא יעברו על ל"ת אינו מוטל על האב, דמצות חינוך המוטל על האב הוא רק לחנכו לעשות ולקיים מ"ע כמבואר בנזיר (דף כח תוספות ד"ה בנו), וא"כ מאחר דבנזירות שמשון ליכא רק ל"ת גרידא מהלשון דהשמרי וכנ"ל ואין כאן עשה בהדה ליכא על מנוח שום חיוב מצד מצות חינוך ע"כ העלימה אשת מנוח הלשון דהשמרי נא בכדי שלא יבוא מנוח להקל במצות חינוך:

ומטעם זה העלימה ממנוח מה שאמר לה המלאך ומורה לא יעלה על ראשו משום דמזה ג"כ משמע שמצות חינוך לא שייך גבי' דאל"כ לא הי' להמלאך להזהיר ע"ז כמו שיבואר דלענין העברת תער אסור לגלחו אעפ"י שהוא קטן אפי' בלא טעם דמצות חינוך כדאיתא בנזיר (דף מד) שבתגלחת עשו בו המגלח כמתגלח לכן איסורא רמיא על המגלח להעביר עליו תער וכמו דאמרינן בנזיר (דף נז) דהמקיף את הקטן חייב, וא"כ איסור דתגלחת לאו משום מצות חינוך נגעו בה דהאיסור הוא מצד עצמו מוטל על כל מי שהוא לגלח את הנזיר ולאו דוקא על מי שמחויב לחנכו וא"כ למה היה להמלאך להזהיר ע"ז, כיון שהוא מובן מאליו מאחר שהוא נזיר מן הבטן איסורא רמיא על המגלח גם בעודנו קטן כיון דבתגלחת עשו את המגלח כמתגלח כדאיתא בנזיר (משא"כ בשאר איסורי מיר עיי"ש בנזיר) וכדין דהמקיף את הקטן וכיון דהמלאך הזהיר על דבר שמובן מאליו, חתרה אשת מנוח למצוא בזה איזה חידוש קמ"ל בזה, ולא מצאה טעם יותר מספיק אלא שבא להודיע זאת גופו שמצות חינוך לא שייך גבי', ואע"ג שכבר מוכח מהלשון דהשמר, שלשון זה הוא רק על ל"ת, וכיון דעשה ליכא בהדה ממילא אין כאן משום חינוך כמ"ש מהתוס' נזיר (דף כח) ד"ה בנו בכ"ז הי' צריך המלאך בהוספה זו דומורה לא יעלה על ראשו משום דמהשמרי לחודא אין הטעם מספיק כל צרכו להוכיח על מצות חינוך, משום דהלשון השמרי נא הוא ציווי רק על אשת מנוח, ואשה אינה מצווה על מצות חינוך אפי' היכא דשייך מצות חינוך שהחוב רק על האיש ולא על האשה וכדאי' בנזיר (ד' כט) קסבר איש חייב לחנך את בנו במצות ואין האשה חייבת לחנך את בנה, וכיון שהוא נזיר מן הבטן וממילא הי' צריך להזהיר אותה דבעודו בבטן לא שייך להזהיר את האב ואתתא אינה מצווה במ"ע משו"ה אמר לה המלאך הלשון דהשמרי נא והשמר הוא ל"ת ובל"ת גם האשה מוזהרת וא"כ מהלשון דהשמרי נא אין די להוכיח על מצות חינוך משום דאפשר לומר כנ"ל לכן בא המלאך להוסיף ומורה לא יעלה על ראשו שלגופי' לא אצטריך כיון דבתגלחת עשו המגלח כמתגלח, רק לאשמעינן שדינו יהי' רק בל"ת כדי להוכיח שמצות חינוך לא שייך בזה וע"כ העלימה זאת ממנוח:

ולישב את יתר הדקדוקים מהצורך להקדים מה דאיתא במדרש (פ' נשא) ויאמר מנוח עתה יבוא דבריך אמר לו מנוח עד כאן שמעתי מהאשה והנשים אינן בנות הוראה ואין לסמוך על דבריהן אבל עתה יבוא דבריך, מפיך אני רוצה לשמוע שאיני מאמין לדבריה שמא חלפה בדברים, או פחתה או הותירה, מה יהיה משפט הנער מנזירות יצטרך הנער לשמור אחר שיולד. ומעשהו מה תעשה אמו קודם לכן כל הימים שתהי' הרה ממנו, ויאמר מלאך ד' אל מנוח מכל אשר אמרתי אל האשה לחלוק כבוד וכו' תשמור על חומץ יין ושכר ומשרת ענבים כו' וכל אשר צויתיה תשמור מה שאמרתי לה ומורה לא יעלה על ראשו:

ויבואר דברי המדרש ואופני הספיקות של מנוח עפ"י דאיתא בש"ס יבמות (דף קיד) ת"ש אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים ועי' בלח"מ בהרמב"ם (ה' אבל פ"ג) מה שפי' הר"א מזרחי דקושטא דמלתא דשאני כהנים דריבה בהם מצות יתירות וכדאיתא (שם ביבמות) ואי אשמעינן כהנים הו"א שאני כהנים משום דריבה בהם הכתוב מצות יתירות וע"כ כתב שצריכין דהיינו שצריך להזהירם מלטמאות וחמיר יותר משאר איסורין דקטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו רק דלא למיספי לי' בידים אבל אצל כהנים דריבה בהם הכתוב מצות יתירות ע"כ צריכין הגדולים להזהיר על הקטנים עכ"ל (וכ"ה בטויו"ד בסי' שע"ג ובטוא"ח סי' שמ"ג בב"י ובב"ח עיי"ש):

ולפי"ז יש להסתפק בנזירות שמשון אי דמי לכהן וע"כ יש לשומרו מיד אחר שיולד, או דלמא לא דמי לכהן שכהן קדוש בקדושה עצמיית משא"כ בנזיר שקדוש רק בתורת קבלת קדושה וכדתנן בנזיר (דף מו) כהן גדול ונזיר כו' מהלכין בדרך ומצאו מת מצוה רא"א יטמא כה"ג ואל יטמא נזיר כו' אמרו לו יטמא נזיר שאין קדושתו קדושת עולם ואל יטמא כה"ג שקדושתו קדושת עולם ובירושלמי (פ"ק דנזיר) בהא דיטמא נזיר שאין קדושתו קדו"ע פריך הגמ' הגע עצמך שהקדישו אביו מרחם זו תורה וזו אינה תורה פי' דנזיר סתם הוא מן התורה שלשים יום אעפ"י שהקדישו אביו מרחם אעפי"כ אינה תורה רק מצד שקיבל, וכמו שאם הי' מקבל עליו כמה נזירות כמו שאומר הריני נזיר מלא הבית או הקופה בפ"ק דנזיר (ד' ח) ע"ז אומר זו תורה פי' בכהן דעיקר הקדושה הוא קדושה עולמית משא"כ בנזיר דעיקר נזירות עפ"י תורה לא הוי רק למ"ד יום ואעפ"י שמקבל עליו יותר אינה תורה רק עפ"י קבלתו וא"כ קדושת כהן חמיר יותר מקדושת נזיר דקדושת כהן הוא קדושה עולמית משא"כ בנזיר ואפי' הדירו אביו מרחם, זו תורה וזו אינה תורה רק מצד הקבלה ולא בעצם וא"כ קדושת כהן יותר חמיר, וא"כ לענין להזהיר גדולים על הקטנים גבי נזיר ליכא למילף מכהנים, אעפ"י שזה קדוש וזה קדוש

אבל קדושתם אינו שוה, וא"כ אפשר לומר אעפ"י דבכהנים מצינו חידוש דהגדולים מוזהרים על הקטנים, גבי נזיר אינו כן משום דקדושת נזיר קלה מקדושת כהן כנ"ל דזו תורה וזו אינה תורה:

אך אפשר לומר שרק בנזיר סתם יש לחלק מכהן מטעם שקדושתם אינה שוה אבל בנזירות שמשון שהוא מן הבטן עד יום מותו אזי הוי קדושתו קדושת עולם, ועוד דנזירות שמשון מיחשב כקדושה עצמיית, ומשו"ה אמרינן דנזירות שמשון ליתא בשאלה (כמ"ש אאמו"ר הגאון זצללה"ה בספרו א"ה דף א' באריכות) וא"כ לפי"ז יש לומר דנזירות שמשון כיון דקדושתו חמורה יותר א"כ דמי קדושתו לקדושת כהן ושפיר איכא למילף מכהן לענין להזהיר גדולים על הקטנים, וזאת היתה הטעם של אשת מנוח שהוסיפה על דברי המלאך עד יום מותו והמלאך לא אמר לה רק כי נזיר אלקים יהי' הנער מן הבטן ותו לא אחרי שהבינה מדברי המלאך מהלשון דהשמר ומאזהרת המלאך ומורה לא יעלה על ראשו שלגופי' לא אצטריך בא ע"כ להשמיע כי אין בזה משום מצות חינוך וכמוש"כ שמשו"ה גרעה והעלימה ממנוח אישה שני הדברים הללו בכדי שלא יבוא מנוח להקל במצות חינוך שלא רמיא עליו בזה, והוסיפה בצדיה "עד יום מותו" להודיע למנוח שיהי' קדושתו קדושת עולם, וא"כ שוה בזה לקדושת כהן וכשם שגבי כהנים מוזהרים הגדולים על הקטנים אף דלגבי נזיר סתם ליכא למילף מכהן משום דקדושתם אינו שוה אבל בנה שיהי' נזיר עולם עד יום מותו דמי קדושתו לקדושת כהן ומוטל על מנוח להזהירו:

ומטעם הזה גרעה ג"כ מה שאמר לה המלאך והוא יחל להושיע את ישראל דהמפרשים פרשו שיחל הוא התחלה ולא יגמור ועיין בסוטה (דף ט) ואיתא במדרש כי נזיר אלקים יהי' הנער מן הבטן עד יום מותו, היא הוסיפה עד יום מותו לפי שלא ידעה מה שעתיד אבל המלאך הי' יודע שעתיד לאבד נזירותו ע"י דלילה ע"כ לא אמר עד יום מותו וכפי דברי המדרש הזה נאמנו מאד פירושם דוהוא יחל היינו שיתחיל ולא יגמור כי מחמת שהלך אחר עיניו ונתקלקל ע"כ לא הוי רק התחלה, וע"כ היא שחפצה לספר למנוח אופן נזירותו באופן שלא יבוא מנוח להקל במצות חינוך והוסיפה "עד יום מותו" להודיע למנוח שיהי' קדושתו קדושת עולם וא"כ שוה קדושתו לקדושת כהן ושפיר איכא לדמויי לדין כהן לענין אזהרת הגדולים על הקטנים וא"כ מוטל על מנוח להזהירו גרעה מדברי המלאך הלשון והוא יחל להושיע שמזה איכא למישמע שיחל ולא יגמור וא"כ לא הוי קדושתו קדושת עולם ואין קדושתו שוה לקדושת כהן וליכא למילף לענין אזהרת גדולים על הקטנים:

ועתה נבאר מה היו הספיקות של מנוח בהקדם מה דאיתא במדרש (פ' נשא) ויאמר מנוח עתה יבוא דבריך אמר מנוח עד כאן שמעתי מן האשה והנשים אינן בנות הוראה ואין לסמוך על דבריהן אבל עתה יבוא דבריך מפיך אני רוצה לשמוע שאיני מאמין בדבריה שמא חלפה בדברים או פחתה או הותירה, מה יהיה משפט הנער מנזירות יצטרך הנער לשמור אותו אחר שיולד, ומעשהו, מה תעשה אמו קודם לכן כל הימים שתהי' היא הרה ממנו, ויאמר מלאך ד' אל מנוח מכל אשר אמרתי אל האשה לחלוק כבוד כו' תשמור על חומץ יין וחומץ שכר ומשרת ענבים כו' וכל אשר צויתיה תשמור מה שאמרתי לה ומורה לא יעלה על ראשו עכ"ל המדרש. מדברי המדרש הזה משמע שמנוח לא האמין לכל דברי אשתו לסמוך עליה פן פחתה בדברים או פן הותירה והדינים משתנים עפ"י הסיפור שספרה אשתו לדברי המלאך ונולדו לו ספיקות אלה שאבאר, אחרי שכך דרכה של אשה להוסיף בדברים או לגרוע ע"כ עלה ונסתפק אולי תבות אלו "עד יום מותו" הוסיפה מדעתה, ולכן רק לפי ההוספה שלה יוצא הדין שדמי קדושתו לקדושת כהן וכיון שדמי קדושתו לקדושת כהן מצינן למילף מכהן שיהיו מוזהרים לשמור את הנער גם בעודנו קטן כשם שבהכהנים מוזהרים הגדולים על הקטנים, אבל באמת לפי דברי המלאך אולי לא יהי' נזיר עולם וע"כ לא הוי קדושתו שוה לקדושת כהן וע"כ אינם מוזהרים הגדולים על הקטנים ולא יצטרך מנוח לשמור את הנער בעודנו קטן. זאת ועוד אחרת עלה ונסתפק שאפי' אי נימא שקדושתו יחשב כקדושה עולמית אולי נזירותו הוי מטעם נדר ולא הוי דינו אפי' כנזיר סתם, כדאיתא בנדרים (דף נב) הנודר מן היין מותר בתבשיל שיש בו טעם יין אבל הנזיר אסור במשרת נמי, וא"כ אי אמרינן בנזירות שמשון שאינו אסור רק מחמת נדר א"כ מותר במשרת, וזהו ששאל מנוח מה נעשה לנער היולד פי' מיד שיולד אם מוטל על מנוח לשומרו בענין נזירות אעפ"י שהוא קטן או לא ואחרי שנראה אליו המלאך שאל מה יהי' משפט הנער ומעשהו, פי' לברר לו משפט הנער אם הנזירות הוא בתורת נדר, ואז משפטו חלוק גם מנזיר סתם לענין משרת או לא וכשהכיר המלאך את ספיקותו של מנוח שלא יאמין לדברי אשתו אמר מכל אשר אמרתי אל האשה תשמר, וכיון שהטיל עליה שגם בעת ההריון תשמר מדברים האסורים בנזיר, מובן מאליו שקדושתו הוי קדושה עצמית ודמי לכהן בזה ופשיטא שאחר שיולד מוזהרים הגדולים עליו לשמרו כמו גבי כהן, וכביאור המדרש כל אשר צויתיה תשמור מה שאמרתי לה "ומורה לא יעלה על ראשו" ירצה בזה כי גם אמו מוזהרת עליו לאחר הלידה לשמור שמורה לא יעלה על ראשו מפני שקדוש הוא קדושה עצמיית, והוי שוה לכהן, ואעפ"י שלבסוף נתקלקל ולא הוי קדושתו קדושת עולם לא מיגרע קדושתו בזה

והוי רק ככהן המחלל קדושתו כיון דקדושתו הוי כקדושה עצמיית עפ"י דברי הירושלמי שהבאתי לעיל ומשו"ה לא מהני בי' שאלה. – וגם על ספיקותו של מנוח אולי כל עיקר נזירות שמשון הוי רק מצד נדר וא"כ דינו חלוק מנזיר סתם שיהי' מותר במשרת ע"ז הוסיף המלאך למנוח מכל אשר יצא מגפן היין כלומר גם היוצא מגפן היין שהוא משרת אסור לו וכמו שהוכיח המהרי"ט בתשובה שנזירות הוא אסור מדין תורה ולא מצד נדר שפר מצד נדר הי' מותר במשרת ענבים כדאיתא בנדרים (דף נב) שהנודר מן היין מותר בתבשיל שיש בו טעם יין:

עוד ספק אחד נסתפק מנוח שיהי' נפ"מ לדינא אם הנזירות יהי' מתורת נדר אז לא מצטרפין איסורי נזיר זה עם זה כדאיתא בשבועות (דף כב) עיי"ש אבל אם שוה דינו לנזיר סתם אזי מצטרפים האיסורים זה עם זה כדאיתא בנזיר (דף ד') ולרבנן נמי הכתיב מכל אשר יעשה מגפן היין לימד על איסורי נזיר שמצטרפין זה עם זה, והספק הזה מרומז בדברי מנוח אל המלאך מה יהי' משפט הנער כלומר אם משפטו הוא מצד נדר או כמו שאר נזירות, ובשביל זה הוסיף המלאך מכל אשר יצא להודיע למנוח שאיסורי נזיר מצטרפין משום דדינו שוה לנזיר סתם, ויען כי ידע מנוח שכל מלאך השלוח לאיזה ענין יקרא שמו על הענין לכן שאל אותו מה שמו ואולי מהשם שהוא נקרא מהשי"ת על המעשה הזה יתברר לו ג"כ איזה חידוש דין מזה, ע"כ השיבו המלאך למה זה תשאל לשמי כי שום חידוש דין לא יצא לך מזה, באשר שמי הוא פלאי על שם הנזירות כמבואר במדרש, ואף דאיתא בחגיגה (דף ד') תניא ר"א אומר יש להם על מה שיסמכו שנאמר כי יפליא כי יפליא שני פעמים א' הפלאה לאיסור וא' הפלאה להיתר, מ"מ אחרי שבארתי לך באר היטב, שנזירות בנך הוא מתורת נזיר ואין דינו חלוק בשום צד בין לענין משרת ובין לענין צירוף לכן בודאי אין לך לטעות אם יש בנזירות שלו שום היתר, היינו ששמי פלא יורה על הפלא השני הפלאה להיתר, ובודאי רק יורה על הפלאה לאיסור ולא מהני התרה, כאשר בארתי לך היטב היטב בדברי הקודמים. ומעתה יונחו כל הדקדוקים שדקדקנו בזה בטוב טעם ודעת כפתור ופרח בעזהשי"ת:

[כא] ולא יסף עוד מלאך ד' להראות אל מנוח ואל אשתו, אז ידע מנוח כי מלאך ד' הוא:

[כב] ויאמר מנוח אל אשתו מות נמות כי אלקים ראינו:

[כג] ותאמר לו אשתו לו חפץ ד' וגו'

הנראה מהכתובים האלה שעד עתה לא חשבוהו כמלאך, ורק אח"כ משום דלא יסף עוד להראות אז חשבוהו למלאך. ולכאורה יש להבין מדוע לא הכירוהו מקודם למלאך ואיזה סימן הי' בו אח"כ שהכירוהו בזה כי מלאך ד' הוא?

ומבאר אאמו"ר הגאון זצלל"ה בס' נחלת יהושע שיובן עפ"י דאיתא במדרש (סוף בראשית פ' נ') א"ר לוי אברהם שהי' כחו יפה נדמו לו כדמות אנשים, א"ר חנינא עד שלא עשו שליחותן קראן אנשים משעשו שליחותן קראן מלאכים א"ר תנחומא לא' שנטל הגמוניא מן המלך עד שלא הגיע לבית אוריין שלו הי' מהלך כפגן, כיון שהגיע לבית אוריין שלו הי' מהלך כקאלמין. כך עד שלא עשו שליחותן קראן אנשים ואח"כ קראן מלאכים עכ"ל וא"כ גבי מנוח ג"כ אפשר שמתחילה לא היה נדמה כדמות מלאך ממש מפני שעוד טרם נגמר השליחות וכדאיתא במדרש שנקרא שמו פלאי ע"ש הנזירות, ואפשר לומר עוד משום שלשון הפלאה הוא לפרש הנזירות כמ"ש לא נתנה נזירות אלא להפלאה ועל כן כל זמן שלא נגמר השליחות ולא נדמה בדמות מלאך ממש אמרה אשת מנוח איש האלקים בא אלי ומראהו "כמראה" מלאך האלקים כלומר נדמה לה כמלאך אבל לא כמלאך ממש. ובתפלת מנוח כתיב "איש האלהים" אשר שלחת אבל לא מלאך ובפעם השנית בהראותו אמרה הנה נראה אלי "האיש" כלומר בדמות איש נדמה להם מאחר שלא נגמר שליחותו אבל לאחר שגמר שליחותו ובעלות הלהב השמימה עלה גם הוא ולא יסף עוד להראות אליהם אז ידע מנוח כי מלאך ד' הוא, וע"כ הי' מתייירא ואמר "מות נמות כי אלקים ראינו" ותאמר לו אשתו לו חפץ ד' כו' ולא הראנו את כל אלה, פי' מאחר שהתראה אליהם מתחילה בדמות איש הוא לנו לאות כי הוא בשליחותו של מקום וקודם שנגמר השליחות עליו להראות כדמות איש "והשמיענו את כל זאת" פי' אחר שהשמיענו את כל זאת כלומר איך להתנהג עם בננו שצריך להולד והשמיענו את כל הלכותיו ומשפטיו לחנכו ולחכמו ורק אז הכרנו בו שהוא מלאך לאחר שגמר שליחותו עוד חי' בחי' עד שתגמר השליחות בשלימות כלומר שנזכה לגדלו ולחנכו ולחכמו:

פרק יד

[א] וירד שמשון תמנתה וירא אשה מתמנתה גו' [ב] ויעל ויגד לאביו ולאמו ויאמר אשה ראיתי בתמנתה מבנות פלשתים ועתה קחו אותה לי לאשה [ג] ויאמר לו אביו ואמו האין בבנות אחיך וגו' [ד] ואביו ואמו לא ידעו כי מד' הוא כי תואנה הוא מבקש מפלשתים ובעת ההיא פלשתים משלים בישראל:

יש לדקדק א) מהו שמסיים הכתוב ובעת ההיא פלשתים משלים בישראל, מה ישמיענו בזה. ב) קושית הרד"ק (י"ג פ' ה') וז"ל ויש לתמוה היאך מי שצוה עליו הבורא ית"ש להיות קדושתו מן הבטן איך נטמא בבנות פלשתים?

ויתבאר בטוב טעם ודעת בהקדם מה דכתיב (שם טז) וילך שמשון עזתה וירא שם אשה זונה וגו' ובש"ס (סוטה דף ט) רבי אומר תחלת קלקולו בעזה לפיכך לקה בעזה

ופריך והכתיב וירד שמשון תמנתה ומשני תחילת קלקולו מיהא בעזה הוי ופירש"י דהאי דתמנת לאו קלקול הוא שלקחה לו לאשה ולא בא עליה בזנות, והקשה המהרש"א מע"ז (דף לו) דמוכח התם דבז' עממין גרע דרך חתנות מזנות ותירץ דהאי דתמנת היינו שלקחה לו לאשה אחר שנתגיירה עיי"ש [וכן איתא בירושלמי פ"ק דסוטה עיי"ש] ובאמת מפורש ברמב"ם [פי"ג מהל' אישות הל' יד] וז"ל אל יעלה על דעתך ששמשון המושיע את ישראל או שלמה מלך ישראל ישאו נשים כו' אלא שנתגיירו אך כיון שנתגיירו לשם שלחן מלכים כו' ע"כ היו חשובים כאלו נשאום קודם הגירות (ועיי' לק' מלכים א' י"א מ"ש בזה) ועי' בזה דברים נמרצים בסי' י"ג פסוק ד' ברד"ק שם באריכות בזה עיי"ש וא"כ כיון שעיקר החטא היה שלא הי' הגירות גמורה רק לשם גדולה, ההיא דעזה מיחשב קלקול יותר מההיא דתמנת, דלפי המבואר בש"ס חטא דתמנת לא הי' מצד עצם הנשואין רק מטעם דאזיל בתר ישרותי' כדאי' (שם) בסוטה שמשון בעיניו מרד שנאמר ויאמר שמשון אותה קח לי כי היא ישרה בעיני לפיכך נקרו פלשתים את עיניו ופריך והא כתיב ואביו ואמו לא ידעו כי מד' הוא ומשני כי אזיל מיהו בתר ישרותי' אזיל עכ"ל אבל עצם הנשואין לא חשיב חטא, וצריך טעם ע"ז. ונראה שהטעם הוא כי הגירות דתמנתה מיחשב לגירות גמורה שאז טרם נתגדל שמשון לעשות לו שם בארץ שיגרע בזה כח הגירות מטעם גירות לשם שלחן מלכים וכדומה אחרי כי שמשון לא הי' נחשב בעת ההיא משא"כ ההיא דעזה שהיתה אחרי שנתגדל שמשון והגירות לא מיחשבה כגירות גמורה שהיתה לשם שלחן מלכים ע"כ שפיר אמרינן דתחילת קלקולו בעזה הוי ששם מיחשבה עצם הנשואין לחטא מאחר דהגירות לא נחשבה כגירות גמורה. אבל קלקול דתמנתה לא מן השם הוא זה כי עצם הנשואין לא מיחשבה לחטא אחרי שנתגיירה והגירות מיחשבה לגירות גמורה מ"מ לקצת קלקול מיחשב ההיא דתמנתה מטעם דאזיל בתר ישרותי' וזהו שאמר הכתוב ובעת ההיא פלשתים משלים בישראל ירצה בזה לספר כי אין בזה חטא מעצם הקדושין אחרי שהפלשתים משלים בישראל וא"כ לא נוכל לחשוב הגירות דתמנתה שנתגיירה לשם שלחן מלכים והוי כגיורת גמורה, ובתוך דברינו הנ"ל מיושב גם תמיהת הרד"ק ז"ל:
ז"ל.

פרק יט

[יז] וישא עיניו וירא את האיש האורח וגו' [יח] ואת בית ד' אני הולך ואין מאסף אותי דכיתה:

[יט] וגם תבן וגם מספוא יש לחמורינו וגם לחם ויין יש לי ולאמתך וגו' אין מחסור כל דבר:
[כ] ויאמר האיש הזקן שלום לך וגו':
יש לדקדק מדוע רק אחרי שסיפר לו שאל בית ד' הוא הולך, ואין מחסור כל דבר, אז נתן לו שלום, הלא ידע הזקן כי איש אורח הוא באמרו מבית לחם יהודה עוברים אנחנו וגו' ואז הי' מהנימוס ליתן לו שלום כדרך כל הארץ?
ויתבאר עפ"י דאיתא בקדושין (דף לג) אמר מר יכול יהדרנו בממון ת"ל תקום והדרת כו' ואקיש נמי הידור לקימה מה קימה שאין בו חסרון כיס אף הידור שאין בו חסרון כיס, מכאן אמרו אין בעלי אומנות רשאין לעמוד בפני ת"ח בשעה שעוסקין במלאכתם ופריך והתנן כל בעלי אומניות עומדין מפניהם (פי' במביאי בכורים) ושואלין בשלומן ואומרים להם אחינו אנשי מקום פלוני בואכם לשלום כו' ודחי ודלמא שאני התם דא"כ נמצאת מכשילן לעתיד לבוא עכ"ל הש"ס וא"כ יש סברה לומר דשייך כבוד לעוסק במצוה אף היכא דיש בה חסרון כיס כמו דבעלי אומניות מבטלין ממלאכתם לכבוד מביאי בכורים ולשאול בשלומם ואף למאי דדחי הגמ' משום טעמא דלעתיד לבוא יש למילף דעכ"פ היכא דאין בו חסרון כיס בודאי צריך לכבד לעוסק במצוה. ובזה יתפרשו הכתובים דהאורח מספר ואת בית ד' אני הולך פי' בדבר מצוה כמ"ש הרד"ק ז"ל כי הי' הולך שם להתפלל או לזבוח וכן ידמה לדעת המתרגם לבית מקדשא דה' אנא אזיל, וא"כ חייבים לנהוג בי כבוד ובכ"ז ואין איש מאסף אותי הביתה ואעפ"י דהגמ' מדחה דהכבוד למביאי בכורים, לא עפ"י דין הוא רק מטעם דנמצאת מכשילן לעתיד לבוא, אך מ"מ זהו טעם להכבוד שנהגו בהם בדברים שיש בו חסרון כיס כביטול מלאכה לבעלי אומניות, אבל היכא דליכא חסרון כיס מחויבים לכבד את העוסק במצוה, ע"ז אמר האורח וגם תבן גו' אין מחסור כל דבר א"כ אין אני מבקש כבוד שיש בזה חסרון כיס אחרי כי אין מחסור לי דבר וכיון ששמע הזקן שהולך האורח בדבר מצוה וא"כ צריך לנהוג בו כבוד כדתנן כל בעלי אומניות עומדים בפניהם כו' ואומרים להם בואכם לשלום ע"כ כתיב ויאמר האיש שלום לך:

פרק כ

[יח] ויקומו ויעלו בית אל וישאלו באלהים ויאמרו בני ישראל מי יעלה לנו בתחילה למלחמה גו' ויאמר ד' יהודה בתחילה:
[כג] ויעלו גו' האוסיף לגשת למלחמה עם בני בנימין אחי ויאמר ד' עלו אליו:

[כח] ופנחס בן אלעזר בו אהרן עומד לפניו בימים ההם לאמר האוסיף עו לצאת למלחמה עם בני בנימין אחי אם אחדל ויאמר ד' עלו כי מחר אתננו בידך:

יש לדקדק א) דהנה בשבועות (דף לה) איתא הם לא בחנו אם לנצח אם להנצח ובאחרונה שבחנו הסכימו על ידן, הא פשיטא דכונתם הי' לנצח דלהנצח לא היו שואלין. ב) הא דמייחס כאן את פנחס עד אהרן הא בסנהדרין (דף פב) איתא ראיתם בן פוטי זה כו' שהרג נשיא מישראל בא הכתוב ויחסו בן אלעזר בן אהרן הכהן א"כ התם במעשה זמרי שייך ליחסו אבל הכא טעמא מאי בא הכתוב ליחס את פנחס? ועיין רד"ק מ"ש טעם ע"ז עיי"ש:

ויתבאר בטוב טעם עפ"י מ"ש המ"ל ברמב"ם (ה' רוצח פ"א הט"ז) שיש חילוק בין מצוה לרשות דהיינו כגון הרודף אחר הערוה שמצוה להרגו, ונהפך השני והרגו אז בודאי נהרג עליו, כיון שהוא מצוה, א"כ אין לו דין רודף, אבל אם הוא רשות, דהיינו כגון הבועל כותית כו' או גואל הדם למ"ד רשות, אם נהפך זה והרגו, אינו נהרג עליו, כדאמרינן בסנהדרין (דף פד) אם נתהפך זמרי והרג את פנחס אינו נהרג עליו, עיי"ש במ"ל. והנה בענין פלגש בגבעה רצו לקנא לד' ולהרוג את אנשי בני בליעל אשר בגבעה למגדר מלתא (ועי' מ"ש הרמב"ן פ' בחוקתי) וע"כ חשבו שבודאי יצליחו נגד בני בנימין, וע"ז שאלו באו"ת אם מותרים הם לעלות למלחמה לקנא קנאת ד' צבאות והיתה התשובה שיהודה יעלה בתחילה, וכשראו אח"כ שלא הצליחו נסתפקו אולי מה שרוצים לקנא ולהרוג את בני בליעל לאו מצוה היא אלא רשות, וע"כ הדין בזה שאם נהפכו אינם נהרגים עליהם כיון שדין רודף עליהם מאחר דחשיב רשות ולא מצוה, וכמו שלגבי פנחס שהרג את זמרי דין רודף עליו ואעפ"י שהבועל כו' קנאין פוגעין בו אעפי"כ אם נהפך זמרי והרג את פנחס אינן נהרג עליו מאחר שלפנחס יש דין רודף, ע"כ שאלו עוד הפעם האוסיף עוד לצאת למלחמה עם בני בנימין אחי אם אחדל כלומר אם זהו בתורת מצוה או בתורת רשות כיון שבני בנימין מצליחים, והמקנאים יש להם דין רודף אז ראוי לחדול מזה, וזהו מה ששאלו, אם אחדל, כלומר אם מיחשב רק רשות אז עליהם לחדול מזה, כיון שבני בנימין מצליחים, והיתה התשובה ע"ז ויאמר ד' עלו כי מחר אתננו בידך, וכיון שתהיו המנצחים ליכא נפקותא אם מצד מצוה אי מצד רשות. ומטעם זה שייך לייחס את פנחס הכא, דלכאורה קשה איך ביזו את פנחס במעשה דזמרי כדאיתא (בסנהדרין שם) ראיתם בן פוטי זה כו' שהרג נשיא מישראל, כיון שעשה כדין מה היה להם להבזותו, אך מפני שקנאת פנחס מיחשב רק רשות ולא מצוה, והראי' דדין רודף עליו, ואם נהפך זמרי אינו נהרג אם הרג את פנחס, וכיון שקנאתו לא מיחשבה מצוה רק רשות נצטערו מאד

על שהרג נשיא, וביזו אותו, וע"כ בא הכתוב ויחסו, ולכן ה"נ ששאלו באו"ת ע"י פנחס להלחם עם בני בנימין, וקנאת המקנאים רק רשות נחשבה, וכשראו שבנימין מצליחים והרגו מישראל, וכיון שלהמקנאים מיחשב רק רשות, ע"כ יש עליהם דין רודף, ולא יהרגו אנשי בנימין שהרגו את ישראל הרודפים, וא"כ יבאו שנית לבזות את פנחס, ע"כ בא הכתוב לייחס גם הכא את פנחס:

שמואל א

פרק א

[א] ויהי איש אחד גו' [ב] ולו שתי נשים שם האחת חנה ושם השנית פנינה ויהי לפנינה ילדים ולחנה אין ילדים:

ויש לדקדק הא דספר הכתוב דלו שתי נשים והא דלפנינה ילדים למותר הוא לכאורה, דהא כל עיקר שבא להודיענו הוא מתולדות שמואל, וא"כ הספור מחנה בעצמה מספקת לבוא כסדר לתולדות שמואל?

אך יבואר בטוב טעם עפ"י מה דאיתא בברכות (דף לא) אר"א אם ראה תראה, אמרה חנה לפני הקב"ה אם ראה מוטב ואם לא תראה אלך ואסתתר כו' וכיון דמסתתרנא משקי לי מי סוטה ואי אתה עושה תורתך פלסתר שנאמר ונקתה ונזרעה זרע כו' ואמרינן בסוטה (דף כו) והרובא שנשא עקרה או זקנה ויש לו אשה ובנים או שותה או לא נוטלת כתובתה וברמב"ם (הלכות סוטה פ"ב ה"י) מי שאין לו אשה הראוי' לילד ולא בנים ונשא עקרה כו' אינה שותה כו' הי' לו בנים או אשה אחרת ראוי' ילד הרי זה משקה אותה אעפ"י שהיא עקרה כו' עכ"ל. [פירש"י הרובא בחור כמו ילד רביא ועיי' בירושלמי במל"מ שם שהביאו וכתב בפירושו דהירושלמי בא למעט דלא נימא דטעמייהו דחכמים דמתניתין הוא משום דכתיב ונזרעה זרע ובעינן שראויה להזריע וכמ"ש הרמב"ם ז"ל בפי' המשנה ולפי"ז אפי' אם הי' לו אשה ובנים אינה שותה לזה אמרו דהא ליתא אלא טעמייהו דחכמים הוא לפי שאינה ראוי' לו ולפיכך אם הי' לו אשה ובנים מודים חכמים לר"א דשותה. ועיי"ש שהאריך הרבה בזה בדברים חריפים ושנונים כדרכו בקודש עיי"ש] ולפי"ז אתי שפיר מה שמספר הכתוב שהיו לאלקנה שתי נשים ולפנינה הוי ילדים, כיון דרצה להשמיענו מתפילת חנה דראה תראה וכנ"ל שאמרה אלך ואסתתר בכדי להשקותה וחנה שהיתה עקרה לא יכלו להשקותה אחר הסתירה רק באופן שהי' לאלקנה אשה אחרת הראוי' לילד או בנים לכך בתחילת הספור מתחיל "ולו שתי נשים" ויהי לפנינה ילדים ולחנה אין ילדים פי' אעפ"י שחנה אינה בת בנים

בכ"ז יכולה להתפלל התפלה דראה תראה וכדדרש ר"א שאמרה ואם לא תראה וכיון דמסתתרנא משקי לי משום ולו שתי נשים, לפנינה ילדים שפיר יכולים להשקות את חנה, והוא נכון מאד:

[יא] ותדר נדר ותאמר ד' צבאות אם ראה תראה בעני אמתך גו':

עי' רש"י שכ' וז"ל למה נתייחד שם זה כאן מרה לפניו רבש"ע שני צבאות בראת בעולמך, העליונים לא פרים ולא רבים ולא מתים, והתחתונים פרים ורבים ומתים, אם אני מן התחתונים אהי' פרה ורבה ומתה ואם אני מן העליונים לא אמות זו מצאתי באגדה של ר' יוסי הגלילי ורבותינו דרשו במס' ברכות עד הנה לא הי' אדם שקראו להקב"ה צבאות אלא כך אמרה לפניו רבש"ע מכל צבאי צבאות שבראת בעולמך קשה בעיניך ליתן לי בן אחד עכ"ל רש"י ולכאורה יש להבין מה בעי רש"י הכי להביא שני פירושים על שנתייחד שם זה כאן ולא סגי לי' בפירוש אחד מהם

ויתבאר עפ"י דאיתא ביבמות (דף סד) ההיא דאתיא לקמי' דר"נ א"ל לא מפקדת אמרה לו בעינא חוטרא לידה ומרה לקבורה אמר כי האי ודאי כפינן, וזהו שהתפללה חנה ד' צבאות שני צבאות בראת בעולמך העליונים לא מתים וכו' והתחתונים מתים ופרים ורבים, פי' אעפ"י דאתתא לא מפקדא אפו"ר עכ"ז בעי חוטרא לידה ומרה לקבורה וא"כ אחרי שאני מן התתתונים שמתים בעינא מרה לקבורה אבל טענה זו הוא אך לשי' ר' יוסי דשמואל לא הי' נזיר ומותר הי' לטמא לאמו ובאת שפיר בטענה ומרה לקבורה אבל אי אמרינן דשמואל הי' נזיר וא"כ אסור לו לטמא למתים ואפי' לאמו וא"כ לא מצינו לומר דבקשה בנים שיהי' לה מרא לקבורה לכן מביא רש"י בשם רבותינו שדרשו שאמרה חנה לפני הקב"ה מכל צבאי צבאות שבראת בעולמך קשה בעיניך ליתן לי בן אחד כי מאחר ששמואל הי' נזיר ולא יכול לטמאות לאמו לא מצי אמרה הטענה דבעינא מרה לקבורה:

והנה עפ"י מה שהוכחנו לקמן דר"א ס"ל דשמואל הי' נזיר אפשר לומר דלשיטתי' אזיל שדרש כמו רבותינו שהביא רש"י דבברכות (דף לא) איתא ותדר נדר ותאמר ד' צבאות אמר ר' אלעזר אמרה חנה לפני הקב"ה מכל צבאי צבאות שבראת בעולמך קשה בעיניך לתת לי בן א', והיינו דכיון דס"ל ששמואל הי' נזיר א"כ לא שייך לה הטענה דבעינא חוטרא לידה ומרה לקבורה כיון דנזיר אסור לטמאות ע"כ דרש כדדרשו רבותינו שהובא ברש"י:

ובדרך זה יתפרש מה שאמרה חנה ונתתיו לד' כל ימי חייו ומורה לא יעלה על ראשו שבתפלה הזאת גלתה לבבה לפני השי"ת כי חפצה בבן אינו בשביל טובה עצמיית להיות לה חוטרא לידה ומרה לקבורה, רק להיות בן עובד את השי"ת עפ"י דאיתא בנדרים (דף

לח) אמר ר' יעקב המדיר את בנו לת"ת מותר למלאות לו חבית של מים ולהדליק לו את הנר ולצלות לו דג קטן וכתב הר"ן דמסתמא ממילי זוטרי כי הני דליכא ביטול תורה לא אדרי' והכי מוכח האי פירושא בתוספתא דבכורות דתניא מעשה באחד שהרצה בנו לתלמוד תורה והדירו מלעשות מלאכה והתיר ר"י ברבי למלאות לו חבית של מים ועיי"ש בביאור הר"ן דבאשה מותר ליקח לה חפצים ע"ש, וע"כ אמרה חנה בתפלתה ונתתיו לד' כל ימי חייו פי' כי באה להוסיף שגם ממילי זוטרי אדרי' ובכן יאסר ליקח חפצים בעדה וכל מילי דזוטרי דמותר במדיר את בנו לתלמוד תורה וא"כ לא יהי' לה חוטרא לידה ולא תהני ממנו וגם ליהנות ממנו בענין מרה לקבורה לא תחפוץ כי ומורה לא יעלה על ראשו היינו שיהי' נזיר עולם שאסור לטמאות אף לאמו ובזה הראתה לדעת כי כל כונתה הוא אך לשם שמים (מאאמו"ר הגאון זצ"ל בס' א"ה):

[שם] ונתתיו לה' כל ימי חייו ומורה לא יעלה על ראשו:

הנה במשנה נזיר (דף סו) איתא נזיר הי' שמואל כדברי ר' נהוראי כו' נאמר בשמשון ומורה ונאמר בשמואל ומורה מה מורה האמור בשמשון נזיר אף מורה האמור בשמואל נזיר כו' עיי"ש וכתב הרד"ק וז"ל אני תמה היאך חל נדרה על בנה שיהי' נזיר הרי לא היה בעולם, ואפי' הי' בעולם הרי אמרו האיש מדיר את בנו בנזיר ואין האשה מדרת את בנה בנזיר וכו' וא"ת כי אלקנה אישה עשה הנדר ג"כ אחר ששמע מאשתו, זה לא ראינו והיאך הניח הפסוק לספר עיקר הנדר וכתב נדר חנה שאינו נדר, זה רחוק. ויותר אני תמיה איך לא דברו רז"ל בזה הדבר כי לא מצאתי בדבריהם בזה שום דבר לא במדרש ולא בתלמוד עכ"ל:

ומבאר אאמו"ר הגאון זצ"ל בספרו שפת הנחל בפשטות מה שהקשה היאך חל הנזירות על בנה שלא היה בעולם עפ"י שיטת הסוברים דקדושת הגוף חל ע"ד שלא בא לעולם ולכן הנזירות דהוי כמו קדוה"ג חל נמי על מי שלא הי' בעולם וע"כ שפיר חל נדר חנה להדיר את בנה בנזיר בעוד שלב"ע, אבל אי אפשר ליישב הכי עפ"י מה שהבאתי בספרי פני משה (פסחים דף כט) דאף אי נימא דקדוה"ג חל אפי' ע"ד שלב"ע מ"מ בעינן עבידי דאתי וא"כ חנה שהיתה עקרה ובשעת התפילה עדנה לא ידעה שיעשה לה נס לפקדה וא"כ לא הוי עבידי דאתי וא"כ הדרא קושי' לדוכתה איך יחול נדרה להזיר את בנה והא הוי דבר שלא בא לעולם?

אך יש לתרץ עפ"י מאמרם הנ"ל בברכות (דף לא) אם ראה תראה אמר ר"א אמרה חנה לפני הקב"ה אם ראה מוטב ואם לאו אלך ואסתתר בפני אלקנה בעלי, וכיון דמסתתרנא משקי לי מי סוטה ואי אתה עושה תורתך פלסתר שנאמר ונקתה ונזרעה זרע כו',

ולכאורה אינו מובן דהא זהו אינו מדרך תפלה להתפלל ולומר שאם לא תפעול בתפלתה אז תעשה באופן שודאי תפעול [ודוחק לומר שזהו מה שאמר ר"א חנה הטיחה דברים כלפי מעלה שנאמר ותתפלל חנה כו']. ונ"ל שכונתה במה שאמרה שיש לה עצה שתלד ע"י קינוי וסתירה, לא להטיח כלפי מעלה באתה שאין זה דרך בקשת תפלה, רק נתנה טעם על מה שנדרה בנה בנזיר, שעתה הוא דבשלב"ע ולא יכול לחול הנזירות, ומצאה עצה שע"י קינוי וסתירה יהי' מקום שיחול הנזירות, והוא דמטעם דשלב"ל גרידא חל הנזירות כיון דנזירות הוי כמו קדוה"ג וקדוה"ג חל ע"ד שלבל"ע, רק אימתי חל בדבר דעבידי דאתי, וא"כ חנה שהיתה עקרה לא מיחשבה כעבידי דאתי שתועיל להדיר בנזירות שהוא קדוה"ג לדבשלבל"ע ע"ז מצאה אופן שיחשב לעבידי דאתי והוא ע"י קו"ס וצריך אלקנה אישה להשקותה ותזרע זרע, וא"כ כיון שיש דרך שיחשב לעבידי דאתי, ובעבידי דאתי עם קדוה"ג חל על דשלבל"ע, וא"כ נזירות דהוי כמו קדוה"ג שפיר מצי יחול עד שלא בא לעולם, וזהו ותדר נדר ותאמר ד' צבאות גו' פי' שהדירה את בנה בנזיר אף שהוא טרם בא לעולם מטעם דנזירות הוי כמו קדוה"ג וקדושת הגוף חל על דבר שלבל"ע, אבל מה שזהו קדושת הגוף אינו מספיק בדבר דלא עבידי דאתי לכן הוסיפה בנדרה אם ראה תראה וכדדריש ר"א אם ראה מוטב ואם לאו אלך ואסתתר כו' וכיון דמסתתרנא משקי לי מי סוטה ואי אתה עושה תורתך פלסתר שנאמר ונקתה ונזרעה זרע וא"כ הוי ג"כ עבידי דאתי ומצי נדרה חייל:

ובזה ניחא מה שחנה הדירו בנזיר ולא אלקנה, דלגבי אלקנה לא יחשב עבידי דאתי כיון שחנה היתה עקרה וזה אינו בידו שתסתר, וכיון דעצם הסתירה לא הוי בידו א"כ לא הוי עבידי דאתי ולא יחול מה שידור בנזיר אע"ג דסתירה בלא קינוי לאו כלום הוא וא"כ גם אצל חנה לא הוי בידה דאולי לא יאבה אלקנה אישה לקנא וא"כ הדקו"ל, ז"א דאי אמרינן דהגירסא בסוטה (ד' כו) דרע"ק סובר דאם היתה עקרה נפקדת כו' אתי שפיר דרע"ק לשיטתו אזיל דרע"ק סובר דוקנא את אשתו חובה וא"כ כיון שחובה היא לקנאות, הספק אולי לא יאבה אלקנה לקנאות לא מיחשב ספק, והסתירה הוי בידה ולא ביד אלקנה וא"כ לגבי חנה מיחשב כעבידי דאתי ולגבי אלקנה כיון דלא הוי בידו ענין הסתירה לא מיחשב כעבידי דאתי וא"כ כשידיר אלקנה את בנו לא יועיל כיון דלגבי' נחשב ללא עבידי דאתי משא"כ חנה כיון דלגבי דידה מיחשב כעבידי דאתי שפיר מצי לחול, ואף שהאיש מדיר בנו בנזיר ולא האשה, זהו דוקא האשה גרידא בלא הבעל אבל אם האשה מדרת את בנה בנזיר והבעל מקיים או שותק אפשר שזהו בכלל האב מדיר את בנו בנזיר כיון שניחא ליה והכא כיון שאלקנה אישה לא מצי להדירו מטעם דהוי

דבר שלבל"ע ואף שנזירות הוי כמו קדוה"ג כיון דלא הוי עבידי דאתי לא מהני, על כן הדירה חנה, ואלקנה או שקיים או שתק, ובדידה כיון שיש בידה לעשות לעבידי דאתי כמש"כ שפיר חל הנזירות:

ואין להקשות כיון דסוף סוף לא מצי הנזירות לחול עד שאלקנה יקיים את נדרה דאל"כ לא מהני מה שהדירה חנה, מטעם שהאיש מדיר את בנו בנזיר ואין האשה מדרת את בנה בנזיר אף שאלקנה בעצמו לא יכול להדירו מטעם שלא הוי בידו להחשיב הדבר שיהי' עבידי דאתי שתועיל לנזירות דהוי קדוה"ג לחול בעוד שלבל"ע, מ"מ כיון שנדר חנה לאו כלום הוא אלא דוקא באופן שאלקנה יקיים תקשה למה לא נזכר בפסוק שאלקנה קיים נדרה של חנה, שזהו חשיב לעיקר אחר שבדידיה תלי מלתא כקושית הרד"ק, אבל לאו קושי' הוא, כי לפי מה שכתבנו עיקר אלות הנדר הוא בשביל שבידה הי' לעשות הדבר באופן שיהי' עבידי דאתי, ובאופן שיהי' קינוי וסתירה, משא"כ אלקנה לא הי' יכול להדיר מפני שהסתירה. לאו בידו הוא, וא"כ בדידי' לא מצינו אופן שיהי' עבידי דאתי, וכיון שכל עיקר הדבר שמחשיב לעבידי דאתי הוא מה שתסתתר א"כ לא היתה חנה יכולה לגלות לפני אלקנה אישה האופן שתעשה לעבידי דאתי דאז לא ישקה אותה בתר הסתירה אחרי שיודע למה נסתרה, כי ההשקאה הוא דוקא אם הסתירה היתה סתירת טומאה, אבל לא בענין אחר וכיון שלא גלתה לאלקנה אישה האופן כמו שהוא רק סתמא שהדירה את בנה בנזיר סבר אלקנה שנדרה לאו כלום הוא מאחר שהוא דבר שלבל"ע ואף דנזירות הוי כמו קדוה"ג ובקדוה"ג מהני אף לדשלבל"ע, אבל זהו דוקא במידי דעבידי דאתי, וחנה שהיתה עקרה לא הוי עבידי דאתי וא"כ לפי דעת אלקנה, נדרה לאו כלום הוא ומשו"ה לא הזכיר הכתוב את אלקנה בענין הנדר, וכי תימא אם כן כיון דאלקנה לא קיים את נדרה, ואף ששתיקה ג"כ מהני' אבל שתיקותו דאלקנה לאו כלום הוא מאחר שסבר שבלא"ה לאו כלום הוא דהנדר לא חייל וא"כ הדרא קושי' לדוכתה שאין האשה מדרת את בנה בנזיר, אבל זה אינו דמאן מארי' דשמעתתא ששמואל הי' נזיר הוא ר' נהוראי ור' נהוראי הוא ר' מאיר ור"מ לשיטתו אזיל בנדרים (ד' כז) דתנן יודע אני שיש מפירין אבל אינו יודע שזהו נדר ר' מאיר אומר לא יפר וחכ"א יפר, וא"כ לר' מאיר דאמר לא יפר לאחר זמן משום דלא הפר מעיקרא מיחשב כקיום אע"ג שלא ידע שהנדר מצי לחול מ"מ הו"ל להפר בשעתו וכיון דלא הפר חל הנדר, ה"נ גבי אלקנה ששתק על נדרה של חנה שתיקותו מהניא שיהא הנדר חל אעפ"י ששתיקותו הי' לא בשביל קיום אלא מטעם שחשב שאין זה נדר הוי דומי' להא דתנן יודע אני שיש מפירין אבל אינו יודע שזה נדר שמיחשב מניעת ההפרה לקיום והוא נכון מאד בעהשי"ת:

[כב] וחנה לא עלתה כי אמרה לאישה עד יגמל הנער וגו' [כג] ויאמר לה אלקנה אישה עשי הטוב בעיניך שבי עד גמלך אותו אך יקם ד' את דברו וגו':

א) קשה קושית הגמ' מדוע לא עלתה הא היו חייבים להביאו משום יראה כל זכורך?

ב) מהו זה שאמר אך יקם ד' את דברו איזה דיבור הי' צריך השי"ת עוד להקים?

יבואר בטוב טעם עפ"י מאמרם ז"ל בחגיגה (ד' ו') איזהו קטן כל שאינו יכול לרכוב על כתיפו של אביו לעלות מירושלים להר הבית, ועד הכא מאן אייתי' עד הכא דמחייבי אמי בשמחה אייתיתי' אמו מכאן ואילך אם יכול לעלות לאחוז בידו של אביו מירושלים להר הבית חייב ואם לאו פטור ופריך מהא דכתיב וחנה לא עלתה וגו' והא שמואל דיכול לרכוב על כתיפו של אביו כו' ולטעמיך תקשה לך חנה גופה מי לא מיחייבה בשמחה אלא חנה מפנקותא יתירתא דחזי בי' בשמואל וחששו בי' בשמואל לחולשא דאורחא ע"כ רצה אלקנה שגם חנה תלך שהיא מחויבת בשמחה ואגבה תביא את שמואל כדאמרינן עד הכא דמחייבא אמו בשמחה אייתית' אמו, ומפני שהשיבה שמפני מפנקותא יתירתא דשמואל נמנעת היא מלכת, נתירא אלקנה פן לא יהי' באפשרו להיות חוץ לאמו ע"ז אמר אך יקם ד' את דברו כמ"ש רש"י והרד"ק ועיי"ש ברד"ק שהוכיח כן מהפסוקים) מה ששאלה ממנו זרע אנשים פי' שיהי' גבר בגוברין כדאי' בברכות (ד' לג) ואם יהי' גבר בגוברין אז לא יהי' צריך לאמו ויחוייב לעלות:

פרק ב

[יב] ובני עלי בני בליעל לא ידעו את ד':

[יב] ומשפט הכהנים את העם כל איש זובח זבח ובא נער הכהן כבשל הבשר והמזלג שלש השנים בידו:

[יג] והכה בכיור או בדוד או בקלחת או בפרור כל אשר יעלה המזלג יקח הכהן בו ככה יעשו לכל ישראל הבאים שם בשלה:

[טו] גם בטרם יקטירון את החלב ובא נער הכהן ואמר לאיש הזבח תנה בשר לצלות לכהן ולא יקח ממך בשר מבושל כי אם חי:

א) יש להפליא איך עשו הכהנים ככה לעיני כל ישראל ולא יתבששו? ד) מדוע לא מיחו בהם בני ישראל?

יבואר היטב עפ"י דברי אאמו"ר הגאון זצ"ל בהוספת ביאור שלי הא דאיתא בזבחים (ד' קיב) באו לגלגל הותרו הבמות קדשי קדשים נאכלים לפנים מן הקלעים וקדשים קלים נאכלים בכל מקום, באו לשילה נאסרו הבמות כו' ואמרינן (שם ד' קיט) חזה ושוק ותרומת לחמי תודה נוהגים בקדשי במה גדולה ואין נוהגין בקדשי במה קטנה,

וכן אמרינן (שם דף קא) לחם אלקיו מקדשי הקדשים ומן הקדשים יאכל (פירש"י כבעל מום כתיב להתירו בקדשים) אם נאמרו קדשי קדשים למה נאמרו קדשים קלים ואם נאמרו קדשים קלים למה נאמרו קדשי קדשים, אלו לא נאמרו קדשים קלים הייתי אומר קדשי קדשים הוא דאוכל שהרי הותרו לזר ולהן אבל קדשים קלים לא יאכל ואמר שם רב ששת דהא דהותר לזר ולהן היינו בבמה וכדברי האומר יש מנחה בבמה ופירש"י ומנחה קדשי קדשים היא ואוכלין שיריה זרים שהיו עובדים בבמה קטנה, שהזר עובד שם, אבל קדשים קלים לא יאכל בחזה ושוק של כה נים שהרי לא הותרה לזר דלא אשכחן זר חולק במורם משלמי יחיד דאלו במקדש נאכל לכהנים ובבמה קטנה לא היה חזה ושוק כו' עיי"ש וא"כ קודם שנבנה שילה שאז הי' היתר הבמות היו מותרים בחזה ושוק ולא היו צריכים להפריש וליתן לכהנים, אך משבאו לשילה ונאסרו הבמות היו צריכים להפריש החזה ושוק ליתן לכהנים ונאסר לבעלים, וע"כ בימי עלי שרק עכשיו באו מגלגל לשילה ונשתנו הדינים, התנצל בני עלי על הנהגתם, שכונתם הוא רק לש"ש, בכדי לאפרושי מאיסורא שהורגלו בני ישראל בהיותם בגלגל, שאז הי' מותר להם חזה ושוק, ועתה משבאו לשילה נאסר להם חזה ושוק. ומכיון שכבר נהגו היתר בחזה ושוק, וקשה להם הזהירות, ולהחזיק מעתה לאיסור מה שהי' להם עד עכשיו להיתר, ע"כ בא נער הכהן והמזלג כו' והכה בכיור או בדוד כו' כל אשר יעלה המזלג יקח הכהן בו, ובא בטענה שבא ללמד את ישראל דיני שילה, שנתחדשו הדינים, ונאסר לבעלים מה שהי' מותר להם קודם שבאו לשילה, וזהו שכתוב ככה יעשו לכל ישראל הבאים בשילה וזה הלימוד יצא מאשר לקח "כל אשר יעלה המזלג" שקאי על חזה ושוק שרק עתה נאסר להם ואמר כל אשר יעלה לרבות שאפי' מקום החתך לקח דאעפ"י דבחזה ושוק מותר מקום החתך וכדאי' בחולין (ד' צט) רבינא אמר לא נצרכא אלא למקום חתך כו' דבעלמא אסור והכא שרי וכתבו התוס' בד"ה לא נצרכא ונראה דשאר קדשים כגון חזה ושוק נמי שרי מקום החתך וזהו שנאמר והכה בכיור כו' כל אשר יעלה כו' יקח הכהן פי' משום דבכל הקדשים אסור מקום החתך ע"כ אעפ"י שבחזה ושוק מקום החתך שרי, אבל בכדי להזהיר את ישראל במשמרת למשמרת בדבר שעד עכשיו היה להם היתר, ולא בדילי מיני' גם עכשיו שנאסר להם, לא הניחו גם מקום החתך משום חומרא, וזהו פירושו של כל אשר עלה על המזלג היינו שלא צמצמו להשאיר מקום החתך ג"כ שמותר גבי חזה ושוק וטעמם היה בזה להראות לבעלים שהחזה ושוק אסור לבעלים מעכשיו ודינו כשאר קדשים, שאף מקום החתך אסרו להם ולקחו הכהנים לעצמם כמו בשאר קדשים גם זה בכדי לעשות משמרת למשמרת כנ"ל:

וזהו הטעם במה דכתיב אחרי כן גם בטרם יקטירון גו' כלומר אף בטרם ההקטר לקחו את החזה ושוק לכהנים בכדי שלא יכשלו הבעלים לאכלם אחר ההקטר כפי הרגלם בגלגל בשעת היתר הבמות שתיכף אחרי ההקטרה לקחו הבעלים גם החזה ושוק, אבל קודם ההקטרה לא אכלו הבעלים גם בהיותם בגלגל ע"כ עשו הכהנים את עצמם כזריזים בדבר, ובהתנצלותם שכונתם לש"ש למנוע את הבעלים מדבר האסור הקדימו הכהנים לקחת קודם ההקטרה שלא יכשלו בו הבעלים לאחר ההקטרה לכך כתיב גם בטרם יקטירון:

וכמו כן יתפרש מה שאמר הנער ולא יקח ממך בשר מבושל כי אם חי כלומר שהכהנים אמרו שעכשיו אסור לבשל חזה ושוק עם בשר השלמים, מפני שהשלמים יאסרו בנותן טעם מהחזה ושוק, דמה שבשלו בהיותם בגלגל הי' מפני שגם השלמים וגם החזה ושוק הי' להם היתר, משא"כ עכשיו משבאו לשילה, וחזה ושוק נאסר להם, א"כ אי אפשר לבשל יחדיו, שהשלמים נאסרים מהחזה ושוק בנו"ט וכדאי' בחולין (ד' צח) לא נצרכא אלא לטעם כעקר דבקדשים אסור קמ"ל דהכא שרי וכתבו התוס' שם ונ"ל דהכא איירי בטעם גמור דבקדשים אסור מקרא דחטאת, וה"ה בחולין אסור מקרא דמשרת אלא נקט קדשים כו' והכא שרי דפעמים שהזרוע מקצת מן האיל הי' חוץ לרוטב ונתן הזרוע טעם במה שבחוץ וזמנין נמי שיש מן שמנונית הזרוע כו' וא"כ בחזה ושוק אסור אם הם נותנים טעם וע"כ אמרו לא יקח ממך בשר מבושל כי אם חי, והוא נכון מאד בעזהשי"ת:

[טז] ויאמר אליו האיש קטר יקטירון ביום החלב וקח לך כאשר תאוה נפשך ואמר לו כי עתה תתן ואם לא ולקחתי בחזקה:

יש לדקדק על הלשון "כיום" ולא "היום"? ונקדים מה דאיתא בשבת (דף נח) אלא מה אני מקיים אשר ישכבון את הנשים אלא מתוך ששהו קיניהן שלא הלכו אצל בעליהן מעלה עליהם הכתוב כאילו שכבם, ופירש רש"י ששהו את קיניהן שהיו מסרבין להקריב שום קרבן אלא בקושי כדכתיב גם בטרם יקטירון את החלב וכשהיו זבות ויולדות באות ממקום אחר לשילה להקריב את קרבניהן היינו קיניהן היו משהין מלהקריב והנשים לא היו יכולות לסמוך שיקריבו והיו שוהות שם, ולא היו חוזרות אצל בעליהן. ולכאורה צריך להבין הא דמייתי רש"י שהיו מסרבין להקריב מהא דכתיב גם בטרם יקטירון את החלב איך נרמז בזה שהיו משהין את קיניהן מפני שהיו מסרבין מלהקריב הלא מפשוטו של מקרא משמע רק שהיו מקדימים לטול חלקם בטרם יקטירון את החלב:

ומבאר אאמו"ר הגאון האמתי זצ"ל דהוכחת רש"י הוא בזה, דהנה לכאורה צריך להבין עיקר הווכוח מהכהנים והבעלים, שהבעלים אמרו קטר יקטירון כיום והכהנים חפצו

ליטול חלקם גם בטרם יקטירון את החלב, ומרו את פי הבעלים ואמרו גם עתה תתן ואם לא ולקחתי בחזקה, במה נחלקו?

אולם בזה היו סברתם ומחלוקתם עפ"י מה דאיתא בפסחים (דף נט) ר' ישמעאל בנו של ר' יוחב"ב אומר אף מחוסרי כפורים בשאר ימות השנה שטובל ואוכל בקדשים לערב בשלמא לת"ק יבא עשה דפסח שיש בה כרת וידחה לעשה דהשלמה שאין בה כרת אלא לר' ישמעאל מאי אולמא דהאי עשה מהאי עשה [פירש רש"י מאי אולמא עשה דאכילת קדשים מעשה דהשלמה] הכא בחטאת העוף עסקינן שאין למזבח אלא דמה [ועשה דהשלמה גבי הקטרה כתיב וטהרה של מחוסרי כיפורים תלויה בחטאת] רב פפא אמר אפילו תימא בחטאת בהמה מעלה ומלינה בראשו של מזבח [ופירש רש"י כדכתיב והקריבו לפני ד' וכפר עליה ולמחר יקטירנה לאחר תמיד של שחר ולינה אינה פוסלת בראשו של מזבח כו' עיי"ש] ואמרינן שם א"ל ר"א לר"פ כו' והא כל כמה דלא מתקטרי אמורין כהנים לא מצי אכלי בשר דתניא יכול יהא הכהנים רשאים בחזה ושוק קודם הקטרת אימורים ת"ל והקטיר הכהן את החלב והדר והיו לאהרן ולבניו כו' א"ל כיון דלא אפשר עשאום כמו שנטמאו או שנאבדו כו' עיי"ש, וא"כ אפשר לומר דהכהנים היו משהין מלהקריב קרבנותיהן עד לאחר תמיד של בין הערבים, וא"כ לא היו יכולין להקטיר והיו מלינין בראשו של מזבח וע"כ היה ברצונם לאכול הבשר היינו חלקם בטרם יקטירון את החלב משום דעשאום כמו שנטמאו או שנאבדו האימורים וכנ"ל. ואף דלפ"ז עשו כדין אך אפשר לומר דזה הוא דוקא במחוסרי כפורים לר"י בנו של ר' יוחב"ב אבל לא בשאר הקרבנות ועיין תוס' דמנחות (דף יט) דמ"מ מדרבנן אסור, ועוד דכל עיקר ההיתר שהיו יכולין לאכול קודם הקטרה היה מפני עצלותם של הכהנים שאם היו זריזים היה אפשר להקריב קודם תמיד של בין הערבים, ובזה התוכחו הבעלים והכהנים שהבעלים חפצו לעכבם מלאכול עד למחר שיקטירו את האימורים, אבל הכהנים אכלו גם בטרם יקטירון מטעם שעשאום כמו שנאבדו האימורים ובכ"ז נענשו מפני שע"י עצלותם באה להם להקריב אחר תמיד של בין הערבים, וזה הוא כוונת רש"י מה דפירש על הא דשהו את קיניהן שהיו מסרבין להקריב שום קרבן אלא בקושי כדכתיב גם בטרם יקטירון את החלב וכו' הי' כוונתם, דהלא כל עיקר הטעם מה שאכלו הכהנים גם בטרם יקטירון הוא מטעם שעשאום כמו שנאבדו האימורים ומוכח מזה שהקריבו לאחר תמיד של בין הערבים ואעפ"י שכדין עשו נענשו מפני שבא להם ע"י עצלותם וא"כ ממילא מוכח שמפני עצלותם היו מסרבין להקריב קודם וזו היא ששהו את קיניהן, וכוונה נפלאה הוא בפירש"י:

ועתה לפי דבריו הקדושים מדויק הלשון מה שאמרו "כיום" ולא אמרו "היום" דהנה הרמב"ן (פ' תולדות) מבאר הא דאמר יעקב מכרה כיום וכו' היינו כאשר יבא היום שתפול בו הבכורה ואין הירושה של כיום דהיינו היום כו' עיי"ש וע"כ אתי שפיר מה דכתיב ויאמר אליו האיש קטר יקטירון "כיום" החלב דהבעלים חפצו לעכבם מלאכול עד למחר שיקטירו האימורים, ע"כ אמרו "כיום" ולא אמרו "היום" היינו כאשר יבא יום (כביאור הרמב"ן על מכרה כיום) פי' יומו של מחר היינו לאחר הקרבת תמיד של שחר שאז יוכלו להקטיר אימורים ואח"כ יאכלו בחזה ושוק משום דכל כמה דלא מתקטרי אימורים כהנים לא מצי אכלי בשר, וע"ז אמר לו הכהן "כי עתה תתן ואם לא ולקחתי בחזקה" כלומר והכהנים אמרו שגם עכשיו מותר להם לאכול בשר שכיון שאסור להקטיר אימורים אחר תמיד של בין הערבים הוי כמו שנאבדו האימורים ומותר להם כמ"ש לעיל:

[יז] ותהי חטאת הנערים גדולה מאד את פני ד' כי נאצו האנשים את מנחת ד':

[יח] ושמואל משרת את פני ד' וגו' [יט] ומעיל קטן תעשה לו אמו והעלתה לו מימים ימימה בעלותה את אישה לזבוח את זבח הימים:

[כב] ועלי זקן מאד ושמע את כל אשר יעשון בניו לכל ישראל גו':

יש לדקדק א) אחרי שהכתוב מספר לחטאי בני עלי ומפליג כי חטאתם גדלה למאד וכי נאצו את מנחת ד' מפסיק לספר בענינו של שמואל ואח"כ חזר לענינו לספר כי עלי שמע ממעשה בניו? ב) מאי קמ"ל ולמאי נפ"מ אם עשתה לו המעיל ולאיזה זמן מימים ימימה. ג) והכתוב לא מסתפק בזה ומצמצם עוד את הזמן בסימן היותר מובהק בעלותה את אישה לזבוח את זבח הימים, מה כונת הכתוב בזה דאזיל וחשיב כרוכלא אשר לכאורה הוא דברים של מה בכך?

אך יתבאר לנו הדקדוקים האלה בטוב טעם ודעת בעזה"ש עפ"י מה שכתבנו שבני עלי הצדיקו את עצמם כי כונתם טובה ורצויה ולשם שמים נתכונו במה שנטלו חלקם בראש בטרם ההקטר, בכדי לאפרושי מאיסורא לבל יבאו לבשל ואז יאסרו השלמים בנו"ט, מהחזה והשוק. וגם כל אשר יעלה המזלג, להורות כי מקום חתך אסור, מספר הכתוב ענינו של שמואל כי בעת שהביא אלקנה את זבחיו להקריב התנהגו באופן אחר ובזה הראו לכל כי כונתם הוא רק לש"ש. ויובן עפ"י דאיתא בסוף נזיר, דשמואל נזיר היה (וכ"כ הרמב"ם פ"ג מהל' נזירות הל' טו שמואל הרמתי נזיר עולם הי' לפיכך האומר הריני כשמואל הרמתי הרי זה נזיר עולם) וא"כ כיון דשמואל נזיר עולם הי' ונזיר עולם אם הכביד שערו מיקל בתער משנים עשר חודש עד שנים עשר חודש ומביא קרבנותיו

וכדאמרינן בנזיר (דף ד) רבי אומר אבשלום נזיר עולם הי' שנאמר ויהי מקץ ארבעים שנה ויאמר אבשלום אל המלך אלכה נא ואשלמה נדרי ומגלח אחד לשנים עשר חודש שנאמר ויהי מקץ ימים כו' וכן איתא במדרש תנחומא (פ' נא) מכאן אמרו צריך אדם לבדוק את התפילין א' לי"ב חודש נאמר כאן מימים ימימה ונאמר להלן ימים תהי' גאולתו מה להלן י"ב חודש אף כאן י"ב חודש אלמא היכא דכתיב ימים ימימה מיירי אחת לי"ב חודש א"כ כאן ג"כ שמספר הכתוב את הענין של שמואל, וקא משמע לן בזמן ימים ימימה שמשמעו אחת לי"ב חודש בא לספר לנו שהי' נזיר עולם והקיל בתער כדינו לסוף י"ב חודש וא"כ היה צריך להביא את קרבנותיו ע"ז מסיים הכתוב בעלותה גו' לזבוח את זבח הימים. ועפ"י מה שכתבנו יש לומר דהכתוב נותן טעם בזה שעשו בני עלי מעשיהם נגד ישראל ולא יתבוששו, וכן עלי ששמע מכל אשר יעשון בניו ולא הוכיחן על בזיון קדשים, רק הוכיחן את אשר ישכבון כו' יען כי במעשיהם והנהגתם בעת שאלקנה הביא את זבחיו היו מוכיחים שכונתם היא רק לשם שמים כמש"כ כי אחרי ששמואל היה נזיר ובנזיר כתיב ולקח הכהן את הזרוע בשילה מן האיל ואיתא בחולין (דף צט) שזהו היתר הבא מכלל איסור (ופירש"י שהרי בלע איל מן הזרוע והתיר לך הכתוב) וא"כ שינו בזה את מעשיהם שבקרבנות כל ישראל נטלו את חלקם גם בטרם יקטירון את החלב, ותשובתם בצידם מטעם שלא יבאו לבשל את השלמים עם החזה ושוק ויאסרו השלמים בנותן טעם אבל בקרבן נזיר שהתיר הכתוב לבשל וכדאמרינן שזהו היתר הבא מכלל איסור לא לקחו את חלקם קודם הבישול וכן מה שנטלו משאר קרבנות כל אשר יעלה המזלג מטעם שמקום חתך אסור אבל בזרוע בשילה גם מקום חתך מותר [ואע"ג דאתרבי נמי לחזה ושוק, אפשר לומר שהיו סוברים דכיון דאשתרי בבישול לגבי זרוע בשילה אשתרי נמי לגבי חזה ושוק, אבל באמת הדין בחזה ושוק דנזיר לא נשתנה משאר חזה ושוק וכמש"כ רש"י במדבר (ו פסוק כ) וז"ל מלבד חזה ושוק הראוים לו מכל שלמים מוסף על שלמי נזיר הזרוע הזה לפי שהיו שלמי נזיר בכלל ויצאו לידון בדבר החדש להפרשת זרוע הוצרך להחזירן לכללן לידון אף בחזה ושוק עכ"ל וא"כ שוה הוא כשאר חזה ושוק] ומטעם זה הפסיק הכתוב אחר שסיפר את מעשה של בני עלי והפליג במעשה החטא בעניני של שמואל ואח"כ חזר לענינם וסיפר שעלי שמע את מעשיהם והוכיחם רק על אשר ישכבון אבל על בזיון קדשים לא הוכיחם, כי גם עלי כשאר בני ישראל טעה כי כונתם לשם שמים והראי' כי בשמואל התנהגו כראוי. ועתה יתפרשו הכתובים אחרי שסיפר את חטאת הנערים כי גדלה מאד עד לשמים בבזותם את קדשי ד' ורוצה הפסוק לספר כי גם עלי הכהן שמע את כל אשר

יעשו בניו ובכ"ז לא הוכיחם ע"ז רק על אשר ישכבון וכו' הפסיק בענינו של שמואל אשר בזה הראו לדעת כי כונתם רצוי' לש"ש והטעו בזה את עלי ואת ישראל יחד ושמואל משרת וגו' ומעיל קטן ר"ל שהי' נזיר עולם וזה הי' דרכם של נזירים משרתי ד' ללבוש מעילים והעלתה לו מימים ימימה שהוא א' לי"ב חודש להקל בתער וכנ"ל וא"כ הי' צריך להביא קרבנותיו ע"ז מסיים הכתוב בעלותה כו' לזבוח את זבח הימים ודין קרבנותיו של נזיר חלוק מדין שאר קרבנות גבי זרוע בשילה, וסברו שגם חזה ושוק הותרה להם לבשל דמגו דאשתרי אשתרי וכמאמרם ז"ל שזהו היתר הבא מכלל איסור ובקרבן נזיר התנהגו כדין ובזה הראו לדעת כי בשאר קרבנות שאינם עושים כן כונתם רצוי' לשם שמים לעשות משמרת למשמרת וכנ"ל וא"כ מקרבן נזיר זה הי' לבני עלי סמך שכונתם בשאר קרבנות טובה וישרה לאפרושי מאיסורא וכנ"ל ע"כ מעתה חזר לענינו ועלי זקן מאד ושמע את כל אשר יעשון בניו ובכ"ז לא הוכיחם ע"ז יען כי הטעו גם אותו ככל המון ישראל כי כונתם טובה ורצוי' לשמים, והוא כפתור ופרח בעזהי"ת:

[כט] למה תבעטו בזבחי ובמנחתי אשר צויתי מעון ותכבד את בניך ממני להבריאכם מראשית כל מנחת ישראל לעמי:

יש לדקדק א) פתח הכתוב בתרתי בזבחי ובמנחתי ומסיים בחדא להבריאכם מראשית כל מנחת ישראל? ב) עוד צריך להבין מהו אשר צויתי מעון ורש"י והרד"ק פירשו אשר צויתי במעוני וצריך פירוש לפירושם:

ויובן עפ"י דאיתא בזבחים (דף קא) בבמה לזר וכדברי האומר יש מנחה בבמה, וא"כ בבמה קטנה הי' מותר חזה ושוק לזרים, וגם שירי מנחה הי' מותר לזרים שאין כיהון בבמה קטנה, נמצא כי בשעת היתר הבמות קודם שבאו לשילה הי' מותר חזה ושוק וגם שירי מנחה לזרים, אבל משבאו לשילה נאסרו, והנה לעיל בארנו שהנהגת בני עלי לא הי' למורת רוח לא לישראל ולא לעלי מפני כי כסו על פניהם מסוה של יראת שמים ואמרו שלשם שמים כונתם ללמד את בנ"י הדינים שנתחדשו מאז באו לשילה ונאסרו הבמות שלא יכשלו בני ישראל ליהנות כפי הרגלם, במה שהותר להם עד עכשיו קודם שבאו לשילה, אבל הקב"ה שבוחן כליות ולב ויודע שרק להנאת עצמם עושים כן הוכיחם ע"ז, באמרו למה תבעטו וגו' כלומר למה תבזו את הקדשים שאתם נוטלים חלקכם בראש קודם ההקטרה והקרבה, כדכתיב לעיל גם בטרם יקטירון וגו' ואם כי בני ישראל לא מיחו בכם, מפני שתצדיקו את מעשיכם שלאפרושי אותם מאיסורא אתם ממהרים לקחת את חלקכם קודם הבישול שאם יבשלו יאסור החזה ושוק את בשר השלמים בנותן טעם, הא תינח על הזבחים ששייך בהם בישול, אבל במנחות שלא

שייך בהם בישול מאי איכא למימר, בשביל מה נטלתם גם ממנחות את חלקכם קודם ההקטרה, ומעשיכם במנחות מטפחים על פניכם אשר לא לשם שמים כונתכם ובא זה ולימד ע"ז כלומר כשם שבמנחות שלא שייך האי טעמא ובכל זה נטלתם קודם ההקטרה ויש בזה משום בזיון קדשים כן על הזבחים אף שהתם שייך בישול ויש לומר שלשם שמים כונתכם גם בזה תענשו משום בזיון קדשים וזהו כונת הכתוב למה תבעטו בזבחי ובמנחתי כלומר למה בזיתם את הקדשים הן הזבחים והן המנחות אשר צויתי מעון כפרש"י והרד"ק במעוני (והרד"ק כתב וז"ל מעון במעוני וכן הנמצא בית ד' כמו בבית ד' עכ"ל) כלומר שלא בבמה קטנה אלא במעוני זו שילה שבבמה קטנה היה מותר לזרים אבל במעוני נאסר לזרים, ובזה תחפאו על מעשיכם הרעים לאמר שכל עיקר כונתכם לשה שמים כנ"ל ע"ז מסיים הכתוב ותכבד את בניך ממני (פי' הרד"ק וז"ל ותכבד שלא גערת בהם ולא מנעתם מעשות הרעות עכ"ל) להבריאכם מראשית כל מנחת ישראל נקיט מנחות ושביק זבחים לבל יוכלו עמוד בתוכחתו כלומר רק בזבחים תוכלו לרמאות כי כונתכם ליטול קודם ההקרבה שלא יבאו לבשל את השלמים עם החזה ושוק ויאסרו השלמים בנותן טעם אבל במנחות שלא שייך האי טעמא א"כ למה תכבד גו' להבריאכם "מראשית כל מנחת" כלומר למה גם במנחות נטלתם קודם ההקטרה ומזה אתם מוכיחים שגם בזבחים בזיתם קדשי שמים והסיפא מוכיח לרישא וא"כ יפה אמר ברישא למה תבעטון בזבחי ובמנחתי. והוא נכון מאד:

[לד] וזה לך האות אשר יבא אל שני בניך אל חפני ופנחס ביום אחד ימותו שניהם:

יש לדקדק דנתינת אות לא שייך רק היכא דהאות הוא סימן למעשה אחרת אבל הכא דהאות הוא המעשה וא"כ על איזה דבר בא האות, והנה רש"י הרגיש בזה ולכן פירש שהיא תהי' לך לאות שיתקיים כל הפורענות כו' עיי"ש וכן פי' הרד"ק וז"ל כשתראה שני בניך מתים ביום א' יתברר לך כי העתיד אשר דברתי על בניך יתקיים עכ"ל, אבל אנחנו נבאר בטוב טעם עפ"י דרכנו בעז"ה:

הנה בשבת (דף נה) איתא, אמר רב פנחס לא חטא אפשר חטא בא לידו והכתוב מיחסו כו' אלא לאו ש"מ פנחס לא חטא כו' והא כתיב בני בליעל מתוך שהיה לפנחס למחות ולא מיחה מעלה עליו הכתוב כאלו חטא כו' עיי"ש וקשה טובא דא"כ אמאי הי' העונש לחפני ופנחס בשוה למות שניהם ביום אחד כיון שלא חטאו שניהם בשוה, הא אמרינן בשבועות (דף לט) לכל עבירות שבתורה מכל העולם לא והא כתיב וכשלו איש באחיו מלמד שכל ישראל ערבין זה לזה ומשני התם שיש בידם למחות ולא מיחו ועיי"ש בתוס' שכתבו דלא הי' צריך לשנויי אלא התם בדין הקל כדמסיק בסמוך אלא דניחא לי' לפרש

דאין נענשין מעונש עבירה אלא משום דלא מיחו, הלכך אין עונש זה חמור כל כך, עיי"ש, אלמא דמפני העונש שהי' להם למחות אין נענשים באותו העונש שהחוטא בעצמו נענש וא"כ אמאי הכא גבי חפני ופנחס הי' העונש בשוה שביום אחד ימותו שניהם? ויש לתרץ עפ"י דברי התוס' (שם בשבת) דהתוס' מפרשים דהא דאמרינן כל האומר בני עלי חטאו אינו אלא טועה היינו במאי דכתיב אשר ישכבון לא חטאו אבל מבזין קדשים היו כדכתיב בטרם יקטירון החלב וגו' עכ"ל התוס' וא"כ י"ל דהעונש הוא רק על בזיון קדשים וכדכתיב בתוכחת הקב"ה למה תבעטון בזבחי ובמנחתי וגו' ותכבד את בניך וגו' להבריאכם מראשית כל מנחת, והנה לעיל כתבנו כי עלי כהמון ישראל לא מיחו בהם על בזיון קדשים מפני שגם הוא חשב וטעה כי לשם שמים נתכונו ועלי הוכיחם רק על אשר ישכבון ולא על בזיון קדשים והקב"ה שידע שרק להנאת עצמם עושים כן בא בתוכחתו למה תבעטון וגו' רק על עון בזיון קדשים ובזה הי' חטאם בשוה, ולפיכך צריך להיות העונש בשוה, וע"ז נתן הקב"ה את האות לעלי שלא הוכיחם רק על אשר ישכבון, ולא על בזיון קדשים, להודיע שלא כמחשבתו כן הוא וכי טעה לחשוב שכונתם לשם שמים, ולכן נאמר ע"ז וזה לך האות מהעונש יהי' לך אות כי חטאו במה שביזו את הקדשים אשר יבא אל שני בניך חפני ופנחס כלומר שניהם יענשו, וכיצד יענשו ביום אחד ימותו שניהם וא"כ יהי' העונש בשוה, ומוכח מזה שהחטא הי' בשוה, וא"כ על כרחין לא על אשר ישכבון יענשו דאז פנחס דחטא בזה רק שלא מיחה לא הי' יכול להענישו באותו העונש כאשר נענש החוטא בעצמו, ועל כרחין שחטאו במה שכיזו את הקדשים, והתם הי' החטא בשוה, הלכך יהי' העונש בשוה, וא"כ האות והמעשה הם שני ענינים מחולקים ואתי שפיר בעז"ה:

[לו] והיה כל הנותר בביתך יבוא להשתחות לו לאגורת כמת וככר לחם ואמר ספחני נא אל אחת הכהנות לאכול פת לחם:

הפסוק הזה יבואר בטוב טעם עפ"י הא דאיתא בכתובות (ד' נד) דהתובעת כתובתה בב"ד אין לה מזונות, וכן אמרינן (שם) תבעוה להנשא ונתפייסה איין לה מזונות והטעם הוא הא דאלמנה נזונית מנכסי בעלה הוא מפני שמתאבלת על מיתתו, וכבוד בעלה יקר לה, וע"כ היכא שנתפייסה להנשא, ע"כ אינה דואגת עוד על בעלה הראשון, ונפסק ממנה אבילותה, לכן מפסדת מזונות, וכן איתא (שם) דדוקא נתפייסה אבל לא נתפייסה אינה מפסדת ואמר רב ענן כו' אמרה מחמת פלוני בעלי יש לה מזונות, מחמת בני אדם שאינם מהוגנים אין לה מזונות, והכל מטעם הנ"ל דבאמרה מחמת פלוני בעלי מוכח דעדיין כבוד בעלה יקר לה אבל מחמת בני אדם שאינם מהוגנים אינה תולה בכבוד

בעלה רק בכבוד עצמה, הלכך כיון דלא אסתה על כבוד בעלה הפסידה מזונות, וכן הוא הטעם בתבעה כתובתה שמוכחת בזה שחפצה לבלתי להיות אגודה באבל בעלה, אע"ג שלא נשאת עדיין, כי מניעת הנשואין הוא לא מפני שגדול בעיניה כבוד בעלה הראשון רק מפני שלא נמצאו לפניה אנשים מהוגנים וע"כ הפסידה מזונות. ואמרינן (שם) אמר ר"ח זינתה אין לה מזונות אר"י כחלה ופרכסה אין לה מזונות מ"ד זינתה כש"כ כחלה ופרכסה מ"ד כחלה ופירכסה אבל זינתה יש לה מזונות מאי טעמא יצר אלבשה, חזינן מזה אע"ג דזינתה הוי עבירה חמורה אפי"ה לענין מזונות אינה מפסדת ובכחלה ופרכסה מפסדת מזונות אלמא דהטעם הוא הא דיש לה מזונות הוא מחמת כבוד בעלה כנ"ל לכן בזינתה ששייך טעמא דיצר אלבשה לית בזה הוכחה שכבוד בעלה הוקל בעיניה לפיכך יש לה מזונות אבל בכחלה ופרכסה יש בזה פגיעה בכבוד בעלה לפיכך אין לה מזונות, והנה איתא שם בכתובות (ד' ט') אר"א מזבח מזיח ומזין כו' ופירש"י מזין בזכות הקרבנות העולם ניזון שהקרבנות באים מן המזון וע"כ גורמים ברכה במזון, והנה בבני עלי היו סבורין שכל החטא הי' רק מאשר ישכבון ולא מצד בזיון קדשים וכמ"ש ע"כ אמר הקב"ה והיה כל הנותר בביתך גו' וככר לחם כלומר יענשו בחסרון מזונות ומוכח מזה דפגעו בחטא הקרבת קרבנות וא"כ אבדו בדין זכות הקרבנות שהעולם ניזון, ולא מחטא אשר ישכבון דהתם שייך טעמא דיצר אלבשי' היינו יצר העצלה וחיבוק ידים, ולא מפסדת מזונות היכא דזינתה, אבל בזיון הקרבנות שבזו קדשי ד' הזבחות והמנחות כנ"ל אשר בזה נקראו בני בליעל לא ידעו את ד' וכתרגם יונתן גברין רשעיא לא הוי ידעין למדחל מן קדם ד' וכחלו ופרכסו לפני בני ישראל במעשיהם הרעים כי עוד כונתם רצוי' ובקרבם שמו ארבה לבטל עבודת הקרבנות ולהרחיק א"ע מאלוף נעורם לבל ידעו אותו ולבל יזכירו אותו, בזה הדין נותן שיאבדו מזונות. וזהו שמסיים ואמר מפחני נא אל אחת הכהונות לאכל פת לחם וכפי' הרד"ק אספני וחברני נא אל משמרות הכהנים וכתרגם יהונתן ויימר מניני כען לחדא ממטרת כהניא למיכל פתא דלחמא פי' עתה נודע לנו איך עלינו להזהר בכבוד קדשים שהוא כבוד השי"ת בעל נעורינו מזין ומזיח. וזהו לאכל פת לחם כי עתה הוכחנו לדעת שחיינו ולחמנו תלוי בזה, ואם נשמור משמרת הכהונה אז נשבע לחם, ואם חלילה נשכח אלוף נעורנו ונבזה את עבודת הקרבנות אז נפסיד מזונות כנ"ל:

פרק ד

[יז] ויען המבשר ויאמר נם ישראל וגו' וגם שני בניך מתו וגו' וארון האלקים נלקחה:

[יח] ויהי כהזכירו את ארון האלקים ויפל מעל הכסא וגו' כי זקן וגו' וימת וגו' [יטן] וכלתו אשת פנחס הרה ללדת ותשמע את השמועה אל הלקח ארון אלהים ומת חמיה ואישה ותכרע ותלד וגו' [כ] וכעת מותה ותדברנה הנצבות עליה אל תיראי כי בן ילדת ולא ענתה ולא שתה לבה [כא] ותקרא לנער אי כבוד לאמר גלה כבוד מישראל אל הלקח ארון האלהים ואל חמיה ואישה:

יש לדקדק א) מדוע לעלי בשר המבשר תחילה מנוסת ישראל ואח"כ ממיתת בניו ולבסוף מלקיחת ארון אלקים, ולאשת פנחס בשרו תחילה מליחת ארון אלקים ולבסוף ממיתת חמיה, ואח"כ מאישה? ב) מדוע לא קבלה תנחומין מהנשים שבשרו לה בשורה טובה כזאת כי בן ילדה, אשר אחר האסון הנורא מעלי ומבניו ישאר הבן היולד יורש עצר כתר כהונה ומלכות, היש לך תנחומין גדול מזה. והיא לא שתה לבה לזה ולא ענתה להם דבר, ועוד קראה לנער היורש הכתרים הנ"ל אי כבוד, אתמהה?

אך יונחו הדקדוקים האלה בטוב טעם, עפ"י הנסיון המורה לנו, כי האיש אשר עליו לבשר לאדם ולהגיד לו מאיזה אסונות גדולות שקרהו ר"ל צריך להשכיל פיהו ולבשרהו בתחילה מאסון הקל, ואח"כ מן האסון הכבד, כי אם יבשר תיכף את הכבד אזי יוכל להמיט על האדם רעה רבה ולגרום לפעמים ע"י בשורה הרעה הפתאומית כי ימות פתאום מצערו וכאב לב חלילה, ולכן מבשר כזה צריך לכלכל דברו בהשכל ודעת, ומתחילה יגיד לו מהדבר היותר קל ואחר כן הכבד ממנו וכיון שיתרגל לאט לאט לכלכל אסונו וצערו אזי יוכל להגיד לו גם מן היותר כבד, ולפי"ז המבשר אשר הגיד לעלי הכהן השכיל פיהו בחכמה ודעת כי ידע שלעלי הכהן איש האלקי האסון היותר גדול שאין למעלה ממנו הוא בלי ספק לקיחת ארון אלקים שעל ידה גלה כבוד מישראל ונפלו פלאים ברוחניות ובגשמיות ואסון הבנים לפי ערך לקיחת הארון הוא אסון קל כי זהו רק בחומריות ודבר פרטי שאינו נוגע לכלל האומה והיותר קל מזה ניסת ישראל מפלשתים אויביהם כי אף כי נסו ישראל בפעם הזה ולא יכלו לנצח את אויביהם בכ"ז הלא עוד יש תקנה, כי יתחזקו בני ישראל עליהם והנרדפים יהפכו לרודפים את האויב ולנצח כי כזה וכזה יקרה במלחמה, ולכן פתח פיו בחכמה לבשרו מתחילה מאסון ישראל על דבר נוסם מאויביהם, ואח"כ מן הכבד ממנו היינו מיתת בניו, ואח"כ כאשר נתרגל מעט לשמוע שמועות מרגיזות ומעצבות כאלה, בא להגיד לו ולהשמיעו גם כן מהבשורה הרעה אשר אין למעלה הימנה היינו מלקיחת ארון אלקים, אך הכתוב מספר לנו כי בזה לא נתקרר לוין הטהור והקדוש של עלי איש האלוקי ולא נפל אף שער אחד מהתפעלות לבו והתרגשות רוחו הטהור רק ויהי בהזכירו את ארון אלהים ובשומו על לבו האסון

הגדול והנורא אשר בלקיחתו אבדו ישראל את תקותם האחרונה, וכל כבודם והדרם נגלה מהם, אזי מרוב צער ויגון נאבדו ממנו כל כחותיו ונפל תיכף מן הכסא אחורנית ומת:

ולאמת את דברינו נביא דוגמא משמואל ב' (א ד') שהמבשר שבישר לדוד ממיתת שאול ויהונתן ידע שהוא הוא היותר קשה וכבד אצל דוד כי הוא ידע היטב את צדקת ויקרת שאול משיח ד' ובפרט יהונתן אשר אהבו אהבה בלי מצרים וכמ"ש (שם) נפלאת לי אהבתך, נעמת לי מאד וגו' אחי יהונתן וגו', לכן פיהו פתח בחכמה להרגילו לאט לאט בבשורות הרעות מהקל אל הכבד וע"כ התחיל אשר נס העם מהמלחמה, וגם הרבה נפל מן העם וימותו, ולבסוף בשרו וגם שאול, ואח"כ בשרו ויהונתן בנו מתו. וכן מצינו באיוב שהקב"ה מסרו ליד השטן וצוהו רק אליו אל תשלח ידיך ואמרו חז"ל בב"ב (ד' טז) משל אומרים לאדם שבור חביות ושמור את יינה, כן אמר הקב"ה אל השטן הנו בידיך אך את נפשו שמור לכן היה מוכרח לעשות מעשהו והנהגתו עמו ג"כ מן הקל אל הכבד, כי אם הי' עושה בהיפוך ולא הי' מרגילו לאט לאט מרעה קטנה אל גדולה, הי' מתייירא פן יאבד את נפשו, ולכן מתחילה שלח מלאך הבקר היו חורשות ותפל שבא, ואח"כ אש יצא מן השמים ותבער בצאן, ואח"כ כשדים שמו שלשה ראשים ויפשטו על הגמלים ובהרגילו אותו לאט לאט אז בשרו בניך ובנותיך אוכלים ושותים יין וגומר ויפול על הנערים וימותו כמבואר באיוב (א):

ובדרך ואופן זה כאשר בשרו לכלתו של עלי את האסונות הנוראות האלה השכילו פיהם ג"כ להרגילה לאט לאט בבשורות הלא טובות למען תוכל שאת משא היגון והצער מהאסון היותר כבד לה ודימו במחשבתם כי היא באשר דרך נשים לה אסונה היותר גדול והיותר כבד הוא מיתת בעלה אלוף נעוריה וקל מזה לפניה מיתת חמיה והיותר קל אצלה היא לקיחת ארון אלקים באשר אין חכמה לאשה אלא בפלך ומאין לה השגה עמוקה ודעת רחבה להבין ולערוך את האסון הגדול והנורא שאין למעלה ממנו על ידי לקיחת הארון. ולכן מתחילה עלה על רוח המבשר לבשרה מדבר אסון הקל אצלה מלקיחת ארון אלקים ואח"כ מיתת חמיה ואח"כ מיתת אישה שהוא היותר כבד אצלה, אבל באמת שגה המבשר ברואה כי אמנם גם היא היתה חכמת לב ולה דעת רחבה להבין כי לקיחת ארון אלקים הוא האסון היותר גדול וכבד לישראל עמה והבשורה הרעה הזאת פלחה כחץ כליותיה וכל חדרי לבה עד שצרחה במר נפשה ולא מצאה כל נוחם גם בלידת הבן אשר יהיה יורש עצר בישראל לפי תנחומי הנשים אשר עמדו אצלה, כי הבינה היטב שתנחומין של הבל נחמוה כי כיון שנלקח הארון הלא גלה כבוד מישראל ואבדה עם

זה ג"כ כל תקותם בגשמיות ורוחניות וא"כ מה מועיל לה הבן להרים את קרן ישראל, ובשביל זה טרם יצאה נפשה כי לא יכלה שאת גודל הצער והיגון קראה לנער איכבוד לאמר גלה כבוד מישראל בהאסון היותר איום ונורא לקיחת ארון אלקים ובנה ג"כ לא יהיה עוד יורש כתר הכהונה באשר לא יהיה עוד עבודה בכהנים כאשר יבואר דברינו באר היטב עפ"י מאמרם ז"ל בזבחים (ד' קיב) באו לנוב וגבעון הותרו הבמות ופירש"י ז"ל כשחרבה שילה ונלקח הארון בימי עלי הכהן עכ"ל וא"כ כיון שחרבה שילה והותרו הבמות בטלה העבודה מהכהנים והותרה לזרים וכדאי' בזבחים (ד' קיט) דאין כהן בבמה ופירש"י מדכתיב וזרק הכהן את הדם על מזבח ה' פתח אוהל מועד זריקת כהן פתח אוהל מועד ואין זריקת כהן בבמה אלא אף בזרים עכ"ל וכן מבואר בירושלמי מגילה פ"ק עיי"ש וכן אין דין חזה ושוק נוהג בשעת היתר הבמות כדאי' בזבחים וד' קא) בבמה לזר וכדברי האומר יש מנחה בבמה קטנה:

ומעתה עלינו לדעת ולהבין איך כי צדקה כלת עלי שלא קבלה התנחומים מהנשים אשר עמדו בשעת לידתה ואמרו לה אל תיראי כי בן ילדת כלומר וא"כ יירש כבוד הכהונה שאין זרע אחר מעלי אחרי כי חפני ופנחס מתו שניהם אבל היא לא ענתה ולא שתה לבה אחרי כי חרבה שילה והותרה העבודה בזרים א"כ אין יתרון לכהן מזר לא בענין עבודה ולא לענין חזה ושוק. ותקרא לנער אירכבוד לאמר גלה כבוד מישראל כלומר גלה כבוד הכהן שהי' לו מישראל. כי מעתה והיה כעם ככהן ואין יתרון מזה לזה וא"כ תנחומין של הבל נחמו אותה הנשים באשר שבנה הנולד לה יירש כבוד הכהונה אחרי מות אביו ועלי, ונהפוך הוא, מותם יהי' לבנה למזכרת עון אחרי כי נלקח ארון אלהים כלומר ששילה חרבה ומפני מה חרבה שילה בעון הכהנים בני עלי שביזו את הקדשים והם התחפשו שלשם שמים כונתם, בכדי לאפרושי מאיסורא הזרים שהורגלו עוד בגלגל קודם שבאו לשילה כמש"כ לעיל ובחורבן שילה נתגלה עונם שהוחזרו הדינים כמו שהיו בימי גלגל והזרים הותרו להיתרם הראשון לעבודה ולענין חזה ושוק וזהו מה שאמרה "אל הלקח ארון אלקים" פי' במה שנלקח ארון אלקים יאמרו כל ישראל שזהו בעון אבות בנה הנולד ואל חמיה פי' לא כמו שהנשים נחמו אותה שבנה יירש כבוד חמיה עלי הזקן, זאת לא זאת מיתת חמיה לא ינחילהו כבוד אלא קלון שזאת יגלה על איזה עון נלקח ארון אלקים זה חרבן שילה, שזהו בעון בזיון קדשים כדכתיב בעון אשר ידע כי מקללים להם בניו ולא כהה בהם" שזה קאי על בזיון קדשים כי על אשר ישכבון הוכיחם כדכתיב אל בני כי לא טובה השמועה כו' ועיי' במהרש"א (שבת דף נה) ואל אישה כלומר בן הנולד לה שהוא זכרון לאישה לא יזכר בזכרון טוב אחרי כי אישה פנחס מת

ביום אחד עם חפני הוא אות שגם פנחס חטא כחפני דכיון שהעונש הי' שוה מוכח שגם החטא היה שוה, דאל"כ וחטא פנחס היה רק על שלא מיחה בחפני אבל הוא בעצמו לא חטא אז לא היו נענשים בעונש שוה [ועיי' לעיל מה שהבאתי בביאורי על הפסוק וזה לך האות, נשען על דברי התוס' (שבת דף נה) דמפרשי מה דאמרינן כל האומר בני עלי חטאו אינו אלא טועה שזה קאי על הא דאשר ישכבון שבזה לא חטאו אבל מבזים קדשים הי' עיי"ש] וזהו דכתיב ואל אישה כלומר אעפ"י דאמרינן אמר רב פנחס לא חטא אבל זהו רק בחטא דאשר ישכבון אבל לא בבזיון קדשים וכיון שחטא גם הוא בבזיון קדשים גם הוא גרם לחורבן שילה שנלקח ארון אלקים וא"כ מכל הני דחשבה גלה כבוד מבנה שהזכרונות אל הלקח ארון אלקים ומות חמיה ואשה שבהם נתקיימו דברי השי"ת כי מכבדי אכבד ובוזי יקלו הזכרונות הללו לא לכבוד הוא לנער היולד וזהו מה דכתיב ותקרא לנער אי כבוד והדברים נכונים מאד:

פרק ח

[ה] ויאמרו אליו הנה אתה זקנת ובניך לא הלכו בדרכיך עתה שימה לנו מלך לשפטנו ככל הגוים:

[ו] וירע הדבר בעיני שמואל כאשר אמרו תנה לנו מלך לשפטנו וגו' [ז] ויאמר ד' אל שמואל שמע בקול העם וגו' כי לא אותך מאסו כי אם אותי מאסו ממלוך עליהם:

[יט] וימאנו העם גו' ויאמרו לא כי אם מלך יהיה עלינו:

[כ] והיינו גם אנחנו ככל הגוים ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמתנו:

יש לדקדק בזה א) מפני מה תלו בקשת מלך בסבת זקנותו של שמואל. ב) מהו שהוסיפו לשפטנו ככל הגוים. ג) כאשר אמרו תנה לנו מלך לשפטנו לכאורה מיותר אחרי שבכתוב הראשון מפורש היטב בקשתם שימה לנו מלך לשפטנו וגו' ולא הי' צריך לכתוב רק וירע הדבר בעיני שמואל וממילא מובן דעל בקשת מלך הורע בעיניו. ד) מה שאמר לו השי"ת לא אותך מאסו אינו מובן הא הם ביארו את סיבת בקשתם לסבת זקנותו של שמואל וא"כ הא לא מאסו בו רק קשה עליהם להטריח את הזקן ולהעמיס עליו משא הצבור, רק את בניו מאסו. ה) גם סוף הפסוק צריך להבין כי אותי מאסו ממלוך עליהם. הלא בעצם הדבר שבקשו להם מלך לא עשו כל רע ואדרבה היא אחת מהשלש מצות שנצטוו ישראל בכניסתן לארץ כדאי' בסנהדרין (דף ק) ר' יהודא אומר ג' מצוה נצטוו ישראל כו' להעמיד להם מלך שנאמר שום תשים עליך מלך ואדרבה למה התאחרו בקיום מצוה הזאת עד ימי שמואל. ו) אחרי ששמואל תיאר לפניהם כי לא טוב

להם מלך והם עמדו על דעתם הוסיפו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמתנו מה שלא אמרו זאת בפעם הראשון ועוד איזה הערות שיתבארו בפנים.

ואבאר אחת אל אחת, דהנה איתא במס' תענית (דף ז) ויהי כאשר זקן שמואל ופריך ומי סיב כולי האי והא בר נ"ב הוה דאמר מר מת בנ"ב שנה זו היא מיתת שמואל הרמתי ומשני זקנה קפצה עליו אלמא דשמואל לא הוי זקן כ"כ ואמאי אמרו בשעה שבאו לשאול להם מלך הנה אתה זקנת, כיון שבאמת לא היה זקן. אך י"ל עפ"י מה דאיתא בשבת (דף נה) כל האומר בני שמואל חטאו אינו אלא טועה שנאמר ויהי כי זקן שמואל ובניו לא הלכו בדרכיו, בדרכיו לא הלכו מיחטא נמי לא חטאו, אלא מה אני מקיים ויטו כו' שלא עשו כמעשה אביהם שהי' שמואל הצדיק מחזר בכל מקומות ישראל ודן בעריהם כו' והם לא עשו כן אלא ישבו בעריהם כו' וא"כ י"ל אף כי לא זקן ממש הי' אלא רק נראה כזקן מפני שזקנה קפצה עליו היה קשה עליהם להעמיס עליו טורח הדרך לסבב בכל מקומות שישראל נחתים לדון אותם במושבותם, ולשבת על מקומו שיבאו בני ישראל אליו למשפט לא אבה שמואל וזהו שאמרו לו הנה אתה זקנת כלומר לא זקנה ממש שמשום זקנתך המופלגת עלינו לדאוג לימים יבאו לבחור לנו שופט זאת לא זאת אלא משום זקנה שקפצה עליך קשה עלינו להעמיס טורח הדרך עליך לסבב בכל מקומות ישראל, ולהכבד לשבת בביתך אין אתה חפץ, וכן להעמיד את בניך תחתיך אמרו ובניך לא הלכו בדרכיך לא העיזו פניהם בפני שמואל לגלות קלונם חלילה כי כל האומר בני שמואל חטאו אינו אלא טועה, אלא כך אמרו להעמיס טורח הדרך על בניך שהם יסבבו בעיירות ישראל למקומותם במושבותם כאשר היית מחזר וסובב אתה, ובניך לא הלכו בדרכיך כלומר הם הנהגה אחרת בחרו וטוב בעיניהם לשבת בית ע"כ אין לנו עצה אחרת כי אם "שימה לנו מלך לשפטנו". ויובן עפ"י מה דאיתא בקדושין (דף לב) אמר רב אשי אפי' למ"ד נשיא שמחל על כבודו כבודו מחול מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול שנאמר שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך, וזה הי' כונתם כי הנהגת שמואל היה מדרך חסידות והראי' שהגמ' לא מיחשב לבניו לחטא, ועפ"י דין היה יכול להורות ולשפוט בעירו וזהו רק אם דינו היה כנשיא שמוחל על כבודו אבל אם יבחרו להם שופט שיהיה מלך אז אינו רשאי לוותר על כבודו ולנהוג במדת חסידות יתירתא אחרי כי מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול וזהו שאמרו לשפטנו ככל הגוים רצו בזה אחרי שהשופט החדש יהיה דינו כדין מלך לא ירננו אחריו על הנהגתו החדשה שהיא משונה מהנהגת שמואל ולא יהרהרו אחריו לומר, הזה כשמואל הצדיק שהתנהג בחסידות יתירתא כשם שרננו על בני שמואל מאז שהחלו לשנות את

הנהגתם מהנהגת אביהם וזהו מדויק במאמרם לשפטנו ככל הגוים שבכל הגוים היה המנהג שהשופט יושב שלו ושאנן בביתו, וכלם מקדימים לפתחו, לא כן אנו שאתה מפני חסידותך היתרה נהגת קלות בעצמך לותר על כבודך. ומפני זה מדויק מה דכתיב שימה לנו מלך לשפטנו ככל הגוים שלכאורה הי' צריך לסמוך תיבת ככל הגוים לתיבת מלך וכן היה צריך לכתוב שימה לנו מלך ככל הגוים לשפטנו, לפי פשט הכתוב, אבל לפי דברינו ניחא, שבקשת מלך לא היה מפני שרצו להתדמות להגוים שמלכם בראשם, אלא רצו לבחור שופט שישנה הנהגתו מהנהגת שמואל, כמו שנהגו השופטים בעמים אחרים, ובכל זאת לא יגרע כבודו מכבוד שמואל הצדיק, וע"כ נסמך ככל הגוים למילת לשפטנו הכתוב לפניו ואינם מוסבים לתיבת מלך הכתוב שלפני פניו, ובזאת מתורץ מה שתלו טעם בקשת מלך לסיבת זקנותו של שמואל, אחרי שלא מצאו בזה שום עון ורק לשם שמים כונתם כנ"ל, כי לסיבת זקנותו, כלומר שקפצה עליו הזקנה ולא רצו להטריחו בטורח הדרך, ובניו לא אבו בדרכיו הלוך רק לשנות ממנהג אביהם שמותר עפ"י דין, כי הנהגתו היתה ממידת חסידות יתירתא דהוה ביה, בחרו להם עצה הוגנת לקחת שופט שיהי' לו דין מלך:

אמנם לפי המבואר שהיתה כונתם לשם שמים א"כ צריך להבין מה דכתיב אחרי כן וירע הדבר בעיני שמואל, למה הקפיד שמואל ע"ז כי עצם הדבר שיהי' להם מלך, הוא מהמצות שנצטוו בכניסתן לארץ, כמו שהבאנו למעלה, ואין לומר דהקפדת שמואל היה על אשר לא בחרו בו למלוך עליהם, כי אז יוכל לשבת במקומו, דמאחר שמלך אינו רשאי לותר על כבודו, זה אינו, עפ"י מה דאיתא בסוף נזיר (דף סו) נזיר היה שמואל כדברי ר' נהוראי, שנאמר ומורה לא יעלה על ראשו כו' וא"כ כיון ששמואל הי' נזיר א"כ הוא אסור לטמא למתים וא"כ לא יוכל ללכת למלחמה דמתי נכרים מטמאים לכה"פ במגע (ועיי' נזיר דף ד' תוס' ד"ה אלא) ואם תאמר איך שסף שמואל את אגג [לק' ט"ו ל"ג] וי"ל כמו דמתרץ בנזיר שם דגוסס שויני' וכמ"ש התוס' שם בד"ה דלמא דלאו דוקא גוסס כי נזיר אסור ליגע לגוסס אלא כלומר קרוב לגוסס עיי"ש וכ"כ בפי' הרא"ש שם וז"ל ואפי' למ"ד דנזיר אסור ליגע בגוסס, הכא לאו גוססים ממש אלא סמוכים לגוססים, עוד כ' שם הרא"ש לחלק דגוסס בידי אדם חשוב כחי טפי מגוסס בידי שמים עיי"ש, אבל בהגהות שם העלה חילוקו בצ"ע מהא דסנהדרין (דף ע"א) דמשמע שם בש"ס איפכא עיי"ש ועיי' בנזיר (דף מ"ג) איתא אדם אינו מטמא אלא עד שתצא נפשו אפי' מגויד ואפי' גוסס כו' ועי' בפי' הרא"ש שם] וא"כ לא יוכל למלוך עליהם, אך אפשר לומר כי הקפיד למה לא בחרו באחד מבניו, אחרי כי כל האומר בני שמואל חטאו אינו אלא טועה, וכדמצינו

גבי משרעה"ש הובא במדרש פ' פנחס שהי' משה סבור שבניו ירשו מקומו ונוטלים את שררותו, וזהו מה ששינה במה שנאמר וירע הדבר בעיני שמואל כאשר אמרו תנה לנו מלך לשפטנו, והם הא לא אמרו תנה רק שימה, אך לפי דרכנו ניחא דהא הא דילפינן דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול הוא משום דכתיב שום תשים עליך מלך ע"כ מתחילה אמרו שימה לנו מלך והיתה זאת להם לסעד ולסמך שכונתם היתה רק משום כבודו של שמואל כאמור אך אחרי ריבוי דברים הכיר בהם שמואל מה שבלבם שלא משום כבודו לבד נתהוה החפץ לבחור מלך, שלולא זאת בחרו באחד מבניו וע"כ לא מצד שימה כלומר שיהא אימתו עליהם שלא יהא רשאי לותר על כבודו אז הקפיד וירע הדבר בעיני שמואל כלומר אימתי הכיר את בקשתם שרע היא, כאשר אמרו תנה לך מלך לשפטנו. רק אז הכיר את הצפון בלבם כי רעה נגד פניהם אבל מתחילה כאשר באו אליו ואחרי ההקדמה הקצרה מזקנותו של שמואל ומבניו שלא הלכו בדרכיו אמרו "שימה לנו מלך לשפטנו" אז לא הקפיד שמואל כי לא מצא בזה שום עון וא"כ לפי"ז מתורץ מה שדקדקנו על השנות הדברים שהיה די לכתוב וירע הדבר בעיני שמואל, ומוכח שפיר איזה דבר הורע בעיניו, שקאי על מה שבקשו לשום עליהם מלך ולמה הוצרך להשנות הדברים כאשר אמרו תנה לנו מלך אבל לפי מש"כ ניחא דעל אמירתם שימה לנו מלך לא הורע בעיני שמואל, רק דוקא כאשר אמרו תנה לנו מלך אז הבין אל מי ירמזון בקשתם:

ועתה נשובה לבאר הפסוקים האחרונים, ויאמר ד' אל שמואל כו' כי לא אותך מאסו כי אם אותי מאסו, ודקדקנו הא הם בעצמם תלו בקשת מלך לסבת זקנותו של שמואל וא"כ לא מאסו בשמואל, א"כ אמאי הכפיל הקב"ה לשכך את תרעומות שמואל, וביותר יש לדקדק האם בזאת ישכך תרעומות שמואל ולא יהא כבוד שמואל גדול מכבודו של הקב"ה, ואם שמואל מצא בבקשת מלך פגיעה בכבודו, כשאמר לו הקב"ה לא כבודך הקלו אלא כבודי האם בזה יתקרר דעתו, אדרבה בזה יבער חמתו יותר. אמנם חדא מתורצת בחבירתה ונקדים מה דאיתא בסנהדרין (דף כ) תניא ר"א אומר זקנים שבדור כהוגן שאלו שנאמר תנה לנו מלך לשפטנו אבל ע"ה שבהם קלקלו שנאמר והיינו גם אנחנו ככל הגוים ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ופירש"י ע"ה קלקלו דאלו זקנים שאלוהו לשופטם ולרדות הסרבנים שבהם. אבל ע"ה תלו עליו מלחמותיהם שאמרו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמותינו:

והנה בפעם הראשון באו לשאול הזקנים שבדור ובקשו מלך לשפוט אותם, והקדימו דבריהם בנימוס, להזהר לבלי לפגוע בכבוד שמואל, הנה אתה זקנת ובניך לא הלכו בדרכיך עתה שימה לנו מלך לשפטנו ורק לצורך דיני ומשפטי התורה הוכרחו לבקש

מלך, אחרי שמצב שמואל נשתנה כמש"כ אבל לא הזכירו בדרישתם שלצורך מלחמה נדרשים למלך, ואף שזהו ממילא אם יהי' להם מלך והיה אם תקראנה מלחמה יצטרך המלך לצאת עמהם כמש"כ הרלב"ג (שמואל ב' א') וז"ל להודיע הרושם הנפלא שיקח האדם בההפך ענינו אל שיהיה מלך כש"כ בהמשחו ע"י הנביא, הלא תראה כי שאול תיכף שנמשח למלך נהפך לאיש אחר, וכן הענין בדוד שכבר ספר ואמר ותצלח רוח ד' אל דוד מהיום ההוא ומעלה, וזה דבר ראוי לפי שרשי התורה, כי פעולות המלך מסודרות מהשי"ת ולזה אמר שלמה פלגי מים לב מלך כו' עכ"ל וא"כ כיון שהמלך יש לו הצלחה יתירה משאר אנשים צריך לצאת למלחמה בעצמו שיצליח במלחמתו, וא"כ אם בחרו את שמואל להיות מלך הי' זה מן הנמנע לשמואל לצאת עמהם במלחמה, אחרי כי הוא נזיר ונזיר אסור לטמא כנ"ל א"כ מובן מאליו ששמואל לא יכול להבחר למלך, אבל עפ"י בקשתם יוכלו לבחור את אחד מבניו אחרי ששמואל לא מצא בבניו שים חטא, כמש"כ, ע"כ כאשר אמרו אח"כ תנה לנו מלך אז מצא בזה פגיעה בכבודו והקפיד, כדכתיב וירע הדבר בעיני שמואל כלומר לא מצא בזה שום עון אשר חטאו בשאלם מלך לקצוף עליהם ולהוכיחם ע"ז רק מצא בזה תרעומות להעדר כבודו, וזהו המשמעות וירע כלומר בעיניו היה הדבר רק רע, כי כל החטא היה בעיניו ככפויי טובה, ויאמר ד' אל שמואל לא אותך מאסו כי אם אותי, הנה בעיניך רק רע הדבר כי תחשוב הדבר הזה לחטא קל שאותך מאסו כלומר רק פגיעה בכבודך, דע נא כי גדול עונם כי ד' היודע מחשבותיהם וגם הצפון בלבם ידע כי לא דיני ומשפטי התורה הכריחם לשאול להם מלך, כי זה לקחו להם אך לכסות עינים, אבל באמת כי אותי מאסו ממלוך עליהם, ואחרי ששמואל שמע מהקב"ה שיש בזה חטא גדול, אז החל להוכיחם בתוכחות עלי עון כי לא טוב להם מלך ואז גילו עמי הארץ את מצפוני לבבם והעיזו פניהם וזהו דכתיב וימאנו העם לשמוע העם דייקא אלו עמי הארץ ויאמרו לא כי מלך ימלוך עלינו וגו' ויצא לפנינו וילחם את מלחמתינו, זהו אשר הוסיפו ע"ה על דברי הזקנים לגלות שלא דיני ומשפטי התורה לבד מכריחם לשאול להם מלך כי עיקר חפצם ומטרתם הוא והיינו אנחנו ככל הגוים לערוך מלחמה ולכבוש ארצות כדי להרחיב גבולם, ולהיות ככל המון הגוים בית ישראל ויהודה:

פרק ט

[ז] ויאמר שאול לנערו והנה נלך ומה נביא לאיש אלהים וגו' ותשורה אין להביא לאיש האלהים:

[ט] לפנים בישראל וגו' לכו ונלכה עד הרואה כי לנביא היום יקרא לפנים הראה:

ויאמר שאול לנערו טוב דברך וגו':

יש לדקדק א) מאי קמ"ל בזה הכתוב במה שמספר לנו שלנביא היום יקרא לפנים הרואה? ב) איזה דבר חכמה אמר לו נערו אשר אמר שאול על זה כי טוב דברך?

