תנ״ך · אחרונים · הרחב דבר · תורה

הרחב דבר על שמות

רבי נפתלי צבי יהודה ברלין [הנצי"ב]

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

הרחב דבר על שמות

רבי נפתלי צבי יהודה ברלין [הנצי"ב]

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

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/הרחב-דבר-על-שמות/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611160902 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק א 5
פרק ג 5
פרק ד 6
פרק ה 6
פרק ו 7
פרק ז 7
פרק י 8
פרק יא 8
פרק יב 9
פרק יג 13
פרק יד 17
פרק טו 17
פרק טז 18
פרק יז 19
פרק יח 19
פרק יט 20
פרק כ 21
פרק כא 23
פרק כב 23
פרק כג 30
פרק כד 30
פרק כה 32
פרק כו 33
פרק כז 34
פרק כח 34
פרק כט 35
פרק ל 35
פרק לא 36
פרק לב 37
פרק לד 38
פרק לה 40

פרק לו 40
פרק לח 41
פרק לט 41
פרק מ 42

פרק א

אמנם חז"ל בב"ר פרשה תולדות העלו מזה המקרא דיצחק נקרא שמו ישראל. והביאו ראי' מדכתיב ואלה שמות ב"י את יעקב. מבואר דחז"ל מפרשים בני ישראל כאן בנים שהוליד יצחק ששמו ישראל. והטעם שכינה הכתוב כאן את יצחק אבינו בשם ישראל. היינו משום דהוראת שם ישראל שהוא כנוי על הליכות למעלה מן הטבע (כמש"כ בס' בראשית ל"ד א' בביאור זה המדרש) בשלשה דברים. הגנה. פרנסה. ושמירת השלום. והמה המדות של אברהם יצחק ויעקב. ובאותה שעה שהיו במצרים לא הי' חל על אומה ישראלית מזה השם של ישראל רק עסק פרנסה שהוא מדתו של יצחק. וכמש"כ שם מ"ו ג'. דמש"ה אמר ה' ליעקב לפני בואו למצרים. אנכי האל אלהי אביך ע"ש. ומש"ה כשמדבר הכתוב כאן בהויות האומה במצרים קראם בני יצחק. כי רק מחמת המדה זו של יצחק הי' קיומן למעלה מהליכות הטבע בגלות המר הזה:

וזהו דבר המקרא שהביא המגיד על התיבה. ורב. שנאמר רבבה כצמח השדה נתתיך ותרבי ותגדלי ותבואי בעדי עדים שדים נכונו ושערך צמח ואת ערום ועריה. פי' הוכיח מסוף המקרא שגדלו בסימני נערות וגדלות כשהן בני שבע ושמונה. וזהו שדים נכונו ושערך צמח סימני גדלות וראוי להוליד. ואת ערום ועריה. בעוד שהיו קטנים בדעת והלכו בחוץ ערום ועריה כדרך ילדים:

פרק ג

והנה בגמ' פסחים דף נ' איתא דרש רבא מ"ד זה שמי לעלם וזה זכרי לדר דר. לא כשם שאני נכתב אני נקרא אני נכתב הויה ואני נקרא אדני. זה שמי לעלם כתיב. והמאמר נראה תמוה היאך נרמז כאן שם הויה ושם אדני. והיאך מרומז זה במקרא. אבל לפי דברינו מבואר כי הנהגת הטבע בא בשם הויה היינו היה הוה ויהיה ומהוה הכל ומנהיג הטבע שהוא אלהי אבותיכם. וביאור שם אדני בכ"מ משמעו משדד הטבע כאדון על שלו. משנה הנהגת חפצו בטבע שהטביע להם ביד עבדיו באופן אחר לפי השעה. ויבואר עוד בזה להלן ל"ד ט' ובכ"מ וא"כ אלהי אברהם וגו' ענינו אדני. ואמר ה'. כי זה שמי לעלם בהעלמה שאסור לומר בשפתיו הויה. וזהו שמשמע אלהי אברהם שענינו משמעות שם אדני. זכרי לדר דר שמזכירין אותו יתברך בזה השם: והטעם ע"ז הוא משום שזה שהקב"ה מנהיג הטבע אינו ניכר לאדם ורק אנחנו מאמינים שכך הוא ודבר שאינו מובן בשכל אסור לשבחו בדרך נוכח בברכה ותפלה כדאיתא ביומא דף ס"ט ב' דמש"ה לא אמרו ירמיה ודניאל הגבור והנורא אע"ג שודאי האמינו שכך הוא שהרי כתוב בתורה