יתבאר בטוב טעם עפ"י מאמרם ז"ל בסנהדרין (דף צג) על הא דכתיב בדניאל, וראיתי אני דניאל לבדי את המראה, והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראה וגו' אמרינן מאן נינהו האנשים אר"י זה חגי זכרי' ומלאכי אינהו עדיפי מיני' ואיהו עדיף מיניהו, אינהו עדיפי מיני' דאנהו נביאי ואיהו לאו נביא ואיהו עדיף מינייהו דאיהו חזי ואינהו לא חזי נמצינו למידין מזה דרואה נקרא מי שאינו נביא קבוע, ודניאל הי' רק רואה ולא נביא קבוע וכמו שאמר וראיתי אני וגו' אבל נביא קבוע נקרא נביא, והנה מלפנים לא היתה הנבואה מצויה כדכתיב (לעיל ג) ודבר ד' היה יקר בימים ההם אין חזון נפרץ, וזהו שאמר כי לנביא היום כלומר עכשיו שהנביאות מצויה והוא נביא קבוע, מלפנים שלא היתה הנבואה מצויה ורק באקראי, ולא היה נביא בקביעות יקרא לפנים "הראה", וכונתו בסיפורו היה עפ"י דאיתא בנדרים (דף לח) אין השכינה שרוי' אלא על גבור חכם ועשיר כו' ומבאר המהרש"א שם דזהו דוקא בקביעות דאלת"ה קשי' קודם שנתעשר מרעה"ש איך נגלה אליו ד' אלא בודאי משום שלא הי' בקביעות וא"כ מי שהוא נביא בקביעות מוכרח להיות עשיר וא"כ אין לו לקחת מתנות, ואעפ"י שמצינו שאלישע קבל מתנות, זה היה בעת שהי' בדרך אבל גבי שמואל מצינו דכתיב כי שם ביתו ואיתא (שם בנדרים) כל מקום שהלך שם ביתו עמו ופירש"י וכלי תשמישו, וזה הי' מרוב עשרו, אבל מי שאינו נביא בקביעות כיון שאינו מוכרח שיהי' דוקא עשיר אפשר לקבל מתנה, נמצא שלנביא קבוע לא שייך לתת מתנה, ולנביא בלתי קבוע ששמו רואה צריך ליתן מתנה:

והנה עד שמואל לא היתה הנבואה מצויה בקביעות כמו שהבאנו לעיל מדכתיב ודבר ד' היה יקר בימים ההם אין חזון נפרץ ומשמואל התחילה הנבואה להיות מצויה כלומר בקביעות כדכתיב ויוסף ד' להראה בשילה, וא"כ שאול שאמר ותשורה אין להביא לאיש האלקים לא ידע איך דינו של שמואל אם כנביא קבוע או כנביא שאינו קבוע מאחר ששמואל היה הראשון שהנבואה היתה מצויה אצלו בקביעות, וע"כ קראו איש האלקים ודאג על אשר אין בידו תשורה להגיש לאיש האלקים פן דינו כנביא בלתי קבוע וצריך ליתן לו מתנה ע"ז השיב הנער רבע שקל כסף נמצא בידי אבל לדעתי לא נצרכה לזה מפני כי לנביא היום יקרא לפנים הרואה כלומר מוחזק היום לנביא קבוע והיום שמו נביא. זהו פירושו מה שנקרא לפנים רואה נשתנה עכשיו ושמו לנביא מפני כי הנבואה מצויה אצלו, וא"כ אין צריך להביא לו תשורה כיון ששמו נביא לא שייך גבי' מתנה ומאי

דספוקי מספקא לי' לשאול פשיטא לי' להנער ודין הוא מילי דחוכמתא אשר הוטבו בעיני שאול:

[א] ויקח שמואל את פך השמן גו' ויאמר הלא כי משחך ד' על נחלתו לנגיד:

(כב] וישאלו עוד בד' הבא עוד הלם ויאמר ד' הנה הוא נחבא אל הכלים:

הנה רש"י ז"ל הביא בשם מדרש אגדה תנחומא וז"ל אל הכלים באורים ותומים אמר שמא איני ראוי לגדולה עד שישאלו באו"ת ושאלו ועלה בידו עכ"ל ויש לדקדק בזה איזה ספק נפל לשאול בדברי שמואל עד שנחבא אל הכלים למען ישאלו באו"ת הלא שמואל הוא נביא והוא משחהו בשם ד' למלך וא"כ מה יודע לו מאו"ת?

אך יובן עפ"י מאמרם יומא (דף עג) אע"ג דגזירת נביא חוזרת גזירת או"ת אינה חוזרת שנאמר כמשפט האורים למה נקרא שמן או"ת אורים שמאירין את דבריהם תומים שמשלימין את דבריהם וכפירש"י שאין גזירתן חוזרת, וזהו דמספקא לי' לשאול שמא אינו ראוי לגדולה עד שישאלו באו"ת כי אעפ"י ששמואל הודיעו אבל גזירת נביא חוזרת וחפץ שישאלו באו"ת שגזירתן אינה חוזרת, אעפ"י שאינו ראוי לגדולה, כי לא האמין בנפשו מרוב ענותנתו שהוא ראוי לגדולה, עד בוא דברו אמרת ד' צרופה באורים ותומים שמשלימין את דבריהם ואינם חוזרין:

פרק יד

[לא] ויכו ביום ההוא בפלשתים וגו' ויעף העם מאד: [לב] ויעט העם אל השלל ויקחו צאן ובקר ובני בקר וישחטו ארצה ויאכל העם על הדם:

רש"י ז"ל כתב וז"ל צאן ובקר ובני בקר אומר אני זה אותו ואת בנו לא תשחטו ולכך קראם חוטאים, ורבותינו אמרו בשחיטת קדשים שהיו מקדישים אותם שלמים ואוכלים לפני זריקת דם הוא שאמר ויאכל העם על הדם אוכלין קדשים ועדיין דם במזרק עכ"ל:

ולכאורה צריך הבנה איך נכשלו בדבר המפורש בקרא בהדיא לשחוט אותו ואת בנו וזיל קרי בי' רב הוא, בשלמא לפי פירוש רבותינו שאכלו קודם זריקת הדם אע"פ שגם זה הוא כמאן דכתיבא בהדיא דילפינן מהא דכתיב לא תאכלו על הדם ל"ק היאך נכשלו משום די"ל אחרי שכמה ילפינן מהאי קרא דלא תאכלו על הדם וכדאיתא בסנהדרין (דף סג) דעל כולם אינו לוקה משום דהוי לאו שבכללות ופירש"י דכלהו משתמעי מחד קרא א"כ י"ל דלא ידעו כל הני מה דילפינן מהאי קרא דלא תאכל על הדם ומשו"ה טעו בהך דאכילה קודם זריקת הדם כי האי ילפותא אשתמט להו אבל על או"ב קשה היאך טעו בדבר שאפי' התנוקות יודעים וליכא למימר דהוזקק רש"י לזה מהא דכתיב ויקחו צאן ובקר ובני בקר שמשמע שזה אותו ואת בנו מלבד שזהו דחוק כמ"ש שיטעו

בדבר המפורש בקרא בהדיא עוד מהכתובים האחרים איכא למידק דלא קאי על או"ב דכתיב ויגידו לשאול לאמר הנה העם חוטאים לד' לאכל על הדם וא"כ מדתלי החטא באכילה ע"כ דלאו על חטא דאו"ב קאי דאו"ב רק בשחיטה תלי איסורא ולא באכילה כמו שפסק הרמב"ם (פי"ב מה' שחיטה) שהבשר מותר באכילה ואפי' לפי מה שכתב בהלכות גדולות (הובא ברא"ש חולין דף פב) דלא יאכל באותו יום זהו רק מדרבנן או מצד קנסא ולא מן הדין כמש"כ שם בדברי חמודות עיי"ש:

ונ"ל לבאר שרש"י ורבותינו אמרו דבר אחד עפ"י דאיתא בחולין (דף פא) אלא אמר רבא הכי קאמר רב המנונא אין מלקות או"ב נוהג בקדשים כיון דכל כמה דלא זריק דם לא משתרי בשר מעידנא דקא שחיט הוי התראת ספק וה"ס לא שמה התראה ופירש"י דלמא לא אתי לידי זריקה והוי שחיטה שאינה ראוי' אלמא דלר"ש שסובר שחיטה שאינו ראוי' ל"ש שחיטה ואו"ב נוהג בקדשים מ"מ כל זמן שלא נזרק הדם אינו מחויב על או"ב משום ה"ס אבל איסורא איכא משום דלאחר שנזרק הדם איגלאי מילתא למפרע דהוי שחיטה ראויה, א"כ י"ל הכא דאכלו קודם זריקת הדם, גילו בזה דעתם שקודם זריקת הדם אין איסור או"ב נוהג משום דסברי כר"ש דהו"ל שחיטה שאינה ראוי', ואע"ג דר"ש סובר כל העומד לזרוק כזרוק דמי, וא"כ תו הו"ל שחיטה ראויה, דליחשוב איסור משום או"ב, ורק לענין מלקות מיפטרי קודם זריקה משום התראת ספק, אבל לענין איסורא יחשב כשחיטה ראוי' משום כל העומד לזרוק כזרוק דמי, זה אינו די"ל שהם סוברים כדאמרינן בפסחים (דף יג) דאימתי אמרינן דכל העומד לזרוק כזרוק דמי היינו דוקא היכא דנתקבל הדם בכוס אבל הכא דכתיב וישחטו ארצה וא"כ לא נתקבל בכוס א"כ לא אמרינן בזה כל העומד לזרוק כזרוק דמי ואם כן הו"ל שחיטה שא"ר וליתא בזה משום או"ב ולרש"י לשיטתו מוכרחים אנו לומר כן עפ"י דאיתא בב"ק (דף עו) כי אתא רב דימי א"ר יוחנן בשוחט תמימים בפנים לשם בעלים כו' ונשפך הדם כי אתא רבין אר"י בשוחט תמימים בפנים שלא לשם בעלים כו' תהי בה ר"א והלא זריקה מתרת כו' ופירש"י דפריך לרבין ומשני אשתמיטתי' הא דאמר ר"ש כל העומד לזרוק כזרוק דמי ובתוס' כתבו למאן דמוקי בנשפך הדם פריך וכתב המהרש"א ז"ל וז"ל לא ידענא אמאי נקיט רש"י דפריך לרבין והתוס' כתבו בהיפוך דלרב דימי פריך דמוקי בנשפך הדם כו' ונ"ל ליישב קושית המהרש"א דרש"י ס"ל דבנשפך לא אמר ר"ש כל העומד לזרוק כזרוק דמי וא"כ ליכא למימר דלרב דימי פריך כיון דאליבי' מוקמינן בנשפך וא"כ מאי קמשני אישתמיטתי' הא דאר"ש כל העומד לזרוק וכו' כיון דבנשפך לא אמר ר"ש ודוקא היכא דנתקבל בכוס שייך הא דר"ש ולא בנשפך לכך פירש"י דלרבין פריך אבל התוס' לשיטתו דס"ל בחולין

(דף פד) ד"ה דאפרקינהו דאפי' היכא דנשפך הדם אמרינן כל העומד לזרוק כזרוק דמי ע"כ פי' דלרב דימי פריך:
ובזה יתבארו הכתובים דלכאו' איכא למידק גם על פי' רבותינו שאכלו קודם זריקת הדם אעפ"י שיש לומר שפיר דטעו ולא חשבו להם חטא הא דאכלו קודם זריקת הדם משום דאישתמיטתי' להו הך דרשא דילפינן מקרא דלא תאכלו על הדם, כיון דמהך קרא ילפינן כמה דברים וא"כ הך טעותא לא הוי טעותא במילתא דכתיבא בהדיא, מכל מקום צ"ל אף אם לא חשבו לחטא למה אכלו קודם זריקת הדם כיון דנהגו שתיכף לאתר שחיטה מקבלין הדם וזורקין אמנם זאת מתורץ עפ"י מה שפי' הרד"ק מה דכתיב ויעף העם מאד ופי' הרד"ק אעפ"י שהיו עייפים ורעבים עכ"ז לא עברו על השבועה. וע"כ ניחא דמשום שהיו רעבים שלא אכלו בשעת המלחמה מפני השבועה. ע"כ תיכף ככלות המלחמה, בכדי להשקיט רעבונם היו נחפזים לאכול קודם זריקת הדם כיון דלא חשבו זאת לאיסור, ועתה עפ"י האמור יש לומר כי שחטו גם או"ב ואעפ"י שדבר זה מפורש בקרא בהדיא וליכא למימר דטעו בהא מ"מ אחרי שטעו בהא דאכלו לפני זריקת הדם מצאו להם אופן שיהי' מותר להם גם או"ב מפני שגברה עליהם תאות האכילה להשקיט רעבונם בקשו להם היתר שיהי' מותר גם או"ב בכדי שיהי' להם סיפוק בשר לכל העם שישבו בתענית בכל משך המלחמה, ומצאו להם היתר זה, שמכיון שיאכלו לפני זריקת הדם הרי זה מיחשב לשחיטה שאינה ראויה ולא יתחייבו על או"ב, ובכדי להשמר מאידך דר"ש דסבר כל העומד לזרוק כזרוק דמי וא"כ שוב הו"ל שחיטה ראויה מצאו תקנה לשפוך את הדם, כי בנשפך לא אמר ר"ש סברת כל העומד לזרוק כזרוק דמי לשי' רש"י:
ועתה יתפרשו הכתובים כמין חומר, ופירש"י ורבותינו עולים בקנה אחד ויכו העם ביום ההוא ויעף העם מאד וכפי' הרד"ק שהיו עייפים ורעבים, עייפים ממלחמה ורעבים מחולשת התענית, שלא אכלו לחם מפני השבועה שהשביע ארור האיש אשר יאכל לחם וגו' ויעט העם אל השלל בכדי להשקיט את רעבונם ויקחו צאן ובקר ובני בקר כלומר מצאו בהשלל אותו ואת בנו, ויראו שלא יספיק לכל העם הרעבים אם יהיו זהירים באו"ב (ובאמת מלשון הקרא כדברי רש"י בקר ובני בקר ומאי אשמועינן בזה וע"כ להראות שהי' שם או"ב) וע"כ חבלו תחבולות לצאת מאיסור או"ב ומצאו להם תחבולות שיהי' מותר להם לשחוט או"ב עפ"י אופן שיקדישו לשלמים כדברי רבותינו שהיו מקדישים אותם שלמים ואוכלים לפני זריקת הדם וזאת לא חשבו לאיסור כי אישתמיטתי' להו הדרשה דילפינן מקרא דלא תאכלו הבשר על הדם, כיון דטובא דרשינן מהאי קרא ואשתמיטתי להו חדא ולא נוכל לחשוב לטעות כמו במילתא דכתיבא בהדיא

וכנ"ל וכיון שאכלו קודם זריקת הדם בכדי להשקיט את רעבונם [באשר לא מצאו בקרא מפורש שאין לאכול בשר קודם זריקת הדם סברו שהוא מנהג או חומרא בעלמא וע"כ בשעת הדחק גדול כזה הקילו לנפשם בזה] הי' להם סמך גם לשחוט או"ב בהיתר עפ"י סברת רש"י דס"ל שחיטה שא"ר ל"ש שחיטה ומשו"ה סובר דאין מלקות או"ב נוהג בקדשים משום דכל זמן דלא זריק הדם לא חשיב למיהוי שחיטה ראוי', ובכדי להשמר מאידך דר"ש דסבר כל העומד לזרוק כזרוק דמי לכן לא קבלו הדם בכוס רק וישחטו ארצה ולא קבלו בכוס רק שפכו ובנשפך ס"ל לרש"י דלית לי' לר"ש כל העומד לזרוק כזרוק דמי ויאכל העם על הדם כלומר כ"ז יצא להם בשביל שאכלו קודם זריקת הדם ונכון מאד כפתור ופרח בעזהשי"ת:

[לג] ויגידו לשאול לאמר הנה העם חטאים לד' לאכול על הדם ויאמר בגדתם גלו אלי היום אבן גדולה:

[לד] ויאמר שאול פצו בעם ואמרתם להם הגישו אלי איש שורו ואיש שייהו ושחטתם בזה ואכלתם ולא תחטאו לד' לאכול על הדם ויגיטו כל העם איש שורו בידו הלילה וישחטו שם:

[לה] ויבן שאול מזבח לד' אותו החל לבנות מזבח לד':

יש לדקדק א) אחרי שבארנו במאמר הקדום ששחטו אותו ואת בנו א"כ למה לא הגידו זאת לשאול, ואם הגידו א"כ מדוע לא הוכיחם רק בזה שאכלו על הדם שפירושו שאכלו קודם זריקת הדם ולא הוכיחם על אותו ואת בנו ג"כ. ב) גם כשצוה שאול להכריז פצו בעם הזכיר רק ולא תחטאו לאכול על הדם ולא הזכיר ג"כ חטא דאו"ב אם ידע מזה ואם לא ידע מדוע העלימו ממנו והי' רואה תיקון גם לחטא הזה, שלא יוסיפו עוד לחטוא בחטא זה? ג) במה תקן שאול החטא אם יגלו אבן גדולה ויגישו לו שורו ושיהו, וישחטו בזה אז לא יחטאו עוד לאכול על הדם, שלפי פירושם הוא קודם זריקת דם, לכאורה נעלם ממנו הסגולות האלה לתקון החטא הזה, ואם הי' רצונו לתקן חטאם הי' לו לצוותם שמהיום ההוא והלאה לא יוסיפו לחטוא עוד לאכול הבשר קודם הזריקה ד) מהו ושחטתם בזה, ודרשת חז"ל (חולין יז) ידוע שבדק להם סכין ובדרש עוד הובא ברד"ק רבנן אמרי סכין בת י"ד אצבעות כמנין בזה, לכאו' קשה האם עד היום לא בדקו סכין ושחטו בפגימות, ואיך נתקן בזה החטא שלא יוסיפו לאכול על הדם כשישחטו בסכין בדוק ובת י"ד אצבעות? ה) שאול אמר גלו אלי היום ופירש"י מבעוד יום והם הגישו אליו בלילה מדוע לא שמרו מצות המלך? וכבר רמי ר"א האי קראי אהדדי בזבחים (ד'

ק"כ) מה שנאמר אתו החל לבנות מזבח דמשמע ששאול הי' הראשון בבנין המזבח הלא כבר קדמוהו אחרים נח בנה מזבח ואברהם בנה מזבח?

ונ"ל להסיר כל הדקדוקים ולבאר כל הענין בטוב טעם אשר יאמר כי הוא זה הנה אחרי שזה היה לאחר חורבן שילה בימי נוב וגבעון והותרו הבמות כדאי' בזבחים (ד' קיב) באו לשילה נאסרו הבמות כו' באו לנוב וגבעון כו' בימי שאול חרבה נוב ובאו לגבעון, וא"כ אחרי שנחרבה שילה ונשתנו דינים הרבה בענין הקרבות קדשים, ובטרם הספיקו לתקן במות, לא הי' מקום מיוחד לחולין ולקדשים והי' שוחטים הכל במקום אחד ואתרמי שהחליפו חולין בקדשים, וכן אלה שלא ידעו דיני קדשים כיון שראו בשחיטת חוליהן ששוחטין ואוכלין מיד לא הפרישו א"ע מקדשים ג"כ ואכלו מיד אף לפני זריקת הדם והנה הכא כתיב ויגידו לשאול לאמר הנה העם חוטאים לד' לאכול על הדם הכונה שאכלו לפני זריקת הדם וכנ"ל ועל אותו ואת בנו לא הגידו לשאול מפני כי באותו ואת בנו לא חטאו לפי שיטתם כיון שאכלו לפני זריקת הדם א"כ לא מיחשבה עדיין שחיטה ראוי' שיתחייבו משום אותו ואת בנו כמ"ש לעיל שבדבר המפורש בקרא בהדיא לא עבידי דטעי ועיקר החטא היה מזלזול שאכלו לפני זריקת הדם שאינו מפורש בקרא בהדיא שע"כ מצאו מקום לטעות ולזלזל בזה, ע"כ ספרו לפני שאול רק החטא הזה, ושאול בשמעו זאת הבין בחכמתו כי המכשלה הזאת שתחת ידם בא להם מפני שהורגלו לשחוט חולין וקדשים במקום אחד וכשם שהורגלו לשחוט ולאכול תיכף בשחיטת חולין כן אוכלים תיכף אחר שחיטת קדשים ואינם ממתינים באכילתם עד שיזרקו את הדם, ע"כ איזן וחיקר ותיקן שיהיו מקומות מיוחדים לקדשים וזהו דכתיב ויאמר להם שאול גלו אלי היום וכפירש"י מבעוד יום וכדאי' בזבחים (ד' קכ) שחיטת לילה בבמת יחיד רב ושמואל כו' וקמיפלגי בדר"א דר"א רמי קראי אהדדי כתיב ויאמר בגדתם גלו אלי היום אבן גדולה וכתיב ויאמר שאול פצו בעם כו' ויגישו כל העם איש שורו בידו הלילה מר משני כאן בחולין כאן בקדשים ומר משני כאן בבמה גדולה כאן בבמה קטנה ולימד להם שאול בזה דיני קדשים אחד ששחיטת קדשים צריך להיות ביום דוקא לא כחולין שמותר לשחוט גם בלילה וזהו קמ"ל במה שאמר גלו אלי היום פי' מבעוד יום, ועוד אבן גדולה מקום מיוחד לשחיטת קדשים, שקדשי במה צריך מזבח לפי מאי דקיי"ל כר' יוסי בזבחים (דף קח) ואפי' לר"ש בעינן על הסלע או על האבן וכדמפרש שם טעמא דר"ש דתניא מזבח פתח אוהל מועד, ואין מזבח בבמה לפיכך העלה על הסלע או על האבן חייב, ופריך יצא מיבעי לי' (ופירש"י כיון דאמר אין מזבח בבמה בשעת היתר הבמות קאי הלכך יצא מיבעי לי') ומשני ה"ק לפיכך בשעת איסור הבמות העלה על הסלע או על

האבן חייב (ופירש"י הואיל ובכמה בשעת היתר הבמות הויא הקטרה בשעת איסורן אם העלה על הסלע חייב) נמצא אליבי' דר"ש סגי בשעת היתר הבמות אבן, וזהו מה דכתיב ויאמר שאול פצו בעם כו' ושחטתם בזה וגו' ולא תחטאו לאכול על הדם כלומר מאחר שתשחטו את הקדשים "בזה" כלומר מקום מיוחד לקדשים לא תכשלו עוד בעון אכילת קדשים לפני זריקת הדם כי כל המכשול בא לכם עפ"י ההרגל ששחטו חולין וקדשים במקום אחד וכשם שבחולין תיכף לשחיטה אכילה כן טעיתם בקדשים שמותר לאכול תיכף אחר השחיטה בעוד שלא נזרק הדם, לא כן עתה שהוקצה מקום מיוחד לשחיטת קדשים ושחטתם עבזה" כלומר במזבח או על האבן, שוב לא תחטאו לאכול קודם זריקת הדם שילפינן לאיסור מדכתיב לא, תאכלו על הדם וזהו כונת הכתוב ושחטתם בזה ואכלתם אלה הנשחטים במקום הזה כשתבאו לאכלם תהיו מתונים מעט עד שיזרקו הדם ולא תחטאו לד' לאכול על הדם, ואז לא תבואו לחטוא בחטא שילפינן מלא תאכלו על הדם, ואח"כ יאמר ויבן שאול מזכה אותו החל לבנות מזבה ויובן עפ"י דברינו בזבחים (ד' קח) אר"ה מ"ט דר' יוסי דכתיב ויבן נח מזבח לד' אריו"ח מ"ט דר"ש דכתיב ויקח מנוח את גדי העזים גו' ויעל על הצור ומשמע משם דאבן ומזבח שני שמות הן ולאבן לא קרי מזבח וע"כ ר' יוסי דיליף ממנוח סובר דאבן לא סגי דממנוח אין ראי' שהוראת שעה היתה ור"ש דיליף ממנוח סובר דאבן נמי סגי ומזבח לאו דוקא ויתבארו הכתובים אליבא דכו"ע "ויבן שאול מזבח" כלומר בהא דאמר גלו אלי היום אבן גדולה היה כונתו לבנות מזבח כי בין לר' יוסי ובין לר"ש מזבח מהני, לר' יוסי לעכובא ולר"ש להידורא, "אותו החל לבנות מזבח" כלומר עתה שהוא אבן היתה רק התחלה לבנין המזבח ולא האבן קרוי מזבח רק היתה התחלה כי בעוד שהיה אבן לר"ש ודאי מהני דלר"ש לעולם באבן סגי ולר' יוסי דבעי מזבח דוקא מ"מ להוראת שעה מודה דסגי באבן כדמצינו גבי מנוח וזהו פי' "אותו" כלומר האבן החל לבנות מזבח ולא הוא המזבח, ולפי האיבע"א דטעמא דר"ש משום דדייק מדכתיב מזבח פתח אוהל מועד ואין מזבח בבמה דמשמע דממנוח ליכא למילף וא"כ גם אליבא דר' יוסי לא צריכנא לשנויי הוראת שעה היתה וא"כ גם להוראת שעה ליכא היתר לאכשורי בסלע או באבן מכ"מ יש לומר דשאול אמר "גלו אלי היום אבן גדולה" עפ"י דאמרינן (שם) בעי ר' יוסי ב"ח קרן וכבש ויסוד ורבוע מהו שמעכבין בבמה א"ל ר' ירמי' תניתוה קרן וכבש ויסוד ורבוע מעכבין בבמה גדולה ואין מעכבין בבמה קטנה וא"כ כיון דבבמה קטנה אין מעכבין יש לומר דסגי גם באבן וכ"ז אותו החל לבנות מזבח כי אע"ג דאינו מעכב מ"מ למצוה בעי מזבח וכדאי' בזבחים (ד' נט) וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך ופריך וכי עליו אתה זובח ועיי"ש בתוס'

ד"ה עליו אע"ג דדרשינן עליו עליו ממש הכא דייק משום דוזבחת עליו משמע שמצוה לזבוח כו' עיי"ש והוא נכון בעזהשי"ת:

פרק טו

[א] ויאמר שמואל אל שאול אותי שלח ד' למשחך למלך גו' [ב] כה אמר ד' גו' [ג] עתה לך והכית את עמלק והחרמתם את כל אשר לו ולא תחמול עליו והמתה מאיש עד אשה מעולל ועד יונק משור גו':

[ח] ויתפוש את אגג מלך עמלק גו' [ט] ויחמל שאול והעם על אגג ועל מטב הצאן והבקר וגו' ולא אבו החרימם גו' [יג] ויבא שמואל וגו' ויאמר לו שאול גו' הקימותי וגו' [טו] ויאמר שאול גו' אשר חמל העם על מיטב הצאן והבקר למען זבח לד' אלקיך גו'.

א) **לכאורה** ההקדמה אותי שלח ד' למשחך למלך" להענין הזה ללא צורך, והי' לו להתחיל בכה אמר ד' לך והכית את עמלק. ב) גם מה שאמר לא תחמול עליו שפת יתר הוא כי מאליו מובן אחרי שמצווה להמית גם העוללים והיונקים. ג) איך לא נזהר שאול בזה והשאיר את אגג בחיים. ד) התנצלות שאול על הצאן והבקר "למען זבוח לד" אינם ראוים למלך משוח ד' כי זהו כטובל ושרץ בידו. ה) מתחילה כתוב ויחמול שאול והעם וגו' ושאול בהתנצלותו לשמואל גלל כל החטא מעליו על ישראל ואמר אשר חמל העם וגו':

אך יבואר כל הדקדוקים הנ"ל בטוב טעם עפ"י מה דאיתא בסנהדרין (ד' כ') שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ להעמיד להם מלך ולהכרית זרעו של עמלק וכו' ואינו יודע איזהו מהם תחילה כשהוא אומר כי יד על כס יה מלחמה לד' בעמלק מדר דר הוי אומר להעמיד להם מלך תחילה ואין כסא אלא מלך שנאמר וישב שלמה על כסא ד' למלך, נמצא דמצות מחיית עמלק צריך להיות דוקא אחרי קיום המצוה דהקמת מלך, והנה לעיל כתוב כי אותו מאסו ממלוך על ישראל ולחטא גדול נחשב להם הא דשאלו מלך (וכבר בארנו על מקומו מדוע נחשב להם לחטא, אחרי שהעמדת מלך הוא אחת מהשלש מצות שנצטוו ישראל בכניסתן לארץ עיי"ש ותרוה נחת) וא"כ י"ל דהוכרח שאול להקדים בראש כי אותי שלח ד' למשחך למלך אחרי כי בא להזהירו על מצות מחיית עמלק, ומצות מחיית עמלק צריך להיות דוקא אחרי מצות הקמת מלך ולבל יעלה על לב שאול שהוא מלך לא ברצון השי"ת, רק מפני שהעם שאלו מלך והקב"ה הקפיד על שאלתם וא"כ שלא בעונתו הי' למלך ועדיין לא הגיע השעה לקיים מצות מחיית עמלק עד שיקום מלך ברצון ד' לכן הוצרך שמואל להודיעו מקודם כי הוא נמשח למלך עפ"י ד' – ובזה ניחא ג"כ מה שהוסיף שמואל ולא תחמול עליו, בהקדם מה דאיתא ביומא

(ד' כב) ששאול דן ק"ו אמר ומה נפש אחת אמרה תורה הבא עגלה ערופה, כל הנפשות הללו עאכו"כ ואם אדם חטא בהמה מה חטאת, ואם גדולים חטאו קטנים מה חטאו כו'. והענין הוא שמצינו ב' מיני דינים א) שדנים את החוטא מצד החטא ואז אין שייך לענוש את הקטנים בשביל שחטאו הגדולים. ב) שדנים לא מצד החטא ורק למי שחטא לו אז אם החטא הוא שייך לעניני הנהגת מלוכה אז אם המלך מוצא שלמיגדר מילתא אין רחמים בדין, אזי מלך במשפט יעמיד ארץ, ורשות בידו לענוש קשה את המורדים במלכות אותם וביתם וזרעם, ולהחרים את כל אשר להם, וכן איתא ברמב"ם (בפ"ד מה' ע"א) ואם נמצאו העוברים רובה מכין את כל הטף והנשים של עוברין לפי חרב, וכתב הכ"מ וז"ל ומ"מ צ"ע מנ"ל שמכין טף ונשים דאי מדכתיב הכה תכה את יושבי העיר כו' עיי"ש וטעמא דהא מילתא שדין עיהנ"ד הם כדין מורד במלכות וכמו שמורד במלכות הוא בסייף ונכסיו למלך ה"נ בעיר הנדחת אעפ"י שעובד ע"ז בסקילה (בזה"ב) אעפי"כ עיהנ"ד בסייף כדין מורד במלכות ונכסיו למלך, וע"כ שורפים את הנכסים, וכמו דאמרינן בסנהדרין (ד' קיא) אמר ר"ש אמר הקב"ה אם אתם עושים דין בעיהנ"ד מעלה אני עליכם כאלו אתם מעלים עולה כליל לפני, ולכן בעמלק דכתיב בי' ראשית גוים עמלק וכתיב מלחמה לד' בעמלק מדור דור ע"כ המצוה להחרים את עמלק כי זהו בבחי' מורד במלכות שהוא מרד בהקב"ה מלכו של עולם וכדאי' בילקוט (פ' בשלח) כתוב אחד אומר תמחה את זכר עמלק וכתוב א' אומר כי מחה אמחה את זכר עמלק עד שלא פשט ידו בכס תמחה את זכר עמלק ומשפשט ידו בכס כי מחה אמחה את זכר עמלק וכי בשר ודם יש בו כח לפשוט ידו בכסאו של הקב"ה אלא על שהוא עתיד להחריב את ירושלים וכתיב בעת ההיא יקראו לירושלים כסא ד' לפיכך כי מחה אמחה את זכר עמלק, ויאמר כי יד על כס יה ר' יהושע אמר לכשישב הקב"ה על כסא מלכותו ותהא הממשלה שלו באותו שעה מלחמה לד' בעמלק וע"כ כיון שהוא מורד במלכות יכול לקנוס את הקטנים ואת הבהמות וכן איתא בילקוט (שם) ר' אליעזר המודעי אומר נשבע הקב"ה בכסא הכבוד שלו אם מניח אני נין ונכד וגמל וחמור כו') שלא יהיו אומרים גמל זה של עמלק וכו':

אולם בד"א אחרי שישראל קימו מצות העמדת מלך וכיון שהחלו להנהיג דינים ועונשים שתלוי למיגדר מילתא בנוגע למלך ומורד במלכות נכסיו למלך הלא אז לא יהא גדול כח מלכותא דארעא ממלכותא דרקיע וחוב קדוש מוטל עליהם לקיים מחיית עמלק שנחשב למורד במלכו של עולם, אבל קודם שהעמידו להם מלך אין עליהם חוב וכדאיתא מפורש מהא דהבאתי מסנהדרין שהעמדת מלך הוא קודם למצות מחיית עמלק ולכן אחרי

ששמואל הקדים ואמר לשאול אותי שלח ד' למשחך למלך וכיון שהוא עפ"י ד' א"כ יש לו דין מלך לענוש את אלה שימרדו בו, בכל אופנים שימצא למיגדר מילתא, וא"כ חל עליהם מצות מחיית עמלק וע"כ אמר ולא תחמל עליו פי' אעפ"י שחנון ורחום אתה ומרבה במדת החסד והרחמים, אבל זהו דוקא בחטאים הבלתי נוגעים לעניני מלוכה אבל בדברים הנוגעים לעניני מלוכה אז צריך לכבוש מדת טובו וחסדו ולענוש קשה המורדים, בלי שום חנינה כי מלך במשפט יעמיד ארץ, וכן לענין מחיית עמלק שדינו כדין מורד וכנ"ל לא תחמל עליו:

אבל שאול בא במבוכה, כמו שנברר דברינו בהקדם מה דאיתא ביומא (דף כב) מפני מה נענש שאול מפני שמחל על כבודו שנאמר ובני בליעל אמרו מה יושיענו זה ויבזוהו ולא הביאו לו מנחה ויהי כמחריש וכתיב ויעל נחש העמוני כו' ופירש"י מפני שמתחילת מלכותו מחל על כבודו וגילה על עצמו שאינו כדאי למלוך וכתיב ויעל נחש העמוני כו' ומסקנא דמילתא שאמרו ישראל מי האומר שאול ימלוך עלינו בתמי' תנו האנשים ונמיתם והוא אמר לא יומת איש היום הזה עכ"ל ומשמע מהכא ששאול הי' מטבעו איש חסד עד שהי' קשה בעיניו לעשות נקם ושלם גם לאלה שפגעו בכבודו בעניני מלוכה, ולא היה חפץ להמיתם כדינם שהיו מורדים במלכות, יען כי שיטתו היה שאין לו דין מלך בכל צדדיו, כיון שהי' למלך שלא בעונתו, והראי' שהקב"ה חשב להם לעון על אשר שאלו מלך וכדכתיב "כי אותי מאסו ממלוך עליהם" אבל אחר ששמע את דברי שמואל שמלך עפ"י ד' ויש לו דין מלך בא במבוכה, כי הי' קשה עליו לכבוש את טובו וחסדו עפ"י הכלל מלך במשפט יעמיד ארץ ולענוש את הפוגעים בכבודו בסייף ונכסיו למלך כדין מורד במלכות, וע"כ כשבא לפניו מצות מחיית עמלק היה מתון וזריז לבחון את רוח העם, אם שלמים הם אתו לחשבו למלך ואם לא, כי עכשיו שנצטוה בענין מחיית עמלק ממילא יתגלה שהוא מלך כדין וכל הפוגעים בו לא ינקה רע לעונשם קשה כדין מורד במלכות, וע"כ כשבא לפניו הספק הנ"ל אם מחזיקים אותו למלך חבל תחבולות ותכן את רוח העם, ופעל ועשה במועצות ודעת לגלות הלוט הלוט ממסתרי לבבם, וע"כ דן ק"ו אם גדולים חטאו קטנים מה חטאו, ואם אדם חטא בהמה מה חטאת, וכ"ז פעל ועשה להראות להעם שיעניש את החוטא רק עפ"י החטא, וא"כ הקטנים לא יומתו בעון הגדולים וא"כ יש בזה הוכחה שאיננו מחזיק א"ע למלך ועי"ז יודע לו רוח העם אם דעתם נוחה בזה אז אינם מחזיקים אותו למלך, ואם לא אזי הם מחזיקים אותו למלך, וזהו דכתיב ויומל שאול והעם על אגג ועל מיטב הצאן וגו' דלכאורה קשה מאי שייכות רחמנות העם בזה שלא מעלה ולא מוריד כי העיקר תלוי במלך, כי רק הוא לבדו יכול

להטות חסד אבל לא שאר העם, ולפי המבואר ניחא כי שאול דן ק"ו בכדי לבחון את רוח העם ואחרי ששמע העם כי שאול דן ק"ו וגילה בזה את דעתו לדון בדין סנהדרין שרק החוטא לבדו עונו בראשו, ובנים לא יומתו על אבות וא"כ אין לו דין מלך נשמע את קול העם ברעו יפה דן שאול וא"כ גם אנחנו יכולים להצטרף לדון את החטאים וזהו דכתיב "ויחמול שאול והעם" מעיקרא שאול ולבסוף גם והעם כלומר אחרי שמעם משאול כי יטה את חסדו וא"כ אינו מחזיק א"ע כמלך א"כ גם העם יכול לרחם עליהם כיון ששמע שאול כך ותכן את רוח העם כי עדיין מבזים אותו בלבם וא"כ אם יתנהג כדין מלך עליו לעשות כלה חלילה בישראל לאלה המקילים בכבודו לא מצא דרך אחרת לפניו לצאת ממבוכתו כי אם לאחוז את החבל בשתי ראשין כלומר בענין מחיית עמלק שמצווה הוא עפ"י ד' להתנהג כדין מלך ובענין שהעם מקילין בכבודו להתנהג במדת החסד ובמדת הרחמים שחדא תליא באידך באופן שיקריב את הצאן והבקר ויוצא בזה ידי שניהם שלענין מחיית עמלק שהקפיד הקב"ה שלא יהיו אומרים של עמלק כמבואר בילקוט הנ"ל אחרי שהצאן והבקר יעלו לקרבן ממילא לא ישאר שריד מעמלק להזכיר זה של עמלק, וכן גם דעת העם הפיק בזה אחרי שלא אבו החרימם כדין מורד במלכות וזהו מ"ש שאול אשר חמל העם למען זבח לד' אלקיך כלומר התנצל לפני שמואל שלא בצדי' עשה זאת רק מאין ברירה אשר חמל העם כלומר גם העם הגיד את דעתו בזה ובזה גילו את מצפוני לבבם כי אין אני מלך כדין, וע"כ לא עלי לבדי לשפוט רק בצירוף סנהדרין, עוד אחמל" העם כלומר תרתי עבדי מלבד שגילו את דעתם שלא עלי לבד לשפוט עוד זאת עשו שהגידו את דינם לחמול שצריך להתנהג במדת החמלה כי חדא בחברתה תליא, וכיון שאין אני מלך כדין א"כ עוד לא הגיע השעה לקיים מצות מחיית עמלק, כי מצות מחיית עמלק מוטלת אחרי מצות העמדת מלך, וא"כ רואה אני בזה ענין מרידה מצד העם עלי ואנכי לא אעשה כלה בישראל חלילה ומההכרח הי' עלי לבחור דרך ישרה שתפארת לעושיה ותפארת מן האדם ומצאתי בזה עצה למען זבוח לד' אלהיך ויצאתי ידי שמים למחות את זכר עמלק כי אלה אשר לא אבו החרימם יקריבו אותם לקרבן ולא יזכר שם עמלק עוד לאמר זהו משל עמלק והדברים נכונים וברורים בעזהשי"ת:

[יז] ויאמר שמואל הלא אם קטן אתה בעיניך ראש שבטי ישראל אתה וימשחך ד' למלך על ישראל:

[יט] ולמה לא שמעת בקול ד' ותעט אל השלל וגו' [כ] ויאמר שאול אל שמואל אשר שמעת בקול ד' ואלך וגו' [כא] ויקח העם מהשלל צאן ובקר ראשית החרם לזבוח לה' אלהיך בגלגל:

צריך להבין בהפסוקים הנ"ל. א) מה שהקדים הלא אם קטן אתה בעיניך. ב) התואר החדש ראש שבטי ישראל אתה משמע מזה דרק ראש שבטי ישראל הוא אבל לא מלך, ואיך הוא סותר תומ"י את דברי עצמו מה שאמר "וימשחך ד' למלך"? ג) אמרו ולמה לא שמעת בקול ד' נשמע מהתוכחה הזאת כי רק אחרי שהוא ראש שבטי ישראל או מלך עליו לשמוע בקול ד'. וקשה טובא הכי מי שאינו מלך או ראש העדה אינו צריך לשמוע בקול ד'? ד) תשובת שאול שהשיב אשר שמעתי בקול ד' דבר זה אינו מובן כלל. הלא לא הוכיחו על הנסתרות רק על הנגלות אשר השאיר את השלל וא"כ איך פעל בנפשו להשיב לשמואל כי שמע בקול ה'? ה) אמרו ויקח כו' לזבח לה' אלהיך בגלגל, הנה עתה הוסיף בהתנצלותו תיבת "גלגל" מה שלא זכר בפעם הראשון, על שאלת שמואל ומה קול הצאן באזני, שם השיב רק אשר חמל העם. וכאן הוסיף שהקריב בגלגל משמע מזה שמגלגל יתראה צדקו:

ונראה לבאר, עפ"י מה שבארנו לעיל דבאמת חפץ שאול בכל לבבו לקיים מצות מחיית עמלק כמצווה עליו, רק בא במבוכה, הלא מצות מחיית עמלק תלוי רק אם יש לו דין מלך, ע"כ היה שאול מסתפק אם העם מחזיקים אותו למלך או לא, ומצא תחבולה, ותכן רוח העם להודע מה שטמון בלבם, ודן ק"ו אם גדולים חטאו קטנים מה חטאו ואם אדם חטא בהמה מה חטאת, ובזה יגלה מסתרי לבבם אם גם הם יחוו את דעתם והסכמתם אזי ראי' מוכחת דאינם מחזיקים אותו למלך והראי' שגם הם הרהיבו עוז בנפשם להסכים ע"ז ואם לא וגידו דעתם אזי ראי' שמחזיקים אותו למלך, ואחרי ששמע קול העם ברעו יפה דנת וגם הם נתנו הסכמתם ע"כ בזה הראו לדעת כי אינם מחזיקים אותו למלך לדון יחידי רק מחזיקים אותו לראש העם, אשר החובה עליו לשמוע גם דעת העם וחוות דעתם, וא"כ לפי דעתם אינו מוטל עליו מצות מחיית עמלק, מאשר שהוא רק ראש העם ולא מלך. אולם לצאת ידי שניהם לקח שאול החבל בשתי ראשין לצאת י"ש שהמליכו ודינו כמלך המוטל עליו לקיים מצות מחיית עמלק להחרים גם את הבהמות, ע"כ רצה שאול להקריב אותם שממילא ימח זכר עמלק כי לא ישאר מאומה לומר זה הוא משל עמלק ויוצא בזה יד"ש, וגם יחד עם זה הפיק רצון העם שלא הכירוהו למלך ואינו מוטל עליו מחיית עמלק, מאשר כי העם שראו כי חמל על השלל והשאיר הצאן והבקר ולא הוחרמו הבהמות, מזה לקחו להם למופת שהנהגת שאול הוא לא עפ"י דינא דמלכותא, כלומר כי גם הוא אינו מחזיק את עצמו למלך, ורק הוא לראש עליהם:

וזה הוא שאמר שמואל הלא אם קטן אתה בעיניך פי' שתחזיק את עצמך לקטן, היינו כי רק ראש שבטי ישראל אתה ולא מלך וע"כ סובר אתה לפי שיטתך כי אינו מוטל

עליך מצות מחיית עמלק משום דמצות מחיית עמלק תלוי רק בדין מלך, ולפי שיטתך רק ראש שבטי ישראל אתה, ולא מלך, אבל באמת אינו כן אלא וימשחך ד' למלך על ישראל וא"כ יש לך דין מלך וא"כ אכתי לא יצאת יד"ש אף דהקרבת אותם ולא נשאר מאומה מהבהמות וממילא נמח זכר עמלק אבל אכתי כיון דיש לך דין מלך להחרים את עמלק ודינו של עמלק הוא כדין מורד במלכות (כמ"ש לעיל) וא"כ מחשבא כאיסורי הנאה וכמ"ש הרמב"ם (פ"ז מה' ע"ז ה"ח) בהמה של עיה"נ שנשחטה אסורה בהנאה כשור הנסקל שנשחט עיי"ש בכ"מ וכן מבואר בכריתות (דף כד) עיה"נ שהוזמו עדיה כל המחזיק בה זכה בה ואם היתה מותרת לאחר שחיטה א"כ אפשר שיהיה בה דין ממון אלא ודאי דהוי כשור הנסקל וכדאמרינן בערכין (דף ז) זו מיתתה אוסרתה וזו גמר דינה אוסרתה וא"כ כיון דדין עיה"נ שוה לדין מורד במלכות כמ"ש לעיל ומצינו גם בעיר הנדחת שהנמצא בתוכה הוי איסורי הנאה וא"כ ממילא כיון דדינו של עמלק כדין מורד במלכות וא"כ הבהמות איסורי הנאה הן וא"כ איך הקריב שאול מהחרם של עמלק הרי אם יש לו דין מלך איסורי הנאה נינהו ולא הוי ממשקה ישראל מן המותר לישראל ואסורים לקרבן ואיך התפאר שאול שיצא גם יד"ש:

ויען שאול ויאמר ע"ז לזבוח לד' אלהיך בגלגל כלומר אנכי מראש ידעתי ובכל זאת מצאתי גם תקנה לזה כי הקרבתי אותם בגלגל, ויתבאר זאת בהקדם פי' הרד"ק על הא דכתיב ויסוב ויעבור וירד הגלגל דאחר שהציב לו יד בכרמל סבב וירד הגלגל לזבוח, והטעם לפי שהיו שם אוהל מועד והמזבח מיד תחלה כשבאו לארץ ואעפ"י שעתה היו בנוב היו מכבדים מקום אוהל מועד הגלגל וכו' ותירוצו דחוק דמ"מ קשי' איך שבק במת ציבור שהיה בנוב להקריב בבמת יחיד וכה"ג פריך הגמרא בתמורה (דף יז) ודקא קשי' לך אמאי שביק ירושלים ומקריב בחברון תקשה לך גבעון דמקום קדוש הוא כו' פירש"י תקשה לך דמקום קדוש דשם מזבח שעשה משה אלמא דהש"ס מקשה דאיך שביק גבעון ומקריב בחברון ואע"ג דהש"ס דחי דהיכי בעי קריב מ"מ קשי' אמאי לא מייתי ראיה משאול דשביק נוב והקריב בגלגל, ובסוטה (דף לה) משמע דמסיק שהלך להביא כבשים מחברון ואע"ג שהתוס' נדחקו שם ליישב עיי"ש. אף על פי כן משמעות הש"ס הוא דהלך להביא כבשים מחברון דאלת"ה איך שביק גבעון והקריב בחברון וא"כ ה"נ קשיא אמאי שביק נוב והקריב בגלגל הלא נוב הוא במת ציבור וגלגל הוא רק במת יחיד ואע"ג דלעיל כתיב וימליכו את שאול לפני ד' בגלגל ויזבחו שם זבחים שלמים התם לא קשי' משום דהוא בעצמו היה שם ושמה הקריבו אבל הכא דכתיב ויסוב ויעבור וירד

הגלגל משמע שבמתכוין הלך להקריב בגלגל וא"כ שפיר קשה איך שביק נוב והקריב דוקא בגלגל:

אולם אדוני אבי הגאון האמתי זצ"ל מבאר דעגלה ערופה כשר להקריב אף דאיסורי הנאה הוא והא דבעינן ממשקה מן המותר לישראל הוא דוקא מה דקרב ע"ג מזבח אבל בעגלה ערופה אף דאמרינן בחולין (דף יא) דכפרה כתיב בה כקדשים לא לכל מילי אתקיש, והאריך שם בראיות הרבה בפלפול עצום כדרכו בקדש, המורם מדבריו הקדושים דעגלה ערופה אע"ג דהוי איסורי הנאה בכ"ז יש בה דין הקרבה רק איננה קריבה ע"ג המזבח, והנה רש"י בזבחים (דף קיב) ד"ה קאי בנוב פי' ז"ל כשחרבה שילה ונלקח הארון בימי עלי באו לנוב כמו שנאמר אין לחם חול כי אם לחם קדש אשר מלפני ה' אלמא שולחן ומזבח הוי התם עיי"ש משמע שבנוב היה מזבח, וא"כ אסור להקריב שמה דברים שיש בהם משום איסור הנאה, וא"כ לפ"ז נוכל לומר דזה היה כוונת שאול מה שהקריב בגלגל, משום דהרי ביארתי לעיל דשאול היה מסתפק אם יש לו דין מלך משום דהראה לדעת כי אין רוח העם נוחה הימנו להחזיק אותו למלך ע"כ השאיר הצאן והבקר שלא להחרימם כפי דעת העם שאינם מחזיקים אותו למלך וגם לצאת ידי שמים להקריבם שלא יזכר מהם כל זכר, אבל אכתי קשה עליו איך הרג הנפשות הלא אם אין לו דין מלך, ואינו מוטל עליו מחיית עמלק הלא עליו להביא גם עגלה ערופה כמו שדן הקו"ח בעצמו, ולכן כתיב ויסוב ויעבור הגלגל משום דכוונתו היה ג"כ להקריבם בתור עגלה ערופה, כי אולי הצדק את העם כי אין לו דין מלך. ע"כ בנוב שהיה שם מזבח, וע"ג המזבח בעינן דוקא ממשקה ישראל, ועגלה ערופה איסור הנאה הוא, לא יכול להקריב, אבל בגלגל שלא היה מזבח מותר להקריב בתור עגלה ערופה, לכן הלך בגלגל, וגם בזה חפץ לצאת ידי שניהם לצאת יד"ש להקריבם שלא יזכר מהם מאומה וגם אולי אין לו דין מלך ועליו להקריב עגלה ערופה ע"כ הקריב בגלגל ששם מותר להקריב גם איסורי הנאה מאחר שאין שם מזבח וגם העם הי' סוברים שמקריבם לשם עגלה ערופה דבעי דוקא גלגל להפיק רצונם כמובן:

וזה הוא שאמר ויאמר שאול אל שמואל אשר שמעתי בקול ד' כלומר לא כמו שחשבת שנכשלתי לצאת יד"ש ואמרת אלי "ותעט אל השלל" להקריבם אשר הם איסורי הנאה ואסור להקריבם אבל לא כן אנכי עמדי, ואדרבה "אשר שמעתי בקול ד'" פי' גם בזה כוונתי היה לשמוע בקול ד'" היינו לצאת יד"ש שלא להקריבם בנוב שיש שם מזבח שאסור להקריב איסורי הנאה, אלא הקרבתי "בגלגל" שאין שם מזבח, וכוונתי היה בזה ג"כ לצאת יד"ש ממ"נ אם יש לי דין לך ע"כ הקרבתי אותם שלא ישאר שום זכר מהם

ואם אין לי דין מלך ואינו מוטל עלי מצות מחיית עמלק ועלי להביא עגלה ערופה ע"כ חשבתי שיהא הקרבנות בתור עגלה ערופה לכפר על כמה נפשות, ומזה הטעם הקרבתי אותם בגלגל [כח] ויאמר אליו שמואל קרע ד' את ממלכות ישראל מעליך היום ונתנה לרעך הטוב ממך:

כט] וגם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם כי לא אדם הוא להנחם:

יש לדקדק א) מה זה שאמר לו ונתנה לרעך הטוב ממך למאי נפ"מ הוא לשאול למי שיתן את המלוכה כיון שממנו יוקח? ב) למה הרבה לאמת את דבריו בסוף שהוסיף וגם נצח ישראל לא ישקר, הטרם נדע כי כל דבריו אמת וצדק?

ומבאר אאמו"ר הגאון בטוב טעם עפ"י הירוש' (בפ"ב דתענית) כתיב לא איש אל ויכזב, רשב"נ אמר הקב"ה אמר לעשות טובה לא איש אל ויכזב לעשות רעה ההוא אמר ולא יעשה, ופי' הק"ע לעשות טובה אינו חוזר אעפ"י שיחטאו אח"כ אבל אם אמר לעשות רעה חוזר אם יחזרו בתשובה וכן הוא ברמב"ם (ה' יסודי התורה) וז"ל דברי הפורעניות שהנביא אומר כגון שאמר פלוני ימות או שנה פלונית רעב וכיוצא מדברים אלו אם לא עמדו דבריו אין בזה הכחשה לנביאותו ואין אומרים הנה דבר ולא בא שהקב"ה ארך אפים ורב חסד ונחם על הרעה ואפשר שעשו תשובה ונסלח להם כאנשי נינוה כו' אבל אם הבטיח על הטובה ואמר שיהי' כך וכך ולא באה הטובה שאמר בידוע שהוא נביא שקר שכל דבר טובה שיגזור ד' אפילו על תנאי אינו חוזר כו':

ועתה יש לחקור אם הנבואה שניבא הוא ענין שיש בו רע וטוב אם נאמר מאחר שלרעה יוכל לחזור א"כ גם הטובה אפשר שלא יתקיים, או דפלגינן דיבורא דהרעה יכולה להבטל אבל הטובה צריך שיקוים, כדכתיב לא איש אל ויכזב גו', ויש לפשוט מב"ב (דף קלד) דאמרינן שם דבחד גופא לא פלגינן דיבורא אבל בתרי גופי פלגינן דיבורא, ובזה יתפרשו היטב הכתובים קרע ד' את ממלכות ישראל מעליך, וכי תאמר בלבבך הלא זהו נבואה לרעה ויכולה להתבטל דהא גם אם לא יתקיימו דברי אלה לא יהי' הכחשה לנבואתי, דהא ע"ז נאמר ההוא אמר ולא יעשה, לזה אמר לו דע כי ונתנה לרעך הטוב ממך וא"כ יש בזה ענין גם לטוב, ובאופן שהנבואה לרעה והנבואה לטובה הוא בשני גופים ובשני גופים אמרינן פלגינן דבורא, ואעפ"י שהקב"ה ארך אפים ורב חסד ונחם על הרעה אבל בזה האופן שהרעה והטובה הוא בתרי גופי גם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם, והוא נכון מאד:

פרק יז

[לב] ויאמר דוד אל שאול וגו' עבדך ילך ונלחם עם הפלשתי הזה:

[לג] ויאמר שאול אל דוד וגו' לא תוכל וגו' להלחם עמו כי נער אתה והוא איש מלחמה מנעוריו:
[לד] ויאמר דוד אל שאול רעה היה עבדך לאביו בצאן ובא הארי ואת הדוב ונשא שה מהעדר:
[לו] גם את הארי גם הדוב הכה עבדך והיה הפלשתי הערל הזה כאחד מהם וגו':
[לח] וילבש שאול את דוד מדיו ונתן קובע נחשת על ראשו וילבש אותו שריון:
[לט] ויחגור דוד את חרבו וגו' ויאמר דוד אל שאול לא אוכל ללכת באלה כי לא נסיתי ויסירם דוד מעליו:
יש לדקדק א) הלא בודאי ידע דוד שלא יאמין לו שום אדם שיוכל ללחום עם הפלשתי הזה מלחמה טבעית ורק נסיית א"כ הי' לו תיכף בבואו אל שאול לספר לו שהוא מלומד בנסים והכה את הארי ואת הדוב ותקותו חזקה בד' כי גם כעת יעשה ד' לו נס, ואז הי' מאמין לו ולא אמר לא תוכל וגו' כי נער אתה וכו'. ב) גם אחרי שגילה לו שהוא מלומד בנסים ובדרך נס יצילהו ד' א"כ למה לבשו מדיו וקובע ושריון? ג) וגם דוד למה חגר חרבו מתחילה ואח"כ הסירם, בתחילה מאי קסבר ולבסוף מאי קסבר:
ויתבאר בטוב טעם עפ"י דאיתא בב"מ (דף קו) מתיב רב ששת רועה שהי' רועה והניח עדרו ובא זאב וטרף בא ארי ודרס, אין אומרים אלו היה שם הי' מציל אלא אומדים אותו אם יכול להציל חייב ואם לאו פטור, ופריך ואמאי נימא אלו היה שם הוית מקיים בך גם את הארי גם הדוב הכה עבדך ומשני משום דאמר לי' אי הוית חזית לאתרחושי לך ניסא הוי אתרחיש לך ניסא כר' חנינא בן דוסא דמתיין עיזי דובי בקרנייהו ופריך ונימא לי' נהי דלניסא רבא לא הוי חזינא לניסא זוטא חזינא, והנה גליות הפלשתי שחרף מערכות ישראל ארבעים יום ולא נמצא מגבורי ישראל מי שילבש נקם להתיצב כנגד הפלשתי כי נמגו מפניו לא נשאר לבני ישראל דרך אחרת להנצל כ"א ע"י נס כי עפ"י הטבע בדרך מלחמה חשבו לדבר שבלתי אפשר, וגם אחרי שהודיעו שהאיש אשר יכנו יעשרנו המלך עושר גדול ואת בתו יתן לו גו' לא נמצא אף אחד מהיותר גבורים שיחפוץ לנסות אולי יצליח. והנה דוד שהיה הקטן מבני ישי ולא נמצא אף במערכות ישראל נגש לפני שאול, ויאמר עבדך ולך וגלחם פי' בדרך מלחמה טבעית והי' הדבר לפלא בעיני שאול ויאמר לא תוכל וגו' להלחם עמו פי' בדרך מלחמה טבעית לא תוכל לו א) כי נער אתה. ב) והוא איש מלחמה מנעוריו. וא"כ לפי טבע המלחמה אין אתה ראוי להתיצב נגד הגבור הזה ויאמר דוד רעה הי' עבדך וגו' גם את הארי גם הדוב וגו' כלומר מלומד בניסי הנני, אבל לניסא זוטא חזינא לניסא רבא לא חזינא וע"כ קרה לי כי את הארי

והדוב הכה עבדך ולא קרה לי כרחב"ד דמייתן עזי דובא בקרנייהו ובא הארי והדוב ונשא שה מהעדר ולא הם נשאו את הארי והדוב כמו ברחב"ד, ולכן אני אומר עבדך ילך ונלחם כלומר להכן למלחמה ומאחר שאצא נגדו בדרך מלחמה יעשה לי נס זוטא והיה הפלשתי הערל כאחד מהם ירצה כמו הארי והדוב שהיה רק ניסא זוטא וילבש שאול את דוד מדיו וגו' וילבש אותו שריון ויחגור דוד חרבו כלומר הכין א"ע בכל הדברים הדרושים בדרך מלחמה אחרי כי לניסא רבא לא חזי ויאמר דוד אל שאול לא אוכל ללכת באלה כי לא נסיתי ופירש"י בשם ת"י ארי לית בהן ניסא אין שבחו של נס בכך פי' ההכנה מרובה יותר מדאי עד כי יצא אף מגדר ניסא זוטא ואין שבחו של נס בכך לכן ויסירם דוד מעליו כלומר שיחשב למצער לנס זוטא (מאאמו"ר הגאון זצלל"ה בס' א"ה)

פרק יח

[ז] ותענינה הנשים המשחקות ותאמרן הכה שאול באלפיו ודוד ברבבתיו [ח] ויחר לשאול מאד וגו' נתנו לדוד רבבות ולי נתנו האלפים ועוד לו אך המלוכה:

יש לדקדק א) אחרי שביארנו שהנס הזה הי' ניסא זוטא א"כ מדוע התפעלו הנשים המשחקות לתת לדוד בזה רבבות? ב) ואם כי מדרך נשים להתפעל ולהגדיל כל ענין על אחת שבע, אבל שאול שידע שהוא נס קטן כנ"ל מדוע חרה אפו ע"ז, עד אשר שפט כי עוד לו אך המלוכה?

ויתבאר היטב עפ"י דברי הרלב"ג (שמואל ב ט) וז"ל להודיע הרושם הנפלא שיקח האדם בההפך ענינו אל שיהיה מלך כש"כ בהמשחו ע"י הנביא הלא תראה כי שאול תיכף שנמשח למלך נהפך לאיש אחר, וכן הענין בדוד שכבר ספר ואמר ותצלח רוח ד' על דוד מהיום ההוא ומעלה, וזה דבר ראוי לפי שרשי התורה כי פעולת המלך מסודרות מהשי"ת ולכן אמר שלמה פלגי מים לב מלך וגו' עכ"ל, והנה שמואל כשמשח את דוד העלים את הדבר משאול כדכתיב איך אלך ושמע שאול והרגני וכראות שאול את הנס שנעשה ע"י דוד עם גלית הפלשתי התעוררה בו מחשבה אולי דוד יהיה למלך כי למלך יש הצלחה יתירה כמש"כ הרלב"ג וכן איתא ביבמות (דף עו) על הפסוק וכראות שאול את דוד וצא לקראת הפלשתי אמר אל אבנר בן מי זה הנער כו', ודרשינן דהכי קאמר שאול אי מפרץ קאתי אי מזרח קאתי אי מפרץ אתי מלכא הוי, והנה עכשיו שהנשים חלקו לשאול את האלפים, ולדוד רבבות, הבין שהעם לא יחשבו את מעשה דוד לניסא זוטא אלא לניסא רבא כדכתיב איכה ירדוף אחד אלף אלמא דגם אלף מיחשב לניסא וכיון דמעשה שאול הכירו לניסא זוטא ומעשה דוד לניסא רבא הבין כי נמשח למלך וזהו דכתיב ויחר לשאול מאד גו' נתנו לדוד רבבות ולי נתנו האלפים כלומר הצלחות

שנעשו על ידי מחשבים לנס זוטא ומעשה דוד לניסא רבא עוד לו אך המלוכה אין זאת כי כבר נמשח למלך:

פרק כא

[ג] ויאמר דוד לאחימלך הכהן וגו' [ד] ועתה מה יש תחת ידך חמשה לחם תנה בידי או הנמצא:

[ה] ויען הכהן את דוד ויאמר אין לחם חל אל תחת ידי כי אם לחם קדש יש אם נשמרו הנערים אך מאשה:

[ו] ויען דוד את הכהן וגו' כי אם אשה עצורה לנו כתמול שלשום בצאתי ויהיו כלי הנערים קדש והוא דרך חל וגו':

[ז] ויתן לו הכהן קדש כי לא היה שם לחם כי אם לחם הפנים המוסרים מלפני ד' לשום לחם חם ביום הלקחו:

[ח] ושם איש מעבדי שאול וגו' ושמו דאג האדומי אביר הרעים אשר לשאול:

ז"ל הרד"ק ז"ל יש לשאול אם עם אחימלך לא הי' לחם חול, לא היה בכל העיר לחם חול שישאל דוד מאחד מבני העיר עד שהוצרך אחימלך לתת לו לחם קדש? ואם תאמר לא רצה דוד לגלות עצמו בעיר ובסתר בא אל אחימלך היה לו לאחימלך לבקש לחם חול מאחד מבני העיר להאכיל לישראל, וכי היו חוקרים לאחימלך בעבור מי מבקש אותו? והתשובה, כי נוב עיר הכהנים היתה כלה מלאה כהנים, לפיכך נקראת עיר הכהנים, ולא היה ישראל זר שוכן ביניהם, והיו כל העיר אוכלי תרומה והתרומה היא לזרים בעון מיתה, והמסוכן מחמת רעב מאכילין אותו דבר האסור אם אין לנו מותר, ומשני דברים האסורים מאכילין אותו הקל תחילה (כדאיתא ביומא דף כז) ולפיכך נתן לו אחימלך לחם הפנים המוסרים מלפני ד' שאין בהם מעילה אחר הקטרת בזיכי לבונה עכ"ל וכן כתב רש"י דאחר הקטרה קרוב להיות חולין שיצא מידי מעילה משהי' לו שעת היתר לכהנים עיין שם:

והנה דברי הרד"ק ז"ל הובא בפר"ד בדרך החיים (דרוש יט) וכתב ע"ז וז"ל דכל זה דוקא אם הם טהורים אבל אם הם טמאים יתהפך הדבר שטמא האוכל תרומה הוא במיתה בידי שמים אבל טמא שאכל קדש הוא בכרת וע"כ מוטב שיאכלו תרומה וע"ז אומר אם נשמרו הנערים אך מאשה עכ"ל ועיי"ש שהאריך בזה בדברים נעימים כדרכו בקדש, ועפ"י ההקדמה הזאת נ"ל לבאר עפ"י הא דתנן במנחות (דף צה) אחת שתי הלחם ואחת לחם הפנים אפייתן בפנים ואינו דוחה את השבת, ובגמ' אמר רבה הקשה אדם קשה כברזל ומנו רב ששת כו' ואפייתן בפנים אלמא תנור מקדש, ואינו

דוחה את השבת איפסלא בלינה (ופירש"י דכיון דאיקדש מאתמול בתנור איפסלינהו בלינה קודם שיסדרנו על השלחן) אלמא דהיתר אפית לחם הפנים בשבת תליא בדין אם נימא שהתנור מקדש, או לאו, דאם נימא שהתנור מקדש אזי מותר לאפות בשבת, דליכא למימר שיאפה בע"ש שאז יופסל בלינה, כיון דמאתמול נתקדש ע"י התנור, אבל אי נימא שהתנור אינו מקדש וא"כ אם יאפה מע"ש לא יופסל בלינה אזי אסור לאפות בשבת, וכן פירשו בתוס' ד"ה אלא דמתניתן תברא ומי ששנה זו לא שנה זו:

ואיתא במדרש שמואל (הובא בפר"ד דרוש י"ג) וז"ל דוד אשכחי' לאחימלך שהי' עושה לחם הפנים בשבת, א"ל דוד ביום השבת יערכנו, עריכתו בשבת ואין מעשהו בשבת, אמר לי' אחימלך כך למדני דואג דמעשיהו דוחה שבת, א"ל דוד כך מקובלני עריכתו בשבת ואין מעשיהו בשבת, וא"כ לפי המדר"ש י"ל דדואג ודוד פליגי בדין דתנור מקדש, דדואג ס"ל דהתנור מקדש וא"כ אפייתו דוחה שבת, דליכא למימר שיאפה בע"ש כיון דהתנור מקדש א"כ תפסול בלינה, אבל דוד ס"ל שאין התנור מקדש וא"כ אין אפיתו דוחה שבת דגם אם יאפה מע"ש לא תפסול בלינה מאחר שלא נתקדש ע"י התנור – ועוד יש נפ"מ לדינא שתלוי בהא דתנור מקדש או לא דתנן במעילה (ד' ט) כל המנחות מועלין בהם משהוקדשו קדשו בכלי הוכשרו לפסול בטבול יום ומחו"כ ולינה ודייקינן בשבועות (ד' יא) קדשו בכלי אין לא קדשו בכלי לא וא"כ אי נימא שהתנור מקדש א"כ כבר קדשו קדושת כלי ומיפסל בטבו"י, אבל אי נימא שהתנור אינו מקדש א"כ אין על הלחם עדיין קדושת כלי ולא מיפסלה בטבו"י, וא"כ אחימלך שאפה לחה"פ בשבת ע"כ ס"ל שהתנור מקדש וא"כ אי אפשר לאפות מע"ש שאז תפסול בלינה מאחר שנתקדש ע"י התנור וא"כ כבר קדשו קדושת כלי, וכיון שקידשו קדושת כלי א"כ מיפסלי בטבול יום כשם שמיפסלי בלינה, שפסול לינה והכשר להפסל בטבו"י תליא דוקא בקדושת כלי לכן כתיב ויען הכהן וגו' אין לחם חול וגו' כי אם לחם קדש יש ופי' המצו"ד שזהו לחם הפנים, וכיון שלחם הפנים נאפה בשבת וא"כ ע"כ משום שהתנור מקדש וע"כ לא אפשר לאפותו מע"ש, וא"כ כבר יש על הלחם קדושת כלי, ע"כ הוסיף הכהן להתנות אם נשמרו הנערים אך מאשה, כלומר שאם לא נשמרו מאשה אף שיטבלו אי אפשר לתת להם מפני שאז יופסל בטבול יום, אבל לשיטת דוד שאין האפיה דוחה שבת משום דס"ל שאין התנור מקדש וא"כ אף אם יאפה מע"ש לא תפסול בלינה, וא"כ כיון דלא קדשו בכלי לא מיפסיל בטבו"י. לכך כתיב ויען דוד וגו' כי אם אשה עצורה לנו וגו' והוא דרך חול פי' הן אמנם כי אשה עצורה לנו אבל לא מן השם הוא זה כי לא נצרכה לכל זה מאחר שהוא דרך חול כלומר אני סובר כי כל מעשהו בחול והאפי' אפשר מע"ש

שהתנור אינו מקדש ולא מיפסלי בלינה ולא מיפסל בטבו"י ואף כי היום יוקדש בכלי פי' אעפ"י שהיום דוקא יוקדש לא ע"י התנור רק ע"י השלחן כדאמרינן (מנחות ד' צה) מידי תנור מקדש שלחן מקדש וא"כ אחרי שיתקדש ע"י השלחן א"כ נתקדשו בקדושת כלי וא"כ יוכשרו להפסל בטבו"י גם לזה ליכא למיחש כיון שאשה עצורה לנו והננו טהורים: **אבל** עדיין יש דברים בגו דא"כ שהלחם אפה אחימלך בשבת, ולשיטת דוד שאין האפיה דוחה שבת, א"כ הוי מעשה שבת דאסור וכדתנן המבשל בשבת בשוגג יאכל כו' (חולין עז) ושלש מחלוקת בדבר ואנן קיי"ל כרבי יהודה שבמזיד אסור גם לאחרים בו ביום וא"כ מהלחם שאפה עכשיו אסור לדוד מטעם מעשה שבת אבל מהלחם שאפה בשבת העבר מותר לדוד כדפי' התוס' ששוגג דריו"ח הסנדלר הוא מזיד דרבי יהודה [כ"פ הרמב"ם כר"י בפ"ו מה"ש] וריו"ח הסנדלר ס"ל בשוגג יאכל למוצ"ש לאחרים ולא לו לכך כתיב ויתן לו הכהן קדש וגו' פי' שנתן לו לחם הפנים וכנ"ל כי אם לחם הפנים המוסרים וגו' כלומר איזה לחם נתן לדוד דוקא מאלה שנסתלקו מעל השלחן שנאפה בשבת העבר לשום לחם חם וגו' פי' והלחם שנאפה עכשיו נתן על השלחן כי מאלה אי אפשר לתת לדוד שלדידי' דס"ל שאין התנור מקדש וא"כ אף שיאפו מע"ש לא תפסול בלינה וא"כ כיון שאפשר לעשות מע"ש אינו דוחה אח השבת, וא"כ כיון שנאפו בשבת במזיד אסורים מטעם מעשה שבת, ובכדי להראות טעמא דהיתרא על אלה שנסתלקו מעל השלחן ונאפו בשבת העבר ואליביה דריו"ח הסנדלר גם הם אסורים שריו"ח הסנדלר ס"ל במזיד לא יאכל עולמית לא לו ולא לאחרים כתיב ושם איש וגו' ושמו דואג האדומי כלומר אחימלך אמר לדוד כך למדני דואג דמעשהו דוחה שבת וא"כ מה שאפיתי בשבת הוא שכך מקובלני מדואג אביר הרועים וגו' ופירש"י אב בית דין וא"כ כיון שהוא אב"ד ועשיתי עפ"י הוראת ב"ד מיחשב שוגג וכדתנן בריש הוריות שעפ"י הוראת ב"ד פטור ואמרינן שם מאי טעמא מפני שתלה בב"ד וא"כ כיון דמיחשב כשוגג מותרים לדוד אלה שנסתלקו מעל השלחן גם אליבי' דריו"ח הסנדלר שסובר בשוגג יאכל במוצ"ש לאחרים ולא לו, והוא כפתור ופרח בעזהשי"ת:

פרק כב

[ט] ויען דואג האדומי וגו' ויאמר ראיתי את בן ישי בא גבה אל אחימלך בן אחיטוב:

[י] וישאל לו בד' וצידה נתן לו ואת חרב גלית הפלשתי נתן לו:

[יב] ויאמר שאול שמע נא בן אחיטוב וגו':

[יג] למה קשרתם עלי אתה ובן ישי בתתך לו לחם וחרב ושאול לו באלקים:

[יד] ויען אחימלך את המלך ויאמר וגו':

[טו] היום החילותי לשאל לו באלקים חלילה לי [ופירש"י בתמיה זה ימים רבים שצורך הציבור בו וכו' ומאז אני שואל לו באלהים עכ"ל" [יז] ויאמר המלך לרצים הנצבים עליו [פי' רש"י אבנר ועמשא היו עכ"ל] סבו והמיתו כהני ד' כי גם ידם עם דוד וגו' ולא אבו עבדי המלך לשלוח את ידם לפגע בכהני ד' [ופירש"י שדרשו אכין ורקין כל אשר ימרה את פיך וגו' יכול אפי' לדבר עבירה ת"ל רק עכ"ל]:

[יח] ויאמר המלך לדויג סב אתה ופגע בכהנים וגו' ויפגע הוא **בכהנים** וגו' [ופירש"י לדויג נשתנה שמו א"ל נתפסת אתה כדג אתה הלשנת עליהם אתה הרוג אותם עכ"ל]:

יש לדקדק טובא א) דהא על הא דכתיב למה קשרתם עלי וגו' ושאול לו באלקים פירש"י דבזה עשיתו מלך שאין נשאלים באו"ת להדיוט משמע מזה דעיקר הקשר והמרידה הי' ששאל לו באו"ת וא"כ מאי טעמא הוכיח שאול אותו על אשר נתן לו לחם שזהו לא חשוב חטא ובזה אין שום הוכחת מרידה אם פרס לרעב לחמו? ב) ועוד כפי הנראה בכתובים היה חשוב לשאול נתינת הצידה לעיקר המרד ושאול באלקים לטפל עד אשר שינה מדברי דואג שדואג חשב מתחילה וישאל לו בד' ואח"כ וצידה נתן לו ושאול הפך הסדר והקדים נתינת לחם ואח"כ ושאול באלקים שנראה מזה שלדעתו נתינת הלחם הוא עיקר המרד ולכן הוא מוקדם אצלו בפסוק ומהו עקר המרידה מנתינת לחם לא נודע לנו אתמהה? ג) מדוע לא אבו אבנר ועמשא להמית את אחימלך מאחר ששאל לו באו"ת שבזה עשהו מלך א"כ הוא מורד במלכות ומחויב מיתה עפ"י דין וטעם רש"י בזה אינו מובן. ד) מה שפרש"י שאמר לדויג נתפשת כדג, אתה הלשנת עליהם אתה הרוג אותם צריך ביאור הלא אחימלך הודה על כל דברי דויג והתנצל שאפשר שבשביל התנצלותו לא חשבוהו אבנר ועמשא למורד ובשביל זה לא אבו המיתו וא"כ מאיזה צד הוכיח שאול לדויג שעפ"י דבריו אין שום מקום זכות והצלה? ה) אם נניח כדברי שאול ודואג שנתינת לחם הי' ג"כ סימן למרד מדוע לא מצינו שהתנצל אחימלך גם ע"ז?

ויתבאר בטוב טעם ודעת בהקדם דברי המדרש שמואל לא נטרד דואג מן העולם עד שהמרה בסנהדרין, בשעה שאמר דואג וישאל לו בד' שעשאו מלך לפי שאין נשאלין אלא למלך אמרו אבנר ועמשא תנן כשם שנשאלין למלך כך נשאלין למי שהציבור צורך בו (יומא ד' עא) א"ל אין נשאלין אלא למלך, א"ל שאול לכו לסנהדרין, א"ל הסנהדרין כשם שנשאלין למלך כך נשאלין למי שצורך הצבור בו ואמרו לשאול כך אמרו הסנהדרין, באותה שעה המרה דואג בסנהדרין ואמר אין נשאלין אלא למלך מיד א"ל שאול צא ופגע בכהני ד' מוכח מזה שדואג ס"ל דאין נשאלין אלא למלך דוקא, וא"כ רק לשיטת דואג מיחשב אחימלך למורד, אבל לשיטת הסנהדרין ואבנר ועמשא לא נחשב אחימלך

למורד דהא לשיטתם גם למי שהצבור צורך בו ג"כ נשאלין ודוד היה איש שהצבור צורך בו שמינוהו מוציא ומביא את ישראל כדפירש"י וכנ"ל:

אמנם דואג בא במלשינותו מצד אחר להוכיח שאחימלך הוא מורד עפ"י מה שהבאתי לעיל (בסימן כ"א) שאחימלך אפה את לחם הפנים בשבת עפ"י הוראת דואג שסובר שהתנור מקדש וא"כ כיון שהתנור מקדש אי אפשר לאפות מע"ש שאז תיפסול בלינה ואע"ג שרבים חולקין עליו וסבירא להו דאין אפית לחה"פ דוחה שבת וא"כ מיחשבה מעשה שבת במזיד, תלה א"ע לשוגג, מאחר שעשה עפ"י הוראת בי"ד ודואג היה האב"ד כמו דכתיב אביר הרועים ופירש"י אב בית דין (עיי"ש בבאורנו שלפני זה) וא"כ כיון שאחימלך סר למשמעת דואג להתנהג עפ"י הוראתו אף במקום שחולקים עליו, וא"כ גם בהאי דינא דנשאלין באו"ת אעפ"י שחולקים על דואג וסברי דנשאלין באו"ת גם למי שהציבור צורך בו מ"מ כיון שדואג הוא אב"ד לאחימלך, ואחימלך סר למשמעתו אף במקום שיש חולקין עליו ודואג סובר דאין נשאלין אלא למלך דוקא וא"כ בהא דאחימלך שאל לו לדוד באו"ת עשהו מלך והוה לי' מורד וא"כ אעפ"י שעיקר חטא של אחימלך הוא בזה דשאל באו"ת שבזה עשהו מלך והו"ל מורד מכ"מ לולא האכיל לדוד את לחם הפנים אין כאן הוכחת מרד שאפשר לומר שס"ל לאחימלך כסנהדרין וכאבנר ועמשא שנשאלין גם למי שהציבור צורך בו, אבל מהא דהאכיל לדוד מלחה"פ ולשיטת דוד הוי מעשה שבת במזיד, וא"כ היאך האכילו וע"כ שחשב א"ע לשוגג מאחר שעשה עפ"י הוראת דואג, וא"כ הוכיח מזה שמתנהג אליבא דהוראת דואג אף במקום שחולקין עליו, וא"כ גם בהאי דינא דנשאלין באו"ת ע"כ נמשך אחר שיטת דואג אף במקום שחולקין עליו וא"כ הו"ל דין מורד בהא דשאל לדוד באו"ת. וזהו שסיפר דואג לשאול וישאל לו בד' פי' עיקר החטא הוא הא דשאל לדוד באו"ת שבזה עשהו מלך שאין נשאלין באו"ת אלא למלך ואין לו להצטדק שהולך בשיטת החולקים עלי וס"ל דנשאלין גם למי שצורך הצבור בו וצידה נתן לו כלומר האכילו מלחה"פ שאפה בשבת ולשיטת דוד הוי מעשה שבת ואסור ועכר"ח שתלה א"ע לשוגג מאחר שעשה עפ"י הוראתי וא"כ בא זה ולימד ע"ז שגם בהא דנשאלין מתנהג עפ"י הוראתי ושפיר יש לדונו כדין מורד במלכות:

ובזה מובן בטוב הא דאמר שאול לאחימלך למה קשרתם עלי אתה ובן ישי בתתך לו לחם וחרב ושאל באלהים" שינה שאול את הסדר מדואג שדואג חשיב ברישא את עיקר החטא "וישאל לו בד'" ואח"כ "וצידה נתן לו' ושאול הפך הסדר וחשב מתחילה "לחם" ולבסוף מה "ששאל לו באלקים" מפני כי שאול התוכח עם אחימלך ומתחילה חפץ להוכיחו במעשה המרד וזה שמתחיל למה קשרתם עלי אתה ובן ישי כלומר יש לי

מעשים מוכיחים שהנך בקושרים עם בן ישי בתתך לו לחם כלומר מהא דנתת לדוד את לחה"פ והראית לדעת כי הנך מתנהג עפ"י הוראת דואג אף במקום שיש חולקים עליו ושאל לו באלקים פי' ובכל זאת שאלת באו"ת לדוד שלשיטת דואג אין נשאלין אלא למלך וא"כ עשיתו מלך ויש לך דין מורד, ויען אחימלך וגו' היום החילותי לשאל לו באלהים לא מצינו שהתנצל אחימלך על הא שנתן לדוד לחם מאחר שנתינת הלחם בעצם לא נחשב לחטא, רק מופת והוכחה על הא דשאל לו באלקים למיחשבי' למורד, וע"כ חפץ אבימלך לגול מעליו את עיקר החטא שזהו מה דשאל לדוד באו"ת ויקח לו גם הוא מופת והוכחה שיראה בזה צדקתו וענה ואמר "היום החילותי" וכפירש"י בתמי' וכי היום כלומר וכי זה לי היום הראשון לשאל לו באלקים עד שבגלל הדבר הזה חפץ אתה לדוני כדין מורד. הלא זה ימים רבים שצורך הצבור בו ומאז אני שואל לו באלקים כלומר מהא שאני נוהג ימים רבים גם בטרם מרד בך לשאל לו באלקים יש הוכחה ברורה שאני נקי חלילה לי להיות בקושרים אלא מפני שאני סובר דנשאלין גם למי שהציבור צורך בו וכך אני נוהג ימים רבים וע"כ האמינה לי כי גם עתה כלומר מה ששאלתי לו באו"ת מעתה אחרי שמרד בך אין דבר בליעל יצוק בזה כי לא ידע עבדך בכל זאת דבר קטן או גדול כי עצם המרד שדוד מרד בך לא ידעתי עד עתה:

ומטעם זה לא אבו אבנר ועמשא להמית את אחימלך כי לא חשבוהו למורד וכדאיתא במדרש שמואל שהבאתי דאבנר ועמשא אמרו תנן כשם שנשאלין למלך כך נשאלין למי שהצבור צורך בו, ופירש"י שלא שמעו לדברי שאול אעפ"י שהוא מלך מפני שדרשו אכין ורקין כל איש אשר ימרה את פיך וגו' יכול אפי' לדבר עבירה ת"ל רק ויפה התקבל אצלם התנצלות אחימלך, שמאז הוא שואל באלקים גם בטרם חלק לב שאול מדוד והוכחת דואג לאו הוכחה מעליא הוא, דכל עיקר הוכחת דואג היה ממה שנתן לדוד לאכול מלחה"פ שאפה בשבת וכנ"ל שאמר לדוד כך למדני דואג דמעשיהו דוחה שבת אעפ"י שהקבלה היתה דאין מעשיהו דוחה שבת וכדהשיב לו דוד כך מקובלני עריכתו בשבת ואין מעשיהו בשבת, ובארנו שפלוגתתם תליא בדין תנור מקדש או לא שאם נימא דתנור מקדש א"כ לא אפשר לאפות בע"ש שאז תפסל בלינה וא"כ אפיתו דוחה שבת אבל אי נימא דתנור אינו מקדש א"כ אם יאפה בע"ש לא תפסל בלינה וא"כ אין האפי' דוחה שבת וכדהוכחנו מגמ' מנחות (דף צה) וא"כ לפי הקבלה שאמר דוד כך מקובלני דאין מעשהו דוחה שבת א"כ ע"כ טעמא משום דתנור אינו מקדש וא"כ לא תפסול בלינה אם יאפה מע"ש וא"כ דוד דאשכחי' לאחימלך שהי' עושה לחה"פ בשבת אסור לדוד משום מעשה שבת שאסור בו ביום גם לאחרים כדקיי"ל כר"י בהא דמבשל בשבת ומשום הך

טעמא נתן אחימלך מלחם המוסרים, כלומר משל שבת העבר, ולא מהלחם שנאפה עכשיו בכדי שלא יהנה ממעשה שבת שאסור גם לאחרים בו ביום וא"כ מוכח מזה שאחימלך מתנהג עפ"י הוראותיו נגד הקבלה ובזה הטה את לב המלך לחשבו למורד מהא דשאל לו לדוד באו"ת כמש"כ לעיל. ההוכחה הזאת לא נתקבלה לאבנר ועמשא להוכחה צודקת כמו שנבאר:

דהנה אפשר לומר דבאמת כו"ע ס"ל דתנור מקדש, והא דאמר לו דוד כך מקובלני עריכתו דוחה שבת ואין מעשיהו דוחה שבת לאו משום דס"ל שהתנור אינו מקדש וא"כ אם יאפה בע"ש לא תפסול בלינה ומשו"ה אין האפיה דוחה שבת אלא מפני טעם אחר שהוא סובר כלי שרת אין מקדש אלא לדעת אבל שלא לדעת אין כלי שרת מקדש כמו שפסק הרמב"ם (פ"ג מה' פסוהמו"ק ה' כ') וא"כ אפי' אי נימא שהתנור מקדש אפי"ה אם נאפה בע"ש לא תפסול בלינה, הא כיצד כגון שאפאו ע"ד שלא לקדש אותו וכדאי' בסוכה (דף מט) כמעשיהו בחול כך מעשיהו בשבת כו' ופריך בגמ' ואמאי ניתי במוקדשת אמר זעירי קא סבר שאין שיעור למים וכלי שרת מקדשים שלא לדעת, ומשמע דאם כלי שרת אינו מקדש אלא מדעת דוקא יכולים להביא אפי' במקודשת באופן שאין דעתם שתתקדש רק עד למחר אבל אם בדעתו שהתנור יקדש את הלחם שוב אי אפשר לאפות מע"ש שאז תפסול בלינה, רק כיון שיש תקנה שתאפה בע"ש ולא תפסול בלינה כגון שדעתו שהתנור לא יקדש את הלחם א"כ הא קיי"ל בשבת (דף קל) ובכ"מ בש"ס דכל מלאכה שאפשר לעשותה מע"ש אינו דוחה את השבת משו"ה סובר דוד דאין מעשיהו דוחה את השבת אע"ג שהתנור מקדש וא"כ תפסול בלינה אם יאפה מע"ש מ"מ משכחת לה גונא שתאפה מע"ש ולא תפסול בלינה ואפשר לקיים שניהם, וגם אחימלך לא פליג בזה וגם איהו ס"ל שיש למצוא תקנה שאפשר לקיים שניהם באופן שהתנור לא יקדש עד למחר ובכ"ז אפה בשבת ולא מע"ש על דעת שהתנור לא יקדש את הלחם משום דחשש שמא יאמרו לדעת נתקדשה ויטעו דאין לינה פוסלת וכטעמא דחזקיה על הא דפריך הגמ' (שם בסוכה) ואמאי ניתי במקודשת, חזקי' אמר כלי שרת אין מקדשין אלא לדעת וגזירה שמא יאמרו לדעת נתקדשה, ומשום שלא תפוק חורבה שהרואים יטעו דאין לינה פוסלת אוקמה אדינא לאפות ע"ד שהתנור יקדש את הלחם וא"כ מותר לאפות בשבת אבל על עצם הקבלה שמשכחת לה גונא שאין מעשיהו דוחה שבת לא פליג אחימלך לולא שחשש לקלקולא דנפיק מיניה חורבא:

וסמך לדבר יש שע"כ צריכין אנו לומר כן דלא פליגי בעצם הדין אם תנור מקדש אם לאו אלא דכו"ע ס"ל דתנור מקדש רק בהא פליגי אם לחוש לקלקולא שמא יטעו דאין

לינה פוסלת אם יאפה מע"ש ע"ד שהתנור לא יקדש את הלחם משום שמא יאמרו דלדעת נתקדשה, דדוד ס"ל דאין לחוש לקלקולא וא"כ כיון דמשכחת גונא שיאפה בע"ש ע"ד שלא לקדש עד למחר הדרינן לכללא דכל מלאכה שאפשר לעשותה מע"ש אינו דוחה את השבת ואחימלך חושש לקלקולא וא"כ כשם שלחזקי' דסובר (שם בסוכה) דמשום גזירה שמא יאמרו לדעת נתקדשה התקינו שיביא בכלי שאינה מקודשת, כמו כן הכא אוקמוה אדינא שהתנור מקדש, וכיון שהתנור מקדש שוב אי אפשר לאפות מע"ש שאז מדינא תפסול בלינה, דאי לא תימא הכי אלא כדאמרן מעיקרא דפליגי בעצם הדין אם תנור מקדש, ודוד ס"ל דתנור אינו מקדש ומשו"ה ס"ל שאין האפיה דוחה שבת תקשה אמאי נתן אחימלך מלחם המוסרים כלומר מהלחם שנסתלק מעל השלחן ולא מהלחם שנאפה עכשיו ופירשנו הטעם מפני שלא יהנה דוד ממעשה שבת כדקיי"ל הלכתא כוותי' דר' יהודה בהא דהמבשל בשבת אף בשוגג אסור בו ביום גם לאחרים, הא יותר טוב להאכילו מלחם שנאפה עכשיו אע"ג שהם אסורים מטעם מעשה שבת מפני שבהלחם שנאפה עכשיו יוכל לפקוע שם הקדש מינה על ידי פדיה דאי נימא שהתנור אינו מקדש אפשר בפדיה כמו שכתבו התוס' בפסחים (דף מו) בד"ה הואיל שכתבו וי"ל דהואיל ואי בעי מתשיל עלה דלא שכיח לא אמרינן להתיר כדמוכח לקמן גבי לחה"פ ושתי הלחם דאין אפייתן דוחה יו"ט אע"ג דאיכא למימר הואיל ואי בעי פריק לה שאין התנור מקדשם, וכן כתבו התוס' (שם דף מז) בד"ה נאכל דאם באו עדים קודם המנחה א"כ למחר ביום ו' חול גמור הוא, ויכולים לאפות לחם אחר ביום ו' והלחם הראשון יפדה שאין התנור מקדשם וא"כ משמע מזה שאם נימא שהתנור אינו מקדש א"כ אפשר בפדיה ואם כן הלחם שנאפה עכשיו כיון שאפשר לפדותם יפקע שם הקדש מינייהו על ידי פדיה ולא יאסר לזרים בלאו דכל זר לא יאכל קודש משא"כ הלחם שנסתלקו מעל השלחן אי אפשר לאפקועי שם הקדש ע"י פדיה כיון שנתקדשו ע"י השלחן וכדאיתא במנחות (דף צה) מידי תנור מקדש שלחן מקדש, ואחר שנתקדשו קדושת כלי אינו מועיל פדיון א"כ מהלחם שנאפה עכשיו עדיפא הי' להאכיל לדוד באופן שיפדה ויפקע שם הקדש שאסור לזרים בלאו, ואעפ"י שיהנה ממעשה שבת מוטב לעבור על איסורא זוטא ולא לעבור על איסורא רבא וכדאי' ביומא (דף כז) במי שאחזו בולמוס דמאכילין אותו הקל תחילה:

ולכן מהא שאחימלך נתן לדוד דוקא מלחם המוסרים שנסתלקו מעל השלחן ולא מהלחם שאפה עכשיו, יש סמך וראי' שגם דוד ס"ל שהתנור מקדש, והא דאמר דוד מקובלני שאין מעשיהו דוחה שבת הוא משום דס"ל שאע"ג שהתנור מקדש מכ"מ משכחת לה גונא

שתאפה מע"ש ולא תפסול בלינה, כגון שאפאו מע"ש ע"ד שהתנור לא יקדש את הלחם, וא"כ אחימלך שאפה בשבת על כרחין הי' באופן שהתנור יקדש את הלחם וכיון שהתנור קידש את הלחם שנאפה שוב אי אפשר לפדותם ולאפקועי שם הקדש דאחר שנתקדשו קדושת כלי שוב אין מועיל פדיון וכיון שלא מצא תקנה שלא יעבור בלאו דוכל זר לא יאכל קודש א"כ מה טוב עשה אחימלך שנתן לדוד מלחה"פ שנאפה בשבת העבר דוקא ולא מהלחם שנאפה עכשיו בכדי שלא יהנה ממעשה שבת, משא"כ אי נימא דס"ל לדוד שהתנור אינו מקדש אז לא הוי לי' לאשגוחי על הא דמעשה שבת שמיחשבה איסורא זוטא נגד איסור קודש לזרים שאסור בלאו ועדיפא הי' לו לאכול מהלחם שנאפה עכשיו ולתקן איסור הקדש ע"י פדיה, וזהו הטעם ולא אבו עבדי דוד לשלוח את ידם לפגע בכהני ד' משום דהכירו את התנצלות אחימלך לאמת ויציב שהסנהדרין הורו שכשם שנשאלין למלך כך נשאלין למי שהציבור צורך בו וא"כ עיקר חטא מה ששאל לדוד באו"ת אין כאן שום חטא וכנ"ל רק דואג הוכיח מהא שהאכיל לדוד מלחה"פ אעפ"י שאפה בשבת, וא"כ תולה אחימלך א"ע בהוראת דואג אף במקום שרבים חולקין עליו, כמו בענין אפית לחה"פ בשבת שהקבלה היתה שאין האפיה דוחה שבת ומזה רצה להוכיח שגם בהא דנשאלין באו"ת סומך א"ע על הוראת דואג שפליג על סנהדרין וסובר דאין נשאלין אלא למלך דוקא, וא"כ יש לדונו כדין מורד, אבל כל זה ניחא רק אי נימא שפליגי בדין תנור מקדש או לאו, אז יש להוכיח שפיר שאחימלך מתנהג עפ"י הוראת דואג אף במקום שרבים חולקין עליו אבל אי נימא שבעצם הדין כו"ע ס"ל שהתנור מקדש רק פלוגתתם היתה אם יש לחוש לקלקולא שמא יאמרו לדעת נתקדשה אבל היכא שאפה בשבת כו"ע ס"ל שהתנור מקדש ומדינא שרי כי מאחר שהצריכה התורה לאפות במקום קדוש כדאי' בתו"כ (פ' אמור) והיתה לאהרן ולבניו ואכלוהו במקום קדוש אפייתה במקום קדוש מנין ת"ל והיתה מסתמא ע"ד שהתנור יקדש את הלחם ולא ע"ד שלא לקדש א"כ אין ראי' מהא דאחימלך אפאה בשבת שנמשך אחר שיטת דואג גרידא כיון דכו"ע ס"ל הכי וא"כ במקום שרבים חולקין על דואג כגון בהאי דינא דאו"ת ודואג יחידאה לא שביק רבים ועביד כיחידאה, וא"כ אין לדון את אחימלך למורד על הא דשאל לדוד באו"ת כיון דהסנהדרין הורו דנשאלין נמי למי שהציבור צורך בו, וזהו דכתיב ויאמר המלך לדויג סב אתה ופגע בכהנים וגו' ופירש"י לדויג נשתנה שמו א"ל נתפסת עתה כדג אתה הלשנת עליהם אתה הרוג אותם כלומר גם הסנהדרין גם אבנר ועמשא לא מצאו דין מיתה לאחימלך מאחר שאליבא דידהו אין לחשבו למורד אבל אתה שהלשנת עליו שמהא דהאכיל לדוד מלחה"פ מוכח שהולך עפ"י הוראתך אף במקום שרבים חולקין

עליך ובדין דנשאלין באו"ת הנך עומד חזק על דעתך כנגד דעת הסנהדרין, וסובר אתה דאין נשאלין אלא למלך דוקא, א"כ רק לדבריך לבד הוא חייב מיתה א"כ "סב אתה ופגע בכהנים" וכדאיתא במדר"ש הנ"ל באותה שעה המרה דואג בסנהדרין ואמר אין נשאלין אלא למלך מיד אמר לו שאול צא ופגע בכהנים וגו' והוא כפתור ופרח בעזה"ש:

פרק כה

[יג] ויאמר דוד לאנשיו חגרו איש חרבו ויחגרו איש את חרבו ויחגור גם דוד את חרבו וגו' [כב] כה יעשה ד' וגו' אם אשאיר מכל אשר לו עד אור הבקר משתין בקיר:

[כח] שא נא לפשע אמתך כי עשה יעשה ד' לאדוני בית נאמן כי מלחמות ד' אדוני נלחם ורעה לא תמצא בך מימיך:

יש לדקדק א) מדוע לא חלקו העם כבוד לדוד שיחגור הוא חרבו מתחילה ואח"כ הם, ומדוע באמת פקד עליהם דוד שיחגרו חרבם בתחילה שאין זה מדרך הנימוס והכבוד ב) היאך תלתה אביגיל נשיאת עונה בבית נאמן ובמלחמות ד' אשר דוד נלחם? ג) ורעה לא תמצא אין לו ביאור והרד"ק ז"ל כתב שהוא עתיד במקום עבר כמו לא נמצאה:

ויתבאר בטוב טעם עפ"י מאמרם ז"ל (סנהדרין דף לו) דיני נפשות מתחילין מן הצד מה"מ כו' רבב"ח אמר ר' יוחנן מהכא ויאמר דוד לאנשיו חגרו איש את חרבו ויחגרו איש את חרבו ויחגור גם דוד את חרבו ופירש"י באחרונה נמנה עליו לדונו משום מורד וכן אמרינן במגילה (דף יד) שאמר לה מורד הוא, ולכן אחרי שדנוהו למורד אמר דוד אם אשאיר מכל אשר לו עד אור הבקר וגו' כדין מורד שפגם בעניני מלוכה, שמלך במשפט יעמיד ארץ להחרים את כל אשר לו ולקנוס גם את כל אלה הנוטלים חלק בחברת המורד, ולא להיות ותרן על כבודו, וכדמצינו גבי שאול שנענש על שמחל על כבודו כדאיתא ביומא (דף כא) וע"כ ירא דוד למחול פן יענש, ולכן מה נעמו דברי אשה טובת שכל הזאת אשר פיה פתחה בחכמה להסיר בזה החששות של דוד ולבטל את גזר דינם הקשה, וענתה ואמרה אל דוד שא נא לפשע אמתך כלומר תוכל להטות חסדך ולשאת את העון. כי אף אם תשא לנו את החטא עשה יעשה ד' לאדוני בית נאמן פי' לא תענש בשביל זה ומלכותך תכון, מאחר כי מלחמות ד' אדוני נלחם כי גם שאול לא נענש תכף בעת שמחל על כבודו, רק נשאר לו לעת מצוא עונו שלא לחם מלחמת עמלק שזהו מלחמות ד' וכדכתיב מלחמה לד' בעמלק ואז נקרע ממנו המלוכה אבל אתה שהנך זהיר ללחום מלחמת ד' ולא תסור מכל אשר יגיד לך אפי' אם תמחול על כבודך לא יאונה אליך רעה וזהו הכונה ורעה לא תמצא בך בעתיד ואתי שפיר:

[לא] ולא תהיה זאת לך לפוקה ולמכשול לב לאדוני ולשפך דם חנם ולהושיע אדוני לו והיטב ד' לאדוני וזכרת את אמתך:

יש לדקדק א) מהו זאת, וברז"ל מגילה (דף יד) דייקו זאת מכלל דאיכא אחריתא. ב) מהו זה דאמרה ולשפך דם חנם הלא מורד במלכות הוי וכבר נפסקה הלכה פסוקה מורד במלכות במיתה ואיך אמרה לשפוך דם חנם? ג) ולהושיע אדוני לו אינו מובן וצריך באור. ד) וזכרת את אמתך, איזה זכירה יהיה בזה:

ויתבאר עפ"י דאיתא במגילה (שם) אמר לה מורד הוא אמרה לו עדיין שאול קיים ולא יצא טבעך בעולם, לא תהיה זאת לך לפוקה, זאת מכלל דאיכא אחריתא ומאי ניהו מעשה דבת שבע, והטיב ד' לאדוני וזכרת את אמתך א"ר נחמן היינו דאמרי אינשי איתתא בהדי שותא פילכא ופירש"י עם שהאשה מדברת היא טוה כלומר עם שהיא מדברת עמו על בעלה הזכירה לו את עצמה שאם ימות ישאנה עכ"ל רש"י ז"ל, והנה אמרינן בקדושין (דף מג) האומר לשלוחו צא והרוג את הנפש הוא חייב ושולחו פטור משום דאין שליח לדבר עבירה, וא"כ בחטא אוריה אין על דוד שום חטא משום דהוא בעצמו לא הרגו, ואין שליח לדב"ע לחייב את המשלח, או משום דאוריה החתי מורד הוה כדאמרינן התם ובשבת (דף נה). אבל הכא שאמרה לדוד שעדיין שאול קיים ולא יצא טבעך בעולם א"כ אין עדיין עליו דין מורד וזהו שאמרה ולא תהי זאת לך לפוקה וכדאיתא בש"ס שרמזה על מעשה דבת שבע, וכדדייק זאת מכלל דאיכא אחריתא, כלומר התם שאני שיש לומר דמורד הוא, וגם דהתם דוד בעצמו לא הרגו ואע"ג דהי' ע"י ציווי אין שליח לדב"ע אבל הכא שדין מורד אין עליו א"כ תהי "זאת" דוקא לך לפוקה ולשפוך "דם חנם" במה שישפך דמו חנם מאחר שאי אפשר לדונו כדין מורד וגם מצד אין שליח לדב"ע ליכא הכא מאחר ולהושיע אדוני לו כי חפץ אתה בעצמך לעשות נקם ושילם, אבל אני אחרת אחשוב שיבוא עתו והיטב ד' לאדוני כלומר דינו מסור לשמים לתבוע עלבונך ואז כשהקב"ה יפרע ממנו וזכרת את אמתך אז שאם ימות בידי שמים אז תוכל לישא אותי משא"כ אם אתה בעצמך תהרגנו אהיה אסורה לך משום חשדא וכדאמרינן ביבמות (דף כה) החכם שאסר את האשה בנדר על בעלה הרי זה לא ישאנה ומפרש טעמא משום חשדא, ואתי שפיר:

שמואל ב

פרק א

[ב] ויהי ביום השלישי והנה איש בא מן המחנה [פי' רש"י יש בפסיקתא שזה דואג] וגו' [ט] ויאמר אלי עמד נא ומותתני כי אחזני השבץ כי כל עוד נפשי בי:

[פירש"י אחזני השבץ במ"א משום עון כהנים שהרג דכתיב בהן כתנת תשבץ. כל עוד נפשי בי שאל יהרגוני אלה ויתעללו בי עכ"ל]:

[טו] ויקרא דוד לאחד מהנערים ויאמר גש פגע בו ויכהו וימת:

[טז] ויאמר אליו דוד דמיך על ראשך כי פיך ענה בך לאמר אנכי מתתי את משיח ד':

יש לדקדק א) איך הרגו דוד לזה עפ"י הודאת עצמו הא בדיני נפשות בעינן עדים ודרישה וחקירה דוקא? ב) הא בסנהדרין (דף עח) איתא אמר רבא הכל מודים בהורג את הטריפה שהוא פטור לא נחלקו אלא בגוסס בידי אדם מר מדמי לי' לטריפה ומר מדמי לי' לגוסס בידי שמים וא"כ כיון דקיי"ל כרבנן דגוסס בידי אדם פטור א"כ שאול דהוי גוסס בידי אדם פטור ההורגו וא"כ קשה מ"ט הרג דוד לזה ג) הנה במדרש (פ' אמור) איתא וז"ל מלמד שהראהו הקב"ה למשה דור דור ושופטיו, דור דור ומלכיו והראהו שאול ובניו נופלים בחרב אמר לפניו מלך ראשון שיעמוד על בניך ידקר בחרב, עכ"ל. וקשה טובא דמשמע מזה שלולא הי' ראשון למלכים לא הי' שום תמי' למשה, אך כל תמיהתו הי' באשר הוא ראשון למלכים לא הי' לו לידקר בחרב, אתמהה? ד) תשובת הקב"ה (במדרש שם) ולי אתה אומר אמור אל הכהנים שהרג שהם מקטרגים אותו, הנה גם התשובה הזאת צריך ביאור והבנה לית נגר ובר נגר דיפרקיני':

ויתבאר בטוב טעם ודעת אשר יאמר כי הוא זה בעה"ש בהקדם דברי הש"ס כריתות (דף ה) ובו נמשחו כהנים גדולים ומלכים, ואפי' כה"ג בן כה"ג טעון משיחה ואין מושחין מלך בן מלך וא"כ י"ל שזהו שתמה משה מלך ראשון שיעמוד על בניך ידקר בחרב כלומר כיון שהוא מלך ראשון בודאי נמשח בשמן המשחה ומאחר דנמשח בשמן המשחה הרי נתקדש הגוף, ואמרינן בסוטה (דף ט) שלא שלטו שונאיהם במעשה ידיהם דוד דכתיב טבעו בארץ שערי' משה דאמר מר משנבנה מקדש ראשון נגנז אוהל מועד וכו' אלמא דכל הנקדשים קדוה"ג משנמשחו בשמן המשחה לא שלטו בהם ידי שונאיהם וכיון ששאול הוא הראשון למלכים ואינו מלך בן מלך א"כ נמשח בשמן המשחה וא"כ אמאי ידקר בחרב פי' שישלטו בו ידי השונא, ע"ז השיב הקב"ה לי אתה אומר אמור אל הכהנים שהרג שהם מקטרגים אותו, פי' שזאת באה לו על שהמית נוב עיר הכהנים והרג את אחימלך שהי' כה"ג וכה"ג בן כה"ג נמי טעון משיחה וע"כ כיון שגם הוא חטא

באלה שנמשחו בשמן המשחה לכן שלט בו החרב מידה כנגד מידה, וכן איתא בילקוט ע"פ עמוד עלי ומותתני כי אחזני השבץ, קטגוריא של נוב עיר הכהנים אוחזת אותי ואין השבץ אלא בגדי כהונה גדולה שנאמר משבצות זהב יהי' במלואתם עכ"ל. הרי נראה ברור מדבריו שקאי על אחימלך שהרגו שהי' כה"ג ונמשח בשמן המשחה:

ומעתה אחרי שחטא הריגת אחימלך שהי' כה"ג ונהרג ע"י שאול זאת גרם לשאול ששלט בו החרב כי לולא זאת לא שלט בו החרב מאחר שהוא מלך ראשון ונמשח בשמן המשחה, ומי הרג את נוב עיר הכהנים הלא דואג דמתקרי דויג כדכתיב ויאמר המלך לדויג סב אתה ופגע בכהנים ויסב דויג וגו', והוא אך הוא הי' במעל הזה מנסיבת מלשינותו (כאשר כתבנו לעיל הרבה מזה בדברים נמרצים ת"ל ובאריכות תדרשנו לטובה משם) ע"כ היה מחויב מיתה ולא מפני שהמית את שאול דע"ז אינו נהרג בלא עדים, ועוד דשאול היה גוסס ביד"א וקיי"ל כרבנן דגוסס בידי אדם דינו כטריפה שההורגו אינו חייב, רק עיקר החטא היה מפני שהריגת נוב עיר הכהנים היה על ידו, וזהו ביאורן של כתובים והנה איש בא מן המחנה וגו' זה "דואג" ויאמר אלי עמו ומתתני כי אחזני השבין וכפירש"י משום עון עיר הכהנים שהרג דכתיב בהם כתנת תשבץ וא"כ נראה ברור ובעליל שהריגת הכהנים נחשב לחטא כדעת הסנהדרין ואבנר ועמשא וכנ"ל כי לולא זאת לא שלט החרב בשאול מאחר שנמשח בשמן המשחה והוי קדושת הגוף שלא ישלטו בו השונאים, ודואג שפסק את דין אחימלך הכה"ג והכהנים למיתה והמיתם הוי כזקן ממרא בסנהדרין ודינו למיתה ולכן דמיך על ראשך פי' הרבה דמים ששפכת בהריגת הכהנים על ראשך יחלו כי פיך ענה בך אנכי מתתי את משיח ד' כלומר אתה בעצמך ספרת ממיתת משיח ד' אעפ"י שהוא משוח בשמן המשחה ובכ"ז שלט בו החרב ומפני מה כי אחזהו השבץ כלומר יען וביען כי חטא באלה דכתיב בהו כתנת תשבץ לכן זאת גרם לו שישלוט בו החרב ולכן אחרי כי אתה בעצמך הסבות בכל אלה (כמבואר בסי' כב) ואתה בעצמך הרגת את המשוחים בשמן המשחה לכן לכו"ע מחויב אתה מיתה והוא כפתור ופרח בעזהשי"ת

[כא] הרי בגלבוע אל טל ואל מטר עליכם ושדי תרומות:

עי' רש"י ורד"ק ושאר מפרשים מ"ש בביאור שדי תרומות זה בכה וזה בכה וגם אני אענה את חלקי בזה כיד ד' הטובה עלי:

לדעתי דשדי תרומות אלו בכורים כדאמרינן בכמה דוכתי ותרומת ידך אלו בכורים, ועי' בפסחים (ד' לו) ושם (ד' נג) אין מביאין בכורים אלא משבעת המינין כו' ולא מפירות שבעמקים, ופירש"י תבואת דגן שבעמקים, שהמים לנים שם ותבואתן כמושים

ומורקבים, וא"כ הבאת בכורים הוא דוקא מדגן שבהרים, שהתבואה שבהרים הוא משובח, וכיון שמיתת שאול ויהונתן היה בגלבוע ע"כ אמר הרי בגלבוע אל טל ואל מטר עליכם וא"כ לא יצמח שם דגן, ולא יביאו בכורים משם, שאם היו מביאין בכורים משם ובכורים הא צריך וידוי ויתודו השקיפה ממעון קדשך כו' וברך את האדמה וא"כ יתברך האדמה דשם, ועתה הא אינם ראוים לברכה וזהו דאמר ואל וגו' ושדי תרומות כלומר שלא יביאו משם בכורים:

[שם] כי שם נגעל מגן שאול בלי משיח בשמן:

[כב] מדם חללים וגו' קשת יהונתן לא נשוג אחור וחרב שאול לא תשוב ריקם:

יש לדקדק א) הא כל הצלחת ישראל במלחמה הוא דוקא ע"י תשועת ד' וכמ"ש דוד בעצמו כי לא בקשתי אבטח וחרבי לא תושיעני, וכדאי' ב"ב (ד' קכג) אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי ופריך הש"ס וכי בחרבו ובקשתו לקח והא כתיב כי לא בקשתי אבטח גו' אלא חרבי זו תפלה, קשתי זו בקשה, וא"כ מהו זה שמקונן דוד על המגן ועל החרב ועל הקשת שאינן תכשיטין לא לישראל ולא למלכם במלחמותיהם אשר ד' נלחם להם? ב) צריך להבין מדוע אצל יהונתן הזכיר "קשת" וגבי שאול הזכיר "חרב"?

ויתבאר בטוב טעם עפ"י מה שבארתי לעיל מה דאיתא במדרש שמלך ראשון ידקר בחרב עפ"י מאמרם בכריתות (ד' ה') שאין מושחין מלך בן מלך, אבל מלך ראשון נמשח בשמן המשחה וכיון דנמשח בשהמ"ש הוא קדוש קדושת הגוף ולא ישלטו בו ידי שונאיו וכדאיתא במדרש שמואל אמר דוד בשמן המשחה שנמשחתי בו אני שמח מאד שנאמר לכן שמח לבי ויגל כבודי אף בשרי ישכון לבטח והוא כמש"כ שנתקדש הגוף ע"י שמן המשחה, ולכן לא יתחלל, וא"כ כיון ששאול נמשח בשמן המשחה, והחרב אין שולט בו מחמת זה לכן כשהלך במלחמה לא פחד ללכת קרוב אל מקום האויב, אף שבמקום קרוב למיחש מיבעי פן ידקרו אותו בחרב אבל נכון לבו בטוח שאין חרב שולט עליו מאחר שנמשח, ולכן חגר שאול חרב בצאתו למלחמה לדקור את אויביו מקרוב, שמלחמת חרב הוא דוקא במקום קרוב, אבל יהונתן שלא נמשח הי' ירא ללכת קרוב ועמד מרחוק וירה על אויביו חצים מרחוק ולכן אחז קשת לירות חציו למרחוק כדרך הקשת המורה למרחוק, וזהו שמקונן דוד כי שם נגעל מגן שאול בלי משיח בשמן פי' מגן שאול שהגין עליו היה מה שנמשח בשמן המשחה, וע"כ מעולם לא שלט בו החרב וא"כ עכשיו שנדקר בחרב ע"כ שנגעל השמן כלומר הופקעה הקדושה והוי כמו שלא הוקדש מעולם וזהו שאמר מגן שאול בלי משוח בשמן פי' כמו שלא הי' נמשח בשמן המשחה:

[כג] שאול ויהונתן הנאהבים והנעימים בחייהם ובמותם לא נפרדו:

ז"**ל** הרד"ק ז"ל ת"י לא אתפרשו מעמהון כלומר אעפ"י שהיו יודעים מותם במלחמה לא נפרדו מעם ד' ולא נעצרו בביתם ולא נסו מן המלחמה עכ"ל והנה לפי הבנת הרד"ק בפירוש הת"י קאי לא נפרדו על ד' ולא על ובמותם, ור"ל ובמותם שאף שידעו ממותם בכ"ז לא נפרדו ולא ברחו ולא נסו מעם ד', והוא תמוה היתכן שאם נגזר דינו של אדם למות, יש באפשרו לברוח ולנוס מלפני ד', ואנה ילך מרוחו ואנה מפניו יברח, אם יסק שמים יצע שאול שם הוא כבודו ית"ש ומשרתיו עושי דברו, אתמהה? ומפני זה בחר לו הרד"ק פי' אחר וז"ל ויתכן פירושו לא נפרדו זה מזה כי כאחד מתו כמו שהיו בחייהם נאהבים זה לזה עכ"ל, כי הי' קשה לו פי' הת"י כי היאך יוכלו לברוח מאת ד' ומגזר דינו? **ואני** אומר כי האמת והצדק עם התרגום יהונתן ורוח ד' דבר בו בבאור נכון כזה, בהקדם דברי המדרש ששאל שאול את שמואל כשהעלתו בעלת אוב א"ל ואי מיערק א"ל אי ערקת את משתזיב, ואם את מקבל עליך מדת הדין מחר אתה ובניך עמי, מהו עמי א"ר יוחנן עמי במחיצתי כו' וא"ל אבנר ועמשא מה אמר לך שמואל אמר להם למחר את נחית לקרבא ואת נצח, ולא עוד אלא בניך מתמנים רברבין, נטל שלשת בניו ויצא למלחמה, אמר ר"ל באותו שעה קרא הקב"ה למלאכי השרת אמר להם באו וראו ברי' שבראתי בעולמי, בנוהג שבעולם אדם הולך לבית המשתה אינו מוליך בניו עמו, מפני מראית העין, וזה יוצא למלחמה ויודע שיהרג, נטל בניו עמו ושמח על מידת הדין שפוגעת בו, והטעם הוא דאם נהרג במלחמה הו"ל כפרה מיד, ואם מת כי אורחי' לא הו"ל כפרה, אלא מכי חזי צערא דקברא פורתא (כמבואר בסנהדרין ד' מז) וע"כ שמח שאול במידת הדין ורצה שיהי' לו כפרה מיד ושמע לדברי שמואל שא"ל אם אתה מקבל עליך מידת הדין למחר אתה ובניך עמי מהו עמי עמי במחיצתי, שיתכפר לו מיד בזה, ולא יחשוב ד' לו עון. וזה באור הכתוב שאול ויהונתן הנאהבים והנעימים בחייהם כלומר נעימים להם חייהם וכשהלכו לבית המשתה היו נזהרים מפני מראית עין ובכ"ז ובמותם לא נפרדו ממידת דינו של הקב"ה אף ששמע שאול שאם יערקו ינצלו אבל מאחר שמדה"ד נותנת שלמחר יהי' במחיצתו של שמואל הוא ובניו קבל עליו בשמחה רבה את מדה"ד והלך למלחמה עם בניו בשביל שיהיו לו כפרה מיד, ולא נפרד ולא נס מן המות, ומעתה יזהירו כזהר הרקיע דברי התרגום יהונתן ובמותהן לא אתפרשו מעמהון שאעפ"י שהיו יודעים מותם במלחמה לא נפרדו מעם ד' ולא נסו מן המלחמה אף דאם מיערק הוי משתזב, בכ"ז קבל את מידת דינו בשמחה בכדי שיכופר לו ויהיו הוא ובניו יחד במחיצתו של שמואל והוא נכון מאד:

[כו] צר לי עליך אחי יהונתן נעמת לי מאד:

יש לדקדק דלכאורה הוא פגיעה בכבודו של שאול שמשמע מדבריו דרק על יהונתן צר לו מאד?

אמנם יתבאר בטוב טעם עפ"י מאמרם (שבת ד' קו) אחד מן האחים שמת ידאגו כל האחים כלם, אחד מן החבורה שמת תדאג כל החבורה כלה, ולכן אחרי כי הספידם וסיפר בשבחם הוסיף, הנה על שאול הנני בוכה כמו שצריך לבכות במיתת הצדיק כדאמרינן כל המוריד דמעות כו' אבל עליך יהונתן מלבד הבכי' וההספד יש לי לדאוג גם עלי וזהו שאמר צור לי עליך כיון שאתה נתפסת צר גם לי כלומר נוגע הדבר גם לי אם בתור אחד מן האחים שמת ידאגו כל האחים כולם ע"ז אמר אחי יהונתן אם מצד החבורה תדאג כל החבורה כולה ע"ז אמר נעמת לי מאד כלומר נעימה היתה חברתנו: [שם] נפלאתה אהבתך לי מאהבת נשים:

רבים וכן שלמים מהמבארים העירו מאי בעי בזה דוד שאמר מאהבת נשים האם אין די לו להראות עזוז אהבתי אליו בהספדו באמרו אחי נעמת לי מאוד נפלאת לי אהבתך, ואם רצה לתאר אהבה שאין דוגמתה מדוע לא אמר מאהבת בנים?

ומבאר אאמו"ר הגאון זצלה"ה בזה עפ"י מה דאיתא בבכורות (ד' לה) בכור בי כהן צריך שנים מן השוק להעיד עליו (שלא הטיל הכהן בו מום) רשב"ג אומר אפי' בנו ואפי' בתו וכו' והלכתא כרשב"ג ודוקא בנו ובתו אבל אשתו לא דאשתו כגופו עכ"ל הש"ס וכן בגטין (ד' מה) גבי אין פודין את השבוין יתר על כדי דמיהן, ואיבעי להו משום דוחקא דצבורא, או משום דלא ליגרבו וליתו טפי, ופירש"י דנ"מ אם האב עשיר ולא יפילהו על הציבור, והפשיטותא מהא דלוי בר דרגא פריק לברתיה בתריסר אלפי דנר' זהב דחי הש"ס מאן לימא דברצון חכמים עבד ובתוס' ד"ה דלא ליגרבו כתבו והא דתניא בפ' נערה (ד' נב) נשבית והיו מבקשין ממנה עד עשרה בדמיה פעם ראשון פודה, שאני אשתו דהוי כגופו יותר מבתו דהכא, ועל עצמו לא תקנו, ומשמע מהכא דקורבת האשה לבעלה הוא יותר מקורבת הבנים, ומכ"מ אשכחן נמי איפכא בב"ב (ד' קיד) הא קמ"ל דאשה את בנה דומיא דאשה את בעלה מה אשה את בעלה אין הבעל יורש את אשתו בקבר, אף אשה את בנה אין הבן יורש את אמו בקבר להנחיל לאחין מן האב, וכתבו בתוס' ד"ה מה אשה פי' הקונטרס אינו מיושב דמפרש בקבר אאשתו קאי דאין הבעל יורשה אם נפלו לה נכסים כשהיא בקבר דהא דומיא דזה ליכא לפרושי אף אשה את בנה אין הבן יורש את אמו כשהיא בקבר והא ליתא שהרי הבן יורש את אמו כשהיא בקבר כשמתה בחיי מורישה כו' וע"כ ניחא להתוס' לפרש דאין הבעל יורש את אשתו בקבר כשהוא בקבר אין יורש את אשתו להנחיל לאחיו והוי דומיא דאף האשה אין הבן יורש את

אמו כשהוא בקבר להנחיל לאחין מן האב והקשו שם בתוס' דאמאי פשיטא לי' לבעל טפי מבן עיי"ש בתוס' ובתוס' יבמות (ד' נה) ד"ה לאחר מיתה משני דהא דפשיטא לי' בבעל טפי מבבן היינו מהך דרשא דהכא דאשמעינן דלאחר מיתה לא מיקרי שארו, וא"כ חזינן מזה דכשהבעל בקבר וכשהבן בקבר דינם שוה דכשם שאין הבעל יורש כשהוא בקבר את אשתו שמתה אחריו כן גם הבן אינו יורש כשהוא בקבר את אמו כשמתה אחריו אבל מכ"מ באופן כשהבעל קיים וכן כשהבן קיים אז חלוקים בדיניהם כי אין הבעל יורש את אשתו כשהיא בקבר אם אז נפלו לה נכסים ממורישיה אבל הבן יורש את אמו כשהיא בקבר אם אז נפלו לה נכסים ממורישיה, וא"כ משמע מהכא דקורבת הבנים יותר מקורבת איש ואשה וצריך לחלק דבחיים אז אשתו כגופו וקורבת איש ואישה מיחשב יותר לקורבת הבנים אבל לאחר מיתה אשתני דינא שקורבת איש ואשה גרוע מקורבת הבנים וזהו שאמר דוד נפלאתה אהבתך לי מאהבת נשים פי' כ"כ גדלה אהבתנו וקורבתנו עד שהגיעה לקורבת איש ואשה שאמרינן אשתו כגופו ומיחשבא לקורבא יותר מקורבת הבנים אבל עכשיו שיהונתן מת וא"כ בכדי שלא יאמרו שמיתתו גרם להפקיע הקורבא כדאשכחן בקורבת איש ואשה שלאחר מיתה אשתני דינא ע"ז אמר נפלאתה אהבתך לי מאהבת נשים כלומר באופן זה לא בטלה אהבתנו וקורבתנו כי גדולה אהבתנו יותר מאהבת נשים וע"כ גם עתה לא נפקעה האהבה, ובתואר זה כלל כל מיני האהבה שאין למעלה מזה בעולם:

[כז] איך נפלו גבורים. ויאבדו כלי מלחמה:

יש לדקדק א) מהו ההפסד בכלי מלחמה האבודים? ב) הלא לא בגבורת הסוס יחפץ וגו' כי רוצה ד' את יראיו למיחלים לחסדו, ולא בחרב וחנית תלוי תשועת ישראל [וכמש"כ ע"פ כי שם נגעל מגן גבורים?

ויתבאר בטוב טעם עפ"י מ"ש הר"ן ז"ל בספ"ק דתענית על הא דאמרינן במה מתריעין בשופרות וז"ל שם ואיכא למידק דאיתא בר"ה (דף כו) בתעניות שופר מקצר וחצוצרות מאריכים שמצות היום בחצצרות, ואמרינן עלה בגמ' בד"א במקדש אבל בגבולין מקום שיש שופר אין חצצרות ומקום שיש חצצרות אין שופר ומשמע מקום שיש חצצרות היינו בתענית אין שופר וא"כ אמאי אמרינן דבתענית תוקעין בשופר. ותירץ הר"ן דכי אמרינן דמצות היום בחצצרות, היינו בתענית שבמקדש שהם במעמד כל ישראל אמרו והא דתניא אבל בגבולין מקום שיש חצצרות אין שופר היינו בשעת מלחמה שתוקעין בחצצרות כדכתיב ותקעתם בחצצרות אבל בתעניות בשופרות תוקעין ומתריעין אבל לא בחצצרות וה"ט משום דכיון דאמר רחמנא דבשעת מלחמה מתריעין ילפינן מינה

נמי בכל צרה וצרה שלא תעבור על הצבור דמתריעין, ומיהו כיון דחצצרות בכנופיא דכולהו ישראל הוא דאשכחן כדכתיב והיו לך למקרא העדה ולמסע את המחנות, ותענית דגבולין לאו דכנופיא דכל ישראל נינהו תוקעין ומריעין בשופר כר"ה ולא בחצצרות אלמא דבחצצרות הוא דוקא בכנופיא דכל ישראל, והנה כנופיא דכל ישראל תליא דוקא אם יש נשיא, וכמש"כ הרמב"ן על הא דאמרינן ספ"ק דתענית אין תענית ציבור בבבל כו' והטעם כמו דאיתא בירושלמי משום דלית עמן נשיא, ע"כ התענית נחשב תענית יחיד, שהכלל הוא ע"י הנשיא, דגופי' בתר רישא אזיל, והוא המקבץ כל הפרטים להיות כלל, וזהו שמקונן דוד איך נפלו גבורים כלומר כיון שאין נשיא, א"כ מה נעשה עתה כי תקראנה מלחמה, הא בתורה נאמר וכי תבואו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם, אזי אם הסגולה הזאת תעשו תנצחו את המלחמה, לא חרב ולא חנית ולא כידון לא כלי תותח ולא מחי קבל רק זהו כלי המלחמה, והרעותם בחצצרות לפני ד' אלקיכם, ונושעתם מאויביכם אבל עתה כאשר אבדנו את הנשיא אזי לא חשיב כנופיא ואין תוקעין בחצצרות, ואבדנו כלי מלחמה שלנו, זהו החצצרות, שהם כלי מלחמתן של ישראל, אשר בזה אנחנו נזכרים לפניו להושיט אותנו מאויבינו:

פרק ג

[כז] וישב אבנר חברון ויטהו יואב אל תוך השער וידבר אתו בשלי ויכהו שם החמש וימת בדם עשהאל אחיו:

יש לדקדק א) הנה בכאן פירש"י אל תוך השער לפני הסנהדרין להשפט על דם עשהאל אחיו וידבר אתו בשלי פירש"י בשלי בשגגה שלא הבין אבנר שבלבו להורגו כו' וכן פירש"י (לקמן ו) ע"פ וישלח עוזה אל ארון אלקים ויאחז בו כי שמטו הבקר ויחר אף ד' ויכהו על השל, על השל על השגגה שהי' לו לדרוש ק"ו נושאיו נשא בירדן הוא עצמו לא כש"כ עכ"ל וכן מבואר בפירש"י בסוטה (דף לה) ויכהו שם על השל ר"מ ור"א חד אמר על עסקו שלו ופירש"י שגגה ששגג לאחוז בו, אולם בסנהדרין (דף מט) מביא האי קרא ויטהו יואב כו' אמר ר"י שדנו דין סנהדרין וא"ל מ"ט קטלת לעשהאל כו' לדבר אתו בשלי אר"י על עסקי שלו ופירש"י על עסקי שלו לשון של נעלך ששאל לו בערמה יבמה גידמת היאך חולצת כו' וקשה מדוע שינה כאן פירושו של בשלי מכמו שפירש במקומות הנ"ל? ב) הנה ברש"י הנ"ל כתוב לאמר ששאל לו יבמה גידמת היאך חולצת והתחיל שוחה מלפניו ומראהו כך היא חולצת בשיניה והוא שלף חרבו להורגו כמו דכתיב בחגורתו אשר במתניו ובנעלו אשר ברגליו עכ"ל וקשה טובא היאך לא הבין שר וגדול בישראל כאבנר שכונת יואב בהשאלה של דיני חליצה שאין שום שייכות לדיניהם שהם מדיינים

לפני סנהדרין ע"ד עשהאל רק להרגו בערמה, שבשעה שאבנר ישחה יהרגהו ואיך לא נשמר אבנר מזה. אתמהה?

ויבואר בטוב טעם ודעת בהקדם מה דאיתא במכות (דף כב) ת"ר ורצח גואל הדם את הרוצח מצוה ביד גואל הדם ורשות ביד כ"א דברי ריה"ג רע"א רשות ביד גואל הדם וכל אדם חייבין עליו, וצ"ל דהרי לפי פשוטו של מקרא, שערי מקלט הוא להציל את הרוצח מיד גואל הדם כדכתיב פן ירדוף גואל הדם אחרי הרוצח כי יחם לבבו וגו' ע"כ אנכי מצוך לאמר שלש ערים תבדיל לך משמע שגואל הדם הוא רשות ולא מצוה שאם נימא שמצוה ביד גואל הדם תקשה למה צותה התורה דין ערי מקלט שתתבטל המצוה של גואל הדם, ועוד קשה דאמרינן בסנהדרין (דף מה) גואל הדם ימית את הרוצח מצוה בגואל הדם, ומנין שאם אין לו גואל הדם שב"ד מעמידין לו גואל הדם שנאמר בפגעו בו מ"מ ופירש"י בד"ה וגואל הדם כלומר מיתה שגואל הדם ממיתו לרוצח שוגג שיצא חוץ לעיר מקלטו, וא"כ מאחר דמיירי בהורג בשגגה שהתורה נתנה לו ערי מקלט לנוס שמה להנצל מפני גואל הדם, א"כ למה צריך להעמיד גואל הדם, הא אדרבה כל ענין ערי מקלט הוא להציל את השוגג שלא יצטרך להשמר מגואל הדם וא"כ באופן דליכא גואל הדם עדיף יותר שלא יצטרך לנוס לערי מקלט ויוכל לשבת בטח בביתו ואמאי אמר שב"ד מעמידין לו גואל הדם:

אך הענין יובן עפ"י מה דאיתא במדרש (בראשית) ע"פ ויאמר ד' אל קין אי הבל אחיך וגו' משל לאפרכוס שהי' באמצע פלטיא מצא הרוג ואחד עומד על גביו א"ל מי הרגו א"ל אנא בעי לי' גבך ואת בעית לי' גבאי? א"ל לא אמרת כלום, משל לא' שנכנס לגינה ללקט תותין ואכל כו' בעל הגינה רץ אחריו א"ל מה בידך א"ל אין בידי כלום א"ל והלא ידיך מלוכלכות כך אמר לו קין להקב"ה השומר אחי אנכי א"ל הקב"ה רשע קול דמי אחיך צועקים וגו' משל לאחד שנכנס למרעה וחטף גדי אחד והפשילו לאחוריו והיה בעל המרעה רץ אחריו א"ל מה בידיך א"ל אין בידי א"ל והרי הוא מפעה אחריך כך אמר לו הקב"ה לקין קול דמי אחיך וגו'. ובאור הג' משלים הוא, יען וביען שבחטא קין שהרג את הבל כלול שלשה חטאים א) שחטא לד' אשר לא יפלא ממנו כל דבר, וע"ז קאי המשל הראשון אנא בעי גבך ואת בעית גבאי א"ל "לא אמרת כלום" פי' שאין זה דיחוי רק בדיני אדם לגול מעליך האשמה ולאמר לא אנכי ההורגו אבל לא בדיני שמים שהקב"ה בוחן כליות ולב ויודע כל תעלומות ככתוב הנסתרות לד'. ומשל הב' הוא שפגם נפשו וגופו, ולכן אמר והרי ידיך מלוכלכות כלומר פגומים. והמשל הג' משמיענו שהנפש של הנהרג צועקת על ההורג ורודף אחריו לנקום נקמת דמו השפוך וע"כ ממשיל לגדי שהוא

פועה אחריו, וכה"ג אמרינן בחגיגה (דף טז) כל ימיו של יהודא בן טבאי היה משתטח על קברו של אותו הרוג והיה קולו נשמע כסבורין העם לומר קולו של הרוג הוא אמר להם קולי הוא תדעו שלמחר הוא מת ואין קולו נשמע א"ל רב אחא כו' ודילמא פיוסי פייסא או בדינא תבעו אלמא דגם רב אחא סבור לומר דקולו של ההרוג הוא והכל טעם אחד הוא שנפש הנהרג צועקת ורודפת לנקום נקמת דמה השפוך וא"כ אפשר לומר שזהו טעם של מ"ד דמצוה ביד גואל הדם, שאין הנפש מתפייסת אלא או בדם ההורג או כשהוא נע ונד בארץ כעונשו של קין שמפני זה נתקן אח"כ ערי מקלט להורג בשגגה, וע"כ אם יצא מעיר מקלטו ואין גואל הדם להנהרג, ב"ד מעמידין גואל הדם כי אם לא כן נפש הנהרג רודף אחר ההורג וא"כ אי אמרינן מצוה ביד גואל הדם מוכח מזה שאפי' לאחר מיתה יש להנפש התייחסות עם החיים דאל"ה ליכא טעמא על הא דמצוה ביד גואל הדם ועל הא דב"ד מעמידין:

והנה בסנהדרין (דף מט) איתא אתיוהו ליואב דייני' א"ל מ"ט קטליתי' לאבנר א"ל גואל הדם דעשהאל הואי ופריך עשהאל רודף הוי א"ל היה לי' להצילו בא' מאיבריו כו' א"ל ניזל אבנר (פירש"י דינו של אבנר פטור אתה עליו) ועיי' מש"כ הרמב"ם בפ"ט מה"מ ה"ד ובמש"כ הל"מ והכ"מ על הערת הראב"ד ומסיק הכ"מ שבגואל הדם כי היכי דרשאי להרוג למי שהרג בשוגג (בזה"ב) ה"נ אם הרג למי שיכול להציל באחד מאיבריו רשאי, אבל אין ב"ד הורגין למי שיכול להציל באחד מאבריו ולא הציל, וא"כ כל עיקר סמך של יואב הי' מדין גואל הדם שרשאי להרוג למישהרג בשוגג אבל עפ"י דין שאר כל אדם שלא בתורת גואל הדם הי' יכול אבנר לזכות בדינו שלא יוכלו להרוג את אבנר וכדפסק הרמב"ם (שם) וכן אם הרג רודף שיכול להצילו באחד מאיבריו נהרג עליו משא"כ ישראל וכן איתא בסנהדרין (שם) א"ל מ"ט קטלתיה לעשהאל. עשהאל רודף היה, וא"כ לא הי' ירא אבנר שידע שעפי"ד לא יוכלו הבי"ד להרוג אותו אבל יואב שבא בתורת גואל הדם שאל לאלתר בערמה יבמה גידמת היאך חולצת לרמז לאבנר שבא לחייבו מתורת גואל הדם וא"כ אעפ"י שעשהאל רודף היה כיון שהיה יכול להציל באחד מאיבריו דינו שוה למי שהרג בשוגג שרשאי גואל הדם להרגו, ודינו של גואל הדם לא מיחשב רשות אלא מצוה עפי"ד ביבמות (דף קכ) בעי ר' ינאי קרעתהו שרפתהו מהו, גילוי כרעא בעינן והאיכא או דלמא חליצה בעינן וליכא, ומבאר אאמו"ר הגאון זצלה"ה בס' ש"ה דהאיבעיא תלוי באלה הסברות אי נימא כדס"ל לחד מ"ד בירושלמי (יבמות) דחליצה הוי גנאי ע"י שפגם דבר אחד מן התורה יבוא ויטול פגמו ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל היינו שיעמוד בלא מנעל א"כ אפילו קרעתהו או שרפתהו נמי

מהני כיון דמ"מ עומד בלא מנעל, אבל אי נימא דחליצה הוי שבח כמש"כ בזוהר פ' משפטים כי המת נשאר לו רוח מרוחו כו' וחליצה חליצת רוחו מגופו עיי"ש ובאלשיך (פ' תצא) וא"כ בעינן דוקא חליצת מנעל שהוא לרמז על חליצת רוחא מגופא, וקרעתהו או שרפתהו לא מהני, וזהו ששאל יואב לאבנר יבמה גידמת היאך חולצת, כלומר אם בעינן דוקא שתחלוץ פי' דחליצה הוי שבח כי חליצת רוח המת בעינן, או לא בעינן חליצה דוקא ודיה לפגמו באיזה אופן שישאר בלא מנעל. התחיל להראותו שחולצת בשיניה כלומר שדוקא חליצת מנעל בעינן וזהו לעיכובא וא"כ ע"כ הטעם הוא שחליצת רוח המת בעינן וא"כ ש"מ שאפי' לאחר מיתה יש להנפש התיחשות עם החיים והראי' שהקפדה הוא בחליצה דוקא ולא סגי שיעמוד בלא מנעל, וא"כ כיון שגם לאחר מיתה יש להנפש התיחשות עם החיים ע"כ ס"ל שמצוה ביד גואל הדם להרוג את הרוצח שאין הנפש מתפייסת אלא בדם ההורג, או כשהוא גולה לערי מקלט, ומטעם זה היכא שיצא מעיר מקלטו ב"ד מעמידין גואל הדם מפני שזהו מצוה כנ"ל וזהו מה שפירש"י "התחיל שוחה ומראהו כך היא חולצת בשיניה, והוא שלף חרבו והרגו" פי' דמזה הוא הוכחה שיש להנפש התיחשות עם החיים וא"כ גואל הדם מצוה וא"כ יואב שבא בתורת גואל הדם כי היכי דרשאי להרוג למי שהרג בשוגג ה"נ אם הרג למי שיכול להציל כו' מצוה הוא להרוג את אבנר, וא"כ מה נעימים לנו פירש"י בסוטה על עסקו שלו לו לשון שגגה ופירש"י בסנהדרין על עסקי שלו לשון של נעליך שאינם סותרים זה את זה כי דא ודא אחת הוא ועולים יחד בד בבד שהראה יואב לאבנר כי בא עליו בתורת גואל הדם שדינו שוה להורג בשגגה ודין גואל הדם מצוה הוא ולא רשות מדבעינן שליפת מנעל דוקא:

ובזה יתפרש הכתוב ויטהו יואב אל תוך השער כדפירש"י לפני סנהדרין להשפט על דם עשהאל אחיו וכדאמרינן בסוף פ' נגמר הדין א"ל מ"ט קטלתיה לעשהאל, עשהאל רודף הוה וכו' וכיון שכן זכה אבנר בדין סנהדרין כי אין סנהדרין ממיתין למי שהרג רודף אעפ"י שיכול להציל באחד מאבריו לדבר אתו בשלי כפירש"י בשגגה כלומר שיואב רמז לאבנר שבא בתורת גואל הדם שדינו של אבנר שוה למי שהרג בשגגה שלגואל הדם מצוה לנקום נקמת הנפש, והוא כפתור ופרח בעזהשי"ת

[לא] ויאמר דוד אל יואב וגו' וספדו לפני אבנר וגו' [לב] ויבך אל קבר אבנר ויבכו כל העם:

[לג] ויקנן המלך וגו' ויאמר הכמות נבל ימות אבנר:

[לד] ידיך לא אסורות וגו' כנפול לפני ני עולה נפלת ויוסיפו כל העם לבכות עליו:

יש לדקדק א) מה הי' לו לדוד לבכות על קברו דוקא, האם לא הי' לו מקום אחר לעשות הספד על אבנר כ"א על מקום קברו? ב) הכמות נבל? מי זה האיש אשר יחשוב תועה

על אבנר הצדיק כי מת כאחד הנבלים עד שהי' מוכרח דוד להוציא זאת מלבו ולהבינו כי לא מת כמיתת נבל? ג) מהו הכונה ידיך לא אסורות? ד) מהו כונת המליצה כנפול לפני בני עולה? ה) מהו ענין הקינה שזה גרם שהוסיפו עוד לבכות?

ויתבאר בטוב טעם עפ"י מאמרם ז"ל בשבת (דף קנ"ג) אמר רב אחים בהספידא דהתם קאימנא, ופירש"י דהתם קאימנא בשעת ההספד ואשמע איך תתחמם וכן אמרינן (שם ד' קנב) כל שאומרים בפני המת יודע עד שיסתום הגולל וכו' וא"כ משמע שיש התיחשות להנפש עם החיים והא דאמרינן התם פליגי בה ר"ח ור"ש חד אמר עד שיסתום הגולל וחד אמר עד שיתעכל הבשר בארתי במקו"א דפליגי מאימת הוי כפרה אם משעת עיכול עצמות, או משעה דחזי צערא דקברא פורתא, כדאי' בסנהדרין (דף מז) דהרוגי ב"ד לא היו מתאבלין עליהם כו' ואי ס"ד כיון דאיקבר הו"ל כפרה ליאבלו ומשני בעינן נמי עכול בשר, דיקא נמי דקתני נתעכל הבשר מלקטין העצמות וקוברין אותן במקומן ש"מ ר"א אומר אבילות מאימתי מתחלת מסתימת הגולל כפרה מאימתי קא הוי מכי חזי צערא דקברא פורתא הלכך הואיל ואדחי אדחי, וע"כ פליגי בזה דאי נימא דהכפרה הוא מכי חזי צערא דקברא פורתא אז הנפש עולה למעלה מכי חזי צערא דקברא כי אחר הכפרה מסתלק הנפש, אבל אי נימא שהכפרה הוא משעת עיכול בשר א"כ אין הנפש סלקא לעילא עד אחר עיכול בשר שאז הו"ל כפרה, אבל בד"א במת כי אורחי' אבל אם נהרג שלא כדין אמרינן בסנהדרין (שם) כיון שלא כדין קא מקטלי הו"ל כפרה מיד:

ומעתה עפ"י המבואר יש להסתפק בנידון של אבנר, אשר בדינו של סנהדרין לא הי' מחויב אבנר מיתה מטעם שעשהאל רודף היה וא"כ מיחשב כנהרג שלא כדין וא"כ הו"ל כפרה מיד ונשמתו סליק לעילא לאחר כפרה ואין לו התייחשות עם החיים, וא"כ א"צ לאחם עליו ההספד. אבל יואב לשיטתו שהרגו מדין גואל הדם. וא"כ כיון שבדין נהרג שוב חזר דינו למת כי אורחי' וכפרתו הוא למר כדאית לי' מכי חזי צערא דקברא ולמר כדאית לי' משעת עיכול בשר וא"כ יש התייחשות הנפש עם החיים כל זמן שלא נתכפר ונשמתו לא סלקא עוד לעילא וא"כ צריך למיחם עלי' ההספד דהא התם קאימנא, וזהו דכתיב ויאמר דוד ליואב פי' לשיטתו של יואב שהרגו מדין גואל הדם א"כ וספדו לפני אבנר כלומר צריכין לחמם בהספידו דהתם קאים מפני שיש לנפש התייחסות עם החיים ויבך אל קבר אבנר דלשיטתו צריך עוד צערא דקברא פורתא וע"ז ויבכו כל העם, שלשיטת יואב לא הוי לי' לאבנר כפרה בטרם הי' לו צערא דקברא. – אבל אח"כ התחיל דוד לקונן שיש סברא לומר גם לשיטת יואב הו"ל כפרה מיד וזהו שאמר הכמות נבל ימות אבנר כלומר גם לשיטתו של יואב שהרגו מדין גואל הדם בכ"ז יש סברא לומר

שדינו שוה לנהרג שלא כדין דהכמות נבל שנהרג עפ"י דין ימות אבנר היתכן שצדיק כזה ידמה מיתתו למיתת אחד הנבלים הנהרגים בדין ומתים במשפט. לא לא! דהא כל סברת יואב הי' מאחר שהוא גואל הדם רשאי להרוג את אבנר אעפ"י שעשהאל רודף היה כיון שהי' יכול להציל באחד מאבריו דינו שוה לגואל הדם שרשאי להרוג את הרוצח בשגגה וכיון שכן חזר דינו לדינו של המ"ל (פ"א מה"ר ה' טו) דרוצח בשגגה אם נתאמץ הרוצח והרג לגואל הדם אינו נהרג עליו וזהו שאמר ידך לא אסורות כלומר גם אתה הנך גבור כיואב ועפ"י דין היית יכול להרוג את יואב, וא"כ מדוע לא נהפכת להרוג את יואב וא"כ יש לחשוב מיתתך כנהרג שלא כדין דהו"ל כפרה מיד, וזהו שאמר כנפל לפני בני עולה נפלת כלומר מיתתך חשובה כאילו היית נהרג מבני עולה שזהו נהרג שלא כדין ויוסיפו כל העם לבכות עליו כששמע העם את קינתו של דוד שיש צדדים הרבה להפוך בזכותו של אבנר, וא"כ יכול להיות כי לא נספד אבנר כהלכה וע"כ הוסיפו לבכות. והוא נכון מאד בעזהשי"ת:

[לה] ויבא כל העם להברות את דוד לחם בעוד היום וישבע דוד וגו' אם אטעם לחם או כל מאומה:

[לו] וכל העם הכירו וייטב בעיניהם וגו' [לז] וידעו כל העם וגו' ביום ההוא כי לא היתה מהמלך להמית את אבנר בן נר:

יש לדקדק א) דהנה לכאורה משמעות הכתובים דמהא דנשבע דוד שלא יטעם הכירו כי המלך נקי מהריגת אבנר לכן בראשונה יש להבין מה שייך זה לזה ואם נימא דמישך שייכי א"כ היאך העיזו את פניהם להברות את דוד לחם, שזה מוכיח שחושדים את דוד אשר יואב עשה זאת במצות ופקודת המלך? ב) כפל לשון וכל העם הכירו וגו' וידעו כל העם וגו'? ג) מה תלמוד לומר ביום ההוא אשר לכאורה אך למותר הוא:

ויתבאר בטוב טעם עפ"י דאיתא בסנהדרין (דף כ) דרש רבא מאי דכתיב ויבא כל העם להברות את דוד, כתיב להכרות וקרינן להברות בתחילה להכרותו ולבסוף להברותו ופירש"י בתחילה להכרותו שהיו סבורין שמאתו היתה הריגת אבנר, ולבסוף להברותו שידעו בבירור שלא מאת דוד נהרג אבנר, ומשמע מהכא, כי לא מהא דנשבע דוד שלא יטעום, הכירו כי לא מפי המלך עשה יואב אבל לפי פשטות הגמ' שההבראה היתה לאות כי הכירו בצדקת המלך א"כ היה צריך להקדים הפסוק וכל העם הכירו, לפני הכתוב ויבא כל העם להברות? **ויתורץ** עפ"י דאיתא (שם דף סג) מנין שאין מברין על הרוגי ב"ד ת"ל לא תאכלו על הדם, רעק"א מנין לסנהדרין שהרגו את הנפש שאין טועמין כלום כל אותו היום ת"ל ל"ת על הדם ועיי' בשבת (דף נו) דדרשינן את אוריה החתי

הכית בחרב שהיה לך לדונו בסנהדרין, ובתוס' שם דמורד במלכות צריך לדונו וא"כ יואב שאמר לדוד שאבנר בא רק לדעת מוצאי ומובאי המלך ולדעת כל אשר בלב המלך לעשות הבאישו בעיני המלך ובעיני העם כמורד במלכות, וא"כ חשדו שעפ"י המלך המיתו יואב, מאחר שחשבוהו למורד במלכות, וא"כ אסור לו לטעום כל היום כדין סנהדרין שהרגו את הנפש ע"כ כתיב ויבוא כל העם להכרותו שבתחילה שסברו שיד דוד היתה עם יואב, א"כ אין רשאי לטעום באותו יום, אך אח"כ נודע להם שלא מאת דוד נהרג אבנר וא"כ מותר לו לאכול לחם ע"כ באו להברותו. כיון ששמעו שנשבע דוד שלא יטעום יש מקום לטעות שבשביל שעל פיו נהרג אבנר ע"כ נמנע דוד מלאכול באותו יום כנ"ל קמ"ל הכתוב וכל העם הכירו כלומר לא הסתפקו עוד כי כבר הכירו צדקת דוד כשבאו להברותו ויטב בעיניהם כלומר מלבד שלא חשדו את המלך אלא עוד הוטב בעיניהם מה שלא טעם כי חושב את אבנר לצדיק ומשו"ה מתענה ביום שמת בו צדיק וידעו כל העם ביום ההוא כי לא היתה מאת המלך להמית את אבנר פי' מהנהגתו ביום ההוא שאחרי שהביאו לפניו להברות ובכל זה לא אכל, וא"כ חושבו לצדיק שמצטער על מיתתו לא נשאר להם אף צד ספק לחשוד אח המלך במיתת אבנר:

פרק ז

[יב] כי ימלאו ימיך וגו' והקימותי את זרעך וגו' [יג] וכוננתי את כסא ממלכתו עד עולם:

[יד] אשר בהעותו והכחתיו בשבט אנשים ובנגעי בני אדם:

[יח] ויבא המלך דוד וישב לפני ד' ויאמר וגו' כי הבאתני עד הלם:

[יט] ותקטן עוד זאת וגו' ותדבר גם אל בית עבדך למרחוק וזאת תורת האדם וגו':

יש לדקדק א) מהו הכונה כי הבאתני עד הלום? ב) גם ותקטן עוד וגו' ותדבר וגו' למרחוק מחוסר הבנה. ג) ומהו הכונה בכאן וזאת תורת האדם? וכבר נלאו כל המבארים בבאור הפסוקים קשי ההבנה האלו זה אומר בכה וזה אומר בכה וגם אני אענה חלקי בזה בעזהשי"ת:

ויתבאר בטוב טעם ודעת עפ"י מ"ש הטו"א על הא דתנן בהוריות (דף ח) משוח שעבר ממשיחותו, ואח"כ חטא, וכן הנשיא שעבר מגדולתו ואח"כ חטא, כהן משוח מביא פר, והנשיא כהדיוט, ומפיק לה התם מקראי, אלמא משוח אעפ"י שעבר אכתי בקדושתו קאי משו"ה מביא פר כדמעיקרא, כו', ומפרש דה"ט דמשוח שעבר אכתי בקדושתו קאי הוא מטעם דמעלין בקודש ולא מורידין, ומשו"ה פליג רחמנא בין משוח לנשיא, דמשוח שעבר מביא פר ונשיא שעבר הוא כהדיוט, משום דהא דנשיא מביא שעיר לאו משום קדושה הוא דהא קרבנו נעשה בחוץ כשל הדיוט, אלא גדולתו גרמה לו לשנות גוף קרבנו

משל הדיוט דהאי בשעיר והאי כשבה או שעירה, וכיון שעבר עבר, ודינו כהדיוט, אבל משוח דקדושתו גרמה לו לשנות קרבנו שהרי פר כהן משוח נכנס לפנים, ומשו"ה אעפ"י שעבר לא פקעה קדושתו, דקדושת הגוף לא פקעה בכדי כדאיתא בנדרים (דף כט) עיי"ש שהאריך. היוצא מד"ק, שהנשיא שעבר אין לו דין נשיא דמכיון שעבר נתבטלה גדולתו משא"כ בכהן משוח אעפ"י שעבר לא פקעה קדושתו, והנה אעפ"י שאמרינן התם בהוריות (דף י) איזהו נשיא זה מלך, שנאמר מכל מצות ד' אלקיו שאין על גביו אלא ד' אלקיו מכ"מ י"ל שדוד שאני שהמלוכה נתנה לו בתור כהן שהקדושה לא פקעה וכמו שאמר דוד על עצמו בספר תהלים (קי) נשבע ד' ולא ינחם אתה כהן לעולם כלומר שהקדושה אינה נפסקת:

אמנם יש להקשות ע"ז מהא דאמרינן בירושלמי (פ"ג דהוריות) אמר ר"ה כל אותן ששה חדשים שהיה דוד בורח מפני אבשלום היה מתכפר בשעירה כהדיוט, אלמא דגם דוד דינו כנשיא, ולא ככהן משוח, דהרי מתכפר בשעירה כהדיוט כדין נשיא שעבר. אך י"ל אע"ג דאותן ששה חדשים היה מתכפר בשעירה כהדיוט אעפי"כ לא נפסקה המלוכה שנתנה לו בקדושת כהן שאינו נפסק, כמו דאיתא בהוריות (דף ט) בעי מיני' רבינא מר"י נשיא שנצטרע מדחי דחי או אפטר פטור א"ל דילך או דגזא עיי"ש בפירש"י ולי נראה דמבעי לי' אליבא דריוה"ג (שם) דנשיא אינו מביא קרבן עולה משום שאינו בא לידי עניות וע"ז בעי אם נצטרע אם מביא קרבן עולה ויורד, אם הצרעת דוחה אותו לגמרי מן הנשיאות או דמיפטר פטור, משום שאינו יכול להנהיג, אבל מ"מ יש עליו דין נשיאות, וכה"ג אמרינן (שם דף יב) בעי מיני' רבא מר"נ משוח שנצטרע מהו באלמנה מדחי דחי או מיפטר פטור ועיי' בפירש"י ולי נראה דהתם נמי מיבעי אם הא דאינו עובד עבודה היינו משום דגברא לא חזי ומיפטר פטור אבל מ"מ אסור באלמנה. או מידחי דחי לגמרי ופקעה הקדושה בשעת צרעתו, ומסיק שם תניא אין לי אלא שעבר מחמת קריו עבר מחמת מומו מנין ת"ל והוא, אלמא דלא פקעה הקדושה רק דלענין עבודה דחי' רחמנא אבל הקדושה לא פקעה ה"נ בנשיא שנצטרע אמר "דילי' או דגזא" וגזא דילי' כדקאי קאי אלא שלענין הדין מזהיר רחמנא שאם נצטרע מביא שעירה כהדיוט:

ועפי"ז יתבארו הכתובים כי ימלאו ימיך וגו' והקימותי את זרעך אחריך וגו' וכוננתי את כסא ממלכתו עד עולם. פי' המלוכה ניתן לך בתור כהונה שאינה נפסקת כדכתיב אתה כהן לעולם, אשר בהעותו וחכחתיו בשבט אנשים ובנעי בני אדם כלומר אעפ"י שעתיד הוא להענש בנגעים וכדאיתא (שם בירושלמי) שאותן ששה חדשים נצטרע דוד, וא"כ כיון שנצטרע דינו כהדיוט שמביא שעירה ולא שעיר כמו שהיה מביא בשעת

נשיאותו זהו משום דין דנשיאות, אבל לענין עצם הקדושה שנתקדש במשיחתו זאת לא פקעה בכדי והוי כקדושת כהן שאינה פוסקת דהמשיחה הראשונה שנמשח למלך לא נתבטלה ומשו"ה לאחר ששה חדשים שחזרה לו המלוכה לא מצינו שנמשח שנית, כיון דקדושה ראשונה לא נפסקה, כנ"ל, וזהו דכתיב ויבא המלך דוד וישב לפני ד' בתור ישיבה, דישיבה הוא בקביעות וכדאיתא בירושלמי (פסחים פ"ה ה"ו) לא כן תני ר' חייא לא היתה ישיבה בעזרה אלא למלכי ב"ד בלבד (פי' אבל לא למלכי ישראל) וכן איתא בסוטה (דף מא) אין ישיבה בעזרה אלא למלכי ב"ד שנאמר ויבא המלך דוד וישב וגו' וזהו שאמר הכתוב ויאמר וגו' כי הביאתני עד הלום, פי' הלום היא מלוכה כדאי' בזבחים (דף קב) בקש משה וגו' ולא נתנו לו דכתיב אל תקרב הלום ואין הלום אלא מלכות שנאמר מי אנכי כי הביאתני עד הלום. מתיב רבא ר' ישמעאל אומר יבמה מלך, אמר רבא לו ולזרעו קאמר ופריך וכל היכא דכתיב הלום לדורות הוא והא גבי שאול דכתיב הבא עוד הלום הוא אין זרעו לא ומשני הא הוי איש בשת ואיבע"א שאני שאול דאפי' בגוי' לא קאים וכדר"א דאר"א אר"ח בשעה שפוסקין גדולה לאדם פוסקין לו ולזרעו עד סוף כל הדורות (ופירש"י ומיהו הלום מלכות עולמית הוא וכשנפסקה לו לשאול מלכות עולמית פסקו לו אבל הוא גרם לעצמו שתנטל הימנו) וזהו דקאמר ותקטן עוד זאת וגו' ותדבר אל בית עבדך למרחוק פי' למרחוק לדורות הבאים אחרי שגם להם ניתן המלוכה, מאחר שניתן לי בקדושת כהן שאינה נפסקת כמוש"כ אתה כהן לעולם וזאת תורת האדם כלומר מה שרמז לי שעתיד אני להענש בעונש צרעת ואז ישתנה דיני כדאמרן שאותן ששה חדשים היה מתכפר בשעירה כהדיוט, לא תוכיח מזה שהמלוכה לא ניתן לי בתורת קדושה, שאל"כ היה דיני שוה למשוח שעבר שמביא פר כדמעיקרא ז"א רק משום וזאת תורת האדם פי' זהו רק משום דגברא לא חזי כדאמרינן גבי משוח שנצטרע דאסור באלמנה אעפ"י דלענין עבודה מדחה דחי משום דגברא לא חזי ומ"מ לענין איסור אלמנה בקדושתי' קאי, כן גם אני הנני עומד בקדושתי רק לענין דין נשיא מביא כהדיוט רק לזה הנני גברא לא חזי וזהו מרומז ב"וזאת תורת האדם" כלומר גברא לא חזי והוא נכון מאד בעזהשי"ת:

פרק יב

[א] וישלח ד' את נתן אל דוד ויבוא אליו ויאמר לו שני אנשים היו בעיר אחת אחד עשיר ואחד ראש:

[ב] לעשיר היה צאן ובקר גו' [ג] ולרש אין כל כי אם כבשה אחת קטנה וגו' [ד] ויבוא הלך לאיש העשיר ויחמל לקחת מצאנו וגו' ויקח את כבשת האיש הראש ויעשה לאיש הבא אליו:

[ה] ויחר אף דוד באיש מאד ויאמר אל נתן חי ד' כי בן מות האיש העשה זאת:

[ו] ואת הכבשה ישלם ארבעתים עקב אשר עשה וגו' לא חמל:

[ז] ויאמר נתן אל דוד אתה האיש כה אמר ד' וגו' [ט] מדוע בזית את דבר ד' לעשות הרע בעיניו את אוריה החתי הכית בחרב ואת אשתו לקחת לך לאשה ואותו הרגת בחרב בני עמון:

[יב] כי אתה עשית בסתר ואני אעשה וגו' [יג] ויאמר דוד וגו' חטאתי לד' ויאמר נתן אל דוד גם ד' העביר חטאתך לא תמות:

ויש לדקדק בזה טובא. א) מה שאמר דוד בן מות האיש הזה ואת הכבשה ישלם, הא קיי"ל דאין מת ומשלם? ב) מה שכפל את אורי' החתי הכית בחרב ואותו הרגת בחרב בני עמון הא היינו הך? ג) מהו שמפסיק בינתים ואת אשתו לקחת לך לאשה? ד) מהו זה שאמר כי אתה עשית בסתר? ה) מהו כפול לשון עקב אשר עשה וגו' ואשר לא חמל? ו) מדוע העטיף נתן את דברי מוסרו לדוד במשל וחידה? ז) מה כל החרדה הזאת שחרד נתן, הא לפי קבלת חז"ל נתן אוריה גט כריתות לאשתו טרם צאתו למלחמה, ואוריה הי' מורד במלכות שחייב מיתה ובמה חטא:

ויתבאר בטוב טעם ודעת כל הדקדוקים בחדא מחתא, באופן שחדא מתורצת בחברתה, דלכאורה צריך להבין למה בא נתן אל דוד כמתחפש ויפתח במשל פיו ולא התחיל כענין, כה אמר ד', אבל כבר מצינו בכמה דוכתי בש"ס, שמהפכים בזכותו של דוד, מטעם דכל היוצא למלחמת דוד גט כריתות כותב לאשתו, ואוריה נדון כמורד שמחויב מיתה, אכל בכ"ז דוד שמצד גודל חסידותו, ושהיה משיח ד' לגבי' מיחשבא לחטא משום וסביביו נשערה מאד שלמדו חז"ל שהקב"ה מדקדק עם הצדיקים אפי' כחוט השערה, וע"כ נתן שבא אל דוד פתח פיו בחכמה ותורת חסד על לשונו:

והנה על הריגת אוריה מלבד שהיה מחויב מיתה מצד שהי' מורד כדרשת חז"ל יש לפטור את דוד מטעם דאין שליח לדבר עבירה, כמו דאיתא בקדושין (ד' מג) האומר לשלוחו צא הרוג את הנפש הוא חייב ושולחיו פטור, ע"כ בא נתן הנביא לדוד, בשאלה, שהעשיר גנב את כבשת הרש לעשות לאיש האורח הבא אליו, ודוד השיבו שמשלם ארבע עפ"י שבאר המהרש"א בח"א ביומא (ד' כב) שהוא כמו דכתיב וארבע צאן תחת השה, וה"נ ב"ש שנלקחה, וכ"כ הרד"ק, וזהו שאמר ואת הכבשה ישלם ארבעתים וגו'

כי גנב אחד משלם ארבע צאן תחת השה, ואעפ"י שזהו דוקא היכא שהגנב טבח או מכר ה"נ עסקינן ששחטו כיון שעשה לאורח הבא אליו, וכדאמרינן בב"ק (ד' קו) והא הכא דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה, ואע"ג שלא מוכח ששחטו בעצמו ואפשר שאחר שחטו ואין שליח לדבר עבירה, ז"א דבטביחה אמרינן יש שליח לדבר עבירה כדאמרינן בקדושין (ד' מג) דטבחו דומיא דמכרו מה מכירה ע"י אחר אף טביחה ע"י אחר או כמו דאמרינן שם או לרבות את השליח דבי חזקי' תנא תחת לרבות את השליח. ואפשר לומר, דהא דחידשה תורה שבטביחה יש שליח לד"ע אף דבכ"מ אין שליח לד"ע, דהטעם הוא כמו דאיתא בב"ק (ד' סח) אמר ר"ע מפני מה אמרה תורה טבח ומכר משלם ארבעה וחמשה מפני שנשתרש בחטא, ואמר רבא מפני ששנה בחטא. וזהו באור מה שאמר דוד אל נתן ואת הכבשה ישלם ארבעתים עקב אשר עשה הדבר הזה כלומר עצם הגניבה ועל אשר לא חמל כלומר שאח"כ לא שב מדרכו, אלא טבח ולא חמל וא"כ שנה בחטא א"כ אף אם טבח ע"י אחר מחויב לשלם תשלומי דו"ה ואע"ג דבעלמא אין שליח לד"ע הכא חידוש הוא שחידשה תורה משום דשנה בחטא ע"כ ישלם ארבעתים. כששמע נתן כך א"ל לדוד מדוע בזית את דבר ד' הוא אחת, לעשות הרע בעיניו הרי שתים, כלומר גם אתה שנית בחטא, ותנא והדר מפרש, את אוריה החתי הכית בחרב הרי אחת ואת אשתו לקחת לך לאשה הרי שתים, וא"כ היכא דשנה בחטא חייב אפי' ע"י שליח שאז אמרינן דיש שליח לד"ע וא"כ אינו מיפטר מהא דשלחו שיהרג במלחמה וזהו שמסיים ואותו הרגת בחרב בני עמון כלומר מאחר שיש בזה שינוי בחטא חייב אתה אעפ"י שלא אתה לבדך הרגתו אלא אעפ"י שנהרג בחרב בני עמון מכ"מ נחשב כאלו אתה הרגת אותו, ויתפרש הכתוב ככה ואותו הרגת כלומר ההריגה מתיחשת לך לבדך, בחרב בני עמון אעפ"י שנהרג בחרב בני עמון משום דכבר שנית בחטא וא"כ בזה אמרינן דיש שליח לד"ע

ועוד כונה אחרת יש למצוא בהא דאמר ואותו הרגת בחרב בני עמין עפ"י דאיתא בב"ק (ד' עט) שאלו תלמידיו את ר' יוחנן בן זכאי מפני מה החמירה תורה בגנב יותר מבגזלן אמר להם זהו השוה כבוד עבדו לכבוד קונו, וזה לא השוה כבוד עבד כו', כביכול עשה עין שלמטה כאלו אינו רואה כו' נמצא דחומרא שהחמירה תורה בגנב הוא מפני שעשה הגניבה בסתר שנתבייש מבני האדם ומהקב"ה לא מתבייש, וזהו שאמר לו אותו הרגת בחרב בני עמון כלומר לא הרגתו בפרהסיא אעפ"י שמחויב מיתה הוא כדין מורד, מפני שנתביישת מפני בני אדם, אלא בתחבולות עשית לשלחו למלחמה וא"כ יש בזה כאלו עשה עין שלמטה וכו' וע"ז הוכיחו נתן אתה עשית בסתר כלומר כגנב שעושה בסתר

ודינו חמור מגזלן שעושה בגלוי, וזהו מכוון על מה שסיפר בהמשל ויבא הלך לאיש העשיר ויחמל שהוא דוגמא מה דאמרינן שם בב"ק אמר ר"מ מלהד"ד לאחד שזימן את בני העיר ולא זימן את בני המלך וכו', ודוד השיב שמטעם זה דינו חמור כי בן מות הוא ואת הכבשה ישלם ארבעתים, אע"ג דבעלמא קיי"ל דאין מת ומשלם אבל הכא אע"ג דמית לא מיפטיר מתשלומין כמו שמצינו בכתובות (ד' לד) שאני הני הואיל וחידוש הוא שחידשה תורה בקנס אע"ג דמיקטיל משלם וא"כ הא דא"ל ואותו הרגת בחרב בני עמון" היתה כונתו להגדיל את החטא, מפני כי בזה שחפץ להסתיר את הדבר זהו הקלקול היותר גדול:

אמנם עדיין אינו מתורץ מה שדקדקנו למה הפסיק בהא דואת אשתו לקחת לך לאשה דלמה שבארנו שבזה קמ"ל ששנה בחטא היה מוכח ג"כ אם כתב את אוריה החתי הכית בחרב בני עמון ואת אשתו לקחת לך לאשה הוי תרתי ש"מ הא דשנה בחטא, והא דבארנו שהגדיל את החטא במה שעשה בסתר היינו שבקש תחבולות לבלי להרגו בפרהסיא, אעפ"י שהכל עשה כדין שמרומז בחרב בני עמון כמש"כ:

לכן נ"ל להוסיף באור עפ"י מה שהקשה הטורי אבן במגילה (ד' יד) על הא דאמרינן בשבת (ד' נו) דאורי' מורד במלכות הוי אך צריך לדונו בסנהדרין (בזה"ב), והקשה הטו"א איזה זכות הוא, והא אמרינן במכות (ד' ה') באו שנים ואמרו בחד בשבתא הרג פלוני את הנפש, ובאו שנים אחרים ואמרו עמנו הייתם בחד בשבתא אלא דבתרי בשבתא הרג פלוני את הנפש ולא עוד אלא אפי' אמרו בע"ש הרג פלוני את הנפש נהרגין משום דבעידנא דקא מסהדי גברא לאו בר קטלא הוא דשמא לא יבאו עדים, וא"כ לפי"ז קשה היאך דן דוד לאוריה הא כיון דעדין הו"ל לדיינו א"כ הוא כנהרג קודם גמר דין דנהרג וכו' ותירץ די"ל דזה בודאי דמורד במלכות א"צ לדיינו בסנהדרין כשאר דיני נפשות אלא כיון דמרד אזי בידו להורגו מיד כו' ואין זה דומה לשאר ד"נ שצריך עדים והתראה כו' דהתם אין העונש מיתה נגמר מיד עד שידונו כו' ומשו"ה אמרינן (שם במכות) דנהרג עליו, אבל מורד במלכות מיד שמרד נגמר עונש המיתה כו' עיי"ש:

ואאמו"ר הגאון זצלל"ה בס' ע"י (ד' ז') הוסיף לבאר דאפשר לומר דתלוי בזה ג"כ במ"ש התוס' דמורד במלכות א"צ הלנת דין דבשאר ח"מ לא נוכל לומר דדין סנהדרין הוי רק גילוי מילתא, ומכיון שנתברר האמת שמחויב הרי אגלאי מלתא למפרע דבר קטלא הוא, דהא יש אופן שאפי' עפ"י האמת הוא חייב, אך אם היו רואין כלם לחובה פוטרין אותו, וא"כ היאך נוכל לומר אגלאי מלתא למפרע, הא אדרבא, אם האמת שהוא חייב מיתה ושעבר את העבירה שהוא מחויב מיתה עליו (בזה"ב) א"כ לפי"ז היו צריכין כלם לחייבו

וא"כ אדרבא יצא זכאי, וכדאיתא בסנהדרין (ד' י"ז) סנהדרין שראו כלם לחובה פוטרין אותו מ"ט כיון דגמירי הלנת דין למיעבד לי' זכותא והני תו לא מצי חזו לי' זכותא וא"כ אי אתרמי שיצא חייב ע"כ באופן שלא ראו כלם לחובה וא"כ איך יוכל לומר ע"ז אגלאי מילתא למפרע דהא אדרבא כיון שיצא מחויב עפ"י דין אגלאי מילתא למפרע שעבר את העבירה לפי"ז היו צריכין כלם לראות לחובה, וא"כ לא הי' יוצא חייב, משא"כ במורד במלכות דא"צ הלנת דין וכיון דא"צ הלנת דין א"כ אפי' ראו כלם לחובה נמי אין פוטרין אותו, וא"כ אין ספק לפוטרו אלא רק באופן שמספקא לן דילמא לא עבר העבירה ולא מרד במלך, וא"כ כיון דדנו ואגלאי מילתא למפרע דמורד היה מקרי בר קטלא מעידנא דעבר העבירה דבאמת הוא בר קטלא משעת העבירה והטעם משום דאין צריך הלנת הדין כו' עכל"ה:

ועפי"ז י"ל דלא חטא דוד במה שהרג את אורי' קודם שנגמ"ד משום דסוף סוף אחר שדנו בסנהדרין ונמצא שהוא מורד אזי אמרינן איגלאי מילתא למפרע שמחויב מיתה הוא, והנה אמרינן בסנהדרין (דף פה) ונשיא בעמך לא תאור בעושה מעשה עמך כו' אמר רב מרי במקוים שבעמך וא"כ לפי"ז מצד אחר יש להקשות, היאך דן דוד לאוריה קודם שנגמר דין דממנ"פ אי נימא דאף במורד לא אמרינן איגלאי מלתא למפרע כשאר ד"נ א"כ היאך הרגו לאוריה קודם שדנו בסנהדרין שזהו כנהרג קודם גמ"ד דנהרג ואי נימא דאמרינן איגלאי מילתא למפרע הרי לא הי' אורי' מורד כיון שהי' על דוד חטא דב"ש א"כ מיקרי שלא הוי מקוים שבעמך וי"ל שזהו מה שהוכיח נתן את דוד את אורי' החתי הכית בחרב וא"כ מה דעתך בזה משום דהוא מורד, ובמורד אמרינן איגלאי מילתא למפרע ומשו"ה הרגת אותו קודם שנגמר דינו משום דבר קטלא הוא משעת המרד, אבל ואת אשתו לקחת לך לאשה וא"כ אי אמרינן איגלאי מילתא למפרע אפי' במורד אבל עליך הא יש חטא דב"ש וא"כ אין אתה מקוים שבעמך וא"כ שוב לא מיקרי אורי' מורד במלכות וא"כ ממנ"פ אותו הרגת כלומר ההריגה מתיחשת אליך בחרב בני עמון אעפ"י שנהרג במלחמה, משום ממנ"פ, קודם שנגמר דין אין עליו חיוב מיתה, דאם לא אמרינן איגלאי מילתא למפרע בודאי היה לך לדונו בסנהדרין, ואי אמרינן אגלאי מילתא למפרע, לא מיקרי מורד משום שיש עליך חטא דב"ש א"כ אין בזה משום ונשיא בעמך דדרשינן במקוים שבעמך, והוא נכון מאד:

פרק יג

[ג] ולאמנון רע ושמו יונדב וגו' [ד] ויאמר לו מדוע אתה ככה דל בן המלך בבקר בבקר וגו' ויאמר לו אמנון את תמר אחות אבשלום אחי אני אהב:

יש לדקדק א) מדוע כפל בבקר בבקר ב) למה דוקא בבקר הוא דל ולא בשאר חלקי היום? **ויתבאר** בטוב טעם עפ"י מה דאיתא בברכות (ד' כז) מאן תנא להו דתנן וחם השמש ונמס בארבע שעות וכו' מני אי ר' יהודא עד ארבע שעות נמי צפרא הוא, אי רבנן עד חצות נמי צפרא הוא איבע"א ר"י איבע"א רבנן, איבעית אימא רבנן א"ק בבקר בבקר חלקהו לשני בקרים, ואיבע"א ר"י הוא האי בבקר בבקר להקדים לו שעה אחת אלמא כל היכא דכתיב בבקר בבקר בין לר"י ובין לרבנן הוא עד ג' שעות, והנה אמרינן בנדרים (ד' מ') לא לסעוד אינש קצירא לא בתלת שעי קמייתא ולא בתלת שעי בתרייתא דיומא כי היכי דלא ליסח דעתי' מן רחמי, תלת שעי קמייתא רווחא דעתי' בתרייתא תקיף חולשא, ושם (ד' ח') אמר אביי ש"מ חרגא דיומא מסי, וכתב המהרש"א וז"ל מפורש ביומא (ד' כ) הוא נסורת שמנסר גלגל חמה והוא כי החמה אין לה טבע החום מצידה אלא מתנועת גלגל חמה במרוצה, בכ"ד שעות, דטבע כל תנועה מחמם כו' ואדלי יומא אדלי קצירא כו' עיי"ש נמצא דבג' שעות ראשונות רווחא דעתי' משום דארלי יומא אדלי קצירא, וזהו שאמר יונדב לאמנון מדוע אתה ככה דל בן המלך בבקר בבקר שהוא בג' שעות ראשונות כמשמעו מבבקר בבקר וזאת איכפת לי דוקא מפני שבג' שעות ראשונות אז רוחא דעתא דהחולה ואתה לא כן עמך אלא שאתה דל בבקר בבקר, ע"ז השיב את תמר וגו' אני אהב א"כ חולת אהבה זאת איננה דומה לשאר חליים שהחמה מרפא אותם אבל חולי זאת אדרבא חמימות החמה מוספת התאוה, ובשביל זה דוקא אז הנני דל יותר, והדברים נכונים:

פרק יד

[ב] וישלח יואב תקועה ויקח משם אשה חכמה וגו' [ו] ולשפחתך שני בנים ויבצו שניהם בשדה ואין מציל ביניהם ויכו האחד את האחד וימת אותו:

[ז] והנה קמה כל המשפחה על שפחתך ויאמרו תני נא את מכה אחיו ונמתהו וגו' [י] ויאמר המלך וגו' והבאתו אלי ולא יוסיף עוד לגעת ב [יא] ותאמר יזכר נא המלך את ד' אלהיך מהרבות גאל הדם לשחת וגו' ויאמר חי ד' אם יפול משערות בנך ארצה:

[יג] ותאמר האשה ולמה חשבת כזאת על עם אלהים וגו':

[יט] ויאמר המלך היד ואב אתך וגו':

יש לדקדק בזה טובא א) מה זה דקאמרה האשה ואין מציל ביניהם למאי נפקא מיני' לדינא? ב) אחרי שהבטיח לה המלך כי לא יוסיף לגעת בך הרבתה בבקשה עוד הפעם באמרה יזכר נא המלך וגו' מהרבות גואל הדם? ג) מהו הכונה שאמרה האשה ולמה

חשבת כזאת על עם אלקים מהו דוקא עם אלקים? ד) ממה הבין דוד שיד יואב בזה? ה) למה נמנע יואב בעצמו לבוא לפני המלך על אדות אבשלום?

ומבאר אאמו"ר הגאון זצלל"ה בטוב טעם ודעת עפ"י מ"ש הרמב"ם (פ"ט מהל"מ ה"ד) וז"ל וכן אם הרג רודף שיכול להציל באחד מאבריו נהרג עליו משא"כ בישראל וכתב ע"ז הראב"ד קשה לי אבנר (פי' דהא יואב הרג את אבנר מפני שהרג לעשהאל אחיו, אעפ"י שעשהאל רודף הי', מפני שהי' יכול אבנר להציל עצמו באחד מאיבריו כמבואר בסנהדרין (ד' מט) וא"כ לדעת הרמב"ם אמאי הרג יואב את אבנר) ותירץ המ"ל דשאני יואב שבא מדין גואל הדם, ובגואל הדם כי היכי דרשאי להרוג למי שהרג בשוגג (בזה"ב) ה"נ אם הרג למי שיכול להציל בא' מאבריו רשאי, ועדיין צריך תלמוד להבין מה שחלק הרמב"ם דין ישראל מדין בן נח, ונראה הטעם דאם עוסק להציל את עצמו, לא שייך התראה, דאיך יכולים העדים לדעת במה שיכול להציל א"ע, ועוד דא"כ שהעדים קמן ורואים שרודפים אחריו היו הם מצילים את הנרדף וא"כ כיון שע"כ היכא דהרודף נהרג ע"כ ליכא התראה ע"כ בישראל דבעי התראה מיפטיר, אבל ב"נ דלא בעי התראה נהרג, וכ"כ הכ"מ להדיא (בפ"א מה"ר הי"ג) וז"ל ומשמע לרבינו דאי אפשר לומר דב"ד ממיתין אותו, מאחר שנתכון להציל לא שייך בי' התראה, וע"כ ניחא שיואב הרג את אבנר אעפ"י שאבנר הרג לרודף א"כ אבנר פטור אעפ"י שיכול להציל בא' מאיבריו משום דע"כ לא התרו בי' ומיפטר מטעם דליכא התראה, מהאי טעמא מיפטר נמי יואב על שהרג לאבנר מדין גואל הדם דכמו שגואל הדם יכול להרוג למי שהרג בשגגה והתם בודאי ליכא התראה כמו כן יכול להרוג את הנרדף שהרג לרודף אעפ"י שיכול להציל א"ע בא' מאיבריו שכל דין פטורו תליא משום דליכא התראה:

ובזה יתבארו הכתובים, ולשפחתך שני בנים וינצו שניהם בשדה היינו שרדפו זא"ז להרוג איש את אחיו והיה בזה דין רודף ואין מציל מידם כלומר שלא היו באותו מעמד עדים להתרות בם שאילו היו שם בטח היו מצילים אותם ויכו האחד את האחד וימת אותו א"כ הרגו בדין רודף, שאעפ"י שלו יהא שהיה יכול להציל א"ע באחד מאיבריו ג"כ מיפטיר מטעם דליכא התראה, והנה קמה כל המשפחה ויאמרו תני את מכה אחיו ונמתהו בנפש אחיו אשר הרג כלומר הם באים מדין גואל הדם ובגואל הדם כשם שיכול להרוג למי שהרג בשגגה שהתם לא היתה התראה, כמו כן יכול להרוג את הנרדף שהרג לרודף בלא התראה, ויאמר המלך והבאתו אלי ולא יוסיף עוד לגעת פי' אם את תביאי את בנך הרוצח אלי אז תהא בטוחה שלא יאונה אליו כל רע שבדין סנהדרין הוא פטור מאחר שלא התרו בו ותוסף עוד יזכר נא המלך וגו' מהרבות גואל הדם לשחת רמזה

למאי דאיתא בסנהדרין (ד' מה) מנין שאם אין לו גואל הדם שב"ד מעמידין לו גואל הדם, שנאמר בפגעו בו מ"מ וא"כ יש לחוש אעפ"י שבדין סנהדרין מיפטר אבל ב"ד יעמידו גואל הדם, וגואל הדם יכול להורגו, וזהו שאמרה "מהרבות" גואל הדם שמלבד המשפחה עוד הב"ד "ירבו גואל" ע"ז השיבה המלך חי ד' אם יפול משערת בנך ארצה דהא דאמרינן שב"ד מעמידין גואל הוא דוקא אליבא דמ"ד שגואל הדם הוא מצוה כדאמרינן התם גואל הדם הוא ימית את הרוצח מצוה ביד גואל הדם ומנין שאם אין לו גואל הדם שב"ד מעמידין כו' אבל אנן קיי"ל שגואל הדם הוא רשות ולא מצוה, כדמצינו פלוגתא ריה"ג ור"ע במכות וד' כב) ור"ע סבר דגואל הדם הוא רשות והלכה כר"ע מחבירו וכיון דליכא מצוה בטח לא יעמידו ב"ד גואל הדם, וא"כ כשרצתה לגלות את המלך כי להד"מ ורק באת להזכירו על אדות אבשלום אמרה ולמה חשבת כזאת על עם אלהים פי' רמזה עפ"י חילוקו של הרמב"ם שמחלק בדין רודף בין בן נח ובין ישראל והראב"ד הקשה ע"ז מאבנר שהרגו יואב, וזהו שדייקה "על עם אלקים" כלומר ישראל שדינו חלוק מבני נח שב"נ לא בעי התראה וישראל בעי התראה, וממילא תקשה לו איך הרג יואב את אבנר, ובזה יבין המלך כי היא שלוחה מיואב שיואב בעצמו לא יכול לילך אל המלך לדבר דברים כאלה מאחר שהוא הרג את אבנר וע"כ או שאינו מחלק דין ב"נ מישראל וע"כ הרג את אבנר, או שסובר שגואל הדם הוא מצוה ולא רשות וא"כ יואב שבא בתורת גואל הדם דעשהאל אחיו המית את אבנר שהמית את עשהאל הרודפו אעפ"י שהי' יכול להציל באחד מאיבריו, כשמוע המלך את דבריה אלה ויאמר המלך היד יואב אתך בכל זאת אז הבין המלך את כל הענין שיואב שם בפיה את כל הדברים האלה מאחר שיואב בעצמו עפ"י שיטתו לא היה יכול לעורר את המלך בכל אלה, והוא כפתור ופרח בעזהשי"ת:

פרק טו

[ב] והשכים אבשלום ועמד על יד דרך השער ויהי כל האיש אשר יהיה לו ריב לבוא אל המלך למשפט ויקרא אבשלום אליו ויאמר אי מזה עיר אתה ויאמר מאחד שבטי ישראל עבדך:

[ג] ויאמר אליו אבשלום ראה דבריך טובים ונכוחים ושמע אין לך מאת המלך:

[ד] ויאמר אבשלום מי ישימני שופט בארץ ועלי יבא כל איש אשר יהיה לו ריב ומשפט והצדקתיו:

[ו] ויגנב אבשלום את לב אנשי ישראל:

[ז] ויהי מקץ ארבעים שנה ויאמר אבשלום אל המלך אלכה נא ואשלם את נדרי אשר נדרתי לד' בחברון:

ויש לדקדק בזה א) מהו שאמר ושומע אין לך מאת המלך? ב) מהו שאמר והצדקתיו שזה דבר שאי אפשר כי בהכרח יהיה אחד חייב? ג) הא דאיתא בנזיר (דף ד) הני ארבעים שנה מאי עבידתייהו ר' נהוראי אומר משום ר"י לקץ ארבעים שנה ששאלו להם מלך וכבר התעוררו המפרשים בזה והמהרש"א בח"א מפרש מקץ מ' שנה ששאלו להם מלך משמואל נתגלגל דבר המרד במ' עיי"ש וצריך להבין מהו זה שתל לה מרידת אבשלום לשאילת מלך בימי שמואל?

ומבאר אאמו"ר הגאון זצלל"ה בטוב טעם על זה הקושיא מה שתלה מרידת אבשלום לשאילת מלך בהקדם מה שיש להתעורר איך לא הרגיש דוד באבשלום. שכל ההכנות שהוא עושה הוא בשביל שמבקש למלוך וא"כ מ"ט נתן לו דוד רשות ללכת לחברון ואעפ"י שאבשלום גנב בזה את לב אביו שהליכתו לחברון הוא לקיים את הנדר, בכ"ז יש בזה משום חשדא וכדפריך הגמ' בתמורה (דף יד) דאי תימא לאקרובי הוא דאזיל שביק ירושלים ומקריב בחברון כו' תקשה לך גבעון דמקום קדוש הוא כו' אלא כיון דהותרו הבמות כל היכא דבעי מקריב, וא"כ קשה איך לא הרגיש דוד בהא דשביק ירושלים ואזיל לחברון, ועוד דשביק במת צבור ואזיל לבמת יחיד כי רק לכסות עינים אמר שהולך להקריב קרבנות אבל באמת הולך לחברון ששם מלך דוד בראשונה, וע"כ יקל עליו שמה למלוך ולסבב המרד:

אולם י"ל עפ"י מה שכתבתי לעיל הטעם מה שלא בחרו את שמואל למלך מפני כי שמואל הי' נזיר כדאיתא סוף נזיר וע"כ אי אפשר להמליכו באשר שלא יוכל לצאת למלחמה משום שנזיר אסור לטמא למתים ומתי עכו"ם מטמאים לכה"פ במגע ועיי' בפ"ק דנזיר (דף ד) בתוס' ד"ה אלא עיי"ש (ועיי' מה שהארכתי במקצוע זה בשמואל א' סימן ח' תדרשנו משם ותרוה נחת) אפשר לומר שטעם זה אטעיתי' לדוד שלא חשד את אבשלום שרוצה למלוך כדאי' בנזיר (שם) רבי אומר אבשלום נזיר עולם היה שנאמר כו' וא"כ כיון שאבשלום הי' נזיר א"א לו ללחום מלחמת ישראל מפני שאסור עליו להטמא:

ובזה ניחא דבתמורה פריך הגמ' ארבעים שנה למאן ובסוטה (דף לד) מביא ג"כ האי קרא דויהי מקץ ארבעים שנה ולא פריך ארבעים שנה למאן משום דבסוטה הביא הגמ' הא דאמר רב אויא ואיתימא רבב"ח שהלך להביא כבשים מחברון, וא"כ כיון דלאו לאקרובי א"כ לא הוי לי' לדוד שום חשד על אבשלום במרד כי חשב שהלך לחברון להביא כבשים, אבל בתמורה (שם) דאמרינן שהלך להקריב בחברון וא"כ שביק ירושלים וגבעון ומקריב בבמת יחיד, וע"כ משום דכונתו היה למלוך וכמש"כ הרלב"ג והרד"ק טעם שהלך לחברון שמשם צמחה המלוכה לדוד וע"כ בחר אותו המקום שהוקם בו

אביו למלך וחשב שהמקום גורם א"כ קשה איך לא הרגיש אביו בזה שדעתו למלוך ע"ז אומר ויהי מקץ ארבעים שנה, ופריך ארבעים שנה למאן ומסיק מקץ מ' שנה ששאלו להם מלך תלה מעשה דאבשלום לשאילת מלך בימי שמואל לתרץ שלא תקשה כיון דלאקרובי הוא דאזיל ושביק ירושלים וגבעון ומקריב בחברון בבמת יחיד וא"כ הו"ל לדוד לאסוקי אדעתי' שמבקש משם המלוכה זה אינו דמשאילת מלך בימי שמואל א"א להמליך את אבשלום כשם שבימי שמואל שאלו להם מלך ולא בחרו את שמואל למלך מפני כי שמואל נזיר היה ולא יוכל ללחום את מלחמותיהם כי נזיר אסור להטמאות למתים כמו"כ גם אבשלום שהוא נזיר גם הוא לא יוכל להיות למלך מהאי טעמא גופי' וע"כ כשביקש מהמלך אלכה נא ואשלמה את נדרי בחברון שיקריב שם קרבנות נזירותו בבמה לא היה יכול לחושדו שיבקש מלוכה משום דכיון שהוא נזיר א"א לו להיות מלך, משא"כ בסוטה דהתם אמרינן בפשיטות שאבשלום הלך לחברון רק להביא כבשים ולא לאקרובי וא"כ אין שום חשד על אבשלום בדבר המלוכה ע"כ לא צריכנא שם לפרושי שתלוי מעשה דאבשלום לשאילת מלך בימי שמואל, ע"כ אע"ג דמביא שם האי קרא דויהי מקץ ארבעים שנה לא פריך ארבעים שנה למאן:

ובזה יתורץ ג"כ הא דמדקדקים העולם על מתניתן דסוף נזיר דתנן התם נזיר היה שמואל כדברי ר' נהוראי ומדקדקים דהל"ל דברי ר' נהוראי, פי' דרבי נהוראי הוא המ"ד מקץ מ' שנה ששאלו להם מלך וכמש"כ התוס' בפ"ק דנזיר (דף ה) שתלה מרידת אבשלום בשאילת להם מלך וצ"ל מאי שייכות מרידת אבשלום להא דשאלו מלך בימי שמואל, וי"ל כדאמרן שלא תקשה על דוד איך לא הרגיש בהא דאבשלום שהולך להקריב בחברון ושביק ירושלים וגבעון, שמבקש למלוך משום שאבשלום הי' נזיר וא"כ אי אפשר לו להיות מלך, מפני שלא יוכל ללכת במלחמה כיון שהוא נזיר, ואסור לטמא למתים משו"ה תולה מעשה דאבשלום להא דשאלו להם מלך, פי' שאלו מלך משמואל, ואת שמואל עצמו לא המליכו מפני כי שמואל נזיר הי' ולא יוכל ללכת במלחמה כנ"ל, וידוקדק הא דאמר כדברי ר' נהוראי ולא דברי ר' נהוראי משום די"ל דר' נהוראי לא אמר בפירוש ששמואל היה נזיר רק התנא שסידר המשנה אומר נזיר הי' שמואל כדברי ר' נהוראי, כלומר דמכללא אתמר לן שר' נהוראי ס"ל דשמואל נזיר היה ומאיזה כללא מהא דר' נהוראי שמפרש האי קרא דויהי מקץ ארבעים שנה ארבעים שנה למאן ואתמר עלה ר' נהוראי אומר מקץ מ' שנה ששאלו להם מלך ומדתלה מעשה דאבשלום להא דשאלו מלך בימי שמואל יש להוכיח שר' נהוראי ס"ל ששמואל נזיר הי' כמש"כ:

אמנם גם אנכי אענה את חלקי בזה הקושיא כיד ד' הטובה עלי וגם לבאר יתר הדקדוקים דלעיל וזה הוא דאבשלום לקח לו דרך אחרת בדבר המרד, באופן שלא יזיק לו נזירותו ויבואר דברינו בהקדם מה דאיתא בסנהדרין (דף כא) דכל האמור בפ' מלך מלך מותר בו, וזהו דכתיב ויהי כל האיש וגו' לבוא אל המלך למשפט פי' בעניינים הנוהגים בדיני מלך וכל האמור בפ' מלך שמלך מותר בו אמר לו אבשלום ראה דבריך טובים ונכוחים כי המסים והארנוניות כבד מנשוא, וכל אשר לך מוחרם למלך ושומע אין לך מאת המלך מפני שסומך על הא דאמרינן שכל האמור בפ' מלך מלך מותר בו ע"כ לא ישמע לך מפני שנוטל בדין והכל מותרין לו והכל שרוין לו, אבל מי ישימני שופט בארץ כלומר לא מלך רק שופט וא"כ לא שייך גבאי דין האמור בפ' מלך אז ועלי יבוא כל איש אשר יהיה לו ריב ומשפט פי' דוקא "עלי" בעניני המסים והארנוניות כי אינו יכול לשאת בעול וידו אינו משגת מה שהוטל עליו ממני והצדקתיו אז ימצא שומע לו על תלונותיו ועל דבריו אם נמצאו צודקים, יען כי אז לא יהיה שייך כל האמור בפ' מלך וכו' ולקח לו לכסות עינים שאין כונתו למלוך, מצד שהוא נזיר וא"כ לא יוכל ללכת למלחמה מפני שאסור לטמא למתים והציג א"ע רק בתור שופט ולא מלך, וערמתו זאת הצליח ללכוד ברשת זו טמן להם אף גם להישרים בלבותם מאחר שאין בזה משום מרידה כיון שאין כונתו למלוך רק להיות שופט ובהיותו בתור שופט יוכלו לבוא עליו בריב ומשפט על כובד המסים והארנוניות וזהו דכתיב ויגנוב אבשלום את לב אנשי ישראל כלומר שגנב את לבבם לבלי לחשוב תועה עליו שכונתו למלוך ולמרוד באביו רק את טובת הכלל הוא דורש להקל את עולם המוטל עליהם מאת המלך וע"כ יבחרו בו להיות שופט, וכאשר הצליח להטות את לב ישראל אליו, בא אליהם בדרך אחרת לבקש את המלוכה רק על ישראל ולא על יהודה עפ"י שכתבו התוס' (שם בסנהדרין) דהא דאמרינן כל האמור בפרשת מלך מלך מותר בו זהו דוקא רק אם המליכו השי"ת על ישראל ויהודה, אבל מי שמלך על ישראל לבד וגם לא הומלך מאת המקום אז לא נאמר בו פרשת מלך עיי"ש בתוס' שמתרץ למה נענש אחאב על נבות שלא רצה למכור לו כרמו עיי"ש וע"כ שלח אבשלום מרגלים רק בכל שבטי ישראל ולא לשבט יהודה כלומר שלא הומלך על ישראל ויהודה שאז נאמרה בו פ' מלך אלא על ישראל לבד וא"כ לא נאמרה לו פ' מלך כנ"ל. זאת ועוד אחרת ואמרתם מלך אבשלום בחברון כלומר באמירתכם היה למלך ולא הומלך מאת המקום וא"כ מאחר שלא הומלך מאת המקום לא שייך בו פרשת מלך, ועל כן אחר מעשה דאבשלום כתיב ושם נקרא איש בליעל ושמו שבע בן בכרי וגו' ויאמר אין לנו חלק בדוד ולא נחלה בבן ישי איש לאהליו ישראל פי' כיון שדוד ימלוך על ישראל

ויהודה אז מצד שכל האמור בפ' מלך מלך מותר בו אין לנו "לא חלק ולא נחלה" כי הכל יקח המלך ממנו ולכן אך זאת העצה היעוצה "שאיש לאהליו ישראל" כלומר שישראל יתחלק מיהודה, ואז כיון שלא ימלוך על ישראל ויהודה לא שייך בו פרשת מלך, ואז לא יוכל לקחת את חלקינו ונחלתינו מדין פרשת מלך, וכיון שכל ענין המרידה היה מפני פרשת מלך שנאמרה בשעה ששאלו להם מל ע"ז אמר "ויהי מקץ ארבעים שנה" ארבעים שנה למאן ואמר ר' נהוראי מקין ארבעים שנה ששאלו להם מלך ואז נאמרה פרשת מלך, וע"כ רצו למרוד בדוד ולהמליך את אבשלום באופנים שלא יהיה מותר בכל הנאמר בפרשת מלך, והוא כפתור ופרח בעזרת השי"ת:

[ל] ודוד עולה במעלה הזיתים עולה ובוכה וראש לו חפוי [פירש"י חפוי מכורך כדרך האבלים] והוא הולך יחף וכל העם אשר אתו חפו איש ראשו וגו':

יש לדקדק מ"ט הלך דוד בראש חפוי וגם יחף וכל העם רק בראש חפוי לבד?

ונראה לתרץ עפ"י דאיתא במו"ק (דף כד) אמר שמואל פח"ז חובה נת"ר רשות, פריעת הראש וכו' חובה נעילת הסנדל וכו' רשות ופריך מ"ש נעילת הסנדל דרשות דלאו כו"ע עבידי דמסיימי מסאנייהו, פריעת הראש נמי לאו כו"ע עבידי דמגלי רישייהו, ומשני שמואל לטעמי' דאמר שמואל כו' וכל עטיפה שאינה כעטיפת ישמעאלים אינה עטיפה. ואמרינן התם ל"ש (ופירש"י פריעת הראש בשבת כו' שהי' מכוסה בימי אבלו להודיע כי אין אבילות בשבת עכ"ל) אלא שאין לו מנעלים ברגליו אבל יש לו מנעלים ברגליו מנעליו מוכיחין עליו, ומשמע מהכא דעיקר אבילות הוא מה שהולך בעטיפת הראש ובכ"ז אם מנעלים ברגליו אז גם העטיפה אינו נחשב לסימן אבילות, אבל נעילת הסנדל גרידא לא מיחשבה לסימן אבילות דלאו כו"ע עבידי דמסיימי מסאנייהו, א"כ דוד שהיה מלך ולאו דרכו של מלך ללכת בלי מסאני וא"כ אם ילך חפוי ראש. כלומר עטוף בעטיפת הראש ובמנעליו א"כ מנעליו מוכיחים עליו שגם העטיפה הוא לא בשביל האבילות, לכך כתיב עולה ובוכה וראש לו חפוי פי' בעטיפת הראש ולסימנא שהוא מצד האבילות כתיב והוא הולך יחף פי' נעילת הסנדל לא מצד האבילות רק שחלץ המנעלים לגלות על העטיפה שזהו עיקר האבילות אבל כל העם פי' כו"ע דלא עבידי דמסיימי מסאנייהו חפו איש ראשו כלומר קיימו את עיקר האבילות ללכת בעטיפת הראש וא"צ להיכרא:

פרק טז

[ה] ובא המלך דוד וגו' ושמו שמעי בן גרא יוצא יצוא ומקלל:

[ט] ויאמר אבישי וגו' למה יקלל וגו' אעברה נא ואסירה את ראשו [יא] ויאמר דוד וגו' הנה בני אשר יצא ממעי מבקש את נפשי ואף כי עתה בן הימיני הניחו לו ויקלל כי אמר לו ד':

יש לדקדק אם באמת ידע דוד ברוה"ק כי ד' אמר לו לקלל, ושמעי מקיים בזה גזירת המקום, א"כ מה הוצרך לדרוש קל וחומר, הלא אף אם לא ידרוש ק"ו יעשה שמעי ציווי הקב"ה?

ויתבאר בטוב טעם עפ"י דאיתא בסנהדרין (דף פה) היוצא ליהרג ובא בנו והכהו וקללו חייב בא אחר והכהו וקללו פטור, והוינן בה מ"ש בנו ומ"ש אחר ומסיק דה"ט דאחר פטור משום דכתיב ונשיא בעמך לא תאור במקום שבעמך ובנו חייב מידי דהוי לאחר מיתה, ואמרינן בב"מ (דף נט) ששאלו דוד הבא על א"א מיתתו במה, וא"כ לדידהו שבר קטלא הוא א"כ אחר שעמד עליו להכותו פטור אף לאחר שעשה תשובה משום דלא הוי מקוים בעמיו אבל בנו חייב משום מידי דהוה לאחר מיתה, ואמרינן (שם בסנהדרין) לכל אין הבן נעשה שליח לאביו להכותו ולקללו כו' ולפי המסקנא צריך לאוקמי הא דמביא שם ומה מי שמצוה להכותו מצוה שלא להכותו מי שאינו מצוה להכותו אינו דין שמצוה שלא להכותו ע"כ כדסלקא דעתין מעיקרא דאידי ואידי במקום מצוה והא בבנו והא באחר, וזהו שאמר דוד הנה בני וגו' מבקש את נפשי כלומר לו יהא שמצוה יש בזה להמית אותי, אבל לא לבני שבן אינו מצוה להכותו אפי' במקום מצוה ואעפ"י שאמרינן התם דהא דכתיב ונשיא בעמך לא תאור בעושה מעשה עמך, ומקשינן הכאה לקללה בן ואחר שוים בזה, הנ"מ כשלא עשה תשובה אבל כשעשה תשובה חזר הדין להיות בן חלוק מאחר, דלגבי אחר אמרינן דפטור משום דלא הוי מקוים שבעמך ובנו חייב מידי דהוי לאחר מיתה כנ"ל ע"ז אמר "ואף כי עתה" כלומר עתה כשעשיתי תשובה (וכמבואר במדרש בכ"ד דאין ועתה אלא תשובה) אין שום זכות לאבשלום בני על שהוא מבקש את נפשי, בן הימיני הניחו לו ויקלל פי' אבל שמעי שהוא בן הימיני אותו יש לדון לכף זכות וע"כ הניחו לו כי אמר לו ד' כי הוא יכול להצטדק שהוא עושה זאת לשם שמים:

פרק יז

[יא] כי יעצתי האסף יאסף עליך כל ישראל מדן ועד באר שבע כחול אשר על שפת הים ופניך הולכים בקרב:

יש לדקדק מהו ופניך הלכים בקרב, למאי נפ"מ אם הוא ילך בעצמו או ישלח אחר במקומו? ונאמר ע"ז טעמים הרבה, בהמבארים. וגם אני אעני חלקי בעזה"ש:

ויתבאר עפ"י דאיתא בסוטה (דף י) אבשלום בשערו מרד שנאמר וכאבשלום לא היה חיש יפה להלל מאד גו' ובגלחו את ראשו גו' לפיכך נתלה בשערו כו' ויש לדקדק מהו דקרי מרידה, בשלמא למתניתן דתנן התם אבשלום נתגאה בשערו לפיכך נתלה בשערו אתי שפיר משום שהי' לו גיאות, אבל הא דאמר אבשלום בשערו מרד אעפ"י שמביא ראי' מקרא שנזיר עולם היה אבל מה הי' המרידה בשערו:

ונ"ל עפ"י מה שהבאתי (לעיל טו) בשם אאמו"ר הגאון זצלל"ה טעמא שלא הרגיש דוד באבשלום שרוצה למלוך מפני שאבשלום שהיה נזיר אי אפשר לו למלוך משום דלא יוכל ללכת למלחמה דנזיר אסור להטמא למתים, ומתי עכו"ם מטמאים לכה"פ במגע, אפשר לומר דאח"כ שעלתה לו להטות את לב ישראל אליו ולקח לו כתר מלוכה ואדעתא ללחום את מלחמותיהם אעפ"י שהוא נזיר א"כ מיחשב לו המלוכה לחטא בענין נזירותו, וזהו כונתם "אבשלום בשערו מרד" פי' ע"י שערו שהיה נזיר עלתה לו להטעות את דוד ולמרוד עליו כי דוד לקח למופת את שער אבשלום, כלומר מה שהוא נזיר שאין בדעתו למלוך, וא"כ כיון דסוף סוף לא השגיח על זה ומלך ממילא מרד בשערו, וזהו באור הכתוב כי יעצתי האסף וגו' ופניך הולכים בקרב כלומר העצה הזאת יוציא מלבן של אלה האומרים כי אין בדעתך למלוך מפני שאתה נזיר, וא"כ לא תוכל ללכת למלחמה. כיון שהם רואים שפניך הולכים בקרב ולא תשגיח על הנזירות:

פרק יט

[א] וירגז המלך ויעל על עלית השער ויבך וגו' [ב] ויגד ליואב הנה המלך בוכה ויתאבל על אבשלום:

[ו] ויבא יואב אל המלך הבית ויאמר הובשת היום את פני כל עבדיך וגו':

ויש לדקדק מאי איכפת ליואב כי המלך מתאבל על בנו הלא מן הדין צריך לנהוג בו אבילות?

ויתבאר עפ"י מ"ש הרמב"ם (פ"א מהל' אבל ה"ט) כל הרוגי מלכות אעפ"י שנהרג בדין המלך והתורה נתנה לו רשות להורגן הרי אלו מתאבלין עליהם ואין מונעים מהם כל דבר כו' אבל הרוגי ב"ד אין מתאבלין עליהם והטעם ביאר אאמו"ר הגאון זצללה"ה בספרו ע"י (דף יג) דהרוגי ב"ד הוי נהרג בדין וע"כ כיון דבדין קא מיקטלא לא הו"ל כפרה ע"כ אין מתאבלין על הרוגי ב"ד, וא"כ יואב שהוגד לו כי המלך מתאבל על בנו אבשלום אע"ג שרדף אחרי דוד א"כ בדין קא מיקטיל וא"כ א"צ להתאבל עליו ע"כ אמר לדוד הובשת היום את עבדיך וגו' פי' בזה שהנך נוהג בו אבילות א"כ הנך מגלה את דעתך דשלא כדין נהרג וא"כ הו"ל כפרה וחייב להתאבל עליו בזה יבשו עבדיך על אשר

עשו שלא כדין. אבל באמת טעמו של דוד היה מחמת טעם אחר והיינו כמ"ש הרא"ש במו"ק (דף כד) דהא דאין מתאבלין על הרוגי ב"ד היינו דוקא אם עבר בהתראה דהוי כמו להכעיס כו' עיי"ש והביא ראי' מהא דכתיב והנה המלך בכה ומתאבל על אבשלום אעפ"י שעבר על כמה עבירות ומרד במלכות בית דוד אלא כיון דעשה לתיאבון שהתאוה למלוך ולא עשה להכעיס ע"כ ראוי להתאבל עליו, אבל מ"מ הוי נהרג כדין וע"כ לא הוי הריגתו כפרה, ולכן אתי שפיר דלא משני הרא"ש דהטעם הוא מפני שנהרג, וע"כ התאבל עליו והוא כמש"כ דכיון דנהרג כדין ע"כ א"צ להתאבל רק הטעם הוא מפני שעשה זה לתיאבון כמש"כ:

מלכים א

פרק ב

[כח] והשמועה באה עד יואב כי יואב נטה אחרי אדניה וגו' וינס יואב אל אהל ד' ויחזק בקרנות המזבח:

[כט] ויגד למלך שלמה כי גם יואב אל אהל ד' והנה אצל המזבח וישלח שלמה את בניהו בן יהוידע לאמר לך פגע בו:

[ל] ויבא בניהו אל אהל ד' ויאמר אליו כה אמר המלך צא ויאמר לא כי פה אמות וישב בניהו את המלך דבר לאמר כה דבר יואב וכה ענני:

[לא] ויאמר לו המלך עשה כאשר דבר ופגע בו וקברתו וגו' [לב] והשיב ד' את דמו על ראשו אשר פגע בשני אנשים צדיקים וטובים וגו' את אבנר בן נר וגו' ואת עמשא בן יתר וגו':

יש לדקדק טובא א) דהנה מהכתובים האלה משמע כי יען שהי' בקשר המרד עם אדוני' ופחד לנפשו מחמת המלך לכן נס אל אהל ד' להנצל בזה. כמו שעשה אדוניהו, שהמזבח קולט (וכמו שכתב הרלב"ג וז"ל הנה כבר נתבאר בתורה שהמזבח קולט וכו' ואדניהו בא שם, כי שם לא היה מפחד משלמה שיהרגנו, והיה המקום ההוא לו לקלוט עד שיבטיחו המלך שלא ימיתנו עכ"ל) וכן משמע פשט הכתוב שאחריו שבניהו הנשלח במצות המלך להמית את יואב אמר כה אמר המלך צא (פי' מאחר שהמזבח קולט א"א לקיים דבר המלך אם לא שיצא משם) וא"כ יוקשה איך אמר יואב לא כי פה אמות הלא במקום המזבח אי אפשר להמיתו? ב) תשובת בניהו לשלמה כה דבר יואב וכה ענני אין לו מובן וכבר הרגיש רש"י ז"ל בזה בסנהדרין (ד' מט) שכ' וז"ל כה דבר יואב וכה ענני משמע דבר ועצה הרבה ובקרא רק כי פה אמות הוא דכתיב ותו לא? וגם ברד"ק

הרגיש בזה וכתב וז"ל ואפשר שאמר לו דברים אחרים ותכלית הדברים לא כי פה אמות עכ"ל. ג) תשובת המלך לבניהו עשה כאשר דבר ופגע בו, הוא כפילת דברים. ד) וקברתו, בכאן הוסיף קבורה מה שלא הזכיר בפעם הראשון וצריך טעם לזה. ה) מה שהוסיף שלמה בפעם השני והשיב ד' את דמו, אשר פגע בשני אנשים צדיקים וגו' את אבנר וגו' ואת עמשא וגו' משמע ששלמה המיתו לא מפני שהי' עם הקושרים במרידה רק בא לקיים צואת אביו שציוה לו וגם אתה ידעת את אשר עשה לי יואב וגו' לאבנר בן נר ולעמשא בן יתר ויהרגם ועשית כחכמתך ולא תרד שיבתו בשלום שאולה, והוא סותר לכאורה משמעות פשטות הכתובים דלעיל? ו) מתחילה אמר וקברתו משמע בעצמו, ואח"כ כתיב ויקבר בביתו משמע ע"י אחרים?

ויתבאר בטוב טעם עפ"י דאיתא במכות (ד' יב) אמר רב יהודה אמר רב שתי טעיות טעה יואב באותה שעה, דכתיב וינס יואב אל אוהל ד' ויחזק בקרנות המזבח, טעה שאינו קולט אלא בגו, והוא תפס בקרנותיו, טעה שאינו קולט אלא בית עולמים והוא תפס מזבח שילה, אביי אמר בהא נמי מיטעי טעי שאינו קולט אלא כהן ועבודה בידו והוא היה זר, ומקשים למה לא חשב שטעה שאינו קולט אלא דוקא שוגג והוא היה מזיד, וכתב הפ"מ (בירושלמי פ"ב דמכות) שבתשובת הרשב"א (סי' תקכ"ד) השיב ע"ז וז"ל כבר ראית שרש"י ז"ל פי' דמזיד שאמר הכתוב מעם מזבחי תקחנו למות, מעם מזבחי ולא מעל מזבחי (ביומא דף פה) ובהא כבר אמרו שאינו קולט אלא גגו והוא תפס בקרנותיו כו'. וכתב עוד ואפי' לדעת הרמב"ם ז"ל אפשר דמזיד שאמרה תורה מעם מזבחי היינו דוקא נידון בסנהדרין כדכתיב תקחנו למות, ואינו אלא בעדים והתראה אבל בנידון במשפטי המלוכה אפי' במזיד קולט עכ"ל אבל א"כ קשה הא דאמר אביי שטעה בהא שאינו קולט אלא כהן ועבודה בידו והוא היה זר דבנידון במשפטי המלוכה קולט אפי' לזר, כמש"כ הרמב"ם (בספ"ה מה' רוצח ה' י"ד) וז"ל אבל מי שפחד מן המלך שלא יהרגנו בדיני מלכות וכו' וברח למזבח ואפי' היה זר הרי זה ניצול, ואין לוקחין אותו מן המזבח למות לעולם אא"כ נתחייב מיתת ב"ד בעדות גמורה ובהתראה כשאר כל הרוגי ב"ד תמיד, וא"כ אמאי אמר אביי שטעה בזה:

ונראה ליישב עפ"י דאיתא בסנהדרין (ד' מט) אתיוה ליואב דייני' א"ל מ"ט קטליתי' לאבנר כו' מאי טעמא קטליתי' לעמשא כו' והקשו בתוס' וא"ת היאך נתחייב יואב במאי דקטלי' לעמשא, הא בעי התראה, ואפי' למ"ד חבר א"צ התראה הכא לא היה חבר בדבר זה שהי' חושבו מורד במלכות והו"ל שוגג, וי"ל דלא תחייב אלא משום הא גופי' דהוי מורד במלכות, וא"כ משמע מהתוס' דבדין סנהדרין מיחשב יואב שוגג ורק נתחייב

משום דהוי מורד במלכות, אבל יואב נידון לא בדין המלך רק אצל סנהדרין, וא"כ ניחא לאביי שחשב שטעה בהא שאין המזבח קולט לזר, כיון דנתחייב עפ"י סנהדרין ואז אין המזבח קולט אצל זר, ולא חשב שטעה ג"כ במה שאינו קולט אלא שוגג והוא היה מזיד, דלפי דברי התוס' היה יואב שוגג. ואפשר לומר טעמי' דר"י א"ר מה שלא חשבו הא דאביי דרב סובר דיואב נידון מדין המלך וכדמשמע מסוגיא (דף מח) בפלוגתא דהני תנאי ת"ר הרוגי מלכות נכסיהון למלך הרוגי ב"ד נכסיהון ליורשים ופריך בגמ' בשלמא למ"ד נכסיהון למלך היינו דכתיב וינס יואב אל אהל ד' ויחזק בקרנות המזבח וכתיב ויאמר לא כי פה אמות, ופירש"י וז"ל ביואב כתיב לא אהיה נידון למלכות כדי שלא יהיו נכסי למלך אלא למ"ד נכסיהון ליורשים מאי נפקא לי' מינה, אלמא דהני תנאי סברי שיואב נידון במשפטי המלוכה, ובנידון במשפטי המלוכה פסק הרמב"ם דמזבח קולט, ואפי' היה זר ה"ז ניצול משו"ה לא חשב רב הא דאביי ונקדים עוד מה שנראה לבאר בהא דאמרינן בסנהדרין (שם דף מח) וישב בניהו את המלך לאמר כה דבר יואב וכה ענני, אמר לי' זיל אימא לי' תרתי לא תעביד בהאי גברא אי קטלית ליה קבל לטותא דלטי' אבוך ואי לא שבקי' דליקו בלטותא דלטי' דוד אביך ואהא פירש"י בד"ה כה דבר יואב וכה ענני משמע דבר וענייה הרבה וקרא כי פה אמות הוא דכתיב עכ"ל רש"י ונ"ל פירושו דק"ל לרש"י מנ"ל להגמ' למידרש לי' תרתי לא תעביד בהא גברא אי קטלת כו' דילמא הא דכתיב וישב בניהו וגו' הוא בפשטות שהודיעו תשובת יואב שמיאן לצאת מן המזבח ויאמר לא כי פה אמות, וע"כ נדחק רש"י בפירושו ודייק מהא דכתיב כה דבר יואב וכה ענני משמע דבר וענייה הרבה ומזה דריש בגמ' שמלבד תשובה הפשוטה של יואב לא כי פה אמות, עוד היו ביניהם חלופי דברים הרבה, ודרשו שא"ל תרתי לא תעביד בהאי גברא:

אבל עדיין הדבר צריך תלמוד אם דברי יואב שא"ל זיל אימא לי' תרתי לא תעביד בהאי גברא הוא בקשת חסד מאת המלך היה לי' לבקש מאת המלך שיגדיל את חסדו ולא להמיתו כלל כמו שהמלך הטה את חסדו לאדוניהו אלא ע"כ דינא קא"ל שעפי"ד לא יוכל לדונו בתרתי במיתה ובלטותא, כשם שאמרינן היכא שמחויב בתרי קטלא אמרינן קלב"מ וה"נ המיתה פוטר הלטותא כי קלב"מ, וא"כ אחרי שיואב בעצמו פסק את הדין לידון בחמורה וכדכתיב ויאמר לא כי פה אמות וא"כ צריך להבין למה לא המיתו בניה מיד, אחרי כי הוא שלוח מאת המלך להמית את יואב, וע"כ שבחליפות הדברים שהיו ליואב עם בניהו בהא דא"ל תרתי לא תעביד בהאי גברא נתעורר ספק אצל בניהו, עד

שלא החליט בעצמו להמיתו הפעם, בטרם ימסור מתחילה דברי יואב להמלך ויצוהו שנית וא"כ צריך להבין מהו הספק של בניהו:

ונראה לומר דאימתי אמרינן דבתרי דיני לא דייניגן וקם לי' בדרבה מיני' הנ"מ בנידון בדיני סנהדרין, אבל היכא דנידון בדין המלך אז לא אמרינן קלב"מ, ונידון בתרי דיני, ואפשר לומר דבהא פליגי הני תנאי שהבאתי לעיל דמאן דאמר הרוגי מלכות נכסיהון למלך, והרוגי ב"ד נכסיהון ליורשים, סובר האי חילוקא, שבדיני סנהדרין אמרינן קלב"מ ומשו"ה כיון דמחויב קטלא, שוב לא קנסוהו גם בממונו ומשו"ה נכסיו ליורשיו, אבל בהרוגי מלכות לא אמרינן קלב"מ, וקנסוהו גם בממונו, ומשו"ה נכסיו למלך, ומאן דאית לי' דגם בהרוגי מלכות נכסיהון ליורשים לא סבר האי חילוקא, ולעולם, בין בנידון בדיני סנהדרין ובין בנידון בדיני המלך לא מחייבינן בתרי דינא, וא"כ האי דרשא דדרשינן שא"ל יואב לבניהו תרתי לא תעביד בהאי גברא מטעמא דבתרי דיני לא דייניגן, אזלא אליבי' דמ"ד הרוגי מלכות נכסיהון ליורשין, וסובר דגם בנידון במשפטי המלך אמרינן קלב"מ, אבל למ"ד דהרוגי מלכות נכסיו למלך אלמא דלא אמרינן קלב"מ, וקנסו גם את ממונו יוכל לדונו גם בתרי דיני:

אולם יש לומר דהך דרשא תרתי לא תעביד וכו' סלקא שפיר גם אליבא דמ"ד דהרוגי מלכות נכסיהון למלך, ויואב רמז לבניהו כי לא יקבל דינו של שלמה, רק דין של סנהדרין, ואז לא יוכל להתחייב בתרי דיני וכדאיתא בירושלמי (פ"ב דמכות) אמר רבי תנחומא לסנהדרין ברח כהדא דתניא הרוגי ב"ד נכסיהון ליורשין הרוגי מלכות נכסיהון למלך, אמר יואב מוטב שאהרג בב"ד וירשוני בני ואל יהרגני המלך ויירשני כו' ומנין שהיו סנהדרי גדולה אצל המזבח שנאמר ולא תעלה במעלות על מזבחי מה כתיב תמן ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם עכ"ל:

ובהקבץ כל האמור, יתפרשו הכתובים כמין חומר, והשמועה באה עד יואב כי יואב נטה אחרי אדניהו, פי' גם ליואב הגיעה השמועה כי אכן נודע הדבר בחצר המלך כי הוא נטה אחרי אדניהו, ואם כן כיון שהוא מורד במלכות אין לו הצלה כי אם אצל המזבח, ואעפ"י שהוא זר ואעפ"י שהוא מזיד בכ"ז המזבח קולטו וכדפסק הרמב"ם שמי שפחד מן המלך שלא יהרגנו בדיני מלכות וברח למזבח ואפי' היה זר ה"ז ניצול לכך וינס יואב אל אהל ד' ואולי יחון אותו המלך כשם שחנן לאדניהו, וישלח המלך את בניהו לאמר לך פגע בו, תיבת לאמר, הוא רמז לבניהו, כי ישכיל לעשות בכל אופן שהוא להמית את יואב ואעפ"י שהוא אצל המזבח לא יהי' לו הצלה, וידונו בדין סנהדרין כי אז אין המזבח קולט אצל זר, ויבא בניהו ויאמר כה אמר חמיך צא, פי' הודיעו כי כלה ונחרצה מאת

המלך להרגו, ומכיון שהוא נידון בדבר המלך ואז המזבח קולט אפי' זר, ע"כ א"א לקיים דבר המלך אם לא שיצא משם, ויאמר לא כי פה אמות פי' אחרי שחנינה לא ניתן לי מאת המלך מוטב שאהיה נידון בדיני סנהדרין "ופה אמות" כלומר בדיני סנהדרין אין המזבח קולטי, כיון שאני זר, וגם בהיותי פה יוכלו לחייבני, ומכיון שסוף סוף יוצא אני ליהרג ע"כ מוטב שאהרג בב"ד, וירשוני בני, כלומר כי אז לא יוכלו לדוני בתרי דינין. וא"כ מה נעים לחכנו דרשת חז"ל בזה דא"ל לבניהו זיל אימא לי' תרתי לא תעביד ההוא גברא, אי קטלת לי' קביל לטותא דלה' אבוך, ואם לא שבא' עליהו בלמותא דלטי' אבוך, כי אולי לא ימאן לקבל הלטותא על עצמו כדאמרינן בסנהדרין (ד' מח) דבאמת כל קללות שקלל דוד את יואב נתקיים בזרעו של דוד עיי"ש:

והנה כששמע בניהו את דברי יואב בהאי חידושא דחדית "תרתי לא תעבד ביה" בא במבוכה גדולה, איך יצלח בידו כעת לקיים את דבר המלך כרצונו, הן אמנם המלך רמז לו שישכיל בכל אופן שהוא להרוג את יואב, וע"כ רשאי לדונו בדין סנהדרין, אבל לקבל ממנו הלטותא דלטיי' דוד ירא מאד לנפשו פן לא יהיה לרצון לפני המלך, וע"כ נפל על המצאה חדשה לדונו בדין סנהדרין למען לא יהיה המזבח קולטו, ובכל זאת לא יקבל ממנו הלטותא היינו שלא לדונו במה שמרד והיה בקשר עם אדוניהו שאז לא יוכל לדונו בתרי דיני, כיון שהוא משם אחד שפגע בכבוד המלך, אמרינן בדיני סנהדרין קלב"מ, וע"כ דייני' בעונש מיתה על שהרג את אבנר ועמשא, ואז לא יהיה פטור מן הלטותא והוי כעין מה שאמרו מיתה לזה ותשלומין לזה דלא אמרינן קלב"מ (עיי' בתוס' כתובות ד' ל' ובב"ק ד' ל"ד עיי"ש) וזהו מה דאמרינן בסנהדרין (ד' מט) אתיוה ליואב מ"ט קטליתי' לאבנר כו' מ"ט קטליתי' לעמשא, אולם כשנידון לפני הסנהדרין בדבר הריגת אבנר ועמשא לא נתחייב יואב וכקושית התוס' שם בד"ה מאי טעמא שהקשו היאך נתחייב יואב במאי דקטלי' לעמשא הא בעי התראה, אמנם אאמו"ר הגאון זצלל"ה תרץ את קושית התוס' שיכלו לחייב את יואב בדין כיפה, וכדפסק הרמב"ם (פ"ד מה"ר הלכה ח') ההורג נפשות שלא בעדים או שהרג בפני עדים בלא התראה כל אלו הרצחנין כונסין אותן לכיפה ומאכילין אותן לחם צר ומים לחץ עד שצרו מעיהם ואח"כ מאכילין אותם שעורים עד שתבקע כריסם מכובד החולי, ולכאורה כיון שהוא שלא בהתראה, והלא לא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד וא"כ דלמא הוא שוגג, וע"כ מוכרחין אנו לומר דאם ידעינן באומדנא דמוכח שהוא מזיד אעפ"י שלא היה התראה ממש מכ"מ מחייבין אותו בדין כיפה, וא"כ ביואב שהדברים מוכיחים שמשום שנאה הרג את עמשא אעפ"י שלא היה התראה מכ"מ חייב הוא דין כיפה דלכיפה לא בעי

התראה וא"כ כיון שעל אבנר ועמשא אי אפשר לחייב אלא בדין כיפה אי אפשר להמיתו מיד ולא יתקיים רצון המלך, וספק זה עורר את בניהו לבלי לעשות דבר עם יואב בטרם ישאל את פי המלך וזהו הבאור וישב בניהו את המלך וגו' כה דבר יואב וכה ענני כלומר דבר ועניה הרבה (פירש"י בסנהדרין הנ"ל) בענין דתרתי לא תעבד לי' וחילופי דברים שהי' ביניהם כשדנו בדבר הריגת אבנר ועמשא ומאחר שלא היה התראה הו"ל שוגג ובשוגג המזבח קולטו גם בדיני סנהדרין, ובשום אופן א"א להמיתו מיד רק לחייבו בדין כפה שאז לא בעי התראה, ויאמר לו המלך עשה כאשר דבר כלומר לדיינו בדין סנהדרין למען לא יהיה המזבח קולטו, אבל לא בדין כיפה אלא ופגע בו מיתת סייף דוקא, והוסיף עוד וקברתו כלומר בקבורת אבותיו, אע"ג דהרוגי ב"ד לא היו נקברים בקברות אבותיו היינו טעמא כיון דבדין קא מיקטיל לא הוו להו כפרה ואין קוברין רשע אצל צדיק, אבל הרוגי מלכות כיון שלא בדין קא מיקטיל הוי כפרה מיד ונקבר בקבורת אבותיו (עיי' בסנהדרין ד' מ"ז וברמב"ם הל' אבל הלכה א) אבל הכא יוכל להקבר בקבורת אבותיו כיון דעפ"י דין סנהדרין א"א להרגו בסייף אלא בדין כיפה מאחר שהוא נידון ע"ד הריגת אבנר ועמשא והתם לא הוי התראה, ורק בדין כיפה לא בעי התראה, וכיון דמיקטל בסייף מיקרי נמי שלא בדין קא מיקטיל והו"ל כפרה מיד וא"כ יוכל להקבר בקברות אבותיו. וזהו מה שהוסיף שלמה בפעם השני והשיב ד' את דמו וגו' אשר פגע בשני אנשים גו' אבנר ועמשא. והנה בניהו היה כהן והיאך צוה לו שלמה להרוג את יואב אך ע"כ צ"ל דבניהו לא שוויי' אלא גוסס ובנזיר דף מ"ג איתא דאדם אינו מטמא אלא עד שתצא נפשו ואפי' מגויד ואפילו גוסס עיי"ש ולכן ניחא דלא צוה לו רק ופגע בו כלומר דלשווייא גוסס, ולכן לא אמר שלמה רק ופגע בו ובאמת כתיב אח"כ רק ויפגע בו ואח"כ צוה לאחרים לגמור מיתתו ולקברו ולכן ניחא דכתיב (וכ"מ גרלנ"א ויקבר ע"י אחרים כי בניהו בעצמו אסור הי' לגמור מיתתו ולקברו באשר הי' כהן וכנ"ל, ויותר ניחא עפ"י מה שתרגם יהונתן "ושליט בי'" על ופגע בו, ור"ל שרק השליטו עליו בענין מיתת יואב והוא בעצמו לא המיתו כי הוא הי' כהן רק שלמה השליט את בניהו להמית את יואב, והוא כפתור ופרח

פרק יא

[א] והמלך שלמה אהב נשים נכריות רבות ואת בת פרעה וגו'

יש לדקדק מדוע פרט את בת פרעה לבד. האם איננה בכלל כל הנשים הנכריות עד שהוצרך לפורטה:

הנה רש"י ז"ל הרגיש בזה וכתב וז"ל לפי שהיתה חביבה עליו מכלם מנאה לעצמה וכן ויפקרו מעבדי דוד תשעה עשר איש ועשהאל עכ"ל. ולי נראה ליישב בטוב טעם עפ"י מה דאמרינן (יבמות דף עו) מתיב רב יוסף ויתחתן שלמה את בת פרעה מלך מצרים גיורי גיירה. והא לא קבלו גרים לא בימי דוד ולא בימי שלמה, מידי הוא טעמא אלא משום שלחן מלכים והא לא צריכי ופירש"י שהרי בת מלך היתה ותיפוק לי' דהא מצרית ראשונה היתה כו' וא"כ בכל הני נשים מואביות עמוניות היו אסורות מצד שלא היה גירותן באמת כי אם לשם גדולה אבל בת פרעה היה גירותה באמת שלא היתה צריכה לכך אלא החטא היה שהיתה מצרית, ולכן אמר והמלך וגו' אהב נשים נכריות רבות בהם הי' החסרון שהיו נכריות מצד שאין גירותן גירות כי כונתן לשם שלחן שלמה, ואת בת פרעה בה לא הי' החסרון מצד עצם הגירות דהא לא היתה צריכה להתגייר מפני שלחן שלמה, באשר היא בת מלך, אבל בה יש חסרון אחר שהיא מצרית ראשונה, ויען שאינה דומה לשאר נשים נכריות ע"כ פרטה בפני עצמה:

פרק יד

[א] בעת ההיא חלה אביה בן ירבעם:

[ב] ויאמר ירבעם לאשתו קומי נא והשתנית ולא ידעו כי את אשת ירבעם והלכת שלה הנה שם אחיה הנביא הוא דבר עלי למלך על העם הזה:

[ד] ותבא בית אחיה ואחיהו לא יכל לראות כי קמו עיניו משיבו:

[ו] ויהי כשמוע אחיהו וגו' ויאמר באי אשת ירבעם למה זה את מתנכרה ואנכי שלוח אליך קשה:

[י] והכרתי לירבעם וגו' ובערתי אחרי בית ירבעם כאשר יבער הגלל עד תמו [יד] והקים ד' לו מלך על ישראל אשר יכרית את בית ירבעם זה היום דמה גם עתה:

יש לדקדק א) הא עצת ירבעם לאשתו שלא יכירוה שהיא אשת ירבעם הי' מפני כי נתבאר לו שאחיהו שנאהו על שסר לבו מאחרי ד', וכמש"כ הרלב"ג, ואם הי' יודע זאת אחי' מראש שיתהפך לחוטא ומחטיא בודאי לא הי' דבר טוב עליו למלך וא"כ מה לו להזכיר עתה שהוא דבר עליו למלך אז בהיותו צדיק, כאלו הי' גם זה סיבה ותועלת לרפאות מחלת בנו, גם היום, שהוא חטא ומחטיא את הרבים? ב) מה לו להזכיר שעיניו קמו משיבו, אם בכדי שהוא סבה שלא הכירה הא גם אם הי' רואה כאחד האדם לא הי' מכירה כי שנתה פני' עד אשר לא הכירו שהיא אשת ירבעם ג) מ"ש זה היום ומה גם עתה הוא קשה ההבנה ורבו המבארים בזה זה אומר בכה וזה אומר בכה:

ויתבאר בטוב טעם בהקדם מאמרם ז"ל במגילה (דף נח) שאל רבי את ריב"ק במה הארכת ימים כו' א"ל מימי לא נסתכלתי בדמות אדם רשע דאר"י אסור להסתכל בצלם דמות אדם רשע שנאמר לולי פני יהושפט מלך יהודה אני נושא אם אביט עליך ואם אראך גו' ר"א אמר עיניו כהות שנאמר ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות, רבא אמר מהכא שאת פני רשע לא טוב, והנה אמרינן בב"ב (ד' קכא) אחיה השילוני הי' מיוצאי מצרים עיי"ש וא"כ מדהאריך ימים כ"כ אזי בודאי לא הסתכל בדמות אדם רשע ולא הסביר לו פנים, ולכן אל תתמה על החפץ דאף שדבר עלי למלך והסביר לי פנים, בכל זאת כעת אני אומר לך השתנית, יען כי אז הייתי צדיק ולכן הסביר לי פנים אבל כעת אחרי אשר יודע הוא כי סרנו מאחרי ד' בטח לא יסביר לנו פנים, ואם תבואי אליו וידע כי את אשתי בודאי לא יביט אליך ולא יראך ולא יסביר לך פנים ובפרט להתפלל בעד בננו זה החולה, ע"כ לך והשתנית, כי בלא"ה לא יחפוץ לראותך כי זהו מידתו והראי' שהאריך ימים כ"כ כנ"ל:

ולכן מספר הכתוב ואחיהו לא יכול לראות לא מפני שהסתכל בדמות אדם רשע חלילה רק כי קמו עיניו משיבו חסרון הראות הי' רק מצד שיבו, וע"ז אמר לה הנביא לאשת ירבעם למה את מתנכרה ואנכי שלוח אליך קשה, והוא כי כל ההתנכרות הוא כדי להסביר לך פנים ולהתפלל עבורך אבל כל יגיעך לריק כי אינני יכול כי אנכי שלוח אליך קשה:

ואמר לה כי זה לבדו יבוא לירבעם אל קבר, אשר יכרית זה היום ומה גם עתה, והיותר מחוור בזה פירש"י שפירש הבנים שהיו עד עתה והבנים אשר יולדו עכ"ל אשר פירושו מתאים ומוטעם עם דברי חז"ל ביבמות (דף נה) ואיצטריך למכתב ערירים יהיו וערירים ימותו וכו' דאי כתב רחמנא ערירים יהיו הו"א עד חטאיו אבל מחטאיו ואילך לא כתב רחמנא ערירים ימותו ואי כתב רחמנא ערירים ימותו הו"א מחטאיו ואילך אבל מעיקרא לא צריכי, וזהו הענין ששלח ירבעם את אשתו שיתפלל עליו אף שידע שהוא מחויב כרת, אך קסבר שכרת אינו אלא הבנים מחטאיו ואילך, אבל הבנים שהיו לו עד חטאיו אינו בכלל כרת ע"ז אמר לה "הוא דבר עלי למלך" מסתמא הייתי צדיק תחילה, וע"ז מספר הכתוב "ואחי' לא יכל לראות כי קמו עיניו משיבו", ולא מצד שהסתכל בדמות ירבעם תחילה, כי ירבעם לא הי' מתחילה רשע וכדאי' בסנהדרין (דף קא) עיי"ש וע"ז באה לו התשובה "והכרתי לירבעם" וגו' והכרתי פי' שהוא וזרעו נכרת לעולם וזהו כאשר יבער הגלל עד תמו וגו' אשר יכרית את בית ירבעם זה היום ומה נם עתה וכפירש"י הנ"ל

הנולדים לך היום ואשר יולד לך מעתה וכדאמרינן ביבמות דמשו"ה כתיב עירים יהיו ועירים ימותו דעד חטאיו ומחטאיו ואילך, והוא נכון בעזרת השי"ת:

פרק יז

[א] ויאמר אליהו וגו' אם יהי' השנים האלה טל ומטר כי אם לפי דברי:

הנה מה שאמר לפי דברי צריך טעם והבנה יתירה:

ויתבאר היטב בהקדם מה דאמרינן בסנהדרין (דף קיב) דאחאב אמר לאליהו השתא לווטתא דמשה לא מתקיים דכתיב וסרתם ועבדתם וגו' ועצר את השמים לווטתא דיהושע תלמידו מקיימא, מיד ויאמר אליו חי ד' אם יהיה טל ומטר, וכתב המהרש"א שע"כ ירד מטר משום דכתיב ואבדתם מהרה ומהרה דמארי עלמא תמני מאה וחמשין ותרתין הוא דהוי, ועי' ברש"א בח"א בסנהדרין (דף לא) שיומו של הקב"ה אלף שנים וע"כ ירד מטר. ובזה יובן הא דאמר אליהו חי ד' אם יהי' השנים האלה טל ומטר כי אם לפי דברי פי' לא כמו דכתיב בתורה ואבדתם מהרה דמהרה דמארי עלמא תמני מאה וחמשין ותרתי וא"כ אכתי לא מטי זמנא אלא שיהי' אלפי דברי' פי' לפי דיבור ולשון של בני אדם, וכדאיתא בנדרים דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם, וכן בערכין (דף יט) דאורייתא עד הפרק ובנדרים הלך אחר לשון ב"א וע"ז אמר אם יהי' השנים האלו טל ומטר כי אם לפי דברי ואתי שפיר:

פרק יח

[ג] ועובדיהו היה ירא את ד' מאד:

יש לדקדק האם יש גבול ליראת שמים, עד אשר יצדק עליו התואר "מאד" שנסב ועלה למעלה מהגבול?