אלא שלא הבינו בשכלם איך כך הוא משא"כ שהקב"ה משדד הטבע הכל רואים ומבינים שזה אינו אלא מהסיבה הראשונה ית' אדון העולם. וכדאיתא בברכות דף נ' התם מוכחא מילתא מאן עבד ניסא קוב"ה. וע"ע להלן ט"ו י"א: והנה תניא במכילתא פ' בא פט"ז מנין שאומרים אלהינו ואלהי אבותינו אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב. שנאמר כה תאמר אל ב"י אלהי אבותיכם אלהי אברהם וגו' זה שמי לעלם וזה זכרי לדר דר. הכונה דקי' הרי חזר הקב"ה ואמר לך ואספת וגו' וא"כ מה זה אמר הקב"ה עד כה. אלא כך הדבר תחלה הורה ה' למשה הנהגת ה' עם ישראל בכל יום ובכל שעה. ושכך יזכירו בתפלה. שבזה הנוסח נכלל כל צרכי ב"א פעם המכוין לתפלה לענין מלחמה ופעם לפרנסה ופעם לשלום. ופעם אפשר בדרך הטבע ופעם נדרש לנס. ע"כ עלינו להקדים בתפלה הקבועה זה הנוסח הכולל הכל. (ומש"ה לא נקבע הנוסח אלהי השמים ואלהי הארץ. ועי' שו"ת הרשב"א סימן תכ"ג) אלא שלא הזכיר הקב"ה כאן ה' אלהיכם ואלהי אבותיכם. משום שג"ז לא הי' ניכר אז שהקב"ה מנהיגם ותובע עלבונם. עד שהי' י"מ. וכמש"כ בס' בראשית נ' כ"ה. אבל היום יש לומר ג"כ אלהינו:

פרק ד

ובספרי פרשת בהעלותך תניא עה"פ ויאמר ה' פתאם אל משה וגו' רשב"מ א' בפתאום נתיירא משה ובפתאום נדבר עמו. וביארנו בס' במדבר שם ובביאור הספרי דשם נענש ע"ז הניסה שלא הי' לפי כבוד ה'. אבל משום שהי' פתאום נתיירא משה. כך הגיע עונשו להפחידהו פתאום. והנה במשנה שבת פ"ב תנן המכבה את הנר מפני שהוא מתיירא מפני עובד כוכבים מפני לסטים מפני רוח רעה מפני חולה שיישן פטור. ופי' הגמ' הא דמפני החולה. דמיירי בחולה שיש בו סכנה ופטור ומותר. וכפירש"י דה"ה לשאר פטורי דמתניתין וכ"ה בירושלמי אבל בפי' המשניות להרמב"ם לא פירש כן אלא דוקא בחולה הכי. משא"כ באידך מילי הוא כמשמעו פטור והוא פלא. וצ"ל דמיירי באין בו סכנה. ומ"מ פטור שמיירי שעשה מפני פחד פתאום. וה"ז דומה לאונס. ואין בו קרבן. וזה הענין הי' כאן במשה שברח מפני פחד פתאום:

פרק ה

וזהו ג"כ כוונת המאמר הלל הזקן. אם אני כאן הכל כאן ואם אין אני כאן מי כאן. פי' אני משמעו כ"פ בתכלית השלמות כמש"כ בפי' שלח עה"פ ואולם חי אני ובכ"מ. ואמר הלל אם אני כאן היינו תכלית השלמות של אדם המעלה להיות דבוק בה' מתוך שמחה ש"מ.

הכל כאן. היינו השכינה ומלכות שמים המכונה כל. כמש"כ הרמב"ן בספר בראשית כ"ד א'. ועי' מש"כ בספר דברים ד' כ"ג. אם אין אני כאן. אם ח"ו הריקודים אינו בזה המעלה רק לשמחת הגוף ורוח אנושי. מי כאן. הרי אינו אלא קלות ראש בפלטין של מלך מלכי המלכים הקב"ה. בזה מוציאין את השראת רוה"ק:

פרק ו

ובזה הבאור אנו עומדים על כונת המגיד עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה ובזרוע נטויה. והנה לשון מקרא הוא בס' דברים ו' כ"א. כי ישאלך בנך וגו' ואמרת לבנך עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה. אבל שם לא כתיב אלא ביד חזקה לחוד. ולמאי הוסיף המגיד ובזרוע נטויה ושינה מלשון המקרא . ולדברינו מבואר יפה שהחל לבאר שני הדברים שהיו מפריעים הגאולה אפי' ע"י המכות הגדולות. חדא שהיינו עבדים לפרעה ותניא בת"כ פרשת בחקותי מהיות להם עבדים. עבדים היו למלכות ולא עבדים לעבדים. וזה הי' סיבה שהיו כמה אנשים שרים וממונים ולא רצו לצאת. שנית במצרים. במקום אחד ולא כשאר גליות שנתפזרו וא"כ היה אפשר לכלותן ביום א' בעת שנחו מן המכות. אבל ויוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה זו הדבר. והוא לנגד מניעה ראשונה. ובזרוע נטויה זו החרב והוא נגד מניעה שניה זהו כוונת המגיד לפי הנדרש לספור. אבל בפסוק אינו מזכיר לפי הענין רק מניעה הראשונה. ולא מניעה השניה שאינו ענין לפי' כי ישאלך בנך. ושם יבואר ברצות האל הגומר עלי. מש"ה לא נזכר שם ובזרוע נטויה:

והנה בברכות דל"ח א' הוכיח ר"נ במשמעות המוציא שהוא להבא מהאי קרא דכתיב המוציא אתכם וגו' וכשנאמר פסוק זה למשה עדיין לא יצאו. ואיתא שם ורבנן ה"ק להו קוב"ה לישראל כד מפיקנא לכו עבידנא לכו מילתא כי היכי דידעיתו דאנא הוא דאפיקת יתכון ממצרים דכתיב וידעתם כי אני ה' אלהיכם המוציא וגו'. ולכאורה אינו מובן מאי הוכחה מרישיה דהאי קרא לטעמייהו. ולדברינו מבואר יפה דמדכתיב וידעתם כי אני ה' וגו' מוכח שפיר דלא מדבר מזמן שנאמר הפסוק אלא מזמן שעתיד להיות:

פרק ז

והנה ברבה דרשו בפ' זו קח את מטך הראה לו מקל ע"ש. ולכאורה תמוה מאין מוצא הדרש. והרי כ"פ כתיב כן להלן לצורך הענין ולא ניתן לדרוש כזה. אלא דקדקו חז"ל יפה כאן דבשלמא להלן שאמר נטה ידך הרי נצרך לקחת את המטה בידו לא כמו שאוחז אותו

בכפו בשעת עמידה והליכה בראש המטה. אלא ליקח באמצע המטה ומטה ידו עמו. אבל כאן שלא הי' כן רק השלכה לא הי' נצרך לקחת המטה באמצעו אלא באחזו בראש המטה ירף ידו ממנו ויהי מושלך לארץ. אלא מכאן יצא הדרש שהי' הצווי להראות את המטה בתורת התראה. זהו ביאור המדרש ומכאן ראי' שחז"ל כוונו לדעתנו שהי' מטה אהרן כמשמעו. דאילו הי' מטה משה הי' נצרך לומר לאהרן קח את מטך מיד משה והשלך. אלא כמש"כ:

והנה הקילו בזה בכבוד משה ואהרן. לומר שא"צ לזה חכמה יתירה ויגיעה של מעשה השדים. והיינו דאיתא במנחות דפ"ה שיוחני וממרא התלוצצו במשה ואהרן. ואמרו תבן אתה מכניס לעפריים. ומשה השיב אין אמרי אינשי למתא ירקי. ירקי שקול. ופרש"י דחוק. אבל הכונה האמיתית דתנן אין בם הבדל בין תבן טוב לרע. וא"כ ודאי אין להכניס תבן למכור אלא במקום שאין שם תבן כלל. משא"כ ירקות יש כמה מינים שונים. יש מהם פשוטים ונמכרים בזול ויש מהם נפלאים ויקרים מאד. ע"כ מי שיש לו איזה ירק נפלא אינו מביאו אלא במקום שיש שם הרבה ירקות ויודעים להוקיר זה הירק הנפלא. משא"כ במקום שאין מצוי שם מיני ירקות אינם יודעים להוקיר זה המין. יקר המציאות. כך לפי שהבינו יוחני וממרא שמשה ואהרן עושים כשפים שאלו יפה דלא במצרים יש להביא דבר כישוף אבל משה ואהרן בידעם שאין בזה דבר כישוף השיבו כי אין ראוי לעשות כזה כי"א במצרים ששם ידעו והבינו היטב כחות הכישוף וידעו להוקיר פעולתם שהוא נשגב ממעשה הכישוף. משא"כ במקום אחר יהיו סבורים שכל מה שנעשה ע"י משה הוא כישוף. (אחר כך ראיתי זה בדרשות הר"ן):