ויובן בטוב טעם "מאד" עפ"י מאמרם ז"ל בסנהדרין (דף לט) עובדי' גר אדומי היה ואמרינן ביבמות (דף מח) מפני מה הגרים מעונין כו' אבא חנן אומר משום ר"א לפי שאין עושין מאהבה אלא מיראה וכתבו התוס' שם דמאהבת המקום ומיראת המקום הוי תרווייהו לשבח והא דאמר הכא מיראה יראה זוטרתא דהיינו יראת העונש אבל מיראת הרוממות יראה טובה מאד כדאמרינן בסוטה (דף לא) תרווייהו צדיקים גמורים אתון מר מאהבה ומר מיראה, ע"ז אמר ועובדי' אם כי הי' גר, ומדרך הגרים שיראתם יראה זוטרתא כנ"ל בכל זה הוא הי' ירא את ד' מאד פי' יראה הגדולה שהיא יראת הרוממות:

[ט] ויאמר מה חטאתי וגו' [יב] ועבדך ירא את ד' מנעורי:

יש לדקדק למאי נפ"מ אם הי' ירא מנעוריו או לא הלא השי"ת צופה ומביט לאדם רק באשר הוא שם, ואם הוא עכשיו ירא ד' אין אומרים לו זכור מעשיך הראשונים

ויובן בטוב טעם עפ"י מאמרם ז"ל ביבמות (שם) אחרים אומרים מפני ששהו עצמן להכנס תחת כנפי השכינה אר"א מאי קרא ישלם ד' פעלך וגו' אשר באת לחסות תחת כנפיו ופירש"י ותוס' אשר מהרת, מעתה יבואר מה דאמר מה חטאתי וגו' ועבדך ירא את ד' מנעורי פי' שמא תאמר שצריך אני להיות מעונה מפני ששהיתי להכנס תחת כנפי השכינה לכן אמר שעבדך הי' ירא מנעורי ולא שהיתי להכנס תחת כנפי השכינה:

פרק יט

[ד] ויאמר רב עתה ד' קח נפשי כי לא טוב אנכי מאבותי:

הפסוק הזה מחוסר מלח ומחוסר תבלין לכאורה, וכבר נלאו המבארים לבארו כראוי וכהגון לו, ואענה גם אני חלקי בזה:

הנה בש"ס שבת (דף נה) אמרינן מאימתי תמה זכות אבות כו' ריב"ל אומר מימי אליהו שנאמר (יח) ויהי בעלות המנחה ויגש אליהו הנביא ויאמר ד' אלקי אברהם יצחק וישראל היום יודע כו' ופירש"י היום יודע שאתה זוכר ברית אברהם יצחק וישראל ומדקאמר היום יודע ותו לא מכלל דתמה כו' ושמואל אמר (שם) מימי חזאל שנאמר וחזאל מלך ארם לחץ את ישראל כל ימי יהואחז וכתיב ויתן ד' אותם וירחמם ויפן עליהם למען בריתו את אברהם יצחק ויעקב ולא אבה השחיתם ולא השליכם מעל פניו עד עתה, וזהו שאמר אליו רב עתה ד' קח נפשי כי לא טוב אנכי מאבותי והוא שחשב שתמה זכות אבות ואף איהו צריך לזכות אבות וע"ז אמר כי לא טוב אנכי מאבותי שהיו צריכים שיזכור ד' להם זכות אבות, וע"ז באה לו התשובה לך שוב מדברה דמשק ובאת ומשחת את חזאל למלך על ארם וגו' ואת אלישע בן שפט וגו' תמשח לנביא תחתיך פי' שעוד יומשך זכות אבות ע"י אלישע תחתך, שהוא יעסוק ג"כ בעניניך, וכמ"ש דס"ל לשמואל דתמה זכות אבות בימי חזאל:

פרק כא

[א] ויהי אחר הדברים האלה כרם הי' לנבות היזרעאלי וגו' [ב] וידבר אחאב אל נבות לאמר תנה לי את כרמך ויהי לי לגן ירק כי הוא קרוב אצל ביתי ואתנה לך תחתיו כרם טוב ממנו וגו' [ג] ויאמר נבות אל אחאב חלילה לי מד' מתתי את נחלת אבותי לך [ה] ותבא אליו איזבל אשתו ותדבר אליו מה זה רוחך מרה ואינך אוכל לחם:

[ו] וידבר אליה כי אדבר אל נבות היזרעאלי ואמר לו תנה לי את כרמך בכסף או אם חפץ אתה וגו' ויאמר לא אתן לך את כרמי:

[ז] ותאמר אליו איזבל אשתו אתה עתה תעשה מלוכה על ישראל וגו':

ויש לדקדק א) למה לא סיפר לאיזבל כמו שאמר לנבות תנה לי את כרמך ויהי לי לגן ירק ב) ומדוע לא הזכיר מה שאמר לו כי הוא קרוב אצל ביתי ג) ומדוע קיצר בתשובת נבות דבתחילה כתיב ויאמר נבות אל אחאב חלילה לי מד' מתתי את נחלת אבותי לך ובספור אחאב לאיזבל אמר בקצרה כמו דכתיב ויאמר לא אתן לך את כרמי, וטעמתו טענת נחלת אבות העלים ממנה? ד) גם דברי איזבל אתה עתה תעשה מלוכה מחוסר הבנה:

אך הענין יובן בטוב טעם עפ"י מה שהקשו התוס' בסנהדרין (דף כ) בד"ה מלך מותר כו' וז"ל תימא למה נענש אחאב על נבות כיון שלא רצה למכור לו כרמו (פי' אי אמרינן דכל האמור בפ' מלך מלך מותר בו עיי"ש) ותרצו דנענש לפי ששאל הכרם לעשות לו ע"ז דכתיב והיה לי לגן ירק כמו המתקדשים והמטהרים אל הגנות, והנקדן תירץ דאינו מותר רק בשדות הרחוקים מדלא מעלי כל כך אבל כרם נבות היה אצל אחאב בשומרון. ועוד י"ל דדוקא בשדה מקנה, אבל שדה אחוזה שירש מאבותיו לא, כמו שהשיב נבות חלילה לי מתתי נחלת אבותי לך, וע"כ כשסיפר לה אחאב לא סיפר לה שאמר לו "תנה לי את כרמך ויהי לי לגן ירק", דלפי זה בדין עשה שלא נתן לו לע"ז גם לא אמר לה "הוא קרוב אצל ביתי" דא"כ אפשר לומר שבדין עשה מחמת שלא נאמרה פ' מלך רק בשדות הרחוקים מן העיר אבל לא בקרובים, גם לא סיפר לה מה שהשיב נבות "חלילה לי מתת נחלת אבותי' דא"כ אפשר לומר דבדין הוא מפני שהוא נחלת אבותיו, ולכן העלים ממנה כל הנ"ל ורק סיפר לה מה שהשיב] "לא אתן לך את כרמי". ומפאת זאת ותבער כאש חמתה ותען ותאמר אתה עתה תעשה מלוכה על ישראל. דהנה בתוס' (שם) מבואר דפ' המלך לא נאמרה רק במלך שנמלך על כל ישראל ויהודה, ומאת המקום, ואחאב לא מלך על יהודה וגם לא מלך מאת המקום, ע"כ להוציא זאת מלב ישראל אמרה על אחאב עתה הנך מוכרח לדונו למורד במלכות ולחייבו מיתה למען השריש בלב ישראל כי אף שלא מהמקום מלכת וגם על ישראל לבד בכ"ז יש לך דין מלך וכל המורד במלכותך מחויב מיתה ולזה אמרה אתה דע לך כי אין לך להיות סר וזעף מזה ואדרבה הענין הזה שבא לידך הוא ענין לענות בו ולחזק ממלכתך בזה שתחייבו מיתה כדין מורד במלכות ובזה עתה תעשה מלוכה יוכחו העם לדעת כי אף שתעשה בעצמך מלוכה ולא מהמקום, וגם על ישראל לבד, בכ"ז מלך אתה וגם עליך נאמר כל האמור בפ' מלך מלך מותר בו והוא נכון מאד:

פרק כב

[ב] ויהי בשנה השלישית וירד יהושפט מלך יהודה אל מלך ישראל:

[ו] ויקבוץ מלך ישראל את הנביאים כארבע מאות איש ויאמר אליהם האלך על רמות גלעד למלחמה וגו' [ח] ויאמר מלך ישראל אל יהושפט עוד איש אחד לדרוש את ד' מאותו ואני שנאתיו כי לא יתנבא עלי טוב כי אם רע מיכיהו בן ימלא וגו' [טז] כמה פעמים אני משביעך אשר לא תדבר אלי רק אמת בשם ד':

[יט] ויאמר לכן שמע דבר ד' ראיתי את ד' יושב על כסאו וכל צבא השמים עומד עליו מימינו ומשמאלו:

[כ] ויאמר ד' מי יפתה את אחאב ויעל ויפל ברמות גלעד וגו':

[כב] ויאמר אצא והייתי רוח שקר בפי כל נביאיו ויאמר תפתה וגם תוכל צא ועשה כן:

[כז] שימו את זה בית הכלא והאכילהו לחם לחץ ומים לחץ עד בואי בשלום:

[כח] ויאמר מיכיהו אם שוב תשוב בשלום לא דבר ד' בי וגו':

יש לדקדק א) מה זה שאמר שלא יתנבא עלי טוב כי אם רע האם הנביא מתנבא רע מדעת עצמו ומחפצו ורצונו, הלא רוח ד' דבר בו ומי לא ינבא? ב) במה שאמר לכן שמע דבר ד' ראיתי את ד' יושב על כסאו וגו' איזה תשובה נצחת היא עד שהכריח בדבר הזה והראה לדעת עין בעין שנבואתו אמתית ושלא יאמרו עליו עוד שאינו מתנבא טוב רק רע? ג) מדוע אמר צא ועשה ולא אמר עשה כן? ובדחז"ל דרשו צא ממחיצתי, וחסירה עוד מלח ותבלין. ד) איזה הוכחות הי' למלך שהנביא לא ידבר אמת ובשם ד' עד אשר הוצרך להשביעו כמה פעמים שידבר אמת ובשם ד':

ויתבאר בטוב טעם ודעת בהקדם מה דכתיב (ירמי' כ) פתיתני ד' ואפת חזקתני ותוכל, הייתי לשחוק כל היום, כלו לועג לי, כי מדי אדבר אזעק חמס ושוד אקרא, ולכאורה צריך להבין מהו זה שאמר שהיה לשחוק, אדרבא כיון שיזעק חמס ושוד ומתנבא על פורעניות ר"ל הלא מזה עוד יתעוררו לבות ישראל לתשובה, ולא עת שחוק הוא להם. אבל הענין יובן עפ"י מ"ש הרמב"ם (בסוף הל' יסודי התורה ה"ד) וז"ל דברי הפורעניות שהנביא אומר כגון שאמר פלוני ימות או שנה פלונית רעב או מלחמה וכיוצא בדברים אלו, אם לא עמדו דבריו אין בזה הכחשה לנבואתו, ואין אומרים הנה דבר ולא בא שהקב"ה ארך אפים ורב חסד ונחם על הרעה, ואפשר שעשו תשובה ונסלח להם כאנשי נינוה או שתלה להם כחזקיהו, אבל אם הבטיח על טובה ואמר שיהיה כך וכך ולא באה הטובה שאמר בידוע שהוא נביא שקר שכל דבר טובה שיגזור האל אפי' על תנאי אינו חוזר, ולא מצינו שחזר בדבר טובה אלא בחורבן ראשון כשהבטיח לצדיקים שלא ימותו עם הרשעים וחזר בדבריו וזה מפורש במסכת שבת הא למדת שבדבר טובה בלבד יבחן הנביא, הוא שירמיהו אמר לחנניה בן עזור כשהיה ירמי' מתנבא לרעה וחנניה מתנבא

לטובה אמר לו לחנניה אם לא יעמדו דברי אין בזה ראיה שאני נביא שקר אבל אם לא יעמדו דבריך יודע שאתה נביא שקר שנאמר אך שמע נא הדבר הזה וגו' הנביא אשר ידבר לשלום בבוא דבר הנביא יודע הנביא אשר שלחו ד' באמת עכ"ל:

ועתה מיושב מה שאמר ירמי' "פתיתני ד' ואפת חזקתני ותוכל הייתי לשחוק כל היום כולו לועג לי" וכמש"כ הרמב"ם שאי אפשר שיבחן הנביא אלא על דבר טוב, שאם מתנבא לרעה אין ראי' שאפי' לא יתקיים הנבואה אעפי"כ אפשר לומר שחזרו בתשובה וע"כ לא באה הרעה וכמו דאיתא בירושלמי (פ"ב דתענית) ר' שמואל בר נחמן אומר אמר הקב"ה לעשות טובה לא איש אל ויכזב, אמר לעשות רעה ההוא אמר ולא יעשה, אבל אם מתנבא לטוב, מזה הוא ראי' ברורה על אמיתת נבואתו דהא מעולם לא יצתה מדה טובה מפי הקב"ה וחזר בו, וע"ז אמר ירמי' הייתי לשחוק שמשחקים עלי ואומרים שמתנבא אני לשקר ע"כ מתנבא תמיד לרעה כדי שלא יבחן נבואתו, וכמו שאמרו בב"ב (דף יד) דירמי' כולו חורבנא וע"ז אמר הייתי לשחוק כל היום כולו לועג לי כי מדי אדבר אזעק חמס ושוד אקרא, וע"כ אי אפשר שתבחן נבואתו וכמ"ש (שם דף יד) דיחזקאל רישא חורבנא וסיפא נחמתא וישעי' כלו נחמתא ומפאת זאת ילעגו עלי הרשעים באמרם מדוע לא יתרחיש שיאמר פעמים לטובה כמו שאר הנביאים ועל כרחין דמתיירא שאולי לא יתקיים הטוב ההוא, וא"כ יהיה בחינה על נבואתו, וע"ז אמר פתיתני ד' ואפת חזקתני ותוכל גו':

ועל פי הדברים האלה יתיישב כל הפרשה שהבאתי תחילה דכתיב ויאמר יהושפט האין פה נביא עוד וגו' ויאמר מלך ישראל אל יהושפט עוד איש אחד לדרוש את ד' מאותו ואני שנאתיו כי לא יתנבא עלי טוב כי אם רע ומדוע לא יתרמי שיתנבא עלי לטובה אלא ודאי דמתיירא שאולי לא תתקיים נבואתו וע"כ מתנבא עלי תמיד לרעה שבזה אין בחינה על נבואתו, וע"ז אמר "ואני שנאתיו" פי' שאני אינו מחזיקו לנביא אמת, ולכן אמר לו המלך כמה פעמים אני משביעך וגו' רק אמת בשם ד' הרי שחשדו שהוא נביא שקר באשר הוא מתנבא רק רע ולא טוב בכדי שלא יבחן נבואתו, וכשאמר להם הנביא מיכיהו הדברים האלה "ראיתי את כל ישראל נפוצים אל ההרים כצאן אשר אין להם רועה, ויאמר ד' לא אדונים לאלה ישובו איש לביתו בשלום" אז אמר המלך אל יהושפט "הלא אמרתי אליך לא יתנבא עלי טוב כי אם רע", וא"כ אין לחוש כלל לנבואתו כי נביא שקר הוא ולא ידבר בשם ד' ולא יחוש לשבועתי אשר השבעתיו שידבר רק בשם ד', אז ענה ואמר מיכיהו שמע דבר ד' ראיתי את ד' יושב על כסאו וגו' בכדי לאמת אצל כי פי ד' דבר, ולא נביא שקר הוא, ורק את אשר ישים ד' בפיו אותו ישמור לדבר:

ודע דהא שכתבתי בשם הירושלמי והרמב"ם דאם מתנבא לרעה אפשר שלא יתקיים זהו דוקא קודם גזר דין. אבל לאחר גזר דין, למאן דס"ל בפ"ק דר"ה (דף יח) דצעקו קודם גז"ד נענין, לאחר גז"ד אין נענין, וכמו דאמרינן התם היה ר"מ אומר שנים שעלו למטה וחלים שוה וכן שעלו לגרדום ודינן שוה מפני מה זה ירד וזה לא ירד זה ניצול וזה לא ניצול זה התפלל תפלה שלמה כו' ר"א אומר כאן קודם גז"ד כאן לאחר גז"ד. וא"כ כיון דגז"ד אינו נקרע א"כ לפי"ז אם יתנבא הנביא שהראו לו במראה הנבואה שהגזירה הוא לאחר גז"ד בודאי לדעת ר"א הנבואה מוכרחת שתתקיים אפי' לרעה דהא גז"ד אינו נקרע, ובירושלמי פי"ב דיבמות איתא ע"פ אבל אגיד לך את הרשום בכתב אמת אם אמת למה רשום ואם רשום למה אמת א"ל עד שלא נחתם גז"ד רשום משנחתם גז"ד אמת, פי' דקודם גז"ד הוא רשום שיכולים להעביר הגזירה ע"י תפלה משא"כ לאחר גז"ד:

והנה אמרינן ברפ"ד דשבועות (דף ל) מחלוקת בשעת מו"מ אבל בשעת גמר דין ד"ה דיינין בישיבה ובעלי דינין בעמידה דהא עדים כגמ"ד דמי וכתיב ועמדו שני האנשים, אלמא דגמ"ד הוא בישיבה, לכן כתיב ויאמר וגו' ראיתי את ד' יושב על כסאו וכל צבא השמים עומד עליו מימינו ומשמאלו, פי' ד' יושב הוא בחינת גמר דין, וכל צבא השמים עומד וגו' ואמרינן בש"ס וכי יש ימין ושמאל לפני הקב"ה אלא אלו מיימינים עליו ואלו משמאילים עליו. פי' מיימינים שמלמדים זכות, ומשמאילים מלמדים חובה, והיינו העדות שמעידים עליו וכיון שהוא בבחינת ישיבה הוא גמר דין. וכתיב ויאמר ד' מי יפתה את אחאב וגו' תפתה וגם תוכל צא ועשה כן, ואמרינן בפ"ק דב"מ (דף יז) אמר לו צא תן לו ואמר פרעתי נאמן בא מלוה לכתוב אין כותבין ונותנים לו, חייב אתה ליתן לו ואמר פרעתי כו' וכן בב"ק (דף סח) צא תן לו טבח ומכר פטור מ"ט כיון דפסקא למילתי' הו"ל גזלן, חייב אתה ליתן לו וטבח ומכר משלם תשלומי ארבעה וחמשה מ"ט כיון דלא פסקי' למילתי' כו' וכ"כ התוס' בפ"ק דב"מ (דף יז) דחייב אתה ליתן לו לא הוי פסק דין גמור כ"א צא תן לו וכן משמע במרובה אלמא דגמר דין לא הוי אלא באומר צא תן לו וע"כ כתיב תפתה וגם תוכל צא ועשה כן וע"כ כיון שאמר בלשון צא הוי גמר דין, וע"כ כיון שסיפר מראה הנבואה שהי' באופן גמ"ד, וכבר בארתי שהנביא שמתנבא פורעניות בבחינת גמ"ד אפי' גזירה רעה אינה חוזרת, כיון דגז"ד אינו נקרע ע"כ אמר מיכיהו אם שוב תשוב בשלום לא דבר ד' בי פי' שאמר לו שכל מה שאחאב אומר עלין שלכן הוא מתנבא לרעה כדי שלא יבחן נבואתו משום שהנביא שמתנבא לרעה אפי' אם לא נתקיימה הנבואה אעפי"כ אין מזה בחינה שאולי שב ד' מרעתו אשר דבר כי נתקבלה התשובה, אבל כ"ז הוא אם מתנבא שלא בבחי' גז"ד אבל אם מתנבא בבחי'

גז"ד אז ההכרח שתתקיים וע"כ אמר לו לאחר שסיפר מראה הנבואה אם שוב תשוב וגו' לא דבר ד' בי, משום שראה בבחי' גז"ד שאינו מועיל שום תשובה, ומעתה יכירו וידעו אותי לנביא אמת כי ה' דבר בי: :
(מספר עמק יהושע דף ה' לאאמו"ר הגאון זצללה"ה):

מלכים ב

פרק ב

[א] ויהי בהעלות ד' את אליהו בסערה השמים וגו' [ב] ויאמר אליהו אל אלישע שב נא פה וגו' [ג] ויצאו בני הנביאים וגו' הידעת כי היום ד' לקח את אדניך וגו' [ד] ויאמר לו אליהו אלישע שב נא פה וגו' [ו] ויאמר לו אליהו שב נא פה וגו' [ט] ויהי כעברם ואליהו אמר אל אלישע שאל מה אעשה לך בטרם אלקח מעמך ויאמר אלישע ויהי נא פי שנים ברוחך אלי:

[י] ויאמר הקשית לשאול אם תראה אותי לקח מאתך יהי לך כן ואם אין לא יהיה:

[יא] ויהי המה הולכים הלך ודבר והנה רכב אש וגו' [יב] ואלישע ראה וגו' טז] ויאמרו אליו הנה נא יש את עבדיך וגו' ילכו נא ויבקעו את אדניך וגו' יז] ויפצרו בו עד בש וגו':

יש לדקדק בזה א) מדוע ולמה לא רצה אליהו שיהיה אלישע אצלו בעת עלותו בסערה השמים, אדרבה הלא יותר טוב לבלי הפרד ממנו עד רגע אחרונה בכדי שלא למנוע הלכה מתלמידו ולהשפיע מקדושתו כל זמן שהם יכולים להיות יחדיו, ובפרט כי בזה יקיים מצות השי"ת שציוהו שימשח את אלישע בן שפט לנביא תחתיו, א"כ הי' לו להאציל מרוחו אשר עליו עד רגע האחרונה היותו פה בתבל ארצה, והוא לא עשה כן רק הרחיקו ממנו זה שלש פעמים עד אשר הי' מוכרח אלישע לשבע ג"כ ג' פעמים בחי ד' וחי נפשך שלא יפרד ממנו ולא יעזבהו עד אשר השמים יהי' בינו לבינו? והנה רש"י ז"ל פי' שחפץ היה לדחותו מחמת ענוה שלא יראה בהלקחו, והרלב"ג פי' כדי שלא יחרד אלישע בהפרד אליהו ממנו אם יראה שינשא בסערה השמים אבל דבריהם עוד חסרה מלח וחסרה תבלין כנראה לכל מעין. ב) נעלמה מאתנו תשובת אליהו על דברי אלישע אם תראה אותי לקח מעמך וגו' ואם לאו וגו' איך תלוי זה בזה ג) הלא הנביאים ידעו מראש כי אמרו היום ה' לקח את אדניך, ומדוע ולמה אחר שעלה למרום נתעורר בהם ספק עד שהפצירו באלישע שילכו ויבקשו אותו? ד) הלשון ויפצרו עד בש לא מצאו עוד המבארים באור נכון לו.

ויתבאר בטוב טעם ודעת בהקדם מה דאיתא בתוספתא דסוטה (פ' יב) עד שלא נגנז אליהו הי' רוח הקודש מרובה בישראל כו' אדוננו לא נאמר אלא אדניך מלמד שכולם חביריו של אליהו היו, ומכיון שנסתלקה רוה"ק אמרו יש את עבדיך וגו' ילכו ויבקשו את אדניך אפשר אמש אמרו לו הידעת כי היום לוקח אדניך והיום יאמרו ילכו ויבקשו וגו' אלא ללמד שנסתלקה מהם רוה"ק ויפצרו בו עד בש מלמד שהיה בוש מהם ד"א עד בוש כו' שנתבייש מהם שלא יאמרו אינו רוצה להקביל פני רבו עכ"ל, וניחזי אנן הנפ"מ בין לשון ראשון ללשון אחרון בבאור עד בוש:

ויובן בהקדם עוד מה דאיתא בב"מ (דף פה) אמר לי' ההוא מרבנן לאליהו אחוי לי רבנן כי סלקי למתיבתא דרקיע, א"ל בכולהו מצית לאסתכולי בהו לבר מגוהרקי דר' חייא דלא מצית לאסתכולי ומסקינן התם דלא מצי למוקמי אנפשי' ואסתכל ואתו תרי בוטיטי דנורא ומחי' להההוא גברא וסמינהו לעיני' למחר אזל אישטתקי אמערתי' אמינא מתנייתא דמר מתנינא ואתסאי, ובארתי עפ"י דאיתא בחולין (דף ז) גדולים צדיקים במיתתן יותר מבחייהן, וצריך להבין במה הם גדולים. וביאר אאמו"ר הגאון זצללה"ה דהא דנמשלה מיתת צדיקים לבגדי כהונה דכמו דבגדי כהונה מתחילה אין מועלים בהם לפי שלא נתנה תורה למלאכי השרת כדאי' בקדושין (דף נד) אבל לאחר שבלו מועלין בהם דמכיון שבלו ואין צריכין להשתמש בהם עוד מתעוררת הקדושה, כמו כן הצדיקים כל זמן שהם בעוה"ז ומנהיגים את הדור קדושתן מצומצמת, בכדי שיוכלו ליהנות מהם וינהיגו את הדור, אבל לאחר מיתה ששוב אין צריכים לעוה"ז מתגדלת בהם הקדושה ומשו"ה נענש ההוא מרבנן דאסתכל בגוהרקא דר' חייא משום דקדושתו של ר' חייא לאחר הסתלקותו נתעלה כ"כ עד כדי להעניש את המסתכל בו אעפ"י שהוא צורבא מרבנן ומכ"מ אתסי אח"כ כשאשתטח אמערתא ואמר מתניתא דמר מתנינא להורות כי באופן זה לא נתרחק הרבה:

ומעתה יתבארו הכתובים כמין חומר בעזה"ש, ויהי בהעלות ד' את אליהו וגו' שהגיע העת להסתלק ולעלות השמים, ואז נתוספה עליו הקדושה באין ערך לעומת הקדושה בהיותו פה על הארץ, שאז היתה קדושתו מצומצמת בכדי שיוכלו בני אדם ליהנות ממנו, וחשב אליהו שעתה אי אפשר לאלישע להיות עמו בצותא, ודוגמא לזה מצינו בב"מ (דף פ"ה) באתר דזקוקין דנורא ובעורין דאשא מאן מעייל בר נפחא לתמן וע"כ כתיב ויאמר אליהו אל אלישע שב נא פה כי עכשיו שאליהו נתעלה במעלות הקדושה ובאתר דזקוקין דנורא כו' הנביאים חבריו של אליהו שקדושתן היתה שוה הרגישו תיכף שקדושתו של אליהו מתרוממת לאין ערך וע"כ הבינו שהגיע שעתו של אליהו להפרד

מן העולם, וע"כ כתיב אצל הנביאים שאמרו לאלישע הידעת כי היום ד' לקח את אדניך. ומכיון שראה אליהו שאלישע תלמידו לא חפץ לעזבו, הי' סבור שאלישע חפץ שיאציל מקדושתו עליו לסמכו ולתת מהודו בכדי שירש אלישע את כתרו כמו שיהושע נסמך ממשה, וזהו דכתיב ואליהו אמר לאלישע שאל מה אעשה לך וענותו של אלישע שהחזיק א"ע קטן בערך נגד שאר הנביאים שחשבו א"ע חבריו של אליהו לא הסתפק בסמיכה כל שהוא מה שאליהו יאציל עכשיו מקדושתו שאז לא יגיע למדריגת הקדושה של שאר הנביאים, אלא באופן שמלבד האצלת הקדושה תשאר לו גם ההשגה הקודמת שהיתה לו עד עתה, וע"כ השיב ויהי נא פי שנים ברוחך אלי פי' רוח עצמו כלומר ההשגה שהיתה לו עד עתה, ורוח של אליהו הנתוספת לו עכשיו, אבל אליהו נסתפק בזה אם זכותו של אלישע כדאי לדבר זה, כי משה סמך את יהושע עפ"י הדיבור, אבל לאליהו לא מצינו שנתייחד לו הדיבור בזה רק הקב"ה צוה לו למשחו לנביא, אבל לא לסמוך את ידיו עליו להאציל מן הרוח אשר עליו כדמצינו בפירוש במשה שנצטוה משה על יהושע, לכן כתיב ויאמר הקשית לשאול ודוגמא לזה מצינו בירושלמי פ"ט דכלאים ר' יוסי צם תמנין יומא למחמי ר' חייא רבה ולא חמי, א"ל לית את כדאי א"ל אחמין יתי' ויהוי מה דהוי חמי דרגין דידי' וכהו עיניו ולכן כתב אם תראה אותי לקח מאתך פי' אם תראה ראי' הגונה באופן שלא תזיק לך הראי' יהי לך כן פי' אז כדאי אתה לדבר הזה והקב"ה מסכים ע"ז ואם אין לא יהי' פי' ואם לא תראה ראי' הוגנת רק תכהינה עיניך אז זה יהי' לך לאות שאינך כדאי לזה ומשמים לא יסכימו עליך. כשמוע אלישע התשובה הברורה הזאת חבל תחבולות שונות לזכות להכתר הזה ולא מצא עצה אחרת כי אם באופן כההוא צורבא מרבנן דנענש על שהסתכל בגוהרקא דר' חייא שאמר מתנייתא דמר מתנינא ואתסי וזהו דכתיב ויהי אם הולכים הלך ודבר פי' שאלישע דבר עמו בדברי תורה, כלומר מתניתא דמר מתנינא ואתסי, וזהו והנה רכב אש וגו' עפ"י מה דאיתא בירושלמי (רפ"ה דברכות) רבנן אמרי במרכבה היו עוסקין היאך מה דאת אמר והנה רכב אש וגו' והכי איתא בפ"ק דתענית (ד' י') טעמא דאיכא דיבור הא ליכא דיבור הי' ראוי לשרוף שנאמר והנה רכב אש וגו' כלומר שלולא התעסק בדבר הלכה אז כהו עיניו והזיקה לו הראי' והתחבולה הזאת עמדה לו לאלישע וזהו דכתיב ואלישע ראה וגו' פי' כי נתקיים התנאי של אליהו והוא ראה ראי' ההוגנת ולא הוזק בראי' הזאת, והנה הנביאים שנסתלקה מהם רוה"ק משנגנז אליהו לא ידעו שעלה אליהו למרום כביאור התוספתא, וע"כ כתיב שאמרו לאלישע ילכו נא ויבקשו וגו' ואלישע מרוב ענותנותו וצדקתו היה

מתבייש בעצמו לגלות להם שזכה לראות עלית אליהו וזהו דכתיב ויפצרו בו עד בוש פי' נתבושש לומר מפני הענוה זהו לפי' ראשון של התוספתא:

[טו] ויראהו בני הנביאים אשר ביריחו מנגד ויאמרו נחה רוח אליהו על אלישע וגו':

[יט] ויאמרו אנשי העיר אל אלישע הנה נא מושב העיר טוב וגו' והמים דעים והארץ משכלת:

[כ] ויאמר קחו לי וגו' ושימו שם מלח וגו':

כאן ויצא אל מוצא המים וישלך שם מלח ויאמר כה אמר וגו' רפאתי למים האלה ולא יהיה משם עוד מות ומשכלת:

יש לדקדק למה הראה בכאן המופת הזה אשר במלח שטבעו לקלקל ולהסריח אפי' מים יפים ירפאו מים רעים, איזה דבר הכריחו בכאן לעשות מופת כזה?

ויתבאר בטוב טעם עפ"י התוספתא דסוטה שהבאתי לעיל דאחר עליית אליהו נסתלקה רוה"ק ואיתא בש"ס קדושין (ד' עב) עד שלא שקעה שמשו של עלי זרחה שמשו של שמואל הרמתי, וא"כ לא חשבו את אלישע לממלא מקומו של אליהו, מאחר שנסתלקה רוה"ק, וא"כ הסתלקות של אליהו שלא הניח ממלא מקומו מיחשבה הסתלקות קודם הזמן ומפני הרעה נאסף הצדיק, והנה כבר בארו המבארים את פשוטו של האי קרא דמפני הרעה נאסף הצדיק בשני פנים א) שמפני רעת הדור נאסף הצדיק, ומיתת צדיקים מכפרת לבלי יאונה אליהם רע וענש. ב) לבל יראה הצדיק בהרעה המיועדת לבוא, ואז אין מיתת צדיקים מכפרת, ונהפוך הוא כי כלה ונחרצה להביא רע חלילה, וזהו שאמרו אנשי העיר אל אלישע לאפוקי מדברי הנביאים שאמרו נחה רוח אליהו על אלישע שחשבוהו לממלא מקומו של אליהו, לא כן הוא אין אנחנו מקבלים תנחומין על אליהו במה שזרח שמשו של אלישע, מאחר שנסתלקה רוה"ק א"כ לא נוכל לחשבו לממלא מקומו של אליהו, וא"כ הסתלקות של אליהו הוא קודם זמנו ונאסף מפני הרעה, ולו היתה מיתתו מכפרת באופן שלא יאונה לנו רעה היינו מקבלים תנחומין אבל הננו רואים כי נאסף לבל יראה בהפורעניות העתידה לבוא והראי' כי המים רעים והארץ משכלת, אולם אלישע שניתן לו פי שנים מענותנותו היתרה, לא חפץ לגלות להם שבאמת הוא ממלא מקומו של אליהו, והטעם שנסתלקה רוה"ק הוא באופן שמצינו שהזקנים שבאותו הדור אמרו פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה ובאר בזה אאמו"ר הגאון זצללה"ה הזקנים שהיו בימי משה שנאצל מקדושתו עליהם אמרו שפני משה כפני חמה שמשה הי' יכול להשפיע מקדושתו על אחרים, והטעם שהוא כפני חמה אשר יש לה אור בעצמה, ומשה הגיע למעלתו עפ"י עצמו, ולא שהוא מושפע מאחר, וע"כ היה יכול

להשפיע מקדושתו על אחרים, אבל יהושע אעפ"י דכתיב ויהושע בן נון מלא רוח חכמה כי סמך משה את ידיו עליו, אעפי"כ לא היה יכול להשפיע מקדושתו על אחרים כיון שגם הוא בעצמו היה מושפע ממשה והוא בבחינת לבנה המקבלת אורה מאור החמה, וסיהרא לית לה מגרמה כלום, ולכן הכא נמי גבי אליהו שהיה מושפע בקדושתו עפ"י עצמו, היה יכול להשפיע גם על אחרים, ומשו"ה הי' רוה"ק מצויה בימיו, משא"כ אלישע שהשפעתו הי' מאליהו לא היה יכול להשפיע לאחרים, ואעפ"י שזכה ליטול פי שנים, בכ"ז לא יפה כחו כ"כ להשפיע על אחרים, כיון שסוף סוף קדושתו לא הי' עפ"י עצמו אלא ע"י אליהו שהאציל והשפיע מקדושתו עליו ולכן נסתלקה רוה"ק:

אולם אלישע חפץ להניח את דעתם ולהפיג את צערם ולנחמם, כי אין עונש ופורעניות נשקף להם, וע"כ דבר על לבם כי הסתלקות של אליהו מכפרת אעפ"י שלא הניח ממלא מקומו, עפ"י דאיתא במו"ק (ד' כה) למה נסמכה פ' מרים לפרה אדומה, לומר לך מה פרה אדומה מכפרת אף מיתת הצדיקים מכפרת, כי בענין סילוקן של צדיקים יש כמה פנים א) שהצדיק נפטר בעונתו היינו שהשלים שנותיו הקצובים ובא בכלח אלי קבר כעלות גדיש בעתו ע"ז אמרו חז"ל בקדושין (שם) שאין הצדיק נפטר מן העולם עד שבא צדיק אחר כדכתיב וזרח השמש, ואח"כ ובא השמש. ב) שהצדיק נסתלק שלא בעונתו, ע"ז לא נאמר וזרח השמש וגו' כדאיתא במו"ק (שם) כי נח נפשי' דריו"ח כו' היום קשה לישראל כיום בא השמש בצהרים דכתיב והבאתי השמש בצהרים ואריו"ח זה יומו של יאשיהו שהוא חושך ולא אור וכדכתיב והחשכתי לארץ ביום אור, ואלו בזמן שנולד צדיק אחר מקרי יום אור וכדאי' בסוטה (ד' יא) בשעה שנולד משה נתמלא כל הבית אורה, והנה באופן זה שהצדיק נסתלק קודם זמנו ולא הניח ממלא מקומו ע"ז אמרינן בר"ה (ד' יט) ששקולה מיתתן של צדיקים כשריפת בית אלקינו ובמדרש איתא שקשה יותר מחורבן בית המקדש וא"כ איך יתכן ליחס מיתתן של צדיקים באופן זה שהם מכפרים עונתיהם של ישראל, הלא אין קטיגור נעשה סניגור, ע"ז אמרו למה נסמכה פ' מרים לפ' פרה אדומה לומר לך מה פרה אדומה מכפרת וכו' כלומר בל יפלא בעינינו איך יתרצה הקב"ה לכפר את העונות במיתתן של צדיקים שכ"כ קשה לפניו, כי מצינו דוגמא כזה בפרה אדומה שהקטיגור נעשה סניגור שהנוגע בפרה אדומה טמא הוא ובכ"ז היא מטהרת את הטמא מכבר:

והנה איתא במכילתא (פ' בשלח) רבן שמעון בן גמליאל אומר בוא וראה כמה מופרשין דרכי הקב"ה מדרכי בו"ד בשר ודם במתוק מרפא את המר אבל הקב"ה מרפא את המר

במר כו' כיוצא בו וישלך שם מלח וגו' והלא מים יפים שתתן בהם מלח מיד הם נסרחים הא כיצד נותן דבר המחבל לתוך דבר המחבל כדי לעשות נס עכ"ל:
ובהקבץ כל דברינו אלה יתבארו הכתובים כמין חומר. הנה הנביאים הכירו את אלישע לממלא מקומו של אליהו, ואעפ"י שנסתלקה רוה"ק, כי להשפיע מקדושתו על אחרים אין כחו יפה כ"כ כיון דקדושתו לא הי' עפ"י עצמו אלא עפ"י אליהו שהאציל מקדושתו עליו וכנ"ל וזהו מה שאמרו נחה רוח אליהו על אלישע כלומר לא נפלא הדבר מה שנסתלקה רוה"ק, מאחר שרוה"ק של אלישע לא מפי עצמו הוא אלא "רוח אליהו" עליו ומשו"ה לא יכול להשפיע על אחרים. ולאנשי העיר שהם לא הכירו את אלישע לממלא מקומו של אליהו מאחר שגרע כחו ובימיו נסתלקה רוה"ק, ועלית אליהו לשמים פתאום היה קשה להם כביאת השמש, ומאנו הנחם, בהראותם לאלישע כי העונש והרעה כבר באה כי המים רעים והארץ משכלת ארץ אוכלת יושביה, ובשום אופן אי אפשר לומר שסילוק של אליהו יהי' כפרה כי היתכן שדבר שקשה ומר לפני הקב"ה כהסתלקות של אליהו יהי' כפרה, הא אין קטיגור נעשה סניגור – ע"ז אמר להם אלישע קחו לי צלוחית וגו' ושימו שם מלח כלומר התבוננו על הפלא, והלא מים יפים אם נותנים בהם מלח הם נסרחים ופה המים רעים והמלח ימתיקם ויאמר כה אמר ד' רפאתי למים האלה כי בהמלח שטבעו להשחית ירפא כי מדת הקב"ה לרפא את המר במר וכמו כן תוכלו לקבל תנחומין שהסתלקות של אליהו אף שקשה ומר לפניו מכל מקום מכפר וכמו שפרה אדומה אף שהנוגע בה יטמא מכ"מ היא מטהרת את הטמאים ולשוא תפחדו פחד לפורעניות ורעות העתידים לבוא חלילה, זאת לא זאת התנחמו לא יהיה משם עוד מות ומשכלת כלומר גם הצרות והרעות שהיו עד עתה יחדלון ולא יהיו עוד כי כבר נתכפר לכם ע"י עליית אליהו:

פרק ד

[א] ואשה אחת מנשי בני הנביאים צעקה אל אלישע לאמר עבדך אישי מת ואתה ידעת כי עבדך הי' ירא את ד' והנושה בא לקחת את שני ילדי לו לעבדים:
[ו] ותבא ותגד לאיש האלהים ויאמר לכי מכרי את השמן ושלמי את נשיך ואת ובניך תחיי בנותר:
יש לדקדק א) הלא חז"ל דרשו שזהו עובדי' שלוה ברבית מיהורם בן אחאב ואיך קרא אותו שהוא ירא ד' הא מבואר בש"ס ס"פ איזהו נשך שגם הלוה עובר בלאו דלא תשיך כשלוה ברבית? ב) הנה ע"פ ותבא ותגד פירש"י שבאת ליטול עצה אם למכור או להמתין

עד שיתייקר, מה זו שאלה, הלא פריעת בע"ח מצוה ולוה רשע ולא ישלם וזריזין מקדימין למצוה:

ויתבאר בטוב טעם ודעת בהקדם מה דאיתא בקדושין (דף כ) הא קמ"ל ליזבן אינש ברחי' ולא ליזוף ברביתא ומאן דיזיף ברביתא אינו ירא אלקים וכדמוכח שם (דף לג) מדכתיב גבי רבית ויראת מאלקיך וע"כ הקדימה ואתה ידעת כי עבדך הי' ירא ד' ומאן דלוה ברבית הא לא נקרא ירא ד' כנ"ל, ע"כ כונה בזה לגלות לפניו כי מה שלוה ברבית לא לצורך עצמו לוה רק לצורך מזונות הנביאים שהחביא בימי אחאב וא"כ מדוע נענש אותו צדיק שהנושה בא לקחת את בניו לעבדים, וכדאמרינן (שם) לא באת לידו עד שמוכר את בתו, ואח"כ שנתקיים ברכת הנביא שנתמלאו כל הכלים בשמן, באת עוד לשאול מה לעשות בהשמן עפי"ד הגמ' בערכין (דף כב) אר"י אמר רב אסי אין נזקקין לנכסי יתומים אא"כ היה רבית אוכלת בהם ור"י אמר או לשטר שיש בו רבית או לכתובת אשה משום מזוני, ופרכינן ורב אסי מ"ט לא אמר לכתובת אשה ומשני הא תקינו לה רבנן מעשה ידיה ואידך זמנין דלא ספקה, וע"ז באה לשאול אם תזקק למכור כיון שיש בה רבית ואולי הלכתא כר"י דאמר שגם לכתובת אשה נזקקין לנכסי יתומים, ע"ז השיב הנביא לכי מכרי וגו' ושלמי את בשייך כי זהו אליבא דכו"ע מוכרין נכסי יתומים להפטר מן הרבית, אבל לכתובתה ומזונותיה לא תמכור, כי אפי' לר"י דמוכרין לכתובת אשה היינו טעמא משום זימנין דלא ספקה וע"כ אמר לה הנביא ואת ובניך תחיי בנותר כלומר שיהיו מספיקין ואתי שפיר:

פרק ה

[א] ונעמן שר צבא מלך ארם וגו' [טו] וישב אל איש האלהים הוא וכל מחנהו ויבוא ויעמוד לפניו ויאמר הנה נא ידעתי כי אין אלהים בכל הארץ כי אם בישראל ועתה קח נא ברכה מאת עבדך:

[טז] ויאמר חי ד' אשר עמדתי לפניו אם אקח ויפצר בו לקחת וימאן:

[יז] ויאמר נעמן ולא יתן נא לעבדך משא צמד פרדים אדמה כי לא יעשה עוד עבדך עולה וזבח לאלהים אחרים כי אם לד':

[יח] לדבר הזה יסלח ד' לעבדך בבוא אדוני בית רמון להשתחוות שמה וגו' [יט] ויאמר לו לך לשלום וגו' [כ] ויאמר נחזי וגו' [כב] ויאמר שלום אדוני שלחני לאמר הנה עתה זה באו אלי שני נערים מהר אפרים מבני הנביאים תנה נא להם ככר כסף ושתי חליפות בגדים:

יש לדקדק א) היאך אמר לי' לך לשלום, הא תינח לש"ס דילן (גיטין סב) דס"ל דאין כופלין שלום דוקא וכאן הא לא כפל, אבל להירושלמי דס"ל דגם אם אין כופלין שלום

ג"ט אסור וא"כ מדוע א"ל לך לשלום? ב) איך נתן לו לנעמן מתנה משא צמד פרדים אדמה הא כתיב לא תחנם ובדחז"ל דאסור ליתן לו מתנת חנם כדאי' בע"ז (דף כ)? ג) היאך שתק ע"ז אלישע כאשר אמר לו נעמן יסלח ד' לעבדך וכו' והשתחויתי בית רימון וגו' למ"ד דבן נח מצווה על קידוש השם? (עיי' סנהדרין עד) ומהענין הזה עוד משמע שאודויי אודי לי' כמ"ש להלן:

ויבואר כל הכתובים בטוב טעם בהקדם מה דאיתא בע"ז (דף סד) איזהו גר תושב כל שקיבל עליו שלא לעבוד ע"ז כו' ופסק הרמב"ם (הל' מלכים פ"י הל' יא) אם נותן צדקה מקבלים ממנו ונותנים לעניי ישראל הואיל והוא ניזון מישראל ומצווה עליהם להחיותם (ועיי' בכ"מ) אבל עכו"ם שנותן צדקה מקבלים ממנו ונותנים לעניי עכו"ם כו' ומה שאמרו אין כופלין שלום לעכו"ם ולא בגר תושב, והוא כמבואר בגיטין (דף סב) דאין כופלין שלום לעכו"ם ועיי"ש בתוס' דהביא הירושלמי דס"ל דאסור לומר לעכו"ם שלום עליך ודלא כהש"ס דילן דלא אסרו אלא בכפילת שלום, ועתה יבאו כל הכתובים על מכונם, מה דכתיב הנה נא ידעתי כי אין אלהים בכל הארץ כי אם בישראל, פי' שאמר על עצמו שלא יעבוד עוד ע"ז וא"כ הרי הוא גר תושב, ועתה קח נא ברכה מאת עבדך פי' כיון שהוא גר תושב הרי שרי לקבל ממנו ולחלקם לעניי ישראל כמ"ש הרמב"ם. וימאן אלישע לקחת כמ"ש בשם המהרש"א שלא רצה ליטול שכר על הנס, ולא ידע נעמן טעמו של דבר מה שלא רצה אלישע לקבל אם מפני שאינו נחשב לגר תושב, וע"כ יהי' אלישע מוכרח לחלקם לעניי עכו"ם, או מפני שאינו רוצה ליטול שכר על הנס. וע"ז ביקש נעמן ולא יותן נא לעבדך משא צמד פרדים אדמה וגו' פי' דמזה יבחן מפני מה לא רצה ליקח ממנו, אם הטעם שלו מפני שלא רצה ליקח שכר על הנס אז בודאי יתרצה ליתן לו מתנה אבל אם הטעם מפני שאינו מחזיק אותו לגר תושב בודאי לא יתן לו מתנת חנם כדאי' בע"ז (דף כ) וכן מבואר בהרמב"ם (הל' ע"ז פ"י ה"ד) דאסור ליתן להם מתנת חנם אבל נותן הוא לגר תושב כו' עיי"ש ומזה יבין איך הוא נחשב אצל אלישע, וע"ז הודיע לו אלישע ואמר לו לך לשלום מזה מוכח דמחזיק אותו לגר תושב וכמש"כ הירושלמי הנ"ל דאסור לומר לעכו"ם שלום עליך, ואפי' לפי הש"ס דילן דמותר לומר להם שלום ואינו אסור רק בכפילא הוא רק מפני דרכי שלום. וא"כ התם הרי לא שייך לומר מפני דרכי שלום וכמבואר בהרמב"ם (שם) דכתב אין כל הדברים האלו רק אם יד עכו"ם תקיפה וא"כ התם הא הי' נכנע לפני אלישע וקרא את עצמו עבדו.

ובזה יובן מה דאיתא בסנהדרין (דף עד) בעי מיני' מר' אסי אם בן נח מצווה על קידוש השם או אינו מצווה על קידוש השם כו' אר"א ב"א אמרי בי' ר"ה כתיב לדבר הזה יסלח

וגו' וכתיב ויאמר לו לך לשלום ואם איתא לא לימא לי' ופירש"י ואם איתא דב"נ מצווה על קידוש השם לא נימא לי' לך לשלום דמשמע דהודה לו, וזהו לפענ"ד דוחק דמאי משמע מלשון לך לשלום דהודה לו אך לפי מש"כ הכי פירושו דאי איתא דגר תושב מצווה על קידוש השם א"כ כיון דנעמן לא רצה למסור נפשו וא"כ הרי לא הוי תו גר תושב וא"כ היאך אמר לו לך לשלום הרי כיון דלא נחשב גר תושב תו אין לומר לו לך לשלום כמו שכתבתי והוא נכון:

[י] וישלח אליו אלישע מלאך לאמר הלוך ורחצת שבע פעמים בירדן וישב בשרך לך וטהר:

יש לדקדק א) מהו המספר שבע לא פחות ולא יותר? ב) מהו וטהר הלא לרפואה הוא צריך ולא לטהרה?

ויובן עפ"י מה דאיתא בסוטה (דף יא) ותרד לרחוץ שירדה לרחוץ מגילולי בית אביה כמו דכתיב ורחץ ד' את צואת בנות ציון, וגם בכאן רמז לו שצריך לתשובה ושלא יעבוד עוד את אליליו וגילוליו וע"ז רמז לו ורהצת וגו' וטהר, והא דאמר לו שבע פעמים יובן עפ"י מה דאמרינן בערכין (דף ט) על שבעה דברים נגעים באים וכו' וע"ז אמר לו אלישע אפשר שעברת על אחת מז' העבירות לכן תעשה תשובה ע"ז ורחצת שבע פעמים:

[טז] ויאמר חי ד' אשר עמדתי לפניו אם אקח וגו':

יש לדקדק א) מהו אשר עמדתי לפניו, ורד"ק הרגיש בזה וכתב דשבועה זו למד מרבו אליהו, ויש מפרשים אשר עמדתי לפניו על אליהו חי ד' ואי אליהו אשר עמדתי לפניו עכ"ל וחסירה עוד מלח ותבלין, ב) אם אקח, מדוע לא רצה ליקח גם אחר רוב ההפצרות? והנה רש"י ז"ל פי' שדמי ע"ז מעורבין בו עכ"ל ולכאורה קשי' הא אמרינן בע"ז (דף סד) הדר יתבי וקמיבעי להו דמי ע"ז ביד עכו"ם אסורים או מותרים ומסיק ר"נ דמותרים, ומזה קשי' לי על הא דפירש"י בע"ז (דף יב) על הא דאמרינן שם דכותי' ה"נ לא חשו חכמים לדמי עכו"ם ביד עכו"ם ופירש"י דלא מחזקינן דמי כו' דנימא דמים הללו שהוא לוקח בהם בשר זו של בני תוכה הן, וכבר היו נקרבים לע"ז ואסורים מדאורייתא דכתיב ולא ידבק בידך מאומה וגו' וא"כ ע"כ ס"ל לרש"י ז"ל דדמי עכו"ם ביד עכו"ם אסורים וא"כ קשי' כנ"ל הא אמרינן שם בע"ז דמותרים?

ויתבאר בטוב טעם ודעת דהנה באמת כבר קדמוני התוס' (שם) להקשות על פירש"י ותרצו דודאי היכא שמכרה ופרעה בחובו הדמים מותרין דהא דאמרינן דהופסת דמיה, היינו כשהחליפה ישראל אבל כשהחליפה עכו"ם לא שייך, אבל הכא (ושם דף לג) דמיירי שהעכו"ם מקצה הדמים לצורך עכו"ם אחרת ולכך אסורים הדמים כו' ולפי"ז לא

קשי' נמי על מה שפירש"י כאן (במלכים) דחשש לדמי עכו"ם, דאע"ג דדמי עכו"ם בידי עכו"ם מותרים, אך מצינן לומר דחשש דלמא הקצה הדמים הללו לצורך עכו"ם אחרת וע"כ אסורים הדמים וכמש"כ התוס'.

אולם באמת קשה מאד להעמיד בפירש"י כמש"כ התוס', וע"כ צ"ל דרש"י ס"ל כמש"כ הבעה"מ שם שהטיל פשרה בין שמועות הללו ומפרש דהענין הוא דלכתחילה אסור להתעסק כל היכא דאיכא למיחש לדמי עכו"ם, והיינו סוגיא דהכא (דף יב) וסוגיא דשם (דף לג) אבל אם היה ישראל נושה בו ומכר כו' והביא לו המעות מותרים כדאמרינן (שם דף סד) כיון שאינו תופס דמיה ביד עכו"ם אלא ביד ישראל מותר ישראל ליפרע ממנו, ולהציל את חובו, אך לכתחילה גזרו בעכו"ם אטו ישראל כו' ועיי"ש בר"ן, ובזה יבואר לנו מה דהוסיף המהרש"א לפרש בסנהדרין (דף קז) דהטעם שלא רצה אלישע לקבל, להורות לו שע"י תפלתו נתרפא, והי' עפ"י נס ואסור לו לקבל שכר ע"ז וזה שאמר חי ד' אשר עמדתי לפניו, ואין עמידה אלא תפלה שנאמר ויעמוד פנחס ויפלל וכדאמרינן בברכות, אבל גחזי כפר בכל זה, והלך לקבל שכר כאילו היה נתרפא ע"י טבעיות, וע"כ קללו בצרעת נעמן שיראה בזה שאין זה טבעית הא דנתרפא במי הירדן, ושלא יהיה לו ולזרעו רפואה עד עולם עכ"ל, ולכאורה סותר הוא לפירש"י הנ"ל, וגם צריך להבין אמאי לא פירש כמש"כ רש"י דחשש לקבל דמי עכו"ם. אך לפי מ"ש בשם הבעה"מ דאף דקיי"ל דדמי עכו"ם ביד עכו"ם מותר הוא דוקא בדיעבד בתורת פריעת חוב, אבל לכתחילה אסור, וע"כ אתי שפיר מה שפירש"י דלא רצה אלישע לקבל משום דחשש לדמי עכו"ם, אבל כ"ז אי נימא כמו שהוסיף המהרש"א לפרש דבתורת פריעת חוב לא שייך, שאין מקבלין שכר על הנס, וע"כ לא רצה אלישע לקבל משום דחשש לדמי עכו"ם כמש"כ, אך גיחזי קיבל יען דסבר שזהו בטבעית, וע"כ חשב דהוי בתורת פריעת חוב וע"כ קיבל משום דהוי דיעבד וכמו דאמרינן בע"ז שם (דף סד) הרי שהי' נושה כו'. וע"כ קללו, להורות שלא מי הירדן רפאו את נעמן, ורק היה בדרך נס, ואין מקבלין שכר על הנס, וממילא דבתורת מתנה הוא וע"כ אסור ליהנות מדמי עכו"ם וכמ"ש בשם בעה"מ ואתי שפיר:

[כז] וצרעת נעמן תדבק בך ובזרעך לעולם ויצא מלפניו מצרע כשלג:

יש לדקדק א) ואם גיחזי חטא בניו מה חטאו, וגם הרד"ק הרגיש בקושי' זו וכתב וז"ל אלא מלמד שבניו ידעו בדבר, וכבר הרחבנו בזה הענין בקללה שקלל דוד את יואב עכ"ל, ב) דלשון ויצא מלפניו משמע נפרע מיד וצריך טעם מדוע נפרע מיד?

ויתבאר בטוב טעם דהנה גיחזי נכשל בשבועת שוא כדכתיב ויאמר נעמן הואל ופירש"י השבע ששלחך, ואמרינן בערכין (דף טו) דאחד משבעה דברים שנגעים באים הוא שבועת שוא, ואמרינן בשבועות (דף לט) בשאר עבירות בדיני', ורשעים דמשפחה בדין חמור, גבי שבועה הוא ומשפחה בדיני', ולכן ע"ז אמר תדבק בך ובזרעך, ועוד אמרינן (כם) כל עבירות אם יש לו זכות תולין לו שנים ושלשה דורות וכאן (בשבועת שוא) נפרעים מיד שנאמר הוצאתיה וגו' וע"ז כתיב ויצא מלפניו מצורע פי' שמיד נצטרע כדאמרינן הוצאתיה לאלתר:

פרק ו

[כה] ויהי רעב גדול בשמרון וגו' [לא] ויאמר כה יעשה וגו' אם יעמוד ראש אלישע וגו':

יש לדקדק אם הוכיח ד' אותם ברעב, מה אשם ראש אלישע בזה להסירו. והנה ברש"י וברד"ק כתבו הטעם דהיכולת בידו לבקש רחמים ואיננו מבקש, ומחוסר עוד תבלין בזה ע"כ אבאר ביותר ביאור:

הנה בכתובות (דף קו) איתא בימי רב יוסף הוי רתחא (ופירש"י שבא רעב לעולם) אמרו לי' רבנן לר"י ליבעי מר רחמי א"ל השתא ומה אלישע כו' בעידן ריתחא לא הוי בעי רחמי אנא איבעי רחמי, והקשה המהרש"א הרי מצינו בימי חכמי התלמוד (פרק א' דתענית) דבעו רחמי ולא נשאו ק"ו ומתרץ דברעב של כליה שבא לעולם גוזרים תענית ואבעי רחמי ובהכי איירי פ"ק דתענית אבל הכא מיירי ברעב של בצורת דהיינו הגשמים מועטים והשער ביוקר כו' ע"ז אמר ויהי רעב גדול בשמרון עד היות ראש חמור בשמונים כסף וגו' ע"ז אמר המלך אם יעמוד ראש אלישע וגו' שזה אינו נקרא בצורת להיות נשמט מלבעי רחמי בעידן ריתחא וע"ז אמר "הלא זאת הרעה מאת ד'" פי' שזה מכה של רעב ואמאי אינו מבקש רחמים:

פרק ז

[א] ויאמר אלישע שמעו דבר ד' גו' כעת מחר סאה סלת בשקל ופאתים שעורים בשקל בשער שומרון:

[ב] ויען השליש אשר למלך וגו' ויאמר הנה ד' עשה ארובות בשמים היהיה הדבר הזה ויאמר הנכה רואה בעיניך ומשם לא תאכל:

צריך להבין מהו זה מדה כנגד מדה הנך רואה בעיניך וגו':

ויתבאר היטב עפ"י מה דאמרינן ביומא (דף עד) המאכילך מן במדבר למען ענותך וגו' וח"א אינו דומה מי שרואה ואוכל למי שאינו רואה ואוכל, ופירש"י אכילת המן טועם כל המינים ואינו רואה אלא מן אמר רב יוסף מכאן רמז לסומין שאוכלין ואינם שבעים

וכו' וזהו דאמר לו הנה ד' עשה ארובות בשמים היהיה הדבר הזה, פי' אף אם יהיה כמו שהי' במן דכתיב בי' (תהלים עח) ודלתי שמים פתח עכ"ז היהי' הדבר הזה שיהי' כ"כ סולת בזול דשם לא היו רואין מה שאוכלין דדבר שהוא בנס הראי' מועטת, ע"ז השיב לו שיענש מדה כנגד מדה שיהי' בהיפוך שיראה בעיניו ומשם לא יאכל:

[ג] וארבעה אנשים היו מצרעים פתח השער ויאמרו איש אל רעהו מה אנחנו יושבים פה עד מתנו:

[ד] אם אמרנו נבוא העיר והרעב בעיר ומתנו שם ואם ישבנו פה ומתנו ועתה לכו ונפלה אל מחנה ארם וגו' [יג] הגם ככל ההמון ישראל וגו':

יש לדקדק א) הלא הנביא אלישע אמר בשם ד' כעת מחר סאה סלת בשקל וגו' והיאך לא האמינו לנביא לחכות עד יום מחר ומסרו עצמם לסכנת נפשות, ובפרט להמבואר בש"ס דהד' מצורעים היו גיחזי וג' בניו והוא הגיחזי אשר ראה נפלאות תמיד מאדונו אלישע וכי נבואתו מתקיימת תמיד, וא"כ איך כחש עתה בנבואתו ומסר עצמו למיתה בידי מחנה ארם, והניח את ג' בניו שיפקירו א"ע להרג, ולא דבר על לבם לאמר, בניי חכו נא עד יום מחר אולי יתקיים דברי הנביא? ב) הנם ככל ההמון ישראל וגו' מחוסר ביאור וכבר נלאו המבארים בבאורו:

ויתבאר בהקדם מה דאמרינן בב"ק (דף ס) ת"ר רעב בעיר פזר רגלך שנאמר ויהי רעב בארץ וירד אברם מצרימה לגור שם ואומר אם אמרנו נבוא העיר והרעב בעיר ומתנו שם מאי ואומר וכ"ת ה"מ היכא דליכא סכנות נפשות אבל היכא דאיכא סכנות נפשות לא ת"ש לכו ונפלה אל מחנה ארם אם יחיונו נחיה, והקשה המהרש"א מאי רבותא דאיכא סכנות נפשות הא אם יבאו בעיר ודאי ימותו וספק נפשות פשיטא דמוציא מידי ודאי נפשות וטפי הו"ל רבותא דאברהם ותירץ דהא דכתיב אם נבוא בעיר ומתנו שם אינו אלא קרוב לודאי שהיה רעב של כליה כו' עיי"ש, ול"נ דניחא שפיר ולא קשה מידי, והוא עפ"י מה דאמרינן בע"ז (דף כז) הא איכא חיי שעה ומשני דלחיי שעה לא חיישינן, ומנא תימרא דלחיי שעה לא חיישינן דכתיב אם אמרנו נבוא בעיר והרעב בעיר ומתנו שם והאיכא חיי שעה, אלא לאו דלחיי שעה לא חיישינן, וא"כ ניחא שפיר קושית המהרש"א דהא איכא רבותא דאע"ג דאם יבוא בעיר ודאי ימות אפ"ה לא ימות ברעב מיד אבל אם ימות בחרב ימות מיד וא"כ נדחה חיי שעה אלא משום ספק חיי עולם לא חיישינן לחיי שעה, וכמו שכתבו התוס' בע"ז שם:

והנה רש"י פי' שישבו מחוץ לעיר כדכתיב בדד ישב, וזהו דאמר וארבעה אנשים וגו' פתח השער ולא שמעו מה דאמר אלישע כעת מחר סאה סלת בשקל, וע"כ יצאו משום

דאמרינן דלחיי שעה לא חיישינן, אבל אם היו בעיר ושמעו מה דאמר אלישע כעת מחר סאה סלת בשקל לא היו יוצאים משום דהוי ספק לחיי עולם וע"כ לא רצה המלך לשלוח ולראות, והוא משום דהבטיחם הנביא דלמחר יהי' סאה בשקל וא"כ לא הוי לחיי שעה, ע"ז השיבו לו הנם ככל המון גו' הנם ככל המון ישראל אשר תמו פי' דאמרו לו ממנ"פ אם תאמין בדברי הנביא, הלא בודאי זהו הסיבה, ואם לאו הנם ככל המון אשר תמו ולא הוי רק חיי שעה ולחיי שעה לא חיישינן, וזהו דאמר אלישע שמעו דבר ד' כעת מחר סאה סלת בשקל ולכאורה צריך להבין דהו"ל למימר למלך בלבד, והוא אמר לכולם, אך הענין הוא שהמלך שמע מעשה האשה הזאת שאמרה "תנה את בנך ונאכלנו היום ואת בני נאכל למחר", ולכאורה קשיא וכי דוחין נפש מפני נפש, אך באמת זה אינו דכיון דעומדים כולם למות לא שייך לומר מאי חזית דדמך סומק טפי, וע"כ דוחין נפש מפני נפש כמש"כ במק"א באריכות, וא"ת הא איכא חיי שעה וי"ל דלחיי שעה לא חיישינן ע"ז אמר המלך זאת הרעה מאת ד' מה אוחיל לד' עוד שהתירו דחיית נפש מפני נפש כיון שכלם עומדים למות ולא הוי רק חיי שעה, וע"ז אמר אלישע שמעו דבר ד' כעת מחר סאה סלת בשקל וע"כ לא הוי חיי שעה, ולכן לא תעשו עוד כדבר הזה, וע"כ לא היו הולכים למחנה ארם משום דלא הוי רק חיי שעה, אך הארבעה מצורעים וגו' שהיו פתח השער ולא שמעו מה שאמר אלישע ע"כ אמרו לכו ונפלה אל מחנה ארם שסברו שהוא רק חיי שעה ולחיי שעה לא חיישינן:

פרק כ

[א] בימים ההם חלה חזקיהו למות ויבא אליו ישעיהו בן אמוץ הנביא ויאמר אליו גו' צו לביתך כי מת אתה ולא תחיה:

[ג] ויבך חזקיהו בכי גדול:

[ה] שוב ואמרת אל חזקיהו נגיד עמי כה אמר ד' אלהי דוד אביך שמעתי את תפלתך, דאיתי את דמעותיך וגו' [ו] והוספתי על ימיך חמש עשרה שנה וגו' [ח] ויאמר חזקיהו אל ישעיהו מה אות כי ירפא ד' לי וגו' [ט] ויאמר ישעיהו זה לך האות וגו' הלך הצל עשר מעלות וגו' [י] ויאמר יחזקיהו נקל לצל לנטות עשר מעלות לא כי ישוב הצל אחרנית עשר מעלות.

יש לדקדק א) מה דאמר ויבך בכי גדול? ב) מדוע ולמה שאל חזקי' להראות לו אות על זה, הלא כמו שהאמין לישעי' מה דאמר לו בנבואה כי ימות וכמו דכתיב ויבך בכי גדול, ואין לך עדות וראי' גדולה מזה על אמונתו בדברי הנביא, כמו כן הי' לו להאמין על שהבטיחו בשם ד' ליתן לו הוספה על שנותיו? ג) למה לא רצה בהאות אשר הראה לו

רק ביקש כי יראה לו אות שישוב הצל עשר מעלות אחרנית? ד) עוד צריכים אנו לבאר מה דאיתא בברכות (דף י) על הכתוב מי כהחכם ומי יודע פשר דבר מי כהקב"ה שעשה פשרה בין שני צדיקים כו' חזקי' אמר ליתי גבאי כו' ישעי' אמר ליתי גבאי כו' מה עשה הקב"ה הביא יסורין על חזקי' ואמר לי' לישעי' לך ובקר את החולה כו' כך מקובלני מבית אבי אבא כו' אל ימנע עצמו מן הרחמים, ולכאורה קשה מאד היאך לא רצה ישעי' לילך לחזקי' הרי מחויב הי' עפ"י דין לחלוק לו כבוד וכדאמרינן בהוריות (דף יג) דמלך קודם לכה"ג וכה"ג קודם לנביא, אך באמת אפשר לתרץ דהא דאמרינן מלך קודם היינו שמלך על כל הי"ב שבטים אבל בחזקי' שלא מלך רק על ב' שבטים אין הדין כן וע"כ סבר ישעי' שהוא גבוה ממנו במעלה, אך עכ"ז צריך להבין ולפלפל מאד היתכן דשני צדיקים כאלה יתעסקו במדת גאוה וכל אחד ירצה דחבירו ילך אצלו?

ויתבאר בטוב טעם ודעת בהקדם מה דאמרינן ביבמות (דף מט) את מספר ימיך אמלא, אלו שני דורות, זכה משלימין לו לא זכה פוחתין לו, דברי ר"ע, וחכ"א זכה מוסיפין לו, לא זכה פוחתין לו, אמרו לו לר"ע הרי הוא אומר והוספתי על ימיך חמש עשרה שנה, אמר להם משלו הוסיפו לו (פירש"י דמתחילה היו רוצים לפחות משנותיו) תדע שהרי נביא עומד ומתנבא הנה בן נולד לבית דוד יאשי' שמו ועדיין לא נולד מנשה שממנו יצא יאשי' (ופירש"י הוי אומר בשעת חליו גזרו לפחות משנותיו וכשזכה השלימו לו) ופי' התוס' ד"ה משלו דקא קרי לי' תוספות לפי מה שנגזר לפחות ע"י עון, וצריך להבין דעכ"ז לא שייך לקרוא תוספות דרק השלימו לו השנים כיון שהיו קצובים לו מקודם, עוד הקשו התוס' ד"ה תדע והלא אם לא התפלל חזקי' על עצמו היה מת והיתה נבואתו בטילה אלא על כרחך אין הנביא מתנבא אלא מה שראוי להיות אם לא היה חוטא, א"כ היאך מוכח מכאן דמשלו הוסיפו לו אפי' לא הוסיפו לו משלו וחיה כבר כל שנותיו שנגזרו לו מה שלא נתקיימה הנבואה לפי שחטא ואילו לא חטא ונשא אשה בשנים הראשונים הי' מוליד, ותרצו דשמא הדורות נגזרו להוליד באותו הזמן ובאותו הפרק שנולדים, ובשני התוספות (שנתספו לו) נגזר לו להוליד מנשה עכ"ל התוס':

וקשה לי מהא דאמרינן בברכות (דף י) דא"ל משום דחזי ברוה"ק דנפקי מנאי בנין דלא מעלו, וא"כ לפי מ"ש התוס' דנאמרה הנבואה דבאותו התוספות נולד מנשה, וא"כ כיון דחזי בנבואה דנפקי מיני' בנין דלא מעלו בודאי נתגלה לו באיזה משך הזמן וא"כ אמאי פירש מן האשה חמש עשרה שנה מקודם, ודוחק לומר דנתגלה לו הנבואה לחצאין, וא"ת הרי חזינן דלא נתגלה לו בשלימות והראי' דחזה ברוה"ק דמנשה יהי' רשע, ולא ראה ע"י נבואה דמנשה יחזור בתשובה, דזה אינו, דכבר הקשה היע"ד היאך לא חזה

דלבסוף יחזור בתשובה ותירץ דזה ודאי אף דנגלה לנבואה וכן למלאכי מעלה היותו צדיק או רשע וכמ"ש התוס' דצדיק ורשע לא נאמר אבל בנבואה נאמר, אך אם ישוב בתשובה אי אפשר להשיג בנבואה כי זהו נגד שורת הדין רק הקב"ה ברוב רחמיו וחמלתו חותר חתירה מתחת כסא כבודו לבעל' תשובה:

וזהו בדרך נסתר לבל יקטרגו מלאכי השרת, וע"כ ראה ברוה"ק שמנשה יהי' רשע, אבל שיחזור בתשובה לא השיג בנבואה, וע"ז אמר לי' ישעי' בהדי כבשי' דרחמנא למה לך (פירש"י מה לך בהסתרים של הקב"ה) כו' וא"כ חזרה הקושי' כיון דנתגלה לו שיהי' לו בנין דלא מעלו, א"כ בודאי חזה באיזה משך, וא"כ לפי מ"ש התוס' דנגזר להוליד מנשה בשנים הנוספות אמאי פירש מן האשה חמש עשרה שנה מקודם, אלא ודאי דאין הנביא מתנבא אלא מה שראוי להיות אם לא הי' חוטא, וא"כ חזא בנבואה על אותן ט"ו שנים שחי' דעתיד להוליד בנין דלא מעלו וא"כ חוזר קושית התוס' היאך מוכח דמשלו הוסיפו לו אפי' לא הוסיפו משלו וחיה כבר כל שנותיו שנגזר לו מה שלא נתקיימה הנבואה לפי שחטא, ואלו לא חטא ונשא אשה בשנים הקודמים הי' מוליד:

לכן נ"ל לבאר לענ"ד באופן אחר, ונקדים מה דלכאורה צריך להבין לר"ע דס"ל דליכא הוספה בשנים, א"כ היאך יפרש הכתוב (משלי יא) יראת ד' תוסיף ימים ושנות רשעים תקצורנה, ובשלמא מה דאמר שנות רשעים תקצורנה ניחא, והוא דאם לא זכה פוחתין לו אבל היאך משכחת דמוסיפין, וביותר תמוה הא דאיתא במדרש (קהלת) ד"א עת ללדת כו' אם זכה משלים שנותיו אם לאו פוחתין לו דכתיב יראת ד' תוסיף ימים ושנות רשעים תקצורנה כך דברי ר"ע א"כ הרי הכתוב סותר לדברי ר"ע דאמר דליכא הוספה בשנים וא"כ היאך ראי' מה דסותר לדבריו:

ויובן עפ"י מה דאמרינן בחגיגה (דף ה) סוף סוף האי שנים מאי עבדית לי' אי איכא צורבא מרבנן דמעביר במילי' מוסיפין לי' והוי חילופי' והקשו התוס' דמשמע שמוסיפין וא"כ היאך ניחא אליבא דר"ע דס"ל דאין מוסיפין, ותרצו דאין זה הוספה כיון שנגזר לשום אדם, וע"כ שפיר אמר יראת ד' תוסיף ימים וכ"ת היאך משכחת הוספה ע"ז אומר ומסיים ושנות רשעים תקצורנה, וא"כ שפיר הביא ר"ע ראי' לדבריו דאין מוסיפין, והוא דהרי מהכתוב מוכח דלא משכחת הוספה רק אי שנות רשעים תקצורנה וא"כ נגזר האי שנים לשום אדם, וע"כ בזה משכחת דמוסיפין כמש"כ התוס' וזהו נמי מה דכתיב (תהלים קט) יהיו ימיו מעטים, פי' פחות ממה שנקצב לו, וא"ת האי שנים מאי עביד ע"ז אמר פקודתו יקח אחר, אך כל זה מצינן לומר דמשכחת הוספה רק אצל הדיוט

דמצי לעבור אמילי' ולמחול על כבודו, אבל מי שאינו רשאי למחול על כבודו לא מצינן לומר כן:

ועתה ניחא מה שהקשתי דלמאי רצה ישעיה דחזקי' יבוא אליו משום דרצה זאת לטובת חזקי', והוא דישעיה סבר דלא נקרא מלך כיון דלא מלך רק על ב' שבטים וא"כ רשאי למחול על כבודו להיות מעביר על מדותיו, וע"ז אמר ישעי' מי יתן דליתי חזקי' גבאי ויהיה מעביר אמילי', ועי"ז יוכל להשיג הוספה בשנים, אבל חזקי' החזיק א"ע כמלך וע"כ ס"ל דאינו רשאי למחול על כבודו כיון דמלך קודם לנביא וכנ"ל וע"כ אמר ישעי' לחזקי' כבר נגזרה גזירה והוא כמש"כ הטו"א (ר"ה דף יח) היאך נקרע הגז"ד של חזקי' דליכא למימר דהוי בעשי"ת בין ר"ה ליוה"כ דהרי חלה בניסן ומיד לאחר שנקרע הגז"ד שלו בו ביום גופא אמר ישעי' הנביא ביום השלישי תעלה בית ד' והי' בליל א' של פסח כו' ותירץ דמלך שאני ושקול כצבור וכמ"ש שלמה המעה"ש לעשות משפט עבדו ומשפט עמו וגו' וכן מפורש בירושלמי דמלך יש לו דין ציבור, וע"כ ישעי' לפי סברתו אמר כבר נגזרה גזירה, אבל חזקי' דהחזיק א"ע למלך השיב לו כך מקובלני מבית אבי אבא אפי' כו' אל ימנע עצמו מן הרחמים וע"ז אמר מי כהחכם גו' ומי יודע פשר דבר וגו' שבאמת שניהם נתכינו לשם שמים וכנ"ל שישעי' הי' מכוין בכדי שיהיה חזקי' עי"ז מעביר במילי' במה שיבוא אצלו ויוכל להיות עי"ז הוספה בשנים אך חזקי' החזיק א"ע למלך ע"כ אמר שאינו רשאי למחול על כבודו:

ונקדים עוד מה שחקרנו לעיל היאך מהני תשובה באם שעבר אחד ולא קיים מצות עשה, והוא דבשלמא אם אחד עבר ח"ו על מצות ל"ת, ועשה תשובה, אזי אמרינן דמחל הקב"ה והרי הוא כאלו לא עבר, אבל היאך מהני תשובה על מ"ע דהיאך נוכל לומר דחשבינן כאלו קיים המ"ע דהרי מ"מ לא עשה ולא נתקיים המ"ע, וכל תכלית מה שברא הקב"ה את העולם ע"כ הוא רק בשביל קיום המ"ע, דאי מחמת קיום מצות ל"ת לא היה מהצורך לברוא את העולם דהרי אם לא הי' נבראו לא הי' עוברים ג"כ על הל"ת והארכנו בזה, ותרצנו דע"כ מוכרחין אנו לומר דכמו דע"י תשובה נמחל החטא מעיקרא והוי כמו שלא חטא כלל, כמו כן הוא הדין דעוקרים הזמן למפרע ולא מחשבינן לי' הזמן שעבר ונותנים לו זה הזמן גופא שעבר, וזהו מה דאמרינן ביומא (דף פו) אמר רשב"ג אר"י גדולה תשובה שמארכת ימיו ושנותיו של אדם שנאמר ובשוב רשע מדרכו חי' יחי' פי' כיון שעושה תשובה א"כ כל ימיו שעברו וחטא בהם אינן נחשבים לו ונותנים לו הזמן שנקצב לו מחדש וע"ז כתב השיבנו ד' אליך וגו' חדש ימינו כקדם פי' כמו שנקצבו לו בשעת לידה כדי שיהי' ביכלתו ובאפשרו לקיים המ"ע שהיו עליו לקיים וא"כ ניחא מה

שהקשיתי לעיל דהא תינח דמהני תשובה על מצות ל"ת, אבל מה תקנה יש למי שעבר על מ"ע דז"א דכיון שעושה תשובה לא חשבינן לי' גם הזמן שעבר וא"כ הרי יכול לקיים באותן שנים הנוספים נגד הזמן שעבר מה שלא קיים:

ועתה יבואר כל הדקדוקים, כיון שבא ישעי' ואמר לחזקי' צו לביתך כי מת אתה ולא תחי' ואמרינן (שם בברכות) דשאל מאי כולי האי, והשיבו משום דלא קיים המ"ע דפו"ר, ולא כמו שעלה על דעתו דכיון דחזי דנפקא מיני' בנין דלא מעלי ע"כ פטור הוא, וע"כ כיון ששמע חזקי' דנכשל בעון עשה ע"כ ויבך בכי גדול דאמר בלבו שמא אינו מועיל תשובה ע"ז, ועוד דהוספת שנים לא מצי להיות אצלו כמו שבארתי לעיל, ולא מצי לנחם א"ע בזה שהוא מלך דדלמא טעי בזה והצדק עם ישעי' דאין דינו כמלך וכנ"ל וא"כ מאחר שאמר לו ישעי' כבר נגזרה גזירה הרי לאחר גמ"ד לא מצי לעקור את הגזירה רק בעשי"ת כמו דמבואר (שם ביבמות) וע"כ דבר שלח ד' ביד ישעי' הנביא ואמר שוב ואמרת אל חזקי' נגיד עמי פי' דנקרא שפיר מלך וע"כ יוכל לעקור הגז"ד אף באמצע השנה וכמ"ש לעיל דמלך יש לו דין ציבור ואז תוכל לומר לו כה אמר ד' אלהי דוד אביך הוא לרמז על מה דאמר חזקי' כך מקובלני מבית אבי אבא כו' ואח"ז תאמר לו שמעתי את תפלתך וגו' והוספתי על ימיך וגו'. ויאמר חזקי' בלבו כבד לי להאמין זאת, חדא דהיאך מצי להועיל תשובה על מ"ע, וביותר דלפי שיטתו לא מצי להיות אצלו הוספה בשנים, וע"ז אמר לישעי' מה העת כי ירפא לי ד' פי' כיון דאמר לו נבואה שסותר אהדדי וכנ"ל וע"כ שא ליתן לו אות ע"ז אך שוב אמר חזקי' בלב דמצינן לומר כמו שבארתי דע"י תשובה לא מחשבינן לו הזמן שעבר ונותנים לו אותן השנים שעברו וע"כ לא מקרי הוספה ולכן כאשר הראה לו האות הלך הצל עשר מעלות אם ישוב עשר מעלות, ע"ז אמר חזקי' נקל לצל לנטות עשר מעלות לא כי ישוב הצל עשר מעלות אחורנית, וע"ז הראה לו הקב"ה אות שחזרה החמה עשר מעלות אחורנית להיות לו לסימן שיתנו לו הזמן שעבר מחדש. והוא כפתור ופרח בעזהשי"ת:

[טו] ויאמר ישעיהו אל חזקיהו שמע דבר ד':

[טז] הנה ימים באים ונשא כל אשר בביתך ואשר אצרו אבותיך עד היום הזה בבלה וגו':

[יח] ומבניך אשר יצאו ממך אשר תוליד יקח והיו סריסים בהיכל מלך בבל:

[יט] ויאמר חזקיהו אל ישעיהו טוב דבר ד' אשר דברת ויאמר הלא אם שלום ואמת יהיה בימי:

יש לדקדק א) היתכן כי אחרי שלא יותר דבר מאוצרותיו ואוצרות אבותיו ובניו יהיו סריסים, לטובה יחשב בעיניו? ב) הנה רש"י ז"ל פי' דטוב דבר ד' הוא מאחר שבימיו

יהי' שלום, וגם זה חסירה מלח חסירה תבלין כי הלא אף איש פשוט יעבור ארחות ימים ויסכן את נפשו בעד הצלחת ואושר בניו, ומלך צדיק כחזקי' לא ישים אל לבו צרת בניו שישארו אחריו בעירום ובחוסר כל במצור ובמצוק, ויסכים עוד ע"ז כי טוב דבר ד', ואם שלום יהי' בימיו אין לו לדאוג כלל על בניו היתכן?

ויתבאר בטוב טעם, דהנה משמעות של הנבואה הוא שרק לאחר מותו תתחיל הרעה, אבל בימיו יהי' שלום, וע"ז אמר שהטובה בודאי תתקיים כמ"ש הרמב"ם בה' יסודי התורה ע"פ שבירמי' "הנביא אשר ינבא לשלום בבוא דבר הנביא יודע הדבר אשר שלחו ד' באמת" וא"כ לטובה הוא שלום ואמת, ואעפ"י שהנבואה היה ג"כ לרעה, אך לרעה מועיל תשובה, והקב"ה חוזר מהרעה, אעפ"י שענין הטובה נשמע מהנבואה אשר לרעה אעפי"כ פלגינן דבורא שלרעה לא תתקיים והטובה שמוכח ממנה יתקיים, וה"נ אעפ"י שמעיקר הנבואה יחזור אם יעשה תשובה, אעפי"כ מהטובה בודאי לא יחזור וע"ז אמר טוב דבר ד' וגו' שלום ואמת בימי, אבל על הרעה לא קאי הקרא דלא איש אל ויכזב ובן אדם ויתנחם, אלא אם עושין תשובה חוזר. ואפשר לבאר נמי בזה הא דכתיב (שמואל ב' ז') ויאמר דוד מי אנכי כי הבאתני עד הלום ותקטן עוד זאת בעיניך ותדבר אל בית עבדך למרחוק וזאת תורת האדם וגו' וצריך להבין מהו ותדבר אל בית עבדך למרחוק אבל יבואר עפ"י שהרמב"ם בהקדמתו לזרעים הקשה דאם לטובה אינו חוזר אעפ"י שהוא על תנאי א"כ אמאי אמרינן בברכות (דף ד') וירא יעקב מאד אמר שמא יגרום החטא הא לטובה אינו חוזר אפי' על תנאי וכתב לתרץ דזה דוקא בין הקב"ה ובין הנביא אבל לא שיאמר הקב"ה להבטיח לבני אדם בשורה טובה:

וזהו שאמר דוד ותקטן עוד זאת בעיניך ותדבר אל בית עבדך למרחוק פי' לא שההבטחה הי' בינו לבין דוד אלא הבטיחו עפ"י הנביא, וזה מוכרח להתקיים, וע"ז אמר וזאת תורת האדם, פי' שאם מבטיח לאחר ע"י הנביא זהו מוכרח להתקיים, דאל"ה איך אמרה תורה שאם לא יבוא הדבר שאמר הנביא הוא נביא שקר אולי חזר בו הקב"ה אלא ודאי שהטובה שהבטיח ע"י הנביא לאחרים אינו חוזר, ועוד אפשר לומר דוזאת תורת האדם קאי על מה שאמר לו כי ימלאו ימיך וגו' הוא יבנה בית לשמי וגו' אני אהי' לו לאב והוא יהי' לי לבן אשר בהעותו והוכחתיו בשבט אנשים ובנגעי בני אדם, ועז"א וזאת תורת האדם שלטובה בודאי לא יחזור ואעפ"י שאמר לרעה ג"כ אשר בהעותו וגו' אבל זה תלוי בהאדם עצמו שאם ישוב יחזור בו הקב"ה ועז"א וזאת תורת האדם שהבחירה תלוי באדם שאם ישוב מיד יקבלו ויחזור מן הרעה, וא"כ נתבאר דהטובה שיצתה מפי הקב"ה לא יתבטל, אעפ"י שהיה הנבואה על הרעה אעפי"כ על הרעה אפשר שיתבטל,

ועל הטובה בודאי תתקיים אף דהיה במאמר אחד ולא אמרינן כיון שנתבטל הנבואה מחמת הרעה שיש בה א"כ הטובה נמי לא יקוים, ובזה יתבאר הכתוב לא איש אל ויכזב וגו' וכמו דאיתא בירושלמי שלטובה לא איש אל ויכזב ובן אדם ויתנחם, ולרעה ההוא אמר ולא יעשה ודבר ולא יקימנה, ואפשר לפרש עוד בכונת הכתוב לא איש אל ויכזב פי' שאם אומר על אדם אחד מקצת לטובה ומקצת לרעה, וא"כ באדם אחד אמרינן כיון שנתבטל במקצת נתבטל כולו, ואע"ג דאמרינן בגטין (דף ט) דפלגינן דיבורי' כמו שסובר רבא, אעפי"כ הא אמרינן בב"ב (דף קלד) דבתרי גופא פלגינן, בחד גופא לא פלגינן, וא"כ בחד גופא כיון דנתבטל במקצת נתבטל כולו, לכן ע"ז אמר לא איש וגו' ובן אדם ויתנחם פי' שלטובה אינו חוזר, ההוא אמר ולא יעשה ודבר ולא יקימנה אעפ"י שיש באותה נבואה ענין לרעה שלא יעשה ולא יקימנה דהא לרעה חוזר וא"כ הוי אמינא כיון שחוזר מהרעה מחמת תשובה ע"כ יחזור מהטובה ע"ז אומר לא איש אל ויכזב וגו', דבבני אדם אמרינן כיון שנתבטל במקצת נתבטל בכולו אבל בהקב"ה אף שיש באותה ענין חצי נבואה לרעה שלא יעשה ולא יקימנה בכ"ז לגבי הטובה לא בטל ולגבי הטובה לא יכזב ולא ינחם, ולא כמדת בשר ודם מדת הקב"ה שאף באדם אחד יפלג דיבורו, שהרעה שבהנבואה לא יעשה ולא יקימנה אם ישוב בתשובה, והטובה יהיה אמת ונכון וקים:

ישעיה

פרק א

[ב] שמעו שמים והאזיני ארץ כי ד' דבר וגו' [ד] הוי גוי חטא עם כבד עון זרע מרעים בנים משחיתים עזבו את ד' נאצו וגו' גזרו אחור [י] שמעו דבר ד' קציני סדום האזינו תורת אלהינו עם עמורה:

יש לדקדק דהנה במדרש תנחומא (פ' וישלח) ע"פ ובתוך עם טמא שפתים אנכי יושב כתוב לאמר א"ל הקב"ה "ישעי'. בעצמך אתה רשאי לומר איש טמא שפתים אבל על ישראל אתה אומר בתוך עם טמא שפתים שהקדימו נעשה לנשמע ומיחדים את שמי בכל יום, ואתה קורא אותם עם טמא שפתים" עכ"ל, הרי דהקב"ה הקפיד מאד על אשר לא נזהר בלשונו לקרוא אותם עם טמא שפתים ומדוע לא הקפיד עלין הקב"ה בכאן בדברו אל העם הזה בעצמו, הוי גוי חטא עם כבד עון זרע מרעים בנים משחיתים קציני סדום עם עמורה ועוד רבות אין ספורות כאלה הלא דבר הוא?

ויתבאר היטב בטוב טעם ודעת בהקדם מ"ש בירמי' (א) בטרם אצרך בבטן ידעתיך נביא לגוים נתתיך ואומר אהה ד' אלקים הנה לא ידעתי דבר כי נער אנכי ויאמר ד' אלי אל

תאמר נער אנכי כי אל כל אשר אשלחך תלך ואת כל אשר אצוך תדבר וגו' והכונה שם כי כאשר אמר לו הקב"ה נביא לגוים נתתיך היינו על ישראל הנוהגים עצמם כגוים או על הגוים להשקותם כוס התרעלה לנבא עליהם פורעניות כמבואר ברש"י שם וא"כ הלא מהצורך לדבר אליהם דברים קשים כגידין ולהכניע ערפם הקשה ולכן אמר לא ידעתי "דבר" כלומר אינני מסוגל בטבעי לדבר קשות (כמאמרם ז"ל במכות י"א דכל דיבור לשון קשה הוא) "כי נער אנכי" ולזה מסוגל ביותר איש בא בימים אשר הדרת הזקנה חופפת עליו ודבריו נשמעים ביותר, וע"ז השיב לו ד' אל תאמר נער אנכי כי אל כל אשר אשלחך תלך, דהנה יש חילוק בעניני שליחות אם אחד שולח את חבירו לגמור לו איזה עסק שיש לו עם חבירו ועליו יסמוך המשלח שיעשה כאדם העושה בתוך שלו וידבר בזה כחפצו ותבונתו רק שיגמור לו העסק לטובתו, אז כאשר יבוא השליח להאיש אשר נשלח אליו, ויבין בשכלו ותבונתו שאין באפשרו לבצע ענינו לטובת משלחו אם לא יבוא עמו ברעם וערש, במריבות וקטטות, בחרופים וגדופים, אז אם ידבר עמו השליח קשות ויחרפהו ויגדפהו, אזי בצדק יוכל האיש אשר הוקל ונפגע בכבודו להתרעם עליו ולאמר לו מה לי ולך כי תזלזל בכבודי, וכי בשביל אשר באת בדבר העסק אשר ביני ובין משלחך ובחפצך לגמור השליחות למען הרבות שכרך, תחרפני ותקללני, משא"כ אם איש אחד שולח את חבירו כי ילך לו בשליחותו בדבר איזה ענין, אל איש אחד, ויתן לו מכתב כתוב אל האיש כל דבריו וענייניו, או אם יסדר להשליח כל דבריו מה שידבר ואיך יפתח פה ואיך ישיב, ובבואו להנשלח לו ויראהו את מכתב המשלח, או שיאמר לו מקודם, כי כל הדברים אשר ידבר המה אך אשר שם משלחו בפיו, ויצוהו ויאמר לו אלה הדברים אשר תדבר אליו לא פחות ולא יותר, אז אין להאיש שום תרעומות על השליח אם הוקל כבודו, יען כי זהו המכתב אשר שלח משלחו והוא רק בתור שליחא דאיגרתא, או הדברים אשר ידבר המה רק אשר שם המשלח בפיו, והוא רק כלי המבטא של משלחו, וכחומר ביד היוצר, ואשר שם בפיו הוא מוכרח לשמור לדבר, וזהו שהשיב ל הקב"ה "אל תאמר נער אנכי כי אל כל אשר אשלחך תלך", פירושו שאין ברצוני שתהיה בתור שליח הגומר את דבר השליחות מעצמו, אלא בבחינת שליח אשר בא בדברים מסודרים מהמשלח בתור שליח דאגרתא כנ"ל וע"ז אמר כל אשר אצוך "תדבר", פי' הדברים הקשים שיונח עליהם דיבור נתתי בפיך אני, וא"כ ממילא תוכל לדבר, וגם המה לא יתרעמו עליך כמו שאין להתרעם על שליח דאגרתא, אף שכתוב בו קשות:

על פי הדברים והאמת האלה יסור הדקדוק העצום מישעי' נביאנו מדוע נענש על אמרו בתוך עם טמא שפתים ולא נענש על דבריו אשר קרא לישראל גוי חטא, כבד עון, זרע

מרעים ועוד ועוד דברים בוטים כמדקרות חרב כאשר דקדקנו למעלה בראשית דברינו, אבל בזה ניחא יען כי כשאומר הנביא דברים קשים מעצמו אז אינו רשאי לפגוע ולזלזל בכבודן של ישראל, ואם רוצה להוכיחם להקיצם ולעוררם משנתם הרוחני, שיתקנו מגרעותיהם, צריך ליתן להם הטיפה של מרה בתוך דברים מתוקים, ורשאי להחניף מעט את הצבור בכדי שיאהבוהו, ויהיו דבריו נשמעים ולהטות לבבם אליו, ולא לבא חלילה עמם בחרפות וגדופים אשר זאת ראוי והגון רק להנביא המדבר דבר בשם ד' צבאות, אשר לא לפניו חנף יבוא, והנביא הבא בשם ד' אין רשאי בשום אופן לשנות נוסחו אף על קוצו של יוד, וזהו שאמרו חז"ל (שכת ד' קנג וכתובות ד' קו עיי"ש) האי צורבא מרבנן דסנו לי' בני מתא משום דמוכח להו במילי דשמיא, כלומר דמוכח להו בנוסח כזה הראוי לנביא הבא בשם ד' ובמילי דשמיא שאינו רשאי להחליף ולשנות נוסחו אף אם יש בו נאצות חרפות וגדופים כי השם ית' השוכן שמים לא יחפוץ בשום אופן שהנביא יחליף נוסחו אשר שם בפיו מפאת איזה יראה וחניפה כי השי"ת לא יחת מפני כל ולא לפניו חנף יבוא וכנ"ל ודרחימו לי' בני מתא דלא מוכח להו במילי' דשמי' רק בנוסח הראוי לבני אדם בשלום ובמישור בשובה ובנחת ובמתון לערב רעל מוסרו בנופת צופים ובמעט חניפה בכדי שיאהבוהו ויקבלו את על מוסרו:

ומעתה שפיר דקדק הנביא ישעי' בלשון הלמודים שלו שמעו שמים וגו' כי ד' דבר בנים גדלתי וגו' הוי גוי חטא וגו' נזרו אחור שמעו דבר ד' קציני סדום וגו' עם עמורה וכמ"ש הקב"ה לירמי' הנה נתתי דברי בפיך, ואחרי שהדברים הקשים האלה דברי ד' המה ע"כ אין לו להנביא שום עונש ע"ז ואדרבה הוא מוכרח לומר הדברים כמו שיצאו מפי הקב"ה בלי שום כחל ושרק ופרכוס, אך כשאמר הנביא ישעי' מפי עצמו עם טמא שפתים ולא מפי הקב"ה אז התאנף ד' בו וברצפה שעל המזבח נגע אחד מן השרפים על פיו להסיר ולמרק בזה עונו וחטאתו אשר חטא בפיו:

ומה נעים עתה לשמוע את דברי המדרש תנחומא הנ"ל אשר במלין קצרים שלו העיר אזנינו לשמוע כלימודים לאמץ ולחזק את כל דברינו הנ"ל וככל החזיון הזה אשר דברנו וחזינו עד כה, וז"ל ישעי' בעצמך (אף שלא שמעת ממני בכ"ז) אתה רשאי לומר עם טמא שפתים אבל על ישראל "אתה אומר" (אתה בעצמך מה שלא שמעת מפי) עם טמא שפתים שהקדימו נעשה לנשמע "ואתה קורא" אותם עם טמא שפתים". ומה מאד דקדק המדרש תנחומא בלישני' שכפל ואמר "אתה אומר" "אתה קורא" להורות בזה כי כל ההקפדה הי' מה שאמר דברים כאלה מפי עצמו לא מפי ד' והוא נכון מאד:

והנה יש עוד נפ"מ בין שני השלוחים הנ"ל כי שליח אשר יכול בעצמו לגמור איזה עסק, ולהביא פרי רב למשלחו, ואין מהצורך להרבות עמו אומר ודברים רק להעיר לו אוזן, והוא שומע ומבין מדעתו איך לכלכל העסק במשפט, איש כזה נוטל שכרו משלם כפי ערך השבח והריוח אשר הביא בידו, אם מעט ואם הרבה, וכל מה שהעסק יותר גדול ומוצלח כן יוגדל שכרו, אך כנגד זה יש חסרון שבאם לא גמר העסק והענין אשר לקח עליו לגמרי אז אינו נוטל כלום ואף כי יגע ועמל וטרח הרבה. ונהפוך הוא המעלה והחסרון בסוג שליח השני, אשר אינו יכול לגמור בעצמו ענין שליחות כי לא איש מדעי הוא, להבין ולהשכיל איך לכלכל איזה ענין במשפט בתבונה ובדעת, ורק המשלח שולחו בדברים מסודרים, ומצוהו ומזהירו לדבר ולעשות כך וכך, ועליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע, שליח כזה אינו נוטל כפי השבח הבא מהעסק אלא שכר טרחתו בלבד הוא נוטל וכדאמרינן (ב"ק דף צא) לימא דרב ששת פליגי וכו' בשלוחא דאגרתא ופירש"י דבההיא ליכא שבחא, אך לעמת זה יש מעלה בשליחא דאגרתא דנוטל שכרו הן אם יוגמר העסק הן לא יוגמר, גם עסק גדול כקטן שוה בעיניו, כי אינו נוטל רק שכר שליחותו בלבד:

ובזה נבין ונשכיל היטב איזה פסוקים בשליחות דישעי' כאשר שמע את הקול לו קול אליו מדבר מתוך האש (כמש"כ הרד"ק שם וז"ל מזה הפסוק אמרו כי זה הי' תחילת נבואתו עכ"ל) את מי אשלח ומי ילך לנו ואומר הנני שלחני שלכאורה צריך להבין כפל הדברים שליחות והליכה למה?] ואם נדרש שניהם כאחד א"כ מדוע לא השיב ישעי' ג"כ הנני שלחני ואלך ומדוע לא השיב רק חצי תשובה על שאלת חכם לבב ואמיץ כח? אך בדברינו הנ"ל יבואר כמין חומר בעז"ה דהנה הקב"ה אמר מקודם "את מי אשלח" אם אשיג נביא שיקבל עליו לגמור עסק השליחות בחכמתו ותבונתו להחזירם למוטב אזי בודאי מה טוב, ואם לא אזי לכל הפחות "מי ילך לנו" אם נמצא מי שילך ע"י דברים מסודרים וערוכים לדבר בדברו אל העם אם ישמעו ואם יחדלו וע"ז אמר ישעי' "הנני שלחני" לעשות רצונך אלקי חפצתי והנני מקבל על עצמי להיות שליח ולגמור העסק לטובת ישראל להחזירם למוטב, והיינו דהנביא בעצמו אמר עליו ד' אלקים נתן לי לשון למודים ולא לחנם נתן לי השי"ת מתנה טובה כזו, גם הנני רואה כי חנן ד' לי דעה איך לכוין את השעה והעת לדבר דבר את עיף ויגע ולא ירא אלקים, ועז"א "לדעת לעות את יעף דבר" ומסתמא כשרונות כאלה לשון למודים ודעה לא נתן השי"ת בי לשוא כ"א ערוכים ושמורים המה לקיים חפץ השי"ת ולהיות שלוחא דרחמנא, ע"צ הנעלה, דהיינו שאך בבקר בבקר יעיר לי אזן, חטא ישראל, עברו ברית, ואני אשמע רק מהערת אזן שלי

בכשרונות הטובים אשר חלק לי השי"ת מחכמתו, "כלמודים" כמו לימוד החכמות שאין באפשרם שיהי' הכל כתוב בחרט אנוש על הגליון, רק הערת אוזן בלבד וישמע חכם ויוסיף לקח ונבון תחבולות יקנה, וכן אמר ישעי' אח"כ ד' אלקים פתח לי אזן ואנכי לא מריתי וגו' כי לא הי' צריך השי"ת לסדר לו דברים כהווייתן כמו שנוהגים בשליח פשוט שאין תבונה בו אבל הוא לא הי' צריך רק להעיר את אזנו בראשי פרקים והוא בלשון הלימודים שלו לא החטיא המטרה, ומסר נפשו על השליחות בכדי שכל מה שיגדל העסק והשבח, כן ירבה וכן יוסיף לו הקב"ה מתן שכרו, וכמ"ש באבות ודע שמתן שכרן של צדיקים לע"ל ולפום צערא אגרא ולכן אמר גוי נתתי למכים ולחיי למורטים פני לא הסתרתי מכלימות וריק, אך להשיג המטרה הגדולה הזאת להשיב לבן של ישראל אל אביהם שבשמים:

ועפי"ז יובן לנו מה שתיאר השי"ת לישעי' את מצב העם כי ברע הוא השמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע, דמשמע מזה כי אין תקוה עוד לעם הזה כי ישובו וירפאו ממשובתם ואח"כ אומר פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע ולבבו יבין ושב ורפא לו דמשמע שיש עוד תקוה שישובו אך כמו שיש שני סוגי שלוחים כן יש שני סוגי רופאים דהנה אם לאחד יש חולה בתוך ביתו והלך לקרוא את הרופא לגהות ממנו מזור, והרופא הזה לוקח שכר בעד כל ביקור וביקור (וויזיטע) בפ"ע אז איננו חוקר ודורש מהאיש הקוראו אם החולה הוא מסוכן או לא, אם יש רפואה למחלתו או לא, גם איננו דורש בראשית בואו את כל פרטי המחלה אכותה ושרשה, כי הלא יודע הוא כי יבוא עוד אליו כמה פעמים ושכרו יותן לו בעד כל הליכה בפ"ע, א"כ מה לו לחקור כ"כ בפעם הראשון את כל הליכות המחלה והפרטים. המה יתבררו לו לאט לאט אח"כ כאשר יבקרהו פעמים ושלש, כאשר איננו חוקר ודורש שליח דאגרתא אם יוכל לגמור העסק או לא כי מה לו לדעת אם יוגמר או לא הלא בין כה ובין כה הוא מקבל שכר טרחתו - לא כן אם הקורא להרופא יחפוץ לעשות חוזה עמו בקבלנות היינו שיקבל עליו לרפאותו מחליו ואם יקימהו מערשו יהי' לו כך וכך, ואם לא אזי לא יקבל מאומה בשכרו, אז אין כל ספק כי יחקור וידרוש היטב הדק בתחילת בואו אל החולה את מהות מחלתו ומקורה, וכל הסבות הגורמות ועד כמה מגיע עצם החולי למען דעת אם יוכל לקבל עליו לרפאות חולי כזה, כי אם לא יחשב בראשונה דרכו, אולי החולה מיואש כבר, הלא אז עמלו בתוהו יעלה, וטרחתו ועמלו לריק ומלבד שאין לו שום פרס עוד העדר הכבוד יהיה לו כי יקראוהו רופא אליל, כן דרך שליח מדעי המקבל עליו לגמור העסק ואם לא לא יקבל

שכרה לחקור ולדרוש היטב את מהות ופרטי העסק אם יוכל לקבל עליו שליחות כזה או לא:

כן כאשר ראה השי"ת אשר ישעי' הנביא לקח על עצמו קבלנות כזה לרפאות את משובת ישראל, אזי הי' הדין נותן לגלות את אזנו לבל יחשוב זאת לדבר נקל, לכו אמר לו השי"ת דע נא ישעי' כי כל חפצי ומאווייי בשליחות קבלנות זאת ובודאי לא אקפח שכר כל ברי' המתעסק בעסק כזה להחזיר את ישראל למוטב, ועסק גדול ונכבד הוא מאד אבל ידוע תדע בטרם תקח הקבלנות על שכמך כי השמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע, כלומר החולה הוא חולה גדול ומסוכן מאד. אך שלא יאמר ישעי' כיון דחולי נפשם כ"כ מיואש וא"כ למה לו לטרוח חנם ע"ז אמר לו הקב"ה שאעפ"י כן אינם מיואשים לגמרי, כי עוד הם תלוים ועומדים בספק פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע ולבבו יבין ומה שהפך הסדר דבתחילה אמר לב ואח"כ אזנים ואח"כ עינים, ובסוף דבריו הקדים העין ואח"כ האזן ואח"כ הלב יבואר איה"ש בביאור נכון מאד על אתר תדרשנו משם לטובה ומשם תבין כי מהיפוך הסדר יש תקוה מספק אבל בכסדרן אין שום תקוה ותרוה עדן ונחת) ויוכל היות כי ברוב תוכחתך ומוסרך הטוב תחזירם למוטב, ובאמת אחר רוב העמל והיגיעה שהי' לו ולא הועיל מאומה קרא נואש ואמר (שם מט) "ואני אמרתי לריק יגעתי לתהו והבל כחי כליתי", אך מדי דברו כה זכר כי השי"ת אמר כי לא יתן יאוש לגמרי כי פן יראה בעיניו וגו' ושב ורפא לו אז רוח הנחם והתקוה עבר על נפשו בידעו כי כל דבר טוב שיצא מפי השי"ת לטובה אפי' על תנאי וספק ג"כ אינם חוזרים ריקם כדאי' בשבת (דף נה) ועז"א אכן משפטי את ד' כלומר בטוח אנכי במשפט ד' אשר שפט כי אינם מיואשים לגמרי, ועוד חזק ואמץ לבבי ואקוה אל משפטו כי עוד אחזירם למוטב ואז "שכרי יהי' אתי ופעולתי את אלוה", גם מצד הדין יגיע לי רב מוהר ומתן לע"ל בעד השליחות מהעסק הגדול הזה אשר אגמור לטב ולמוטב, והדברים נכונים וברורים, מאירים כספירים, בעזהשי"ת.

[ג] ישראל לא ידע עמי לא התבונן:

[ה] על מה תכו עוד תוסיפו סרה כל ראש לחלי וכל לבב דוי:

[ו] מכף רגל ועד ראש אין בו מתום פצע וחבורה ומכה טרי' וגו':

[ז] ארצכם שממה עריכם וגו' אדמתכם וגו':

יש לדקדק א) בכפילת לשונו לא ידע לא התבונן שאין כאן שום צורך ותועלת בזה למוסרו? ב) הלא אם נפצעו בחבורות ופצעים מכף רגל ועד ראש אף אם נאמר כי עד ראש ולא ראש בכלל ולכן פרטו בפרט כל ראש לחלי מה שאין בכלל, אבל הלב הוא בכלל

כל הגוף, וא"כ יקשה לנו מדוע פרטו בפרט מה שהוא בכלל? ג) חז"ל (בפסחים דף קיח ע"א) אמרו מה דכתיב הודו לד' כי טוב וגו' הודו לד' שגובה חובתו של אדם בטובתו, עשיר בשורו, יתום בביצתו, אלמנה בתרנגולתה, ופירש"י עשיר בשורו, מפסידו ממון ומכפר על גופו עכ"ל הרי חזינן דאין בעל הדין פוגע בנפשות ובגופים תחילה רק בממונו של אדם תחילה, וא"כ יקשה לנו מאד, מדוע שינה כאן הקב"ה את סדרו, והכה אותם מתחילה כף על ירך, ועד ראש הגיע בחלי ודוי, בפצעים ומכות וחבורות, ואח"כ כאשר לא שבו העם עד הכהן פגע ברכושם בארצם ואדמתם לבסוף, נגד נמוסו שלא לפגוע בנפשות תחילה – אתמהה? ד) גם צריך להבין במ"ש על מה תוכו עוד תוסיפו סרה, היתכן שההכאות יגרמו עוד להוסיף חטא על פשע, ואין לנו סכלות גדול במה שלא נצטער על הראשונים, אבל לא שיהי' סבה לגלגל עלינו עונות חדשים?

ויתבאר בטוב טעם ודעת בהקדם מאמרם ז"ל בכתובות (דף פו) לדידך דאמרת פריעת בע"ח מצוה אמר לא ניחא לי דאיעבד מצוה מאי א"ל תניתוה בד"א במצות ל"ת, אבל במ"ע מכין אותו עד שתצא נפשו כו' וא"כ לפי"ז ישנם שני מיני מלקיות א) שלוקה על עבירה ב) שלוקה אם אינו רוצה לקיים מ"ע, וההבדל ביניהם הוא דמלקות על ל"ת שעבר מכבר, יש להם קצבה, ארבעים חסר אחת, ומלקות לקיים מ"ע דלהבא אין להם קצבה, והטעם הוא דבמלקות על ל"ת מכבר, בכל הכאה והכאה שהוא לוקה קרוב הוא יותר לכפרה, וכדאיתא במכות (דף כג) כיון שלקה הרי הוא כאחיך ובמלקות לקיים מ"ע דלהבא אז כל מה שנלקה יותר, הוא רשע יותר, שניכר שלבו לב אבן ואינו רוצה להכנע ולקבל עול מלכות שמים. וכן מצינו בברכות (דף ה) דיסורים ממרקין כל עונותיו של אדם אבל תברא בצידה כדאיתא התם אם תשים אשם נפשו מה אשם לדעת אף יסורים לדעת, כלומר בד"א שיסורים מכפרים יסורים דומיא דאשם שיהי' לו ידיעה בתחילה מה אשם מכפר לדעת שלדעת כן הביא את אשמו שיכופר לו אותו העון שמביא עליו אשמו, כן יסורים מכפרים דוקא אם הם לדעת שיהי' לו ידיעה בתחילה ידיעה באמצע וידיעה בסוף שבאו לו היסורים בהשגחה פרטית ולא במקרה והזדמן, ואז בטח יודה עלי פשעיו ומודה ועוזב ירוחם, אבל שלא לדעת, היינו שאינו שם אל לבו להתבונן ולפשפש במעשיו אינם מכפרים וכדאמרינן (שם) אם רואה אדם שיסורים באים עליו יפשפש במעשיו, אבל ישעי' הנביא ראה את מצב העם הן ברוחנית והן בגשמית כי ברע הוא מאד, א) ברוחנית, כי עזבו את ד' נזרו אחור ולא האמינו כי הוא הוא המשגיח עליהם, ורק בילדי נכרים הספיקו, ומלאו מקדם ועוננים כפלשתים וארצם מלאה אלילים, ולמעשה ידיהם ואצבעותיהם השתחוו, והנה המחלה הזאת היא מחלה פנימית, איום

ונורא ומסוכן מאד. ובזה נבין מ"ד במ"ר (איכה א' כח) גלתה יהודה מעוני על שאכלו חמץ בפסח כמד"א לא תאכל עליו חמץ גו' לחם עוני עכ"ל ולכאורה המאמר הזה אין לו ביאור הכי לא הי' בידם שום עבירה רק את אשר אכלו חמץ בפסח הלא כבר עברו על כל התורה כלה כמסופר בכתוב ואמאי תלה המדרש סבת גלותם רק מה שאכלו חמץ בפסח? אבל לפי דברינו ניחא בהקדם דברי השל"ה שכתב וז"ל מצה רומז על חידוש העולם יש מאין כי המצה נעשה בלי התחלת שאור, והוא נעשה בחפזון בלתי הקדמות לעיסה אחרת שתלקח ממנה לרמז שעיסת העולם נעשה בלי התחלה משא"כ החמץ עפ"י רוב נעשה משאור ואותו שאור מאחרת ואחרת מאחרת עיי"ש דברים נמרצים, והנה אף אם היו ישראל עוברים על כל התורה כלה מפאת תאותם הגשמית אז הי' תרופה למכתם אבל אחרי שכפרו בחידוש העולם ובהשגחתו ית"ש עליהם ונפלו במחלה מסוכנת כזאת מחלת הראש והלב ששם ישכונו המוח והשכל וכמאמרם ז"ל בשבת (דף יא) כל כאב ולא כאב לב כל מיחוש ולא מיחוש ראש, והכונה בזה לדעתנו יען כי בשלשה פרקים הראה השי"ת לבני אדם את חסדו הנפלא ואור פניו יתברך, בבריאת העולם כמש"כ עולם חסד יבנה שאין חסד למעלה מן המציאות והישות. בבחירת עם קרובו שאין חסד גדול מזה לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי ולהיות אלהים קרובים אליו ולהשגיח על כל פרטי מעשיו, ובמתן תורה שזה חסד גדול מהשי"ת להשפיל כבודו ולקחת מידינו רצון עבודה ומעשים טובים ולהורות לנו את הדרך נלך בה, ואף אם הבן יעבור ויאשם ויפר כבוד אב ויתאכזר עליו בכ"ז עוד האב נשאר אמון לרגש אהבתו, וכזה ג"כ יקרה עם עם ב"י אשר אף אם אנחנו מתרחקים מעבודתו ית"ש וממרים עיני כבודו בכ"ז הוא אבינו לא יעזבנו ולא יטשנו (עי' קדושין לו). אך כ"ז הוא אם מאמינים אנחנו בחידוש העולם יש מאין ובהשגחתו ית"ש ובתורה מן השמים, אשר ע"ז מורה שם מצה המצוה הראשונה שנתן לנו ביום קנותו אותנו לעם נחלה, כי חולי חצונית יוכל בקל להרפא, אבל אחרי שאכלו אבותינו חמץ בפסח שירצה בזה שלא האמינו בחידוש העולם ובהשגחתו ית"ש ונפלו במחלה פנימית רקיבת ותליעת הלב והמוח שבראש ע"כ לא היה תרופה למכתנו וגלתה יהודה ממחלה איומה כזאת על שאכלה חמץ וכנ"ל. ב) בגשמית הי' ג"כ מצבם ברע מאד יען כי בטרם חטאו ישראל חטאה גדולה כזאת מחלה פנימית ומסוכנת מחלת הראש והלב כנ"ל היו מצוינים ג"כ במצות שבין אדם לחבירו, היו רחוקים מגזל ומאונאה ומעול, וחמס ושוד לא ישמע ביניהם, ירושלים עיר הקודש קרי' נאמנה מלאתי משפט קראו לה, אבל אחרי אשר נחלו במחלה פנימית, אז החלו להראות על פניהם ועל כל גופם מחלה חיצונית עד אשר ראו כי מכף רגל ועד ראש אין בהם מתום פצע וחבורה

מחלות חיצונות, וכלם שרקו עליהם ויניעו ראשם איכה היתה לזונה קרי' נאמנה וגו' ועתה מרצחים כספך הי' לסיגים שריך סוררים וחברי גנבים אהב שחד יתום לא ישפטו וריב אלמנה לא יבוא אליהם וגו'. ומי גרם ופעל כל אלה? המחלות המסוכנות הפנימיות שהיו בהם, ומני אז ועד עתה יורנו הנסיון כי כל עוד נחזיק בתומתינו בעקרי האמונה בחידוש העולם ובהשגחה ובתורה מן השמים – אז נטיב צעד גם השייך בין אדם לחבירו, ועין בעין ראינו כי אי אפשר להתקיים זה בלא זה, ומני אז בחר בנו ד' לעם סגולה ועד היום הננו רואים כי מצבנו הגשמי והמדיני תלוי ועומד במצבנו הרוחני ואם הלב והראש נרקב ונתמסמס אז גם כל הגוף מלא חבורות ופצעים עד אשר לא יוכל להרפא ולחכמי לב יספיקו דברינו אלה. והנה הנביא ברוח קדשו יבטיחנו נאמנה כי באחרית הימים יתוקנו שתי המחלות האיומות האלה, כמ"ש (ב) והי' באחרית הימים נכון יהי' הר בית ד' וגו' וקראו את ירושלים בשמה הראשון קרי' נאמנה מלאת משפט, וגם ינהרו אליה כל הגוים ויאמינו באלוה יעקב וישראל. בורא עולם וצאצאיו, ובתורתו אשר תצא מציון ומירושלים, ובהשגחה פרטית שלו אשר הוא דין שופט ומוכיח, וכאשר תתרפא המחלה המסוכנת הפנימית שבין אדם למקום, אז אך אז תתוקן ותתרפא המחלה החצונית שבין אדם לחבירו ואז אך אז יכתתו חרבותם לאתים וגו' לא ישא גוי אל גוי חרב וגו':

וזהו באורן של הכתובים ישראל לא ידע פי' היסורים שלא לדעת וא"כ אינם מכפרים, וכנ"ל עמי לא התבונן לפשפש במעשיו ולהבין ולהשכיל אשר לא במקרה והזדמנות הוא רק בהשגחתו ית"ש, ולהיות מודה ועוזב ירוחם, ולא עוד אלא הוא משים לבו כאבן עד שיצדק עליו לאמר שכל מה שנלקה יותר הוא רשע יותר וכנ"ל, וזהו שאמר על מה תוכן עוד תוסיפו סרה והמלקות אין להם קצבה שאז מכין אותו עד שתצא וכו' וכנ"ל, ומי גרם המחלה האיומה הזאת? הנסבה לזה כי כל ראש לחלי וכל לבב דוי הוא מחלת הכפירה והמינות וכנ"ל ומזה נצמח גם המחלה החיצונית שבין אדם לחבירו אשר מכף רגל ועד ראש ג"כ אין בו מתום דהא בהא תליא וכאשר פורט והולך הנביא בסימן זה אח"כ באריכות, א) המחלה הרוחנית עזבו את ד' וגו' נזרו אחור וגו' ב) המחלה הגשמית בין אדם לחבירו איכה היתה לזונה וגו' ועתה מרצחים וגו' והכל כנ"ל וע"כ ארצכם שממה כיון שאחר כל היסורים היותר קשים עדיין אינם נכנעים, באשר מקור מקומו טמא ממחלת הלב והראש אשר ע"ז אמרו כל כאב ולא כאב לב כל מיחוש ולא מיחוש ראש וכנ"ל וקשה מאד להרפא ממחלה מסוכנת כזאת ע"כ אין להם עצה אחרת רק שיוגזר עליהם גלות אשר אז יכנע לבבם הערל ואז ירצו את עונם אם יתיסרו ביסורים היותר קשים שבעולם ללכת שבי ביד צר שזהו הקשה שבפורעניות וכדאיתא בב"ב (דף

ח) חרב קשה ממות ורעב קשה מחרב ושבי קשה מכלם, וזהו ג"כ כונת המדרש הנ"ל גלתה יהודה מעוני וכנ"ל וזהו ארצכם שממה וגו' והוא כפתור ופרח בעזהשי"ת:

[יא] למה לי רוב זבחיכם יאמר ד' שבעתי עולות אילים וגו' [יב] כי תבאו לראות פני מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי:

יש לדקדק א) מדוע בתחילה אמר דרך כלל למה לי רוב זבחיכם ואח"כ פרט ואמר שבעתי עולות אלים וגו' והול"ל ג"כ שבעתי זבחים? ב) הלא דוד מלך ישראל אמר אבוא ביתך בעולות (תהלים סו) ובודאי כשבא לראות פני ד' בא ג"כ בעולות וא"כ לכאורה הוא דברים כפולים ללא צורך שכבר גילה דעתו שאין חפץ לו בעולות אילים, ג) באמרו רמוס חצרי משמע שהוא רק רומס חצריו ואינו מביא קרבנות הא כתיב ולא יראו פני ריקם?

ויתבאר בטוב טעם עפ"י מה דאמרינן בחגיגה (דף ז) ר' לוי רמי כתיב אבוא ביתך בעולות וכתיב הוקר רגלך מבית רעך ומשני לא קשי' כאן בחטאות ואשמות כאן בעולות ושלמים, ולכן ניחא מ"ש שבעתי עולות וגו' הגם דבעולות ושלמים כתיב אבוא ביתך בעולות אבל עתה גם בעולות ושלמים לא יחפוץ ועי' בחגיגה (שם) בעיקר הרגל כו"ע ל"פ דראית פנים בקרבן כי פליגי בשאר ימות הרגל וכו' ושם אלא כל היכא דאתי ולא אייתי דכו"ע ל"פ דעייל ומתחזי ונפיק וכו' עיי"ש, וע"ז אמר שמצד שאתם מביאים קרבנות למה לי רוב זבחיכם ומצד מצות ראי' אמר כי תבואו לראות פני מי בקש זאת מידכם והוא נכון:

[יג] לא תוסיפו הביא מנחת שוא קטרת תועבה היא לי וגו':

הנה גדולי המבארים נדחקו מאד בהקטרת המוזכר כאן, והנה רש"י ז"ל כתב וז"ל שהעשן העולה ממנה קיטור של תיעוב הוא לי והוא דוחק, והקטירה דכאן צריכה מלח ותבלין:

ויתבאר בטוב טעם עפ"י מאמרם ז"ל ביומא (דף נו) או שחיסר אחת מכל סמניה חייב מיתה ופריך ותיפוק לי' דקא מעייל ביאה ריקנית (ופירש"י דאי נמי לא כתב הכא ולא ימות מחוייב מיתה אקטורת חסירה דעייל ביאה ריקנית שלא לצורך וכתיב ואל יבוא בכל עת וגו') וע"ז אמר לא תוסיפו הביא מנחת שוא קטרת תועבה כי הוי כמו שנכנס בלא קטרת וא"כ הרי קא מעייל ביאה ריקנית:

[טו] ובפרשכם כפיכם אעלים עיני מכם גם כי תרבו תפלה אינני שומע ידיכם דמים מלאו:

יש לדקדק הלא התפלה הוא בפה ואיזה שייכות הוא התפלה לידים שהם יהיו נסיבה שלא ישמע תפלתם שבפה?

ויתבאר עפ"י מה דאמרינן בברכות (דף לב) כהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו וכתבו התוספות בסנהדרין (דף לה) בד"ה שנאמר כו' דשאני נשיאת כפים לפי שהרג בידיו אין קטיגור נעשה סניגור כדכתיב ובפרשכם כפיכם אעלים עיני וכו' וע"ז אומר (שם) כי כפיכם נגאלו בדם ואצבעותיכם בעון ע"כ אינו מרצה הנ"כ שלכם דאין קטיגור נעשה סניגור ועוד כי תפלתכם שתרבו תפלה אינני שומע מפני ששפתותיכם דברו שקר ולשונכם עולה תהגו (שם) וכדאמרינן בב"ב (ד' קכה) כלם באבק לה"ר וא"כ איך ירצה התפלה שבפה כיון ששפתותיכם דברו שקר ולשונכם עולה תהגה ואין קטיגור נעשה סניגור:

פרק ג

[יד] ד' במשפט יבוא עם זקני עמו ושריו ואתם בערתם הכרם גזלת העני בבתיכם:

ויש לדקדק א) קושית הגמרא שבת (דף נד) אם שרים חטאו זקנים מה חטאו? ב) צריך להבין מליצת בערתם הכרם דוקא דמשמע מזה דאם לא היו מבערים והיו גוזלים את העני לא הי' חטא, רק במה שבערו הכרם בזה דוקא חטאו על הגזילה

ומבאר אאמו"ר הגאון זצלל"ה בספר נחלת יהושע (חלק שני דף ט) בטוב טעם ודעת בהקדם מ"ד בחולין (דף קל) המזיק מתנות כהונה כו' פטור מלשלם משום דהוי ממון שאין לו תובעים, ועי' בתוס' חולין (דף קלא בד"ה יש) שפרשו דמה שיש לו טובת הנאה הוא שיכול להוציא אח"כ מן העני שנטל שלא ברשותו, ומה שאין לו טובת הנאה היינו שאינו יכול להוציא אח"כ מן העני שנטל שלא ברשותו, ומיהו אם לא לקחו ובא עני ושאלו ממנו, אם ירצה היכולת בידו שלא ליתן לו דקרי' לי' לעיל ממון שאין לו תובעים כו' עיי"ש, אבל ממשמעות הרמב"ם ממ"ש בהל' מתנות עניים (פ"א הל' ח) וז"ל כל מתנות אלו אין בהם טובת הנאה לבעלים אלא העניים באים ונוטלים על כרחן של בעלים ואפי' עני שבישראל מוציאין אותו מידו, משמע להדי' דדעת הרמב"ם דבדברים שאין לבעלים טובת הנאה העניים באים ונוטלין בע"כ של בעלים והכי משמע כדעת הרמב"ם מהא דאיתא בנדרים (דף פד) כאן במעשר עני המתחלק בתוך הבית כאן במעשר עני המתחלק בתוך הגרנות כו' עיי"ש אלמא דבמעשר עני המתחלק בתוך הגרנות יכולים ליהנות, וא"כ ק"ק לפי מה שכתבו דלכתחילה יכול לעכב שלא יטול העני אפי' במה שאין לו טובת הנאה א"כ מ"מ מיתהנית ואמאי יכולה ליהנות במ"ע, ודוחק לומר דכיון שאם נוטלת אין יכול להוציא מידה ע"כ שרי. אלא ודאי דהעיקר הוא כמש"כ הרמב"ם דבדבר שאין לו טובת הנאה יכול ליטול בעל כרחה, ומה שהקשו התוס' דא"כ איך קרי' להו ממון שאין לו תובעים, אפשר לומר דהש"ס פריך (בחולין דף קל) מהא דקאמר סתם

בעה"ב שהי' עובר וכו' וצריך לטול כו' ומ"ע, משמע דאפי' מעשר עני המתחלק בתוך הבית אעפ"י שיש להם טובת הנאה:

ובזה יתבאר הכתוב בטוב טעם ד' במשפט יבוא עם זקני עמו ושריו ואתם בערתם הכרם פי' כיון דבערתם את הכרם ושם אין לו טובת הנאה וא"כ הוי ממון שיש לו תובעים וע"ז אמר גזלת העני בבתיכם כלומר אף שבמ"ע המתחלק בתוך הבית טובת הנאה שלו, היינו כשאין בעה"ב מבער הכרם אבל כשמבער הכרם ואין לו בו שום טובת הנאה אז אף "בבתיכם" יש לו דין גזל עני וכנ"ל והשתא אתי שפיר הא דקאמר "ד' במשפט יבוא עם זקני עמו ושריו" ואמרינן בשבת (דף נד) אם שרים חטאו זקנים מה חטאו אלא על זקנים שלא מיחו בשרים. והוא דמשום דעל מצות הצדקה אפשר לומר דאין הזקנים מוזהרים למחות משום דהוי מ"ע שמתן שכרה בצידה וכמש"כ התוס' בב"ב (דף ח) אך זהו דוקא במצות הצדקה אבל במתנות אמרינן בחולין (דף קל) וזה יהי' משפט הכהנים מלמד שהמתנות דין כו' עיי"ש וכדאי' ברמב"ם שמוציאין אותו ממנו בע"כ ולכן יבוא במשפט עם זקני עמו ושריו על זקנים שלא מיחו בשרים:

פרק ד

[א] והחזיקו שבע נשים באיש אחד ביום ההוא לאמר לחמנו נאכל ושמלתנו נלבש רק יקרא שמך עלינו וגו':

שם הפסוק הזה עפ"י מ"ד ביבמות (דף סה) רבא אמר נושא אדם כמה נשים על אשתו והוא דאיפשר בסיפוקייהו, וע"ז אמר והחזיקו שבע נשים וגו' וכי תימא הא לא יוכל לישא נשים הרבה אלא א"כ אית לי' למזנייהו ע"ז אמר לחמנו נאכל ושמלתנו נלבש. וא"ת הלא הדבר תלוי בפלוגתא דר"מ ור"י (כתובות דף נו) באומר ע"מ שאין לך עלי שאר כסות ועונה תנאו בטל כו' דברי ר"מ, ר"י אומר בדבר שבממון תנאו קיים, וא"כ הא תינח אליבא דר"י דס"ל דתנאו קיים שפיר נוכל לומר כמש"כ אבל לר"מ הרי תנאו בטל, דזה אינו דעיי"ש בתוס' שכתבו דדוקא כשאמר ע"מ שאין לך עלי דין שאר כסות ועונה הוי מתנה ע"מ שכתוב בתורה ותנאו בטל אבל יכולה למחול כו' וא"כ א"ש כמו שכתבתי שאמרו לחמנו נאכל ושמלתנו נלבש היינו בתורת מחילה:

פרק ה

[טו] וישח אדם וישפל איש ועיני גבוהים תשפלנה [טז] ויגבה ד' צבאות במשפט והאל הקדוש נקדש בצדקה:

[יז] ורעו כבשים בדברם וחרבות מחים גרים יאכלו:

רבו המבארים בבאור הכתוב ורעו כבשים כדברם זה אומר בכה וזה אומר בכה וגם אני אמרתי אענה חלקי בזה – כן קשור הכתוב הזה להכתובים דלעיל שגבו ממני:
ויתבאר בטוב טעם בהקדם מאמרם ז"ל בברכות (דף יב) אימתי ויגבה ד' צבאות במשפט אלו עשרת הימים שבין ר"ה ליוהכ"פ וע"ז אומר וישח אדם וישפל איש וגו' כדאמרינן בר"ה (דף כו) אמר ר' לוי מצוה של ר"ה ושל יוהכ"פ בכפופים כו' דהשופר של ר"ה צריך להיות כפוף דכמה דכייף אינש דעתי' טפי מעלי, ועיי' רש"י שכ' וז"ל דכמה דכייף אינש בתפלתו פניו כבושין לארץ ולכן איתא בשו"ע או"ח (סי' תקפ"ב סעיף ד) יש נוהגים להתפלל בר"ה וביוהכ"פ בכריעה והענין הוא כמו שבארתי במקו"א ע"פ בקשו צדק בקשו ענוה אולי תסתרו וגו' דלמי עושה צדק ולמי עושה חסד לשארית נחלתו למי שמחזיק א"ע כשירים והוא רב חסד מטה כלפי חסד, וכדאיתא בר"ה (דף עא נושא עון ועובר על פשע למי נושא עון למי שעובר על פשע לשארית נחלתו למי שמחזיק עצמו כשירים, ע"כ צריך לשחות דכמה דכייף אינש דעתי' טפי מעלי וע"ז אמר וישח אדם וישפל איש וגו' וכפירש"י שיהי' פניו למטה אז והאל הקדוש נקדש בצדקה דהיינו ורב חסד מטה כלפי חסד, ורעו כבשים כדברם, דהנה תנן (ר"ה טז) בארבעה פרקים העולם נידון וכו' בר"ה כל באי עולם יעברון לפניו כבני מרון, והנה בש"ס שם הביאו דר"נ סובר אדם נידון בכל שעה ור' יוסי סובר אדם נידון בכל יום ואמר רב יוסף שם דכמאן מצלינן האידנא אקצירי ואמריעי כר' יוסי ופירש"י דאי כרבנן דאמרי אין נידון אלא בר"ה הרי כבר נקנסה עליו ובתוס' שם הקשו לרבנן נמי מי לא מצלינן רפאינו וברכת השנים ועיי' מה שתרצו אבל הראשונים כתבו דבכל השנה ג"כ העולם נידון אבל משפט כללי, ואם רוב העולם זכאי אף שאדם פרטי הוא מחצה על מחצה או אפי' רובו לחיוב בכ"ז יצא זכאי בזכות הכלל שהוא רוב זכאי וע"ז איתא בקדושין (דף מ ע"ב) ר"א בר"ש אומר לפי שהעולם נידון אחר רובו כו' אשריו שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף זכות, ובר"ה הוא משפט פרטי, ועז"א בר"ה (דף יח) מאי כבני מרון הכי תרגימו כבני אימרנא ופירש"י כבשים שמונין אותן לעשרן ויוצאין זה אחר זה בפתח קטן שאין יכולין לצאת כאחד עכ"ל וכל אחד ואחד נידון בפני עצמו לפי מעשיו אם לשבט ואם לחסד, וכדברי הפייטן כבקרת רועה עדרו מעביר צאנו תחת שבטו כן תעביר ותספור ותמנה ותפקוד נפש כל חי, ר"ל משפט פרטי כאו"א לפי מעשיהו, ואף אם הכלל הוא רובו זכאי לא יועיל לו זכות הכלל וע"ז נאמר וחוטא אחד יאבד טובה הרבה (קהלת ט) וכפי שאמרו בקדושין (שם) בשביל חטא יחידי שחטא והכריע א"ע בזה לכף חובה איבד ממנו טובות הרבה, וזהו כונת התורה לפי דעתנו (פ' נצבים) פן יש בכם שרש פרה ראש ולענה והי'

בשמעו את דברי האלה הזאת והתברך בלבבו לאמר שלום יהי' לי כי בשרירות לבי אלך למען ספות הרוה את הצמאה לא יאבה ד' סלוח לו כי אז יעשן אף ד' וקנאתו באיש ההוא", אשר כבר עמלו המבארים בביאור הכתוב הזה מהו רוה וצמאה? ומהו כי אז, כנראה שמסמן לנו איזה עת? אבל לפי דברינו יומתקו לנו הכתובים האלה בהקדם דברי המ"ר אתם נצבים היום בר"ה. והנה גדולי המבארים החליטו כי רוה קאי על הצדיקים שהם שבעים במצות ומעשים טובים, ע"ד ושבע ילין בל יפקד רע וכמאמרם ז"ל בפ"ב דברכות (דף יד) ושבע בדברי תורה וצמאה קאי על הרשעים דבר והיפוכו כמובן. ובזה אתי כמין חומר הפסוקים האלה, דהנה הרשע בשמעו את דברי האלה יתברך בלבבו לאמר הן העולם נידון אחר רובו וכנ"ל ולכן אין לי לפחד מאומה כי הצדיקים יתוספו עלינו, וזהו למען ספות הרוה את הצמאה, ובזכותם נחי' ונצא זכאי בדיננו ולכן נוכל לילך בטח בשרירות לבנו ע"ז אמרה התוה"ק הא תינח כל השנה שהוא משפט כללי אבל אוי לך מיום הדין ומיום התוכחה של ר"ה ויוהכ"פ אשר "אז" הוא משפט פרטי ולא יועיל לך אז צדקת הצדיקים זהו הלא אתם נצבים היום בר"ה והלא "אז" יעשן אף ד' וקנאתו שבאיש ההוא" בדין פרטי שלו "ורבצה בו" לבד כל האלה והבדילו ד' לרעה מכל שבטי ישראל יען כי אז בר"ה ויוהכ"פ לא יצורף עמם לשפטם יחד במשפט כללי רק כל אחד ואחד יהי' נדון בפ"ע וע"ז אמרו זכה נוטל חלקו וחלק חבירו בג"ע (חגיגה טו) ועל הצדיקים שיהיו בר"ה ויוצאים זכאי בדינם עליהם נאמר לכן בארצם משנה ירשו (ישעי' סא) ועל הרשעים נאמר ומשנה שברון שברם (ירמי' יז) וכמבואר בחגיגה שם, ושנות רשעים תקצורנה, ובשנים שלהם מה עביד קוב"ה אי איכא אינש דמעביר במילי' מוסיף לו וע"ד שאמרו בחגיגה (דף ה) וזהו כונת הכתוב כי אז בר"ה ויוהכ"פ ורעו כבשים כדברם ר"ל כמנהגם שהנהיגו בכל השנה כן הוא רועה אותם ביום זה דהיינו שמסתכל על כל אחד ואחד בפרט כבקרת רועה עדרו וכבני אימרנא הכל כנ"ל וחרבות מחים גרים יאכלו שזהו הענין דחית גברא מקמי גברא וכדאמרינן בפסחים (דף פח) ונכסיהון דרשיעי צדיקיא יחסינון וכדמתרגם רב יוסף (ומחים אלו רשעים השמנים וגרים הם צדיקים שהם כגרים בעוה"ז) וזהו זכה נוטל חלקו וחלק חבירו, ולמעברי במילי נותנים להם את שנותיהם וכנ"ל והוא כפתור ופרח בעזהשי"ת:

פרק ו

[א] בשנת מות המלך עזיהו ואראה את ד' יושב על כסאו רם ונשא ושוליו מלאים את ההיכל:

[ב] שרפים עומדים ממעל לו וגו' [ג] וקרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש קדוש וגו' [ה] ואמר אוי לו כי נדמתי כי איש טמא שפתים אנכי ובתוך עם טמא שפתים אנכי יושב כי את המלך ד' צבאות ראו עיני:

יש לדקדק א) הא האופנים וחיות הקודש אומרים ברוך כבוד ד' ממקומו כאשר ראה יחזקאל בהמראה שלו ומדוע לא הזכירם ישעי', וכי תימא דיחזקאל ראה את האופנים והחיות לכן הזכירם וישעי' לא ראה רק השרפים האומרים קדוש, זה אינו דהא איתא בש"ס חגיגה (דף יג) דכל מה שראה יחזקאל ראה ישעי'? ב) המספר של ג' פעמים קדוש על שום מה?

ויתבאר בטוב טעם ודעת בהקדם מאמרם ז"ל בחולין (דף צא) חביבין ישראל שמזכירין את השם אחר ב' תיבות שנאמר שמע ישראל ד' ומלאכי השרת אין מזכירין את השם אלא לאחר ג' תיבות כדכתיב קדוש קדוש קדוש ד' ופריך והא איכא ברוך כבוד ד' דהוזכר אחר ב' אותיות ומשני ברוך אופנים הוא דאמרי (עיי"ש בתוס' וברמב"ם ה' יסודי התורה ה"ז), וזהו שהתפעל ישעי' ואמר מרוב התפעלותו בראותו את חביבות ואהבת השי"ת לעמו ישראל יותר מהשרפים שהם מזכירין את השם אחר ג' תיבות וישראל מזכירין את השם אחר ב' תיבות ועומדים במדרגת אופנים וחיות הקודש וא"כ ראה וידע ונוכח לדעת כי טעה טעות גדול וחי עד כה חיי הדמיון שדימה אשר הוא איש טמא שפתים ובתוך עם טמא שפתים הוא יושב, ובאמת הוא וישראל עומדים למעלה מן השרפים, אבל חלילה לומר שלא ראה את האופנים, דהא כל מה שראה יחזקאל ראה ישעי' ומה שלא סיפר ישעי' גם מהאופנים ע"ז משני הש"ס בחגיגה (שם) למה יחזקאל דומה לבן כפר שראה את המלך, ולמה ישעי' דומה לבן כרך שראה את המלך ופירש"י ז"ל שלא חש לפרש את הכל, שהי' בן מלכים וגדל בפלטין, ובן כרך הרואה את המלך אינו נבהל ואינו תמה ואינו חש לספר עכ"ל ורק על מה שנתפעל הרבה לאין תכלית אותו סיפר אשר הי' בטעות ובדמיון עד כה. ועל זה אמר אוי לי כי נדמתי חייתי עד כה בעולם הדמיון שדמיתי אשר אני וישראל שוכני בתי חומר בעולם השפל עולם הבלה והכליון עולם החילוף והתמורה בודאי עומדים אנחנו במדרגה יותר נמוכה מאד ממלאכי השרת יען כי מאבק לשון הרע אין אדם ניצול בכל יום (ב"ב ד' קסה) ובודאי איש טמא שפתים אנכי ובתוך עם טמא שפתים אנכי יושב אבל כעת ראיתי שהוא טעות גדול כי הנה בנוגע לישראל ראיתי שהם חביבין לפניו יותר ממלאכי השרת כנ"ל ובנוגע לי כי את המלך ד' צבאות ראו עיני ולא השרפים העומדים ממעל לו אשר בשתים יכסה פניו למען לא יראה את פני ד' צבאות

וזהו לדעתי כונת מסדרי התפלה שהתפעלו ג"כ מזה והציבו לפנינו לאמרו בכל יום, וקרבתנו מלכנו לשמך הגדול סלה באמת להודות לך וליחדך באהבה ברוך אתה ד' הבוחר בעמו ישראל באהבה שמע ישראל ד'" בזה אנו רואים איך חביבים ואהובים ישראל לד' יותר ממלאכי השרת שקירב אותם לשמו הגדול יותר ממלאכיו, דהנה השרפים אומרים השם אחר ג' תיבות כנ"ל וישראל יותר מקורבים הם לד' דבין כשמברכים לד' ברכת הודי' וברכת המצות על כל דבר ודבר מזכירים את שמו אחר ב' תיבות ברוך אתה ד', ובין כשמיחדים את שמו מיחדים אותו ג"כ אחר ב' תיבות ובזה אנו רואים אהבתו ית"ש אלינו. וזהו שאומר וקרבתנו לשמך בין להודות לך בברכת הודי' על כל דבר ודבר הצריך הודי' ובין וליחדך הכל אנו רואים באהבה את גודל אהבת השית"ש אלינו וזהו שמסיים בברכת הודי' אנו אומרים תמיד ברוך אתה ד' ובין וליחדך אנו אומרים שמע ישראל ד' הכל אחרי ב' תיבות בזה אנו רואים כי בחר בעמו ישראל באהבה שהם חביבים ואהובים יותר ממלאכי השרת:

והא דאומרים השרפים ג' פעמים קדוש הוא כנגד שלש אלה ומקבלין דין מן דין ואמרין קדיש בשמי מרומא קדיש על ארעא עובד גבורתי' קדיש לעלם ולעלמי עלמיא והנה בש"ס (ב"ב דף עה) א"ר אלעזר עתידין צדיקי' שאומרי' לפניהם קדוש כדרך שאומרים לפני הקב"ה שנאמר (ישעי' ד) והי' הנשאר בציון והנות' בירושלי' קדוש יאמר לו עכ"ל ולכאור' קשה דהיאך יאמר עתידין צדיקים הא גם היום הצדיקים הם קדושים וישראל גוי קדוש יקראו גם היום? ועוד מהו זה כדרך שאומרים לפני הקב"ה הלא לפני הקב"ה אומרים ג"פ קדוש, אבל הט נא אזנך כאפרכסת לשמוע את דברי ר' אלעזר שחידש לנו הרבה בזה דהנה הצדיקים נקראו למעלה גם היום קדוש ונוכל לתארם בקדיש משמי מרומא כמו הקב"ה שהוא קדוש בשמי מרומא כן הצדיק קדוש למעלה ויש לו רב שלטת בעולמות העליונים כי הקב"ה גוזר גזירה וצדיק מבטלה, מי מושל בי צדיק מושל ביראת אלקים כמאמרם ז"ל, כן נוכל לתאר את הצדיק בשם קדוש השני "קדיש על ארעא עובד גבורתי'" הקב"ה מחיה מתים והצדיק מחי' מתים כו' מהנפלאות והגבורות שיוכל הצדיק לפעול ולעשות, אבל בעוה"ז עוד חסר לו הקדוש הג' קדיש לעלם ולעלמי עלמיא יען כי נראה חכמים ימותו כאחד האדם וככל יושבי חלד, אבל לעתיד לבוא בעולם התחי' אשר ע"ז אמרו חז"ל דהצדיקים שיחיו בעולם התחי' שוב לא ישובו לעפרם לעולם כ"א יהיו חיים וקיימים לעולמי עולמים אז נוכל לתארם בתאר הקדיש הג' קדיש לעלם ולעלמי עלמיא. ומה נעים עתה לשמוע את דברי ר' אלעזר שעתידין צדיקים שיאמר לפניהם

קדוש "כדרך שאומרים לפני הקב"ה" היינו אפי' הקדיש הג' קדיש לעלם ולעלמי עלמי' והוא כפתור ופרח בעזהשי"ת:

[ו] ויעף אלי אחד מן השרפים ובידו רצפה במלקחים לקח מעל המזבח:

[ז] ויגע על פי ויאמר הנה נגע זה על שפתיך וסר עונך וחטאתך. תכפר

יש לדקדק א) למה דוקא בשנת מות המלך עזיהו (ופירש"י שנצטרע) הראה לו השי"ת את המראה והתפעל מאד על אמרו עם טמא שפתים? ב) גם למה לקח את הרצפה מכסאו בשמים שהי' מכוון כנגד כסא שבהיכל כמו שת"י ורש"י ז"ל?

יתבארו ויתבסמו הכתובים האלו בהקדם הא דאמרינן בב"ב (דף קפה) רוב בגזל ומיעוט בעריות וכלם בלה"ר ומסיק הש"ס דבאבק לה"ר, אך תחילה הי' סבור ישעי' דאעפי"כ בגדי כהונה מכפרין וכדאמרינן בערכין (דף טו) על שבעה דברים נגעים באים על לה"ר ועל ש"ד ועל גסות הרוח כו' על לה"ר דכתיב (תהלים קא) מלשני בסתר רעהו אותו אצמית וגו' ועל גסות הרוח דכתיב (דה"ב כ) ובחזקתו גבה לבו עד להשחית וימעול בד' אלקיו] והצרעת זרחה במצחו (ופירש"י בעוזיהו משתעי) ופריך הש"ס אינו והא אמר ר' עננ בר ששון למה נסמכה בגדי כהונה לפ' קרבנות לומר לך מה קרבנות מכפרין אף בגדי כהונה מכפרין, כתונת מכפרת על ש"ד דכתיב ויטבלו את הכתנת בדם מכנסים מכפרים על גילוי עריות דכתיב ועשה להם מכנסי בד לכסות בשר ערוה, מצנפת מכפרת על גסות הרוח כו' מעיל מכפר על לה"ר אמר הקב"ה יבוא דבר שבקול ויכפר על מעשה קול כו' ומשני לא קשי' הא דאהני מעשיו הא דלא אהני מעשיו, אהני מעשיו אתו נגעים עליו לא אהני מעשיו מעיל מכפר, ופירש"י אהני מעשיו שנתקוטטו על ידו, והקשו רש"י ותוס' דאמאי לא מותיב מש"ד וג"ע ותירצו בתוס' דהא דמשני הש"ס הא דאהני מעשיו וכו' קאי נמי על ג"ע וש"ד וה"פ אהני מעשיו שהרג ממש אין בגדי כהונה מכפרים אלא נגעים באים עליו לא אהני מעשיו כגון שלא הרג ממש אלא שהלבין פני חבירו ברבים דקיי"ל כל המלבין פני חבירו ברבים כאלו שופך דמים וע"ז בגדי כהונה מכפרים, וכן בג"ע ממש מיקרי אהני מעשיו, וכגון הא דאמרינן (שבת דף נה) שמתוך ששהו את קיניהן מעלה עליהם הכתוב כאלו שכבום זה מקרי לא אהני מעשיו:

ולכאורה קשה נמי על גסות הרוח דאמרינן דנגעים באים עליו דכתיב (דה"ב) ובחזקתו גבה לבו עד להשחית וגו' והצרעת זרחה במצחו והא בגדי כהונה מכפרים כדאמרינן מצנפת מכפרת על גסי הרוח יבוא דבר שבגובה ויכפר על מעשה גובה, אך אפשר לומר דכמו שתרצו התוס' דהתרוץ דמשני הש"ס קאי נמי על ש"ד וג"ע ולאו דוקא על לה"ר לחוד וכנ"ל הכי נמי אפשר דקאי נמי אגסות הרוח, דגסות הרוח דאהני מעשיו אתי

נגעים עליו וכדמייתי ראי' מהא דכתיב ובחזקתו גבה לבו עד להשחית פי' שהשחית בפועל שהקטיר קטרת וע"כ אתי נגעים עליו אבל גסות הרוח סתם בגדי כהונה מכפרים כדאמרינן מצנפת מכפרת על גסות הרוח, וע"ז אמר בשנת מות המלך עזיהו פי' שנצטרע וכפירש"י ולמה בגדי כהונה לא כיפרו אלא כיון דהשחית ואהני מעשיו אין בגדי כהונה מכפרים א"כ על עון לה"ר נמי אי אהני מעשיו אין בגדי כהונה מכפרים, וע"ז אומר אוי לי כי נדמתי כי איש טמא שפתים אנכי ובתוך עם טמא שפתים אנכי יושב והי' חושב ישעי' שאהני מעשיו דהא באמת עם טמא שפתים הם ובודאי קבל הקב"ה דלטוריא שלו, והיכא דאהני מעשיו אין בגדי כהונה מכפרים, וע"ז כתיב ויעף אלי אחד מן השרפים ובידו רצפה במלקחים לקח מעל המזבח על שדבר על ישראל וקראם עם טמא שפתים ודיבורו הי' בחשאי ולא אהני מעשיו ובדבר שבחשאי ולא אהני מעשיו אמרינן בערכין (דף טו) דהקטרת מכפרת וכדמסיק שם לא קשי' הא בצנעא הא בפרהסיא, דבצנעא הקטורת מכפרת דיבוא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי, ובדבר שבפרהסיא מעיל מכפר ודוקא בדלא אהני מעשיו אבל אי אהני מעשיו אתי נגעים עליו:

ומעתה יבאו הכתובים על נכון, ובטוב טעם, ויעף אלי אחד מן השרפים וגו' וסר עונך וחטאתך תכפר, ורש"י ז"ל פי' שקבל מהקב"ה מכסאו בשמים שהי' מכוון נגד המזבח שבהיכל עכ"ל וכן תרגם יהונתן ולפי מה שבארתי אפשר לומר שקטורת מכפרת על עון לה"ר דהא הכתוב מדבר בענן הקטורת כדאמרינן ביומא (דף נג) נתן בה עיקר מעלה עשן הי' מתמר ועולה כמקל עד שהגיע לשמי קורה הי' ממשמש ויורד בכותלים עד שנתמלא הבית עשן שנאמר והבית ימלא עשן, והקטורת היו נותנים על הגחלים ע"כ לקח גחלת מעל המזבח ועל שאמר כי בתוך עם טמא שפתים אנכי יושב שכלם נכשלים בעון לה"ר ע"ז לקח גחלת מעל המזבח ויאמר הנה נגע זה על שפתיך וסר עונך וחטאתך תכפר מה שאמר על ישראל עם טמא שפתים ומזה מוכח דאין ישראל עם טמא שפתים דהרי הראהו גחלת מעל המזבח דהיינו קטורת שמכפרין וכדאיתא בערכין (דף טז) יבוא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי דכיון דאין האמת כן דהא אינם טמא שפתים ולא אהני מעשיו וכמבואר במדר"ש הובא ברש"י שאמר הקב"ה למלאך רצוץ פה שאמר דילטוריא על בני וא"כ חזינן דלא קבל הקב"ה הדילטוריא, ולא אהני מעשיו וגם היה דיבורו בחשאי ולא בפרהסיא לכן כפרה עליו הקטורת וכמו שנתבאר והוא נכון מאד בעזהשי"ת.

[ח] ואשמע את קול ד' אמר את מי אשלח ומי ילך לנו ואמר הנני שלחני:

יש לדקדק א) כפול הלשון ללא צורך מי אשלח ומי ילך? ב) ואם יש צרך בו, למה לא השיב ישעי' ג"כ שלחני ואלך?

כבר בארנו לעיל שיש ב' מיני שליחות א) שליח שיכול מעצמו לגמור הענין ב) שבעצמו אינו יכול לגמור אלא הדברים מסודרים לו ממשלחו וע"ז אמר את מי אשלח ר"ל להשיג נביא שיקבל עליו לגמור השליחות ולהחזירם למוטב אז בודאי טוב ואם לאו מי ילך פי' להשיג לכה"פ נביא שילך בדברים מסודרים לישראל אם ישמעו ואם יחדלו, וישעי' השיבו הנני שלחני, פי' שרוצה להיות בבחינת שליח לגמור השליחות כדכתיב (שם נ) ד' אלקים נתן לי לשון למודים וגו' ובלשונו הצח ייטיב להסבירם עד שישובו, והנה יש נפ"מ ד"מ אם אחד יש לו חולה והולך לרופא שירפאהו א"צ לספר בתחילה איכות ומצב החולי דמה איכפת להרופא כיון שנוטל שכר קצוב בעד טרחתו בעד כל ביקור וביקור בין שיצלח בידו להעלות לו ארוכה ובין שלא יצלח חפצו בידו כלל, משא"כ אם רוצה ליקח רופא בקבלנות ולהתנות עמו בתנאי כפול ובתנאי קודם למעשה ע"מ שירפאהו ובאם לאו לא יטול כלום אזי צריך לספר מקודם להרופא מצב החולי בכדי שידע הרופא אם יכול לרפאותו או לא דדלמא החולה כבר מיואש, וא"כ למה לו לטרוח בחינם וע"כ כשאמר ישעי' הנני שלחני וכמש"כ שרצה להיות בבחינת שליח לגמור להחזירם בתשובה ולרפאות חולי הנפש לכן תיאר לו השי"ת מצב החולאת כמו שיבואר בהכתובים הבאים לקראתנו בעזר ד' יתי"ש:

[ט] ויאמר לך ואמרת לעם הזה שמעו שמוע ואל תבינו וראו ראה ואל תדעו:

[י] השמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע ולבבו יבין ושב ורפא לו:

[יא] ואמר עד מתי ד' ויאמר עד אשר אם שאו ערים מאין יושב ובתים מאין אדם והאדמה תשאה שממה:

יש לדקדק א) כפול לשון שמעו שמוע וראו ראו למה? ב) מדוע גבי שמיעה אמר אל תבינו ולגבי ראיה אמר אל תדעו? ג) מדוע ברישא סידר תחילה הלב ואח"כ האזנים ואח"כ העינים ובסיפא הפך את הסדר ואמר להיפך שלא כסדרן דרישא פן יראה בעיניו ואח"כ אזניו ואח"כ לבו?

ויתבאר בטוב טעם ודעת, דהנה ישעי' שאמר הנני שלחני ושע"כ הי' מוכרח לדעת סיבת ואופני מחלתם מהותם ואיכותם כנ"ל, אמר לו השי"ת, דע כי כבר שמעו ואינם שמים על לב וגם כבר ראו פעמים רבות ראיות הרבה ועושים עצמם כאלו לא ידעו לכן דע דאף כשתאמר להם דברים קשים כגידים ותזהירם שבאם לאו יענשו במיתה ברעב בחרב וכדומה תדע שגם מזה לא יתפעלו כי כבר שמעו שמיעות הרבה וכבר ראו ראיות הרבה ונענשו כמה פעמים ודמלפי תיחלי לא בהתה, ואם תאמר אם נענשו כ"כ אמאי לא

נתכפרו עונותיהם הא אמרינן בברכות (דף ה) דיסורים ממרקין עונות ז"א דאמרינן (שם) אם תשים אשם נפשו מה אשם לדעת אף יסורים לדעת, פי' דאימתי יסורים מכפרין אם מתבונן בחטאו ומקבל באהבה לכפרת פשע אז יחשב להם כהקרבת אשם אבל עליהם נאמר אל תבינו אל תדעו פי' שאין בהם בינה ודעת להתבונן לשוב אף שרואים שנענשים וזהו דאמר הנביא בעצמו (שם א) "ישראל לא ידע עמי לא התבונן" פי' שאם הי' בהם דעת להתבונן על מה באו עליהם היסורין אז הוי כאשם לדעת והיו מתכפרים אבל הם אינם יודעים להתבונן וא"כ "על מה תכו עוד תוסיפו סרה" פי' דהחטא יגדל בזה שניכר זדון רשעתם שאף שלוקים ובכ"ז אינם שבים וזהו דכתיב (ירמי' ב) ותאמרי כי נקיתי אך שב אפו ממני הנני נשפט אותך על אמרך לא חטאתי, פי' שתאמרי כי נקית כיון שקבלת עונש יסורים כ"כ והיסורים ממרקין כקרבנות שמכפרים, ז"א דאימתי מכפרים אם מתבונן ויודע אבל כיון שאומרים לא חטאתי אז היסורים אינם מכפרים, וע"ז אמר ירמי' "לשוא הכיתי את בניכם מוסר לא לקחו" פי' מה שהכיתי אתכם הכל לשוא כי לא תתכפרו בזה יען כי מוסר לא לקחו וזהו שאמר "הנני נשפט אותך על אמרך לא חטאתי" דאמרינן במגילה (דף לא) היו עלי לטורח אמר הקב"ה לא דיין לישראל שחוטאין לפני אלא שמטריחין אותי לידע איזה גזירה קשה אביא עליהם, והוא דאם השי"ת מעניש לאדם ואינו מפשפש במעשיו להתחרט על מעשיו הרעים ולשוב אזי מזה גופא יגדל החטא וכמ"ש על מה תוכו עוד תוסיפו סרה, וא"כ שוב צריך לענוש יותר כי מראה בזה רשעתו ביותר וביותר, וע"ז אומר הנני נשפט אותך על אמרך לא חטאתי משום דע"י זה מטריחים להקב"ה לענוש יותר ומכעיסים יותר ויותר, והנסיבה לזה הוא כי השמן לב העם וגו' פן יראה בעיניו וגו' ביאור הדברים דלכאו' יש לדקדק לפי הכלל שבידינו ממה שכבר בארו המפרשים והחליטו דכל מקום שנאמר, "פן" הוא על דבר שאינו רוצה, ו"אולי" הוא על דבר שרוצה, כדכתיב אולי לא תאבה (בראשית פ' חיי שרה) וכתב רש"י אלי כתיב וכונתו בזה דהיל"ל פן כיון שהוא נגד רצונו ומדכתיב אלי ע"ז פירש"י אלי כתיב וא"כ רצונו הוא בזה שלא תאבה האשה, וא"כ לפי"ז כיון דהקב"ה רוצה בתשובתן א"כ הול"ל אולי יראה בעיניו ומדוע אמר פן, אך הענין כך הוא שבכל מחלה צריך לדעת הסיבה מאיזה דבר נהיתה אם מהלב צריך לרפאות תחילה את הלב, ואף שממחלת הלב התפרצו חבורות ופצעים בכל הגוף בכ"ז אין להרופא להביט על החבורות והפצעים רק על עיקר הסבה שממנה באו, ואחרי שכאב ומחלת הלב גרם כל זה צריך מקום לחפוש מזור ותרופה ללב וממילא כשיתרפא הלב יתרפאו חיש קל גם יתר האיברים, אך אם רואה הרופא שהמחלה גברה כ"כ והתפשטה בכל הגוף עד שאין באפשרו בשום אופן

לרפא את הלב שהוא עיקר המחלה בטרם שירפא את איברים החיצונים ואת כל הגוף ואח"כ אולי ימצא שביל ודרך לבוא ברפואות שונות לרפאות את הלב אזי מהצורך לו לבקש רפואות פרטיות לאיברים החיצונים ואח"כ לאברים הפנימים והלב שמהם מקור החולי כן הוא מהלכות הרופאים, וכן הדבר ממש ברוחניות צריך ג"כ לחקור תחילה מאין באו תחלואי הנפש, וע"ז אמר לישעי' השמן לב העם הזה וגו' שמתחילה באה מהלב, לב מורקב ומותלע פוקרים בכל עקרי הדת [כאשר בארנו בארוכה לעיל (א) ע"פ "כל לבב דוי" תדרשנו לטובה משם] ואח"כ התפשטה חולי הנפש עד שבאו למדרגה שגם אזניו הכבד ואח"כ עוד יותר עד אשר עיניו השע וע"ז אמר פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע ובלבבו יבין ושב ורפא לו דכיון דגברה מחלתם איום ונורא מאד אזי צריך לרפאות מתחילה איברים החצונים בפרט כי א"א בענין אחר כנ"ל וע"כ לא אמר בלשון "אולי" כיון שזה נגד רצונו ית"ש ורצונו ית"ש הוא לנקות תחילה הלב שממנה תוצאות חיים עד שלא תגדל חולי נפשם וע"ז אמר מצד ההכרח ונגד רצונו ית"ש צריך להתנהג עמם שלא כסדרן וע"כ אמר פן יראה בעיניו כו' ואח"כ ולבבו יבין ושב ורפא לו. אבל גם זה הוא ספק גדול אם יתרפאו אחרי חולי הנפש הגדול והנורא הזה:

כשמוע הנביא את דברי ד' אשר תאר לפניו את מצבם הרוחני איך כי איום ונורא הוא ומסוכן מאד אז מרוב התפעלות שאג מנהמת לבו עד מתי ד' ויאמר ד' עד אשר אם שאו ערים מאין יושב וגו' פי' שתבוא עוד צרה שקשה מכלם היינו שבי דכלהו אתניהו בי', כדאמרינן בב"ב (דף ח) חרב קשה ממות ורעב קשה מחרב ושבי קשה מכלם וכשיענשו בשבי אז בודאי ישובו:

פרק ח

[א'] ויאמר ד' אלי קח לך גליון גדול וכתוב עליו בחרט אנוש למהר שלל חש בז:

[ב] ואעידה לי עדים נאמנים את אורי' הכהן ואת זכריהו בן יברכיהו:

[ד] כי בטרם ידע הנער קרא אבי ואמי ישא את חיל דמשק וגו':

יש לדקדק א) מהו דאמר בחרט אנוש, האם כל החריטים של מלאכים הם? ב) לאיזה צורך ישמיענו כי בטרם קרוא הנער אבי ואמי מאי נפ"מ בזה לענייננו? **ומבאר** אאמו"ר הגאון זצלל"ה בטוב טעם בהקדם מה דאמרינן בגטין (דף פח) ש"מ מהרה דמארי עלמא תמני מאה וחמשין ותרתי, ועפי"ז כתב המהרש"א על הא דאמרינן בסנהדרין (דף קל) דאחאב אמר לאליהו השתא לווטותא דמשה לא מתקיימא דכתיב וסרתם ועבדתם וגו' ועצר את השמים וגו' לווטותא דיהושע תלמידו מקימא מיד ויאמר אלי' וגו' חי ד' אם יהי' טל ומטר כ"א לפי דברי שע"כ ירד מטר משום דכתיב ואבדתם מהרה ומהרה דמארי

עלמא תמני מאה וחמשין ותרתי שנין, עכ"ל המהרש"א. ועיי' במהרש"א סנהדרין (דף לא) שיומו של הקב"ה אלף שנים וע"כ ירד מטר עיי"ש, ובזה בארנו לעיל הא דאמר אליהו חי ד' אם יהי' השנים האלה טל ומטר כי אם לפי דברי, פי' לא כמו דכתיב בתורה ואבדתם מהרה דמהרה דמארי עלמא תמני מאה וחמשין ותרתי שנין וא"כ אכתי לא מטי זמנא להפרע אלא שיהי' לפי דברי' פי' לפי דיבור ולשון של בני אדם כו' תדרשנו משם לטובה:

ובזה יבוארו הכתובים וכתוב עליו בחרט אנוש למהר שלל חש בז דאם לא הי' אומר בחרט אנוש הי' אפשר לומר דהא דאמר למהר שלל, תהא כמהרה דמארי עלמא דהוי תמני מאה וחמשין ותרתי שנין וע"ז אמר לו ד' "וכתוב עליו בחרט אנוש למהר' וגו' פי' בחרט אנוש בלשון בני אדם ולא בלשון של תורה כי בטרם ידע הנער קרא אבי ואמי וגו' ואם כן הוי מיד:

וכיוצא בזה בארתי לקמן מה דכתיב (יחזקאל יב) שמה המשל הזה לכם לאמר יארכו הימים ואבד כל חזון" פי' שהימים יהיו ארוכים מאד כדאמרינן לעיל שיומו של הקב"ה אלף שנים ובאותו הזמן יאבד כל חזיון ע"ז אומר (שם) כי אני ד' אדבר דבר וגו' כי בימיכם אדבר דבר ועשיתי פי' בימיכם היינו בימים של בני אדם אדבר דבר ולא ביומו של הקב"ה, וא"כ תתקיים הנבואה מיד:

פרק יא

[א] ויצא חטר מגזע ישי ונצר משרשיו יפרה:

[ב] ונחה עליו רוח ד' רוח חכמה ובינה רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת ד':

[ג] והריחו ביראת ד' ולא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח:

[ד] ושפט בצדק דלים והוכיח במישור לענוי ארץ והכה ארץ בשבט פיו וברוח שפתיו ימית רשע:

[ה] והיה צדק אזור מתניו והאמינה אזור חלציו [ו] וגר זאב עם כבש וגו' [ח] ושעשע יונק על חור פתן וגו' [ט] לא ירעו ולא ישחיתו וגו' כי מלאה הארץ דעה את ד' וגו':

יש לדקדק א) היאך יאמר ולא למראה עיניו ולא למשמע אזניו דר"ל שישפוט בלא עדים ובלא התראה הא איתא בר"ה (דף נא) בקש קהלת וגו' שבקש לדון דינים בלא עדים ובלא התראה יצתה ב"ק וא"ל וכתוב יושר דברי אמת עפ"י שנים עדים יקום דבר, וא"כ איך יעבור מלך המשיח על מה שכתוב בתורה ב) ושפט בצדק דלים, צריך להבין מה זאת האם עשירים ומי שאינם ענוי ארץ לא ישפוט אותם בצדק ובמישור? ג) איזה סמיכות הוא וגר זאב עם כבש לענינים הקודמים? ד) לא ירעו ולא ישחיתו וגו' כי מלאה

הארץ דעה את ד' האם גם החיות הטורפות יחלפו את טבעם וידעו את ד' כאחד האדם? **ויתבאר** בטוב טעם ודעת בהקדם מה שביאר אאמו"ר הגאון זצ"ל בספרו ב"ה (ד"ר דף נח) דהירושלמי לא ס"ל כש"ס דילן בסנהדרין (דף יט) דאמרינן שם אמר רב יוסף ל"ש אלא מלכי ישראל אבל מלכי ב"ד דן ודנין אותו כו' ואמרינן התם מלכי ישראל מ"ט לא משום מעשה שהיה כו' אבל מלכי ב"ד דן ודנין אותו, והירושלמי ס"ל דאף למלכי ב"ד אין דנין, והטעם הוא כמו שהקשו התוס' בד"ה אבל מלכי ב"ד כו'. וא"ת וכי היאך יכול לדון והא אמרינן לעיל אין מושיבין מלך בסנהדרין משום דכתיב לא תענה על רב וי"ל דהכא מיירי דוקא לדון דיני ממונות דלא איכפת לן אם לא יוכלו לענות אחריו כדאמרינן לק' (דף לג) ד"מ מתחילין מן הגדול עכ"ל התוס' אבל הירושלמי ס"ל דאפי' בד"מ כיון דבעינן שלשה ע"כ אם יהי' המלך בסנהדרין לא ירצו לחלוק עליו, וא"כ לא יגמור הדין בשלשה, כיון שאין יכולים לחלוק עליו ואדרבה בדיני נפשות אמרינן דמתחילין מן הצד, וא"כ יוכלו לומר מתחילה ואפי"ה אמרינן דאין מושיבין מלך בסנהדרין, משום לא תענה על רב, מכש"כ בדיני ממונות דמתחילין מן הגדול כו' ע"ז אומר שהמלך המשיח הוא ישפוט בד"נ ובד"מ דלא יצטרך לשלשה משום דוהריחו ביראת ד' וכדאמרינן בסנהדרין (דף צג) דמורח ודאין וברוה"ק יבין מי החייב ומי הזכאי כבקשת ישראל (שמואל ח) תנה לנו מלך לשפטינו פי' שהמלך ישפוט ג"כ, משום דישפוט ברוה"ק ולא יצטרך ג' בד"מ וכ"ג בד"נ:

ומה שאמר והכה ארץ בשבט פיו וברוח שפתיו ימית רשע יבואר בהקדם מה דאמרינן בר"ה (דף נא) בקש קהלת לדון דינים שבלב בלא עדים ובלא התראה יצתה ב"ק ואמרה לו וכתוב יושר דברי אמת עפ"י שנים עדים יקום דבר, וכתב המהרש"א בח"א וז"ל ומיהו הא דאמר נמי שלא בהתראה הוא קשה דלכאורה מה שייך בדין שבלב אם לא התרו בו, הב"ק נמי לא הי' מזהיר לו אלא מילתא דבעי עדים ולא אהא דבעי התראה גם בהתרגום של קהלת לא הוזכר אלא דבעי למידן בלא סהדין ולא הזכיר בלא התראה, וי"ל הסוגיא דעיקר טעמא דהתראה שלא יוכל לומר שוגג הייתי ושפיר הוי בעי למידן דינים שבלב בלא עדים ובלא התראה דמזיד הוי, והב"ק שלא הביא רק הקרא דעפ"י שנים עדים סמך עצמו דהתראה תלוי בעדים עכ"ל והוא דחוק דמ"מ מאי ראי' מהא דעפ"י שנים עדים לענין התראה, אך יובן עפ"י מ"ש הרשב"א לפי מאי דמוכח בב"ק (דף צ) דסנהדרין יכולים לדון עפ"י ראייתם אם ראו ביום וא"כ אי אמרינן דיחיד מומחה יכול לדון בד"מ, א"כ אם הדיין מומחה בעצמו ראה, א"כ הוי ראייתו כקבלת עדות, וא"כ לכאורה יכול לדון עפ"י ראייתו, וכתב הרשב"א ע"ז דמ"מ לא יכול הדיין לדון יחידי עפ"י ראייתו

אעפ"י דהדיין מומחה הוי כשלשה אי אמרינן דיחיד מומחה יכול לדון מ"מ לא יוכל לדון עפ"י ראייתו דלגבי עדות הוא רק אחד, ואנן בעינן שנים עדים, ועיי' בב"ב (דף קנט) דגזירת מלך הוא וא"כ לא מהני בזה יחיד מומחה רק שצריך שנים כי היכי דליהמני' בזה משום עדות, וא"כ גבי קהלת שבקש לדון דינים שבלב בלא עדות ובלא התראה מחמת שידע והבין איך שהוא ומה שהוא אם שוגג אם מזיד, אך אעפ"י שנאמר דהידיעה ברוה"ק הוא כראי' חושיית ממש והוי כמו שראה המעשה וידע שבמזיד אעפי"כ לא יוכל לדון עפ"י עצמו וכמש"כ הרשב"א לענין יחיד מומחה דאע"ג דלגבי דין הוי כשלשה אעפי"כ לא יוכל לדון עפ"י ראייתו לחוד רק ביש אחר עמו כי היכי דליהוי ב' עדים, ועיי' תוס' סנהדרין (דף לז) בד"ה שאין כו' מדמייתי הך עובדא אמתניתין דכיצד מאומד כו' ואחרינא הוי עם ר"ש בן שטח כו' ודו"ק וע"ז יצתה ב"ק וא"ל "וכתוב יושר דברי אמת" עפ"י שנים עדים יקום דבר וכו' ומדבעינן שנים לכן אינו יכול לדון בעצמו עפ"י רוה"ק שבו:

אמנם נ"ל דזהו דוקא אם רוצה לדונו בדיני אדם, ע"כ לא יכול לדון עפ"י ראייתו דהא בעינן שנים עדים, אבל לענשו בפיו יכול לענשו עפ"י ידיעתו בעצמו כיון שאינו הורגו בדיני אדם רק בדיני שמים וכדאמרינן בסנהדרין (דף לז) תניא אמר ר"ש בן שטח אראה בנחמה אם לא ראיתי אחד שרץ אחר חבירו ורצתי אחריו וראיתי סייף בידו ודמו מטפטף כו' א"ל רשע מי הרגו לזה אני או אתה מה אעשה שאין דמך מסור בידי שהרי אמרה תורה עפ"י שנים עדים יומת המת היודע מחשבות יפרע מאותו האיש שהרג את חבירו אמרו לא זז משם עד שבא נחש והכישו וע"ז אומר ויצא חטר מגזע ישי וגו' ונחה עליו רוח ד' רוח חכמה וגו' והריחו ביראת ד' וכדאמרינן בסנהדרין (דף צג) דמורח ודאין ולא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח רק ברוה"ק וע"ז אומר דלא תקשה מה שדקדקנו בראש הענין הא יצתה ב"ק ואמרה לשלמה וכתוב יושר דברי אמת עפ"י שנים עדים יקום דבר ע"ז אמר והכה ארץ בשבט פיו וברוח שפתיו ימית רשע וכיון דמעניש רק בשבט פיו יכול לדון עפ"י רוה"ק:

ובזה עולה ליפה מה שהסמיך הנביא לפסקי דינים של מלך המשיח, את דברי נבואתו אלה וגר זאב עם כבש וגו' ושעשע יונק על חור פתן ועל מאורת צפעוני גמול ידו הדה, מאחר שבארנו שמלך המשיח יכה בשבט פיו וברוח שפתים ע"כ יכול לדון ביחידי ואפי' בלא התראה דהא דיצתה ב"ק וא"ל וכתוב יושר דברי אמת אינו רק אם רוצה לדון בד"א אבל אם רוצה לדון בד"ש אז יכול לדון עפ"י עצמו ואפי' בלא התראה, והנה ענין חיות הטורפות הוא כדאמרינן בכתובות (דף ל) מיום שחרב ביהמ"ק אעפ"י שד' מיתות בטלו,

דין ד' מיתות לא בטלו מי שנתחייב סקילה או נופל מן הגג או חי' דורסתו ומי שנתחייב שריפה או שנופל בדליקה או נחש מכישו כו' וכן בזמן הבית נמי הוי דין ד' מיתות למי שהרג בלא התראה כדמוכח בסנהדרין (דף לו) בעובדא דשמעון בן שטח, וע"ז אומר "והכה ארץ בשבט פיו וברוח שפתיו ימית רשע" וכיון שידון בד"ש אפי' בלא התראה לכן וגר זאב עם כבש וגו' פי' שלא יצטרכו עוד לחיות הטורפות להמית למי שנתחייב דין ד' מיתות כדאמרינן מי שנתחייב סקילה כו' או חי' דורסתו ומי שנתחייב שריפה כו' או נחש מכישו אך לעתיד לבוא כיון דמשיח ישפוט ברוה"ק ובדיני שמים לא יצטרך עוד לחיות הטורפות, ואז לא ירעו ולא ישחיתו וגו' כמ"ש הרד"ק בשם י"מ כי בימות המשיח יתחלפו טבעי החיות והבהמות וישוב למה שהי' בתחילת הבריאה ובתיבת נח כי בתחילת הבריאה אילו הי' אוכל הארי' את השה הנה נשחתה הבריאה ומה אכל הארי' או זולתו מן הטורפים אוכלי בשר כי אם אכל בשר משאר החיות והבהמות הנה הי' חסר העולם אותו ברי' כי כלם נולדו זכר ונקבה אלא בודאי אכלו עשב השדה וכן בתיבת נח אלו אכלו הטורפים הנטרפים הנה היתה חסירה אותה הנטרפת מן העולם כי שנים שנים נכנסו לא יותר כו' עיי"ש, וא"כ כל הצורך על הטורפים הי' רק לקיים בהם דין ד' מיתות, ואחרי שהמלך המשיח לא יצטרך לזה ומרוח דעת ותבונה שלו יושפע שפע רב על כל הארץ להמית בפיו ובשפתיו הזדון והרשע לכן מעתה ישובו החיות הטורפות לטבעם הראשון ולא ירעו ולא ישחיתו עוד ולא ימלאו עוד את חוריהם טרף ואת מעונתם טרפה ושלות השקט יהי' ביניהם כי |ארי' כבקר יאכל תבן" כבתחילת הבריאה ולא ישאגו עוד הכפירים לטרף, וע"ז אומר ושפט בצדק דלים וגו' דהנה בסנהדרין (דף ז) איתא שנים שבאו לדין א' רך וא' קשה עד שלא תשמע דבריהם או משתשמע דבריהם ואי אתה יודע להיכן הדין נוטה אתה רשאי לומר להם אין אני נזקק לכם שמא נתחייב חזק ונמצא חזק רודפו, משתשמע דבריהם ואתה יודע להיכן הדין נוטה אי אתה רשאי וכו' א"כ יכול הדיין להשמט א"ע מדינם קודם ששמע טענותיהם ואפי' אחר ששמע רק שאינו יודע להיכן הדין נוטה ויכול להיות מזה עושק רש וגזל במדינה אבל גבי משיח לא שייך שלא שמע הטענות או שאינו יודע להיכן הדין נוטה דהא הוא מורח ודאין וכשבאים הבעלי דינים יודע מה שיטענו ומי הזכאי א"כ "ושפט בצדק דלים וגו'" ולא יהי' עושק רש, ועוד זאת שעלינו כתיב הציוויי לא תגורו מפני איש אבל היינו דוקא אחרי שיודע להיכן הדין נוטה, ומקודם יכול להשמט שלא יהי' החזק רודפו, ובו אינו שייך כלל שאינו יודע דמורח ודאין וגם לא ייראו מפני כל כי כתיב והכה ארץ בשבט פיו:

באופן אחר קצת יש לומר כונת הכתוב ולא למראה עיניו וגו' והכה ארץ בשבט פיו עפ"י דאמרינן בסנהדרין (דף לו) שהבאתי לעיל דר"ש בן שטח אמר היודע מחשבות יפרע ממך וכו' אמרו לא זזו משם עד שבא נחש והכישו והוא דין שמים כנ"ל וזהו שאמר ולא למראה עיניו ולא למשמע אזניו וקשה דהא התורה אמרה עפ"י שנים עדים ע"ז אמר והכה ארץ בשבט פיו וברוח שפתיו ובדיני שמים יעניש כעובדא דר"ש בן שטח לא זזו משם עד שבא נחש והכישו, והדברים מאירים כספירים ויה"ר שנזכה לביאת דמורח ודאין ואמרי פי והגיון לבי יהיו לרצון לפניו אמן:

פרק כב

ואז משא גיא חזיון מה לך איפה כי עלית כלך לגגות:

[ב] תשאות מלאה עיר הומי' קרי' עליזה חלליך לא חללי חרב ולא מתי מלחמה:

יש לדקדק א) מהו זה המליצה עלית לגגות? ב) לא חללי חרב ולא מתי מלחמה כי אם איזה חללים המה?

ויתבאר בטוב טעם עפ"י מאמרם ז"ל בפסחים (דף פה) כזיתא פסחא והלילא פקע איגרא ופי' רש"י לקול המולת המון שהי' נאמר הלל בשמחה על הגנות, ע"ז אומר משא גיא חזיון מה לך איפה כי עלית כלך לגגות הנה תמיד בליל התקדש חג כאשר עלית לגגות לאמר הלל בשמחה ובטוב לב עד שלקול המולה פקע איגרא והי' עיר הומי' קרי' עליזה ואתה היית שבע כי הפסח נאכל על השובע, ועתה חלליך לא חללי חרב ולא מתי מלחמה ופירש"י טובים היו אלו חללי חרב היו מעכשיו שהם חללי רעב עכ"ל, והוא ע"ד שאמרו חז"ל בתענית (דף כט) שעלו הכהנים לגגו של היכל וקפצו ונפלו לאור כו' והכי פירושו מה עלית כלך לגגות, והוא דאמרינן (שם) גגין הללו אין אוכלין שם לא קדשי קדשים ולא קדשים קלים וא"כ מה עלית לגגות אלא עלו ליהרג על זה אמר חלליך לא חללי חרב וגו' רק חללי רעב:

[יג] והנה ששון ושמחה הרג בקר ושחט צאן אכל בקר ושתות יין אכול ושתו כי מחר נמות:

[כ] ונגלה באזני ד' צבאות אם יכפר העון הזה לכם עד תמותון וגו':

ויש לדקדק האם הריקודין והמחולות האכילות והשתיות היו עושים במסתרים, עד אשר לא הי' גלוי וידוע רק לפני השי"ת, אשר מהצורך לה כיחם אף אם תסתרו במסתרים ואני לא אראנו הלא לא בשו ולא חפרו ג"כ לעשות מעשיהם זר מעשיהם בפרהסיא עד אשר גלוי הי' גם לכל האדם כידוע ובפרט לפני השי"ת וא"כ מה הוצרך לומר ונגלה באזני ד'

צבאות, ונ"ל דמפאת זה תרגם כאן התרגום יהונתן אמר נביא באודני הויתי שמיע כד איתגזר דא מן קדם ד', אבל כמה פנים לתורה ולכן אמרתי אענה גם אני חלקי בזה:
ומקודם נבאר בשם אאמו"ר הגאון שביאר זה המאמר בטוב טעם ודעת בהקדם מה דאיתא במדרש (שה"ש) משכני אחריך נרוצה א"ר מאיר בשעה שעמדו ישראל לפני הקב"ה אמר להם הקב"ה איני נותן את התורה אלא הביאו לי ערבים טובים שתשמרוה כו' אמרו לפניו רבש"ע אבותינו ערבים לנו אמר להם אבותיכם צריכים ערבים כו' אמר להם הביאו ערבים טובים ואתנה לכם אמרו הרי בנינו ערבים אותנו אמר הקב"ה הא ודאי ערבים טובים על ידיהם אתננה לכם הה"ד מפי עוללים ויונקים יסדת עוז כו' בשעה שהלוה נתבע ואין לו מה לשלם מי נתפש לא הערב כו' והערבות של הבנים הוי כמשכון כמבואר שם במדרש משכני אחריך נרוצה ממשכוני שנטלת ממני אחריך נרוצה כו' ואמרינן בב"מ (דף סו) אמר ר"פ האי אסמכתא זמנין קני וזמנין לא קני אשכחן דקא שתי שכרא קני ופירש"י אשכחי' ביום הזמן דשתי שכרא בחנות אין זה עצב לחזור אחר פדיון שדהו ודעתו לשקע, דקא מהפיך אזוזי לא קני, א"ל רב אחא מדיפתי לרבינא דלמא לפכוחי פחדא קא שתי, ופירש"י להפיג דאגתו שדואג על המעות כו' וא"כ במשכונתא פעמים שהמשכון נאבד דהיינו אם הולך ושותה שיכרא אם הי' ברור לנו ששותה מחמת שדעתו לשקועי, אבל אם הולך ומחפש אחר מעות לגבות המשכון אז אין המשכון נאבד, כן הדבר וכן הדין שהשי"ת מתנהג עם המשכנות דתנוקות קטנים אם הקב"ה רואה שאנו מחפשים אחר תשובה בכדי לפרוע חובותינו של כל השנה אז אינו הולך אל המשכנות והוא ממתין ומצפה ומחכה שנפדה ממנו את המשכנות, אבל אם הוא רואה שאין אנו משגיחין ע"ז כמו דכתיב והנה ששון ושמחה הרג בקר ושחט צאן אכל ושתה כי מחר נמות וא"כ דעתנו לשקוע כל המשכנות שיהא הקב"ה גובה אותם בחובות חטאינו ופשעינו, אך במשכון אמרינן (שם בב"מ) שאין מזה ראי' ממה דהבע"ח אוכל ושותה דדילמא לפכוחי פחדא הוא וא"כ איכא למימר נמי דזהו ג"כ לפכוחי פחדא ואין דעתו חלילה לשקוע המשכנות ע"ז אומר דזהו דוקא בבני אדם, אבל לגבי הקב"ה הלא לפניו גלוי וידוע ומי איכא ספיקא כלפי שמי' לכן אמר הנביא גרו לכם מפני ד' ומהדר גאונו היודע מחשבות ולפניו נגלה הכל אם לעקל אם לעקלקלות ועז"א ונגלה באזני ד' צבאות וגו' ואם לפניו נגלה שאתם אוכלים ושותים ורוצים לעזוב המשכנות א"כ גובה מהמשכנות ר"ל עכ"ל:
ובאופן אחר נ"ל לבאר הכתובים הנ"ל בהקדם מ"ד בנדה (דף ל) הוי יודע שהקדוש ברוך הוא טהור ומשרתיו טהורים ונשמה שנתן בך טהורה, אי אתה משמרה בטהרה מוטב

ואם לאו הריני שורפה לפניך, ולכאורה צריך להבין כיון דממשיל תנא דבי ר' ישמעאל הנשמה לתרומה והגוף לע"ה א"כ יקשה מאד הלא כל דרכי ד' משפט ואיך נפח באפיו נשמת חיים ומסר הנשמה להגוף הקרוץ מחומר כרוך אחר החטא ונמשל לע"ה הא אין מוסרין תרומה לע"ה, אך הענין יובן עפ"י מאי דאמרינן בפ"ב דחגיגה (דף כ) הרי שהיו חמריו ופועליו טעונים טהרות אעפ"י שהפליג יותר ממיל טהרותיו טהורות ואם אמר לכו ואני אבוא אחריכם כיון שנתעלמו עיניו טהרותיו טמאות, ופריך הש"ס מ"ש רישא ומ"ש סיפא א"ר יצחק נפחא רישא במטהר חמריו ופועליו לכך. א"ה סיפא נמי, אין ע"ה מקפיד על מגע חבירו, ופריך א"ה רישא נמי ומשני בבא להם דרך עקלתון. ופירש"י כשיכול לבוא להם פתאום דרך עקלתון שלא יבינו הלכך דחלי מיני' וכתבו התוס' דאפי"ה בעינן שמטהרים לכך כדי שיהיו מרתתים ליגע בו, דאל"ה לא מירתתי הואיל ומוסרים להם הטהרות ומחזיקים עצמם כטהורים, ואפי' מזהירין אותם שלא ליגע סברי דלא קפדי אהך כו'. וא"כ חזינן דבעינן ב' השמירות דהיינו שיהי' מטהר חמריו ופועליו וגם שלא יהיו יודעים מתי יבוא הבעה"ב, ובכל שעתא מתיראים דהשתא אתי ע"כ מהימני על הטהרות ובזה הוא השימור כמו דאמרינן בע"ז (דף סט) ה"ד בחזקת המשתמר, וכן הוא הענין בהנשמה שנתן לתוך הגוף. ולכן בתחילת הלידה מודיעין לו מעלת הנשמה שהיא קודש וצריך לשומרה בטהרה וכמו דאמרינן במטהר חמריו ופועליו לכך, ועוד שאינו ידוע קצו של אדם וכמו דאמרינן בשבת (דף לא) גזירה היא מלפני שאין מודיעין קצו של בשר ודם, וע"כ כל ימי האדם צריך להיות בתשובה שמא ימות למחר כמו דאמרינן בשבת (דף קיג) וע"כ הוי שימור והוא כמו דמשני (בחגיגה דף כ) בבא להם דרך עקלתון כיון שהחמרים והפועלים אינם יודעים מתי בא בעה"ב ויכול לבוא דרך עקלתון ע"כ הוי שימור, וע"ז אומר ימיו כצל עובר לא כצילו של דקל ולא כצילו של כותל שזה יש להם זמן וא"כ לא הוי שימור אך ימיו כצל עובר כצל של עוף הפורח וא"כ צריך לירא בכל רגע:

אך אימתי הוי שימור גבי חמרין ופועלין אם רואין שמתפחדין שמא יבוא להם דרך עקלתון, אבל למשל אם אומרים שאדרבה כיון שיוכל בעה"ב לבוא מיד ע"כ נמהרה נחישה מעשינו ליגע בהטהרות ולהשתמש בזה, א"כ איך אפשר שנאמין להם, כיון דלא מירתתי מחמת שיבוא להם דרך עקלתון, וכן ה"נ אימתי הוי שימור להנשמה אם מתפחדים מאימת יום המיתה, ואומרים הלא ימינו כצל על הארץ ואין מקוה פי' אין אנו בטוחים כלל בכל עת ובכל רגע, לכן נמהר נחישה לתקן מעשינו אז הוי שמירה להנשמה, אבל אם אומרים אחרי שבכל רגע נוכל למות ע"כ נעשה מעשינו זר מעשינו

להנות מעוה"ז בעודנו בחיים, אז אוי להם ואוי לנפשם, וזהו שאמר ישעי' והנה ששון ושמחה וגו' אכול ושתו כי מחר נמות ע"ז אומר ונגלה באזני ד' צבאות אם יכפר העון הזה לכם עד תמותון כי איך יתנו לו חיות להאמינו על הנשמה שישמרנה בטהרה כיון שאינו מתירא אולי יבוא יום פקודתו וע"כ אינו נאמן על הטהרות, דהיינו על הנשמה הטהורה: **והואיל** ואתא לידן נימא בה מילתא לבאר ג"כ מה דאיתא בתרגום יהונתן על הא דכתיב עד תמותון עד די תמותון מיתא תנינא, ולכאורה צריך להבין מי הכריחו לפרש עד תמותון מיתא תנינא, ויובן בהקדם מה דצריך להבין מהו הפסק מה דאמר אם יכופר העון הזה לכם עד תמותון הלא הם בעצמם אומרים אכול ושתו כי מחר נמות, ויבואר עפ"י מה דאמרינן ביומא (דף פז) האומר אחטא ויום הכפורים מכפר אין יום הכפורים מכפר, לימא מתניתן דלא כרבי דאמר דיוהכ"פ מכפר בין על שבים ובין על שאינם שבים ומשני אפי' תימא רבי אגב שאני, ופירש"י מאחר שעליו סומך לחטוא אינו מכפר, וכבר בארתי בספרי ד"מ שיום המיתה מכפר כמו יוהכ"פ, וע"כ מצינן לומר דכמו שיוהכ"פ אינו מכפר באגב, כן יום המיתה נמי אינו מכפר באגב, וע"ז אומר על מה שהם אומרים אכול ושתו כי מחר נמות פי' דיום המיתה מכפר, עז"א ונגלה באזני ד' צבאות אם יכפר לכם העון הזה פי' כמ"ש הת"י "עד מיתא תנינא" והוא שבזה יום המיתה אינו מכפר וכמו שאמרו שבאגב אין יום המיתה מכפר:

[כב] ונתתי מפתח בית דוד על שכמו ופתח ואין סוגר וסגר ואין פותח:

(פירש"י מפתח בית מקדשא והוא מתרגום יהונתן):

יתבסם הפסוק בהקדם מ"ש הרא"ש במס' גטין (דף עו) הא דאמרינן (שם) ותיזל איהי ותיחוד ותפתח דיש שהיו רוצים להוכיח מכאן דתרווייהו קני או נעילת דלת או סתימת דלת, ועי' ב"ק (דף נב) בתוס' ד"ה כיון דכתבו דמסירת מפתח לא הוי אלא כמו לך חזק וקני, ע"ז אומר ונתתי מפתח בית דוד על שכמו פי' שהביהמ"ק יהי' שלו, וכי תימא הא לא הוי כ"א לך חזק וקני ע"ז אומר ופתח ואין סוגר וסגר ואין פותח וזה הוי קנין ממש, וזה מה דאמרינן במס' תענית (דף כט) דהיו המפתחות בידם וזרקום כלפי מעלה, פי' דאמרו ששוב אינן שלהם:

פרק מ

[א] נחמו נחמו עמי יאמר אלהיכם:

[ב] דברו על לב ירושלים וקראו אליה כי מלאה צבאה וגו' כי לקחה מיד ד' כפלים בכל חטאתי':

[ג] קול קורא במדבר פנו דרך ד' ישרו בערבה מסילה לאלקינו:

[ד] כל גיא ינשא וגו' והי' העקב למישור וגו':
[ה] ונגלה כבוד ד' וראו כל בשר יחדיו כי פי ד' דבר:
יש לדקדק א) מדוע אמר נחמו נחמו ב' פעמים? ב) מדוע קרא אותם כאן בשם עמי? ג) מדוע לא אמר יאמר ד' לבד וממילא הוי ידעינן שהוא אלקינו? ד) למה לי' למימר דברו על לב ירושלים הכי לא הי' די באמרו דברו אל ירושלים? ה) מדוע יהי' דוקא הקול קורא במדבר מי הם במדבר אשר ישמעו הקול קורא? ו) כפול לשון פנו דרך ישרו מסילה למה? ז) כל גיא ינשא כו' ההשתנות שיהי' בקרקע למה? ח) מהו כל בשר יחדיו לאיזה צורך ישמיענו דיראו יחדיו דוקא? ט) החתימה כי פי ד' דבר מה ישמיענו בזה?
ויתבאר בטוב טעם ודעת בהקדם דברי המדרש חטאו בכפלים ולקו בכפלים ומתנחמים בכפלים, וכונתו עפ"י מ"ש במדרש (פ' תשא) לך רד כי שחת עמך אמר לו משה עכשיו אתה קורא אותם עמי אינם אלא עמך כו' וא"ר שמעון בן יוחאי לא זז משה מלהתפלל עד שקראן הקב"ה עמי שנאמר וינחם ד' וגו' לעשות לעמו וכן נאמר (ירמי' לא) כי זאת הברית והייתי לכם לאלקים והמה יהיו לי לעם וע"ז אומר נחמו נחמו פי' דיש לכם נחמה כפולה א) דיאמר עמי ב) ועוד יאמר אלקיכם. ומה שאמר דברו על לב וגו' יבואר עפ"י מ"ש לעיל (ו) ע"פ פן יראה בעיניו, דלכאורה צריכין להבין מדוע אמר מקודם השמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע וא"כ לפי הסדר הזה צריך לומר נמי פן לבבו יבין ובאזניו ישמע ובעיניו יראה ואמר להיפך פן יראה בעיניו וגו', ועוד הרי כללא בידינו מה דכבר בארו המפרשים בכל מקום שנאמר בו פן הוא על דבר שאינו רוצה ולשון אולי על דבר שרוצה וכמו דכתיב ופ' חיי שרה) אולי לא תאבה האשה וכ' רש"י ז"ל אלי כתיב שכונתו היה שישא את בתו ופירשו דכונת רש"י הוא שהי' לו לומר פן לא תאבה כיון שהוא נגד רצונו וע"ז פירש"י אלי כתיב וא"כ רוצה הוא בזה וע"כ לא אמר בלשון פן, וא"כ לפי"ז כיון דהקב"ה רוצה בתשובתן וא"כ הי' לו לכתוב אולי יראה בעיניו וגו' ובארנו דהענין הוא דכל מחלה צריך לראות מאיזה דבר באה המחלה אם המחלה באה מפנימית הלב צריך לרפאות מתחילה את הלב וממילא יתרפאו גם האברים החיצונים כיון שעיקר המחלה באה מהפנימית, אך אם הרופא רואה שגברה כ"כ המחלה הפנימית ולא יוכל לרפאות אותה לגמרי עד שממנה יוכלו להתרפאות איברים החצונים או שמחלח הלב שגברה העלתה אבעבועות וצמחים סביב הלב והאברים הפנימים ומשם פרצו מעבר החיצון עד אשר כסו כשמלה את כל פני אברים החצונים עד אפס מקום להביא סמי מרפא אל תוך חללי הלב ואברים הפנימים עד אשר מוכרחים הרופאים לרפאות את האברים החיצונים ואז אולי ישיגו דרך ושביל להביא את הסמים והרפואות גם אל הלב

והאברים הפנימים אז מוכרח הרופא להפוך את הסדר ולהביא מקודם רפואות פרטיות לאברים החצונים ואח"כ לאברים הפנימים ואח"כ להלב שממנו מקור התולאת, וכן הוא ברוחניות דצריך לחקור תחילה ממה באה תחלואי הנפש, וע"ז אמר הקב"ה לישעי' "השמן לב העם הזה" שמתחילה התחילה החולאת מן הלב ואח"כ התפשטה החולאת עד שבאה למדריגה אשר "אזניו הכבד" ואח"כ עלתה החולאת עד אשר "עיניו השע" אך מחלה קשה כזאת אי אפשר בשום אופן לרפאות כסדרן יען כי נסתמו כל העורקים וכל העצבים וכל הגידים שבפנים עד אפס מקום להכניס שם אף טפה של רפואה, ולכן אמר השי"ת ננסה נא להפוך הסדר כהלכות הרופאים וע"כ אמר פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע ואז אפשר כי ולבבו יבין ושב ורפא לו וזהו מחמת שא"א בענין אחר וכנ"ל, וע"כ לא אמר בלשון אולי דהא רצון השי"ת לנקות מתחילה את הלב שממנו תוצאות חיים, וע"כ אמר פן יראה בעיניו וגו' ואח"כ אמר ולבבו יבין ושב ורפא ל וגו' ועז"א דברו על לב ירושלם פי' אחרי שלקחה מיד ד' כפלים ככל חטאותיה, אזי נתרפאה עיקר החולאת שבלב, ומ"ש קול קורא במדבר פנו דרך ד' י"ל דקאי על דור המדבר שגם הם יבאו אל מנוחתן וכמ"ש במדרש דאף שנשבע הקב"ה אם יבואו אל מנוחתי ועכ"ז יבאו משום דהכונה הי' למנוחה זו אינם באים אבל באים למנוחה אחרת וזהו הקול קורא שבמדבר לבשרם שגם הם יבאו למנוחה אחרת. ומ"ש פנו דרך ד' ישרו בערבה מסילה, יובן עפ"י מ"ש בר"ה (דף כב) ומאין היו משיאין משואות מהר המשחה לסרטבא ומסרטבא לגרופינא ומגרופינא לחוורן ומחוורן לבית בלתין ואמרו ע"ז בש"ס (שם דף כג) א"ר יוחנן בין כל אחת ואחת שמנה פרסאות כמה הוי להו תלתין ותרתין והא האידנא טובא הוי אמר אביי אסתתומי אסתתים להו דרכי (ופירש"י ואחזו ההולכים דרך עקלתון) דכתיב לכן הנני סך את דרכך בסירים (הושע ב) ר"נ בר יצחק אמר מהכא דכתיב (איכה ג) נתיבותי עוה עכ"ל הש"ס ובזה יובן מ"ד במדרש הציבי לך ציונים וגו' שיתי לבך למסילה דרך הלכת ואיתא במדרש ראו באלו דרכים הלכתם ועשיתם תשובה פי' שתראו איך שהיו הדרכים מתחלה בזמן שהי' ביהמ"ק קיים על מכונו הי' הדרכים מיושרים ועכשיו אסתתומי אסתתים כנ"ל ועז"א פנו וגו' ישרו בערבה מסילה פי' פנו מקוצים וסירים סבוכים כנ"ל, וישרו שלא תצטרכו ללך עוד דרך עקלתון כ"א דרך ישר, ומ"ש כל גיא ינשא וגו' י"ל שזהו נתינת טעם על מה דאמר דאף דור המדבר יבאו, דלכאורה קשה על מה שאמר המדרש למנוחה זו אינם באים אבל באים למנוחה אחרת לדעת הרשב"א (ניטין דף כ) גבי האומר ע"מ שלא תלכי לבית אביך מעולם אין זה כריתות שהקשה הא אפשר שיפול הבית בחייו וא"כ הו"ל כריתות ותירץ דאעפ"י שנסתר הבית לא אמרינן דמכי נפל אזדי'

לי משום דהתם גבי שוכר שפיר אמרינן דמכי נפל אזדי' לי כיון דלדירה שכרו לו ולא לראות בחורבנה, אבל לגבי איסור אף בקרקע אסור לכנוס דאפי' דריסת הרגל אסר עלי' דבין שיהי' הבית כמו שהי' בשעת התנאי או שנפל לאחר מיכן אסורה בי' שכניסת קרקע אסר עלי' והארץ לעולם עומדת א"כ לפי"ז מהו הפעולה מה שסתרו וחזרו ובנאו דהרי הארץ לעולם עומדת וא"כ איך אמרו למנוחה זו אין באין וכו' אבל ז"א דאפי' לדעת הרשב"א הנ"ל היינו דוקא בסתם בית משום דהא דנפול אדדי' לי' אינו שייך רק במחיצות אבל לא בקרקע שהארץ לעולם עומדת, אבל בקדושת המקדש אי אמרינן שנסתלקו המחיצות בטלה הקדושה וזר אינו חייב כרת על הכניסה כמש"כ הראב"ד וא"כ נעשה שינוי בקרקע וע"כ שפיר אמר המדרש דאף שהקב"ה נשבע אם יבואון אל מנוחתי אך הכונה הי' למנוחה זו אינן באים אבל באים למנוחה אחרת ולא קשי' הרי הארץ לעולם עומדת משום דהי' השתנות בגוף הקרקע ועז"א כל גיא ינשא וגו' דזהו נתינת טעם על קול קורא במדבר וכמ"ש דאף דור המדבר יבוא, מאחר שהי' השתנות בגוף הקרקע וכנ"ל, ומ"ש וראו כל בשר יחדיו וגו' יבואר בהקדם מ"ש (ירמי' נ) בימים ההמה וגו' יבאו בני ישראל ובני יהודה יחדיו הלך ובכה ילכו ואת ד' אלקיהם יבקשו, ובארנו עפ"י המדרש (איכה א) היתה כאלמנה לאלמנה שהיתה תובעת מזונות ואינה תובעת כתובתה, עפ"י מה דאמרינן בכתובות (דף נד) אר"נ א"ש תבעוה להנשא ונתפייסה אין לה מזונות הא לא נתפייסה יש לה מזונות א"ר ענן לדידי מפרשא מיני' דמר שמואל אמרה מחמת פלוני בעלה יש לה מזונות מחמת בני אדם שאינם מהוגנים אין לה מזונות כו' ולית הלכתא ככל הני שמעתתא אלא כי הא דאמר ר"י א"ש התובעת כתובתה בב"ד אין לה מזונות וא"כ הרי מבואר דמה שנוטלת מזונות הוא דוקא מחמת שמתאבלת על בעלה וכבוד בעלה יקר בעיני' וע"כ אמר שמואל תבעוה להנשא ונתפייסה אין לה מזונות, דכיון שנתפייסה הרי חזינן דאינה דואגת על בעלה הראשון וע"כ אבדה מזונות, וזהו דמפרש המדרש היתה כאלמנה שתובעת מזונות ואינה תובעת כתובתה דאם תובעת כתובתה דעתה להנשא לאחר וכבוד בעלה אינו יקר בעיניה ואינה דואגת על בעלה הראשון וע"כ הפסידה מזונות וה"נ מי שאינו בוכה על ירושלים מחמת כבודו של הקב"ה אלא שהוא דואג ובוכה על צרת עצמו ג"כ מפסיד מזונות שעיקר הבכי' צריך להיות על כבודו של הקב"ה, אלוף ובעל נעוריהם. ובזה מתיישב המדרש בחורבן בית ראשון כתיב ולא הי' לחם לעם הארץ, אבל לבני יהודה הי' לחם, אבל בחורבן בית שני כל עמה נאנחים מבקשים לחם, דהענין הוא שבחורבן בית ראשון לא הי' לחם לעם הארץ פי' להמון עם שאינם יודעים ומכירים בכבודו של בית המקדש ולא שמו אל לבם הסתלקות השכינה,

אבל לבני יהודה שהיו רואים בתמידות את הבית בכבוד והיו מצטערים על הסתלקות השכינה להם הי' לחם כמו האלמנה שמתאבלת על בעלה, אבל בחורבן בית שני שירדו ממדרגתם ואף הגדולים לא היו מצטערים רק על צרות עצמם עז"א כל עמה נאנחים מבקשים לחם פי' שכולם אבדו המזונות, ועז"א ירמי' (שם) "בימים ההם ובעת ההיא ילכו בני ישראל ובני יהודה יחדיו" פי' לא כמו שהי' בעת חורבן בית ראשון שהללו היו בוכים על כבוד השכינה והללו היו בוכים על כבוד עצמם, וכן הי' בבנין בית שני הללו בוכים והללו שמחים כמ"ש בעזרא, אבל לעתיד ילכו בני ישראל ובני יהודה יחדיו הלך ובכה ואת ד' אלקיהם יבקשו, ציון ישאלו דרך הנה פניהם, פי' שעיקר הבכיה והבקשה יהי' על ציון, וע"ז אמר ג"כ וראו כל בשר יחדיו, פי' שיהי' אחדות בבני ישראל וכלם יבקשו רק שיתמלא כבוד ד' ואז יהי' בנין עולם, וע"ז מסיים כי פי ד' דבר והוא דאמרינן ב"ב (ד' קכב) לא כחלוקה של עוה"ז חלוקה של עוה"ב עוה"ז אדם שיש לו שדה לבן אין לו שדה כרם פרדס אין לו שדה לבן, ולעוה"ב אין לך כל אחד ואחד שאין לו בהר ובשפלה ובעמק, והחילוק מזה הוא כן דכל שהחלוקה הוא בהשתוות לכל השבטים הוי ירושה טפי, כמו דאמרינן בבכורות (דף נו) שאם חלקו גדיים כנגד גדיים אמרינן שזהו חלקו המגיע משעה ראשונה לכך, אבל כל שהחלוקה איננה שוה כגון גדיים כנגד תישים לא אמרינן דזהו חלקו המגיע משעה ראשונה, וע"כ בחלוקת יהושע כיון שלא היתה החלוקה בשוה רק עפ"י הגורל כתיב לשון מורשה שזהו לשון דיהה כמו דאיתא בירושלמי (פ' ח' דב"ב) אבל חלוקה דלעתיד יהי' כל החלקים בהשתוות שאין לך כאו"א שלא יהי' לו בהר ובשפלה, יען שיהי' החלוקה עפ"י ד' וע"כ הוי ירושה ממש ואין לזה הפסק, וזהו דמסיים הנביא כי מי די' דבר פי' כיון שהחלוקה תהי' ע"י הקב"ה בעצמו ולא כמו שהי' ע"י אורים ותומים וגורל וע"כ תהיה החלוקה נצחיית כמ"ש והוא כפתור ופרח בעזהשי"ת:

[יז] כל הגוים כאין נגדו מאפס ותהו נחשבו לו:

יתבשם ויתבסם הפסוק הזה עפ"י מה שבארתי בספרי דרשות מוהר"ם מה דאיתא במדרש (שמות פ' ל) לאלו נתתי משפטים. ולאלו נתתי משפטים, ואין אתה יודע מה ביניהן כו' וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים בל יחיו בהם, אבל המצות כתיב אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, ובארתי דהענין הוא דהז' מצות שהיו עד מתן תורה היו כולם בשב ואל תעשה וכמו דאמרינן בסנהדרין (דף נח) כי קא חשיב שב ואל תעשה קום ועשה לא קא חשיב כו' והנה אמרינן בעירובין (דף נג) ב' שנים ומחצה נחלקו ב"ש וב"ה הללו אומרים נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא והללו אומרים

נוח לו לאדם שנברא משלא נברא וכתב המהרש"א היינו שמנו המ"ע והל"ת שהם רמ"ח מ"ע ושס"ה ל"ת וא"כ הל"ת מרובין וא"כ אם לא נברא לא יקיים המ"ע אך לא יעבור על הל"ת, ומשנברא אף שיוכל לקיים המ"ע אך אפשר שיעבור על הל"ת שהם מרובין ממ"ע וע"כ נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, וע"ז אמר המדרש לאלו נתתי משפטים בל יחיו בהם דליכא ריוח בבריאתם דאילו לא נברא לא היה עובר ג"כ אבל המצות כתיב אלה המצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, פי' דהמצות שהן לאחר מ"ת שהם בקום ועשה אזי יש ריוח בבריאתם דאם לא נבראו לא היו מקיימים הרמ"ח מ"ע וע"כ רוצה הקב"ה בחיותם, וע"ז אמר אלה המצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם וזהו דאמר כל הגוים כאין נגדו מאפס ותהו נחשבו לו פי' שאין ריוח ואין תועלת בבריאתם וכמ"ש והוא נכון מאד:

פרק מב

[כב] והוא עם בזוז ושסוי הפח בחורים כלם ובבתי כלאים החבאו היו לבז ואין מציל למשסה ואין אומר השב:

כג] מי בכם יאזין זאת יקשיב וישמע לאחור:

[כד] מי נתן למשיסה יעקב וישראל לבוזזים הלא ד' זו חטאנו לו ולא אבו בדרכיו הלוך ולא שמעו בתורתו:

יש לדקדק א) כפל לשון בזוי ושסוי למה? ב) כפל לשון מציל והשב מהו? ג) יקשיב וישמע לאחור תיבת לאחור אינו מובן ויונתן תרגם לאחור לסיפא וגם תרגומו צריך הבנה? ד) מדוע כפל כאן יעקב וישראל? ה) ולמה גבי יעקב כתב משיסה וגבי ישראל כתב בזיזה? **ויתבאר** באר היטב ובטוב טעם ודעת בעזהשי"ת בהקדם הביאור הא דאמרינן בגיטין (דף נח) מעשה בר' יהושע בן חנניה שהלך לכרך גדול וכו' אמרו לו תינוק א' יש בבית האסורים יפה עינים וטוב רואי וקווצתיו סדורות לו תלתלים כו' אמר מי נתן למשיסה יעקב וישראל לבוזזים ענה אותו תינוק ואמר לו הלא ד' זו חטאנו לו ולא אבו בדרכיו הלוך ולא שמעו בתורתו אמר מובטחני בו שמורה הוראה בישראל, העבודה שאיני זז מכאן עד שאפדנו בכל ממון שבעולם, והנה רובם ככולם מגדולי המפרשים נלאו להגיד פשר דבר ולבוא אל תכלית הענין הזה, האם בשביל שאמר מקרא כתוב בישעי' הי' בטוח בו ר' יהושע שיהי' מורה הוראה בישראל, הלא אנחנו רואים הרבה תינוקות הבקיאים בנביאים וכתובים בעל פה ובכל זה לא נוכל להבטיחם אם יצלחו ללימוד משנה וגמרא ובפרט ללימוד הפוסקים ובפרט להיות עוד מורה הוראה בישראל הלא דבר הוא?

ונקדים מה שביאר על זה המאמר אאמו"ר הגאון כו' בטוב טעם ודעת כדרכו בקדש בהקדם דברי התוס' (שם) דאי איכא סכנת נפשות פודין יותר על כדי דמיהן כדאמרינן בפ' השולח (דף מד) גבי מוכר את עצמו ואת בניו כו' אי נמי משום דמופלג בחכמה הי', ואפשר לבאר זאת עפ"י הירושלמי שהביא הרא"ש בכתובות בפ"י שני דייני ריב"ל אומר אין לך נתפס על חבירו וחייב ליתן לו אלא בארנון וגלגלת רב אמר כל הנתפס על חבירו חייב לתן לו חילי דרב מהכא (ב"ק קטז) הגוזל שדה מחבירו ונטלוה מסיקין אם מחמת הגזלן חייב להעמיד לו שדה. ולא שמע דאמר ר' יוחנן קנס קנסו בגזלן, ארנון וגלגלת דינא דמלכותא היא כדאמרינן בב"ק (דף קיג) בר מתא אבר מתא מיעבט ורב אמר אפי' בכל דבר הנתפס על חבירו חייב ומייתי ראי' דנטלוה מסיקין מחמת הגזלן דאע"ג דקרקע אינה נגזלת, כיון שהיו סבורין האנסים שהיא של הגזלן ומחמת כן לקחוה חייב להעמיד לו שדה אחר ה"נ כיון שנתפס בעבורו חייב ליתן לו עכ"ל הרא"ש עיי"ש ואפי' ר' יוחנן דפוטר אפשר דמודה דחייב לצאת ידי שמים:

ואם כן יש לחקור א' שנתפס בעד חבירו שצריך לפדותו אליבא דרב מדינא או לר' יוחנן לצאת ידי שמים, אי צריך לפדותו אפי' יותר על כדי דמיו כמו שפודה את עצמו וכמש"כ הרא"ש בפ"ד דגיטין (דף מה) אהא דאמרינן התם אין פודין את השבוין יתר על כדי דמיהן מפני תיקון העולם ואיבעיא לן התם אי משום דוחקא דצבורא או משום דלא ליתו ולגרבו טפי, וכתבו ע"ז התוס' והרא"ש דהא דאמרינן בפ' נערה שנתפתתה נשבית והיו מבקשים ממנו עד עשרה בדמיה פעם א' פודה כו' שאני אשתו דהוי כגופו יותר מבתו ועל עצמו לא תיקן רבנן עכ"ל וא"כ לפי"ז כיון דעל עצמו לא תקינו א"כ אם א' נתפס בעד חבירו לדברי רב דחייב לפדותו אין סברא לומר דאין יכול לפדותו יותר על כדי דמיו משום תקנת השבים, ובודאי דצריך לפדותו כמו שהי' פודה את עצמו כיון שעל עצמו לא תקינו וכל אשר לו יתן בעד נפשו, ואפי' גבי אשתו אפשר לומר דהא דכתב הרא"ש הטעם משום דאשתו כגופו ועל עצמו לא תקינו רבנן היינו דוקא להא דאמרינן (בפ"ד דכתובות דף נב) נשבית והיו מבקשין ממנו עד עשרה בדמיה פעם ראשונה פודה מכאן ואילך רצה פודה, וכ' הרא"ש לגבי פעם שני דאין צריך לפדות מן הדין אלא אם רצה פודה וע"ז כתב הרא"ש הטעם משום דאשתו כגופו, אבל בפעם ראשונה דצריך לפדות מן הדין א"כ צריך לפדותה כמו שהי' הוא פודה את עצמו, וכיון דתקינו לה רבנן ממונא אית לה גבי' וא"כ ה"נ כיון דעפ"י דין צריך לפדותו אליבא דרב צריך לפדותו כמו שהי' הוא פודה את עצמו כיון דחייב מן הדין וממונא אית לי' גבי' ע"כ צריך לפדותו, כמו שהי' הוא פודה את עצמו, וכן לר' יוחנן דצריך לצאת ידי שמים ומחויב לפדותו,

ויש להביא ראי' ע"ז דצריך לפדותו לצאת ידי שמים מהא דאמרינן בפ' חלק (דף צה) אמר לו הקב"ה לדוד עד מתי יהי' עון זה טמון בידך על ידך נהרגה נוב עיר הכהנים ועל ידך נטרד דואג האדומי ועל ידך נהרגו שאול ושלשת בניו, ואף שלא הי' דוד חייב בזה כלום מכש"כ שאם נתפס אחד בעד חבירו חייב לצאת ידי שמים לפדותו ובודאי דצריך לפדותו כמו שהי' פודה את עצמו דעל עצמו לא תקינו:

והנה מהצורך לבאר מה שדקדקנו בראש הענין מהו הכפל לשון מי נתן למשיסה יעקב וישראל לבוזזים, אך הענין הוא דיעקב נקראו הקטנים שבישראל ששם יעקב הי' לו מעת הלידה, והגדולים נקראו בשם ישראל, והנה בימי החורבן שנשבו הרבה תינוקות קטנים מישראל כמבואר בש"ס ובמדרש וע"ז אמר הכתוב מי נתן למשיסה יעקב וישראל לבוזזים שבנים קטנים נקראו בשם "משיסה" שנגזלו מאביהם וישראל לבוזזים שעל בני ישראל הגדולים נפלו עליהם הבוזזים ובזזו מהם את יעקב היינו הילדים הקטנים ועל שניהם תסוב השאלה שעל הגדולים יפלו הבוזזים, והקטנים יהיו למשיסה, וזה תלוי מי שישיב את סוף הפסוק שאם הגדולים יאמרו הלא ד' זו חטאנו לו ולא אבו בדרכי הלוך אזי כך הוא פירושו של הכתוב "הלא ד' זו חטאנו לו" פי' חטא הקל שחטא נקרא שוגג, ולא אבו בדרכיו הלוך ולא שמעו בתורתו פי' שהקטנים לא רצו להלוך בתורת ד', וא"כ הם נתפסים בעון עצמם שהגדולים לא היו רק שוגגים על שלא הוכיחו אותם וכמו שאמרה מדת הדין לפני הקב"ה אם לפניך גלוי לפניהם מי גלוי וא"כ כיון דהקטנים עצמם היו הגורמים בעונותיהם אף שהגדולים הי' בהם חטא על שלא הוכיחו אותם אעפי"כ הם גרמו לזה ונתפסים בשביל עון עצמם ואין צריך לפדותם רק כמו שפודין את השבוים ולא יתר על כדי דמיהן, אבל אם התינוקות משיבין סוף הפסוק יהי' הפירוש כך הלא ד' זו חטאנו לו' שאנחנו חטאנו חטא קל מפני שאם היו מוכיחין אותנו היינו חוזרים מפני שהקטנים עדיין אינם בני דעת והקטנים נשמעים לגדולים וע"ז אומרים הלא ד' זו חטאנו לו' פי' חטא קל ובשוגג וכמו דאמרינן בספ"ד דב"מ (דף לג) מאי דכתיב והגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם אלו ע"ה שזדונות נעשו להם כשגגות, והגד לעמי פשעם אלו ת"ח ששגגות נעשה להם כזדונות, ולכן להקטנים נחשב רק חטא אבל הגדולים לא אבו בדרכיו הלוך ולא שמעו בתורתו וכמו דאמרינן בשבת (דף קיט) לא חרבה ירושלים אלא על שלא הוכיחו זא"ז שנאמר היו שריה כאילים לא מצאו מרעה מה איל ראשו של זה כו' אף ישראל שבאותו הדור כבשו פניהם בקרקע ולא הוכיחו זא"ז וכן איתא במדרש איכה ויצא מבת ציון כל הדרה אלו התינוקות בא וראה כמה חביבין תינוקות לפני הקב"ה גלתה סנהדרין ולא גלתה שכינה עמהם וכיון שגלו תינוקות גלתה שכינה עמהם דכתיב

עולליה הלכו שבי וגו' ויצא מן בת ציון כל הדרה היו שריה כאילים מה האילים בשעת השרב הופכים פניהם אלו תחת אלו כך היו גדולי ישראל רואין דבר עבירה והופכין פניהם, ע"כ אומרים הקטנים הלא ד' זו חטאנו לו, פי' בשוגג שלא הי' מי שיוכיח אותם, ולא אבו בדרכיו הלוך ולא שמעו בתורתו פי' שהגדולים לא אבו בדרכיו הלוך להוכיח, והם על ששתקו ולא מיחו בם גרמו לזה וכיון שהגדולים לא הוכיחו ע"כ עיקר הדין הוא עליהם וא"כ צריך לפדות את הקטנים אפי' יתר על כדי דמיהן כיון שהם נתפשים בעון הגדולים כמו שאומרים הלא ד' זו חטאנו לו הוא חטא קל, ולא אבו בדרכיו הלוך פי' שהגדולים הם הפושעים בעון שלא הוכיחו, ועוד בעון שנאת חנם דאמרינן ההוא בנשיאי ישראל הוי, וכמו שבארתי שזו היה הגורם לחורבן בעוה"ר, והקטנים נתפסים בעון הגדולים שיש בהם קנאה ושנאה וכיון שהקטנים נתפסים בעון הגדולים ע"כ צריך לפדותן יתר על כדי דמיהן בזמן החורבן שידעו שכל החורבן הי' בעון הצבור:

ולכן כיון ששמע ר' יהושע בן חנניה מה שאמר אותו תינוק ומיהר לומר הלא ד' זו חטאנו לו כדי שיהא לשון החטא הקל מוסב על התינוקות, ולא אבו בדרכיו הלוך יהי' מוסב על הגדולים, וא"כ הקטנים נתפסים בעון הדור וכיון שנתפסים בעון הגדולים ע"כ מחויב לפדותו וע"כ אמר מובטחני שיהי' מורה הוראה בישראל על שהורה לו שצריך לפדותן יותר על כדי דמיהן ואיני זז מכאן עד שאפדנו בכל ממון שבעולם:

אך עכ"ז אינו מבואר מה דכתיב מקודם והוא עם בזוז ושסוי וגו' ע"כ נ"ל לבאר ביתר ביאור מה דלכאו' יש לדקדק בפסוק זה דמי הם המשיבים, הקטנים או הגדולים, ולכאורה יותר טוב לפרש דהגדולים משיבים התשובה שאומרים הלא ד' זו חטאנו ולא אבו בדרכיו הלוך וע"כ נענשים הגדולים על חטאם על שאינם משגיחים על בניהם אבל מ"מ הוא בבחינת חטא, אבל הקטנים נאמר בהם ולא אבו בדרכיו הלוך שהם פושעים, אבל אם נפרש שהקטנים משיבים התשובה א"כ איך ישיבו התשובה הלא ד' זו חטאנו לו ולא אבו בדרכיו הלוך וא"כ למה יהיו נענשים הקטנים על שהגדולים לא אבו בדרכיו הלוך, אבל ר' ישמעל ניחא לי' לפרש שהקטנים משיבים התשובה הלא ד' זו חטאנו לו, והא דקאמרי ולא אבו בדרכיו הלוך היינו הגדולים אעפ"י שקשה מה להם לקטנים להתפס בעון זה, אך הענין יתפרש באופן זה דלפדות הקטנים יהיו תלוי באיזה בחינה הם הגדולים, דאם הגדולים הולכים בתורת ד' א"כ מצוה רבה לפדות את הקטנים, וכמש"כ התוס' דאפי' יותר מכדי דמיהן דמופלג שאני, אבל אם אנו רואים שכשהם מתגדלים אזי עוזבים את תורת ד' וכמו דכתיב בנים גדלתי ורוממתי והם פשעו בי ע"כ אין פודין אותם כשהן קטנים וכמו דכתיב (הושע ט) כי אם יגדלו את בניהם ושכלתים מאדם וגו'

תן להם וגו' מה תתן רחם משכיל ושדים צומקים וא"כ אינם רוצים לפדות אותם משום שנידון במשוייר וע"כ אמר התינוק הלא ד' זו חטאנו לו ואעפי"כ היו פודים אותם אך ולא אבו בדרכיו הלוך פי' שהגדולים אינם רוצים להלוך בדרכיו [וכמו דס"ל לר' ישמעל גופי' בב"ק (דף נט) כר' יוסי הגלילי דנידון במשויר שבו וכמיטב דלקמי' עש"ה] וע"כ כיון שאנו רואים שהגדולים לא אבו בדרכיו הלוך ויקו לעשות ענבים ויעש באושים ולכן אין מרחמין עליהם, וגם למעלה שולטת בהם מידת הדין משום שנידון במשויר:

ובזה יתבאר הכתוב והוא עם בזוי ושסוי הפח בחורים כלם ובבתי כלאים החבאו היו לבז ואין מציל למשיסה ואין אומר השב (פי' השבת גופו) שאין מציל ואין אומר השב שצריך לפדותם ולהצילם ע"ז אומר "מי בכם יאזין זאת יקשיב וישמע לאחור" ותרגם יהונתן לאחור לסיפא פי' שהיה צריך להבחין איך שהתינוקות יקרים וכשיגדלו יהי' בעלי תורה ומצות וא"כ צריך לשקול ההפסד איך שיהי' בסופם, ועז"א מי נתן למשיסה וגו' הלא ד' זו חטאנו לו, פי' שהתינוקות משיבים שע"כ אין מרחמים עלינו ואין מציל ואין אומר השב אף שאנחנו רק חטאנו בחטא קל והי' צריך לפדות אותנו, אבל ולא אבו בדרכיו הלוך דהיינו הגדולים אינם רוצים להלוך בדרכיו, ולא שמעו בתורתו, וע"כ אנו נדונים במשוייר, ובזה ניחא מה שהקטנים אומרים עון הגדולים באשר זה נוגע לפדיון שלהם שע"כ אין מציל ואין מידם השב:

וכן היה כונת התינוק על מה שאמר ר"י מי נתן למשיסה יעקב וישראל לבוזזים דהיינו יעקב שהם הקטנים וישראל שהם הגדולים, וא"כ אם הי' מסיים ריב"ח הלא ד' זו חטאנו לו ולא אבו בדרכיו הלוך היה הפירוש שהקטנים לא אבו במזיד להלוך בדרכיו ולא חטא קל, לכן קדם התינוק והשיב הלא ד' זו חטאנו לו שאנחנו חטאנו בחטא קל, ולא אבו בדרכיו הלוך דהיינו שהגדולים אינם רוצים להלוך בדרכיו וע"כ אין מרחמין עלינו שהם אומרים דנדונים במשוייר, ואפי' למעלה מדת הדין מקטרגת שלא יפדו ולראות במשוייר אעפ"י דאמרינן בר"ה (טו) אין דנים את האדם אלא לפי מעשיו של אותה שעה אעפי"כ מדת הדין מקטרגת שיהיו נדונים במשוייר:

אי לזאת כיון ששמע ריב"ח שסיים התינוק סוף הפסוק ולא אבו בדרכיו הלוך הבין שכונתו שהם נדונים במשוייר ע"ז אמר מובטחני שיהיה מורה הוראה בישראל פי' דיוכל לפרש כונת הכתוב עפ"י הדין דנדון במשויר ועז"א שלא היו ימים מועטים עד שהורה הוראה בישראל פי' אותה הוראה גופה (ואעפ"י שהוא דיני ממונית קרי לי' הוראה כדאשכחן בכתובות (עט) א"ר חנילאי כו' מורה הוראה אני אם יבוא שטר מברחת לידי אקרענו) דנידון במשוייר, כדאמרינן בב"ק (דף נט) דר' ישמעאל אומר כמיטב דלקמיה

דסובר כר' יוסי הגלילי ועי' מ"ש אאמו"ר הגאון זצ"ל בספרו ש"ה דרוש י"ח והדברים נכונים וברורים מאירים כספירים בע"ה:

פרק מג

[יח] אל תזכרו ראשונות וקדמוניות אל תתבננו [יט] הנני עשה חדשה עתה תצמח הלא תדעוה וגו':

יש לדקדק אחרי שהוא אומר הנני עושה חדשה עתה תצמח, וא"כ היאך הוא אומר הלוא תדעוה דמשמע שידוע מכבר, ואם באמת היא ידועה מכבר א"כ אין זה חדשה?

ויתבאר בהקדם מ"ד בברכות (דף יג) וקדמוניות אל תתבוננו זו יציאת מצרים, והנה ידוע קושית המפרשים על הא דאמר אנכי ד"א אשר הוצאתיך מארץ מצרים אמאי לא אמר אשר בראתיך (ובארתי במקו"א באריכות) ואמרתי לתרץ בפשיטות דכל הענינים והשבחים שאנו אומרים הוא במה שאנו רואים בעין הגשמיי וכמו דאמרינן ביומא (דף סט) אתא משה אמר האל הגדול הגבור והנורא אתי ירמי' ואמר עכו"ם מקרקרין בהיכלו אי' נוראותיו לא אמר נורא אתי דניאל ואמר עכו"ם משתעבדין בבניו אי' גבורותיו לא אמר גבור כו' אעפ"י שהשי"ת כל יכול אך במה שאין אנו רואים לא ניתן לנו רשות לשבח כי לשבחיו אין שיעור כדאמרינן בברכות (דף לג), ע"ז אמר אשר הוצאתיך מארץ מצרים שאבותינו ראו ויספרו, דור לדור יספרו. אבל מענין הבריאה יש מאין לא ראינו כי אדם הראשון נברא אחר כל מעשה בראשית וע"ז אמר אשר הוצאתיך מארץ מצרים, אבל לעתיד לבוא יתחדשו העולמות כמו דכתיב (לק' סו) הנה כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה, א"כ זה גדול בשני מעלות א' שהוא התחדשות בריאה, ועוד שעינינו יראו ע"ז אמר אל תזכרו הראשונות והקדמוניות, הנני עושה חדשה עתה תצמח הלא תדעוה פי' כי עין בעין יראו. והוא נכון:

פרק מה

[ו] למען ידעו ממזרח שמש וממערבה כי אפס בלעדי אני ד' ואין עוד:

יש לדקדק א) כפול הלשון אפס בלעדי ואין עוד, ב) מהו דוקא צריכין לדעת ממזרח וממערב דוקא ולא בכל ארבע רוחות הארץ? **ויתבאר** בהקדם מה שכתוב בספר תהלים (קיג) ממזרח שמש עד מבואו מהולל שם ד' רם על כל גוים ד' על השמים כבודו, ובארנו עפ"י מ"ד במנחות (דף קי) מצור ועד קרטגני מכירין את ישראל ואת אביהם שבשמים ומצור כלפי מערב ומקרטגני כלפי מזרח אין מכירין את ישראל ולא את אביהם שבשמים איתבי' כו' ממזרח שמש עד מבואו גדול שמי בגוים ובכל מקום מוקטר מוגש לד' ומנחה טהורה (מלאכי א) ומשני דקרי לי' אלקא דאלקיא בכ"מ מוקטר מוגש כו' ועז"א רם על

כל גוים ד' שקורין לו אלקא דאלקיא וא"כ מצור כלפי מערב ומקרטגני כלפי מזרח קראו לו אלקא דאלקיא ע"ז אומר למען ידעו ממזרח שמש וממערבה כי אפס בלעדי אני ד' ואין עוד ולא שיקראוהו אלקא דאלקיא:

פרק נ

[א] כה אמר ד' איזה ספר כריתות אמכם אשר שלחתיה או מי מנושי אשר מכרתי אתכם לו הן בעונתיכם נמכרתם ובפשעכם שלחה אמכם:

יתבסם הכתוב הזה עפ"י מה דאמרינן בגטין (דף מג) המוכר עבדו לעכו"ם יצא לחירות כו' אך אימתי הוי מכירה דגבאו בחובו עיי"ש עז"א או מי מנוטי אשר מכרתי אתכם וכי תימא א"כ מפני מה חל המכירה עז"א הן בעונתיכם נמכרתם, שאתם בעצמכם מכרתם, וע"ז אנו אומרים אבותינו חטאו ואינם, והוא דאמרינן (שם מו) המוכר את עצמו ובניו לעכו"ם אין פודין אותם, אבל פודין את הבנים לאחר מיתת אביהן וזהו אבותינו פי' שהם מכרו א"ע אבל ואינם א"כ מפני מה עבדים משלו בנו פורק אין מידם הא פודין את העבדים לאחר מיתת אביהן ומה דמדייק עבדים משלו בנו יבואר במקו"א:

פרק נב

[יב] כי לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכון כי הולך לפניכם ד' ומאסיפכם אלקי ישראל:

יש לדקדק איזה נתינת טעם שלא יצאו בחפזון ובמנוסה יען כי ילך לפניהם ד', הלא במצרים הלך ג"כ לפניהם ד', והוא בעצמו ובכבודו הוציא אותם משם כמ"ש ועברתי בארץ מצרים וכדרשת חז"ל אני ולא מלאך וכו' ויוציאנו ד' ממצרים ומדוע זה שם היה חפזון ומנוסה, וכאן כי ילך לפניהם ד' ויאספם לא יהי' עוד חפזון ומנוסה הלא דבר הוא?

ומבאר אאמו"ר הגאון זצלל"ה בס' אבי הנחל באר היטב בהקדם מה דאיתא במדרש (פ' בא) כשאכלו ישראל את הפסח במצרים אכלו אותו בחפזון שנאמר וככה תאכלו אותו וגו' ואכלתם אותו בחפזון, כי בחפזון יצאתם מארץ מצרים, אבל לעתיד לבוא כי לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכון למה הדבר דומה לסוחר שנכנס לשרות בפונדק ועמד שם כל היום בלילה עמד ונטל כל אשר לו והלך לדרכו עמדה הפונדקית בבקר והתחילה צוחת ראו הפרגמטוטוס עמד בלילה ולקח כל אשר לי ויצא שמע אותו הפרגמטוטום ואמר מי גרם לי לשמוע כך אלא מפני שיצאתי בלילה לפיכך אני נשבע שלא אצא בלילה כך התקינו ישראל עצמן בלילה לצאת בהשכמה עמדו המצרים אחר שהלכו משם ואמרו נרדוף אחריהם וכו' אמר להם הקב"ה מי גרם לכם כל אלו שיצאתם משם בחפזון מכאן ואילך כי לא בחפזון תצאי, לשעבר אני ובית דיני הייתי מהלך לפניהם שנאמר וד' הולך לפניהם אבל לעתיד לבוא אני לבדי שנאמר כי הולך לפניכם ד' ומאספכם אלקי

ישראל, וצריך להבין מה שאמר המדרש מי גרם לכם כל אלו שיצאתם בחפזון כו' ומסיים שלעבר אני וב"ד וכו' אבל לעתיד לבוא אני לבדי כו' למאי נפ"מ אם הולך הוא ובית דינו או אם ילך הוא לבדו, ויבואר עפ"י מה דאמרינן בע"ז (דף מח) א"ל ר"ש לשמעי' כי מטית להתם ארהיטני ופריך ה"ד אי דליכא דרכא אחריני ל"ל ארהיטני משרי שרי ואי דאיכא דרכא אחרינא כי אמר ארהיטני מי שרי ומשני דליכא דרכא אחרינא ואדם חשוב שאני וע"כ אמר ר"ש לשמעי' כי מטית להתם ארהיטני ופרש"י משכני במרוצה, ועל כן ישראל כ"ז שנגזר עליהם השעבוד להיות במצרים היו במצרים, אבל כיון שבאה עת הגאולה והיו צריכים לצאת מן הטומאה היו צריכין לצאת בחפזון שלא ישהו בהליכתם במקום ע"ז וכי תימא הא נתבטלה הע"ז וכיון שבטלה שוב אינה מטמאה כמו דאמרינן (שם דף נב) וא"כ כיון דהוכרחו המצריים לשלח את ישראל וראו ששחטו את פסחיהן א"כ נתבטלה הע"ז שלהם ושוב אינה מטמאת, אך אמרינן שם (דף נג) עכו"ם שהניחוה עובדי' בשעת שלום מותרת בשעת מלחמה אסורה משום דלא הוי ביטול גמור, וכן ה"נ ביציאת מצרים שהי' ע"י אותות ומופתים לא בטלום לגמרי, והראי' שרדפו אחריהם וא"כ מוכח דהביטול שלהם לא הי' ביטול גמור ואמרו על ישראל שיצאו בלילה כדרך הבורח שנתייראו לשהות במצרים אולי יחזרו המצריים, ויתחזקו עוד בכח הע"ז שלהם, וא"כ לא הי' ביטול גמור, וע"כ כיון דלא הי' ביטול גמור הוכרחו לילך בחפזון, וע"ז אמר הקב"ה שלעתיד לבוא לא ילכו בחפזון כו' כי יהיה ביטול גמור לע"ז, וע"ז אמר המדרש שביציאת מצרים היתה הגאולה ע"י מכות ואותות ומופתים וכמו דכתיב וד' הולך לפניהם וכ"מ שנאמר וד' הוא ובית דינו אבל לע"ל כי לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכון והטעם שיהי' ביטול גמור לע"ז ויכירו כלם כבוד ד' וע"כ כיון שיהי' ביטול גמור ע"כ לא בחפזון תצאו והטעם כי הולך לפניכם ד' לבדו ולא הוא ובית דינו וא"כ יהי' הדין כמו שהניחוה עובדי' בשעת שלום דהוי ביטול גמור והוא נכון מאד:

פרק נד

[ט] כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי מעבר מי נח עוד על הארץ כן נשבעתי מקצוף עליך ומגער בך [י] כי ההרים ימושו וגו' וחסדי מאתך לא ימוש וברית שלומי לא תמוט וגו':

יש לדקדק א) איזה דמיון הוא למי נח? ב) מדוע כפל דבריו במלות שונות לא ימוש לא תמוט?

ויתבאר באר היטב בהקדם מה שהבאתי לעיל את דברי המדרש כשאכלו ישראל את הפסח במצרים אכלו אותו בחפזון שנאמר וככה תאכלו אותו וגו' כי בחפזון יצאתם מארץ מצרים אבל לע"ל לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכון למה"ד דומה לסוחר שנכנס

לשרות בפונדק ועמד שם כל היום בלילה עמד ונטל כל אשר לו ויצא לדרכו עמדה הפונדקית בלילה והתחילה צוחת ואמר ראו הפרגמטוטוס עמד בלילה ולקח כל אשר לי וכו' מי גרם לי לשמוע כך אלא מפני שיצאתי בלילה לפיכך אני נשבע שלא אצא בלילה כך התקינו ישראל לצאת בהשכמה עמדו המצריים אחר שהלכו משם ואמרו נרדוף אחריהם כו' אמר הקב"ה להם מיגרם לכם כל אלו שיצאתם משם בחפזון **וצריך** להבין היכן מרומז דנשבע הקב"ה במה דאמר כי לא בחפזון תצאו וגו' ואין המשל דומה לנמשל אך יובן עפ"י מה דאמרינן בשבועות (דף לו) א"ר אלעזר לאו שבועה והן שבועה בשלמא לאו שבועה דכתיב ולא יהי' עוד המים למבול כו' אלא הן שבועה כו' אמר רבא והוא דאמר לאו לאו תרי זימני דכתיב ולא יכרת כל בשר עוד מימי המבול ולא יהי' עוד המים למבול, וע"ז אמר כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי וגו' פי' שאמר לאו לאו תרי זימני כן נשבעתי מקצוף וגו' ומפרש ואמר כי ההרים וגו' וחסדי מאתך לא ימוש וברית שלומי לא תמוט אמר מרחמך ד' הרי דמה שאמר תרי זימני לאו הוי שבועה וכן אמר ישעי' (נז) כי לא לעולם אריב ולא לנצח אקצוף, וכן הוא אומר (ויקרא כו) ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם, וא"כ נתבאר דהיכא דאמר הקב"ה בלשון לאו לאו תרי זימני הוי שבועה, וע"כ כיון דאמר כי לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכון הוי שפיר לשון שבועה והוא נכון מאד:

פרק נה

[ו] דרשו ד' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב:

[ז] יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו וישוב אל ד' וירחמהו ואל אלהינו כי ירבה לסלוח:

יש לדקדק א) אימתי הוא מצוי אימתי הוא קרוב ב) מ"ש כי ירבה לסלוח צריך הבנה? **הנה** מה דאמר קרוב ומצוי כבר בארו לנו חז"ל בר"ה (דף יח) דזהו בעשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ ואמרינן (שם) דרשעים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר למיתה וא"כ אפשר לומר דהא דאמר דרשו ד' בהמצאו גו' היינו דוקא לבינוני אבל הרשעים שנכתבים ונחתמים לאלתר למיתה אינו מועיל התפלה כיון שהוא לאחר החתימה ג"כ, אבל באמת אינו כן דבציבור אעפ"י שנחתם יכולים לקרוע הגז"ד כדאמרינן בר"ה (דף יח) וכן הוא ביחיד בעשרה ימים שבין ר"ה ליוהכ"פ ע"ז אומר דרשו ד' בהמצאו וגו' פי' שיעשה תשובה בעשי"ת יעזוב רשע דרכו וגו' וישב אל ד' וגו' כי ירבה אף לרשע ג"כ כמש"כ:

פרק נו

[ב] אשרי אנוש יעשה זאת ובן אדם יחזיק בה שומר שבת מחללו ושומר ידו מעשות כל רע:

יש לדקדק מדוע השוה שמירת שבת לשמירת כל רע?

יובן עפ"י מאמרם ז"ל בחולין (דף ה) דהמחלל שבת הרי הוא כמומר לכל התורה כלה לכן ניחא דברי הנביא שאמר שומר שבת וגו' ושומר וגו' כל רע דשני הענינים שוים מי שאינו שומר שבת ומי שעושה כל רע.

פרק נח

[א] קרא בגרון אל תחשוך כשופר הרם קולך והגד לעמי פשעם וגו':

יש לדקדק א) כפל לשון במילות שונות למה? ב) מדוע השוה כאן קריאה בגרון לתקיעת שופר? **ויתבאר** עפ"י מה שבארתי מה דכתיב (לעיל ו) ואומר אוי לי כי נדמיתי כי איש טמא שפתים וגו' ויעף אלי אחד מן השרפים וגו' ויגע על פי ויאמר וגו' וסר עונך וחטאתך תכפר וצריך להבין הא בתחילת דבריו אמר הוי גוי חטא עם כבד עון וגו' ולמה החריש לו השי"ת עד כה? אך לפי מש"ש אתי שפיר דזאת ידע דאצל הנביא נתנה הנבואה בקרבו, וכדכתיב והי' בקרבי כאש וגו' וכלכל בקרבו לא יוכל עד אשר הוא מוכרח להוציא משם ולחוץ כדכתיב רוח ד' דבר בי ומלתו על לשוני וא"כ הנביא בעצמו אינו עושה כלום רק כמעשה כלי, שמוציא מפיו מה שניתן בקרבו ולכן כשהנביא מדבר בנבואה אין עליו שום עונש אף אם יפגע הרבה בכבוד ישראל, יען כי לא ענה מלבו, ורק את אשר ישים ד' בפיו אותו ידבר ולכן כאשר פתח בנבואתו אמר שמעו שמים וגו' כי ד' דבר ולכך לא היה עליו שום עון במה שאמר הוי גוי חוטא וגו' אבל מה שאמר בתוך עם טמא שפתים אנכי יושב אמר את מדעתו וע"כ חטא בזה עד אשר הוצרך לסליחה וכפרה כדכתיב וסר עונך וחטאתך תכופר וכאשר בארתי בראש ישעי' בזה בהרחבת באור, ולכך כשאמר הקב"ה לישעי' להוכיח את ישראל הי' מתירא מאד להגיד לישראל פשעם וחטאתם אולי ילכד בדבוריו, ועוד היה קשה בעיניו להוכיחם מצד ענותנותו שהוא החזיק א"ע שאינו ראוי להוכיח את ישראל ולפרט חטאתם, ולכן אמר לו הקב"ה קרא בגרון וגו' פי' דאין לך אלא להוציא מגרון ולחוץ מה שניתנה הנבואה בקרבך כשופר הרם קולך והוא כמו שבארנו בספרי דרשות מהר"ם דיוצא בשופר הגזול והטעם כיון שהשופר הוא רק כלי להוציא הקול וא"כ אין בזה מעצמותו של שופר רק מה שמוציא הקול, ואין בקול דין גזל, וא"כ אעפ"י שהשופר בעצמו גזול עכ"ז יוצאים בו, ועז"א כשופר הרם קולך פי' כמו שהשופר

הוא מעשה כלי בעלמא כן אתה אינך משמש אלא מעשה שופר בעלמא, וא"כ אין עליך יראת העונש וע"כ הגד לעמי פשעם וגו' והוא נכון מאד:

[ב] ואותי יום יום ידרושון ודעת דרכי יחפצון כגוי אשר צדקה עשה גו' [ג] למה צמנו ולא ראית ענינו נפשנו ולא תדע:

הכתובים האלה יתבשמו ויתבסמו היטב עפ"י דברי חז"ל, (ר"ה דף ד) האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני וכו' ה"ז צדיק גמור ל"ק כאן בישראל כאן בעכו"ם ופירש"י כאן בישראל שלבו לשמים ואם מריעין לו בחייו אינו קורא תגר כו' אבל עכו"ם אם אין מטיבין לו קורא תגר עז"א ואותי יום יום ידרשון ודעת דרכי יחפצון ומה הוא? עז"א בפסוק שלאחריו למה צומנו ולא ראית וגו' פי' שקוראים תגר על השי"ת שהם יצומו ויענו את נפשם והוא עוד מריע להם, עז"א מקודם כגוי אשר צדקה עשה שאם אין מטיבין לו הוא קורא תגר על השי"ת:

פרק ס

[כ] לא יבוא עוד שמשך וירחך לא יאסף וגו' ושלמו ימי אבלך:

[כא] ועמך כלם צדיקים וגו':

יש לדקדק א) מה זה שייכות ושלמו ימי אבלך לשמש וירח אשר לא יאספו? ב) איזה סמיכות הוא ועמך כלם צדיקים לדלעיל? **ויתבאר** בהשכל ודעת בעז"ה בהקדם מאמרם ז"ל בסוכה (דף כט) בשביל ד' דברים חמה לוקה, על אב"ד שמת ולא נספד כהלכה, ועל נערה המאורסה שצעקה בעיר ואין מושיע לה וכו' ובשביל ד' דברים מאורות לוקין (ופירש"י ירח וכוכבים) כו' וא"כ לע"ל שיכלה היצה"ר כדאמרינן (שם דף נב) לעתיד לבוא הקב"ה מביא ליצה"ר ושוחטו וכו' תו לא משכחת דיהיו נכשלים באלו העונות ורק מחמת אותו עון אם מת אב"ד ולא נספד כהלכה, או בשגגה שלא הספידוהו כל צרכו לפי שלא ידעו מעלתו עז"א לא יבוא עוד שמשך וירחך לא יאסף וגו' ושלמו ימי אבלך ועמך כלם צדיקים פי' על ענין העונות אמר ועמך כלם צדיקים, ועל ענין אב"ד שמת ולא נספד כהלכה אמר ושלמו ימי אבלך דלעתיד לבוא לא יהי' עון מיתה כמו דכתיב בלע המות לנצח וע"כ לא יבוא עוד שמשך וירחך לא יאסף, והוא נכון מאד בעזהשי"ת:

פרק סו

[כ] והביאו את כל אחיכם מכל הגוים מנחה לד' בסוסים וברכב ובצבים וגו' על הר קדשי ירושלים אמר ד' כאשר יביאו בני ישראל את המנחה וגו':

[כא] וגם מהם אקח לכהנים ללוים אמר ד':

יש לדקדק א) היאך יקחו מהם מנחה כמו שלוקחים מישראל מנחה דמשמע מזה שדין א' ומשפט א' יהיה להם בהקרבתם, הא במנחות (דף עג) אמרינן דעכו"ם לבו לשמים שכונתו שקרבנותיו יהיו כלם לשמים ולא שיאכלום וא"כ איך יהי' משפטו ודינו שוה למנחת ישראל דשיריה לכהנים? ב) וגם מהם אקח וגו' הביא הרד"ק ז"ל כמה פשטים וצריכין עוד מלח ותבלין:

ויתבאר בטוב טעם ודעת בהקדם מ"ד בערכין (דף ו) עכו"ם שהפריש תרומה מכריו בודקין אותו אם אמר בדעת ישראל הפרשתיו תנתן לכהנים (ופירש"י אם אמר בדעת ישראל הפרשתיו שלמקום שתרומת ישראל הולכת כו') ואם לאו טעונין גניזה חיישינן שמא בלבו לשמים (פירש"י לשם הקדש ובזמן הזה עסקינן כו') וכתבו התוס' ד"ה אם משמע דעכו"ם איתא בתרומה דנפשי' כו' והא דקאמר בזבחים (דף מה) דליתי' בתרומה דנפשי' לא קשי' דתנאי ננהו בקדושין (דף מא) תרומת עכו"ם מדמעת וחייבים עליה חומש ור"ש פוטר, ולפי"ז נראה לי דלריה"ג דס"ל במנחות (דף עג) דעכו"ם מפריש מנחה דאמרינן נמי אם אמר בדעת ישראל הפרשתיו הוי כמו מנחת ישראל דמנחה נקמצת ושירי' לכהנים, ואין להקשות הא אמרינן (שם) שלמי עכו"ם עולות איבע"א קרא איבע"א סברא, איבע"א סברא עכו"ם לבו לשמים (פי' כונתו שיהא קרבנותיו כלו לשמים ולא שיאכלום) ואיבע"א קרא אשר יקריבו לד' לעולה כל דמקרבי עולה ליהוי כו' מתיב רב שיזבי אלו מנחות נקמצות ושיריהן לכהנים מנחת עכו"ם אר"י ל"ק הא ריה"ג והא ר"ע פי' הא דקתני מנחת עכו"ם ריה"ג והא דקתני שלמי עכו"ם עולות ר"ע, ולא מחלקי בגמ' דאימתי מנחת עכו"ם נקמצת ושיריה לכהנים היינו דוקא אי נימא דזהו לתירוץ השני דאמר אשר יקריבו לד' לעולה כל דמקרבי עולה ליהוי אבל לתירוץ הראשון דאמרינן עכו"ם לבו לשמים אזי בודקין אותו אם אמר בדעת ישראל הפרשתיו תנתן לכהן דכמו דאמרינן גבי תרומה אף דאיתא בתרומה דנפשאי כמש"כ התוס' ואפי"ה בודקין משום דלבו לשמים, וא"כ ה"ה במנחה, אלמא דלריה"ג צריך לבדוק אותו אם אמר בדעת ישראל הפרשתיו תנתן לכהן ואם לאו חיישינן דלבו לשמים, וא"ת אמאי לא משני הש"ס דהא דאמרינן מנחותיהן נקמצות ושיריהן לכהנים היינו אם אמר בדעת ישראל הפרשתיו דז"א משום דקושית הגמרא קאי אם ממעט מקראי דכל דמקרבי עולה ליהוי א"כ אין ביכולתו להקריב מנחה אבל לאחר המסקנא דלריה"ג יכול להתנדב מנחה אזי בודאי בודקין אותו אם אמר בדעת ישראל הפרשתיו כמו שבודקין אותו אם הפריש תרומה אף אם יכול לתרום כמ"ש התוס'.

ובזה יובן הכתובים והביאו את כל אחיכם מכל הגוים מנחה לד' וגו' וכי תימא הא עכו"ם לבו לשמים, ע"ז אמר כאשר יביאו בני ישראל מנחה לד' פי' שהוא כמו שאם אמר בדעת ישראל הפרשתיו וא"כ מנחותיהן נקמצות ושיריהן לכהנים, ועז"א וגם מהם אקח לכהנים ללוים אמר ד' וכמו שפירש"י (שם) אם אמר בדעת ישראל הפרשתיו דהיינו למקום שתרומת ישראל הולכת גם זו תלך. והוא כפתור ופרח בעזהשי"ת:

ירמיה

פרק א

[ה] בטרם אצרך בבטן ידעתיך וגו' נביא לגוים נתתיך:

[ו] ואמר אהה ד' אלהים הנה לא ידעתי דבר כי בער אנכי [ז] ויאמר ד' אלי אל תאמר נער אנכי כי על בל אשר אשלחך תלך ואת כל אשר אצוך תדבר: [ח] אל תירא מפניהם כי אתך אני להצילך נאום ד':

[ט] וישלח ד' את ידו ויגע על פי ויאמר ד' אלי הנה נתתי דברי בפיך:

יש לדקדק א) דהנה לפי הענין מורה "לא ידעתי דבר" היינו שלא יוכל להנבא וכמו שת"י הא לית אנא ידע לאתנבאה, וא"כ אמאי שינה מלשונו של השי"ת שאמר לו נביא לגוים נתתיך הי' לו להשיב כנוסחו של הקב"ה הנה לא ידעתי להנבא? ב) ועוד דקאמר נביא לגוים משמע דרק לגוים הוא יהי' נביא ולא לישראל? והנה הת"י פי' נביא משקה כסא דלוט לעממיא וגם רש"י פי' כן בפי' שני ובלשון ראשון פי' בשם הספרי לבני ישראל שנוהגים מנהגי גוים, וצריכה עוד מלח ותבלין. ג) מהו זה נתינת טעם שלא יכול להנבא "כי נער אנכי" האם נער לא יוכל להיות נביא הא גם שמואל הרמתי הי' נער בתחילת נביאתו? והרד"ק הרגיש בזה ועי' מש"ש בזה. ד) הנה באמרו אל תאמר נער אנכי משמע דגם השי"ת הסכים עמו שבאשר הוא עוד רך בשנים לא יוכל לקבל נבואה רק בכאן לא יהי' שום ענין נבואה רק ענין שליחות, וא"כ יקשה מהו זה שאמר נביא לגוים נתתיך דמשמע דהוא יהי' נביא אשר ינבא בשם ד' ולא שליח? ה) באמרו אל תירא משמע מזה שהי' לו לירמי' איזה פחד ויראה שמנעו מהיות נביא לד' עד אשר הבטיחו השי"ת אל תירא, והיכן מצינו גבי ירמי' שמורא עלה על ראשו יראת בשר ודם? ו) הנה נתתי דברי בפיך מדוע לא אמר "נבואתי" כאשר אמר בראשית דבריו נביא לגוים נתתיך ומדוע הדר בכאן מלישנא דאמר לעיל?

ויתבאר בטוב טעם ודעת עפ"י מה שבארתי לעיל (ישעי' ו) ואשמע את קול ד' אומר את מי אשלח ומי ילך לנו, ואומר הנני שלחני ויאמר לך ואמרת לעם הזה וגו' ובארנו דמצינו

ב' מיני שליחות, הא' הוא השליח שיכול מעצמו לגמור השליחות, יען כי חננו ד' בדעת ותבונה להבין ולהשכיל כל ענין וענין על בוריו ולגמרו עצהיו"ט ולהביא ברכה ופרי רב למשלחו, הנה שליח כזה נוטל לפי ערך שבח השליחות, הב' שליח שאינו יכול לגמור בעצמו אלא המשלח שולחו ומסדר לו הדברים או ששולח עמו מכתב לבד, והשליח הזה אינו נוטל רק בעד טרחתו, וכמו דאמרינן בב"ק (דף צט) לימא דרב ששת פליגי אדר"א, א"ש ב"א בשלוחא דאגרתא ופירש"י דבההוא ליכא שבחא כו' עיי"ש, אך יש מעלה וחסרון בכאו"א דבשליחא דאגרתא יש מעלה שנוטל שכר בין שיוגמר העסק ובין שלא יוגמר, ולעומת זה יש חסרון שאינו נוטל רק שכר טרחא בעד הליכתו, ועסק גדול וקטן שוים בזה, אבל בשליח שמקבל עליו לעסוק ולהשתדל לגמור השליחות יש מעלה שנוטל ל ערך העסק וכל מה דהעסק גדול הוא נוטל שכר טרחא יותר אבל לעומת זה יש חסרון שאם אינו גומר אינו נוטל כלום ואף אם יגע ועמל הרבה בזה, והנה ישעי' הנביא שמע את קול ד' אומר את מי אשלח ומי ילך לנו פי' את מי אשלח היינו אם אוכל להשיג נביא שיקבל עליו לגמור השליחות ולהחזירם למוטב אז בודאי טוב לפני, ואם לאו מי ילך לנו פי' להשיג לכל הפחות שליח לשלוח על ידו דברים מסודרים והוא ימסור להעם אם ישמעו ואם יחדלו, וע"ז אמר ישעי' הנביא הנני שלחני פי' שהוא רוצה להיות שליח לגמור השליחות וכמו דכתיב ד' אלקים נתן לי לשון למודים וגו' פתח לי אזן ואנכי לא מריתי וגו' (ישעי' נ) ובלשון הלמודים ובדעת וכשרונותיו הטובים שנתן לו השי"ת הי' לבו נכון ובטוח כי יוכל לגמור השליחות בשלימות ולהחזיר את ישראל למוטב ואז יקבל שכרו לפי ערך ושיווי השליחות, ועז"א הנביא "הנני שלחני" ועיי"ש באריכות בדברים ערבים ומתוקים, קחנו משם ותרוה רב עדן ונחת:

ועתה יבואר הכתובים הנ"ל והוא דיש למצוא עוד נפ"מ בין השני מיני שליחות, דהיינו אם א' שולח את חבירו לגמור העסק מה שיש לו עם חבירו אזי אם ידבר השליח עמו דברים קשים אז יש לו להתרעם על השליח ואומר לו וכי מפני שאתה רוצה לגמור השליחות תזלזל בכבודי, משא"כ אם אחד שולח מכתב לחבירו ע"י שליח בדברים מסודרים אזי אף שיש בהמכתב נאצות וגדופים ודברים קשים כגידים עכ"ז אין לו שום תרעומות על השליח כמו שבארנו בארוכה ג"כ בישעי' (א) עיי"ש:

וזהו דכתיב בטרם אצרך וגו' נביא לגוים נתתיך וגו' ואומר אהה ד' א' הנה לא ידעתי דבר כי נער אנכי, כי כאשר אמר לו הקב"ה נביא לגוים נתתיך היינו על ישראל הנוהגים עצמם כגוים או על הגוים להשקותם כוס התרעלה להנבא עליהם פורעניות כמבואר בספרי ובת"י וברש"י וא"כ הלא מהצורך לדבר אליהם דברים קשים כגידים להכניע ערפם

הקשה ולכן אמר לא ידעתי "דבר" כלומר אינני מסוגל בטבעי לדבר קשות (כמאמרם ז"ל מכות י"א דכל דיבור לשון קשה הוא) "כי נער אנכי" ולזה מסוגל ביותר איש בא בימים אשר הדרת הזקנה חופפת עליו ודבריו נשמעים ביותר, אבל אני רך בשנים לבד שלא ישמעו לי עוד יתרעמו עלי באמרם איך איש רך בשנים יהין להכות בשבט פיו זקנים וישישים ממנו, ונאספו עוד עלי והכוני ונשמדתי אני וביתי, ואהיה מוכרח לערוב רעל נבואות קשות בתוך מיני מתיקה למען הצל נפשי ממות, וע"ז השיב לו השי"ת "אל תאמר נער אנכי כי אל כל אשר אשלחך תלך" פי' שאין ברצוני שתהיה בתורת שליח לגמור השליחות רק כמו שמוליך אחד מכתב לחבירו וזהו שלוחא דאגרתא ולכן "כל אשר אצוך תדבר" פי' שאז תוכל למסור להם כל הדבורים הקשים ולא יתרעמו עליך. וע"כ אל תירא מפניהם פן ימיתוך כי אף שיגעו בך ויכוך אבל למות לא אמסור אותך בידם, כי אתך אני להצילך (כמו שכ' לק' כשבאו להמיתו אותו ואת ברוך ויסתירם ד') ולכך ניחא מ"ש כי אתך אני להצילך, ומה שתחשוב בלבך לשנות הנוסח ולערבו במיני מתיקה. חלילה כי אימתי אהיה עמך ואימתי אצילך מידם כשתשמור להגיד לפניהם נאום ד' בלי שום שינוי כלל, ועז"א וישלח וגו' ויגע על פי ויאמר ד' אלי הנה נתתי דברי בפיך פי' הדיבורים הקשים שאני צריך לדבר אליהם המה הדברים אשר אני נותן בפיך וע"כ לא יהיה להם תרעומות עליך כמו שאין להתרעם על המביא מכתב לחבירו אף שהמכתב מלא על כל גדותיו בדברים מרים וקשים:

[יא] ויהי דבר ה' אלי לאמר מה אתה רואה ירמי' ואמר מקל שקד אני רואה:

[יב] ויאמר ד' אלי היטבת לראות כי שוקד אני על דברי לעשותו.

יש לדקדק מהו זה דקאמר היטבת לראות, וכי בשביל ששוקד ד' למהר הרעה יונח ע"ז לשון הטבה אדרבה רעה הוא לגבייהו

ויתבאר עפ"י מה שבארתי לעיל (ישעי' ח) ויאמר ד' אלי קח לך גליון גדול וכתוב עליו בחרט אנוש למהר שלל חש בז כי בטרם ידע הנער קרוא אבי ואמי וגו' ובארתי שם ע"פ מה שביאר המהרש"א (בסנהדרין קיג) מ"ש אחאב השתא לווטותא דמשה לא מתקיים לווטותא דיהושע תלמידו מתקיים מיד ויאמר אליו וגו' כ"א יהיה השנים האלו טל ומטר כי אם לפי דברי, ומבאר עפ"י מה דאמרינן בגטין (ד' פח) דריש מרימר מאי דכתיב וישקוד ד' על הרעה ויביאה עלינו כי צדיק הוא ד' אלקינו משום דצדיק ד' אלהינו וישקוד ד' על הרעה? אלא צדקה עשה הקב"ה עם ישראל שהגלה גלות צדקי' ועדיין גלות יכני' קיימת כו', עולא אמר שהקדים שני שנים לונושנתם (ופירש"י היינו צדקה שמיהר והביא הרעה לסוף שמונה מאות וחמשים דהיינו שתי שנים קודם ונושנתם כו') אמר רב אחא

בר יעקב ש"מ מהרה דמארי עלמא תמני מאה וחמשין ותרתי, ואחאב הוא דטעה בזה, שהוא היה סובר דמהרה דכתיב בתורה הוא כלשון בני אדם ע"ז אמר לו אליהו חי ד' אם יהיה השנים האלה טל ומטר כי אם לפי דברי, פי' לא כמו דכתיב בתורה ואבדתם מהרה דמהרה דמארי עלמא תמני מאה וחמשין ותרתי וא"כ אכתי לא מטי זמנא אלא שיהיה לפי דברי פי' לפי דבור ולשון בני אדם וכמו דאיתא בנדרים, דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם וכן בערכין (דף יט) דאורייתא עד הפרק ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם, ובזה ניחא מה דאמר לו וכתוב עליו בחרט אנוש למהר שלל חש בז, פי' בלשון בני אדם, ולא כמהרה דמארי עלמא וע"ז מסיים כי בטרם ידע הנער קרוא אבי ואמי ישא את חיל דמשק וגו' אלמא דמהרה דהכא הוי כלשון בני אדם:

ובזה יבואר הכתוב מקל שקד אני רואה והי' מתירא כיון דהראה לו באופן שקידה בודאי ימהר על הרעה לעשותו כמהרה דלשון בני אדם ולא כמהרה דמארי עלמא ע"ז אמר לו אל תירא ירמי' כי כאן השקידה הוא לטובה וכמאמרם ז"ל משום דצדיק ד' אלקינו ודורש טובתינו ע"כ הוא שוקד על הרעה לעשותו וכמו שפירש"י בגטין (שם) דאם שהו עד ונושנתם היה מתקיים בהם כי אבד תאבדון עכ"ל, הרי דהשקידה הוא לטובה וע"ז אמר לו היטבת לראות במה שאני שוקד על הרעה דלשון שקידה ג"כ לטובה כמ"ש בדניאל (ט') וישקוד על הרעה והיה לטובה כנ"ל כן אל תירא ג"כ מאופן שקידה שהראיתי לך במחזה שהוא לרעה חלילה כי גם כאן הוא לטובה והיטבת לראות במה שאני שוקד על דברי לעשותו כי גם זה לטובה:

פרק ב

[ב] הלך וקראת באזני ירושלים לאמר כה אמר ד' זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולתיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה:

[ג] קדש ישראל לד' ראשית תבואתו כל אוכליו יאשמו רעה תבוא אליהם נאום ד':

יש לדקדק א) הלא קריאה הוא בקול רם, ועל לחישה באזנים לא יונח לשון קריאה וא"כ מהו זה דקאמר לפי משפט הלשון תרתי דסתרי הלך וקראת (בקול רם) באזני ירושלים (לחישה באזנים)? ב) בתחילה המשילם לקדש ואח"כ לתרומה דראשית תבואתה הוא תרומה כדאי' בקדושין (דף נא) ג) מה שדקדק בזה הפר"ד מהו כונת הכתוב בכאן דאי נימא דכל המיצר לישראל שוב הקב"ה נפרע ממנו א"כ מה צריך להמשילו לקדש ולתרומה, דהן לו יהי' שאין להם דין קדש כ"א דרך חול מ"מ מלתא דפשיטא דיענש המיצר לו בכדי שלא יהא חוטא נשכר? ד) מלת כל הוא מיותר דהול"ל אוכליו יאשמו

דמהיכא תיתי שיעלה על הדעת דמקצת אוכליו יאשמו ומקצת לא יאשמו? ה) איזה סמיכות הוא קדש ישראל ללכתך אחרי במדבר דלעיל מיניה?

ויתבאר בטוב טעם עפ"י מ"ש הפר"ד בהא דאמרינן בע"ז (דף נג) בקשו לגנוז כל כסף וזהב שבעולם משום כספא ודהבא של ירושלים וכו' עד שמצאו לה מקרא מן התורה שהוא מותר שנאמר ובאו בה פריצים וחללוהו, דהיינו כיון שנכנסו עכו"ם יצאו כל דבר שבקדושה לחולין ומשני התם לא אשתמש לגבוה (פי' מטבע) הכא כיון שאשתמש לגבוה (אבני מזבח) לאו אורח ארעא להשתמש בה להדיוט נמצא למדין מזה דדבר שנשתמש בהם לגבוה אף שבא ליד עכו"ם לא נפיק מקדושתי' ואסור להשתמש בו דומי' דאבני מזבח, והנה לכאורה יש לומר דנהי דישראל איקרי קודש והעובד והנהנה מהם ה"ז מועל בקודש, מ"מ היינו המועל הראשון אבל מאחר שכבר פעם אחת נשתעבדו ונהנו מהם, כבר יצאו לחולין והנהנה מהם אח"כ לא מיקרי מועל בקודש, ע"כ בא הכתוב להוציא הטעות הזה מלב המועלים בם ומשתעבדים בם ונהנים מהם ועז"א זכרתי לך חסד נעוריך וגו' לכתך אחרי במדבר וגו' נמצא שנשתמש בהם לגבוה מאחר שהלכו אחריו לכבודו ית"ש וע"כ קדש ישראל וגו' ולעולם בקדושתן הן עומדים וע"כ כל אוכליו יאשמו רעה תבא אליהם מן המועל ראשון עד האחרון שבאחרונים כי לעולם לא פקעי קדושתן וכנ"ל עכ"ל הפר"ד בשינוי לשון קצת:

אך דבריו עוד צריכין מלח ותבלין והוספת ביאור אשר בזה יוסרו כל הדקדוקים הנ"ל בהקדם מה דאמרינן במגילה (ד' יב) והקרוב אליו כרשנא שתר אדמתא תרשיש, אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה כלום הקריבו לפניך כרים בני שנה כדרך שהקריבו ישראל לפניך כלום שמשו לפניך בבגדי כהונה, פי' דקטרגו על שהשתמשו בבגדי כהונה, אך צריך להבין מדוע לא הזכירו על שנשתמשו בכלי שרת וכמש"ש והשקות בכלי זהב כו' ואמר רבא יצתה ב"ק ואמרה להם ראשונים כלו מפני כלים ואתם שונין בהם כו' ויבואר עפ"י מה דאמרינן במעילה (ד' יט) לדעת ת"ק דס"ל דאין מועל אחר מועל בכלי שרת, וא"כ אף שנשתמש אחשורש בכלי שרת עכ"ז אין איהו מועל הראשון דהרי בלשאצר נמי השתמש בכלי שרת, אבל בבגדי כהונה לא הוי משתמש בלשאצר ורק אחשורש הי' מועל הראשון, וע"כ קטרגו על הא דאשתמש בבגדי כהונה ולא קטרגו על הא דאשתמש בכלי שרת:

והנה טעותו של אחשורש שרצה לאבד את ישראל הי' מהא דראה שיכול להשתמש בכלי שרת ולא נענש, אמר השתא ודאי תו לא מיפרקו והטעם כמו דאמרינן (שם דף יא) משום דבאו בה פריצים וחללוה וע"כ עלה על דעתו דכמו דכל ההקדשות נתחללו

כמו כן נתחלל קדושת ישראל ג"כ וע"כ רצה לאבד את ישראל, אך באמת ז"א דכבר ביאר המהרי"ט (ח"א סי' נ"ג) דלא אמרינן דנתחלל אלא דוקא דבר שיש להם פדיון, אבל דבר שאין להם פדיון לא שייך לומר דאזלא הקדושה אף ביד עכו"ם, וע"כ לענין קדושת ישראל דכתיב בהו קדש ישראל לד' ראשית תבואתה, פי' שהם נמשלו לתרומה, ותרומה אין לה פדיון (עיי' רש"י סוכה ל"ה ע"ב ד"ה הרי יש בה היתר אכילה שכ' וז"ל אבל פדיון אין לה לאכילת ישראל והאומר כן רשע הוא עכ"ל) ע"כ לא דמי לקדושת כלי שרת דבכלים מהני פדיון אבל קדושת ישראל שנמשלו לתרומה אין בהם פדיון ועז"א "קדש ישראל לד' ראשית תבואתה" פי' שהם נמשלו לתרומה שאינם בפדיון, וכל היכא דליתא בפדיון לא נפיק לחולין ע"י מעילה כמ"ש, ולכן "כל אוכלי יאשמו" שאפי' מועל אחר מועל נמי חייב, מק"ו מכלי שרת דמה כ"ש שיש להם פדיון יש בהם מועל אחר מועל מכ"ש ישראל שהם בבחינת תרומה שאין להם פדיון בודאי דיש בהם דין מועל אחר מועל:

ועתה אתי שפיר מה שדקדקנו איזה סמיכות וקישור קדש ישראל לדלעיל מינה הלוך וקראת וגם מהו המליצה באזני ירושלים דהענין כן הוא, דלכאורה צריך להבין הלא המה היו שלוחי הבורא ית"ש להעניש על ידיהם את ישראל וגם יתברכו בלבבם לאמר שלום יהיה להם ואין להם שום עון בזה דכבר נתחלל קדושת ישראל וכמו דכתיב כל מוצאיהם אכלום וצריהם יאמרו לא נאשם, תחת שחטאו לד' וא"כ אמאי כל אוכליו יאשמו? אבל התירוץ הנכון לזה עפ"י הא דאמרינן במעילה (דף נא) נזכר בעה"ב ולא נזכר השליח, השליח מעל, [וע"ז אמרינן בחגיגה (דף י) האי שליח עניא מאי קא עביד] נזכרו שניהם חנוני מעל. ע"ז אמר הכתוב מקודם כה אמר ד' הלוך וקראת באזני ירושלים לאמר זכרתי לך וגו' לכתך אחרי וגו' פי' שנשתמשו לגבוה כנ"ל קדש ישראל וגו' ראשית תבואתו פי' דעדיין הם קדושים וקדושתן עוד כקדושת תרומה שאינו יוצא לחולין ויש להם ב' מעלות נקראו קדש, וקדושתם לעולם אך האומות אינם יודעים שכיון שנשתמשו לגבוה הם קדושים לעד וא"כ הוי כנזכר בע"ב כמ"ש זכרתי לך וגו' ולא נזכר שליח, דהשליח מעל. וע"כ "כל אוכליו יאשמו", וע"כ מנע מהם השי"ת הידיעה שהם עדיין קדש בכדי שיתחייבו כדין נזכר בעה"ב ולא נזכר שליח, ולכן אמר הלך וקראת "באזני" ירושלים כדי שלא יודע לעכו"ם שהם קדושים, ודבר שהוא בסוד שייך ע"ז מליצת באזני ירושלים שבאם יתפרסם הדבר שעדיין בקדושתן הם עומדים אז יהיה הדין כנזכר בעה"ב ונזכר שליח דאז השליח לא מעל, אך עתה דסברי שנתחלל הקדושה הוי רק כנזכר בעה"ב ולא נזכר שליח דהשליח מעל ועז"א כל אוכליו יאשמו רעה תבוא עליהם וכמש"כ:

וביתר ביאור יבואר עפ"י מ"ד במדרש שמות (פ' לח) וזה הדבר אשר תעשה להם הה"ד לעולם ד' דברך נצב בשמים כו' א"ת בשמים אלא כשמים כשם שמתחילה גזר ונעשה שמים אף דבר שדברת לקדש את אהרן ואת בניו קיים לעולם שנאמר והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם וגו' כן יהיה דברי אשר יצא מפי, והענין הוא שיש ב' מיני קדושות א) הנתקדש בקדושת פה ב) ע"י קדושת כלי, והנה אמרינן בסוטה (דף ו) היכא דנטמא מנחתה עד שלא קדשה בכלי הרי הוה ככל המנחות ותשרף, וא"כ הרי חזינן דמה שהוא קדוש בקדושת פה קיל טפי משקדשה בכלי וא"כ הו"א דאהרן שנתקדש בקדושת פה דיש לה הפסק, עז"א דיש חילוק בין מה שהוא קודש בקדושת פה דאדם דאינו חשוב וכמו דכתיב (ישעי' מ) "יבש חציר נבל ציץ וגו'" אבל מה שנתקדש בקדושת פה של הקב"ה אינה נפסקת וכמו דכתיב שם ודבר אלקינו יקום לעולם וע"ז אמר לעולם ד' דברך נצב בשמים א"ת בשמים אלא כשמים פי' כמו שיש בריאה גשמית היא השמים שאינה נפסקת, כך קדושתו אינה נפסקת, וזהו כונת הנביא שלנו (לקמן לג) אם תפרו את בריתי היום ואת בריתי הלילה ולבלתי היות יומם ולילה בעתם גם בריתי תופר את דוד עבדי וגו' והוא כמש"כ אאמו"ר זצללה"ה שהמלוכה של דוד אינה בבחינת התנשאות אלא בבחינת קדושה כמו כהונה שאינה נפסקת, אך הא דמצינו שיש נפ"מ בין קדושת פה לקדושת כלי הוה רק בשאר קדשים, אבל תרומה אמרינן בפסחים (דף לד) דקדושת פה דידהו כקדושת הגוף דמי, עז"א "קודש ישראל לד'" פי' דנתקדש כביכול ע"י קדושת הפה דהקב"ה והוי כמו קדושת הגוף דאין לה הפסק, ועוד "ראשית תבואתה" דיש להם קדושה בבחינת תרומה דג"כ אין לזה הפסק, ומעתה אחרי שיש להם ב' מעלות קדושת עולם א) מפאת שהשי"ת קדשם כדכתיב קדש ישראל לד' דייקי ב) מפאת שיש להם קדושת תרומה דאין להם הפסק כדכתיב ראשית תבואתו דייקי כקדושת תרומה ע"כ לא הוי כמו שאומרים העכו"ם כמו דכתיב "וצריהם יאמרו לא נאשם רק נהפוך הוא כל אכליו יאשמו רעה תבא עליהם וכמש"כ. והענין נחמד ונעים מאד כפתור ופרח בעזהשי"ת:

פרק ד

[י] ואמר אהה ד' אלהים אכן השא השאת לעם הזה ולירושלים לאמר שלום יהי' לכם ונגעה חרב עד הנפש:

יתבסם הכתוב הזה אשר נלאו בו המבארים לבארו לנכון, עפ"י מאמרם ז"ל (תענית דף כב) מפני מה נענש יאשיהו שהי' לו לימלך בירמי' כו' מאי דרש וחרב לא תעבור בארצכם, אי לימא חרב שאינה של שלום הרי כבר נאמר ונתתי שלום בארץ אלא אפי'

של שלום כו' עיי"ש. וזהו שאמר אכן השא השאת וגו' לאמר שלום יהי' לכם פי' אפי' חרב של שלום ונגעה חרב עד הנפש שעי"ז נפל יאשיהו בחרב שהוא הי' נפש של האומה הישראלית:

פרק ז

[כ] הנה אפי וחמתי נתכת וגו' ועל הבהמה ועל עין השדה ועל פרי האדמה וגו' [כא] כה אמר ד' צבאות עלותיכם ספו על זבחיכם ואכלו בשר:

[כב] כי לא דברתי את אבותיכם ולא צויתים ביום הוציאי אותם מארץ מצרים על דברי עולה וזבח:

יש לדקדק א) היאך אמר עולותיכם ספו על זבחיכם, הלא עולות יותר רצוים לד' משלמים דעולות כלו כליל? ב) היאך מכחיש את הידוע שצוה השי"ת לישראל להקריב קרבנות כדכתיב, דבר אל ב"י ואמרת אליהם את קרבני לחמי וגו' תשמרו להקריב וגו'? ולמי צוה כל הקרבנות הכתובים בס' תו"כ אם לא לישראל היוצאים ממצרים? ג) איזה סמיכות וקישור של הנה אפי וחמתי לזה

ויתבאר בטוב טעם ודעת עפ"י דאמרינן בחגיגה (דף ח) מי שיש לו אוכלים מרובים ונכסים מועטים מביא שלמים מרובים ועולות מועטות, נכסים מרובים ואוכלים מועטים מביא עולות ושלמים מועטים כו' זה וזה מרובים ע"ז נאמר איש כמתנת ידו וכו' וא"כ מי שיש לו נכסים מועטים ואוכלים מרובים מביא שלמים מרובים ועולות מועטים, ומעתה יבואר הכתוב כמין חומר ואמר מקודם הנה אפי וחמתי וגו' פי' שיכלו הנכסים ולכן אמר הנה מעתה עפ"י דין עלתיכם ספו על זבחיכם ואכלו בשר, וכי תימא הרי לכאורה עולה יקרה שכולה לגבוה ושלמים הם להדיוט, דז"א דהנה איתא בחגיגה (דף ו) בש"א הראי' שתי כסף והחגיגה מעה כסף שהראי' עולה כולה לגבוה משא"כ בחגיגה כו' ובה"א הראי' מעה כסף והחגיגה שתי כסף שהחגיגה ישנה לפני הדבור משא"כ בראייה, וזהו שאמר הכתוב עלתיכם ספו על זבחיכם פי' שהזבחים יהי' יותר שוין מעולת ראי' מפני מה ואכלו בשר כמש"כ, וכי תימא הא עולת ראי' היא כלה לגבוה עז"א כי לא דברתי את אבותיכם ולא צויתים ביום הוציאי אותם מארץ מצרים על דברי עולה וזבח שיהי' דוקא שניהם היינו עול ראי' ג"כ וא"כ עולותיכם ספו על זבחיכם ואכלו בשר, פי' שהזבחים יהיו שוים יותר מעולת ראי', ועולה אינה יקרה כ"כ לפני, והוא נכון מאד:

פרק יג

[א] כה אמר ד' אלי הלוך וקנית לך אזור פשתים ושמתו על מתניך ובמים לא תביאהו:

יש לדקדק א) למה דוקא אזור פשתים? ב) מה טעם במים לא תביאהו? וכ"כ הרד"ק וז"ל ובמים לא תביאהו לא אדע בו טעם עדיין עכ"ל:

ויתבאר בטוב טעם, דהנה לגבי חוה"מ באם שאין לו אלא חלוק אחד מותר לכבסו מטעם דאזורו מוכיח עליו כדאיתא בחולין (דף קז) וכ"פ בשו"ע א"ח (סי' תקלד) עוד מבואר (שם) דכלי פשתן מותר לכבסן, והכא אסרו בתכבוסת אפי' אין לו אלא חלוק אחד כמבואר בתענית (דף כט) וכ"פ בש"ע או"ח (סי' תקנא) מטעם דבטלי קצרי דבי רב עוד החמירו לאסור אף בכלי פשתן, ע"ז אומר קח לך אזור פשתים פי' אף דאזור מוכיח עליו ואף של פשתים בכ"ז במים לא תביאהו, וזהו סימן על אבלות דתשעה באב שהחמירו בו אף באזורו מוכיח עליו ואף בשל פשתים:

[טו] שמעו והאזינו אל תגבהו כי ד' דבר:

רש"י ז"ל לא פי' על פסוק זה מאומה והרד"ק פי' פירוש דחוק ע"כ אמרתי לענות חלקי בביאור הכתוב הזה בהקדם דרשת חז"ל במדרש (פ' ראה) שמעו והאזינו לדברי תורה ואל תגבהו אל תגביהו את הטובה מלבוא עליכם כי ד' דבר והיכן דיבר אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו ואם תמאנו ומריתם חרב תאוכלו:

והנה דברי המדרש הזה מחוסר הבנה ונחוץ לנו מקודם להבין את דבריו ואחרי אשר יצא כנגה צדקו וברור מללו אז יבוא עמו גם באור הכתוב בטוב טעם וכמין חומר, ונקדים בזה דברי הירושלמי (קדושין פ' האומר) ה"ג האומר לאשה הרי את מקודשת על מנת שירדו גשמים ירדו גשמים מקודשת ואם לאו אינה מקודשת, ור"מ אומר בין ירדו בין לא ירדו מקודשת עד שיכפול תנאו. הכל מודים שאם אמר לאחר שירדו גשמים ירדו גשמים מקודשת ואם לאו אינה מקודשת כו' עד ר' חגי בעי קומי רב אסי והא "אם" לאו כלאחר הוא (פי' אם יעברו ואם לא יעברו כדכתיב גבי תנאי בני גד ובני ראובן לא כלאחר דמי בתמי' ומכל מקום התנה משה רבינו עמם בתנאי כפול) שניא היא שהיתה הארץ לפניהם והוא מבקש להוציא מידם ולהכי צריך תנאי כפול כו':

ולכאורה יש להקשות ע"ז א"כ מאי פריך בקדושין (דף סא) בשלמא לר"מ היינו דכתיב אם בחוקתי תלכו, וכן אמרינן התם בשלמא לר"מ היינו דכתיב אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו, הא הכא נמי אינו חל אלא לאחר כך והוי כמו דאמר שתהא מקודשת לאחר שירדו גשמים שאפי' לא כפל תנאו נמי אינה מקודשת, והא דבעינן תנאי כפול בתנאי ב"ג וב"ר מפני שהיא מוחזקת והוא בא להוציא מידם, אבל ז"א דהענין הוא דהקב"ה רצונו להטיב לברואיו והברכה חל מיד כל זמן שלא קלקל האדם במעשיו וכדאמרינן בשבת (דף נה) כל מדה טובה שיצא מפי הקב"ה אפי' על תנאי לא חזר בו וא"כ הטובה

חלה מעכשיו והתנאי בא לעקור המעשה וע"כ בעינן תנאי כפול וזהו דכתיב ראה נתתי לפניכם היום ברכה וקללה את הברכה אשר תשמעו והקללה אם לא תשמעו דבברכה כתיב לשון אשר ובקללה כתיב לשון אם, והוא עפ"י מה שבארתי ד"אם" כלאחר הוא וכן אמרינן בגיטין (דף עב) אמר אביי אם משמע שתי לשונות משמע כלעכשיו ומשמע כלאחר מיתה אמר מהיום כמ"ד לה מעכשיו דמי לא אמר מהיום כמ"ד לאחר מיתה דמי אלמא משתמעין כלאחר הוא:

ובזה יתיישב הכתוב ראה נתתי לפניכם היום ברכה וקללה את הברכה אשר תשמעו ופירש"י ע"מ שתשמעו וקיי"ל כל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי פי' שהברכה חלה על ישראל מיד ואף שרק התחילו לילך בדרך הטוב והישר חלה עליהם הברכה מיד, והקללה אם לא תשמעו פי' שח"ו אם הולכים בדרך לא טוב אז אין הקללה חלה אלא אחר כל המעשים כלם שאם האדם מתחיל לילך בדרך הרע הקב"ה מחכה לו אולי ישוב, רק אם הולך בשרירות לבו הרע ואינו חוזר בתשובה, אז הקללה חלה, וזהו דאמרינן בע"ז (דף ה) ת"ר אם בחוקתי תלכו, אין אם אלא לשון תחנונים וכן הוא אומר לו עמי שומע לי וגו' כמעט אויביהם אכניע, ולכאורה צריך להבין דלמאי דריש אין אם אלא לשון תחנונים ולמה לא נפרש האי אם כשאר אם, אך הענין הוא דהוי קשי' לי' להגמרא דהא כתיב אם בחוקותי תלכו ונתתי גשמיכם בעתם וא"כ משמע דהברכה אינו חלה רק לאחר הליכה בחוקתיו ולא מיד, וע"כ דריש בגמ' אין אם אלא לשון תחנונים וכן הוא אומר לו עמי שומע לי וגו' כמעט אויביהם אכניע פי' דמיד שישמעו אזי אויביהם אכניע ואין "אם" זה כשאר אם:

ועתה הנה יוצא כנגה צדקת דברי המדרש ויוצא כמין חומר כונת הכתוב שמעו והאזינו אל תגבהו את הטובה מלבוא עליכם, פי' אל תסלקו הטובה שהטובה חלה מיד ובמעשיכם הרעים אתם מסלקים הטובה מעליכם ועז"א כי ד' דיבר פי' בדבורו של הקב"ה הוא מעשה אם הוא לטובה כמו דאיתא בירושלמי כי לא איש אל ויכזב לטובה, ההוא אמר ולא יעשה היינו לרעה, וע"כ בעי תנאי כפול ועז"א והיכן דבר "אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו ואם תמאנו ומריתם וגו'" שהוא בתנאי כפול משום דהטובה חל מיד והוי כמו דאמרינן בירושלמי גבי עבר הירדן דכיון שמוחזקת בידם ע"כ באה תנאי כפול, והדברים נכונים וברורים:

[כג] היהפוך כושי עורו וגמר חברבורותיו גם אתם תוכלו להיטיב למודי הרע:

יתבשם ויתבסם הכתוב הזה עפ"י מה דאיתא בנדרים (דף סה) אמר שאינו נושא לפלונית שאביה רע, א"ל מת או שעשה תשובה כו' אמר רב הונא נעשה כתולה נדרו בדבר,

ור' יוחנן אמר כבר מת וכבר עשה תשובה, מתיב ר' אבא קונם שאני נושא לפלונית כעורה והרי היא נאה שחורה והרי היא לבנה קצרה והרי היא ארוכה מותר לא מפני שכעורה ונעשית נאה שחורה ונעשית לבנה קצרה ונעשית ארוכה אלא מפני שהנדר טעות בשלמא לר"ה דאמר נעשה כתולה נדרו בדבר, תנא תולה נדרו בדבר ותנא נדר טעות, וכתב הר"ן והא דלא אמרינן בסיפא גבי כעורה ונעשית נאה ה"ט משום דאדם רע עשוי לעשות תשובה ועשוי למות הלכך אמדינן דעתו דכי אמר שאביה רע כ"ז שאביה רע קאמר משא"כ באשה עכורה שאינה עשוי' להיות נאה הלכך לא הי' בדעתו שתהא מותרת לו לכשתהי' נאה (הרשב"א ז"ל) עכ"ל וא"כ יש חילוק שהרע עשוי לעשות תשובה אבל הכעור אין עשוי להשתנות ולעשות נאה לכן ע"ז אמר היהפוך כושי עורו וגמר חברבורתיו גם אתם תוכלו להיטיב למודי הרע שהרע שלכם הוא כמו הכעור בטבע שאין עשוי להשתנות ולעשות נאה הכי נמי הרע שלכם אין עשוי להשתנות ולעשות תשובה כי כה נשתרשו בחטא והורגלו בזה שמרוב ההרגל נעשה אצלם טבע כטבע הכושי הכעור שאין יכול להיות נאה. ונכון מאד. (מאאמו"ר הגאון זצללה"ה בס' עמק יהושע):

פרק יד

[יא] ויאמר ד' אלי אל תתפלל בעד העם הזה לטובה:

[יב] בחרב וברעב ובדבר אנכי מכלה אותם:

[יח] אם יצאתי השדה והנה חללי חרב ואם באתי העיר והנה תחלואי רעב וגו':

[יט] המאס מאסת את יהודה אם בציון געלה נפשך מדוע הכיתנו ואין לנו מרפא וגו':

יש לדקדק א) הלא כבר אמר כי יכלה אותם בחרב וברעב, ולמה זה חזר ושנה לן פרקו כי בשדה יהיה חללי חרב ובעיר יהיה תחלואי רעב איזה חידוש ישמיענו בזה? ב) גם למאי נפ"מ כי בשדה יהי' חללי חרב ובעיר יהי' רעב או איפכא או שיהיו שניהם במקום אחד כי מאי איכפית להו לחללים? ג) מדוע הכיתנו ואין לנו מרפא היתכן כי יהי' לחללי חרב מרפא והרד"ק כתב דואין לנו מרפא קאי על תחלואי רעב שאין להם מרפא כי אין מטר עכ"ל אבל דוחק לפרש דלצדדין קאמר?

ויתבאר בטוב טעם ודעת עפ"י מאמרם ז"ל בב"ק (דף ס) רעב בעיר פזר רגלך כו' דבר בעיר כנס רגלך שנאמר ואתם לא תצאו וגו' מחוץ תשכל חרב וגו', והנה דמחוץ תשכל חרב אעפי"כ מחדרים אימה אע"ג דאמרינן לגבי מלאך המות מה לי הכא מה לי התם (ב"מ לה) בכ"ז יעצו חז"ל דאיכא הצלה לכנס רגליו וסמכו על הקרא עיי"ש מכש"כ לענין החרב דמלחמה בודאי איכא הצלה דבעיר שיש בני אדם רבים אינו מתירא מפני החרב

כ"כ, וע"ז אמר ירמי' אם יצאתי השדה פי' שאם אדם רוצה לילך השדה והנה חללי חרב, ואם באתי העיר פי' שרוצה לכנס רגליו והנה תחלואי רעב ואמרינן (שם) דרעב בעיר פזר רגלך, ועז"א המאוס מאסת את יהודה וגו' מדוע הכיתנו ואין לנו מרפא כיון שהרפואות סותרות זו את זו כמו זבורא ועקרבא שלכנס רגלי' אינו יכול מפני הרעב ולילך החוצה אינו יכול מפני החרב הרי דהכיתנו באופן שאין כאן רפואה:

פרק טו

[א] ויאמר ד' אלי אם יעמוד משה ושמואל לפני אין נפשי אל העם הזה ישלח מעל פני ויצאו:

[ב] והיה כי יאמרו אליך אנא נצא ואמרת אליהם כה אמר ד' אשר למות למות ואשר לחרב לחרב ואשר לרעב לרעב ואשר לשבי לשבי. [ד] ונתתים לזועה לכל ממלכות הארץ וגו' [ה] כי מי יחמול עליך ירושלים ומי ינוד לך ומי יסור לשאול לשלום לך:

יש לדקדק א) הרי כללא בידינו דכ"מ שנאמר ויהי אינו אלא צרה, וכ"מ שנאמר והיה אינו אלא שמחה כמבואר בגמרא ובמדרש וא"כ היאך אמר הכתוב בלשון והיה כי יאמר וגו' הלא אין לך צרה יותר גדולה מזו אשר ד' אמר שלח מעל פני ויצאו? ב) לו חפץ ד' להמיתם הי' באפשרו להמיתם במיתה אחת לכלם, ומדוע המיתם במיתות משונות זו מזו? ג) מ"ש כי מי יחמול עליך ירושלים צריך הבנה הלא לירושלים לא עשה השי"ת מאומה רק לעם הזה אשר שלחם מעל פניו והענישם עוד במיתות משונות ובענוים קשים ומרים כאלה? ד) גם מליצת אין נפשי אל העם הזה צריך הבנה יתירה?

ויתבאר בטוב טעם ודעת בהקדם מה דאיתא בסנהדרין (דף קה) אמר להם נביא לישראל חזרו בתשובה, אמרו לו עבד שמכרו רבו ואשה שגרשה בעלה כלום יש להם זה על זה, והיינו דאמר ר"ל מאי דכתיב נבוכדנצר עבדי, גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתידין ישראל לומר כן לפיכך הקדים הקב"ה וקראו עבדי, עבד שקנה נכסים עבד למי ונכסים למי, והעולה על רוחכם הי' לא תהי' אשר אתם אומרים נהי' כגוים וכמשפחות הארצות וגו' אם לא ביד חזקה וגו' אמר רב נחמן ב"י כל כהאי ריתחא לרתח ולפרקינהו וזה מה דכתיב (יחזקאל כ) "וימרו בי הבנים בחוקתי לא הלכו ואת משפטי לא שמרו וגו' והעולה על רוחכם הי' לא תהי' אם לא ביד חזקה ובחימה שפוכה אמלוך עליכם וגו' והעברתי אתכם תחת השבט וגו' מארץ מגוריהם אוציא אותם" פי' ואל תדמי בנפשך לאמר כל כהאי ריתחא לרתח וליפרקינן כמ"ש וכדאמרינן (שם דף צח) אם ראית דור שצרות רבות באות עליו כנהר חכה לו, ע"ז אומר מארץ מגוריהם אוציא אותם, ומסיים ואל אדמת ישראל לא יבוא:

והנה ירמי' הסתפק בשלשה דברים א) אולי תפלתו אינו מקובל לרצון לפני ד' ב) אם החרון אף הוא על העם כמו שאמר בסי' (יד) אבלה יהודה וגו' וע"ז אמר המאוס מאסת את יהודה ג) או החרון אף הוא על ציון כמ"ש אם בציון געלה נפשך וכמ"ש מקודם (שם) וצוחת ירושלים עלתה, ע"ז השיב לו הקב"ה תשובה מספקת על כל ספקותיו, א) אל ירך לבבך ירמי' ואל יפלו פניך מיראתך פן תפלתך אינו מקובל וזה אך זה הוא החסרון לא לא כי אף אם יעמוד משה ושמואל לפני בתפילה (וכדאמרינן בברכות דף כו אין עמידה אלא תפילה), גם כן לא יועיל, ב) מה שנסתפקת על מי יחרה אפי אני אומר לך כי אין נפשי אל העם הזה העם הזה דייקא ג) לכן מה שעלה על דעתך פן בציון געלה נפשי לא כן הוא כי לא אזון ממנה וכדאמרינן בברכות (דף סג) כל הרוקק בהה"ב בזמן הזה כאלו רוקק בבבת עינו שנאמר והיה עיני ולבי שם כל הימים וזהו דאמר שלח מעל פני ויצאו כלומר פני יהי' במקום הזה, אך העם הזה שלח תשלח, והוא דקדושת א"י לא בטלה וכמו דאמרינן (שם דף ל) הי' עומד בחו"ל יכוין לבו כנגד א"י שנאמר והתפללו אליך דרך ארצם, וכמש"כ במק"א באריכות ומפרש דאל יפלא מהו החרון אף כ"כ, ואמר והיה כי יאמרו אליך אלא נצא פי' דאחרי שתאמר להם בשמי שאמרתי לשלחם מעל פני לא יתעצבו ולא יאמרו אין רצוננו להפרד מהשי"ת אלא ישמחו עוד בזה שיאמרו בלבם עבד שמכרו רבו ואשה שגרשה בעלה אין להם זה על זה כלום וע"ז אמר "והי' כי יאמרו וגו'" אין והיה אלא לשון שמחה ע"ז תאמר להם כה אמר ד' אשר למות למות וגו', ויבואר עפ"י מה שראיתי בס' א"י דמבאר הא דכתיב (פ' ואתחנן) בצר לך ומצאוך כל הדברים האלה באחרית הימים ושבת עד ד' אלקיך והוא דיסורים מסוגלים לא' מב' דברים, א) פעם באים היסורים מכוונים מאתו ית"ש למרק עוונותינו כמו דאמרינן בברכות (דף ה) מה מלח ממתקת את הבשר אף יסורים ממרקין עונתיהם של אדם, ב) פעם באים מכוונים מאתו ית"ש להכריח אותנו בזה להתפלל ולבקש רחמים להשיבנו לירשלים עיה"ק ולקבץ נדחנו מד' כנפות הארץ. והבחינה לזה יש אות ומופת לזה, אם הקב"ה מייסר אותנו בעונש אחד כמו רעב לבד או חרב לבד וכדומה מהצרות ר"ל נוכל לדון עליו שהכונה בזה הוא להצילנו עי"ז מדינה של גיהנם, לא כן אם צרות רבות סבבונו כמו רעב וחרב ודבר ר"ל ושארי צרות זהו אות ומופת שהקב"ה בא להעיר את לבבינו לבקש רחמים להשיבנו לירושלים למה הדבר דומה לאחד שרדף אחרי עבדו שברח ממנו, אם יבוא עליו כנגדו ויאבה לתפוס בו ולעכב לו הדרך, הכי בעבור כן ילך וישוב לביתו הלא חלקת השדה לפניו להטות על ימין או על שמאל, בלתי כאשר תבוא ותסבבהו מג' רוחותיו עד שלא יהי' לו דרך לנטות ימין ושמאל אז מההכרח לו שיחזור למקומו, כך

הקב"ה כשרוצה להכריח אותנו לבקש ממנו שישיבנו אל מקומנו, הוא משלח עלינו צרות רבות ורעות המקיפות עלינו מכל עבר ופנה עד שאין דרך לנטות ימין או שמאל, וזהו דכתיב בצר לך ומצאוך כל הדברים האלה באחרית הימים פי' בעת שהקב"ה יצר לך מלנטות ימין ושמאל תדע כי אין כונת הבורא ית"ש כ"א ושבת עד ד' אלקיך כו' עכ"ל וזהו מ"ש השי"ת לירמי' דע וראה המצב הרע של ישראל כי אחרי שתגיד להם שיענשו במות, בחרב, ברעב, ובשבי, וא"כ צריכים הם לבקש רחמים לרחם עליהם להשיבם לארצם, ולעיר הקודש, בראותם כי הקפתים מכל ג' רוחות עד אשר אין להם דרך לנטות ימין ושמאל, מרוב הצרות אשר סבבום, עכ"ז המה מרוחקים ואינם משימים על לב חורבן ירושלים וא"י וע"ז אמר השי"ת הן כל כונתי הי' שיחזרו בתשובה ושיבקשו רחמים להשיבם על אדמתם ובית מקדשם, ועתה תראה אחרי כל המכונות שעשיתי לא לעזר ולא להועיל הי' להם כי לבם רחק ממני ומארצי וממקדשי, וממעון קדשי אתן קולי כי מי יחמול עליך ירושלים ומי ינוד לך ומי יסור לשאול לשלום לך כפתור ופרח:

נוסיף מיא ונוסיף קמחא בהבנת הכתוב אשר לחרב לחרב וגו', ואשר לשבי לשבי ואמרינן בב"ב דף ח' כל המאוחר בפסוק זה קשה מחבירו כו' ושבי קשה מכלם דכלהו איתנהו בי' ופירש"י דבשבי איכא מיתה וחרב ורעב ודקדקנו לעיל דמאי הוא הגריעותא חד מחברי' ומהו הנ"מ אם ימות ע"י מיתה או ע"י חרב או ע"י רעב? ויבואר בהקדם מה דכתיב (תהלים עח) כהניו בחרב נפלו ואלמנותיו לא תבכינה, והוא עפ"י מה דאמרינן ביבמות (דף קיד) דר"י ס"ל דאין אשה נאמנת לומר מת בעלי רק אם באת בוכה ובגדיה קרועים וא"כ לדברי ר"י אינה נאמנת רק אם היא בוכה, אבל כ"ז הוא אם שלום בעולם אבל אם מלחמה בעולם אינה מותרת להנשא אף אם באת בוכה כמבואר שם (ועיי' בערוך לנר עיי"ש) וע"ז אמר "כהניו בחרב נפלו ואלמנותיו לא תבכינה" פי' דמהו הפעולה אף אם תבכה כיון דמ"מ לא מהימנא:

וביתר ביאור יבואר בהקדם מה דאמרינן בב"מ (דף לח) ר"א אומר ממשמע שנאמר (שמות כב) וחרה אפי והרגתי אתכם בחרב יודע אני שנשותיהם אלמנות ובניהם יתומים אלא מה ת"ל והיו נשיכם אלמנות ובניכם יתומים מלמד שנשותיהן מבקשות להנשא ואין מניחין אותן ובניהם רוצים לירד לנכסי אביהם ואין מניחין אותם, ולכאורה צריך להבין מה זה שייכות לאם יהרגו בחרב ומה הוא זה דאמר מבקשות להנשא, אך הענין הוא דאמרינן ביבמות (דף קטו) דמשיאין את האשה ע"פ עד אחד, ואמרינן שם איבעי להו עד אחד במלחמה מהו. טעמא דעד אחד מהימן, משום מלתא דעבידי לגלויי לא משקרי ה"נ לא משקר, או דלמא טעמא דעד אחד משום דהיא גופה דייקי ומינסבא,

והכא לא דייקי, ופסק בשו"ע (אבה"ע סי' י"ז ועיי' בב"ש סק"נ) דאין משיאין עפ"י ע"א אא"כ אומר מת וקברתיו אבל בלא"ה נוכל לומר שאומר בדדמי וכדאמרינן (שם דף קיד) דזמני דמחו לי' בגירא או ברומחא וסברה ודאי מת, ואיכא דעביד סמתרא וחי'. ע"ז אומר מלמד שנשותיהן מבקשות להנשא, פי' דיש לה עד אחד שאומר שמת בעלה וע"כ תרצה להנשא משום שמשיאין את האשה ע"פ עד אחד, אך זהו בעת ששלום בעולם אבל בעת מלחמה אף עד אחד אינו נאמן, וע"ז אמר וחרה אפי והרגתי אתכם בחרב ומפרש בגמרא לענין מה הוא חרון אף יותר בזה שיהרג ע"י חרב, הלא להמת אין שום נפ"מ ממה הוא מת אם ע"י חרב או ע"י דבר אחר ע"ז מפרש דיש נפ"מ גדולה להחיים אשר הם חיים עדנה היינו לנשותיהן דכיון דבעליהן נפלו בחרב דהיינו ע"י מלחמה אזי הן מבקשות להנשא ואין מניחין אותם וכנ"ל:

ועתה יובן מה דכתיב כהניו בחרב נפלו ואלמנותיו לא תבכינה דהנה מבואר ביו"ד (סי' שצז) בש"ך סק"א בשם הרמב"ן דכל עדות שמשיאין האשה על פיהם קרובים מתאבלין, וע"כ כיון דבחרב נפלו דהיינו ע"י מלחמה וכמ"ש וחרה אפי והרגתי אתכם בחרב ומפרש בגמ' דנשותיהן מבקשות להנשא ואין מניחין אותם, וע"כ אלמנותיו לא תבכינה פי' דכיון דאין משיאין ע"פ ע"א כך אין מתאבלין ע"פ עד אחד. ובזה יובן מה דכתיב (איוב כז) אם ירבו בניו למו חרב וצאצאיו לא ישבעו לחם שרידיו במות יקברו ואלמנותיו לא תבכינה, דהנה אמרינן ביבמות (שם) סבר רבא למימר רעבון אינו כמלחמה ולא אמרה בדדמי הדר אמר רעבון הרי הוא כמלחמה דההיא דאתיא לקמי' דרבא אמרה לו מת בעלי ברעב אמר לה שפיר עבדית דשיזבך נפשיך, דבההוא פורתא דנפפית דשבקות לי' הוי חיי, אמרה לו מר נמי ידעי דבכה"ג לא חיי, הדר אמר רבא רעבון גרוע ממלחמה, דאילו מלחמה כי אמרה מת בעלי הוא דלא מהימנא, הא מת על מטתו מהימנא ואלו גבי רעבון, עד אמרה מת וקברתיו, וע"ז אומר "אם ירבו בניו למו חרב", היינו דימותו במלחמה, ואח"כ אמר וצאצאיו לא ישבעו לחם, היינו שנת רעבון, וע"כ אף שרידיו במות יקברו", דהיינו מיתה עצמית ולא ע"י מלחמה "ואלמנותיו לא תבכינה" וכמו שבארתי כיון דלא מהימנא אי אמרה מת בעלי ואף ע"י עד אחד ואין משיאין אותה אזי אינה מתאבלת נמי, וזהו דאמר אשר למות למות, ואשר לחרב לחרב ואשר לרעב לרעב ואשר לשבי לשבי ואמרינן עלה בגמרא דכל המאוחר בפסוק קשה מחבירו, ויובן היטב עפ"י מ"ש דבמיתה סתם אשה מהימנא לומר מת בעלי ובמלחמה אינה נאמנת עד שאמרה מת על מטתו, וברעבון אינה נאמנת עד דאמרה מת בעלי וקברתיו, אבל אם לא ידעה מקבורה לא תנשא, וזהו הענין מה דכתיב (לעיל ח) לכן אתן את נשיהם לאחרים ושדותיהם

ליורשים. ואשר לחרב לחרב' זהו הענין מה דכתיב (שמות כב) והרגתי אתכם בחרב והיו נשיכם אלמנות, ואמרינן עלה בגמרא מלמד נשותיהם מבקשות להנשא ואין מניחין אותן, "ואשר לרעב לרעב" זהו הענין דכתיב (איוב כז) וצאצאיו לא ישבעו לחם ושרידיו במות יקברו, ואעפי"כ ואלמנותיו לא תבכינה, וכמש"כ לעיל דאינה נשאת אף אם אמרה מת על מטתו וכמ"ש לעיל, ואשר לשבי לשבי' זהו הענין הקשה יותר דלא מציא למימר דהרי אינן יודעים היכן המה ועז"א (שם בב"מ) ובניהם רוצים לירד בנכסי אביהן ואין מניחין אותם ופירש"י שם דזהו על ידי שבי עיי"ש ועל זה אמרינן כל המאוחר בפסוק זה קשה יותר וכמו שבארתי, והדברים נכונים וברורים מאירים כספירים:

פרק טז

[ד] ממותי תחלואים ימתו לא יספדו ולא יקברו לדומן על פני האדמה יהיו וגו':

יש לדקדק דכיון דאמר שיהיו לדמן ע"פ האדמה ידעינן ממילא שלא יקברו דהנקברים הם בתוך האדמה ולא ע"פ האדמה, וממילא הוי ידעי מאחר דהם כדמן ע"פ האדמה לא יעשו אחריהם הספדים, ולמה לי' למיכתב שלא יספדו?

ויתבאר בטוב טעם ודעת עפ"י מה דאמרינן בסנהדרין (דף מז) סימן יפה למת שלא נספד ולא נקבר, וכתבו התוס' שם ד"ה קבורה על הא דאיבעי להו קבורה משום בזיוני או משום כפרה, והקשו התוס' והא איכא כפרה טפי בשלא נקבר משנקבר כדאמרינן סימן יפה למת שלא נספד ולא נקבר ותירצו דלאו שלא יקבר כלל קאמר אלא כשלא יקבר לפי כבודו כו' עיי"ש ע"ז אמר לדמן ע"פ האדמה יהיו פי' שלא יקברו כלל ועוד הוא אומר לא יספדו ולא יקברו דאם אמר לא יספדו הוי אמרינן דאדרבה זהו סימן יפה למת והקב"ה עושה זאת שיתכפר לו ע"ז אמר ולא יקברו וא"כ אי הוי המכוון כדי שיתכפר הוי נקבר כדאמרינן קבורה משום כפרה, ואי הוי אמר ולא יקברו הוי אמינא לא שלא יקבר כלל כי אם שלא יקבר לפי כבודו, והמכוון גם כן משום כפרה וסימן יפה הוא לאדם בזה כמו שכתבו התוספות על זה אמר לדומן על פני האדמה וכנ"ל:

פרק יז

[יג] מקוה ישראל ד' כל עוביך יבשו וסורי בארץ יכתבו כי עזבו מקור מים חיים את ד':

יש לדקדק א) מהו זה מליצת וסורי בארץ יכתבו שנלאו רבים לבאר כראוי? ב) וגם היאך הוא דבר והפוכו עם מקוה ישראל ד' שלכאורה חסירה מלח חסירה תבלין:

ויתבאר בטוב טעם ודעת עפ"י מ"ש חז"ל בשבת פ"ז ע"פ ויתיצבו בתחתית ההר מלמד שכפה הקב"ה עליהם ההר כגיגית וא"ל אם תקבלו את התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם, הרי שביום נתינת התורה פתח השי"ת שני ספרים ספרי חיים וספרי

מתים וא"ל אם תקבלו את התורה הנמשלה למים, שהמים הם מקוה טהרה אז הלא אז תכתבו בספר החיים וכמש"כ ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ברוחניות תהיו קדושים וטהורים ע"י מים חיים מבועי התורה והחכמה האמתית וזהו את החיים ובגשמיות תקבלו הטוב ע"י הטוב מן הטוב ומטיב לכל, וזהו אם תקבלו את התורה "מוטב" ואם לאו יש לי דרך אחר לטהר אתכם היינו את המות ואת הרע, ושם תהא קבורתכם אשר הזריעה בארץ ג"כ מטהרת, והרי נכתבים אתם בספרי מתים שהקרקע תטהר אתכם אם לא תחפצו לטהר עצמכם במקוה טהרה היא התורה הקדושה מקור מים חיים, וכדאיתא בפסחים (דף לד) דאם נטמא דבר א' יכולים לטהר הדבר ע"י ב' טהרות או ע"י השקה במים, או ע"י זריעה בקרקע, וע"ז אומר מקוה ישראל ד' פי' שיכולים לטהר א"ע ע"י השקה במים היינו ע"י תורה שנמשלה למים כמש"כ הוי כל צמא לכו למים, כל עוזביך יבשו כל עוזבי הטהרה הזאת יבשו ויכלמו שהיה להם טהרה טובה מאד ולא נטהרו וצריכים להטהר באופן רע וגרוע מאד דהיינו ע"י זריעה בקרקע וזהו וסורי בארץ יכתבו פי' אלה הסרים מהטהר באופן הראשון ועזבו את ספר החיים כמ"ש כי עזבו מקור מים חיים לכן יכתבו בספר המות והרע להטהר ע"י זריעה בקרקע כמ"ש חז"ל שם תהא קבורתם וז"ש בארץ יכתבו:

פרק יח

[ז] רגע אדבר על גוי ועל ממלכה לנתוש ולנתוין ולהאביד:

[ח] ושב הגוי ההוא מרעתו אשר דברתי עליו ונחמתי על הרעה אשר חשבתי לעשות לו:

יש לדקדק א) מהו זה שאמר ושב הגוי ההוא מרעתו אשר דברתי עליו הול"ל ושב מרעתו אשר עשה? ב) מהו זה שאמר ונחמתי על הרעה אשר חשבתי לעשות לו ואמאי לא אמר על הרעה אשר דברתי עליו כדכתיב ברישא דקרא רגע אדבר וגו'? **ויתבאר** בטוב טעם ודעת בעזה"ש בהקדם דברי הבל"ע על הא דאיתא בר"ה (דף יז) על הא דכתיב עיני ד' אלקיך בה עתים לטובה כו' כיצד הרי שהיו ישראל רשעים גמורים בר"ה ופסקו להם גשמים מועטים בר"ה לסוף חזרו בהם להוסיף עליהם אי אפשר שכבר נגזרה גזירה אלא הקב"ה מורידן בזמנן כו' ופי' הבל"ע הנ"ל דכ"ז כשעושין תשובה מיראה כיון שע"י התשובה מיראה הזדונות נעשו כשגגות, ואין חילוק בין שוגג למזיד אלא המחשבה אבל המעשה נשאר קיים, כך הקב"ה אינו משנה בשביל התשובה זו מעשה הגזירה אלא המחשבה בלבד שהיה מתחילה לרעה שלא יועילו הגשמים מועטים ועכשיו מורידין בזמנן על הארץ הצריכה להם, אבל כשהם עושים תשובה מאהבה שאז הזדונות נעשו כזכיות ונתבטל החטא מכל וכל, כך הקב"ה מבטל הגזירה מכל וכל. ועפי"ז יתיישבו

הכתובים על מכונן שזהו שאמר ושב הגוי ההוא מרעתו אשר דברתי עליו, פי' שהגוי ההוא יעשה תשובה לא מפני התעצבו מצד המעשים הרעים אלא מיראה מצד רעתו וצרתו אשר אני ידעתי לעשות לו דהיינו תשובה מיראה שהזדונות נעשה כשגגות שעדיין נשאר מעשה החטא קיים ולא נתקן כ"א המחשבה ע"כ לעומת זה ונחמתי על הרעה אשר חשבתי לעשות לו דהיינו המחשבה לבדה להפכה לטובה אבל לא על המעשה כמש"כ גבי גשמים מועטים שאין הגזירה מתבטלת בפועל אלא במחשבה משא"כ אם היו עושים תשובה מאהבה אז הי' מתבטל הגזירה מכל וכל. ועיי' בס' דרשת מוהר"ם (דף ט) מ"ש באריכות מה דלכאורה יש סתירה למ"ש דבתשובה מיראה אזי מעיקר שורש הדין אין הגזר דין נקרע לגמרי זולת המחשבה לבדה ובש"ס (שם) מבואר להיפוך שהדין נותן לקרוע הגזר דין לגמרי אלא מפני שאפשר בלא זה כמו דמשני שם עיי"ש:

פרק יט

[א] כה אמר ד' הלך וקנית בקבק יוצר חרש ומזקני העם ומזקני הכהנים:

יש לדקדק דבסי' י"ח אמר השי"ת לירמי' קום וירדת בית היוצר וגו' והנה עושה מלאכתו על האבנים, הרי דציוהו לילך אל בית היוצר בשעה שהוא עושה מלאכתו וכאן ציוהו לקנות בקבוק שכבר נגמרה מלאכתו הל דבר הוא?

ויתבאר בטוב טעם בהקדם מ"ש הרמב"ם (בסוף הל' יסודי התורה ה"ד) וז"ל דברי הפורעניות שהנביא אומר כגון שאמר פלוני ימות או שנה פלונית רעב או מלחמה וכיוצא בדברים אלו אם לא עמדו דבריו אין בזה הכחשה לנבואתו ואין אומרים הנה דבר ולא בא שהקב"ה ארך אפים ורב חסד ונחם על הרעה, ואפשר שעשו תשובה ונסלח להם כאנשי נינוה או שתלה להם כחזקי' וכו' עיי"ש

ועתה יש לחקור בהא שבארתי שאם מתנבא לרעה אפשר שלא יתקיים זהו דוקא קודם גז"ד אבל לאחר גז"ד למאן דס"ל בפ"ק דר"ה (דף יח) דצעקו קודם גז"ד נענין לאחר גז"ד אין נענין וכמו דאמרינן התם הי' ר"מ אומר שנים שעלה למטה וחלים שוה וכן שנים שעלו לגרדום ודינן שוה מפני מה זה ירד וזה לא ירד זה ניצל וזה לא ניצל כו' זה התפלל תפילה שלימה כו' ר"א אומר כאן קודם גז"ד לאחר גז"ד וא"כ כיון שגז"ד אינו נקרע א"כ לפי"ז אם יתנבא הנביא שהראו לו במראה הנבואה שהגזירה הוא לאחר גז"ד בודאי לדעת ר"א הנבואה מוכרחת שתתקיים אפי' לרעה דהא גז"ד אינו נקרע, ובירושלמי פ"ב דיבמות אבל אגיד לך את הרשום בכתב אמת אם אמת למה רשום ואם רשום למה אמת. א"ל עד שלא נחתם גז"ד רשום, משנחתם גז"ד אמת, פי' דקודם גז"ד הוא רשום שיכולים להעביר הגזירה ע"י תפילה משא"כ לאחר גז"ד, והשתא ניחא דתחילה הראה לירמי'

שעושה על האבנים בטרם שנגמרה מלאכתו דהיינו קודם גז"ד שיכולים להעביר הגזירה ואח"כ הראה לו בקבוק יוצר חרש וגו' ושברתו וגו' שאם נשבר הבקבוק שוב אין לו תקנה, וה"נ לאחר גז"ד קשה לקרוע ורפואת תעלה שוב אין לה ומשול כחרס הנשבר והדברים אמתים:

פרק כג

[ז] הנה ימים באים נאום ד' לא יאמרו עוד חי ד' אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים:
[ח] כי אם חי ד' אשר העלה ואשר הביא את זרע בית ישראל מארץ צפונה ומכל הארצות וגו':

יש לדקדק מדוע גבי ארץ מצרים לא אמר רק אשר העלה ולא אשר הביא וגבי ארץ צפונה ושאר ארצות אמר אשר העלה ואשר הביא ועיי' רש"א ברכות (דף יב) שהרגיש בזה ועיי"ש מה שתירץ בזה:

ויתבאר בטוב טעם עפ"י מה דאמרינן בב"ב (דף קיט) והיינו דכתיב תביאמו ותטעמו תביאנו לא נאמר אלא תביאמו מלמד שמתנבאים ואינם יודעים מה הן מתנבאים וא"כ לא נאמרה עליהם בעצמם הבאה כיון שלא באו לא"י וע"ז נאמר הנה ימים באים וגו' לא יאמרו וגו' אשר העלה את ב"י מארץ מצרים דלאותם שיצאו ממצרים לא הי' להם רק העלאה לבד אבל הבאה לא"י לא נאמר בהם כי דור המדבר שיצאו ממצרים לא באו לארץ ישראל ולכך לא נאמר בהם תביאנו, אבל לע"ל בגאולה העתידה לבוא יאמרו חי ד' אשר העלה היינו העלאה ועוד אשר הביא פי' שאותן שהעלה יבאו לארץ ישראל, ולכן ניחא דבצאתם ממצרים כתיב רק לשון העלאה, ובגאולה העתידה לבוא בב"א כתיב אשר העלה ואשר הביא, והוא נכון מאד:

פרק כו

[יח] מיכה המורשתי הי' נבא בימי חזקי' וגו' ציון שדה תחרש וירושלים עיים תהי' והר הבית לבמות יער:
[יט] ההמת המיתהו חזקי' מלך יהודה וגו' [כ] וגם איש הי' מתנבא בשם ד' אוריהו בן שמעיהו וגו' וינבא על העיר הזאת ככל דברי ירמיהו:
[כא] וישמע המלך יהויקים וגו' [כב] וישלח המלך יהויקים וגו' [כג] ויוציאו את אוריהו ממצרים וגו' ויכהו בחרב וישלך את נבלתו וגו':

יש לדקדק א) דהא כפי הנראה מהכתובים רצו מאד להצדיק את ירמיהו לבלתי המיתו, וא"כ היאך ספרו מעשה אורי' אשר בזה נתנו חרב ביד הרשעים להרגו כאשר עשו לאוריה? ב) והנה רש"י ז"ל הרגיש בזה וכ' וז"ל מי שאמר זו לא אמר זו עד כאן דברי

צדיקים ועמדו רשעים שהיו שם ואמרו גם איש מתנבא וגו' כשם שאורי' נהרג יהרג ירמי' וכתב ע"ז שכן מפורש בספרי וכ"ה באמת ג"כ בתוספתא דסוטה (פ' ט) אבל זהו דוחק לומר דמי שאמר זו לא אמר זו?

ויתבאר בטוב טעם ודעת בהקדם מ"ש הרמב"ם (בהל' מלכים בפ"ד ה"ח) כל מי שהי' מורד כו' הי' כו' רשות להורגו כו' ולא הי' כו' רשות להורגו אלא בסייף בלבד כו' עיי"ש, והנה במאי דאמרינן בפ"ט דיבמות (דף עט) דהא כתיב לא יומתו אבות על בנים ומשני דמוטב תעקר אות אחת מן התורה ויתקיים כל התורה וכן פריך התם והא כתיב לא תלין נבלתו על העץ ומשני ג"כ מוטב שתעקר אות אחת מן התורה ויתקיים כל התורה כולה. וברמב"ם (ספ"ג מהל' מלכים) משמע שעשה זה בדיני מלך, שהרמב"ם כתב כל ההורגים נפשות שלא בראיה ברורה או בלא התראה. אפי' בעד אחד או שונא שהרג בשגגה יש למלך רשות להורגו ולתקן העולם כפי מה שהשעה צריכה והורג רבים ביום אחד ותולה ומניחן תלוים ימים רבים להטיל אימה ולשבר יד רשעי העולם עכ"ל ומשמע מזה שהרגו בדיני מלך:

ובזה יתיישבו הכתובים ויהי ככלות ירמי' לדבר את כל אשר צוה ד' לדבר אל כל העם ויתפשו אותו הכהנים והנביאים וכל העם לאמר מות תמות מדוע נבית בשם ד' לאמר נשיו יהי' הבית הזה והעיר הזאת תחרב מאין יושב פי' שדנוהו למתנבא נביאות שקר וכמו דאמרינן בשלהי זבחים (דף קיט) כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה מנוחה זו שילה נחלה זו ירושלים ר"ש אומר מנוחה זו ירושלים נחלה זו שילה ואומר זאת מנוחתי עדי עד פה אשב כי אויתיה ואומר כי בחר ד' בציון אוה למושב לו פי' בבחי' ישיבה כביכול שאין לה הפסק. וכמו שבארתי הא דכתיב אתה ד' לעולם תשב כסאך לדור ודור וחשבו דכיון דמתקרי נחלה א"כ לא יחרב לעולם ולא כשילה שלא נקראת רק מנוחה לפי שעה ובאמת הא דמתקרי נחלה הוא כמו דאמרינן בסוף ברכות (דף סב) כל הרוקק בהר הבית בזמן הזה כאלו רוקק בבבת עינו שנאמר והי' עיני ולבי שם כל הימים וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל (בפ"ו מהלכות בית הבחירה ה' טז) וז"ל ולמה אני אומר במקדש וירושלים קדושה ראשונה קדשה לע"ל כו' לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה והשכינה אינה בטילה והרי הוא אומר והשימותי את מקדשיכם ואמרו חז"ל קדושתן אף כשהן שוממין וע"כ מקרי נחלה וכתיב פה אשב כי איתיה מפני שבקדושתה לא בטלה אעפ"י שתחרב מ"מ לא תבטל הקדושה:

ואפי' לדעת הראב"ד שהשיג שם על הרמב"ם וסובר דבטלה קדושת המקדש וירושלים נמי לא קשה מידי מה שנקראת נחלה, וכמו שכתבו התוס' בפ"ב דשבועות (דף ט) בד"ה

קדושתן קדושת עולם ופי' בקונטרס שאין אחריו היתר במות והקשו התוס' דא"כ תפשוט מהכא דסבר ר' אליעזר דקדשה לעתיד לבוא כו' ותירצו התוס' דלפי שאינו ראוי לחזור ולקדש אלא באותו מקום קרי' לי' קדושת עולם ויותר נראה לפרש כפי' הקונטרס לענין היתר במות, שאין אחריה היתר במות, וכמו דאמרינן בפ"ק דמגילה (דף י) ומ"ט קא הדר בי' כו' משום קושי' דרב מרי וכמש"כ התוס' שם דהא דפליגי אם קדושה ראשונה כו' אינו אלא אם מותר להקריב בזמן הזה במקומו של מזבח אבל כו"ע מודו דאסור להקריב בבמה, ועי' בסוגיא דזבחים (דף סא) ובתוס' שם משמע שהיא נקראת נחלה או מנוחה משום שאין אחריה היתר במות (ואין כאן מקום להאריך בזה) אבל לא נקרא נחלה לענין שלא יחרב, והם שפטו בעצמם דכיון דאיקרי נחלה לא הוי כמו שילה ולא יחרב וטעו בזה במה דאקרי נחלה וע"כ כתיב ויתפשו אותו וגו' לאמר מות תמות מדוע נבאת וגו' כשילה יהי' הבית הזה והעיר הזאת תחרב וגו' ואיך דימה את ירושלים לשילה וע"כ דנוהו לנביא שקר ורצו לדונו במיתה כמו דאיתא ברפ"ו דסנהדרין (דף פד) שאמרו משפט מות לאיש הזה וע"כ כתיב שם ויקומו אנשים וגו' מיכה המורשתי היה נבא וגו' לאמר כה אמר ד' צבאות ציון שדה תחרש וגו' ההמת המיתוהו חזקיה וגו' ואנחנו עושים רעה גדולה על נפשותינו לדונו כנביא שמתנבא לשקר מפני שאמר שהבית הזה תחרב, והא מיכה המורשתי נבא ג"כ בימי חזקי' אלמא שאפשר שהבית הזה תחרב ולא מיקרי נחלה אלא דלא תבטל הקדושה אבל אעפי"כ אפשר שיחרב:

וע"ז הביאו עוד ראי' ואמרו "וגם איש הי' מתנבא בשם ד' אורי' בן שמעי' וינבא על העיר וגו' ככל דברי ירמיהו, וישמע המלך יהויקים וכל גבוריו וגו', ויבקש המלך המיתו, פי' בדיני מלכות שדנוהו על שעבר על ציוויו והראי' ע"ז שלא דנוהו בדיני סנהדרין מפני שנתנבא נביאות על ירושלים שתחרב וירושלים איקרי נחלה ומתנבא לשקר אלא שידעו שהוא מתנבא אמת אך המלך דנהו כמורד במלכות, וע"כ ספרו איך שהיה המיתה ואמרו ויביאוהו אל המלך יהויקים ויכהו בחרב ואי אמרת שהיו דנים אותו למתנבא לשקר הי' להם לדונו בחנק אלא ודאי משהמיתוהו בחרב מסתמא דנוהו כדין מורד במלכות שמיתתו בסייף כמ"ש הרמב"ם בהל' מלכים וכמו דאיתא בירושלמי (בפ"ז דסנהדרין) לרשות לא ניתן אלא דין הרג בלבד, ועוד ראי' דכתיב וישלך את נבלתו אל קברי בני העם ואם היו דנים אותו במיתת סנהדרין א"כ לא היו מקברים אותו בקברת אבותיו אלא לאחר עיכול בשר וכמש"כ הרמב"ם (בפ"א מהל' אבל) שהרוגי מלכות נקברין בקברת אבותיהם אבל הרוגי ב"ד אין נקברים עם אבותיהם אלא לאחר עיכול בשר ומדקברו את

נבלתו בקבר אבותיו ולא המתינו עד שיעכל הבשר ש"מ מזה דלא דנוהו לנביא השקר אלא למורד במלכות וע"כ דנין אותו כדין מורד במלכות והוא כפתור ופרח בעזהשי"ת:

פרק כט

[ד] כה אמר ד' צבאות אלהי ישראל לכל הגולה אשר הגליתי מירושלים בבלה [ה] בנו בתים ושבו ונטעו גנות ואכלו את פרין:

[ו] קחו נשים והולידו בנים ובנות וגו' [ז] ודרשו את שלום העיר וגו' [י] כי כה אמר ד' כי לפי מלאת לבבל שבעים שנה אפקוד אתכם וגו':

יתבשם ויתבסם המקראות האלו וגם יונעם לנו היטב התחברותם עפ"י מה דאיתא בתענית (דף יב) עברו אלו ולא נענו ממעטין במשא ומתן בבנין ובנטיעה באירוסין ובנשואין ובשאילת שלום, וכן אחרי שגלו מירושלים היו רוצים להתענות באופן הנ"ל עד שיוחזר הבית למקומו ע"ז אמר בנו בתים ושבו ונטעו גנות וגו' שזהו על ענין בנין ונטיעה, ועל ענין אירוסין ונשואין אמר קחו נשים והולידו בנים ובנות ועל ענין שאילת שלום אמר דרשו את שלום העיר וגו' והוא שלא יועיל התענית שלכם כי כה אמר ד' כי לפי מלאת לבבל שבעים שנה אפקוד אתכם אבל קודם זמן השלמת השבעים שנה לא יועיל שום דבר:

פרק לא

[טו] כה אמר ד' קול ברמה נשמע נהי בכי תמרורים רחל מבכה על בניה מאנה להנחם על בניה כי איננו:

כה אמר ה' וגו':

יש לדקדק מהו מליצת כי איננו אשר לכאורה מחוסר הבנה?

ויתבאר בטוב טעם עפ"י מה דאמרינן במו"ק (דף כז) כל המקשה על מתו יותר מדאי על מת אחר הוא בוכה ההיא אתתא דהוי בשבוביתי' דרב הונא וכו' שלח לה אי צייתית מוטב ואי לאו תמוש זוודתא לאידך כו' לסוף א"ל תמוש זוודתא לנפשך ומתה והנה במדרש איתא שיצתה רחל מקברה והתחילה לבכות ולא רצתה להתנחם והנה לגבה ליכא הסברא תמוש זוודתא לנפשך דהא כבר מתה ומצד הבנים לא שייך תמוש זוודתא לאידך דהא כי איננו, ע"ז אמר לה מנעי קולך מבכי ועיניך מדמעה כי יש שכר לפעולתך וגו' ושבו בנים לגבולם ע"כ שפיר שייך לומר אם לא צייתית תמוש זוודתא לאידך כי הבנים ישובו לגבולם:

יחזקאל

פרק ב

[א] ויאמר אלי בן אדם עמוד על רגליך וגו':

יש לדקדק דהנה רש"י ז"ל כתב שני טעמים על הא דקרא ליחזקאל בן אדם. א) מתוך שרואה המרכבה, הולך בין עלייה ומשתמש בה כמלאכים לומר אין כאן ילוד אשה אלא זה, ופי' זה הטעים איש א' לרש"י והנאהו, ב) כתב מדעתו וז"ל ולי נראה שלא קראו בן אדם אלא בשביל שלא תהא דעתו רחבה עליו מתוך שהי' גס לבו במראה המרכבה ובמלאכת עליונים עכ"ל, ולכן עפ"י מאמרם ז"ל בש"ס חגיגה דכל מה שראה יחזקאל ראה ג"כ ישעי' א"כ מדוע ולמה לא קרא גם לישעי' "בן אדם" בשלמא לטעם שני שברש"י מתוך שהי' גס לבו ניחא דהא בחגיגה (שם) אמרו למה יחזקאל דומה לבן כפר שראה את המלך ולמה ישעי' דומה לבן כרך שראה את המלך ופירש"י שהי' בן מלכים וגדל בפלטין ובן כרך הרואה את המלך אינו נבהל ואינו תמה, עכ"ל רש"י עיי"ש. ולכך ניחא שלא חש השי"ת לקרוא את ישעי' בן אדם שלא תהא דעתו רחבה עליו כי בן מלך הרגיל בזה אין דרכו להתפעל הרבה ולהיות דעתו רחבה מזה אבל לטעם הראשון הי' לו ג"כ לקרוא בן אדם?

ויתבאר בטוב טעם עפ"י הא דאיתא בחגיגה (דף יג) שור וכו' דיחזקאל בקש עליו רחמים והפכו מפני שור לכרוב דהיינו פני אדם, ויען שהועיל בתפילתו להפוך משור לאדם ע"כ קראו השי"ת בשם בן אדם להיות לו לזכר עולם מה שפעל בתפילתו לעשות השתנות במרכבה העליונה. ואם תאמר מדוע לא קראו בשם אדם וקראו בן אדם? י"ל דהנה בחגיגה (שם) אמרים דלכן בקש יחזקאל רחמים והפכו משור לכרוב משום דאין קטיגור נעשה סניגור (והשור קטיגור הוא במעשה העגל) ופירש"י דאנו צריכין שיבקש מרכבותך עלינו רחמים ושם בש"ס מאי כרוב כרביא שכן בבבל קורין לינוקא רביא ופריך שם הש"ס אלא מעתה דכתיב פני האחד פני הכרוב ופני השני פני אדם וכו' היינו פני כרוב היינו פני אדם ומשני אפי רברבי ואפי זוטרא ופירש"י אחד פני גדול ואחד פני קטן, ולכאורה יש להבין למה התפלל שיהי' פני קטן דוקא, אך יובן זאת עפ"י שיש לכאורה להקשות עוד הא פני שור הוא השלישי הי' במרכבה כדכתיב פני אדם פני ארי' פני שור א"כ היה לו להיות הפני קטן בשלישית ולמה אחרי שנהפך משור לפני קטן העמידו השי"ת בראשונה כדכתיב אח"כ פני כרוב פני אדם פני ארי' וגו'? אבל חדא מתורצת בחבירתה שיחזקאל ביקש רחמים שיקובל תמיד תשובת ישראל עד שימחה שם חטא העגל לגמרי, והקב"ה קבל תפילתו ונטל לגמרי ממרכבתו המקטרג והעמיד

תחתיו סניגור לאות כי שמע ד' תפילתו וקבל תשובת ישראל, והנה אמרו חז"ל במקום שבע"ת עומדים שם צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד, והטעם איתא במ"ר שה"ש ע"פ ע"כ עלמות אלו בעלי תשובה דהבע"ת הוא כקטן שנולד, ושע"ץ מורה פני קטן, יען שהוא קודם לפני אדם היינו צדיקים גמורים ולכן העמידו בראשונה, ומטעם זה קרא ליחזקאל בשם בן אדם היינו אפי זוטרי שפעל בתפילתו שיקובל תשובת ישראל ויהיו כינוקא, וזהו אות הכבוד שלו שהשיב לו השי"ת תחת תפלתו שיקרא בשם "בן אדם" והוא אפי זוטרי למזכרת נצח. וכל דברינו נוכל להעמיס בכונת רש"י ז"ל בטעם הראשון. דהנה חז"ל אמרו באבות כל העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד והוא סניגור, והסניגור מתלבש בלבוש האדם שבראו, והנה אחרי שיחזקאל פעל בתפלתו לאפי זוטרי, אזי הסניגור הזה התלבש בו, וזהו כונת רש"י שהשתמש בו כמלאכים, ע"כ הודיע השי"ת למלאכיו דעו כי אין כאן ילוד אשה (ר"ל אפי זוטרא) אלא זה הוא יחזקאל שברא בתפילתו הסניגור הזה לכן הוא ראוי והגון לילך בין עלי' ולהשתמש בה כמלאכים, וילוד אשה אחר אין כאן שיהי' ראוי לזה, רק בן אדם הזה המלובש באפי זוטרי שברא בתפילתו. וד' הטוב יכפר בעד, כי לא כוננו לדרוש חלילה במופלא ממנו, רק לבאר דברי רבותינו ויהיו לרצון לפניו אמרי פינו וכונתנו יהי' ג"כ רצוי':

עוד יש לומר טעם אחר במה שקראו "בן אדם" בהקדם מה דאיתא במדרש ע"פ ואשמע אחרי קול רעש גדול מהו "אחרי" אחרי כל הקלוסין שהוא וחבריו מקלסין התחיל לשמוע הקילוסין של המלאכים, א"כ משמע מזה דהישראל עומדים במדריגה גבוה מהמלאכים, אך במדרש (פ' בשלח) לא משמע כן דז"ל המ"ר שם כיון שיצאו ישראל מהים באו המלאכים להקדים שירה לפני השי"ת אמר להם הקב"ה יקדמו בני תחילה כו' לא מפני שאני משפיל אתכם אני אומר שיקדימו הם תחילה אלא מפני שהם בשר ודם וע"כ יאמרו תחילה עד שלא ימות אחד מהם, אבל אתם שהנכם חיים וקימים כל זמן שאתם מבקשים תוכלו לומר, וא"כ לפי המדרש הזה הא דאמרו ישראל שירה תחילה לא מפני שהם גבוהים במעלה ממלאכים אלא מצד שיש בהם מיתה, ולכן ישעי' הנביא שהי' דומה לבן כרך וכו', וכתב רש"י בחגיגה י"ג ע"ב וז"ל ובן כרך הרואה את המלך אינו נבהל ואינו תמה ואינו חש לספר עכ"ל לכן אחרי שלא סיפר מהא דאשמע אחרי קול רעש גדול שיש לטעות מזה דהמלאכים הם עומדים במדריגה נמוכה מישראל לכן לא כנוהו בשם בן אדם אבל יחזקאל שסיפר את זה הי' נחוץ להוציא הטעות הזה מעולם השפל לכן קראו ד' בשם בן אדם, בכדי שיבין מזה שבאמת המלאכים עומדים במדריגה היותר גבוה מישראל והא דהם מקדימים השירה תחילה ממלאכים הוא מחמת שהוא

בן אדם העומד למות וכמו דכתיב (תהלים פב) אני אמרתי אלקים אתם אכן כאדם תמותון, וכמבואר בע"ז (דף ד), ולכן פן ימות הקדים השי"ת שירתו אבל המלאכים הם חיים וקימים לכן הם יוכלו לומר אח"כ, וכדברי המדרש הנ"ל, והוא לשיטת הרמב"ם דהמלאכים עומדים במעלה היותר גבוה מבני אדם, ואפשר נוכל לומר לכל השיטות אף להחולקים על הרמב"ם די"ל דרק על המלאכים אשר אחר שלשה פעמים קדוש יזכירו את השם ע"ז אמרו בש"ס שחביבין ישראל יותר ממלאכי השרת, כי ישראל אומרים ה' אחר שני תיבות, אבל יחזקאל הא מיירי באותן המלאכים שאומרים ה' אחר ב' תיבות ואומרים ברוך כבוד ד' יש לומר שהם עומדים במדרגה יותר גבוה מישראל, והדברים נכונים וברורים:

[ט] וארא והנה יד שלוחה אלי, והנה בו מגלת ספר:

[י] ויפרוש אותה לפני והיא כתובה פנים ואחור וכתוב אליה קינים והגה והי:

פרק ג

[ג] ואכלה ותהי בפי כדבש למתוק:

[ד] ויאמר אלי בן אדם לך בא אל בית ישראל ודברת בדברי אליהם:

[ה] כי לא אל עם עמקי שפה וכבדי לשון אתה שלוח אל בית ישראל:

יש לדקדק א) מה ישמיענו בזה במה שהיא כתובה פנים ואחור? ב) מליצת הנביא ויהי בפי כדבש למתוק צריך הבנה יתירה? ג) גם היתכן שמגלה הכתובה עלי' קינים והגה והי יערב ויומתק לחיכו? ד) מ"ש ודברת בדברי עליהם בדברי לאפוקי מאי, היתכן שידבר דברים אחרים ולא דברי ד'? ה) מה זה נתינת טעם כי לא אל עם עמקי שפה וכבדי לשון אתה שלוח דמשמע מזה דאם הי' שולחו השי"ת לדבר דברי נבואה אל עם כבדי לשון הי' רשאי לדבר דברים אחרים את אשר לא דיבר ד', היתכן? ו) כפילת הדברים אתה שלוח אל בית ישראל למה זה הוא לו הלא כבר אמר לו לך בא אל בית ישראל?

ויתבאר בטוב טעם ודעת בהקדם דברי המדרש ויקרא (פ' לה) חשבתי ברכות חשבתי קללות, חשבתי ברכות מאלף עד תיו וקללות מן וא"ו ועד ה"א, ולא עוד אלא שהן הפוכות, א"ר אבין אם זכיתם הריני מהפך לכם קללות לברכות אימתי כשתשמרו את התורה עכ"ל המדרש, ופי' המת"כ שמנין הקללות מתחיל מן וא"ו דוהי' אם לא תשמעו וסוף הפרשה ביד משה זהו הה"א וזהו דוחק לומר שהפסוק אלה החוקים וגו' ביד משה יחשב למנין הקללות ובמס' (ב"ב דף פח) מחשב סוף הקללות הפסוק דואת חקותי געלה נפשם עיי"ש:

לכן נ"ל לבאר כונת המדרש באופן המתאים לדברי הגמ' בב"ב שם דהכי איתא התם אמר ר' לוי בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בו"ד שהקב"ה ברכן בעשרים ושתים וקללם בשמונה ברכן בכ"ב מואם בחוקותי תלכו ועד קוממיות וקללם בשמונה מואם בחקתי תמאסו עד ואת חוקתי געלה נפשם ואלו משה רבינו ברכן בשמונה וקללם בעשרים ושתים מוהי' אם לא תשמעו עד ואין קונה, ומעתה יונעם לנו מאד כונת המדרש וזהו פירושו "חשבתי ברכות מאלף ועד תיו", היינו הכ"ב ברכות שברכן הקב"ה, שמרובות במספרם נגד הקללות שהם רק שמונה מוא"ו ועד מ"ם, וחשבתי הקללות, מוא"ו ועד ה"א, פי' שחשבתי גם הקללות שבמשנה תורה מוא"ו דוהי' אם לא תשמעו עד ה"א דואין קונה, אף ששם הקללות מרובות בכ"ז מרובה מדה טובה מפני שהקללות יוכלו ליהפך לברכה כמ"ש ויהפוך ד' אלהיך לך את הקללה לברכה וזהו מה שאמר ולא עוד אלא שהן הפוכות, ירצה אל תתמה על חשבון הקללות מוא"ו ועד ה"א ששם הקללות מרובות, אל תשים לבך ע"ז כי הן הפוכות כלומר שלא קללם בעשרים ושתים כסדר הברכות שברכן הקב"ה מאלף עד תי"ו אלא שהפך הסדר לחשוב מוא"ו ועד ה"א לרמז שביד כל אדם להפוך את הקללות לברכות וזהו שאמר ר' אבין אם זכיתם הריני הופך לכם קללות לברכות אימתי כשתשמרו את תורתי:

במה דברים אמורים שנשמע ממה שהן הפוכות שהקללות יוכלו להתהפך לברכות אם מבינים לשון הקודש שהקללות מתחילין מוא"ו דוהי' אם לא תשמעו ומסיים בה"א דאין קונה ורואה שהן הפוכות, וממילא נשמע הרמז להיפוך הקללות לברכות, אבל אלה שאין מבינים בלשון הקודש ומזדקקים להתרגום אין כאן הפוכות, שהתרגום ואין קונה, הוא ולית דקני, וא"כ מתחיל בוא"ו ומסיים ביו"ד והוי כסדרן וליכא שום רמז שהקללות נהפכין לברכות וכדאמרינן במס' מגילה (דף כה) ברכות וקללות נקרין ומתרגמין כו' מהו דתימא ניחוש דלמא פייגא דעתייהו קמ"ל פי' אם ישמעו בלשון תרגום שמסיים ביו"ד דולית דקני הוי כסדרן ולא הפוכות, וא"כ ליכא שום רמז שהקללות נהפכין לברכות, וא"כ מיבעי למיחש דלמא פייגי דעתייהו דצבורא שקורין בלשון תרגום שלא יבינו הענין בכונתו באלפא ביתא שבלשון הקודש מרמז בהיפוכן להפוך את הקללה לברכה:

ובזה מובן מ"ש (נחמי' ח) ויקראו בספר תורת אלקים מפורש ושום שכל וגו' כי בוכים כל העם בשמעם את דברי התורה, ולכאורה צריך להבין טעם בכייתם, אבל לפי באורנו ניחא עפ"י דברי רז"ל במגילה (דף ג) שום שכל זה תרגום, וא"כ העם שאין מבינים לשון הקודש ושמעו בלשון תרגום את דברי התורה פג דעתייהו דצבורא לשמוע את הקללות בלשון תרגום שאינו מוכח שהקללות נהפכין לברכות וע"ז נאמר כי בוכים כל "העם"

כלומר עמא דארעא שאינם מבינים בלשון הקודש בשמעם את דברי התורה בלשון תרגום שכלול במלות ושום שכל:

ומעתה יתבארו לנו הפסוקים כמין חומר והנה בו מגלת ספר והיא כתובה פנים ואחור פי' שהברכות כתובים בו כסדר שע"ז יונח שם "פנים" והקללות מהופכות שע"ז יונח שם "אחור" וכתוב אליה קינים והנה והי כדאיתא בעירובין (דף כא) קינים זה פורענותן של צדיקים בעוה"ז, והגה זו מתן שכרן של צדיקים לע"ל, והי זו פורענותן של רשעים לע"ל, כלומר הברכות והקללות נכתבים בהמגילה אבל באיזה אופן כתובים הברכות והקללות, פנים ואחור' כלומר כסדרן ושלא כסדרן, הברכות כסדר והקללות שלא כסדר אלא מהופכין. והבין הטעם שהן מהופכין, מפני שאפשר להפוך הקללות לברכות, וע"כ אמר ותהי בפי כדבש למתוק כלומר אף שמצינו גם קללות שבמשנה תורה שהם במספר עשרים ושתים כמנין הברכות בכ"ז מרובה מדה טובה ממדת פורעניות מפני שהן מהופכות שגם הקללות נהפכות לברכות, ולכן אמר ע"ז כדבש למתוק דוקא, כי יפה מאד דבר אשר המשילם לדבש דוקא עפ"י מה שהביא הרא"ש בפ"ו דברכות בשם הר"י (ועי' באו"ח סי' רט"ז במג"א סק"ב ובט"ז סי' תס"ז סק"ו) דדבש מהפך כל מה שנתערב ונבלל בתוכו לטעם דבש, וא"כ גם הקללות כשזוכין היינו כשישמרו את התורה יתהפך לברכות כטבע הדבש, ומעתה מה נעמו לחיכנו מליצת הנביא אשר אמר ויהי בפי כדבש למתוק, וזהו שאמר לו הקב"ה לך בא אל בית ישראל ודברת בדברי אליהם פי' בדברי דוקא היינו בלשון הקודש לאפוקי שלא יאמר בלשון תרגום שאז לא יהיו מהופכין ולא יבינו שהקללה נהפכת לברכה ואף שהקללות נאמרים ומתרגמים וליכא למיחש לפג דעתייהו דצבורא כדאי' במגילה (דף כה) בכ"ז מקפיד דוקא השי"ת שיאמר "בדברי" שהוא לשון הקודש ונותן טעם לשבח ע"ז כי לא אל עם עמקי שפה וכבדי לשון אתה שלוח רק אל בית ישראל פי' לא באופן דנחמי' שקרא מפורש ושום שכל כלומר בלשון הקודש ובלשון תרגום שאז בכו "העם" כלומר עמא דארעא שלא היו מבינים לשון הקודש, והיכא דלא אפשר שאני ואמר להם בלשון תרגום אף שלא הבינו הכונה האמתית, יען שהתרגום אינו מרמז ע"ז וכנ"ל רק אתה שלוח אל בית ישראל פי' המבינים שיודעים לשון הקודש שהם נקראים בית ישראל ולא עם כעמא דארעא ואליהם קפדינן לומר דוקא בלשון הקודש בכדי שיבינו שהקללה נהפכת לברכה. והוא כפתור ופרח:

[יז] בן אדם צפה נתתיך לבית ישראל ושמעת מפי דבר והזהרת אותם ממני:

[יח] באמרי לרשע מות תמות ולא הזהרתו ולא דברת להזהיר רשע מדרכו הרשעה לחיתו הוא רשע בעונו ימות ודמו מידך אבקש:

[יט] ואתה מי הזהרת רשע ולא שב מרשעו ומדרכו הרשעה הוא בעונו ימות ואתה את נפשך הצלת:

יש לדקדק דהנה בפסוק הראשון שלא הזהירו לשוב מדרכו הרע אף שיוכל להיות שאם הזהירו היה שב מדרכו הרעה בכ"ז קוראו רשע ובפסוק השני שהזהיר אותו מלכת בדרך הרע והוא לא שמע ובחר את הדרך הרע בזדון כתיב הוא בעונו ימות ולא כתיב הוא רשע בעונו ימות כדכתיב בפסוק הראשון הלא דבר הוא?

ומבאר אאמו"ר הגאון האמתי זצ"ל בספרו עמק יהושע חלק שני (דף ג) עפ"י מה דאיתא בסנהדרין (דף כט) מנין שאין טוענין למסית מנחש הקדמוני דא"ר שמלאי הרבה טענות היה לנחש לטעון ולא טען וכו' ומאי הו"ל למימר דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין והקשה הש"ך (בחו"מ סי' לב) דאיזה טענה היא זו דהא אמרינן בקדושין (דף יג) דאפי' למ"ד דאין שליח לדבר עבירה אפי"ה מחויב בד"ש כו' וא"כ הא הכא בד"ש עסקינן ותירץ המקנה עפ"י מה דאמרינן בב"ק (דף נט) השולח את הבעירה ע"י פיקח הפיקח חייב ומשמע דפטור המשלח אפי' בדיני שמים היינו לבתר דשילם הפיקח ע"כ פטור המשלח אפי' בד"ש, וע"כ אין קושיא מנחש דכיון דבקבלת אדם וחוה חיוב עונשין נפטר הנחש אם הי' טוען דברי הרב ודברי התלמיד וכו' ולכאורה קשה על דברי המקנה מהא דכתיב באמרי לרשע מות תמות ולא דברת להזהיר רשע מדרכו הוא רשע בעונו ימות ודמו מידך אבקש אלמא אעפ"י שהרשע מת בעונו ונידון על חטאו דהוי דומיא דשילם הפיקח שפטור המשלח ואפי"ה כתיב ודמו מידך אבקש:

אך הענין הוא דאפי' אם נאמר כסברת המקנה דכיון שהחוטא קיבל ענשו על חטאו דמי להא דשילם הפיקח דזה נפטר, היינו לענין החטא אבל על ענין שהרשע מת בחטאו ואם הי' הצדיק מוכיחו לא היה בא לידי חטא ולא הי' מת הרשע וכדכתיב החפץ אחפוץ מות רשע א"כ הרי עונש הצדיק חמור יותר על שבסיבתו מת הרשע ונמצא שמאבד נפש מישראל וא"כ אף שהחטא נתקן אעפי"כ יש עונש על הצדיק שלא הוכיחו ובסיבתו נאבדה נפש ישראל מן העולם, וכי תימא כיון שהוא רשע אין מיתתו קשה כ"כ לפני הקב"ה, הא ליתא דהקב"ה מצטער אף על דמן של רשעים שנשפך כדאמרינן במס' סנהדרין (דף מו) ועז"א ואתה בן אדם צופה נתתיך לבית ישראל ושמעת מפי דבר וגו' באמרי לרשע מות תמות וגו' ולא דברת להזהיר וגו' הוא רשע בעונו ימות ודמו מידך אבקש פי' אעפ"י שהוא רשע גמור וע"כ תאמר שכיון שהוא רשע גמור ע"כ לא אבקש דמו מידך לא כן הוא אלא אעפ"י שהוא רשע אעפ"כ דמו מידך אבקש, ואח"כ אמר ואתה כי הזהרת וגו' ולא שב מדרכו הוא בעונו ימות ואתה את נפשך הצלת, ולא כתיב הוא

רשע בעונו ימות, אלא הוא בעונו סתם פי' אעפ"י שהוא אינו רשע רק שחטא באיזה עון, וא"כ הו"א שכיון שהוא אינו רשע ע"כ הוא מוכרח להוכיחו פעמים הרבה אעפ"י שאינו שומע לו עז"א ואתה כי הזהרת וגו' אתה את נפשך הצלת וכמש"כ התוס' בשבת (דף נה) דבספק אי מקבלי מיני' צריך להוכיח אבל היכא דודאי אין מקבלין מיני' מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין:

פרק ד

[א] ואתה בן אדם קח לך לבנה ונתת אותה לפניך וחקות עליה עיר את ירושלים:
[ב] ונתת עליה מצור ובנית עליה דיק ושפכת עליה מללה ונתת עליה מחנות ושים עליה כרים סביב:

יש לדקדק אם הקב"ה רצה שיחזקאל יצייר צורת ירושלים בהריסותה ובחורבנה מדוע פקד עליו לצייר דוקא על לבינה ולא על לוח כדרך כל הארץ והנה גם הרד"ק הרגיש בזה וכתב וז"ל למה צוה לו לבינה ולא אמר לו שיציר על לוח כל הענין לפי שבונים הערים בלבנים או באבנים תהי' הלבנה משל בזה עכ"ל אבל הוא דחוק דכיון דלפירושו גם באבנים ניחא א"כ למה לא ציוה לו לחקוק על לוח אבן, כדכתיב לוחות אבן כתובים, ומחמת זה חזר וכתב הרד"ק דהלבינה נוחה לחקוק בה יותר מהאבן, והנה בתרגום יהונתן פי' לבנה אבנא, הנראה שהרגיש הת"י בזה שאין דרך לצייר ציורים על לבנה וע"כ פי' אבנא, אבל זהו ג"כ דחוק שיהי' הלבנה לנו לאבן

ומבאר אאמו"ר הגאון זצלל"ה בס' אבי הנחל בטוב טעם בהקדם מה דאיתא במדרש (קהלת) ר"א בשם ר' תחליפא רמי כתיב אשר נשבעתי באפי וגו' אמר הקב"ה למנוחה זו אינם באים אבל באים למנוחה אחרת כו' ולכאורה קשה לפי מ"ש הרשב"א (בגיטין דף כ) דעל מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם דאין זה כריתות הרי אכתי אפשר שיפול הבית בחייו והו"ל כריתות ותירץ דאעפ"י שנסתר הבית לא אמרינן בכי הא נפל אזדא דהתם גבי שוכר אמרינן כיון דנפל אזדא לי' דלדירה שכרו ולא לראות בחורבנו, אבל גבי איסור אף בקרקע אסורה לכנוס דאפי' דריסת הרגל אסר עלי' בין שיהי' הבית כמו שהי' בשעת התנאי או שנפל לאחר מיכן לעולם אסורה בו, שכניסת קרקע אסר עלי'. והארץ לעולם עומדת עכ"ל וא"כ תקשה דמהו הפעולה של סתירת ביהמ"ק כיון דאפילו נפל הבית נמי אין לו לכנוס?

אמנם באמת זה אינו, והוא דצריך לומר דאפי' לדעת הרשב"א שהכריח מהא דגטין (שם) דאפי' נפל הבית נמי אסור לכנוס היינו דוקא בסתם בית מפני הא דכיון דנפל אזדא לי' אינו שייך רק במחיצות אבל לא בקרקע שהארץ לעולם עומדת. אבל בקדושת המקדש

אי אמרינן שנסתלקה הקדושה וזר אינו חייב על הכניסה כמש"כ הראב"ד א"כ נעשה שינוי בקרקע והראי' שזר אינו נענש אם נכנס א"כ סתירת המחיצות שייך לקרקע נמי (ועיי' מ"ש אאמו"ר הגאון זצללה"ה בס' א"ה דף כד באריכות):

עוד אפשר לומר דהא דאמרינן דהארץ לעולם עומדת וא"כ אין השתנות בארץ זהו דוקא בסתם בית, אבל הביהמ"ק שהי' כל הקרקע עפ"י המדה כמה יהא הק"ק וכמה יהא ההיכל וכמה יהיו העזרות וכמו דכתיב הכל בכתב מיד ד' עלי השכיל וכדאמרינן בפסחים (דף כו) שאני היכל דכתיב הכל בכתב וגו' וע"כ כשנחרב הבית ואח"כ נבנה הבית הוי השתנות אפי' לגבי הקרקע נמי, וכה"ג אמרינן בב"ק (דף צו) האי מאן דגזל עפרא מחברי' ועבדי' לבינתא לא קני לבינתא ועבדי עפרא קני מאי אמרת דילמא הדר ועביד לבינתא האי לבינתא אחריתא הוא ופנים חדשות באו לכאן ופירש"י לא זהו הלבינה הראשונה אלא זו לבינה אחרת כו' ומשונה היא מהראשונה דאי אפשר לצמצם או גדולה או קטנה, ובד"ה נסכא כו' פירש וז"ל והכא ליכא למימר פנים חדשות דאין אדם מקפיד על ריבועה ותיקונה אלא שתהא חתיכה בעלמא עכ"ל:

ומעתה יונח לנו מראה הנבואה שהראה לו לבינה כמראה לבנת הספיר וכעצם השמים לטהר, יען שרצה השי"ת שהנביא יראה להם עין בעין שההריסה והחורבן הזה יהי' חורבן גמור ואף שאם ישובו ויבנו עוד לא יהי' עוד כבראשונה ופנים חדשות יבוא להם, ולכן אמר לו קח לך לבנה ונתת אותה לפניך וחקות וגו' ירושלים, ונתת עליה מצור וגו' פי' ציור הלבינה יהי' להם לאות שתחרב ירושלים והמקדש חורבן גמור כמו שיכתתו את הלבינה ואף אם יעשו אח"כ מהלבינה לבינה אחרת פנים חדשות באו לכאן ולא היינו הלבינה הראשונה:

אך לכאורה לא יתיישב עדיין לפי מה שפי' רש"י דהטעם דאמרינן גבי לבינה פנים חדשות באו לכאן היינו משום שאי אפשר לצמצם שתהא ממש כמדה הראשונה, וא"כ הא תינח בידי אדם אבל לגבי ירושלים שתהי' לעתיד יהיה בידי שמים וא"כ אפשר לצמצם, אך יתבאר עפ"י מה דכתיב (זכרי' ב) וארא והנה איש ובידו חבל מדה ואומר אנה אתה הולך ויאמר אלי למוד את ירושלים לראות כמה רחבה וכמה ארכה, והנה המלאך הדובר בי יוצא ומלאך אחר יוצא לקראתו, ויאמר אליו רוץ דבר אל הנער הלז לאמר פרזות תשב ירושלים מרוב אדם ובהמה בתוכה ואמרינן בב"ב (דף עה) וא"ר חנינא בר פפא בקש הקב"ה לתת את ירושלים במדה שנאמר ואומר אנה אתה הולך ויאמר למוד את ירושלים וגו' אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע הרבה כרכים בראת בעולמך כו' ולא נתת מדת ארכן ומדת רחבן, ירושלים ששמך בתוכה ומקדשך בתוכה

וצדיקים בתוכה אתה נותן בה מדה מיד ויאמר אליו רוץ דבר אל הנער הלז לאמר פרזות תשב ירושלים מרוב אדם ובהמה בתוכה.

והנה אמרינן בעירובין (דף נח) תניא אמר ר' יהושע בן חנניה אין לך שיפה למדידה יותר משלשלאות של ברזל, אבל מה נעשה שהרי אמרה תורה ובידו חבל מדה, ולכאורה קשה דלמאי אמר לי' למדוד בחבל מדה, אך הענין הוא דאם הי' מודד ירושלים בשלשלאות של ברזל היה המדה מצומצם כמו שהי' בתחילה דהא אפשר שהמלאך יצמצם כמו שהי' בתחילה ממש וכדאי' במדרש (הביאו רש"י בחומש פ' משפטים) הא דכתיב ויקח משה חצי הדם וישם באגנות וגו' וכתב רש"י מי חלקו מלאך בא וחלקו דבלא"ה אי אפשר לצמצם שיהי' מחצה ממש, וכה"ג אמרינן בבכורות (ד' יז) בידי אדם מאי (פי' אם אפשר לצמצם) ת"ש חוט של סקרא חוגרו באמצע להבדיל בין דמים התחתונים לדמים העליונים ואי אמרת אי אפשר לצמצם בידי אדם זמנין דקא יהיב עליונים למטה ותחתונים למעלה ומשני דמרוח בה פורתא (ועיי' בזבחים דף לח לא מצינו דמים שחצי' למעלה וחציו למטה כו' הזה על טהרו של מזבח שבע פעמים מאי לאו אפלגי' דמזבח ופירש"י כנגד חצי גובה ואי אפשר לצמצם שלא יהא מקצתם נה לה ומקצתם למטה ודו"ק ועיי' תוס' שם) ת"ש ממדת כלים וממדת מזבח שאני התם דרחמנא אמר עביד ובכל היכא דמצית למיעבד ניחא לי' ופירש"י לעולם לא צמצמו יפה וע"כ אם הי' אומר למדוד בשלשלאות של ברזל שזו היא מדה מצומצמת שאינו מתכויץ ואינו מתפשט וא"כ הוי ממש כמדה הראשונה וא"כ לא הי' בבחינת התחדשות לגבי ביהמ"ק הראשון ע"כ אמר לו ובידו חבל מדה החבל פעמים שמתכויץ ופעמים שמתפשט ואין המדה מצומצמת וכמו שפי' רש"י לעיל גבי לבינה דכיון שאינה מצומצמת הו"ל פנים חדשות באו לכאן, וע"כ אמר ובידו חבל מדה וגו' בכדי שלא תהא כ"כ מצומצמת וכמו דאמרינן בבכורות (דף יז) שאני התם דרחמנא אמר עביד ובכל היכא דמצית למיעבד ניחא כו' עיי"ש, ומעתה מה טוב ומה יפה, מה שהראה השי"ת להנביא חורבן המקדש והעיר הקודש בציור לבינה, יען כי בזה הראה שהיא דוגמת לבינה שלא ישוב עוד כבראשונה, וחורבן הזה הוא חורבן גמור ואף אם יבנו שנית לא יהי' כבראשונה ופנים חדשות יבוא להם:

פרק ט

[ח] ויהי כהכותם ונאשאר אני ואפלה על פני ואזעק ואמר אהה ד' אלהים המשחית אתה את כל שארית ישראל בשפכך את חמתך על ירושלם:

יש לדקדק א) היאך הוא תלוי זה בזה דאם ישפוך את חמתו על ירושלים ישחית בזה את כל שארית ישראל? והנה הרד"ק ז"ל הרגיש בזה ופי' דהיא היתה שארית כל ישראל כי כל ישראל גלו וכבר מתו ברעב או בחרב או בגלות זולת ירושלים עכ"ל אבל לשון הכתוב אינו מוכיח כן רק משמע דהשחתת כל ישראל תלוי בשפיכת חמתו על ירושלים, ב) גם מ"ש ונשאר אני ואפלה על פני צריכה מלח ותבלין?

ויתבאר בטוב טעם ודעת עפ"י מה דאמרינן בתענית (דף כא) אמרו לי' לרב נחמן איכא מותא בארעא דישראל גזר תעניתא אמר אם גבירה לוקה, שפחה לא כל שכן, ולכן יפה אמר הנביא מאחר שתשפוך חמתך על ירושלים הגבירה, שארית כל ישראל שגלו והם תחת ממשלת השפחה לא כל שכן:

ומ"ש הנביא ונשאר אני ואפול על פני יתבאר עפ"י מה דאמרינן בתענית (דף יד) במגילה (דף כב) אין אדם חשוב רשאי לפול על פניו אא"כ נענה כיהושע בן נון ואיתא בשו"ע (סי' קלא בט"ז) דדוקא בציבור משום שלא יתחלל שם שמים כשיראו שלא נענה ולכן יפה אמר ויהי כהכותם ונשאר אני כשנשאר יחיד לכן ואפול על פני דאל"ה לא היה רשאי לפול על פניו בפני הצבור אא"כ נענה כיהושע בן נון:

פרק יב

[כב] בן אדם מה המשל הזה לכם וגו' לאמר יארכו הימים ואבד כל חזון:

[כה] כי אני ד' אדבר את אשר אדבר דבר ויעשה לא תמשך עוד כי בימיכם בית המרי אדבר דבר ועשיתיו וגו'

יש לדקדק א) היאך יסכלו ויבערו כה, ויתברכו בלבבם לאמר שלום יהי' להם אף אם לא ישובו בתשובה, כי ברבות הימים יאפסו כל דברי הנביא אשר דבר בשם ד', ומלתעות הזמן יאכלם היתכן? ההוא אמר ולא יעשה, ודבר ולא יקימנה? ב) כפילת הדברים לא תמשך עוד וגו' בימיכם וגו' אדבר דבר ועשיתיו צריך הבנה יתירה?

ויתבאר בטוב טעם ודעת עפ"י מ"ש (ישעי' ח) ע"פ ויאמר ד' אלי קח לך גליון גדול וכתוב עליו בחרט אנוש למהר שלל חש בז וגו' כי בטרם ידע הנער קרוא אבי ואמי וגו' ועיי"ש מה שיש לדקדק בזה ובארתי עפ"י מ"ד בגטין (דף פח) ש"מ מהרה דמארי עלמא תמני מאה וחמשין ותרתי הוא ועפי"ז כתב המהרש"א בח"א על הא דאמרינן בשלהי סנהדרין (דף קיג) דאחאב אמר לאליהו השתא לווטתא דמשה לא מתקיים דכתיב וסרתם ועבדתם וגו' ועצר את השמים ולא יהי' מטר לווטתא דיהושע תלמידי' מקיימא מיד ויאמר אליהו וגו' חי ד' אם יהי' השנים האלה טל ומטר וגו' וז"ל שע"כ ירד מטר משום דכתיב ואבדתם מהרה ומהרה דמארי עלמא תמני מאה וחמשין ותרתי ועיי' מ"ש רש"א בסנהדרין (דף

לא) שיומו של הקב"ה אלף שנים וע"כ ירד מטר, ובזה בארתי במ"א הא דאמר אליהו חי ד' אם יהי' וגו' כי אם לפי דברי כונתו בזה דלא כמו שכתוב בתורה ואבדתם מהרה דמהרה דמארי עלמא תמני מאה וחמשין ותרתי וא"כ אכתי לא מטי זמני' אלא שיהי' "לפי דברי" פי' לפי דיבור ולשון של בני אדם וכמו דאיתא בנדרים דבנדרים הולך אחר לשון בני אדם וכן בערכין (דף יט) דאורייתא עד הפרק ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם, וע"ז אומר "חי ד' אם יהי' השנים האלה טל ומטר". ואל תחשוב כי יהי' כמהרה דהשי"ת, לא, כי אם לפי דברי כלשון בני אדם. ובזה יתבאר הכתוב הנ"ל וכתוב עליו בחרט אנוש למהר שלל חש בז דאם לא הי' אומר בחרט אנוש היה אפשר לומר דהא דאמר למהר שלל הוי כמהרה דמארי עלמא דהוי תמני מאה וחמשין ותרתי לכן אמר לו "וכתוב עליו בחרט אנוש למהר שלל" פי' בלשון בני אדם ולא בלשון תורה "כי בטרם ידע הנער וגו'" וא"כ הוי מיד:

ובזה יתבאר מה דאמר יחזקאל מה המשל הזה לכם לאמר יארכו הימים ואבד כל חזון פי' שהימים הם ארוכים מאד כמו דאמרינן יומו של הקב"ה אלף שנים ובאותו הזמן יאבד כל חזון כי מה לנו לדאוג מה שיהי' אחרי מהרה דמארי עלמא ואחרי יומו. שמהרה שלו הוא תתנ"ב שנים, ויומו הוא אלף שנים אחרי ששלום אמת יהי' בימינו ובשנותינו. ע"ז אומר כי אני אדבר וגו' אעפ"י שאני הנני המדבר, אבל בפעם הזאת ויעשה לא תמשך עוד תתנ"ב שנים כמהרה שלי כי בימיכם וגו' ולא כיומו שלי שהוא אלף שנים רק בימיכם כלשון בני אדם וא"כ יתקיים מיד:

וביתר ביאור יבואר עפ"י מ"ד בב"מ (דף עז) ואמר רבא האי מאן דאוזפי' מאה זוזי לחברי' ופרעי' זוזי זוזי פרעון הוי, אלא דאית לי' תרעומות גבי' דא"ל אפסדתינהו מנאי, וכתב הרא"ש ז"ל וקא משמע לן שאין המלוה יכול לומר איני רוצה ליקח מעות אלא בבת אחת והך מילתא שמעינן לה וכו' וכתב התוי"ט בפ"ח שם וז"ל וצ"ע למאי נפ"מ צריך לסיעי' לרבא מהברייתא עיי"ש ומיהו מצאתי במרדכי דמקשה אדרבה ע"ז מהא דבפ' לפני אידיהן (דף ד) משתבח לי' ר' אבוה כו' א"ל כתיב רק אתכם ידעתי וגו' מאן דאית לי' סימי ברחמי מסיק לי' וכו' אמשול לך משל למה"ד דומה לאדם שנושה משני בני אדם אחד אוהבו ואחד שונאו אוהבו נפרע ממנו מעט מעט, שונאו נפרע ממנו בבת אחת, משמע שאינו יכול לפרוע לו בחד חד זוזא. ולאו ראי' היא דמצינן למימר כגון שהלוהו לזמן, מאוהבו מקבל קודם הזמן, אבל משונאו ממתין עד הזמן ואז נפרע ממנו בבת אחת, ובערכין (דף כא) איתא איכא דניחא לי' בבע"ח דמיקל בזוזי ואיכא דניחא לי' באשה דשקלי על יד על יד משמע אבל בע"ח לא שקיל על יד על יד עכ"ל המרדכי

וע"כ כיון דבאוהבו נפרע ממנו תחילה מעט מעט קודם הזמן, ולשונאו ממתין עד הזמן ונפרע ממנו בבת אחת, ועז"א רק אתכם ידעתי וגו' ע"כ אפקוד עליכם את כל עונותיכם דהיינו שנפרע מעט מעט קודם הזמן ולכן אומר כאן שבית ישראל יתברכו בלבבם לאמר יארכו הימים ואבד כל חזון כלומר שזהו לימים רבים ולעתות רחוקות ואז הוא הזמן ובאוהבו נפרע ממנו מעט מעט קודם הזמן וא"כ ממילא אחרי שהפרעון יהי' מעט מעט יאבד החזון ולא תהי' הפורעניות גדולה כ"כ ועז"א כי אני ד' אדבר דבר ויעשה דהיינו שיתקיים ולא תמשך עוד פי' שהזמן הוא מיד וע"כ לא יפרע מהם מעט מעט כי בימיכם וגו' והענין כפתור ופרח בעזהי"ת:

פרק יד

[יג] בן אדם ארץ כי תחטא לי למעול מעל וגו' והכרתי ממנה אדם ובהמה:

[יד] והיו שלשת האנשים האלה בתוכה נח דניאל ואיוב המה בצדקתם

יש לדקדק האם לא הי' צדיקים בעולם רק אלו שלשה ובאמת רש"י ז"ל האריך הרבה בזה לפרש מהו דוקא הני תלתא?

ויתבאר בטוב טעם עפ"י דאיתא בירושלמי פ"ב דמכות שאלו לחכמה חוטא מהו עונשו אמרה חטאים תרדף רעה, שאלו לנבואה חוטא מהו עונשו אמרה הנפש החוטאת היא תמות, שאלו לתורה חוטא מהו עונשו אמרה יביא קרבן ויתכפר, שאלו להקב"ה חוטא מהו עונשו אמר יעשה תשובה ויתודה הה"ד טוב וישר ד' ע"כ יורה חטאים בדרך, המורם מזה דמלבד עונש מיתה לפי דעת הנבואה יש ג' ענינים שהם קלים ממיתה ומכפרים את החטאים א) ע"י יסורים ב) ע"י קרבן ג) ע"י וידוי, ינצלו נפשם וגו':

והנה אצל נח מצינו שנתרצה לו הקב"ה ע"י שהקריב קרבן כמו דכתיב וירח ד' את ריח הניחוח ויאמר ד' אל לבו לא אוסיף עוד לקלל את האדמה, ואצל דניאל מצינו שנעתר לו ע"י וידו כמו דכתיב (דניאל ט) ואתנה את פני וגו' בצום ושק ואפר ואתפללה לד' ואתודה וגו' וע"ז כתיב (שם י) אל תירא דניאל כי מיום אשר נתת לבך להבין ולהתענות לפני אלקיך נשמעו דבריך וגו' ואיוב מצינו שנענש ביסורים, לכן אמר והיו שלשת האנשים האלה בתוכה נח דניאל ואיוב המה בצדקתם ינצלו וגו' פי' שלא יתרצה השי"ת שוב בהני שלשה דברים דהיינו ע"י קרבן כבימי נח או ע"י וידוי כמו לדניאל או ע"י יסורין כמו לאיוב, אלא כתשובת הנבואה שאמרה הנפש החוטאת היא תמות:

פרק כא

[ב] בן אדם וגו' והטף אל דרום והנכא אל יער השדה נגב:

[ג] ואמרת ליער הנגב וגו' הנני מצית בך אש ואכלה בך כל עין לח וכל עין יבש לא תכבה וגו' [ד] וראו כל בשר כי אני ד' בערתיה לא תכבה:
[ח] והוצאתי חרבי מתערה והכרתי ממך צדיק ורשע:
[ט] יען אשר הכרתי ממך צדיק ורשע לכן תצא חרבי מתערה אל כל בשר וגו':
יש לדקדק א) במה יודע איפוא לכל בשר כי התבערה הוא בידי שמים ולא בידי אדם? ב) אל מי יקרא עץ לח ואל מי עץ יבש? ג) איזה נתינת טעם הוא דיען אשר הכרתי ממך צדיק ורשע לכן תצא חרבי אל כל בשר?
ויתבאר בטוב טעם ודעת בהקדם מ"ד ביומא (דף כא) ת"ר שש אשות הן יש אוכלת ואינה שותה ויש שותה ואינה אוכל ויש אוכלת ושותה יש אוכלת לחין כיבשין וכו'. יש אוכלת ואינה שותה הא דידן, שותה ואינה אוכלת דחולים, אוכלת ושותה דאליהו דכתיב ואת המים אשר בתעלה לחכה, אוכלת לחין כיבשין דמערכה, וכן אמרינן התם באש של מערכה רבוצה כארי וברה כחמה, ויש בה ממש. ואוכלת לחין כיבשין. ופי' המהרש"א בח"א כי הוא האש היסודי, משא"כ אש שלמטה שהוא מורכב מיסודות אחרים ולכך אין בו ממש ונכבה ע"י יסודות אחרים כמו אש שלנו שהמים מכבין אותו, וז"ש לעיל דמעולם לא כבו הגשמים אש של המערכה היינו נמי מפני שהי' בו אש שלמעלה היסודי כו' והא דכתיב בתורה אש תמיד תוקד על המזבח לא כבה היינו בדהדיוט דמצוה להביא מן ההדיוט כדלקמן:
ועתה מה יפה ומה נעים באור הכתובים בזה הנני מצית בך אש ואכלה בך כל עץ לח וכל עץ יבש. פי' עץ לח היינו הצדיקים שיש בהם לחות דהיינו תורה ומעשים טובים, וכל עץ יבש היינו אותן שאינם צדיקים ונצרבו כל פנים וגו' וראו כל בשר כי אני ד' בערתיה לא תכבה פי' אם יראו שהאש אוכלת לחין כיבשין יראו שאינו אש של הדיוט שאש הזאת אינה אוכלת לחין כיבשין, והאש הזאת אוכלת לחין כיבשין ובארזים נפלה שלהבת ארזי הלבנון מלאים תורה ומצות אז יבינו מכי אני ד' בערתיה לא תכבה" פי' שהיא אש מן השמים אש היסודי שמים רבים לא יוכלו לכבות אותה כנ"ל ואוכלת לחין כיבשין כנ"ל, ועז"א יען אשר הכרתי ממך צדיק וגו' לכן תצא חרבי מתערה אל כל בשר. והוא עפ"י מאמרם במו"ק (דף כז) אבל שלשה ימים הראשונים יראה את עצמו כאלו חרב מונחת לו בין כתפיו מג' ועד ז' כאלו מונחת לו כנגדו בקרן זוית מכאן ואילך וכו' ובירושלמי דמו"ק (פ"ג) א"ל התפלל עלינו א"ל יסוג תורעתך שכל אותה השנה הדין מתוח כנגד המשפחה דא"ר יוחנן כו' כל שבעה החרב שלופה עד שלשים היא רופפת לאחר י"ב חודש חוזרת לתערה למה"ד דומה לכיפה של אבנים כיון שנתרועע א' מהן

נתרועעו כלם, וא"כ בת"ח דאמרינן במו"ק (דף כה) חכם שמת הכל קרוביו א"כ החרב והדין מתוח על כל העולם עז"א יען אשר הכרתי ממך צדיק וגו' לכן תצא חרבי מתערה אל כל בשר ובזה סרו כל הדקדוקים:

ונוסיף מיא נוסיף קמחא לבאר ביתר ביאור הדקדוק הג' אשר דקדקנו עפ"י מה שהבאתי לעיל (ג) מאמרם בסנהדרין (דף כט) מנין שאין טוענין למסית מנחש הקדמוני דא"ר שמלאי הרבה טענות הי' לו לנחש לטעון ולא טען כו' ומאי הו"ל למימר דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, והבאתי קושית הש"ך (בחו"מ סי' לב) ע"ז שהקשה דאיזה טענה היא, דהא אמרינן בפ"ב דקדושין (דף מג) דאפי' למאי דקיי"ל דאין שליח לדבר עבירה אפי"ה מתחייב בד"ש ואמרינן התם דדינא רבה ודינא זוטא איכא בינייהו וא"כ הא הכא בד"ש הוא וא"כ איזה טענה היא זו דהא דאמרינן דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין הוא בדיני אדם אבל בדיני שמים מיהא חייב:

והנה המל"מ כתב בה' רוצח לתרץ קושית הש"ך מהא דסנהדרין דמשמע דפטור אף בד"ש משום דהתם זה נהנה וזה מתחייב. וראיתי לס' המקנה שהשיג שם על המל"מ וכתב דאעפ"י דאמרינן בקדושין שם לא מצינו זה נהנה וזה מתחייב אפי"ה בד"ש מיהא חייב עיי"ש ותירץ שם המקנה דהא דאמרינן שילח ביד פיקח הפיקח חייב ומשמע דפטור המשלח אף בדיני שמים נמי, היינו לבתר דשילם הפיקח ע"כ פטור המשלח אף בד"ש וע"כ אין קושי' מההיא דהנחש דכיון דבקבלת אדם וחוה עונשן נפטר הנחש אם היה טוען דברי הרב וכו' עיי"ש:

והשתא לפי מ"ש המקנה שזה דמי לשילם הפיקח וא"כ השני נמי פטור, אעפ"כ היינו דוקא אם אדם קיבל העונש, א"כ אם היה טוען הנחש לאח"כ דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין היה פטור הנחש אף מד"ש נמי, אבל זה אין סברה לומר שלאח"כ שנענש הנחש פטור אדם מעונש דדמי לשיל הפיקח, דהא אינו, דהא עיקר החטא היה מה שחטא אדם וע"כ הסברה נותנת דכיון דנענש אדם אח"כ יפטר הנחש מן החטא כזה שאינו חייב רק בדיני שמים על שהסיתו לחטוא, אבל בהיפוך אין סברה לומר שכיון שנענש הנחש יפטר אדם דהא חטא אדם חמור יותר שהוא בעצמו חטא ודברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין:

ובזה יתבאר הכתוב באר היטב והכרתי ממך צדיק ורשע יען הכרתי ממך צדיק ורשע לכן תצא חרבי מתערה אל כל בשר. הענין הוא שהצדיק נענש על חטא קל על שלא מיחה ברשעים, והרשעים נידונים על חטא שהם בעצמם חטאו וא"כ עונש הצדיקים קיל יותר כמש"כ התוס' ברפ"ו דשבועות (דף לט) דאין נענשים מעונש העבירה אלא

משום דלא מיחו עיי"ש וא"כ אם הי' הרשע מת ונידון תחילה והיה מיתתו כפרה הי' אפשר שניצל הצדיק דדמי לשילם האחר דכיון שזה קבל עונשו ממילא נפטר הצדיק אבל כיון שהצדיק נידון תחילה וכמו דכתיב "והכרתי ממך צדיק" בתחילה "ורשע" ע"כ הרשע נידון לבסוף דמחמת עונש הצדיק על שלא מיחה לא נתכפר חטא החמור של הרשע שעשה העבירה (ומ"ד בב"ק דף ס' אין טיבותא הוא לגבייהו יתבאר במק"א) וע"כ כתיב "יען אשר הכרתי ממך צדיק ורשע לכן תצא חרבי מתערה אל כל בשר" שהרשע לא יתכפר על חטאו במה שהצדיק נידון על חטאו הקל על שלא מיחה ועיי' לעיל (ג) שהארכתי עוד בזה קחנה משם ויונעם לך:

פרק לג

[ב] ארץ כי אביא עליה חרב ולקחו עם הארץ איש אחד מקציהם ונתנו אותו להם לצופה:
[ג] ותקע בשופר והזהיר את העם:
[ה] את קול השופר שמע וגו' דמו בו יהיה וגו' [ו] והצופה כי יראה את החרב באה ולא תקע בשופר וגו' ודמו מיד הצופה אדרוש:
[ז] ואתה בן אדם צפה נתתיך לבית ישראל ושמעת מפי דבר והזהרת אותם ממני:
[ח] באמרי לרשע רשע מות תמות ולא דברת להזהיר רשע מדרכו הוא רשע בעונו ימות ודמו מידך אבקש:
[ט] ואתה כי הזהרת רשע מדרכו לשוב ממנה ולא שב מדרכו הוא בעונו ימות ואתה נפשך הצלת.
יש לדקדק א) מהו זה מליצת מקציהם? ב) ההשתוות והדמיון תוכחת הנביא לתקיעת שופר צריך הבנה יתירה ג) מדוע בפסוק ח' אשר לא דבר עוד להזהיר רשע מדרכו ואשר יוכל היות אם הזהירו הי' שב מדרכו ולא הי' עושה עוד בזדון, בכל זה קורא אותו רשע כמ"ש "הוא רשע בעונו ימות", ובפסוק ט' שהזהיר אותו מלכת בדרך הרע והוא לא שמע לו ובחר את הדרך הרע בזדון כתיב הוא בעונו ימות ולא כתיב הוא רשע בעונו כבפסוק ח'?
ויתבאר עפ"י הנהוג בין ממלכות ארץ כאשר יעריכו קרב אלה עם אלה אזי יעמידו צופים ואורבים בכל ארבע רוחות המערכה ובידיהם שופרות וחצוצרות התרועה תופים וצלצלי שמע, והי' בהרגישם אך צעדי הצרים הצוררים עליהם ממקום מחבואם אל אחת מפינות המערכה אז ישמיעו במרום קולם קול קרנות וקול תופים ושופרות, למען ישמעו שרי החיילים ושפעת קלגסים ויבואו עם כלי מלחמתם להציל את נפשם, ולהכות את האויב עורף, ואם לא ישמעו החיילים ושריהם לקולות הצופים והאורבים אז דמם בראשם,

והצופים את נפשם הצילו, אבל אם הצופים והאורבים לא שמרו משמרת כהונתם, ולא השמיעו במרום קולם בהרגישם כי יבקיע צר ואויב בתוך המערכה ומפאת זה באו על המערכה בטח ויהרגו כל זכר אז משפט מות ישפטו את הצופים ודמם בראשם. והנה הנהוג ליקח לאורב וצופה מן הפחותים והגרועים שבחיילות אשר לא יוכלו לעמוד בקשרי מלחמה ולראות חרב שלופה, ובכל זה היתכן אם אמור יאמר אפילו הגדולים שבשרי החיילים בעת שהצופה הפחות שפחותים יריע אף יצריח לומר קומו התעוררו, חדו מרטו צחצחו חרבותיכם, ועמדו על נפשותיכם, מי הוא זה ואיזה הוא הצופה הפחות שבפחותים אשר ישמיע במרום קולו להרגיז ולהפריע מנוחתנו, הלא אין לך סכל ובער יותר ממנו, יהי' הצופה מי שיהי', אבל אם לא נאבה ולא נשמע לקולו אז יהי' נפשנו לשלל, וכבודנו לכלימה, וע"ז אמר השי"ת ליחזקאל ראה נא מדרך הארץ אשר אביא עלי' חרב, הלא זה דרכם כי ולקחו איש אחד מקציהם מן הפחותים אשר לא יכול לעמוד בקשרי המלחמה ולראות חרב שלופה, יען כי החיילים ובפרט גבורי החיל כלם נדרשים הם לעמוד בחרב שלופה במקום מערכת המלחמה, וכמ"ש רש"י ז"ל בבראשית (מ"ז פסוק ב) וז"ל ומקצה אחיו מן הפחותים שבהם לגבורה שאין נראים גבורים שאם יראה אותם גבורים יעשה אותם אנשי מלחמתו עכ"ל ועיי' במס' ב"ק (דף צא) ודו"ק, ועז"א מקציהם כנ"ל ונתנו אותו להם לצופה, ומשמרת כהונתו הוא לעמוד על המצפה ולהשמיע במרום קולו בבוא צר ואויב בשער המחנה להריע בשופרות וחצוצרות התרועה, השומע ישמע, והחדל יחדל ודמו בראשו והצופה את נפשו הציל, לא כן אם יבגוד במשמרת כהונתו, ולא יחוש להקיצם ולעוררם אז משפט מות לאיש הזה ודמו בראשו – כן אתה יחזקאל נתתיך לצופה ולמוכיח את העם, אשר בראותך מעשיהם זר מעשיהם אזי נוטל עליך לקרוא בגרון ואל תחשוך וכשופר הרם קולך, וכלם מחויבים לשמוע בקול תוכחתך אף המלך והנשיא שבישראל, ולא יוכלו לומר מי הוא זה ואיזה הוא אשר ערב לבו ליסרנו מוסר אכזרי בשבט פיו כי אף אם יחשבוך לפחות וגרוע מהם אזי תשיבם כי רק צופה אתה והצופה בוחרים העם מן הקצונים שבהם, כאשר מדרך כל עיר ועיר לבחור איש אחד מן הפחות שבפחותים שיקרא בקול גדול ברחובות קרי' שיבואו ויקבצו אל הרנה והתפילה, או להכות על כותלי בתיהם בהולם פעם בג' זמני תפילה, ואם יאמר אף הגדול שבגדולים מי הוא זה ואיזה הוא הקורא או המכה על הכותל לבוא לבית התפילה, הלא הוא פחות שבפחותים ואני גדול שבגדולים, הלא אין לך סכלות ובערית יותר מזה, וכאשר לא יוכל איש לומר מי הוא השופר אשר אשמע לו הלא הוא רק מקרן איל בלתי מדבר ומת, ואני חי מדבר, בכ"ז היתקע שופר בעיר ועם לא

יחרדו, כן מחויבים העם לשמוע בקול שופר שלך, מוסר תוכחתך, ואתה יחזקאל עליך מוטל לשמור משמרת כהונתך ואם לא תשמור ולא תדבר להזהיר רשע מדרכו הוא אף כי ישע הוא בעונו ימות ודמו מידך אבקש, אף כי גלוי וידוע לפני השי"ת שרבו פשעי הרשע וגזר דינו הי' למות בכ"ז אני אתבע ממך את דמו יען מה? יען וביען לא שמרת את משמרת כהונתך כי אם לפני גלוי לפניך מי גלוי כמאמרם בשבת (דף נה) אבל אתה כי הזהרת את הרשע לשוב ממנה ושמרת את משמרתך הוא בעונו ימות ואתה נפשך הצלת:

נוסיף מיא נוסיף קמחא להבין באר היטב את הדקדוק הנ' שדקדקנו אעתיק מה שכתבתי לעיל (ג) שהבאתי שם קושית הש"ך (בחו"מ סי' לב) על הא דאיתא בסנהדרין (דף כט) מנין שאין טוענין למסית מנחש הקדמוני דאמר ר' שמלאי הרבה טענות הי' לו לנחש לטעון ולא טען כו' ומאי הו"ל למימר דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין והקשה דאיזה טענה היא זו דהא אמרינן בקדושין (דף יג) דאפי' למ"ד דאין שליח לדבר עבירה אפי"ה מחויב בדיני שמים וא"כ הא הכא בדיני שמים עסקינן, ותירץ המקנה עפ"י מ"ד (ב"ק דף נט) השולח את הבעירה ע"י פיקח הפיקח חייב ומשמע דפטור המשלח אפי' בד"ש, היינו לבתר דשילם הפיקח ע"כ פטור המשלח אפי' בדיני שמים וע"כ אין קושי' מנחש דכיון דבקבלת אדם וחוה חיוב עונשין נפטר הנחש אם הי' טוען דברי הרב וכו' ולכאורה קשה ע"ד המקנה מקרא מפורש דכתיב כאן באמרי לרשע מות תמות ולא דברת להזהיר רשע מדרכו הוא רשע בעונו ימות ודמו מידך אבקש, אלמא אעפ"י שהרשע מת בעונו ונידון על חטאו דהוי דומיא דשילם הפיקח שפטור המשלח ואפי"ה כתיב ודמו מידך אבקש אלמא אעפ"י שהרשע מת בעונו ונידון על חטאו דהוי דומי' כשילם הפיקח שפטור המשלח ואפי"ה כתיב ודמו מידך אבקש, ובארנו דהענין הוא דאפי' אם נאמר כסברת המקנה דכיון דהחוטא קבל ענשו על חטאו דמי להא דשילם הפיקח דזה נמי נפטר היינו לענין החטא אפשר לומר כיון שזה נידון על חטאו נמצא שנתכפר החטא וע"כ י"ל כיון שהרשע מת בחטאו א"כ החטא נתכפר וניצל הצדיק, אך זהו דוקא לענין החטא. אבל על ענין שהרשע מת בחטאו ואם הי' הצדיק מוכיחו לא היה בא לידי חטא ולא היה מת הרשע וכדכתיב החפץ אחפוץ מות רשע א"כ הרי עונש הצדיק חמור יותר על שבסיבתו מת הרשע ונמצא שמאבד נפש מישראל, וא"כ אף שהחטא נתקן אעפי"כ יש עונש על הצדיק שלא הוכיחו ובסיבתו נאבדה נפש ישראל מן העולם, וכי תימא כיון שהוא רשע אין מיתתו קשה כ"כ לפני הקב"ה הא ליתא דהקב"ה מצטער אף על דמן של רשעים שנשפך כדאמרינן בסנהדרין (דף מו) ועז"א באמרי וגו' ולא דברת להזהיר רשע מדרכו הוא רשע בעונו ימות ודמו מידך אבקש פי' אעפ"י שהוא רשע גמור וע"כ תאמר

שכיון שהוא רשע ע"כ לא אבקש דמו מידך לא כן הוא אלא אעפ"י שהוא רשע אעפי"כ דמו מידך אבקש ואח"כ אמר ואתה כי הזהרת רשע מדרכו לשוב ממנה ולא שב מדרכו הוא בעונו ימות ואתה נפשך הצלת ולא כתיב הוא רשע בעונו ימות אלא בעונו סתם פי' אעפ"י שהוא אינו רשע גמור רק שחטא באיזה עון וא"כ הו"א שכיון שהוא אינו רשע גמור ע"כ הוא מוכרח להוכיחו פעמים הרבה אעפ"י שאינו שומע לו, עז"א ואתה כי הזהרת וגו' ואתה נפשך הצלת שכיון שהוכחת אותו והוא אינו שומע לך אינך מוכרח להוכיחו ובתוכחה ראשונה את נפשך הצלת וכמ"ש התוס' בשבת (דף נה) דבספק אי מקבלין מיני' צריך להוכיח אבל היכא דבודאי לא יקבלו מיני' מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין:

[כד] בן אדם יושבי החרבות האלה וגו' אחד הי' אברהם ויירש את הארץ ואנחנו רבים לנו נתנה הארץ למורשה:

[כה] לכן אמור אליהם וגו' על הדם תאכלו ועיניכם תשאו אל גלוליכם ודם תשפכו והארץ תירשו:

יש לדקדק א) מהו מליצת אחד הי' אברהם? ב) מהו זה נתינת טעם שכיון שהם רבים מגיע להם ירושה, ואם היו מעטים לא הי' מגיע להם ירושה, הכי ירושה בריבוי ומיעוט תלוי, הלא בתורה (במדבר כז) כתוב לאמר לרב תרבה נחלתו ולמעט תמעיט נחלתו, אלמא דגם למיעוט מגיע נחלה וירושה (עיי' ב"ב דף קי"ז וקי"ח) הלא דבר הוא? ג) מה זה תשובה שהשיב הנביא על הדם תאכלו וגו' והארץ תירשו, וע"ז יפול קושית הש"ס (כתובות קח) מאן דעסיק בתורה הוא ירית ומאן דלא עסיק לא ירית, הלא אם יש לאיש א' שני בנים אחד צדיק ואחד רשע יורשים שניהם כאחד חלק כחלק בנחלת אבותם, ואחרי שירושה הוא לנו מאבינו אברהם אין שום חילוק בדין ירושה בין רשע לצדיק?

ומבאר אאמו"ר הגאון זצלה"ה בס' עמק יהושע. עפ"י מה דמקשו התוס' בכתובות (דף נט) על הא דאמר רבא (שם דף קח) מאן דעסיק בתורה הוא ירית ומאן דלא עסיק בתורה לא ירית הא בכאן אמרו מצוה לזון את הבנות וק"ו לבנים דעסקו בתורה אלמא דמי שעוסק בתורה הוא קודם ליטול, ואומר ר"ת דלא דמי דכאן גבי מצוה יש מצוה לזון הבנים יותר מהבנות אבל התם שמת האב וירושתו קא שקלי מן התורה ע"ז תמה רבא מאן דעסיק כו' ומאן דלא עסיק בתורה לא ירית כיון שמן הדין הוא היינו מדין ירושה אין נ"מ בין מאן דעסיק בתורה למאן דלא עסיק בתורה עכת"ד, וע"כ באו ישראל בטענה על מה שבאה הנבואה ע"י ירמיהו "היושב בעיר הזאת ימות ברוחב והיוצא אל הכשדים חי' יחיה" ואמרו כיון שנוטלין בירושה מאברהם, א"כ אף אם לא הטיבו מעשיהם ולא

עסקו בתורה אעפי"כ מגיע להם א"י בירושה מאברהם וע"ז כתיב ויהי דבר ד' וגו' אחד הי' אברהם ויירש את הארץ וגו' לנו נתנה הארץ למורשה פי' שאנו יורשים מאברהם וכיון שהוא בדרך ירושה אין נפ"מ בין שהולכים בדרך הטובה או שאינם הולכים בדרך הטובה דמאן דעסיק בתורה הוא ירית וכו' וע"ז באה התשובה אל הנביא לכן אמור אליהם כה אמר ד' א' על הדם תאכלו ועיניכם תשאו אל גלוליכם וגו' והארץ תירשו ויובן עפ"י מה דאמרינן בפ"ק דקדושין (דף יח) ודילמא ישראל כו' שאני והוכיח מזה הרא"ש דישראל וכו' יורש את אביו דבר תורה דאע"ג שחטא ישראל הוא לקדש אשה ולגרש מ"מ אם אפשר טוב לתת וכו' דלא יהבינן לי' כו' כמו דאמרינן גבי קנס בפ"ק דכתובות (דף יח) ועיי' בהג"א ב"ב ד' קכ"ז סי' כ"א בשם רגמ"ה ומר רב צדוק גאון בפסקיו דאינו יורש את אביו וריב"א וראבי"ה חולקים, והראבי"ה סיים אבל יש כח ביד חכמים להפקיע ממונו כו' עיי"ש וע"כ באה התשובה אל הנביא דאעפ"י שבודאי יורשים הם מאברהם אעה"ש אבל אעפי"כ כיון דעל הדם תאכלו ועיניכם תשאו אל גלוליכם והארץ תירשו בתמי' דלא יהבינן להו דאזלי ואכלי כו' אך מה שהארץ הוא בירושה היינו אם נשוב לד' אז יחזיר ד' לנו את הירושה:

אך עדיין יש לדקדק מה שדקדקנו מהו זה מליצת אחד הי' אברהם? ויובן זה עפ"י מ"ש הרמב"ם (בפ"ו מהל' בית הבחירה) וז"ל ולמה אני אומר במקדש וירושלים קדשה לעתיד לבוא ובקדושת שאר א"י לענין מעשרות וכיוצא בהם לא קדשה לע"ל לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה והשכינה אינה בטילה והרי אומר והשימותי את מקדשיכם ואמרו חכמים אעפ"י ששוממין בקדושתן הן עומדים אבל חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כיבוש רבים וכיון שנלקחה הארץ מהם בטל הכיבוש ונפטרה מן התורה ממעשרות ומשביעית שהרי אינה מא"י וכיון שעלה עזרא וקדשה לא קדשה בכיבוש אלא בחזקה שהחזיקו בה ולפיכך כל מקום שהחזיקו עולי בבל ונתקדש בקדושת עזרא השני' הוא מקודש היום ואעפ"י שנלקחה הארץ חייב בשביעית ובמעשרות על הדרך שביארנו בהלכות תרומה עכ"ל ומבואר שכל מה שהי' בכבוש ע"כ כשנלקחה הארץ בטל הכיבוש, אבל מה שהי' בחזקה דהיינו קדושה שני' שציוה כורש מרצונו שילכו לא"י קדשה לשעתה וקדשה לע"ל דחזקה אינה בטילה, דענין כיבוש אינה אלא בשעה שישראל עליה אבל לאחר שגלו בטלה הקדושה אבל בקדושה שני' שהי' מכח חזקה זו אינה בטילה, וא"כ בירושה ראשונה שהיה בכיבוש, כיון שנלקחה הארץ מהם בטל הכיבוש ובטל הקדושה, והנה ישראל חשבו שהטעם שאמר ירמי' בבלה יבאו ושמה יהיו עד יום פקדי אותם" היינו מפני שבטלה הקדושה,

ולכן אמרו נהי דבטלה קדושה שקידש יהושע מפני שהי' הכיבוש של כל ישראל ביחד וע"כ כיון שנלקחה הארץ מהם בטל הכיבוש אבל אעפי"כ היא קדושה עדיין מפני קדושת אברהם וכמו שפי' הר"ח בספ"ח דיבמות (דף מב) על הא דאמר התם ירושה ראשונה ושני' יש להם דירושה ראשונה היא ירושת אברהם יצחק ויעקב ואברהם קנה את א"י בחזקה וכמו דאמרינן (ב"ב דף ק) הלך בה לארכה ולרחבה קנה מקום הילוכה דברי ר"א וחכ"א אין הילוך מועיל בה כלום עד שיחזיק א"ר אלעזר מ"ט דר' אליעזר דכתיב קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה ורבנן התם משום חביבותי' דאברהם הוא דקאמר לי' הכי כדי שתהא נוחה ליכבוש לפני בניו וא"כ כיון שאברהם קנה א"י והוא קנה א"י בחזקה דבכיבוש לא הי' יכול ליקח דהוי כיבוש יחיד כיון דאחד היה אברהם:

ובזה יתפרשו הכתובים כמין חומר והוא, בן אדם יושבי החרבות האלה על אדמת ישראל אומרים לאמר אחד הי' אברהם ויירש את הארץ פי' שיושבי החרבות שאינם רוצים לזוז מארץ ישראל אומרים לאמר אחד הי' אברהם וגו' וא"כ כיון שאחד הי' על כרחין קנה בחזקה כנ"ל וחזקה אינה בטילה ואנחנו רבים פי' אף שאנחנו רבים ולקחנו בכיבוש אעפי"כ אנחנו באים בירושת אברהם שזו אינה בטילה וא"כ מוחזקת בידינו ארץ ישראל מאברהם אהע"ש שנטלה בחזקה וזו לא בטלה ובכן טעננו כי לנו נתנה הארץ למורשה והדברים נכונים וברורים למבין בעזה"ש:

פרק לז

[א] היתה עלי יד ד' ויוציאני ברוח ד' ויניחני בתוך הבקעה והיא מלאה עצמות:
[ב] והעבירני עליהם סביב סביב והנה רבות מאד על פני הבקעה והנה יבשות מאד [ג] ויאמר אלי בן אדם התחיינה העצמות האלה ואמר וגו' אתה ידעת:
[ד] ויאמר אלי הנבא על העצמות האלה ואמרת אליהם העצמות היבשות שמעו דבר ד':

יש לדקדק א) דהנה רש"י פי' דלכן העבירו סביב סביב ולא הכניסו לתוכה לפי שהי' כהן וקשה דהא אמר ויניחני בתוך הבקעה? ב) אם חשש לקדושת כהונתו א"כ מדוע צוהו להעביר תער על ראשו ועל זקנו?

ויתבאר בטוב טעם ודעת בהקדם מה דאמרינן בסנהדרין (דף צב) מאן נינהו מתים שהחי' יחזקאל אמר רב אלו בני אפרים שמנו לקץ וטעו ושמואל אמר אלו בני אדם שכפרו בתחית המתים שנאמר ויאמר אלי בן אדם העצמות האלה כל בית ישראל המה הנה אומרים יבשו עצמותינו ואבדה תקותנו נגזרנו לנו כו' ר' יוחנן אמר אלו מתים שבבקעת דורא וכבר בארתי במקו"א על הא דאמר רב אלו בני אפרים שמנו לקץ וטעו שהענין

הוא כמו שפירש"י והעבירני עליהם סביב סביב ולא הכניסו לתוכה לפי שהי' כהן אך דקדקתי ע"ז דהא כתיב ויניחני בתוך הבקעה ועוד אי חשש לקדושת כהונתו איך צוהו להעביר תער על ראשו ועל זקנו ומצאתי ראיתי שגם הרד"ק הרגיש בזה ומחמת זה נטה מפירש"י וכתב שהכל היה במראה הנבואה עיי"ש, אך אי משום הא לא איריא דאפשר לומר כפירש"י שאעפ"י שהי' בתוך הבקעה אעפי"כ לא הלך על העצמות אלא מרחוק כדי שלא יגע אע"ג דאי אפשר להרחיק מטומאת אוהל דלכן אמר רב שהם בני אפרים שמנו לקץ וטעו דעצמות בני אפרים שקודם הדיבור לא מטמא באוהל וכדאי' בנזיר (דף נד) דקרא לרבות את הקבר שלפני הדיבור למגע מכלל דבאוהל לא מטמא וע"כ לא חשש לטומאת אוהל אבל מטומאת מגע אפשר ליזהר שלא ליגע ע"כ כתיב והעבירני עליהם סביב סביב ליזהר ממגע, אך האמוראים דסברי דהי' לאחר הדיבור וכן לר' יוחנן שאומר דאלו המתים שבבקעת דורא אפשר לומר כדאמרינן בחולין (ד' קכד) קוליות המת וקוליות כו' הנוגע בהן בין סתומין כו' טמא ואמרינן בגמ' נוגע אין אבל מאהיל לא ה"ד אי דאיכא כזית בשר באוהל נמי ליטמא, דליכא כזית בשר. ואי מות שבפנים מעלה ה ארוכה מבחוץ אבר מעליא הוא באוהל נמי ליטמא כו' אבייי אמר לעולם מוח שבפנים מעלה ארוכה מבחוץ והב"ע בששפה כו' וא"כ עצם שיש בו מוח מטמא באוהל כיון שמוח שמבפנים מעלה ארוכה מבחוץ ע"כ חשוב אבר ומטמא באוהל, וע"כ כיון שהיו עצמות יבשות פי' שאין בהם מוח ע"כ העביר את יחזקאל סביב דהיינו שהי' נזהר מטומאת מגע, אעפ"י שאין יכול ליזהר מטומאת אוהל, אעפי"כ כיון שהם עצמות יבשות ע"כ אינן מטמאין באוהל, ועוד אפשר לומר הא שאומר שיבשות הם כדאמרינן בחולין (ד' קלה) והב"ע בששפה וכדר"א דא"ר אלעזר קולית ששפה לאורכה טמאה (ופירש"י ואפי' אין בה לא בשר ולא מוח דמוח שהי' עתיד לבוא מבפנים מעלה ארוכה וכיון דכוותי' בבע"ח מעלה ארוכה השתא נמי אבר הוא ולא בעי שיעור) לרחבה טהורה (פירש"י לרחבה סביב סביב ואפי' במקום אחד) וסימנך דיקולא (פירש"י אם תטול ממנה רצועה סביב הוא מתייבש שלא הנחת דרך לשרף לעלות) וע"כ הי' יכול לילך משום דאינם מטמאין באוהל, וזהו האות והסימן שהראה לו השי"ת שאעפ"י שכפרו בתחית המתים דאפי' בחיים ג"כ אינם מעלים ארוכה משום דאין לו חלק לעולם הבא דומי' דעצמות היבשות שבבע"ח כה"ג ג"כ אינם מעלים ארוכה וכנ"ל בכ"ז יחיו העצמות האלה (ועי' מה שפירש"י בסנהדרין דף צ"ב בד"ה העצמות כו' וסימן זה לכל ישראל שגם הם עתידים לחיות ולא מן הדין חיים דהא אמרינן דהכופר בתחיית המתים אין לו חלק לעולם הבא אלא משום סימן חיו) וע"כ אמר לו ד' התחיינה העצמות האלה פי' כיון

דיחזקאל עבר עליהם א"כ מוכח דהם עצמות יבשות ואינם יכולים להעלות ארוכה שאין בהם מוח מבפנים ע"כ התחיינה העצמות האלה? וע"ז השיב לו ד' א' אתה ידעת וע"כ התחיל מעצמות שאמר ותקרב עצם אל עצם וכבר בארתי ע"ז במקו"א על מ"ש הרד"ק שנקשרים העצמות תחילה, אך הראה ליחזקאל שאעפ"י שאילו העצמות אין בהם מוח אעפי"כ יחיו ויעלו ארוכה להיות קרב עצם אל עצמו והי' זה למופת להם להראותם בזה שאעפ"י שאמרו יבשו עצמותינו ואבדה תקותנו נגזרנו לנו חיו כן יהי' בגאולה דלע"ל שאעפ"י שנתייאשו מן הגאולה אעפי"כ יגאלו והוא כפתור ופרח בעזהשי"ת:

הושע

פרק ב

[כא] וארשתיך לי לעולם, וארשתיך לי בצדק ובמשפט ובחסד וברחמים:

[כב] וארשתיך לי באמונה וידעת את ד':

יש לדקדק א) הני שלשה פעמים וארשתיך כנגד מה? והנה ראיתי להרד"ק שהרגיש בזה וכתב שהוא כנגד ג' גליות שגלו ישראל גלות מצרים גלות בבל וזה הגלות עיי"ש מ"ש בזה, ולדבריו שם וארשתיך לי באמונה ענינו בקיום שלא ימוט לעולם, ולפי"ד יקשה לנו היינו הקרא הראשון וארשתיך לי לעולם? ב) מה זה ישמיענו בזה דהקדושין יהיו לעולם, פשיטא הלא כל הקידושין הוא לעולם וכדאיתא בנדרים (דף כט) א"ל רב המנונא קדושה שבהן היכן הלכה ומה אלו אמר היום את אשתי ולמחר אי את אשתי מי נפקא בלא גט, וא"כ מהו זה דאמר וארשתיך לי לעולם ג) תיבת לי שאמר בהקדמתו שיקדשנה לעולם לכאורה מיותר דבשלמא כשאומר אח"כ במה יקדשה בצדק וגו' או באמונה וגו' הוא מוכרח לומר בלשון לי דבלאו לי לא הוי קדושין כדאי' בקדושין (דף ז ועיי"ש בתוס') אבל בעת שהוא מבטיח שיקדשה לעולם אזי תי' לי מיותר?

ויתבאר בטוב טעם ודעת עפ"י מ"ש אאמו"ר הגאון זצללה"ה (בס' נ"י סי' א) דאם א' מקדש האשה בב' פרוטות הא' מעכשיו והב' לאחר שאגרשך חלו ב' הקדושין וכמו שפסק הרמב"ם (בפ"ז מהל' אישות הל' יד) ומבאר עוד שם דכונתו שיתחילו הקדושין מעכשיו, אך מעכשיו א"א לחול מחמת קדושין הראשונים ולכי משכחת רוחא חיילא עיי"ש באריכות והנה הא דכתיב וארשתיך לי לעולם היינו בביהמ"ק ראשון שהיו ישראל זכאים והיו בהם כל המדות והמעלות הטובות צדק ומשפט חסד ורחמים ואז הי' בבחינת נשואין, אך מפני שגלוי וידוע לפני הקב"ה שיעזבו את הצדק והמשפט וכמ"ש רש"י בשם המדרש בחסד וברחמים שיבוא לך מאתי באברהם אבינו כתיב כי ידעתיו למען

אשר יצוה וגו' לעשות צדקה ומשפט וכנגדן ניתן לבניו חסד ורחמים מאת הקב"ה שנאמר ונתן לך רחמים ושמר לך את הברית ואת החסד פסקו מן הצדקה והמשפט כמ"ש (עמוס ה) ההופכים ללענה משפט וצדקה לארץ הניחו אף הקב"ה אסף מהם החסד והרחמים שנאמר (ירמי' טו) כי אספתי את שלומי מאת העם הזה את החסד ואת הרחמים, וכשיחזרו לעשות צדקה ומשפט שנאמר ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה הקב"ה מוסיף עליהם חסד ורחמים ועושה אותם עטרה לארבעתן, ומסיים ע"ז במדרש (פ' עקב) שנאמר וארשתיך לי לעולם וארשתיך לי בצדק ובמשפט ובחסד וברחמים וארשתיך לי באמונה וידעת את ד' וע"כ כיון שהי' גלוי לפני הקב"ה שיעזבו הצדק והמשפט לכן קידש אותם עוד בדבר אחד דהיינו באמונה, וע"כ אף שיפסקו החסד והרחמים עכ"ז חלו עליהם הקדושין השניים דהיינו ע"י האמונה שישראל מאמינים ויודעים את ד' והאמונה לא תפסוק מישראל:

אך יש נפ"מ דהנה במקדש הראשון היו בבחינת נשואין כמש"כ אבל לאחר שנתבטלו הנשואין של הצדק והמשפט ולא נשאר כ"א הקדושין שע"י האמונה אזי הם בבחי' אירוסין וכדאמרינן בפסחים (דף פז) והי' ביום ההוא נאום ד' תקראי אישי ולא תקראי לי עוד בעלי אמר ר"י ככלה בבית חמיה ולא ככלה בבית אביה א"כ משמע כמש"כ שבזמן הזה הם בבחינת אירוסין וע"כ כתיב וארשתיך לי לעולם שכונתו בזה שאף לאחר שיחרב ביהמ"ק הראשון ויהי' בבחינת גירושין כדאמרינן ביומא (דף נז) אעפי"כ חל מיד הקידושין ועז"א וארשתיך לי בצדק ובמשפט גו' וארשתיך לי באמונה פי' ב' מיני קדושין האחד היינו הצדק והמשפט היינו כשיהיו במעלות ובמדות טובות ואז יהי' בחינת נשואין וכנ"ל, והשני וארשתיך לי באמונה וידעת את ד' פי' אף לאחר שיהי' בבחי' גירושין אעפ"כ יתעוררו הקדושין השניים דהיינו אירוסין של אמונה וכדאמרינן במכות (דף כד) בא חבקוק והעמידן על אחת וכו' שנאמר וצדיק באמונתו יחי' וא"כ אף לאחר החורבן לא אבדו האמונה ומחכים לגאולה ולבנין בית המקדש רק שזהו בבחינת אירוסין וכדאי' במדרש (פ' בא) החודש הזה לכם וגו' משל כו' שקידש אשה וכתב לה מתנות מועטות כך העוה"ז אירוסין אבל לימות המשיח יהי' נשואין באותה שעה מסר להם את הכל וע"ז כתיב (ישעי' נב) אל תיראי כי לא תבושי ואל תכלמי כי לא תחפירי כי בשת עלומיך תשכחי וחרפת אלמנותיך לא תזכרי עוד כי בועליך עושיך וגו' ואמרינן שם (בפסחים) ככלה בבית חמי' ולא ככלה בבית אביה, ולכן היטב אשר דבר הנביא וארשתיך לי לעולם דאתי להורות דאין לזה הפסק דאף שיפסקו הקדושין הראשונים דהיינו הצדק והמשפט עכ"ז יהי' מקודש ע"י האמונה, אך עוד נשאר לנו

להסיר הדקדוק השלישי שדקדקנו אשר לכאורה הי' די באמרו וארשתיך לעולם ותיבת לי מיותר דבשלמא מה שאמר אח"כ וארשתיך לי בצדק וגו' וארשתיך לי באמונה שזהו עיקר אמירת הקדושין מה שאומר הקב"ה לישראל כבעל האומר לאשה הרי את מקודשת לי בכסף או בשטר וכו' אז הוא מוכרח לומר לי דבלא אמירת לי לא הוי קידושין וכדאי' בקידושין (דף ז) אבל מה דאמר מקודם הבטחה בעלמא שהקדושין שיקדש יהי' לעולם בלי הפסק צריך הבנה יתירה למה יאמר לי אמאי לא הוי ניחא לי' אם הי' אומר וארשתיך לעולם. אבל גם זה יונח מאד ע"פ מה שבארתי במק"א מה דאיתא במדרש (שמות פ' תצוה) וזה הדבר אשר תעשה להם הה"ד לעולם ד' דברך נצב בשמים אל תאמר בשמים אלא כשמים כו' אף דבר שדברתי לקדש את אהרן ובניו קיים לעולם שנאמר והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם כן יהי' דברי אשר יצא מפי כו' ובארנו בפהש"ע לספרי פ"מ דהענין הוא שיש ב' עניני קדושות א) מה שנתקדש בקדושת פה ב) מה שקדוש בקדושת כלי, ואמרינן בסוטה (דף ו) היכא דנטמא מנחתה עד שלא קדשה בכלי הרי היא ככל המנחות ותפדה ויקח בדמיה אחרת אבל משקדשה בכלי הרי היא ככל המנחות ותשרף, וא"כ הרי חזינן דמה שהוא קדוש ע"י קדורת פה הוא קיל יותר משנתקדש ע"י כלי שרת דבזה יוכל לפדות משא"כ כשנתקדש ע"י כלי שרת כמש"כ וא"כ הו"א דאהרן שנתקדש בקדושת פה וע"כ יש לזה הפסק עז"א דיש נפ"מ בין שהוא מה שנתקדש ע"י קדושת פה דאדם ובין ק"פ דה' דהדיבור של אדם אינו חשוב וכמו דכתיב יבש חציר נבל ציץ (ישעי' מ) ודבר אלקינו יקום "לעולם" וע"ז אמר לעולם ד' דברך נצב בשמים א"ת בשמים אלא כשמים פי' כמו שיש בריאה גשמיות של שמים ואינה נפסקת, כך הקדושה שנתקדש אהרן אין לה הפסק ועז"א (ירמי' לג) אם תפרו את בריתי היום ואת בריתי הלילה ולבלתי היות יומם ולילה בעתם גם בריתי תופר את דוד עבדי מהיות לו בן מולך על כסאו וכו' והוא כמש"כ אאמו"ר הגאון זצללה"ה שהמלוכה של דהמעה"ש אינה בבחינת התנשאות אלא בבחינת קדושה כמו כהונה וע"כ אינה נפסקת וכן איתא במדרש (פ' קרח) דהשיב מרעה"ש בקר וידע ד' את אשר לו אמר ר"נ אמר הקב"ה אם יתקבצו כל חרטומי העולם להפוך את הבקר לערב לא יוכלו וכשם שהבדלתי בין אור לחושך שנאמר ויבו"ל אלקים בין האור ובין החושך כך הבדלתי את אהרן להקדישו שנאמר ויבדל אהרן להקדישו, וע"כ בקדושת ישראל דנתקדשו ע"י הקב"ה בעצמו כדכתיב קדושים תהיו. אני ד' מקדשכם וע"כ שוב אינה נפסקת ולא פקעה הקדושה נצח סלה ועד, ועז"א וארשתיך לי וא"כ זהו בודאי יהי' לעולם כמ"ש כי קדושה הזה שקידשם וארשם הקב"ה לו אינה נפסקת לעולם. והוא כפתור ופרח בעזהשי"ת:

עמוס

פרק ד

[ו] וגם אני נתתי לכם נקיון שנים בכל עריכם וחסר לחם וגו' ולא שבתם עדי וגו' [ז] וגם אנכי מנעתי מכם את הגשם וגו' והמטרתי על עיר אחת ועל עיר אחת לא אאמטיר וגו' [ח] ונעו שתים שלש ערים אל עיר אחת לשתות מים ולא ישבעו ולא שבתם עדי וגו' [ט] הכיתי אתכם בשדפון ובירקון הרבות גנותיכם וכרמיכם וגו' יאכל הגזם ולא שבתם עדי וגו' [י] שלחתי בכם דבר וגו' ולא שבתם עדי וגו' [יא] הפכתי בכם כמהפכת אלהים את סדום ואת עמורה וגו' ולא שבתם עדי נאום ד':

[יב] לכן כה אעשה לך ישראל עקב כי זאת אעשה לך וגו':

יש לדקדק א) מדוע הוא כופל ומשלש ומרבע ומחמש ולא שבתם עדי האין די באחת או שתים? ב) יש להבין את סדרו של הנביא המדבר בשם ד' אם הוא דוקא, או סדר קללות לא מעכבי ואין מוקדם ומאוחר? ג) מ"ש הנביא לכן כה אעשה וגו' כי זאת אעשה, נלאו כל המבארים ולא מצאו באור נכון, ודבריהם בזה חסירה מלח ותבלין:

ויתבאר בטוב טעם ודעת, עפ"י מה דאמרינן בתענית (דף יט) נהרא אנהרא בצורתא, מדינתא מדינתא כפנא ועיי' בתוס' שם ד"ה נהרא, דעל בצורת אין מתריעין רק אכפנא, ואכפנא אותה העיר מתענת ומתרעת, אבל שאר עירות מתענות ולא מתריעות, ועל אלו מתריעין בכל מקום על השדפון ועל הירקון ועל הארבה ועל החסיל, וע"ז אומר הנביא כסדרן וגם אנכי נתתי לכם נקיון שנים וגו' וחוסר לחם וגו' והיה להם לשוב אך כיון שהוא צרה שאין מתריעין עליה שזהו רק בצורת ע"כ לא חששו לזה, אבל כאשר והמטרתי על עיר אחת ועל עיר אחת לא אמטיר, שאז הדין שאותה העיר מתענת ומתרעת, הלא אז הי' להם לחוש ולשוב באשר הגזירה הזאת קשה מהראשונה אעפי"כ לא חששו לזה כיון שרק אותה העיר מתענת ומתרעת, וכל שאר עירות אין מתריעין, אח"כ אומר הנביא בשם ד' הלא הכיתי אתכם בשדפון ובירקון וגו' יאכל הגזם והגזירה הזאת היא גזירה קשה וחמורה מאד יותר מהראשונות דהא על צרה כזאת שלא תבוא מתריעין בכל מקום אעפ"כ לא חזרו ולא שבו מדרכיהם הרעים, ואח"כ חוזר ומונה עוד גזירות קשות וחמורות מאלה, דבר, וכהפיכת סדום ועמורה וגו' הלא אז הי' להם לשוב עד המכהו, בכ"ז לא פחדו ולא רהו ולא שבו אל ד' ושמא יאמר נא ישראל אחרי שהקב"ה רואה שאינו פועל עם כל המכות האלה להחזיר אותם לעבודתו מעתה ימשוך את ידו מהם ולא יעשה עוד להם מאומה מן הרע, לא כן הדברים, יען כי יש הבדל בין האדון המכה את עבדו, ובין האב המכה את בנו, והוא דהאדון המכה את עבדו, כשרואה שאין שום

תועל תבזה יעזבהו, ולא יתן לבו עוד עליו, לא כן האב המכה את בנו אף אם רואה שאין תועלת יוסיף שנית להכותו כי בנו הוא ורוצה בתקנתו והצלחתו, ועז"א לכן כה אעשה לך כלומר כאשר עשיתי לך כן אעשה לך עוד ואשוב ואהפוך ידי כל היום והטעם עקב כי זאת אעשה לך הכון לקראת אלהיך ישראל, וא"כ היאך ארף ידי ממך, וזהו שאמר המדרש (פ' עקב) ועד היכן אני מייסר אתכם עד העקב, עקב כי זאת אעשה לך עד אשר תשמרו את מצותי, והוא נכון מאד:

פרק ה

[יב] כי ידעתי רבים פשעיכם ועצומים חטאתיכם צררי צדיק לקחי כפר ואביונים בשער הטו:

[יג] לכן המשכיל בעת ההיא ידום כי עת רעה היא:

יש לדקדק הא אדרבה אם המשכיל רואה איך כי רבו ועצמו פשעי עמו הלא מהראוי לו להוכיח אותם בשער ולא לידום?

ויתבאר עפ"י מה שהבאתי לקמן (מיכה ז) דברי הרמב"ם שפסק דביחדוהו וחייב מיתה כשבע בן בכרי מותר לדחות נפש מפני נפש עפ"י הדין אבל אין מורין כן לכתחילה ועז"א כי ידעתי רבים פשעיכם וגו' לכן המשכיל בעת ההיא ידום כי עת רעה היא פי' שאף המשכיל ידום ולא יורה לכתחילה כמש"כ הרמב"ם דאין מורין כן לכתחילה:

וזהו דכתיב (ישעי' כט) לכן הנני יוסף להפליא את העם הזה הפלא ופלא ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתתר פי' שיהי' צרה באופן זה דהיינו בענין דחיית נפש מפני נפש עד שיבואו להחכם לשאול ההוראה ולא ירצה להורות וכמש"כ עפ"י דעת הרמב"ם דאין מורין כן:

פרק ח

[א] כה הראני ד' א' והנה כלוב קיץ וגו' [ב] ויאמר ד' אלי בא הקץ אל עמי ישראל לא אוסיף עוד עבור לו:

יש לדקדק דהנה זה ודאי דקץ וקיץ הם ענין אחד ושורש אחד והוראה היא זאת על בא הקץ, אבל איזה הוראה היא על לא אוסיף עוד עבור לו?

ויתבאר עפ"י מה שבארתי לעיל (יחזקאל יב) יארכו הימים ואבד כל חזון והוא עפ"י מה דאמרינן בב"מ (דף טז) האי מאן דאוזפי מאה זוזי לחברי' ופרעי' זוזי זוזי פרעון הוי אלא דאית לי' תרעומות כו' והקשה המרדכי מהא דאמרינן בע"ז (דף ד) משתבח לי' ר' אבוהו כו' א"ל כתיב רק אתכם ידעתי וגו' אמשול לכם משל למהד"ד לאדם שנושה בשני בני אדם אחד אוהבו וא' שונאו, אוהבו נפרע ממנו מעט מעט, שונאו נפרע ממנו

בבת אחת, א"כ משמע שאינו יכול לפרוע בחד חד זוזי, וכתב דלאו ראי' דמצינן לומר כגון שהלוהו לזמן, מאוהבו מקבל קודם הזמן ולשונאו ממתין עד הזמן ונפרע ממנו בבת אחת, ועז"א רק אתכם ידעתי וגו' על כן אפקוד עליכם את כל עונותיכם דהיינו שנפרע ממנו מעט מעט קודם הזמן ועל זה אומר מה המשל הזה וגו' לאמר יארכו הימים ואבד כל חזון, פי' שהם אומרים שלימים רבים ולעתות רחוקות ואז הוא הזמן ובאוהבו נפרע ממנו מעט מעט קודם הזמן ע"כ ע"י הפרעון מעט מעט ממילא יאבד החזון ולא תהי' הפורעניות גדולה כ"כ ועז"א כי אני ד' אדבר דבר ויעשה, דהיינו שיתקיים. ולא תמשך עוד, פי' שהזמן הוא מיד וע"כ לא יפרע מהם מעט מעט כי בימיכם בית המרי אדבר דבר ועשיתיו:

ובזה יתבארו הכתובים בה הראני ד' והנה כלוב קיץ וגו' בא הקין וגו' לא אוסיף עוד עבור לו פי' שכבר הגיע הזמן ולאחר הזמן אינו נפרע מעט מעט וע"כ לא אוסיף עוד עבור לו:

[ט] והיה ביום ההוא וגו' והבאתי השמש בצהרים והחשכתי לארץ ביום אור:

[י] והפכתי חגיכם לאבל וגו' ושמתיה כאבל יחיד ואחריתה כיום מר:

[יא] הנה ימים באים וגו' והשלחתי רעב בארץ לא רעב ללחם ולא צמא למים כי אם לשמוע את דברי ד':

[יב] וגעו מים עד ים ומצפון ועד מזרח ישוטטו לבקש את דבר ד' ולא ימצאו:

[יג] ביום ההוא תתעלפנה הבתולות היפות והבחורים בצמא:

יש לדקדק א) הלא מתחילה אמר לאבל לבד ואח"כ אמר אבל יחיד? ואחרי שאמר אבל יחיד, מה לו עוד לכפול ולאמר ואחריתה כיום מר? והרד"ק הרגיש בזה וכתב וז"ל כפל הענין במלות שונות כי אבל היחיד הוא יום מר. ב) מה זה דקאמר הנביא ביום ההוא תתעלפנה הבתולות והבחורים בצמא הא קאמר מקודם שלא יהי' צמא למים כ"א לדבר ד' ג) איזה סמיכות הוא לדלעיל?

ויתבאר בטוב טעם ודעת בהקדם מאמרם ז"ל במו"ק (דף כו) והבאתי השמש בצהרים זה יומו של יאשיהו ועז"א והפכתי חגיכם לאבל שאין מועד בפני ת"ח, ומ"ד ושמתיה כאבל יחיד ואחריתה כיום מר הענין הוא שיש נ"מ בין באבילות שמתאבלין על הקרובים ובין האבילות שמתאבלין על הצדיק ועל ת"ח וכמו דאמרינן (שם דף כא) דעיקר האבילות חד יומא הוא דכתיב ואחריתה כיום מר ועיקר מרירא חד יומא הוא ואמרינן (שם דף כד) כל קרע שאינו בשעת חימום אינו קרע והא א"ל לשמואל נח נפשי' דרב קרע עלי' תריסר מני אמר אזיל גברא דהוי מסתפינא מיני', א"ל לר' יוחנן נח נפשי' דר' חנינא קרע

עליו תריסר איצטלא דמילתא, אמר אזיל גברא דהוי מסתפינא מיניי, שאני רבנן כיון דכל שעתא מידכיר שמעתייהו כשעת חימום דמי, ועז"א והשלחתי רעב וגו' לשמוע דבר ד' ונעו מים עד ים וגו' ישוטטו לבקש את דבר ד' ולא ימצאו ואמרינן בשבת (דף קלט) דבר ד' זו הלכה ואמרינן (שם) עתידה אשה שתטול ככר של תרומה ותחזור לבתי כנסיות ולבתי מדרשות לידע אם טמאה היא אם טהורה ואין מבין וכו' וע"כ אמר ואחריתה כיום מר פי' דכל שעתא ושעתא כיום מר:

ובזה נוכל לפרש ג"כ סיום הפסוק ביום ההוא תתעלפנה וגו' בהקדם מ"ש חז"ל בב"מ (דף סב) ר' יוחנן האי וחי אחיך עמך מאי עביד לי' מיבעי' לי' לכדתניא שנים שהיו מהלכין בדרך וביד א' מהם קיתון של מים אם שותים שניהם שניהם מתים ואם שותה א' מהם מגיע לישוב דרש בן פטורא מוטב שישתו שניהם וימותו ואל יראה אחד מהם במיתתו של חבירו עד שבא ר"ע ולימד וחי אחיך עמך חייך קודמין לחיי חבירך, וא"כ כשילכו בגולה ול מצאו הלכה ברורה לפסוק כדברי מי א"כ אף אם ישיגו מים רק יהיו מועטים לפני כולם אזי לא ישתו כדי שלא יראה אחד במיתתו של חבירו כדס"ל לבן פטורא ועז"א ונעו מים עד ים וגו' לבקש דבר ד' ולא ימצאו ועז"א שיכול לצאת מזה שימותו בחורים ובתולות שלא יגידו להם הלכה ברורה במיתת צמא וזהו ביום ההוא תתעלפנה וגו' בצמא וכמ"ש שיסברו שראוי שלא ישתו כולם כדי שלא יראה אחד במיתתו של חבירו, ויען שמדבר הנביא מקודם ממיתת צדיקים שזהו הרעב האמתי שחסר לנו על ידיהם הלכה ברורה, הראה בזה איזה דוגמא ג"כ מצמא למען יבינו כי הצדיקים והת"ח הם חיינו ורוח אפינו ומאורי עינינו ובלעדם נגשש כעור באפילה והראה איזה דוגמא "מענינו" שכאשר הם אתנו ויראו לנו את דרך האמת אשר נלך בה איננו מתים בצמא כאשר יארע אופן דבן פטורא. לא כן באבדן חכמת חכמים ובינת נבונים תסתתר ונשכח ברבות הימים הדין הברור אז מפני עיות הדין נוכל למות בצמא, ומזה ישמע חכם ויוסיף לקח ויבין לדעת איך כי רק באורם נראה אור ומה מאושרים אנחנו כאשר הת"ח והצדיקים המה לנו לעינים:

וביתר ביאור יובן הא דכתיב ושמתיה כאבל יחיד ואחריתה כיום מר והוא עפ"י מ"ש רש"י ביבמות (דף מג) שאני אבילות חדשה מאבילות ישנה ושאני אבילות דרבים מאבילות דיחיד ופירש"י דט' באב דהוי אבילות ישנה ואבילות דרבים הלכך קילי עכ"ל ועז"א במיתת ת"ח ושמתיה כאבל יחיד ולא כאבילות דרבים דקיל, וגם לא יהי' אבילות ישנה ואחריתה כיום מר פי' בעת שיצטרך לשמועותיו יהי' כאבילות חדשה, ועז"א ונעו מים ועד ים וגו' לבקש את דבר ד' והא' ימצאו ואז יהי' לזה שנצרך לשאול ההלכה אבילות

ביותר כאבילות יחיד שלא רבים יחכמו לידע פעולת ותועלת הת"ח ויהי' לו כאבילות חדשה וכמו דכתיב ואחריתה כיום מר דבכל עידן דמידכר שמעתייהו כשעת חימום דמי והוא כפתור ופרח:

פרק ט

[ז] הלא כבני כושיים אתם לי בני ישראל נאום ד' הלא את ישראל העליתי מארץ מצרים ופלשתיים מכפתור וארם מקיר [ח] הנה עיני ד' אלהים בממלכה החטאה והשמדתי אותה מעל פני האדמה אפס כי לא השמד אשמיד את בית יעקב נאום ד':

[ט] כי הנה אנכי מצוה והניעותי בכל הגוים את בית ישראל כאשר ינוע בכברה ולא יפול צרור ארץ: [י] בחרב ימותו כל חטאי עמי האומרים לא תגיש ותקדים בעדינו הרעה:

[יא] ביום ההוא אקים את סכת דוד הנפלת וגדרתי את פרציהן והרסותיו אקים ובניתיה כימי עולם:

יש לדקדק א) מהו התאר כבני כושיים, הלכבוד יחשב הוא לישראל הא שהעה"ש אמר אל תראוני שאני שחרחרת ופי' אל תבזוני במה שאני שחרחרת, כי רק שחרות השמש עלי ולא שחרות כושיים שהם בעצם שחורים. ב) מה רוצה בזה הנביא שמספר שישראל הוציא ממצרים ופלשתיים מכפתור וארם מקיר למאי נפ"מ לנו בזה מה דהוה הוה וגם איזה שייכות הוא לדלעיל מינה? ג) תרתי דסתרי מינה ובה בראשית יאמר כי ישמיד את הממלכה החטאה ואח"כ יאמר אפס כי לא השמד, והרד"ק הרגיש בזה וכ' דממלכה החטאה קאי על אפרים אבל בית יעקב לא ישמיד וגם זה חסירה מלח ותבלין דהא אמר הנביא אח"כ בחרב ימותו כל חטאי עמי דמשמע דגם בית יעקב בכלל. ד) איזה סמיכות הוא לדלעיל הא דקאמר ביום ההוא אקים וגו' וגדרתי את פרציהן? והנה הרד"ק ז"ל טרח עמל ויגע ליישב את המקראות והביא איזה מפרשים וכתב והבוחר יבחר לו הטוב, ואנחנו עוד לא מצאנו הטוב בזה:

ויתבאר בטוב טעם ודעת אחרי שנעמוד על המחקר דכתיב ולדבקה בו ואתם הדבקים בד' אלקיכם איזה דבוק וקישור יש בין ישראל לאביהם שבשמים אם קישור טבעי כבן לאב וכאב לבן או קישור הסכמי אשר יסכימו מדינה אחת להעמיד עליהם מלך. בטח כפי שמצאנו בתורה נראה כי קישור טבעי הוא בין ד' לישראל כמו שמצינו גבי דוד ויהונתן שהי' להם קישור טבעי שנשמתן הי' ממקור אחד כמש"כ המפרשים ע"כ הי' התקשרותם לנצח אשר ע"ז אמרו כל אהבה שאינה תלויה בדבר זו אהבת דוד ויהונתן. לא כן קישור נשואין איש כי יקח אשה הוא קישור הסכמי ע"כ בטלה דבר בטלה אהבה ויכולין להפרד זה מזה אחרי אשר לא מצאו חן איש בעיני רעהו, וע"כ אמר דוד נעמת לי

מאד נפלאת לי אהבתך מאהבת נשים, אבל קישור הבן לאביו לא יוכל להנתק ולהפרד סלה, ולכן ישראל שנאמר עליהם כי חלק ד' עמו יעקב חבל נחלתו הוא כחלק מן הכלל אשר לא יוכלו להפרד זה מזה סלה ולכן נקראים ישראל בנים למקום אשר אף שחלפו עברו על ישראל עתים מעתים שונים זמנים מזמנים שונים וישראל הי' כמה מאות שנים בין עמים רבים אשר שמש הצלחתם זרח עליהם. לא התבוללו ישראל ביניהם, ואף שישראל הלך שחוח שחור כחרס וככושי בכ"ז הכירו אותו כי הוא זרע ברך ד', בן לד' אלקיו חלק מן הכלל של אור אין סוף סלה. ואם כאשר בא הקץ על איזה אומה שסר צלה מעליה ולוקח ממנה שבט מושלים אז ניתק הקשר שבין האומה הנכנעה ואברי האומה התפרדו והיו כלא היו, יען כי התקשרותה הי' התקשרות הסכמי לא טבעי, לא כן ישראל אשר התדבקותו והתקשרותו הוא טבעי כבן לאב לכן אף אם כל גלי הים עברו עליו וגלות מגלות שונות בכ"ז הוא יהודי חי יהודי נצחי כיום צאתו מארץ מצרים:

וזהו שאמר הלא כבני כושיים שלא יוכל להחליף את עורו "הטבעי" בשום אופן וכמש"כ היהפוך כושי עורו כן אתם לי בית ישראל נאום ד' כן התדבקותכם והתקשרותכם לי ג"כ טבעית והראי' כי הלא את ישראל העליתי מארץ מצרים כמה עידן עדנים עברו עליו מיום צאתו ממצרים אשר שמש זיו זוהר האומות אשר הגלה ישראל שם הגלת שלומים הבריקו את עיניו בכ"ז לא התבולל בם ולא התפרדו אבריו בתוכם, ופלשתים מכפתור ואי' איפוא המה הכפתורים כי כאשר רק זרחה שמש ההצלחה על הפלשתים נבלעו הכפתורים ביניהם והיו כלא היו וכן וארם מקיר כשגברה יד ארם והיתה למלכה גבוהה אז נבלעה ביניהם קיר ולא ידעו מקומה איפוא היא. יען כי הנה עיני ד' אלהים בממלכה החטאה אשר נתמלא סאתה וסר שבט מושלים מעלי' והשמדתי אותה מעל פני האדמה כי התקשרותה לא הי' טבעי רק הסכמיי וכשניטל ממנה שבט מושלים היתה כלא היה ונאבד זכרה מתחת שמי ד' אפס כי לא השמד אשמיד את בית יעקב נאום ד' כי התקשרותו והתדבקותו בי הוא טבעי ולא הסכמיי רק כחלק מן הכלל וכבן לאב כנ"ל ורק גלות מגלות שונות אגזור עליו כי הנה אנכי מצוה והניעותי בכל הגוים וגו' זו גלות המר אבל בכ"ז ולא יפול צרור ארץ כי לא ידח ממנו נידח. בחרב ימותו לכפר עון ולהתם חטאת כי מיתה מכפרת אבל במה שנוגע לנשמה זאת תהי' לעד קיימת כי אקים את סכת דוד הנופלת וגם פושעי ישראל המלאים מצות כרימון שפרצו גדרו של עולם בחטאותם אגדור את פרציהם ויהי' ישראל נצחיי כבנין עולם וזהו ובניתיה כימי עולם כי ישראל נצחי הוא והוא כפתור ופרח בעזהשי"ת:

יונה

פרק א

[ג] ויקם יונה לברוח תרשישה מלפני ד' וירד יפו וימצא אניה באה תרשיש ויתן שכרה וירד בה לבוא עמהם תרשישה מלפני ד':

יש לדקדק א) דהא אין הנבואה שורה אלא על חכם גבור ועשיר וא"כ יונה שהי' נביא הטח היה ג"כ חכם, ואיך יעלה על לבו לב חכם כסילות ובערות כזה לברוח מלפני ד' אשר עיניו משוטטות בכל הארץ הלא דהמעה"ש אמר אנה אלך מרוחך ואנה מפניך אברח וגו' ועליו יפול עושית ר' ברכי' במ"ר אדם מבקש לברוח ובורח אצל שהוא יכול לעמוד, יש לך אדם שבורח אצל בורא, הים ברח מפני ד' שנאמר הים ראה וינוח ואתה ברחת אל הים? ב) והנה רש"י ז"ל הביא ממדרש וז"ל לברוח תרשישה ים ששמו תרשיש והוא בחו"ל אמר אברח לי אל הים שאין השכינה שורה בחו"ל א"ל הקב"ה חייך יש לי שלוחים ליוצא בך לשלוח אחריך ולהביאך משם, משל לעבד כהן שברח מן רבו ונכנס לבית הקברות א"ל רבו יש לי עבדים כיוצא בך לשלוח אחריך ולהביאך משם, ומה ראה יונה שלא רצה לילך אל נינוה אמר הגוים קרובי תשובה הם אם אומו' להת ויעשו תשובה נמצאתי מחייב את ישראל שאין שומעין לדברי הנביאים עכ"ל והנה לכאורה הוא תמוה וכי ח"ו הי' יונה טועה שאין השכינה שורה בחוץ לארץ ולא ימצאהו בחו"ל. ואם רצה לכבוש נבואתו כדי שלא יהי' קלקול לישראל מזה מ"מ מהו הפעולה שילך לחו"ל?

ויתבאר בטוב טעם עפ"י מ"ד בסנהדרין (דף פט) אמר ר"ח הכובש נבואתו לוקה א"ל מאן דאכיל תמרי בארבלי לקי מאן מתרי בי' אמר אביי חביריו נביאי וכתבו התוס' בד"ה הכובש דהכובש נבואתו ליתי' בלאו, ועוד דאין בו מעשה, אלא מכין אותו עד שתצא נפשו כמו עשה סוכה ואינו עושה, ולפי"ז הכובש נבואתו לוקה ע"י חביריו הנביאים כדי לקיים העשה, וע"כ הי' ירא יונה שאם לא יאמר הנביאות בא"י ילקו אותו חביריו הנביאים כדי לקיים העשה, ויונה הי' ירא מנגדא שאין לה קצבה וחמור ממיתה כדאמרינן בכתובות (דף לג) וע"כ ברח לחו"ל במקום שאין נביאים מצוים שם לכפותו עד שינבא וכדאי' במו"ק (כה) ראוי הי' רבינו שתשרה עליו שכינה אלא שבבל גרמה לו מתיב וכו' הי' הי' דבר ד' אל יחזקאל וגו' בארץ כשדים כו' עיי"ש וע"כ כיון שאין שם נביאים לא יהי' מי לכפותו ולהכותו עד שתצא נפשו בכדי שיהי' מוכרח להנבא, וכן משמע בילקוט ע"פ ויקם יונה לברוח תרשישה וז"ל וכי מלפני ד' הוא בורח והלא כבר נאמר אנה אלך מרוחך ואנה מפניך אברח וכתיב עיני ד' משוטטות בכל הארץ וכתיב בכל מקום עיני ד' צופות וכתיב אם יחתרו בשאול משם ידי תקחם וכתיב אין חשך ואין

צלמות. אלא אמר יונה אלך לחו"ל מקום שאין שכינה נגלית ואיתא שם א"ר נתן לא הלך יונה אלא כו' עצמו בים וכן אתה מוצא באבות ובנביאים שנתנו נפשם על ישראל:

[ו] ויקרב אליו רב החובל ויאמר לו מה לך נרדם קום קרא אל אלהיך אולי יתעשת האלהים לנו ולא נאבד:

יש לדקדק, הלא מלת יתעשת יונח על המחשבה ור"ל שיבטל המחשבה והמעשה יהי' קיים, ואיך יאמר ולא נאבד, הא כשיתקיים המעשה יהיו כולם אבודים? והי' לו לומר אולי יתנחם ד', או אולי ירחם ד', ובאמת בת"י מתרגם מטמאים יתרחם ד' אבל לא יתכן לומר כן דהא יתעשת ענין מחשבה כמו אבדו עשתנותיו (תהלים קמו) ולכן צריך הבנה יתירה בבאור הכתוב הזה:

ויתבאר בטוב טעם ודעת עפ"י מה שבארתי לעיל (ירמי' יח) רגע אדבר על גוי ועל ממלכה לנתוש ולנתוץ ולהאביד ושב הגוי ההוא מרעתו אשר דברתי עליו ונחמתי על הרעה אשר חשבתי לעשות לו, ודקדקנו שם א) היאך שייך לומר ושב הגוי ההוא מרעתו אשר דברתי עליו והול"ל ושב הגוי ההוא מרעתו אשר עשה ב) מה דקאמר ונחמתי על הרעה אשר חשבתי לעשות לו הול"ל על הרעה אשר דברתי עליו כדכתיב ברישא דקרא רגע אדבר וגו', וישבנו שם בטוב טעם עפ"י מ"ד בר"ה (דף יז) על הא דכתיב עיני ד' אלקיך בה עתים לטובה כו' כיצד הרי שהיו ישראל רשעים גמורים בר"ה ופסקו להם גשמים מועטים בר"ה לסוף חזרו בהם להוסיף עליהם אי אפשר שכבר נגזרה גזירה אלא הקב"ה מורידן בזמנם כו' ופי' הרב בל"ע דכ"ז כשעושין תשובה מיראה דאז הזדונות נעשו רק כשגגות ואין חילוק בין שוגג למזיד רק המחשבה אבל המעשה נשאר קיים, ולכן גם הקב"ה אינו משנה בשביל תשובה כזו מעשה הגזירה אלא המחשבה בלבד שהי' מתחילה לרעה שלא יועילו הגשמים מועטים ועכשיו מורידן בזמנם על הארץ הצריכה להם אבל כשאנו עושים תשובה מאהבה שאז הזדונות נעשו כזכיות ונתבטל החטא מכל וכל כך הקב"ה מבטל הגזירה מכל וכל. ועפי"ז יתיישבו הכתובים על מכונם שזהו שאמר מושב הגוי ההוא מרעתו אשר דברתי עליו לא מפני התעצבו על מעשיו הרעים בעצם מאהבת ד' אלא מיראה מצד רעתו וצרתו אשר יעדתי עליו לעשות לו דהיינו תשובה מיראה שהזדונות נעשו כשגגות שעדיין נשאר מעשה החטא קיים ולא נתקן כ"א המחשבה וכנ"ל ע"כ לעומת זה "ונחמתי על הרעה אשר חשבתי לעשות לו" דהיינו המחשבה לבדה להפכה לטובה, אבל לא על המעשה כמש"כ גבי גשמים מועטים שאין הגזירה מתבטלת בפועל אלא במחשבה משא"כ אם היו עושים מאהבה אז היה מתבטל הגזירה לגמרי מכל וכל:

וע"ז אמר אולי יתעשת האלהים לנו ולא נאבד פי' שאמרו שמסתמא נענשו על חטאם וע"כ יעשו תשובה וכ"ת אולי הוא לאחר גז"ד דז"א דהרי תשובה מקרעת גז"ד של אדם וכ"ת דאימתי התשובה מקרעת הגז"ד הוא רק כשעושה תשובה מאהבה דאז נעשו זדונות כזכיות וע"כ נתבטלה הגזירה לגמרי כמש"כ, אבל התשובה שלנו הוא רק מיראה וא"כ אין השינוי אלא במחשבה שהזדונות נעשו שגגות אבל המעשה קיים, וכן הוא הדין דהגזירה לא נתבטלה רק מחשבת הגזירה נתבטלה כמ"ש ונחמתי על הרעה אשר "חשבתי" לעשות וע"ז אמרו מה לך נרדם קום קרא אל אלקיך ויען שתשובתנו אינה אלא מיראה וא"כ אין השינוי אלא במחשבה אולי יתעשת ד' לנו שיהי' השינוי ג"כ במחשבה וע"כ אף שהמעשה תהא קיימת שתשבר הספינה אעפי"כ "ולא נאבד" פי' שתשבר רק הספינה ותטבע בים אבל אנחנו ננצל ולכן יפה אמר אולי יתעשת האלקים פי' שתשאר המעשה אבל המחשבה תהי' לטובה כמו שנתבאר גבי גשמים מועטים בר"ה שם, והדברים מאירים כספירים בעזהשי"ת:

[ז] ויאמרו איש אל רעהו לכו ונפילה גורלות ונדעה בשלמי הרעה הזאת לנו וגו' ויפול הגורל על יונה:

[ח] ויאמרו אליו הגידה נא לנו באשר אלמי הרעה הזאת לנו מה מלאכתך ומאין תבוא מה ארצך ואי מזה עם אתה:

[ט] ויאמר אליהם עברי אנכי ואת ד' אלהי השמים אני ירא אשר עשה את הים ואת היבשה:

[יא] ויאמרו אליו מה נעשה לך וישתוק הים וגו' ויבן ויאמר אליהם שאוני והטילוני אל הים וגו' [יג] ויחתרו האנשים וגו':

[יד] ויקראו אל ד' ויאמרו אנא ד' אל נא נאבדה בנפש האיש הזה ואל תתן עלינו דם נקי וגו':

יש לדקדק א) כיון דהפילו גורלות ונפל הגורל על יונה למה שאלוהו אח"כ להגיד להם באשר למי הרעה הזאת? ב) מדוע מקודם אמרו בשל מי הרעה הזאת ואח"כ אמרו באשר למי הרעה הזאת ולמה שינו את לשונם? (עיי' רש"י ז"ל מ"ש בזה). ג) הם הציגו לפניו כמה שאלות והוא השיב להם רק על שאלה אחת עברי אנכי ומשמע מזה דהתשובה הזאת שהודיעם את עמו, מספקת על כל השאלות. ד) אמאי לא קפץ יונה בעצמו אל הים להצילם בזה, ומדוע רצה דוקא שהם יטילוהו אל הים? ה) גם למה עמלו וחתרו להשיב אל היבשה ולמה לא השליכוהו תיכף אל הים אחרי אשר ידעו באר היטב כי בשלו הסער הגדול הזה מגודל חטאו אשר בורח הוא מלפני ד'? ו) גם התפלה "אנא ד'

אל נא נאבדה בנפש האיש הזה ואל תתן עלינו דם נקי כי אתה ד' כאשר חפצת עשית" צריכה באור והסבר:

ויתבאר בטוב טעם ודעת בהקדם מה שפסק הרמב"ם (בה' יסודי התורה) אמרו להם תנו לנו פלוני כו' ואם לאו נהרוג כולכם, אם היה חייב מיתה כשבע בן בכרי כו' יתנו אותו להם, ואין מורין כן לכתחילה, ואם לאו לא יתנו והקשה הרמ"ך הא אמרינן בפסחים (דף כה) ההוא דאתי לקמי' דרבא א"ל מרי דוראי אמר לי זיל קטלי' לפלניא ואם לא קטלינא לך כו' א"ל מאי חזית דדמך סומק טפי כו' וא"כ לפי"ז היכא דליכא למימר הך סברא היינו באופן שכתב הרמב"ם שאמר ואם לאו נהרוג את כלכם שאז הוא בעצמו נמי יהרג א"כ הרי מוטב שיתנו אותו ולא יהרגו כולם ומתרץ אאמו"ר הגאון זצללה"ה בספרו א"ה (דרוש ג) דלכאורה צריך להבין מפני מה החמירו בהנך ג' עבירות ע"ז ג"ע ושפ"ד למס"נ אעפ"י דבש"ד שייך סברא דמאי חזית כו' הא פסק הרמב"ם דאפי' היכא דלא שייך האי סברא דמאי חזית נמי אמרינן כן כמש"כ ומבאר שזהו נמי בכלל הרי זה בא ללמד ונמצא למד דמה נערה המאורסה כו' דאל יעבור משום חומר העבירה בלבד ה"נ בשפ"ד צריך למסור נפש משום חומר העבירה בלבד אפי' היכא דלא שייך טעמא דמה חזית כו' עיי"ש וא"כ לפי"ז הוא דוקא בישראל אבל לגבי ב"נ אף שכבר ביאר הפר"ד כיון דסברא הוא דמאי חזית כו' אזי ב"נ נמי מפקדי', אבל זהו דווקא בגווני דשייך האי סברא. כגון אם אומרים לו זיל קטלי' לפלוני ואם לאו נהרוג כולכם דליכא סברא דמאי חזית כו' כיון דסוף סוף יהרג בזה חלוק דין ישראל מדין ב"נ דלגבי ישראל מחויב למסונ"פ מצד חומר העבירה לבד ולגבי ב"נ ליכא חיוב כיון דליכא סברא דמאי חזית כו' ובזה נסתפקו אנשי האני' היאך לדיינו דיני' דיונה כיון דישראל מוזהר על שפיכת דמים אף היכא דלא שייך טעמא דמאי חזית כו' דהיינו באופן שיהרגו כלם וע"כ גם ב"נ מצווה על ישראל לעשות לו כדינו כדאמרינן בסנהדרין (דף נז) דהיכא דבא על ערות ישראל נידון כישראל וע"כ לא יוכלו בעצמם להטיל את יונה אל הים אף שבאם ישאר באני' יהרגו כלם, ומהך טעמא שאלו ליונה מאיזה עם אתה כיון שראו שאם לא יטילוהו לים יהרגו כלם, וא"כ ליכא טעמא דמאי חזית כו' ותלוי רק בזה אם הוא ישראל או ב"נ, אם יגיד להם שהוא ב"נ אזי כיון דלא שייך טעמא דמאי חזית רשאים להטילו מאני' לים בכדי להציל א"ע, ואם הוא ישראל אזי צריכים לדונו כדיני ישראל שמוזהר על שפכ"ד אף היכא דלא שייך טעמא דמאי חזית אלא מחויב למסור נפשו משום חומר העבירה

בלבד, אך באמת טעו בזה דלאו בכל מידי דנין ב"נ עם בני ישראל כדין ישראל ורק בענין עריות לחוד דנין כן כמו שפירש"י (שם בסנהדרין) ד"ה על עיי"ש:

ובזה ניחא מה שאמר להם יונה שאוני והטילוני אל הים אף שהוא בעצמו ידע כי בשלו הסער הגדול מכל מקום לא קפץ בעצמו אל הים דכיון שהוא ישראל ומוזהר שלא לאבד נפש אחת מישראל אפי' אם יהרגו כלם וכשם שמוזהר על אחרים כן הוא מוזהר על עצמו כמו דכתיב ושמרתם לנפשותיכם ואמרינן בע"ז (דף יח) פתח פיך ותכנס בך האש אמר להם מוטב שיטלנה מי שנתנה ואל יחבול הוא בעצמו רק צוה לאנשי האני' שהמה יטילוהו אל הים דלדידהו שפיר דמי כיון שהם ב"נ וא"כ מוזהרים על שפ"ד רק היכא דשייך טעמא דמאי חזית וכו' והכא דליכא טעמא דמאי חזית כיון דבלא זה יאבדו כלם ע"כ מותר להם לדחות נפש מפני נפש וע"כ אמר להם דוקא שאוני והטילוני אל הים, כי לדידי אסור לאבד את עצמי, אבל לדידכו שריא, ועכ"ז אף שרשאים לדחות נפש ולהטיל את יונה אל הים כתיב ויחתרו האנשים וגו' להשיב אל היבשה משום מידת חסידות וכדאמרינן בקדושין (דף פב) הספנים רובן חסידים, והכ"מ מביא מעשה על הא דפסק הרמב"ם דביחדוהו וחייב מיתה כשבע בן בכרי יתנו אותו ואין מורין כן לכתחילה, מעשה בא' דתבעוהו מלכא, וערק ללוד לגבי דריב"ל ואקיף מדינתי' ויהבו לי' והוי רגיל אליהו דמתגלי לי' ותו לא אתגלי וצם ארבעין יומין ואתגלי לי', ושאל אותו מפני מה לא אתגלי לי א"ל וכי לדילטור אתגלי, א"ל ולאו משנה עשיתי א"ל וכי זהו משנת חסידים, ומהך טעמא פסק הרמב"ם דאין מורין כן לכתחילה, משום דעפ"י משנת חסידים אין לדחות נפש מפני נפש אפי' ביחדוהו, וכיון דאחרי שחתרו להשיב אל היבשה ולא יכולו והוכרחו להטיל את יונה אל הים התפללו אל ד' כדכתיב ויקראו אל ד' ויאמרו אנא ד' אל נא נאבדה וגו' ואל תתן עלינו דם נקי כי אעפ"י שעפ"י דין רשאים המה כמש"כ אבל הספנים שרובם חסידים חפצו לצאת ידי שמים עפ"י מדת חסידות, וזהו שסיימו בתפלה כי אתה ה' כאשר חפצת עשית, כלומר אנחנו עשינו את שלנו לחתור בכל עוז אל היבשה בכדי לצאת יד"ש עפ"י מידת חסידות אבל לא עלתה בידינו משום כי אתה ד' כאשר חפצת עשית והוא כפתור ופרח בעזהשי"ת

והנה בספרי דרשות מוהר"ם בארנו דהאזהרות והעונשים נחלקים ונפרדים לשני ענינים א) לפעמים דן הקב"ה את האדם לפי ערך החטא, וכמו שהרופא מצוה ומזהיר להחולה מזה תאכל ומזה לא תאכל, ואם החולה לא נזהר לשמוע בקול הרופא ואכל מהמאכלים המזיקים אזי כל מאכל מזיק לפי איכותו ומהותו כי אין היזקות המאכלים שוים בכל דבר, כן גם בעונשי העבירות ג"כ העבירה מזקת לפי איכותה ומהותה. על ביטול העשה

אינו מחויב מלקות, ועל עבירות שיש בהם מעשה חייב מלקות, וכן יש עבירות שעונשם כרת, או שאר מיתות ב"ד. ב) לפעמים דן הקב"ה את האדם כדרך מלך שמעניש את עבדיו על שעברו רצון המלך, ומעניש על קלות כחמורות בעונש שוה, כי עיקר החטא שוה שעברו ומרו את רצון מלכם, ובכדי למיגדר מילתא שיהי' אימתו עליהם ולא יקלו בכבודו בכל אשר יצא מפיו, הוא מעניש על כמה דברים הבלתי שוים באיכותם ומהותם בעונש אחד ואין נפ"מ בין חמור לקל, ובארנו שם, דמה דנענש איש בעד רעהו, מטעם הערבות דכל ישראל ערבים זה לזה, כיון שהוא בעצמו לא חטא, וא"כ לא שייך לומר שהעבירה מזקת לו, ע"כ הוא מטעם שבזה דן הקב"ה בבחינת מלך ומעניש בכדי שישמור איש את רעהו שלא ימרוד ברצון הבורא ית"ש, וכדאמרינן בב"ק (דף קיג) בר מתא אבר מתא מיעבט, ופירש"י רשות ביד גבאי המלך למשכן בן העיר על מס בן עיר חבירו דדינא דמלכותא דינא:

וזהו ששאלו אנשי האניה את יונה הגידה נא לנו באשר למי הרעה הזאת לנו ולא אמרו בשל מי הרעה הזאת לנו כמו שאמרו קודם הגורל, מפני שעכשיו שנפל הגורל על יונה נתברר להם כי בשלו הסער הגדול, רק שלא ידעו מפני מה הוא נענש, אם בחטאו או בחטא של אחרים מצד ערבות, וכמו שפירש"י שמא על אנשי המקום נגזרה גזירה אפי' אין אתה בה, וזהו ששאלו מה ארצך וכדאיתא במ"ר (בראשית מט) ר' שמלאי שאל לר' יונתן מאי דכתיב ויש נספה בלא משפט, א"ל בלא משפט מקומו, מעשה בא' שנשתלח לגבות מס מבני טבריא ומבני צפורי כו' ולא הספיק לגבות מבני טבריא עד שבאה רוחה לצפורי ונמצא נספה בלא משפט מקומו עייש"ה, ומאיזה עם אתה כלומר עיקר הספיקות אם אתה נענש בשביל עצמך או בשביל אחרים ומטעם ערבות תלוי מאיזה עם אתה, כי דינא דערבות לא שייך גבי ב"נ רק לגבי ישראל, ואם אתה ישראל ונענש אתה מטעם ערבות א"כ לא שייך לומר ובערת הרע מקרבך כיון דאתה בעצמך לא חטאת א"כ אין לנו לדחות נפש מפני נפש, וע"ז השיב להם עברי אנכי וזה תשובה מספקת על מה שנסתפקו אם יש לו דין ב"נ, והוסיף עוד להגיד להם כי חטא בעצמו כי מלפני ד' הוא ברוח שהוא כובש נבואתו כדאמרינן בסנהדרין (דף פט) המתנבא מה שלא שמע כו' מיתתו בידי אדם אבל הכובש נבואתו כגון יונה בן אמתי מיתתו בידי שמים, וע"כ חטאו חטא קל הוא וכמש"כ התוס' שם ד"ה הכובש, והעונש הוא בבחינת מלך שמעניש את עבדיו על הקלות כבחמורות, וע"כ שוב התחילו לעיין בדין דחיית נפש מפני נפש שאם לא יהרגו אותו יהרגו כולן שאף שמותר לדחות נפש מפני נפש בנידון זה אך עכ"ז הלכה ואין מורין כן, וזהו שנאמר "ויראו האנשים יראה גדולה וגו' ויאמרו אליו מה נעשה

לך וישתוק הים מעלינו" כלומר שלא רצו בעצמם להורות לכתחילה להאבידו בשביל שינצלו את נפשם מפני שאין מורין כן לכתחילה וע"ז אמר אליהם "שאוני והטילוני אל הים וגו' כי יודע אני כי בשלי הסער הגדול הזה עליכם":

ואחרי כל אלה שהורה להם יונה שמותרים לדחות נפש מפני נפש לא נחה דעתם כי מאחר דכובש נבואתו מיתתו בידי שמים א"כ אינם רשאים להטילו בים, דאמרינן בסנהדרין (דף לז) מיום שחרב ביהמ"ק אעפ"י שבטלו סנהדרין דין ד' מיתות לא בטלו מי שנתחייב סקילה כו' מי שנתחייב חנק או טובע בנהר כו' אלמא דטביעה בנהר הוא על מי שנתחייב מיתת ב"ד ויונה הא נתחייב רק מיתה בידי שמים וזהו דכתיב "ויחתרו האנשים להשיב אל היבשה ולא יכלו כי הים הולך וסוער" וראו כלם בחוש כי רצון ד' הוא להטילו בים אעפ"י שנתבאר דבמורד במלכות בית דוד אין דוחין נפש מפני נפש עפ"י מדת חסידות, הטעם הוא שלא נקרא רע היינו דוקא בבו"ד שאין לו קנין עצמית רק משים מוהרקייא דהני כו' ומאן דלא יהיב כרגא משתעביד למאן דיהיב כרגא אבל מ"מ אין לו שום שייכות רק בהגוף אבל לא בהנפש, ואחרי שמת אין לו שליטה עליו וע"כ אין דוחין נפש מפני נפש, אבל לגבי הקב"ה שברא את הגוף ואת הנפש, ואף לאחר המיתה דן הגוף עם הנפש כדאמרינן בסנהדרין (דף צא) א"ל אנטונינוס לרבי גוף ונשמה יכולים לפטור עצמן מן הדין, כיצד גוף אומר נשמה חטאת, שמיום שפרשה ממני הריני מוטל כאבן דומם בקבר, ונשמה אומרת גוף חטא שמיום שנפרש ממני הריני פורחת באויר כצפור, א"ל אמשל לך משל למה"ד למלך בו"ד שהיה לו פרדס נאה והי' בו בכורות נאות (פי' תאני הבכורות) והושיב בו שני שומרים אחד חיגר ואחד סומא א"ל חיגר לסומא בכורות נאות אני רואה בפרדס בוא והרכיבני ונביאם לאכלם רכב חיגר על הסומא והביאום ואכלום, לימים בא המלך בעל הפרדס אמר להם בכורות נאות היכן הם, א"ל חיגר כלום יש לי רגלים להלוך בים, א"ל סומא כלום יש לי עינים לראות, מה עשה המלך הרכיב חיגר על סומא ודנם כאחד, אף הקב"ה מביא הנשמה וזורקה בגוף ודן אותם כאחד שנאמר (תהלים נ) יקרא אל השמים מעל זה הנשמה ואל הארץ לדין עמו "זה הגוף וכן איתא במדרש (פ' ויקרא ד) תני ר"ח משל לכהן שהי' לו ב' נשים אחת בת כהן ואחת בת ישראל ומסר להן עיסה של תרומה וטמאוהו אמר להן מי טימא את העיסה זאת אומרת זו טמאתה וזאת אומרת זו טמאתה מה עשה הכהן הניח לבת ישראל והניח מדיין את הכהנת א"ל אדוני כהן מפני מה אתה מניח לבת ישראל ומדיין עמי והלא לשנינו מסרת א"ל זו בת ישראל ואינה למודה בבית אביה אבל את בת כהן ואת למודה בבית אביך לפיכך אני מניח את בת ישראל ומדיין עמך, כן לעתיד הנשמה והגוף

עומדין בדין מה הקב"ה עושה מניח הגוף ומדיין עם הנשמה והיא אומרת לפנינו רבון העולמים שנינו כאחד חטאנו מפני מה אתה מניח את הגוף ומדיין עמי א"ל הגוף מן התחתונים ממקום שחוטאין אבל את מן העליונים ממקום שאין חוטאין לפני לפיכך אני מניח את הגוף ומדיין עמך, וע"כ כיון שגם הגוף והנפש הוא של הקב"ה הוא דן אף בענין לדחות נפש מפני נפש וכדאמרינן בתענית (דף ה) דמדחי גברא מפני גברא. והוא דהא כל עיקר הטעם דאין דוחין נפש מפני נפש הוא רק מפני דאמרינן מאי חזית דדמך סומק טפי דלמא דמא דההוא גברא סומק טפי וכ"ז אינו שייך לומר רק גבי בו"ד אבל הקב"ה דהוא ידע לשקול הענינים כדכתיב יפלס ומאזני משפט לד', וע"כ הוא יכול לדחות נפש מפני נפש, ועז"א "והוא באחד ומי ישיבנו ונפשו אותה ויעש" כלומר כיון שהנפש הוא שלו לכן ויעש עמו כרצונו וזהו שהתפללו אנשי האני' "אל נא נאבדה בנפש האיש הזה", פי' מחמת הנפש "כי אתה ד' כאשר חפצת עשית" ומה שאתה עושה הוא בדין ובמשפט, כי הנשמה לך והגוף שלך:

ובפשיטות אפשר לבאר מה דכתיב הגידה נא לנו באשר למי הרעה הזאת לנו מה מלאכתך ומאין תבוא מה ארצך ואי מזה עם אתה ויאמר להם עברי אנכי ואת ד' אלקי השמים אני ירא וגו' עפ"י מה דאמרינן בר"ה (דף יז) שאלה בלורית הגיורית את ר"ג כתיב בתורתכם אשר לא ישא פנים וכתיב ישא ד' פניו אליך נטפל לה ר"י הכהן אמר לה כו' כאן בעבירות שבין אדם לחבירו כאן בעבירות שבין אדם למקום, עד שבא ר"ע ולימד כאן קודם גז"ד כאן לאחר גז"ד. והקשו המפרשים שם ובנדה (דף ע) הא אמרינן בברכות (דף כ) אמרו מלאה"ש לפני הקב"ה רבש"ע כתיב בתורתך אשר לא ישא פנים מפני מה אתה נושא פנים לישראל, ואמאי לא משני התם כי הכא או הכא כדהתם ותירצו (שם בנדה) דלעולם שינויא דהכא עיקר וקרא דאמר לא ישא פנים מיירי בין בישראל ובין בעכו"ם כו' ולישראל לאחר גז"ד אבל נכנס הוא להם לישראל לפנים משוה"ד ונושא להם פנים קודם גז"ד כדמשמע הכא מקרא דישא ד' פניו אליך, ומלאה"ש אמרו לפני הקב"ה למה נכנס לפנים משוה"ד לישראל יותר מלעכו"ם כו' והשיב היאך לא אשא להם פנים כו' היוצא מכל זה דלדעת ר"י הכהן לא ישא פנים בעבירות שבין אדם לחבירו, ואליבא דר"ע לא ישא פנים לאחר גז"ד ולעכו"ם לא ישא פנים אפי' קודם גז"ד וכמש"כ התוס' וע"ז שאלו אמה מלאכתך וכמו שפירש"י אולי חטא באומנתו וא"כ חטא בעבירות שבין אדם לחבירו וע"ז אינו נושא פנים, עוד שאלו "מה ארצך" פי' אולי הוא מארץ שנגזרה גזירה עליהם וכמ"ש לעיל והוא לאחר גז"ד וא"כ אי אפשר לעקור הגז"ד וכדאמרינן (שם בר"ה) יורדי הים וגו' צעקו קודם גז"ד נענין לאחר גז"ד אינן נענין, ועוד אפי' אין בו מענינים

האלו דהיינו שלא נגע בממון חבירו, ועדיין קודם גז"ד אך אולי הוא עכו"ם דאינו נושא להם פנים אף קודם גז"ד וכמש"כ התוס'. ע"ז השיב להם "עברי אנכי" וע"כ אולי הוא קודם גז"ד וע"כ יוכל להיות כי ישא פנים אליו "ואת אלקי השמים אני ירא" וא"כ בודאי אין בי לא עבירות שבין אדם לחבירו ולא שבין אדם למקום וע"כ יוכל להיות כי ישא ד' פנים וכמ"ש ועז"כ "ויראו האנשים יראה גדולה את ד' וגו' ויחתרו וגו'" אולי אפשר להשיב אל היבשה, והדברים מאירים כספירים בעזהשי"ת:

פרק ג

[ה] יאמינו אנשי נינוה באלהים ויקראו צום וילבשו שקים מגדולם

יש לדקדק הא בקללה מתחילין מן הקטן והי' להם להלביש שקים הקטנים תחילה ואח"כ הגדולים?

ויתבאר בטוב טעם עפ"י מאמרם תענית (דף טו) איני והתניא בגדולה מתחילין מן הגדול ובקללה מתחילין מן הקטן כו' הא חשיבותא הוא לדידהו דאמר להו אתון חשיבתון למיבעי רחמי על עלמא ע"ש לכן גם כאן עשו באופן זה ויקראו צום וגו' מגדולם ועד קטנם אף שהסברא נותנת דבקללה מתחילין מן הקטן עכ"ז הגדולים שבהם עשו מתחילה שהם חשובים למיבעי רחמי:

ומה שכתוב ויכס שק וישב על האפר אף שבישראל הטעם כדי לזכור אפרו של יצחק כדאמרינן שם (דף טז) וזה לא שייך בהם אך הם עשו שהם חשובים כאפר. ומ"ש ויזעק ויאמר וגו' האדם והבהמה הבקר והצאן אל יטעמו מאומה פי' שהם החמירו על עצמם, דאף דאמרינן בברכות (דף יד) השרוי בתענית טועם ואין בכך כלום אעפי"כ האזהרה הי' להחמיר שאל יטעמו מאומה ג"כ:

פרק ד

[ג] ועתה ד' קח נא את נפשי ממני כי טוב מותי מחיי:

יש לדקדק היאך שיער זאת כי טוב מותו מחייו הלא אמרינן במו"ק (דף כח) א"ל ליתחזי לי מר אתחזי לי' א"ל הו"ל למר צערא א"ל כי ריבדא דכוסילתא כו' אלמא ששאלו אחד לחבירו באיזה אופן הי' וא"כ היאך קאמר כי טוב מותי מחיי?

ויתבאר בטוב טעם עפ"י מה דאיתא בילקוט ובפרקי דר"א דיונה הי' בן הצרפתית וא"כ ידע אופן המיתה ועז"א כי טוב מותי מחיי, ולכן אמר לבסוף היטב חרה לי עד מות באשר הוא ידע טעם המות, ולכן היטב אשר התפלל יונה ואמר אנא ד' הלא זה דברי עד היותי על אדמתי וגו' כי ידעתי כי אתה אל רחום וחנון ארך אפים וניחם על הרעה והוא דמעת שהחי' אותו אליהו ידע כי הוא רחום וחנון:

מיכה

פרק ז

[ב] אבד חסיד מן הארץ וישר באדם אין כלם לדמים יארבו איש את אחיהו יצודו הרם:
יתבשם ויתבטם המקרא הזה, בהקדם מ"ש הרמב"ם ז"ל (הלכות יסודי התורה ה) נשים שאמרו להם כו' תנו לנו אחת מכם ונטמא אותה ואם לאו נטמא את כלכם מטמא את כלם וכו' וכן אם אמרו להם תנו לנו נפש כו' ואם הי' חייב מיתה כשבע בן בכרי כו' ואין מורין להם כן לכתחילה עיי' בכ"מ שמביא הירושלמי דהוי עובדא בההוא בר נש דתבעתו מלכותא וערק ללוד לגבי דריב"ל ואקיף מלכא מדינתא ויהבי לי' והוי רגיל אליהו דמתגלי לי' ותו לא אתגלי לי' וצם כמה צומין עד דאתגלי לי' וא"ל וכי לדילטור אנא מתגלי וא"ל ולאו משנה עשיתי, א"ל וכי זו מידת חסידים פי' שלפנים משורת הדין אין למסור נפש תחת נפש אף ביחדוהו ג"כ כמו שאמר לו אליהו וכי זהו משנת חסידים, אבל באינו חייב מיתה ולא יחדוהו להם אין מוסרין להם אף בלא מידת חסידות:
וע"ז אמר אבד חסיד וגו' פי' שיזהר שלא למסור נפש בעד נפש אפי' ביחדוהו וחייב מיתה, כמשפט הראוי לחסיד לעשות לפנים משורת הדין זה בודאי אבד מן הארץ. אלא שאפי' וישר באדם אין פי' שמוסרים נפש תחת נפש אפי' בלא יחדוהו ואינו חייב מיתה שזה אין לעשות אפי' עפ"י דין עז"א וישר באדם אין כי כלם לדמים יארבו איש את אחיהו יצודו חרם, והוא נכון בעזהשי"ת:

צפניה

פרק ג

[ה] ד' צדיק בקרבה לא יעשה עולה בבקר בבקר משפט יתן לאור לא נעדר וגו':
יש לדקדק א) על השנות הלשון בבקר בבקר, ב) מה זה שאמר איש לא נעדר. היתכן שגם מי שלא חטא ואשם יבוא ג"כ במשפט הלא הוא אמר כי לא יעשה עולה ואיך יספה צדיק עם רשע:
ויתבאר בטוב טעם ודעת עפ"י מה דאמרינן בפ"ק דע"ז (דף ד) לא ליצלי אינש צלותא דמוסיפי בתלת שעי קמייתא ביומא קמא דריש שתא ביחיד דכיון דמפקיד דיניי' דלמא מעיינינן בעובדי' ודחפי לי' מדחי ופריך והא אמרת שלש ראשונות יושב הקב"ה ועוסק בתורה ומשני איפוך פי' שעוסק בדין שדן את העולם כלו, ואיבעית אימא לעולם לא תיפוך תורה דכתיב בה אמת קנה ואל תמכור אין הקב"ה עושה בה לפנים משורת הדין דין דלא כתיב בי' אמת הקב"ה עושה לפנים משורת הדין, ולפי"ז בשלש ראשונות שעוסק

בתורה אין הקב"ה עושה לפנים משורת הדין, ועוד אמרינן שם דבאותה שעה הקב"ה זועם והנה כתיב ולפני זעמו מי יעמוד וצריך להבין וכי חשיד הקב"ה דעביד דינא בלא דינא וע"כ לא יענוש למי שאין בידו חטא ופשע וא"כ מה זה שאמר לפני זעמו מי יעמוד דמשמע שאין בעולם שיוכל לעמוד לפני זעמו, והוא דוגמת שדקדקנו בדקדוק הב':

אך הענין יובן עפ"י מה דאמרינן במנחות בפ' התכלת (דף מא) דמלאכא אשכחי' לרב קטינא דמכסי סדינא א"ל קטינא סדינא בקייטא וסרבלא בסתוא ציצית מה תהא עלי' א"ל ענישתי' אעשה א"ל בעידן ריתחא ענשינן אעשה ופי' בתוס' ענישתי' אעשה כי האי שאין אדם חייב לקנות טלית המחויב אם אין לו אבל אעשה גמורה אפי' ב"ד של מטה מכין אותו עד שתצא נפשו:

והנה אמרינן בפ"ק דזבחים (דף ז) אמר רבא חטאת ששחטה על מי שאינו מחויב כלום פסולה, שאין לך אדם בישראל שאינו מחויב עשה, ולפי"ז כיון דאין לך אדם בישראל שאינו מחויב עשה ובעידן ריתחא מעניש אעשה ג"כ ולכן יפה אמר הכתוב לפני זעמו מי יעמוד ומי יקום לפני חרון אפו כיון דבעידן ריתחא מעניש אעשה ואין לך אדם בישראל שאינו מחוייב עשה ע"כ אין מ שיכול לעמוד לפני זעמו ואמרינן בברכות (דף כז) על תמיד של שחר שקרב בד' שעות ואמרינן מאן תנא להא דתנן וחם השמש ונמס וכו' אי ר' יהודא עד ד' שעות נמי צפרא הוא אי רבנן עד חצות נמי צפרא הוא ומשני איב"א ר"י איב"א רבנן איב"א רבנן אמר קרא בבקר בבקר חלקהו לשני בקרים ואיב"א ר"י האי בקר יתירא להקדים לו שעה אחת אלמא דאי כתיב בבקר בין לר"י בין לרבנן הוא עד ג' שעות ועז"א צפניה בבקר בבקר יתן משפטו לאור לא נעדר פי' אם נותן משפטו בבקר שני פעמים דהיינו עד ג' שעות אז אינו עושה לפנים משורת הדין וכמו שהוכחתי מפ"ק דע"ז (דף ד) ובאותה שעה אין אחד בעולם שיכול לעמוד לפני זעמו דהא באותה שעה הקב"ה זועם ובעידן ריתחא מעניש על עשה ואין אדם בישראל שאינו מחויב עשה ע"כ קאמר לא נעדר היינו שום איש לא נעדר וכנ"ל:

(מאאמו"ר הגאון זצללה"ה בס' עמק יהושע):

חגי

פרק ב

[יא] כה אמר ד' צבאות שאל נא את הכהנים תורה לאמר:

[יב] הן ישא איש בשר קודש בכנף בגדו ונגע בכנפו אל הלחם ואל הנזיד ואל היין ואל שמן ואל כל מאכל היקדש ויענו הכהנים ויאמרו לא:

[יג] ויאמר חגי אם יגע טמא נפש בכל אלה היטמא ויענו הכהנים ויאמרו יטמא:
[יד] ויען חגי ויאמר כן העם הזה וגו' לפני נאום ד' וכן כל מעשי ידיהם ואשר יקריבו שם טמא הוא:

יש לדקדק א) דהנה בש"ס פסחים (דף יז) אמרו דלרב אישתבש כהנא דרביעי בקודש בעי מינייהו וקאמרי לי' טהור ולכאורה צריך להבין דמפני מה טעו דרביעי בקודש לא מטמא? ב) גם פירש"י בסוגיא בעי הבנה דפי' דואל כל מאכל היינו או אל כל מאכל מדוע יהי' פירושו או אל כל מאכל יותר מכולם כמו שהקשו התוס'. ג) מה הי' השאלה דאל כל מאכל לפירש"י? ד) קשה להבין השנות הלשון וכן כל מעשה ידיהם הא קאמר אח"כ ואשר יקריבו שם טמא הוא?

ומבאר אאמו"ר הגאון זצלל"ה בספר אבי הנחל בטוב טעם ודעת בהקדם דברי הסוגיא בפסחים (דף יז) רב אמר אישתבש כהני רביעי בקודש בעי מינייהו ואמרי לי' טהור ושמואל אמר לא אישתבש כהני חמישי בקודש בעי מינייהו ואמרו לו טהור בשלמא לרב היינו דכתיב ארבעה לחם נזיד יין ושמן אלא לשמואל חמשה מנ"ל. מי כתיב ונגע כנפו ונגע בכנפו כתיב במה שנגע בכנפו, ת"ש ויאמר חגי אם יגע טמא נפש בכל אלה היטמא ויענו הכהנים ויאמרו יטמא, בשלמא לשמואל מדהכא לא אישתבש התם נמי לא אישתבש, אלא לרב מ"ש הכא דאישתבש ומ"ש התם לא אישתבש. אמר ר"נ אמר רבה בר אבוה בקיאין הן בטומאת מת ואין בקיאין בטומאת שרץ, רבינא אמר התם רביעי הכא שלישי כו'. והנה דקדקנו דמפני מה טעו דרביעי בקודש לא מטמא, אך הענין הוא שהם לא ידעו מזה שחיבת הקודש מכשיר. וא"כ מוכח שאין רביעי בקודש טמא, וכמו שכתב רש"י בפסחים (דף יט) וזה לשונו ומיבעי לן לר"מ ור"א דאמרי בהדיא דאין משקין מטמאין דבר אחר מן התורה כו' היכי משכחת לה קודש בא לידי רביעי כו'. ונראה דע"כ לא משכחת לה אלא מדרבנן והתוס' כתבו דמשכחת לה ע"י עצים ולבונה וכן כתבו התוס' בחולין (דף לה) בד"ה אין כו'. וא"כ לפי פירוש התוס' דרביעי הוא מדאורייתא ע"י עצים ולבונה. וע"כ כיון שהם לא ידעו שחיבת הקודש מכשרת. ע"כ אמרו שאין רביעי בקודש. ואע"ג דלפי מה ששאל לפי פי' ר"ת בפסחים בד"ה רביעי כו' דהשרץ נגע בכנף ונעשה ראשון מהכנף אל הלחם או אל הנזיד וחד מהנך אל היין או אל השמן הרי שלשה ואל כל מאכל הרי ארבעה ונקט סדר כנף מאכל משקה מאכל דלא בעי למינקט שיעשה כיוצא בו וא"כ משקין מטמאין מדרבנן, עכ"ז כיון שמדאורייתא אין משקין מטמאין אחרים א"כ מוכח דמדאורייתא ליכא רביעי בקודש כיון דאין משקה מטמא אחרים א"כ ליכא רק אב הטומאה והכלי שנגע באב הטומאה והאוכל שנגע בכלי

והמשקה שנגע באוכל הוי שלישי (דהא אין אוכל מטמא כיוצא בו) וא"כ ליכא רביעי בקודש וע"כ לא. ידעו רק משלישי בקודש. אבל לא מרביעי בקודש, וע"כ אישתבש כהני בטומאת שרץ ואמרו לא יטמא, ובטומאת מת ידעו וכמו דמשני רבינא שם התם רביעי הכא שלישי:

ואף לפי פירוש רש"י שסובר דרביעי בקודש הוא רק מדרבנן דמדאורייתא ליכא רביעי בקודש וכמו שהבאתי מה שכתב רש"י דלא משכחת מדאורייתא רביעי בקודש, עכ"ז הא דרביעי בקודש מטמא היינו ג"כ משום מעלה, וכמו דאמרינן בחגיגה (דף כא) עשר מעלות שנו כאן חמש ראשונות בין לקודש בין לחולין שנעשו על טהרת הקודש כו' וכמו שהוכיח רש"י מזה דהוי דרבנן. והטעם היינו ג"כ משום חיבת הקודש, וע"כ כיון דלא ידעו מחיבת הקודש, ע"כ אמרו דרביעי בקודש אינו מטמא אפי' מדרבנן:

ובזה יבואר מה שדקדקנו לפי מה דפירש רש"י (שם) דפי' הפסוק הוא כך דהן ישא איש בשר קודש בכנף בגדו ונגע בכנפו אל הלחם כו' היינו שנגע בשרץ דהיינו במה שבכנפו אל הלחם והוי הלחם ראשון ואל הנזיד והוי הנזיד שני ואל היין דהוי שלישי ואל השמן והוי השמן רביעי ואל כל מאכל היינו או אל כל מאכל. ובאמת מחוסר הבנה ראשית מה דהקשו התוס' דמה שכתוב ואל כל מאכל יהי' פירושו או אל כל מאכל יותר מכולם ועוד מה היה השאלה דואל כל מאכל:

ויבואר עפ"י מ"ש דעיקר השאלה הי' אם יודעים מחיבת הקודש. והנה כתבו התוס' בפסחים (דף לג) דמדאורייתא אין אוכל מקבל טומאה בפחות מכביצה, והקשה אאמו"ר הגאון זצל"ה דא"כ היאך אמרינן בחולין (דף קא) אמרו לו אף טמא שאכל את הטהור כיון שנגע בו יטמאוהו ופרכינן שם שפיר קאמרי רבנן לריה"ג כו' דמאי מקשי הא אפשר שיאכל הטמא פחות מכביצה דאז אינו מקבל טומאה ומתרץ דהתוס' אזלי לטעמייהו דס"ל בפסחים (דף לה) ובכמה דוכתי דחיבת הקודש מדאורייתא, וע"כ אעפ"י דליכא כביצה אעפ"כ ע"י חיבת הקודש מקבל טומאה אפי' פחות מכביצה. אבל רש"י ס"ל דחיבת הקודש מדרבנן בפסחים (שם) וכן הרמב"ם ס"ל ג"כ דחיבת הקודש מדרבנן כמו דאיתא ברמב"ם (פ"י מהל' טו"א ה' יז) וא"כ לשיטתייהו מוכח דמקבל טומאה אפי' בפחות מכביצה דאלו"ה מאי פריך הש"ס שפיר קאמרי רבנן לריה"ג דהא אפשר שיאכל הטמא בפחות מכביצה וע"כ סוברים רש"י והרמב"ם שאוכל מקבל טומאה בכל שהוא, אך באמת כתבו התוס' בפסחים (דף לג) דרש"י בעצמו חזר בו וס"ל דאוכל מקבל טומאה דוקא כביצה, וא"כ לפי"ז מוכרחין אנו לאמר דיסבור ג"כ דחיבת הקודש מדאורייתא, וע"כ פריך הש"ס בחולין (דף קא) שפיר קאמרי רבנן לריה"ג דאף הטמא שאכל את

הטהור כיון שנגע בו טמאוה דלא אפשר למימר כגון שאכל פחות מכביצה משום דחיבת הקודש מכשרת שיהא מקבל טומאה אפי' בפחות מכביצה. והנה רש"י ותוס' הביאו שם דאוכל מקבל טומאה בכל שהוא, דהכי תניא בת"כ מכל האוכל דמטמא בכל שהוא, והיינו דמרבינן מכל האוכל, כמו שמרבינן ת"ש ביומא (דף עד) מדכתיב כל חלב. ולפי"ז אפשר לומר ששאלם הן ישא איש בשר קודש בכנף בגדו ונגע בכנפו אל הלחם ואל הנזיד ואל היין ואל השמן דהיינו ששאלם אם רביעי בקודש מטמא אם יודעים מענין חיבת הקודש וגם שאלם ואל כל מאכל היקדש פי' כל מאכל היינו בכל שהוא אם מקבל טומאה אפי' בפחות מכביצה. דבאמת כיון שחיבת הקודש מכשרתו מקבל טומאה אפי' בפחות מכביצה, וע"כ אישתבש כהני ואמרו דלא יטמא, והא שאמרו אח"כ דמטמא היינו על השאלה דאל הנזיד כו' משום דהתם רביעי הכא שלישי אבל לא על כל מאכל דהיינו שיהא מקבל טומאה בכל שהוא משום דלא ידעו מענין חיבת הקודש, וע"ז אמר כן העם הזה וכן הגוי הזה וכל אשר יקריבו שם טמא הוא כיון שאינם יודעים מחיבת הקודש דע"י חיבת הקודש מקבל טומאה אפי' בכל שהוא, וכן מוכח במנחות (דף קב) א"ל רב אשי לרב כהנא מדאמר ר' שמעון כל העומד לזרוק כזרוק דמי וכל העומד לישרף כשרוף דמי נותר ופרה אמאי מטמא טומאת אוכלין עפרא בעלמא הוא א"ל חיבת הקודש מכשרתן, וא"כ כיון דכל העומד לישרף כשרוף דמי א"כ הוי כמו דליתא לשיעורא, וכבר בארתי (במ"א) דאפי' לרבנן דלא ס"ל כר"ש דכל העומד לישרף כשרוף דמי אעפ"כ ס"ל באיסורי הנאה דכתותי מיכתת שיעורא במידי דבעי שיעורא והוי כמו דליתא לשיעורא כמ"ש הר"ן פ"ב דגיטין ולר"ש דס"ל דכל העומד לישרף כשרוף דמי הוי כמו דליתא ואפי' במידי דלא בעי שיעורא ואעפ"כ אמרינן דחיבת הקודש מכשרתן לטמא טומאת אוכלין, וא"כ מכש"כ אי ליכא שיעורא דכביצה חיבת הקודש מכשרתו לקבל טומאה בכל שהוא, וע"כ אמר כן העם הזה וכן הגוי הזה כו' ואשר יקריבו שם טמא הוא שאינם יודעים דחיבת הקודש מכשרת לקבל טומאה אפי' בכל שהוא, וכמו שבארתי שזה הי' השאלה דואל כל מאכל:

ונקדים עוד מ"ש הרמב"ם (פ"ח מהל' אבות הטומאה הל' ג) הפיגול והנותר וצריד של מנחות הרי הם כראשון לטומאה ומונים בהם ראשון ושני לפיכך מטמאין את הידים כביצה. וכתב עליו הראב"ד כמה דבריו מבולבלין ומה ענין ערבוב של צריד של מנחות עם פיגול ונותר שהם מטמאים מעצמם וצריד של מנחות אינו מטמא עד שיקבל טומאה ממקום אחר כו'. ובאמת קשה דמה ענין הוא זה דהא צריד של מנחות הטעם משום דחיבת הקודש מכשרתן, ופגול ונותר גזרו עליהם טומאה משום חשדי כהונה ועצלי

כהונה, וכמו דאמרינן בפסחים (דף פה). אבל לפי מה שכתבתי הי' אפשר דלכאורה קשה דאיך אמרינן דהפיגול והנותר מטמאים בכביצה הא כיון דעומדים לישרף כשרוף דמי לר"ש ולרבנן הוי כמו דמיכתת שיעורי', וא"כ ליכא שיעור כביצה, אלא ודאי דהטעם הוא משום חיבת הקודש כמו דמשני הש"ס במנחות (דף קב) גבי נותר ופרה דמטמאים טומאת אוכלים משום דחיבת הקודש מכשרתן, וה"נ הא דמטמאין הפיגול והנותר בכביצה היינו טעמא ג"כ משום דחיבת הקודש מכשרתן דאלו"ה הוי כמאן דליתא לשיעורא או משום דכתותי מיכתת שיעורא או מטעם דעומד לישרף. וע"כ חשיב הרמב"ם הנך תלתא פיגול ונותר וצריד של מנחות דבכולם הטעם משום חיבת הקודש.

ובזה יש לבאר הא שאמר להם חגי הנביא כן העם הזה וכן הגוי הזה לפני כו' וכן כל מעשה ידיהם. הא קאמר אח"כ ואשר יקריבו שם טמא הוא. אך הענין הוא כמו שבארתי דאישתבש כהני ולא ידעו מענין חיבת הקודש. וא"כ כיון דלא ידעו מענין חיבת הקודש, א"כ הפיגול והנותר אין מטמאין את הידים אפי' מדרבנן דהא עומד לישרף או דכתותי מיכתת שיעורי'. וא"כ ליכא שיעור דכביצה וכן אינו מטמא אוכלין אחרים משים דליכא שיעורא. (וכמו שביארתי דע"כ חשיב הרמב"ם פיגול ונותר וצריד של מנחות דבכולם הטעם משום חיבת הקודש) וע"ז אמר כן העם הזה וכן הגוי הזה לפני וכן כל מעשה ידיהם ואשר יקריבו שם טמא הוא דכיון דאינם יודעים מחיבת הקודש א"כ לדידהו הפיגול והנותר אין מטמאין את הידים משום דליתא לשיעורא וא"כ שמקריבין אח"כ במעשה ידיהם הוי טמא ע"ז אומר כן העם הזה וכן הגוי הזה וכן כל מעשה ידיהם ואשר יקריבו שם טמא הוא דודאי מקריבין בידים טמאות.

זכריה

פרק ג

[א] ויראני את יהושע הכהן הגדול עומד לפני מלאך ד' והשטן וגו' [ב] הלא זה אוד מוצל וגו' [ג] ויהושע הי' לבוש בגדים צואים ועומד לפני המלאך וגו':

יש לדקדק על השנות הלשון עומד לפני המלאך

ויתבאר בטוב טעם עפ"י מ"ש (דניאל ג) ענה ואמר הא אנא חזי גוברין ארבעה שרין מהלכין בגו נורא וגו' ורוה די רביעאה דמי לבר אלהין ובארנו דהענין שנתפעל עוד מזה על רוה די רביעאה דדמי לבר אלהין א"כ הוא מלאך וא"כ בפני מלאך הי' להם לעמוד והוא ראה אותן שמהלכין בגו נורא. וזהו דכתיב ויראני את יהושע עומד וגו' הלא זה

אוד מוצל מאש, הרי ניצל מהאש כדאמרינן בסנהדרין (דף צג) ועכ"ז עדיין עומד לפני המלאך עז"א ויהושע הי' לבוש בגדים צואים לכן הוא עומד לפני המלאך. והוא נכון:

פרק ז

[ה] אמר אל כל עם הארץ ואל הכהנים לאמר כי צמתם וספוד בחמישי ובשביעי וזה שבעים שנה הצם צמתני אני (ופירש"י לשון תמי' שמא לכבודי צמתם):

[ו] וכי תאכלו וכי תשתו הלא אתם האוכלים ואתם השתים:

(ופירש"י הלא אתם להנאתכם הוא המאכל והמשתה עיי"ש):

פרק ח

[יט] כה אמר ד' צבאות צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וגו' יהי' לבית יהודה לששון ולשמחה וגו' והאמת והשלום אהבו:

יש לדקדק א) מפני מה לא כתיב אל כל הכהנים כדכתיב אל כל עם הארץ ב) מדוע לבסוף בקפי' ח' השליך את עם הארץ ואת הכהנים ודבר רק ביהודה שהצומים יהיו למועדים טובים רק לבית יהודה?

ויתבאר בטוב טעם ודעת בהקדם ביאור המדרש (איכה רבתי) כל עמה נאנחים מבקשים לחם, לעם הארץ לא הי' לחם, לבני יהודה הי' לחם, אלו בחורבן ראשון, אבל בחורבן בית שני כל עמה נאנחים מבקשים לחם, ובארתי עפ"י דאיתא בכתובות (דף נד) אמר ר"נ אמר שמואל תבעוה להנשא ונתפיסה אין לה מזונות הא לא נתפיסה יש לה מזונות. אמר רב ענן לדידי מיפרשא מיני' דמר שמואל אמרה מחמת פלוני בעלי יש לה מזונות מחמת בני אדם שאינם מהוגנים אין לה מזונות, חזינן מזה דההקפדא הוא בשביל כבוד בעלה, דאם כבוד בעלה יקר בעיני' לא הפסידה מזונות, אבל אם הוקל כבוד בעלה בעיני' הפסידה מזונות, וע"כ אעפ"י שלא נתפיסה להנשא, כיון דבשביל עצמה שלא נמצא הגון לה, א"כ גלתה דעתה שאינה חוששת לכבוד בעלה, משו"ה אין לה מזונות, וה"נ מי שאינו מתאבל על חורבן ביהמ"ק מחמת כבוד הקב"ה, אף שהוא דואג ובוכה על חורבן ביהמ"ק, אבל רק בשביל הנאת עצמו, שגלה יקרנו ונוטל כבוד מבית חיינו, הוא בבחי' אשה אלמנה, שלא תתפיס להנשא, לא משום פלוני בעלי, אלא מחמת בני אדם שאינם מהוגנים, שדינם להפסיד מזונות, וזה כוונת המדרש בחורבן ראשון לא הי' לחם לעם הארץ, פי' עמא דארעא כלומר המון העם שאינם מתבוננים על גלות השכינה שגרם חורבן ביהמ"ק, רק על כבוד עצמם היו דואגים וע"כ אין להם מזונות, אבל בני יהודה, החשובים שבישראל, שהיו רואים בתמידות את ביהמ"ק כשהי' על מכונו, והיו מצטערים על גלות השכינה, וע"כ לא אבדו מזונות, וזהו הכונה דלבני יהודה הי' לחם.

וזהו בחורבן ראשון אבל בחורבן בית שני ירדו גם החשובים מישראל ממדרגתם שלפנים ואף הגדולים שבהם היו מצטערים רק גלות עצמם, וע"כ בחורבן בית שני כתיב כל עמה נאנחים מבקשים לחם, כלומר כהקטנים כן גם הגדולים הפסידו מזונות:

והנה בבית שני חסרו ה' דברים, וכדאיתא ביומא (דף כא) אלו חמשה דברים שהיו בין מקדש ראשון למקדש שני, ואלו הן ארון וכפרת וכרובים ואש ושכינה, וא"כ המון העם שהתאבלו על חורבן ביהמ"ק, אבל לא התבוננו על גלות השכינה, מיד בהבנות הבית השני פסקו להתאבל כי התנחמו בבית השני אבל בני יהודה כלומר החשובים שבעם שהיו מצטערים על גלות השכינה לא פסקו להתאבל גם אחרי הבנות הבית השני כי מאנו להנחם, מפני שעדיין חסרו החמשה דברים. שתלוי בהם כבוד השכינה, לכן מפורש בעזרא כדכתיב ורבים מהכהנים והלוים וראשי האבות הזקנים אשר ראו את הבית הראשון ביסדו זה הבית בעיניהם בכו בקול גדול, כי עדיין לא מצאו תנחומין, מאחר שחסר בהבית השני החמשה דברים. אולם משמעות הכתוב הוא כי לא כל הכהנים רק מקצתן היו מהבוכים וכדכתיב ורבים מהכהנים, כלומר מקצתן ולא כולם, כי גם בהכהנים נמצאו שהיו בדעה אחת עם המון העם שהיו מצטערים רק גלות עצמן, אבל לא על גלות השכינה. וזהו ביאור הכתובים אמר אל כל עם הארץ, פי' המון העם כלו ואל הכהנים פי' לא לכל הכהנים אלא להגרועים שבהם שהיו בדעה אחת עם המון העם, שלא התבוננו על גלות השכינה, כי שמתם וספדי בחמישי וגו' השם צימתני אני פי' וכי בשבילי צמתם. וכפירש"י כי על גלות השכינה לא אכפת לכם ולא עוד אלא וכי תאכלו וכי תשתו הלא אתם האכלים ואתם השתים (וכפירש"י הלא אתם להנאתכם הוא המאכל והמשתה), הכונה, דעיקר הצום שהוא לרצון ומקובל לפני הקב"ה, הוא רק אם אחר התענית נותנים צדקה להאכיל לעניים וכדאמרינן בברכות (דף ו) אגרתא דתעניתא צדקתא, ובכן גם עצם התענית אינו לרצון אם אינם נותנים צדקה, וזהו שאמר וכי תאכלו וכי תשתו, הלא רק אתם דאכלום ואתם לבד השתים ולא תאכילו לעניים, אמנם בני יהודה, כלומר החשובים שבעם שהיו מצטערים על גלות השכינה, ובהבנות הבית השני לא התנחמו מפני שחסר החמשה דברים, להם פנה בלשון אחרת כה אמר ה' צבאות צום הרביעי וצום החמישי כו' יהיה לבית יהודה כלומר להחשובים שבישראל לששון ולשמחה, כי התענית שלהם צום אבחרהו. (ועיי' בס' עמק יהושע מאאמו"ר הגאון זצל"ה דף טו):

ובספרי דרשות מהר"ם הבאתי דברי הרא"ש בתענית (דף יב) על הענין דאמרינן שם, כי אמריתה קמי' דשמואל אמר לי וכי נדר קבל עליו דלא סגי שלא ישלים, לצעורי

נפשיה קיבל עליו. אי מצי מצער נפשי' ואי לא מצי לא מצער נפשי', והביא הרא"ש בשם הראב"ד פי' לא יהא אלא נדר אלו אמר סלע זה לצדקה עד שלא בא ליד גבאי מי לא מצי יזיף ופורע. והאי נמי כל כמה דלא עביד תעניתא כמאן דלא בא ליד גבאי דמי, שהרי בידו הוא וקבלת תענית אינו אלא לצדקה כאילו מתנדב מחלבו ודמו לגבוה ותמורתם יתן לעניים. ואומדן דעת הוא דאדעתא דהכי קיבל, הלכך לוה ופורע, ומה שכתב ותמורתה יתנו לעניים, לא ידעתי למה, כיון דצריך לפרוע תעניתו. ואפשר שר"ל שבו תלוי הדבר אם ירצה יתן תמורתם לעניים ולא יתענה, ולא מסתבר לי דהא אמרינן בברכות (דף לב) אמר ר' אלעזר גדולה תענית יותר מן הצדקה. מאי טעמא. זה בגופו, וזה בממונו. נמצא שאין התשלומין שוה עכ"ל. ול"נ דאפשר לתרץ עפ"י מה דאיתא בתענית (דף יא) אמר שמואל כל היושב בתענית נקרא חוטא, ר"א אומר נקרא קדוש. ועי"ש בתוס' ד"ה א"ש שהקשו מהא דאמרינן בב"ק (דף צא) החובל בעצמו רשאי אחרים שחבלו בו חייבים, ומפרש התם הא דקאמר החובל בעצמו רשאי, אמר שמואל ביושב בתענית, אלמא משמע דשמואל בעצמו קאמר דיושב בתענית לא נקרא חוטא. ותרצו דוודאי נקרא חוטא כדאמרינן הכא מקו"ח מנזיר כו' אבל מכ"מ המצוה שהוא עושה התענית ומתענה, גדול יותר מן העבירה מה שהוא מצער נפשי' כו', וא"כ הרי חזינן דלדברי שמואל אף שהוא מתענה אזי התענית הוא טוב, אך יש קצת עבירה במה שהוא מענה את גופו, אבל הנותן צדקה אין עבירה בזה כלל ורק מצוה הוא דקעביד, וא"כ לפי דבריו אזי מצות צדקה בוודאי גדולה מן התענית, וע"כ אפשר לשלם, וכ"ז הוא לשמואל דלטעמי' אזיל דס"ל ע"כ דצדקה גדולה מן התענית, וע"כ יוכל לפרוע, וע"כ שפיר כתב הראב"ד לדבר שמואל (שם בתענית) דס"ל דלצעורי נפשי' קבל עליו דיכול לפרוע, ור' אלעזר דס"ל דמקרי קדוש. א"כ סובר שאין בתענית עבירה כלל, וע"כ ס"ל (שם בברכות) דגדולה תענית יותר מן הצדקה, והא"ש הקשה מהא דאר"א אהא דאמר שמואל, ולפי מ"ש נוכל לומר דפליגי בזה וכמו שבארתי:

ובזה אפשר לבאר הכתובים כי צמתם וספוד בחמישי וגו' הצום צמתוני אני וכי תאכלו וכי תשתו הלא אתם האכלים ואתם השתים. והוא דאמרינן (שם בתענית) לדברי ר"א הנקרא קדוש, ומה זה שלא ציער עצמו אלא מן דבר אחד נקרא קדוש המענה עצמו מכל דבר ודבר עאכו"כ, והא אמר ר"א לעולם ימוד עצמו כאלו קדוש שרוי בתוך מעיו שנאמר (הושע יא) בקרבך קדוש ולא אבא בעיר, ומשני לא קשי' הא דמצי לצעורי נפשי' הא דלא מצי לצעורי נפשי', ור"ל אמר נקרא חסיד שנאמר גומל נפשו איש חסד ועוכר שארו אכזרי, פי' אם התענה ויודע מהו התענית ע"ז אומר גומל נפשו איש חסד. אבל מי

שמתענה סתם ומכחיש את בשרו נקרא אכזרי, וא"כ יש מצוה באכילה כאלו קדוש שרוי בתוך מעיו. אבל הני מילי כשעוסק במלאכת שמים וכונתו באכילה ושתי' כדי שיהי' לו כח לעבודת הבורא ית"ש, ולעסוק בתומ"צ, וזהו כאלו קדוש שרוי בתוך מעיו, ע"ז אמר הצום צבמתוני אני פי' וכי אלי נוגע הדבר הזה. וכ"ת הא צריך לראות כאלו קדוש שרוי בתוך מעיו, ע"ז אומר וכי תאכלו וכי תשתו הלא אתם האכלים ואתם השתים, כי כונתם רק להנאת עצמם, וע"ז לא נאמר כאלו קדוש שרוי בתוך מעיו:

מלאכי

פרק א

[א] משא דבר ד' אל ישראל ביד מלאכי:

יש לדקדק א) על אריכות הלשון? ב) מדוע לא אמר חזון או דבר ד' כדאמר בשאר נביאים, ומדוע בחר בנבואתו בלשון משא דוקא?

ויתבאר בטוב טעם בהקדם מ"ש הכתובים לעיל (ירמי' כג) וכי ישאלך העם הזה לאמר מה משא ד' כו' והנביא והכהן כו' אשר יאמר משא ד' ופקדתי על האיש ההוא ועל ביתו, כה תאמרו איש אל רעהו ואיש אל אחיו מה ענה ד' ומה דבר ד', ומשא ד' לא תזכרו עוד כי המשא יהי' לאיש דברו והפכתם את דברי כו' כה תאמר אל הנביא מה ענה ד' ומה דבר ד', והנה תחלה נאמר (שם) לכן הנני כו' מגנבי איש מאת רעהו כו' ובארנו עפ"י מה דאמרינן בסנהדרין (דף פט) המתנבא מה שלא נאמר לו כגון חנניה בן עזור דקאי ירמי' בשוק העליון וקאמר ירמי' ומעא כה אמר ד' הנני שובר את קשת עילם נשא חנניה קו"ח מה עילם שלא בא אלא לעזור את בבל אמר הקב"ה הנני שובר את קשת עילם כשדים עצמם עאכו"כ א"ל ר"פ לאביי האי לחברו נמי לא נאמר א"ל כיון דאתיהב קו"ח למדרש כמאן דאתמר לי' דמי' הוא ניהו דלא נאמר לו. וא"כ שפיר נבואה היא כיון דמקו"ח אתיא, אך לא נאמר לו:

וא"כ האומר משא ד' מפני שהוא מגנב מאת רעהו הנביא האמתי ואח"כ אומר בשם נבואה, ע"ז אמר הקב"ה שלא ישאלו עוד מה משא ד' שהם היו דנין קו"ח, וע"כ הי' מתקיים קצת, אך כיון שלא נאמר לו בפירוש ע"כ לא הי' מתקיים בכולו, ע"ז אמר לא תאמרו עוד משא ד' כי המשא יהי' לאיש דברו כמו שהוא בדיבור בפירוש, והפכתם שיוכל להיות בה שיבושים, כה תאמרו איש אל רעהו מה ענה ד' דה ינו בפירוש ומה דיבר ד' היינו בפירוש:

וע"כ אם הי' אומר משא ד' הי' במשמע ג"כ שדן עפ"י קו"ח ולא נאמר בפירוש, ע"כ אמר משא דבר ד' גו' ביד מלאכי פי' שהי' לו בדיבור בפירוש:
[] בן יכבד אב ועבד אדניו ואם אב אני איה כבודי ואם אדונים אני איה מוראי אמר ה' צבאות לכם הכהנים בוזי שמי ואמרתם במה בזינו את שמך:
[ז] מגישים על מזבחי לחם מגואל ואמרתם במה גאלנוך באמרכם שלחן ה' נבזה הוא:
[ח] הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך וגו' [ט] ועתה חלו נא פני אל ויחננו מידכם היתה זאת הישא מכם פנים וגו' [יג] והבאתם גזול ואת הפסח ואת החולה הארצה אותה מידכם וגו' [יד] וארור נוכל וגו' ונודר וזובח משחת לאדוני וגו':
יש לדקדק א) הישראל גוי קדוש שהורגלו במקדש ראשון להקריב קרבנם לד' מחלביהם ומשמניהם יטעו להגיש לחם מגואל, ולאמר על שלחן ד' הטהור נבזה הוא, ולהביא פסח וחולה וגזול ומשחת לד', ויתברכו עוד בלבבם לאמר כי אין רע והשי"ת ירצה זאת מידם ויערב לו ויבוסם לו כעולה וכקרבנות תמימים שהם לרצון ד'. היתכן? היתכן? ב) ובפרט על הכהנים משרתי ד' יגדל התימא הפלא ופלא היתכן שיקבלו קרבנות כאלה להקריב על מזבח ד' נגד התורה והמצוה?
ויתבאר בטוב טעם ודעת בהקדם מ"ד בזבחים (דף יג) ואם האכל יאכל בשתי אכילות הכתוב מדבר אחת אכילת אדם ואחת אכילת מזבח וזה הי' טעותם שהיו אומרים דהא דאין להקריב בעלי מומין ע"ג המזבח הוא דוקא בביהמ"ק ראשון שהי' אש שלמעלה והי' לחמי לאשי שהי' בבחינת אכילה כביכול וכדאמרינן בגטין (דף נה) שלא יאמרו מזבח אוכל גזילות הוא וזהו דוקא כשהי' האש שלמעלה אז הי' בדוגמת אכילה ולכן הי' אסור להקריב מומין וכל הנזכרים בפסוק אבל כשאין אש מלמעלה אז אין האוכל שלמעלה לכן מותר להקריב כל הנ"ל ועז"א "שלחן ד' מגאל הוא ונישו נבזה אכלו" פי' שאין האכילה כמו שצריך להיות דהא אין אש שלמעלה מסייעתן, וע"ז הוכיחן הנביא ואמר "הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך אמר ד' צבאות", פי' כיון שמעלין על המזבח אעפ"י שאין אש שלמעלה מסייעתן אעפי"כ הוא בבחינת אכילה כביכול:
וע"ז הוכיחן מלאכי בן יכבד אב וגו' איה כבודי וגו' איה מוראי וגו' לכם הכהנים בוזי שמי וגו' מגישים על מזבחי לחם מגאל וגו' פי' שהתחיל להוכיח את הכהנים כמו שאומר אלכם הכהנים בוזי שמי", שבהם תלוי שאם לא ירצו להקריב לא יקריבו, וע"ז אומר חלו נא פני אל מידכם היתה זאת, פי' שהענין תלוי בידי הכהנים על שהם מקריבים בעלי מומין, ע"ז אמר הישא מכם פנים, שכיון שהעבירה היא בידי הכהנים, א"כ איך ישא כפים אח"כ וכמו דכתיב (ישעי' א) ובפרשכם כפיכם אעלים עיני מכם גם כי תרבו

תפילה אינני שומע ידיכם דמים מלאו, וכמו שכתבו התוס' בסנהדרין (דף לה) דשאני נשיאות כפים לפי שהרג בידים ואין קטיגור נעשה סניגור, וע"ז הוכיח מלאכי להכהנים שהם בוזי שמו. וע"ז אומר ועתה חלו נא פני אל ויחננו מידכם היתה זאת הישא מכם פנים אמר ד' צבאות, פי' שאומרים ישא ד' פניו אליך, וזה לא יוכלו לפעול, והענין הוא על הכהנים על שהם מקבלים בעלי מומין מפני טעותם שכיון שאין אש שלמעלה אינו פסול בעלי מומין ע"ג המזבח, ע"ז אמר הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך אמר ד' צבאות. אך ה"מ במומין שהוא דבר שבגלוי כמו דאמרינן מום שבגלוי אינו חוזר וע"כ הי' להם להכהנים להכיר שהם בעלי מומין שלא יקריבו. אך זה ניחא בפסח וחולה. אבל בגזול איך ידע הכהן שהוא גזול, וא"כ אין על הכהנים בזה אשמה. אך זה ניחא עפ"י מאי דאמרינן בגיטין (דף מה) ועל חטאת הגזולה שלא נודעה לרבים שהיא מכפרת מפני תיקון המזבח ואמרינן בירושלמי (פ"ה דגיטין) וכמה הם רבים ר' גוריון בשם ר"ל ג' בני אדם ר' אבין בשם ר' יונתן והבאתם גזול ואת הפסח ואת החולה מה פסח וחולה בגלוי אף כל בגלוי אבל אם לא נודעה לרבים מכפר, ואמרינן בגיטין (שם) דאי יאוש כדי קני אפי' עולה נמי אי לא נודעה לרבים מכפר, וע"כ כיון דרבים הם ג' בני אדם, ע"כ ודאי מכירין הכהנים, וכמו דאמרינן בב"ב (דף לט) דמחאה בפני ג' דגלוי מלתא בעינן וכמו דאמרינן דכל מלתא דמתאמרי באפי תלתא וכו', וע"כ הוכיח את הכהנים שלא יקבלו: **אך** לפי מה שהחזיקו בטעותם שיכולין להקריב בעלי מומין מפני שאין אש שלמעלה מסייעתן וע"כ אמרו שאף ברובע ונרבע כיון דכתיב משחתם בהם מום בם וכל שהמום פוסל דבר ערוה כו' נמי פוסל, וע"כ כיון שטעו ומקריבים בעלי מומין, ע"כ התחילו להקריב גם שארי פסולים ועל שאר פסולין כגון רובע כו' ומוקצה ונעבד זה אינו יכול להכיר. וע"ז אמר הנביא וארור נוכל פי' בעלי תחבולה שאינו רוצה להקריב בעלי מומין מפני הבזיון, ועוד שיכיר בו הכהן והוא כבר הוכיח להכהנים על שמקבלין בעלי מומין, וע"ז אומר וארור נוכל ויש בעדרו זכר ונודר וזובח משחת לד' דהיינו דבר ערוה וכו' פי' שאין הכהן יכול להכיר ע"ז אמר וארור נוכל כו' וזובח משחת ומשחת נקרא נעבד ורובע וכיו"ב, וכמו דאמרינן בחולין (דף כג) מהא דכתיב כי משחתם בהם מום בם דבר ערוה היא דכתיב כי השחית כל בשר ומוקצה ונעבד כדכתיב פן תשחיתון ועשיתם לכם כו':

פרק ב

[ז] כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ד' צבאות הוא:

[ח] ואתם סרתם מן הדרך הכשלתם רבים בתורה שחתם ברית הלוי אמר ד' צבאות:

[ט] וגם אני נתתי אתכם נבזים ושפלים לכל העם כפי אשר אינכם שומרים את דרכי ונושאים פנים בתורה:

יתבשם ויתבאר מקראי קדש אלו עפ"י מה שכתב הרמב"ם (פי"ג מהל' שמיטה ויובל) כל שבט לוי מוזהרין שלא ינחלו בארץ כנען וכן הם מוזהרים שלא יטלו חלק בביזה בשעה שיכבשו את הערים שנאמר לא יהיה לכהנים הלוים כל שבט לוי חלק ונחלה עם ישראל, חלק בביזה ונחלה בארץ וכן הוא אומר בארצם לא תנחל וחלק לא יהי' לך בתוכם בביזה, וכן כהן או לוי שנטל חלק כו'. נראה לי שאין הדברים אמורים אלא בארץ שנכרתה ברית לאברהם ליצחק וליעקב וירשוה בניהם ונתחלקה להם, אבל שאר כל הארצות שכיבש מלך ממלכי ישראל הרי הכהנים והלוים באותם ארצות ובביזתן ככל ישראל, ולמה לא זכה לוי בנחלת ארץ ישראל ובביזה עם אחיו בני ישראל מפני שהובדל לעבוד את ד' ולשרתו ולהורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים לרבים שנאמר יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל לפיכך הובדלו מדרכי העולם לא עורכין מלחמה כשאר ישראל ולא נוחלין ולא זוכין לעצמם בכח גופן אלא הם חילו ית"ש שנאמר ברך ד' חילו והוא ברוך הוא זוכה להם שנאמר אני חלקך ונחלתך, ולא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל משאר העם לעמוד לפני ד' ולשרתו ולעבדו לדעת את ד' והולך ישר כמו שעשהו אלקים ופרק מצוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם הרי זה נתקדש קדש קדשים ויהי ד' חלקו ונחלתו לעולמי עולמים ויזכה לו בעוה"ז דבר המספיק לו כמו שזכה לכהנים וללוים כמו שאמר דהמע"ה ד' מנת חלקי וכוסי אתה תומך גורלי וע"ש במה שהשיג הראב"ד על הרמב"ם שא"כ לא יטלו תרומות ומעשרות כי הם היו תחת חלק הארץ. ועיין במ"ל שהביא בשם הסמ"ג הא דאמרינן בב"ב (ד' קנא) שלעתיד לבוא תתחלק הארץ לי"ג חלקים ושבט לוי יטלו ג"כ בחלק הארץ, עכ"פ בחלוקה דלעתיד יטלו שבט לוי ג"כ חלק. והטעם אפשר לומר משום דתחילה הי' ע"י כיבוש וטורח מלחמה, וע"כ שבט לוי מפני שהובדלו לעבודת ד' לא היו הולכים במלחמה ולא היו בני כיבוש מלחמה רק לעבוד את עבודת ד' וכמו שכתב הרמב"ם שלפיכך הובדלו מדרכי העולם לא עורכין מלחמה כשאר ישראל ולא נוחלין ולא זוכים לעצמם בכח גופן, ע"כ לא היו נוטלים חלק בארץ, אבל לעתיד שיהי' לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי אמר ד' צבאות ע"כ יטלו ג"כ חלק בארץ, והנה משמעות הרמב"ם שכל המתנות שנטלו הכהנים והלוים הי' רק מפני שהובדלו לעבוד עבודת ד' ולשרתו, וע"כ לא היה להם חלק בארץ וכמו שכתב הרמב"ם שהובדלו מדרכי העולם כו' אלא הם חיל ד' שנאמר ברך ד' חילו והוא ברוך הוא זוכה להם שנאמר אני חלקך ונחלתך, וא"כ

לעתיד לבוא שיטלו חלק בארץ, ואעפ"כ יהיו עובדי השם ויהיו זוכים במתנות כהונה ולויה וע"ז נאמר וטהר את בני לוי וזקק אותם כזהב וככסף והיו לד' מגישי מנחה בצדקה שהקב"ה עושה עמם צדקה כמו דאמרינן בקידושין צדקה עשה הקב"ה כו' פי' אעפ"י שנוטלין חלק בארץ, ואעפ"כ יזכו במתנות בתורת צדקה, פי' אעפ"י שאין צריכין עוד כיון שיש להם חלק בארץ. וא"כ לפי"ז אין להם זכות במתנות כהונה (וכמו שהקשה הראב"ד על הרמב"ם א"א א"כ לא יטלו בהם תרומות ומעשרות כי הי' תחת חלק הארץ) ע"ז אומר והיו לד' מגישי מנחה בצדקה:

עכ"פ הרי נתבאר שהלוים לא נוחלין ולא זוכין לעצמם בכח גופן, אלא הם חיל ד' שנאמר ברך ד' חילו והוא ברוך הוא זוכה להם שנאמר אני חלקך ונחלתך, וכמו שכתב הרמב"ם שם ויהי ד' חלקו ונחלתו כו' כמו שאמר דוד ד' מנת חלקי וכוסי אתה תומך גורלי. ומעתה נבאר הכתובים מה שהוכיחם (מלאכי ב) כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ד' צבאות הוא, ואתם סרתם מן הדרך הכשלתם רבים בתורה שחתם ברית הלוי, וגם אני נתתי אתכם נבזים ושפלים לכל העם כו' והוא עפ"י מאי דאמרינן רפ"ד דבכורות (דף כו) ת"ר הכהנים והלוים והעניים המסייעים בבית הרועים ובבית הגרנות כו' אין נותנים להם תרומות ומעשרות בשכרן, ועליהם הכתוב אומר שחתם את ברית הלוי כו' וע"ז הוכיחן מלאכי להכהנים והלוים שבאמת מהצורך הוא כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ד' צבאות הוא, ואתם סרתם מן הדרך כו' שחתם ברית הלוי כו' פי' שהיו מסייעים בבה"ג כדי שיתנו להם המתנות שבאמת הם מובדלים לד' ואין להם לעסוק בכח גופן, אלא הם צריכים לעבוד עבודת ד' וישראל יתנו מנות לעובדי ד', והם שחתו ברית הלוי להיות מסייעים בבה"ג בכדי שיתנו לו המתנות ולא לאחר, וע"ז אומר וגם אני נתתי אתכם נבזים ושפלים לכל העם פי' לישראל דכהנים ולוים לא נקראו עם כדאיתא בחולין (ד' קלא) מספקא לי' אי איקרא עם או לא איקרא עם, ע"ז אומר וגם אני נתתי אתכם נבזים ושפלים לכל העם, כפי אשר אינכם שומרים את דרכי ונושאים פנים בתורה.

וע"כ מחמת שהיו נבזים ושפלים לכל העם מחמת שהיו מסייעים בבית הרועים ובבית הגרנות ע"כ לא רצו העם ליתן להם התרומות והמעשרות, וע"כ כמו שהוכיחו תחילה להכהנים והלוים שמסייעים בבית הגרנות כל אחד ואחד כדי שיתנו לו המתנות דוקא, כן חזר והוכיח את ישראל שמחמת זה שהכהנים והלוים נבזים בעיניהם יחדלו ליתן להם התרומות והמעשרות, וע"ז אמר היקבע אדם אלקים כי אתם קובעים אותי, ואמרתם במה קבענוך המעשר והתרומה, וע"ז אמר במארה אתם נארים כו' וע"ז אמר הביאו

את כל המעשר אל בית האוצר וגו' ובחנוני נא בזאת אמר ד' צבאות אם לא אפתח לכם את ארובות השמים והריקותי לכם ברכה עד בלי די, פי' שהוכיחן על שאינם נותנים התרומות והמעשרות לכהן, וכל עיקר הטענה היא מצד שהכהנים והלוים נבזים בעיניהם מחמת שמצוים בבית הגרנות לסייע כדי שיתנו לו המעשר והתרומה, ומחמת זה חדלו העם מליתן להם, שאמרו המחזיק בתורת ד' יש לו מנות, וכמו שהוכיח תחילה להכהנים והלוים, וכמו שאמר וגם אני נתתי אתכם נבזים ושפלים לכל העם, ע"ז אמר הביאו את כל המעשר אל בית האוצר פי' שלא יהי' לבעלים הטובת הנאה שיוכל ליתן למי שירצה וגם שהיו נותנים בבית הגרנות וע"כ היו מסייעים להם בבית הגרנות ומשחיתים ברית הלוי כי ד' חלקו ונחלתו ואינו צריך לעשות השתדלות, ע"ז אמר הביאו את כל המעשר אל בית האוצר דהיינו ללשכה כמו שכתבו התוס' ביבמות (דף פו) וא"כ כיון שלא יוכלו ליתן למי שרוצה ממילא לא יהיו מסייעים להם בבה"ג וע"כ מחמת זה העביר יוחנן כ"ג וידוי המעשר מפני שאינו יכול לומר וגם נתתיו ללוי דהא דכתיב נתינה היינו טובת הנאה כמו דאיתא בנדרים (דף פד) כאן דמעשר עני המתחלק בתוך הבית דכתיב בי' נתינה ונתת ללוי ולגר משו"ה אסור לאיתהנויי מיני' פי' משום שיש לו טובת הנאה כאן במעשר המתחלק בתוך הגרנות דכתיב בי' והנחת בשעריך כו'. וא"כ כיון דכתיב בי' נתינה יש בו טובת הנאה, וע"כ כיון שתיקן עזרא שהוא מלאם כי כדאמרינן במגלה (וכמו שכתבו התוס' ביבמות דף פו) ד"ה לשכה, א"כ לא הי' להם טובת הנאה. מאחר שצריך שיביאו את כל המעשר אל בית האוצר, וע"כ לא יוכל להתודות ולומר וגם נתתיו ללוי דנתינה היא טובת הנאה, וכיון שתיקן לשכה אין לו בהם טובת הנאה, וע"כ אמר הביאו את כל המעשר אל בית האוצר, וכ"ת שא"כ לא יהא כדין שיהי' להם טובת הנאה, וע"כ לא יהי' להם ברכה במה שיתנוהו אל הלשכה, ע"ז אמר להם והבטיחם ובחנוני נא בזאת אמרי ד' צבאות אם לא אפתח לכם את ארובות השמים והריקותי לכם ברכה עד בלי די, אעפ"י שתתנו אל הלשכה. (מאאמו"ר הגאון זצלל"ה)

פרק ג

[יג] חזרו עלי דבריכם אמר ד' וגו' [יד] אמרתם שוא עבוד אלהים ומה בצע כי שמרנו משמרתו וכי הלכנו קדורנית וגו' [טז] אז נדברו יראי ד' איש אל רעהו ויקשב ד' וישמע וגו' ליראי ד' ולחושבי שמו:

[יח] ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע בין עובד אלהים לאשר לא עבדו:

[יט] כי הנה היום בא בוער כתנור וגו' [כ] וזרחה לכם יראי שמי שמש צדקה ומרפא בכנפיה:

יתבשמו ויתבסמו מקראי קדש האלה בהקדם מה דאמרינן בע"ז (דף ג) אמר להם הקב"ה כו' מצוה קלה יש לי וסוכה שמה לכו ועשו אותה כו' מיד כאו"א נוטל והולך ועושה סוכה בראש גגו והקב"ה מקדיר עליהם חמה מנרתיקה כו' וכל או"א מבעט בסוכתו ויוצא שנאמר ננתקה את מוסרותימו ונשליכה ממנו עבותימו, והא אמר רבא מצטער פטור מן הסוכה, נהי דפטור בעוטי מי מבעטי. וכבר ביארנו כל המאמר באריכות בספרי דרשות מהר"מ (דרוש יט) והצריך לענייננו רק מה דיש להבין האיך בעטו במצות סוכה הלא ידעו שהקב"ה רוצה לנסות אם יכולים לקיים מדוע לא עמדו בנסיון, ועוד אמאי לא יצאו במתינות דהרי מצטער פטור מן הסוכה:

אך הענין הוא דאמרינן (שם) ובנדרים (דף לח) דאמר רשב"ל כו' אלא הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה ומקדיר רשעים נדונים בה וצדיקים מתרפאין בה דכתיב כי הנה היום בא בוער כתנור כו' צדיקים מתרפאין בה דכתיב וזרחה לכם כו' ומרפא, ואח"כ בשעה שהקב"ה מקדיר חמה אזי שפיר צדיקים יושבין בסוכה ומתענגין בהחמה, אבל רשעים אינן יכולים לישב, וע"כ כשיראו שישראל יכולים לישב בסוכה וא"כ בודאי אינם מצטערים, דאילו היו מצטערים היו פטורים מסוכה, וע"ז יתרעמו ויחרה אפם בראותם כי ישראל יושבים בסוכה ולא איכפת להו חום החמה, והם אינם יכולים לישב מפני חום החמה וע"כ יבעטו ויצאו, וע"ז אמר מלאכי (שם) מה בצע כי שמרנו משמרתו וכי הלכנו קדורנית מפני ד' צבאות. פי' שיאמרו שאינם יכולים לקיים המצות, אז נדברו יראי ד' איש אל רעהו כו' ולחושבי שמו, וכמו דאמרינן במס' ברכות (דף י) אפילו תשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה וע"ז אמר והי' וגו' ליום אשר אני עושה וגו' כי הנה היום בא בוער כתנור, פי' דאלו ואלו לא ישבו בסוכות, ועכ"ז ישראל נוטלין שכר והם אינם נוטלין שכר ואז יראו החילוק בין צדיק לרשע ובין עובד אלקים לאשר לא עבדו, וכמו דמבאר אאמו"ר הגאון זצל"ה בספרו ע"י (דף ט) עפ"י מה דאמרינן בב"מ (דף טז) האי מאן דאיגור אגורי לעבידתא ושלים עבידתא בפלגא דיומא וכו' נותן להם שכרם משלם, ופריך ואמאי ליתב לי' כפועל בטל ומשני כי קאמר רבא באוכלסי דמחווזא דאי לא עבדי חלשי כו', וע"ז אמר אז נדברו יראי ד' איש אל רעהו וגו' ולחושבי שמו, וכמ"ש דאפי' אם חשב לעשות מצוה ולא עשה, פי' והוא דואג על המצוה דאזיל מיני' ומצטער על שאינו יכול לקיים מצות ד' מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה ממש אעפ"י שאינו עושה ואינו מטריח א"ע בעשיית המצוה אעפ"כ דמי לאוכלסי דמחווזא דאי לא עבדי חלשי שעיקר העונג של יראי ד' הוא בעשיית המצוה כמו שהקדימו נעשה לנשמע. וע"ז אומר ושבחם וראיתם בין עובד אלקים לאשר לא עבדו, פי' מי שיש לו

תענוג בעבודת השי"ת ומתענג במצות ומצטער על המצוה דאזיל מיני' אז נותנים לו שכרו משלם ומעלה עליו הכתוב כאילו עשאה ממש:
[כב] זכרו תורת משה עבדי אשר צויתי אותו בחורב על כל ישראל חוקים ומשפטים:
[כג] הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא לפני בא יום ה' הגדול והנורא:
[כד] והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם וגו':
צריך להבין מהו שייכות הכתובים הללו זה לזה
ויתבאר עפ"י מה דאיתא (במדרש חקת פ' יט) זה אחד משלשה דברים שאמר משה לפני הקב"ה ואמר לו למדתני כו' והב' כשאמר לו הקב"ה פוקד עון אבות על בנים אמר לפניו רבש"ע כמה רשעים הולידו צדיקים כו' וא"ל אני מבטל דברי ומקיים את דבריך שנאמר לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות וחייך שאני כותבן לשמך שנאמר (מלכים ג' יד) ככתוב בספר תורת משה אשר צוה ד' וסיפא דקרא לא ומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות.
וע"ז אמר זכרו תורת משה עבדי אשר צויתי אותו בחורב על כל ישראל תקים ומשפטים, ומהו תורת משה, היינו לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות, שזהו שהסכים הקב"ה על ידו, הנה אנכי שולח לכם את אלי' הנביא לפני בא יום ד' הגדול והנורא והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם, היינו שהבנים לא יומתו על אבות שעד הנה היו הבנים כועסין על האבות שנענשו בשביל אבותיהם, ע"ז אמר זכרו תורת משה עבדי כו', וע"ז ישולח אלי' להגיד זאת לזכור הזכות אבות כדאיתא במדרש בראשית (פ' עא) בשעה שהי' הקב"ה מרעיש את עולמו היה מזכיר זכות אבות עיי"ש:

דניאל

פרק א

[ח] וישם דניאל על לבו אשר לא יתגאל בפת בג המלך וגו' [יא] ויאמר דניאל אל המלצר וגו' [יב] בם נא את עבדיך וגו' ויתנו לנו מן הזרועים ונאכלה ומים ונשתה [ופירש"י מן הזרועים מין קטניות תחת פת בג]:
[יז] והילדים האלה ארבעתם נתן להם האלהים מדע והשכל בכל ספר וחכמה וגו':
יש לדקדק איזה שייכות הוא מה שהילדים היו מביני מדע בכל ספר וחכמה להא דנתנו להם מן הזרועים ויאכלו
ויתבאר היטב בטוב טעם ודעת בהקדם מ"ד בע"ז (דף לח) כל הנאכל כמות שהוא חי אין בו משום בישולי עכו"ם כו' כל שאינו עולה על שלחן מלכים אין בו משום בישולי

עכו"ם וע"ש בתוס' ד"ה איכא בינייהו דתרתי בעינן, ועיי"ש בשו"ע יו"ד (סי' קי"ג סק"ב) דקטניות אין בו משום בשולי עכו"ם וע"ז ביקש דניאל אשר לא יתגאל בפת בג המלך שזהו דבר שעולה על שלחן מלכים ויש בזה משום בישולי עכו"ם רק שיתנו לו מן הזרועים, דהיינו קטניות וכדומה דזהו דבר שאינו עולה על שלחן מלכים ומן המים ונשתה אף אם יבשלום משום דזהו מהנאכלים חיים:

אך הא אמרינן בע"ז (דף יט) דגזרו על תורמסין משום בישולי עכו"ם אע"ג דאינו עולה על שלחן מלכים, אבל ז"א דקאמר התם משום שאינם בני תורה ולכן אמר ע"ז והילדים האלה ארבעתם נתן להם האלהים מדע והשכל בכל ספר וחכמה, כלומר דקאי על הא דקאמר ויהי המלצר נושא את פת בגם ונותן להם זרעונים וא"כ ע"ז נמי גזרו משום בישולי עכו"ם אך כ"ז באינם בני תורה אבל הם היו בני תורה לכן עליהם לא גזרו:

פרק ב

[יז] אדין דניאל לביתה אזל ולחנניה משאל ועזרי' חברוהי מלתא הודע:

[יח] ורחמין למבעא מן קדם אלה שמיא על רזא דינא די לא יחובדון דניאל וחברוהי עם שאר חכימי בבל:

יתבשמו הכתובים האלה עפ"י מ"ש התוס' בר"ה (דף טז) ד"ה כמאן וכו' וז"ל וההיא דשבת דר"י נמי כו' דדמיא לרבים דהוי מצלי בהדייהו על כל חולים, ע"ז חשש דניאל אולי הוא לאחר גז"ד וגז"ד דיחיד לא מיתקרע עז"א ולחנניה מו"ע חברוהי מלתא הודע ורחמין וגו' עם שאר חכימי בבל פי' שיהי' תפלה דרבים וגז"ד דרבים מתקרע:

פרק ג

[כה] ענה ואמר הא אנא חזי גוברין ארבעה שרין מהלכין בגוא נורא וחבל לא איתי בהון ורוח די רביעיא דמה לבר אלהין:

הענין הוא דמאד נתפעל מזה על רוה די רביעאה דדמי לבר אלהין ואם כן הרי זה מלאך והי' לו לעמוד לפניו והוא ראה שמהלכין בגו נורא ואין עומדין לפניו ועיי' מה שכתבתי בריש ביאורי על זכרי' (לעיל דף קז ע"ב) עיי"ש:

[לב] אתיא ותמהיא די עבד עמי אלהא עליא שפר קדמי להחויה:

[לג] אתוהי כמה רברבין ותמהוהי כמה תקיפין מלכותה מלכות עלם ושלטנה עם דר ודר:

יש לדקדק כפילת הלשון מהו:

ויתבאר בטוב טעם ודעת בהקדם מ"ד בפסחים (קיח) בשעה שהפיל נבוכדנצר לחמו"ע לתוך הכבשן אמר יורקמי שר הברד לפני הקב"ה רבש"ע ארד ואצנן את הכבשן ואציל את הצדיקים הללו א"ל גבריאל אין גדולתו של הקב"ה בכך שאתה שר של ברד והכל

יודעין שהמים מכבין את האש אלא אני שר של אש אלך ואקרר מבפנים ואקדיח מבחוץ ואעשה נס בתוך נס אמר הקב"ה רר כו' וא"כ הי' בזה ב' נסים א) שנצטנן מבפנים ב) שהקדיח מבחוץ וא"כ ממילא מובן דמה שצינן מבפנים הי' להציל לחנניה משו"ע, אבל הא דהקדיח מבחוץ זהו רק להגדיל הנס וא"כ מוכח מזה שמלך הגון הוא וראוי לעשות נס על ידו:

ע"ז אמר נבוכדנצר אתיא ותמהיא פי' זה האות גופי' יש בזה תמיה גדולה מה שהקדיח מבחוץ וזהו שפר קדמי להחויה, דאין לומר דהי' האות רק להציל הצדיקים דבזה הי' די בלא תמיה אלא מסתמא הוא מצד דנבוכדנצר ראוי לנס ע"ז אמר אתיא ותמהיא דעביד עמי אלהא עילאה מצד שהוכפל הנס על ידי שפר קדמי להחויא פי' שזהו גדלות אלי שראוי לשבח אותי דמזה מוכח דמלך הגון אני, ועז"א מלכותי' וגו' ושלטני' עם כל דר ודר אלא שאם אינו הגון אינו מראה הנס. ובזה יובן מ"ד בסנהדרין (דף צב) שאלמלא בא מלאך וסטרו על פיו הי' מגנה כל שירות ותשבחות שאמר דוד בס' תהלים, והקשה המהרש"א הא מלאך אינו מבין בלשון ארמי כדאי' בסוטה (דף כג) ותירוצו דחוק כמבואר (שם בסוטה) אך אפשר לומר שהמלאך הי' גבריאל דהא הוא הציל לחנניה משו"ע וגבריאל מבין בלשון ארמי כדאמרינן (שם בסוטה) דבא גבריאל ולמדו שבעים לשון, ע"ז בא מלאך וסטרו על פיו יען שמצדו התחיל להתפאר שהראה נס בתוך נס וזה לא היה נצרך להצלת חנניה משו"ע, וא"כ מזה מוכח שמלך הגן הוא שראוי שע"י יעשה נם גדול דהיינו נס בתוך נס, וע"כ כיון ששמע המלאך גבריאל שמצדו התפאר ואמר שירה ע"כ בא וסטרו על פיו:

פרק ו

[ח] אתיעטו כל מרכי מלכותא וגו' יומין תלתין להן מינך מלכא יתרמא לגוב אריותא:

יש לדקדק מהו דוקא יעצו עד תלתין יומין?

ויתבאר בטוב טעם בהקדם מ"ד בר"ה (דף לה) שאני רב יהודה כיון דמתלתין יומין עד תלתין יומין מצלי כפרקים דמי ופירש"י שהי' מחזר תלמודו כל תלתין יומין, וע"כ חשבו אולי דניאל מחזר תלמודו כל תלתין יומין וע"כ לא מצלי מתלתין יומין לתלתין יומין וא"כ לא ימצאו עלילה עליו לכן יעצו ששלשים לא יצלו וע"כ בזה הפרק בודאי יתפלל דניאל ויעלילו עליו עד שלבסוף נעשה נס ונהרגו השרים והפילום לגוב האריות כדכתיב (שם) ואמר מלכא כו' די אכלו קרצוהי די דניאל ולגוב אריותא רמו אינון בניהון ונשיהון כו' עד דשליטו בהון אריותא כו' ואמרינן בתענית (דף כט) דכי גזרו גזרתא ומית חד מיניהו מבטלי גזרתא וע"כ בטלה הגזרה והיו מתפללים כל ישראל:

[יא] ודניאל כדי ידע די רשים כתבא על לביתה וכוין פתיחין לה בעליתה בגד ירושלם וזמנין תלתה ביומא הוא ברך על ברכוהי ומצלא ומודה קדם אלהה כל קבל די הוא עבד מן קדמת דנא:

יש לדקדק הלא על כל תפלה מסר נפשי' כי אולי יראו שהוא מתפלל וא"כ הרי קיי"ל דתפלת ערבית רשות וא"כ לא הי' לו למסור נפשו? ועיי' בפירש"י שפירש על הא דאמר תלתא זמנין הוא תפלת ערבית שחרית ומנחה:

אבל יתורץ באר היטב כשנדקדק בדברי דניאל שכתוב בי' כל קבל די הוא עבד מן קדמת דנא מאי בעי בזה, אכן כשנדקדק בזה נמצא תירוץ מספיק למה שדקדקנו דהנה הרא"ש (בפ' תפלת השחר) הביא בשם ה"ג כיון דהתפלל בשאר לילות שוי' עליו חובה וזהו שאמר כל קבל די הוא עבד מן קדמת דנא כלומר דהרי שויא עליו חובה:

עוד אפשר לומר עפ"י מ"ד בשו"ע סי' ק"י דבשעת הדחק יוצא אדם בתפילת הביננו ועז"א די הוי מצלי מן קדמת דנא ומסר נפשו ע"ז:

פרק ט

[א] בשנת אחת לדריוש וגו' [ב] בשנת אחת למלכו אבי דניאל בינתי בספרים מספר השנים אשר היה דבר ד' אל ירמיה הנביא למלאות לחרבות ירושלים שבעים שנה:

[יט] ד' שמעת וגו' הקשיבה ועשה אל תאחר כי שמך נקרא על עירך ועל עמך:

ואמרינן במגילה (דף יג) אף דניאל טעה בחשבונו מדקאמר בינותי מכלל דטעה ופירש"י מה דאמר בינותי בספרים לשון ספירה וחשבון, והוא דחוק דהא קאמר בינותי בספרים, והא דנדחק רש"י משום הא דבינותי בספרים הוא בספר ירמי'. א"כ איך קאמר אני דניאל בינותי בספרים מספר השנים אשר היה דבר ד' אל ירמי' הנביא למלאות לחרבות ירושלים שבעים שנה, הא אדרבה מירמי' משמע שהיא לגלות בבל כמו דאמרינן (שם במגילה) מ"מ קשי' קראי אהדדי כתיב למלאות לבבל (ירמי' נט) וכתיב למלאות לחרבות ירושלים שבעים שנה אמר רבא לפקידה בעלמא א"כ משמע משמי' דלגלות בבל א"כ איך קאמר בינותי בספרים למספר השנים אשר הי' דבר ד' אל ירמי' הנביא היינו למלאות לחרבות ירושלים ע"כ פירש"י דהאי בינותי בספרים הוא לשון ספירה וחשבון והוא דחוק:

ע"כ נ"ל לבאר עפ"י מה שבארנו לעיל מה דכתיב (ירמי' לב) הדבר אשר היה אל ירמי' מאת ד' בשנה העשירית לצדקיהו מלך יהודה היא השנה שמונה עשרה שנה לנבוכדראצר ואז חיל מלך בבל צרים על ירושלים כו' ויאמר ירמי' היה דבר ד' אלי לאמר הנה חנמאל בן שלום דודך בא אליך לומר קנה לך את שדי אשר בענתות כי לך משפט

הגאולה לקנות ויבוא אלי חנמאל בן דודי כדבר ד' אל חצר המטרה כו' ואקנה את השדה מאת חנמאל בן דודי אשר בענתות ואשקלה לו את הכסף שבעה שקלים כו' ואכתוב בספר ואחתום ואעד עדים ואשקול הכסף במאזנים ואקח את ספר המקנה את החתום המצוה והחקים ואת הגלוי כו'. כה אמר ד' צבאות אלקי ישראל לקוח את הספרים האלה את ספר המקנה הזה וגו' ואת ספר הגלוי הזה ונתתם בכלי חרש למען יעמדו ימים רבים כי כה אמר ד' צבאות אלקי ישראל עוד יקנו בתים ושדות וכרמים בארץ הזאת ואתפלל אל ד' אחרי תתי את ספר המקנה אל ברוך בן נריה לאמר כו' וצריך להבין דלמאי האריך כ"כ בנבואה זאת שאמר לקוח את הספרים האלה את ספר המקנה הזה ואת החתום ואת הגלוי הזה ונתתם בכלי חרש למען יעמדו ימים רבים והנה אמרינן בגטין (דף כג) ואמר ר' אלעזר לא הכשיר ר"א אלא בגיטין אבל בשאר שטרות לא כדכתיב ונתתם בכלי חרש למען יעמדו ימים רבים וכו' ור' יוחנן אמר אפי' בשטרות והכתיב למען יעמדו ימים רבים התם עצה טובה קמ"ל וכן אמרינן בב"ב (דף נט) לרבנן מאי אמר רב יוסף קרא כתיב שדות בכסף יקנו וכתיב בספר וחתום שהרי נביא עומד בעשר ומזהיר על אחת עשרה, א"ל אביי דלמא התם עצה טובה קמל"ן דאי לא תימא הכי בנו בתים ושבו ונטעו גנות ואכלו את פרין מאי קאמר אלא עצה טובה קמל"ן אף הכא עצה טובה קמל"ן תדע דכתיב ונתתם בכלי חרש למען יעמדו ימים רבים ופי' רש"י עצה טובה קמל"ן כלומר לעולם חזקה הוי' בשנה אחת ועצה טובה קמל"ן שיהא שטרו בידו מוכן לראי' ולא יזקק לעדים כשיעוררו עליו:

ולכאורה צריך להבין דאם מפני עצה טובה לא הי' להראות במראה הנבואה, ועוד קשה על הא דכתיב ואתפלל אל ד' אחרי תתי את ספר המקנה אל ברוך בן נרי' לאמר אהה אדני וגו' הנה הסוללות באו העיר ללכדה והעיר נתנה ביד הכשדים הנלחמים עלי' מפני החרב והרעב כו' ואתה אמרת אלי אדני קנה לך השדה בכסף והעד עדים, הא ירמי' מתנבא בעצמו (ירמי' כט) כי כה אמר ד' צבאות כי לפי מלאות לבבל שבעים שנה אפקד אתכם. אך הענין יובן בדרך דרוש עפ"י מאי דאמרינן בכתובות (דף כ') תנן התם התלולות הקרובות בין לעיר ובין לדרך אחד חדשות וא' ישינות טמאות הרחוקות חדשות טהורות ישינות טמאות איזהו קרובה חמשים אמה ואיזהו ישינה ששים שנה דברי רבי מאיר ר' יהודה אומר קרובה שאין קרוב הימנה ישינה שאין אדם זוכרה כו' אמר רב חסדא ש"מ מר"מ האי סהדותא עד שתין שנין מידכר טפי לא מידכר, ולא היא התם הוא דלא רמי עלי' אבל הכא כיון דרמי' עלי' אפי' טובא נמי. א"כ לדברי ר"מ בסהדותא דלא רמי עלי' עד ששים שנה מידכר. אבל בסהדותא דרמי' עליה אפי' טובא

נמי, ופירש"י אבל הכא שעשאוהו עד בדבר אפי' טובא נמי סמכינן אסהדותא אי מסהיד, וא"כ בסהדותא דרמי' עליה דכיר אפי' יותר מששים שנה, וא"כ הכא בסהדותא דרמי' עלי' לא הי' צריך ליתן השטר בכלי חרש למען יעמדו ימים רבים דהא ר' יוחנן אמר בגיטין (דף כב) דאפי' בשטרות כשר בעדי מסירה ג"כ אפי' על דבר שיכול להזדייף משום דהעדים ידעו התנאים, ואפי' בשטרות העומדים לראי' כמו שכתבו התוס' שם, וע"כ פריך והכתיב למען יעמדו ימים רבים ומשני התם עצה טובה קמל"ן וא"כ לא הי' צריך לתנהו בכלי חרש למען יעמדו ימים רבים דהא היו הרבה עדים בדבר כמו דכתיב ואתן את ספר המקנה אל ברוך בן נרי' כו' לעיני חנמאל דודי ולעיני העדים הכותבים בספר המקנה לעיני כל היהודים היושבים בחצר המטרה. אך לכאורה אפשר לומר שזה הקנין של השדה הי' שייך לו לאחר שבעים שנה דהא נבכדנצר צר על ירושלים כמו דכתיב הנה הסוללות באו העיר ללכדה והעיר נתנה ביד הכשדים ואתה אמרת אלי קנה לך את השדה בכסף כו' וא"כ עיקר הקנין הי' על לאחר שבעים שנה:

וא"כ לדברי ר' מאיר העדים אינם זוכרים לאחר ששים שנה כמו דאמר ר"ח בכתובות (דף כו ישם) האי סהדותא עד שתין שנין מידכר טפי לא מידכר. אך בגמרא אמרינן ולא היא התם דלא רמי' עלי' אבל הכא דרמי' עלי' אפי' טובא נמי והכא הוי סהדותא דרמי' עלייהו אם היו מיוחדים לעדות. אך ה"מ אם היו מאמינים באמונה גמורה שלבסוף שבעים שנה יעלו לא"י, א"כ הוי סהדותא דרמי' עלייהו, אבל באמת חסרה האמונה מהם כמו שהי' כל מראה הנבואה שעוד יקנו שדות בא"י כמו דכתיב שם ונקנה השדה בארץ הזאת אשר אתם אומרים שממה היא מאין אדם ובהמה נתנה ביד הכשדים. וכמו דכתיב (ירמ' לג) ויהי דבר ד' אל ירמי' לאמר הלא ראית מה העם הזה דברו לאמר שתי המשפחות אשר בחר ד' בהם וימאסם ואת עמי ינאצון מהיות עוד גוי לפניהם, ופירש"י שתי המשפחות המלכות והכהונה. וא"כ לא האמינו בדברי ירמי' שעוד ישובו, וא"כ אעפ"י שהעמיד ירמי' עדים, אעפ"כ לא יהיו זוכרים לסוף ששים שנה, אע"ג דאמרינן דאם רמי' עלי' זוכרים אפי' יותר מששים. אך כיון שלא האמינו לדברי ירמי' ואמרו ששתי המשפחות אשר בחר ד' בהם וימאסם, ואמרינן במדרש סוף איכה אמר ר"ש בן לקיש אם מאיסה לית הוא סבר ואם קצפה אית סבר דכל מאן דכעיס סופו להתרצות. אך שלירחי' הושב מאיסה על שאמר המאוס מאסת את יהודה כו' כמו דכתיב כה אמר ד' אם ימדו השמים ממעל ויחקרו מוסדי הארץ גם אני אמאס בכל זרע ישראל, אבל ישראל אמרו שמאס ד' את שתי המשפחות ולא האמינו שיחזרו וישובו לא"י. וא"כ אעפ"י שהעמידם עדים, אעפ"כ לא יכנוס הדבר בלבם והוי כמו סהדותא דלא רמי' עלי' ואפשר דאפי' ר"י יודה

בזה דהתם יודע שצריך להעיד לענין טומאה. ע"כ זוכרים העדות אפי' לאחר ששים שנה. אבל הכא כיון שלא האמינו שיחזרו א"כ לא יהיו זוכרים העדות ובפרט בשטר העומד לראי' שיש בו תנאים בודאי לא יהיו זוכרים לסוף ששים שנה. אעפ"י שנעשה בפרסום כמו דכתיב ואקח את כפר החתום ואת הגלוי וא"כ בודאי מצאו עדות אך כיון דלא רמיא עלי' ע"כ לא יהי' זוכרים העדות וע"כ נצטוה ירמי' לשימו בכלי חרס למען יעמדו ימים רבים ולא יסמוך על עדותם:

וע"כ כיון ששמע ירמי' ונתתם בכלי חרס למען יעמדו ימים רבים מפני שלא יזכרו העדות מצד שחסרה מהם האמונה. וע"כ חשב אולי הגאולה לסוף שבעים שנה היא מחמת האמונה וכמו דכתיב (שה"ש) תבואי תשורי מראש אמנה כמו שתהי' הגאולה העתידה ע"כ כיון שאינם מאמינים א"כ לא יזכו לגאולה, ע"ז השיב לו ד' הממני יפלא כל דבר:

היוצא לנו דמשו"ה נאמר לו ונתתם בכלי חרש למען יעמדו ימים רבים משום דלא היו מאמינים שיגאלו וע"כ הוי סהדותא דלא רמי' עלייהו ע"כ לא ימצאו עדים לאחר שבעים שנה וא"כ מוכח דהא דקאמר ירמי' לפי מלאת לבבל שבעים שנה הוא בודאי לחרבות ירושלים. דאי אמרינן לגלות יהוכין שהוא הי' בשמונה לנבוכדנצר א"כ כבר עברו עשרה שנים דהא הי' בשנת שמונה עשרה לנבוכדנצר כמו דכתיב (ירמי' לב) הדבר אשר הי' אל ירמי' מאת ד' בשנה העשירית לצדקי' מלך יהודה היא השנה שמונה עשרה לנבוכדנצר וא"כ היו זוכרים העדות דהא עד ששים שנה זוכרים עדות אעפ"י דלא רמי' עלייהו ובפרט לפי מה שכתב הראב"ע (דניאלט) בשם הגאונים כי דניאל החל לחשוב החורבן מעת שהוליך נבוכדנצר את יהויכין אל בבל כו' עיי"ש א"כ עברו הרבה שנים מהשבעים שנה א"כ היו זוכרים העדות אע"ג דלא רמי' עלייהו וא"כ מוכח מזה שהחשבון היה לחרבות ירושלים:

וע"ז אמר בשנת אחת למלכו אני דניאל בינותי בספרים מספר השנים אשר היה דבר ד' אל ירמי' הנביא למלאות לחרבות ירושלים שבעים שנה, פי' שמוכח מהא דירמי' שהמספר הוא לחרבות ירושלים. ואפשר לומר הא דקאמר בינותי בספרים היינו מהנבואה שהי' שיתן הספרים לכלי חרס ימים רבים כמו דכתיב (ירמי' שם) כה אמר ד' צבאות אלקי ישראל לקוח את הספרים האלה ואת ספר המקנה הזה ואת החתום ואת הגלוי הזה ונתתם בכלי חרש למען יעמדו ימים רבים. וא"כ מוכח מזה שהחשבון של שבעים שנה הוא מחרבות ירושלים, וע"ז התפלל דניאל הקשיבה ועשה אל תאחר כי שמך נקרא על עירך ועל עמך. וא"כ כיון ששמך נקרא על עירך לזאת כיון שגלו ישראל נקרא חרבות ירושלים. כמו כן כיון ששמך נקרא על עמך ג"כ אזי צריך למנות מנין הגלות

מכי גלו ישראל וצריך שיכלה הגלות מקודם, וע"ז ביקש ואמר ואל תאחר פי' שלא למנות המספר מהגלות מחורבות ירושלים ורק למנות מעת שגלו ישראל:

[ז] לך ד' הצדקה ולנו בושת הפנים כיום הזה לאיש יהודה וליושבי ירושלים ולכל ישראל הקרובים והרחוקים בכל הארצות אשר הדחתם שם במעלם אשר מעלו בך:

וצריך להבין מהו דאמר כיום הזה. אך הענין הוא דאמרינן בסנהדרין (דף קי) עשרת השבטים אינם עתידים לחזור שנאמר וישליכם אל ארץ אחרת כיום הזה, מה היום הולך ואינו חוזר אף הם הולכים ואינם חוזרים ר"א אומר כיום הזה מה היום מאפיל ומאיר אף עשרת השבטים שאפלה להם כך עתידה להאיר להם וא"כ ע"כ לא פליגי רק לענין עשרת השבטים אבל בני יהודה בודאי עתידין לחזור. וא"כ אמר לך ד' הצדקה משום דעדיין לא נשלם השבעים שנה כמ"ש. ולנו בושת הפנים שאנו מתביישים מאוה"ע שאומרים דתו לא מפרקי וכמו דאמרינן (שם במגילה) דאחשורוש אמר השתא ודאי תו לא מפרקי ואומרים דכיום הזה קאי על איש יהודה ועל יושבי ירושלים ולכל ישראל הקרובים והרחוקים בכל הארצות אשר הדחתם שם, וע"ז התפלל שימהר הקב"ה הגאולה ולמנות השבעים שנה מגלות יהויכין:

פרק י

[א] בשנת שלש לכורש מלך פרס דבר נגלה לדניאל אשר נקרא שמו בלטשאצר ואמת הדבר וצבא גדול ובין את הדבר ובינה לו במראה:

[ז] וראיתי אני דניאל לבדי את המראה והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראה וגו':

יש לדקדק א) דבלטשאצר נקרא לשון חכמה בלשון ארמי (כמ"ש רש"י לעילא) וקשה מדוע בכל פעם ופעם לא הזכירו בלשון בלטשאצר שהוא. לשון חכמה וכאן הזכירו בשם זה מה נשתנה המקום הזה מכל המקומות שהזכירו? ב) מדוע לא ראו האנשים אשר אתו את המראה הלא האנשים אשר אתו היו זכרי' ומלאכי שהיו נביאים ומדוע לא ראו בנבואה את המראה?

ויתבאר באר היטב ובטוב טעם ודעת בהקדם מ"ד במגילה (דף יט) ואמר רחב"א אר"י אלמלי נשתייר במערה שעמד בה משה ואלי' כמלא נקב מחט סידקית לא היו יכולין לעמוד מפני אורה. ועיי' במהרש"א בח"א שכ' וז"ל ולגבי משה מפורש שהסתירו הקב"ה שלא יראה כבוד ד' כמש"כ והיה בעבור כבודי ושמתיך בנקרת הצור ושכותי כפי וגו' אבל באליהו כתיב צא ועמדת בהר לפני ד' והנה ד' עובר וגו' ואינו מפורש בו שהסתירו הקב"ה ואפשר כיון שמפורש בו שהיה בנקרת הצור של משה כדכתיב ויבא שם אל

המערה בה"א הידיעה היא המערה שהי' שם משה מסתמא שהסתירו ג"כ הקב"ה שם, ועוד דסמיך אקרא דכי לא יראני האדם וחי עכ"ל:

ולי נראה דשפיר ניחא וכמו דאמרינן בספ"ד דיבמות (דף מט) א"ל משה רבך אמר כי לא יראני האדם וחי ואת אמרת ואראה את ד' יושב על כסא רם ונשא וגו' מ"מ קשו קראי אהדדי. ואראה את ד' כדתניא כל הנביאים נסתכלו באספקלריא שאינה מאירה משה רבינו נסתכל באספקלרי' המאירה ולפי"ז ניחא שפיר דכל הנביאים ראו מצד שהסתכלו באספקלריא שאינה מאירה וא"כ לא קשה מאליהו מפני מה לא הסתירו והוא מחמת שנבואתו וראיתו היה באספקלריא שאינה מאירה וע"כ ראה:

וכמו שכ' הרמב"ם (פ"ז מהל' יסודי התורה ה"ו) כל הנביאים ע"י מלאך לפיכך רואים מה שרואים במשל וחידה כו' הוא שהתורה העידה עליו במראה ולא בחידות שאינו מתנבא בחידות אלא במראה שרואה את הדבר על בוריה וא"כ פירש מראה הוא שרואה הדבר בעצם בלא התלבשות, ועיי' במהרש"א בח"א בסוכה (דף נא) דאמרינן התם א"ר ירמי' משום רשב"י ראיתי בני עלי' והן מועטין אם אלף הם כו' ואם כו' אני ובני הן ומי זוטר כולי האי והאמר רבא כו' ל"ק הא דמסתכלי באספקלרי' המאירה כו' ודמסתכלי כו' וכתב המהרש"א יש לדקדק דמסיק הכא דמסתכלי באספקלרי' המאירה לא הוי פחות מל"ו צדיקים ואנן אמרינן בפ' החולץ דמשה לחוד ראה באספקלרי' המאירה וכל הנביאים לא ראו באספקלרי' המאירה וי"ל דהתם בנביאים קאמר אבל הכא בצדיקים וחכמים כמו כו' וכדאמרינן דחכם עדיף מנביא עכ"ל וא"כ מסתכל בחכמתו אף באספקלרי' המאירה. אך בבחינת החכמה ולא בבחינת נבואה. ובזה יתבאר בשנת שלש לכורש וגו' דבר נגלה לדניאל אשר נקרא שמו בלטשאצר וגו' וראיתי אני דניאל לבדי וגו' והאנשים וגו' לא ראו וגו' הענין שאומר "ואמת הדבר וצבא גדול גו' ובינה לו במראה היינו שראה את הדבר בעצם בלא התלבשות ועז"א דהא שראה את הדבר ממש היינו דניאל אשר נקרא שמו בלטשאצר פי' בלטשאצר היינו לשון חכמה פי' שבחכמתו ראה את הענין ממש ועז"א ובינה לו במראה וכמו שפי' הרמב"ם על ענין במראה היינו בלא משל ובלא חידה ועז"א וראיתי אני דניאל לבדי את המראה אבל האנשים שהיו עמי לא ראו את המראה היינו הדבר כמו שהוא בלא חידות וכמו דאמרינן בפ"ק דמגילה (דף ו) איהו עדיף מינייהו דאיהו חזי ואינהו עדיפי מיני' דאינהו נביאי והיא הנותנת מחמת שהוא רואה בענין החכמה וע"כ יכול לראות יותר והם ראו בענין הנבואה וע"כ לא יכלו לראות וכמש"כ ודניאל השיג הכל עפ"י החכמה כדכתיב (יחזקאל כח) הנה חכם אתה מדניאל והדברים מאירים כספירים בעזהשי"ת:

פרק יא

[יז] וישם פניו לבוא בתקף כל מלכותו וגו' ובת הנשים יתן לו להשחיתה ולא תעמוד ולא לו תחי':

פירש"י בת הנשים זו כנסת ישראל היפה בנשים וצוה מלך הצפון לשר צבאו להשחיתה ולא תעמוד עצתו ולא לו תהי' שעמד מתתי' בן יוחנן ופרק עולו מעל ישראל עכ"ל וכמו דכתיב אח"כ (שם) ועמד על כנו מעביר ניגש ויתחזק על בסיסי' בהר המודעית מתחי' בן יוחנן המעביר נוגש מעל ישראל עכ"ל וזהו מה דאיתא בקדושין (דף סו) מעשה בינאי המלך כו' (ופירש"י שהוא מן הכהנים של חשמונאי) הנח כתר כהונה לזרעו של אהרן שהיו אומרים אמו נשבית במודעית כו' ופירש"י כרך של בית חשמונאים הי' וזה הי' המקום שנלחמו וזהו שפירש"י בהר המודעית:

והנה איתא בכתובות (דף ג) אמר רבה דאמרי בתולה הנשאת ביום רביעי תבעל לטפסר תחילה, ופריך האי סכנה אונס הוא ומשני משום דאיכא צנועות דמסרי נפשייהו לקטלא ולדרוש להו דאונס שרי איכא פריצות ואיכא כהנות ופירש"י שנאסרות על בעליהן אפי' באונס ואינהו מסרי נפשייהו למיתה כו':

וזהו דאמר שם וישם פניו לבוא בתוקף כל מלכותו ובת הנשים יתן לו להשחיתה פי' שנתנו בת הנשים להשחיתה שאמרו כל הנשאת ביום הרביעי תבעל לטפסר תחילה וכמש"כ רש"י (כאן) שנתן לפוליפוס שר צבאו, ועז"א ולא תעמוד ולא לו תחי' פי' שהודיע שכן הדבר שלא תעמוד ולא לו תהי' וכמו דפריך בכתובות (שם) ולעקרי' גזרה עבידא דבטלי ותקנתא דרבנן מקמי גזרה לא עקרינן ע"כ הודיע שלא יעקרו התקנתא דרבנן שתהי' נשאת ביום ד' ולא תעמוד ולא לו תהי' (ובזה נוכל לפרש טעמא דהא מילתא מה דאיתא בשו"ע או"ח תר"ע סעי' א' ונוהגות הנשים שלא לעשות מלאכה בעוד שהנרות דולקות ועיי"ש במג"א ובט"ז ולפ' ט"ש ניחא משום דהנשים הצנועות דמסרי נפשייהו לקטלא הי להם הצלת נפשות וע"כ אין עושין מלאכה כמש"כ הט"ז דמשו"ה אין עושין מלאכה בפורים משום דהי' להם הצלת נפשות) והוא נכון מאד בעזהשי"ת:

עזרא

פרק ג

[ג] ויכינו המזבח על מכונתו וגו':

[יב] ורבים מהכהנים והלוים וגו' אשר ראו את הבית הראשון ביסדו זה הבית בעיניהם בוכים בקול גדול ורבים בתרועה בשמחה לחרים קול:

[יג] ואין העם מכירים קול תרועת השמחה לקול בכי העם וגו':
יש לדקדק א) היתכן שעל דבר אחד הללו שמחים והללו בוכים? ב) מ"ש ואין העם מכירים קול תרועת השמחה לקול בכי העם, נלאו המפרשים והמבארים הגדולים לבוא עד תכונתו, ולאמר עליו באור המתקבל על הלב:
ויתבאר בטוב טעם ודעת עפ"י מה דאמרינן (בר"ה דף ד) ואי בעית אימא מנלן דאחמיץ נדבכין די אבן גלל תלתא ונדבך די אע חדת ונפקתא מן בית מלכא תתיהב (לק' ו) ל"ל דעביד הכא סבר אי מרדו בי יהודאי איקלי' בנורא, אטו שלמה לא עביד הכי והא כתיב (מלכים א ז) שלשה טורי גזית וטור כרותות ארזים ומשני שלמה עביד מלמעלה ואיהו עביד מלמטה שלמה שקעי' בבנינא איהו לא שקעי' בבנינא כו' וא"כ כיון שראו רצון כורש לבנות כותל א' של עץ הבינו שזהו במכוון ע"כ היו בוכים בקול גדול וע"כ היו מתעצלים בבנינו, אף שבבית ראשון נמי הי' כותל עץ אבל הוא עביד מלמעלה ושקעי' בבנינא, ורבים שלא הבינו החילוק מכותל זה לכותל זה הריעו בתרועה בשמחה להרים קול, הללו שמחים שהי' כבנין שלמה ג' כותלי אבנים וא' של עץ, והללו בוכים שהבינו החילוק של כותל עץ שלו ושל שלמה כנ"ל. ועז"א ואין העם מכירים כי הי' בהם אנשים בלתי מבינים שמה שזה שמחים אשר אבותיהם ספרו להם שהוא בדוגמת בנין הבית של שלמה, הוא גופא הוא בכי העם אשר ראו את הבית הראשון וידעו והבינו ההבדל מבנין כותל עץ של שלמה לכותל עץ של כורש כנ"ל ובאמת האנשים המבינים החלו להתעצל בבנין בית זה באשר הבינו היטב ההבדל בין זה לזה, וכונת כורש בזה. ע"כ אמר להם חגי (א) "עלו ההר והבאתם עץ" והוא דמחמת שרצה כורש לעשות כותל אחד של עץ ע"כ נתעצלו שהבינו שנתחמץ וע"כ אמר להם שאעפי"כ יזרזו בבנין בית המקדש:
ועוד אפשר לפרש באופן אחר עפ"י מ"ד בזבחים (דף סא) וכשעלו בני הגולה הוסיפו עליו ד' אמות מן הדרום וד' אמות מן המערב וע"כ היו סבורים הדור האחרון שזהו בכלל "גדול יהי' כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון" ומסתמא יהיו קרבנות מרובין בתוכה כמו דכתיב "מרוב אדם ובהמה בתוכה" וכמו דכתיב הרחיבי מקום אהלך וע"כ כתיב ורבים בתרועה וגו' אעפי"כ ורבים בוכים וגו' שעיקר הנחמה יהי' בבית האחרון, והא דהוסיפו על המזבח אדרבה לגריעותא הוא כמו דאמרינן התם (דף סא) מ"ט אמר רב יוסף משום דלא ספק א"ל אביי השתא מקדש ראשון דכתיב בי' יהודה וישראל רבים כחול אשר על שפת הים ספק מקדש שני דכתיב כל הקהל כאחד ארבע רבוא לא ספק, א"ל התם אש שמים מסייעתן, הכא אין אש שמים מסייעתן וע"כ צריך להוסיף על המזבח וע"כ אשר ראו את הבית הראשון בוכים בקול גדול שהבינו דהא שמרחיבין את המזבח

הוא משום שאין אש שלמעלה מסייעתן וא"כ אין הכבוד בשלימות וע"כ בכו וע"ז אמר ואין העם מכירים קול תרועת השמחה על שנתרחב מקום המזבח הוא גופא לקול בכי העם שע"ז גופא בוכים דאין הוא גדול כבוד הבית האחרון כאשר ידמו השמחים אלא אדרבא ונוטל כבוד בזה מבית חיינו שחסר אש של שמים שראו בבית הראשון:

ובפשיטות נ"ל לפרש עפ"י מה דאמרינן ביומא (דף כב) דבבית שני הי' חסר ה' דברים, וע"כ היראים והחרדים שהצטערו א"ע רק על גלות השכינה ועל חרבן ביהמ"ק וע"ז אף כשראו את הבית השני עכ"ז כשראו שחסר דברים היו בוכים ע"ז בראותם שנשתנה הבית הזה מן הראשון אבל מי שהי' מצטער רק על צרת עצמו וע"כ בראותו שנבנה הבית אף שחסר ה' דברים עכ"ז שמח שמחה גדולה ולא הי' איכפת לי' במה שנחסר כבוד הבית הזה מהבית הראשון, ומה דכתיב ורבים מהכהנים בארנו לעיל (זכרי' ז) עיי"ש והדברים נכונים:

פרק ט

[ז] מימי אבותינו אנחנו באשמה גדולה עד היום הזה ובעונתינו נתנו אנחנו וגו':

[ט] כי עבדים אנחנו ובעבדתנו לא עזבנו אלהינו ויט עלינו חסד לפני מלכי פרס וגו' [י] ועתה מה נאמר אלהינו אחרי זאת כי עזבנו מצותיך

יש לדקדק על המשך וקישור המקראות שאלה עם אלה אשר לכאורה אינם שייכים זה לזה? וכבר נלאו המבארים הגדולים לבוא עד תכונתם:

ויתבאר בטוב טעם ודעת עפ"י מה דאמרינן בשבת (דף פח) אמר ראב"י מכאן מודעה רבה לאורייתא, וא"ר אעפי"כ הדר קבלוה בימי אחשורוש. ומקשין העולם וכי מה קבלה זאת עושה מסופו של עולם לתחילתו, אם קודם אחשורוש לא היו מצווין א"כ למה נענשו ואם נאמר על שעברו על גזירת מלכות ית"ש א"כ בטלה המודעה? אך כבר הקשה כן הרשב"א (הובא בפר"ד) ותירץ דמתחילה אעפ"י שהי' להם טענת מודעה מ"מ לא ניתן להם הארץ אלא כדי שיקיימו את התורה כמו שמפורש בכמה פרשיות בתורה וכתיב (תהלים קה) ויתן להם ארצות גוים בעבור ישמרו חוקיו, והם בעצמם בתחילה לא עכבו הדבר כלל כו' ולפיכך כשעברו ישראל על התורה גלו מהארץ, ומשגלו שוב עלה בדעתם לטעון טענת מודעה וכמו דכתיב והעולה על רוחכם וגו' ולפיכך חזרו וקבלו בימי אחשורוש, וא"כ לפי"ז לא היה להם טענת מודעה כלל, משום דכל מה שנתנה להם הארץ היה בתנאי אם ישמרו חוקיו ויקיימו התורה, ועוד דאיתא במדרש (פ' יתרו) אנכי ד' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים על מנת כן אני מוציאך ממצרים על מנת שתקבל אלהותי עליך. אך איתא במדרש (פ' תשא) חרות על הלוחות חד אמר כו' וחד

אמר חירות משעבוד מצרים, וע"ז טענו ואמר עבד שמכרו רבו כלום יש להם זה על זה, פי' כיון שגלו להיות עבדים וא"כ שוב אינם מחויבים בתורה ובמצות שהרי לא קבלו את התורה אלא ע"מ שיהי' חירות משעבוד מלכיות ושיהיו בארץ ישראל וע"ז השיב להם הקב"ה הן בעונותיכם נמכרתם וגו' וא"כ ליכא לטענת מודעה כלל, אך הם טעו בזה:

אמנם בימי אחשורוש דחזרו וקבלו בעת שהיו עבדים אזי שוב ליתא לטענת מודעה כלל. ובזה יבואר הכתובים מימי אבותינו אנחנו באשמה גדולה עד היום הזה פי' שבאמת לא הי' לנו שום טענת מודעה לאורייתא כלל אע"ג שקבלנו ע"מ שנהי' בא"י וחירות משע"מ ע"ז אומר ובעונותינו נתנו אנחנו וגו' ביד מלכי הארצות וגו' וכדכתיב הן בעונתיכם נמכרתם וגו' ועז"א ולתתנו מחי' מעט בעבדותנו (והוא) כי עבדים אנחנו, ולאח"כ בימי אחשורוש שראו שעשה הקב"ה עמהם הנסים אף בימי עבדות שוב בטלה כל טענת המודעה, ועז"א ובעבדתנו לא עזבנו אלהינו ויט עלינו חסד לפני מלכי פרס. ואמרינן במגלה (דף יא) דאזלי על ימי המן שאז בטלה כל טענות המודעה יען דחזרו וקבלו וע"ז אמר ועתה מה נאמר אלהינו אחרי זאת כי עזבנו מצותיך פי' שעתה אין לנו שום טענה במה להצטדק לפני הקב"ה:

ובזה יבואר מה דאמרינן שם רב דימי פתח להאי פתחא מהכא כי עבדים אנחנו ובעבדותנו לא עזבנו אלקינו ויט עלינו חסד וגו' אימתי בימי המן, ר"י פתח להאי פתחא מהכא זכר חסדו ואמונתו וגו' ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלקינו אימתי ראו כל אפסי ארץ וגו' בימי מרדכי ואסתר. ויובן עפ"י מ"ד (שם דף יד) מה מעבדות לחירות אומרים שירה ממיתה לחיים לא כש"כ אי הכי הלל נמי נימא כו' רבא אמר בשלמא התם עבדי ד' ולא עבדי פרעה אלא הכי וגו' אכתי עבדי אחשורוש אנן, וע"ז פתח רב דימי כמה גדול כח הנס וא"ת מפני מה אין אומרים הלל עז"א "כי עבדים אנחנו" ולא דמי לנס דיציאת מצרים דהתם עבדי ד' אנחנו ולא עבדי פרעה אבל הכא אכתי עבדי וכו' אנן וכדאמר רבא כנ"ל אך מה מאד צריכים אנו ליתן שבח להבורא ית"ש ראשית ובעבדותנו (פי' אף שמכרנו את עצמינו וכדכתיב הן בעונותיכם נמכרתם) לא עזבנו אלקינו ולא כמו שסברו דכלום יש לזה על זה ועוד "ויט עלינו חסד" שעשה לנו נס גלוי. והדברים מאירים כספירים בעזהשי"ת:

נחמיה

פרק ב

[א] ויהי בחודש ניסן וגו' ואשא את היין ואתנה למלך ולא הייתי דע לפניו:

[ב] ויאמר לי המלך מדוע פניך רעים ואתה אינך חולה אין זה כי אם רוע לב ואירא הרבה מאד:
[ג] ואומר למלך המלך לעולם יחיה מדוע לא ירעו פני אשר העיר בית קברות אבותי חרבה ושעריה אכלו באש:
[ד] ויאמר לי המלך על מה זה אתה מבקש ואתפלל אל אלהי השמים:
הנה רבו המפרשים בביאור המקראות האלה, והמחוור שבהם מה שביאר בזה הרש"א (ר"ה ב) בטוב טעם ודעת ואשר חנני ד' להוסיף עליו מטעמים למען יבואו ויבוררו הכתובים באר היטב, וז"ל הרש"א יין לפניו לפי פשוטו כמו הביאו יין לפניו ומקרא חסר הוא ומפרש עפ"י מש"כ בירושלמי הביאו רש"י (בפ' עשרה יוחסין) לכך נקרא נחמי' התרשתא ע"ש שהי' משקה למלך והי' צריך לשתות מקודם שלא יחשדוהו שהטיל סם במשקה ולכך התירו לו יין שלהם כו' עיי"ש והשתא אחרי ששמע נחמי' את הדברים הרעים מירושלים הי' מצטער והזיר א"ע מן היין וז"ש "יין לפניו" דהיינו לפני המלך וכבר נתנסך במגע עכו"ם ועד היום לא היה נזהר מלשתות ממנו מקודם לפי שהתירו לו כמש"כ הירושלמי, וביום הזה אחרי השמועה הרעה הי' יין לפני המלך ולא שתיתי מקודם ממנו, "ואשא אותו מתחילה ואתנה למלך ולא הייתי רע לפניו" שהייתי רגיל לשתות יין לפני המלך כי שותה יין נקרא לב טוב כמש"כ כטוב לב המלך ביין וההפך לב רע, וזה ששאל לו המלך "מדוע פניך רעים" דהיינו שאינך שותה יין ואינך חולה "אין זה כ"א רוע לב" עלי "ואירא הרבה מאד" פן יחשדני שנתתי סם במשקה ולכך לא שתיתי מקודם "ואומר למלך וגו' מדוע לא ירעו פני וגו' להזיר א"ע מן היין אשר העיר וגו' ויאמר לי המלך על מה זה אתה מבקש ואתפלל אל ד' וגו'" מקודם אשר דבר למלך והפסיק בתפילה לאלקי השמים שתתמלא בקשתו מהמלך כו' עכ"ל רש"א ז"ל:
ולי נראה להוסיף ביאור עפ"י מה דאמרינן בר"ה (דף ג) ואיבע"א מנלן דאחמיץ מהכא ויאמר לו המלך והשגל יושבת אצלו, וא"כ אפשר לומר דבעת ההיא הוא דאחמיץ, והראי' מדברי התוס' (שם) ד"ה שנת דבשנת שלש למלכו דיבר נחמי' לפני המלך על חומות ירושלים כו' והיא היתה שנת עשרים לכורש הראשון ואמרינן שם) מתיב רב יוסף ביום עשרים וארבעה לחודש בששי בשנת שתים לדריוש וגו' ואם איתא בשנת ג' מיבעי לי' ומשני דמלך כשר הוא לפיכך מנו לי' כמלכי ישראל, וא"כ הרי מוכח דבעת ההיא בשנת שלש למלכו בעת שדבר נחמי' לפני המלך נתחמץ ואמרינן בע"ז (דף סד) דגר תושב אמרי לה דמותר בשתי' וא"כ מתחילה שהי' גר תושב אפשר לומר שהיה סובר כדס"ל ללישנא אחרינא דמותר בשתי' ואי משום חתנות עדיין לא גזרו כדאמרינן בע"ז (דף לו)

אבל לבסוף שהחמיץ אז הי' מתירא לשתות דאולי נסכו, ועז"א בחדש ניסן שנת עשרים לארתחששתא המלך יין לפניו [פי' הביאו יין לפניו) ואתנה למלך ולא הייתי רע לפניו, פי' קודם המעשה הזה שהחזקתי אותו לכשר הייתי שותה ולא הייתי רע, אבל עתה שהחמיץ מתיירא אני, וע"ז חשב המלך שהוא מצד שרואה שהחמיץ וע"כ מטיל סם כדי שימות מצד שלא יצטרך לשתות, וע"ז שאלו המלך "מדוע פניך רעים" שהרגיש שהוא מצד ששוב אינו רוצה לשתות ממנו ועז"א ואירא חרבה מאד, ותירץ לו שהענין הוא שאינו שותה היין מצד שהעיר בית קברות אבותיו חרבה ומתחילה לא הי' בדעתו לדבר עם המלך אודות זה, אך מחמת ששאל מדוע פניך רעים והבין שכונתו שפניו רעים מצד שאינו שותה מיינו ושוב אינו חושב אותו לגר תושב ע"ז אמר לו לתרץ דטעה בזה דהסבה הוא מצד שהעיר חרבה וע"ז כששאל לו המלך על מה זה אתה מבקש עז"א ואתפלל אל אלהי השמים פי' שהתפלל אז לד' שימצא חן בעיני המלך וימלא בקשתו:

פרק ח

[א] ויאספו כל העם כאיש אחד וגו' ויאמרו לעזרא הסופר להביא את ספר תורת משה וגו':

[ב] ויביא וגו' לפני הקהל מאיש עד אשה וכל מבין לשמוע וגו' [ז] וישוע ובני ושרביח וגו' [ח] ויקראו בספר וגו' מפרש ושום שכל ויבינו במקרא:

יש לדקדק א) דהא כתיב חדא זמנא ויביא עזרא את ספר התורה לפני הקהל מאיש ועד אשה וגו' ויקרא בו לפני הרחוב, ולמה חזר ושנה ויפתח עזרא הספר לעיני כל העם וגו' וישוע ובני ושרביה וגו' ויקראו בספר בתורת אלקים מפרש ושום שכל ויבינו במקרא, ולמה כפל מה שכבר שנה "שפתח וקרא" ומה חידש בזה? ב) מעיקרא כתיב מאיש ועד אשה וכשכפל הדברים לא כתיב אשה? ג) מעיקרא לא כתיב מפורש ושום שכל ויבינו במקרא וכשחזר וכפל ושנה כתיב מפורש ושום שכל וגו' הלא דבר הוא?

ויתבאר היטב בטוב טעם אשר חדא יהיה מתורצת בחבירתה בהקדם מ"ד במ"ר (שמות כח) כה תאמר לבית יעקב אלו הנשים אמור להו ראשי דברים שהם יכולים לשמוע ותגד לבני ישראל אלו האנשים א"ל דקדוקו דברים שהם יכולים לשמוע ויובן עפ"י מ"ש הט"ז ביו"ד (סי' רמ"ו סק"א) אשה שלמדה תורה יש לה שכר כמו האיש, ומבאר דמותר להם ללמוד תורה ודוקא בלי התחכמות משא"כ בלימוד דרך התחכמות, ועז"א המדרש כה תאמר לבית יעקב אלו ראשי פרקים שהם יכולים לשמוע, ותגד לבני ישראל אלו הם דקדוקי דברים שהם יכולים לשמוע, שהנשים אינן יכולות לשמוע רק פשוטן של דברים והאנשים אף דקדוקי דברים בדברי השכלה. ובזה יבואר דמתחילה דכתיב מאיש ועד

אשה אזי לא יכלו לקרוא בשום שכל מצד שהיו שם גם נשים שצריכין לשמוע רק פשוטן של דברים ולא דברי השכלה וחכמה, אבל לבסוף דלא כתיב נשים אז כתיב ושום שכל וכדאיתא בט"ז (שם) אנשים באים ללמוד ונשים באות לשמוע והוא נכון מאד:

פרק ט

[ד] ויקם על מעלה הלוים וגו' ויזעקו בקול גדול אל ד' אלהיהם:

[ה] ויאמרו הלוים וגו' קומו ברכו את ד' אלהיכם מן העולם עד העולם ויברכו שם כבודך ומרומם על כל ברכה ותהלה פי' שהוא מרומם על כל ברכה ותהלה]:

יש לדקדק למה להו לזעוק בקול גדול אל ד' אלקיהם האיננו שומע גם תפלה בלחש, ואדרבה על השואגים והזועקים בקול גדול נאמר נתנה עלי בקולה ע"כ שנאתיה

ויתבאר בטוב טעם בהקדם מ"ד בברכות (דף נד) כל חותמי ברכות שבמקדש היו אומרים עד העולם משקלקלו המינים התקינו שיהיו אומרים מן העולם ועד העולם, והנה אמרינן בפסחים (דף נו) באותה שעה פתח יעקב אבינו ואמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד אמרי רבנן היכי ניעבד נאמרוהו לא אמר משה רבינו לא נאמרוהו אמר יעקב אבינו התקינו שיהיו אומרים בחשאי, ויובן עפ"י הא דאמרינן בברכות (דף לג) ההוא דנחית קמי' דר"ח אמר האל הגדול הגבור כו' אמר לי' סיימתינהו לכלהו שבתא דמרך כו' אנן הני תלת דאמרינן אי לאו דאמרינהו משרעה"ש כו' לא הוינן יכולין לומר וכו' וע"כ בענין השבח של בשכמל"ו לא ידעו אם לומר שאולי הוא באופן סיימתינהו לכלהו שבתא דמרך וע"כ תקנו לומר בלחש, ואיתא בהרא"ש דבינו לבין עצמו לית לן בה, וכן הי' המנהג שהיו אומרים ברוך ד' אלקי ישראל מן העולם ואח"כ בימי עזרא נתחדש שאמרו מן העולם ועד העולם כמבואר ביומא (דף הט) והוא מפני הצדוקים שהיו אומרים אין עולם אלא אחד לכן התקינו שיאמרו מן העולם ועד העולם כדי שידעו שיש שני עולמות וא"כ הו"א שיאמרו בלחש כדי שיהי' הענין כמו בפ"ע דאל"ה הוי כמו דאמרינן סיימתינהו לכלהו שבחא דמרך עז"א ויזעקו בקול גדול וגו' ואמרו מן העולם ועד העולם וע"ז נאמר ג"כ (בדה"י) ויברך דוד את ד' לעיני כל הקהל ויאמר דוד ברוך אתה ד' אלקי ישראל מן העולם ועד העולם, פי' שאמר זאת לעיני כל הקהל ולא בפ"ע כמ"ש והוא נכון מאד בעזהשי"ת:

[י] ותתן אותות ומפתים בפרעה ובכל עבד דיו ובכל עם ארצו כי ידעת כי הזידו עליהם ותעש לך שם כהיום הזה:

יתבשם הכתוב עפ"י מה דאמרינן בסוטה (דף יב) ולבסוף גזר על עמו א"כ היתה הגזרה על כלם וא"כ צריך להבין כיון שעליהם ג"כ גזר אם כן אמאי לקו גם הם. אך באמת זה

אינו דהא הם היו חפצים בהגזרה מצד האצטגנינים כפירש"י שם דרש ר' תנחומא יום שנולד משה אמרו אצטגנינים היום נולד מושיען של ישראל ואין אנו יודעים אם מצרי אם יהודי ועמד וקבץ כל עמו ובקש מהם לתן הנולדים בו ביום וגזר אף על עמו ועז"א "ותתן אותות ומופתים בפרעה ובכל עבדיו ובכל עם ארצו כי הזידו עליהם" פי'. אף שעליהם הי' ג"כ הגזרה אעפי"כ לקו משום דאצלם הי' בזדון ורשע כמ"ש:

ומ"ש ותעש לך שם כהיום הזה, יובן עפ"י מ"ד ביומא (דף סט) מאי הגדול כו' ר"מ אמר האל הגדול הגבור והנורא. ומבאר המהרש"א שהגדול אמרו תמיד וכלהו אמרו הגדול מפני שבכל זמן ועת ושעה גדולתו מפורסמת מתוך בריאת עולמו כ' עיי"ש וכמש"כ (תהלים קו) מה דכתיב גדול ד' גו' ולגדולתו אין חקר דור לדור ישבח מעשיך וגבורותיך יגידו שזה מספרים זה לזה אבל גדולתו רואים תמיד וקודם נחמי' פסקו מלומר הגבור שזהו מה שראו בניסים של יציאת מצרים כדאמרינן בברכות (דף נח) והגבורה זה יצי"מ וזהו פסקו מלומר.. אך נחמי' ואנשי כה"ג החזירו העטרה ליושנה עז"א ותתן אותות ומפתים וגו' ותעש לך שם כהיום הזה פי' שהשם נשאר גם עתה שאותו היום החדרו לומר הגבור:

תם ונשלם בנלי"ך ולא"א ע"י