פרק י

ואע"ג דברכות ד"מ שקיל וטרי בגמ' אי פרי האילנות הוי בכלל פרי האדמה. מכ"מ העלין היינו ירק העץ ודאי נכלל בארץ כמו האילן עצמו וכמבואר שם דל"ו דעל העלין של צלף מברכין בפה"א. והכי איתא בשאלתות דר"א שאילתא ק'. שותא ודאי לאו פרי הוא כו' אפילו למאן דמחייב במעשר וברכה משום דירק הוא פרי האדמה כו' ושותא היינו עלין:

פרק יא

והכי מבואר בברכות ד"ט הכל מודים שגאולה היתה בלילה שנאמר אשר הוציאך ה' אלהיך ממצרים לילה וכשיצאו לא יצאו אלא ביום וגו'. אלמא דמשמעות של הוציאך

היינו יציאת הרשות של קנין הגוף לפרעה ולא יציאה מקומית מא"מ שזה לא היה אלא ביום. והכי איתא בירושלמי פסחים פ"ה שאמרו הלל על אכילת פסח ואמרו הללו עבדי ה' ולא עבדי פרעה. והסיבה לזה הוא כמש"כ לעיל ה' ג' דבעת התראה למכת בכורות אמר משה בשם ה' כה אמר ה' בני בכורי ישראל. ואמר אליך שלח את בני ויעבדני וגו'. והבין מלשון ישראל דהשילוח יהי' לחלוטין יען שלא א"ל דרך ג"י אלא בשעה שא"ל בלשון אלהי העברים. ולא עתה שכבר כלו הרשעים. וכלם בשם ישראל יכונה בלשון הקב"ה:

והנה באדר"נ פכ"ט תניא ר"א הקפר אומר כל המכבד את חבירו לשם ממון לסוף נפטר ממנו בקלון. וכל הבוזה א"ח לשם מצוה סוף שנפטר ממנו בכבוד כו'. שכן מצינו במשה רבינו שביזה את פרעה לשום מצוה. שאמר וירדו כל עבדיך אלה אלי. וכי פרעה עומד על הגג ומשה על הארץ אלא כך אמר משה אפילו כל עבדיך שעומדים ומשתחוים לפניך על במה שלך יעמדו ויבקשו ממני. איני שומע להם ומנין שנפטר ממנו בכבוד שנאמר ויקרא למשה ולאהרן לילה. א"ל וכי גנבים אנחנו שנצא בלילה אלא המתן לנו עד שיביא הקב"ה לנו ז' עננ כבוד ונצא בשמחה ובגלוי ראש כו'. הרי הביא התנא ההוכחה ממה שהמתין פרעה ולא גירשם בלילה. ולא הוכיח מזה המקרא גם האיש משה וגו' אלא מעבדי פרעה אין הוכחה כמש"כ דסיבה הי' לדבר:

והא דאי' בברכות ד"ד ר"א אמר בפלגא אורתא דנגהי ארביסר הוי קאי. תברי' בצדו וה"ק משה לישראל פי' דגוף המאמר לפרעה ודאי היה קודם אלא משום שאמר משה לישראל בזה הלשון כחצות. להכי כתיב הכא ג"כ הכי ולישראל ודאי אמר באורתא דנגהי ארביסר:

פרק יב

ונראה דהיינו דתני' במכילתא אין לי אלא בן שנה כל שנתו מנין היה ר"א ק"ו מעולה ומה עולה חמורה כשרה לבא כל שנתה פסח שהוא קל אינו דין לבא כל שנתו. ופי' בזי"נ אין לי אלא בן שנה היינו עד ר"ה שהוא שנת עולם . וקשה היאך ס"ד לומר כן דבן שנה הוא למנין עולם. הרי כתיב יהיה לכם ותניא בבכורות דל"ט שיהא תמים בן שנה בקבלה והולכה וזריקה. ואי תלי' בשנת עולם הרי משיכנס ר"ה כלה השנה. ותו קשה הא דתני' עוד במכילתא שם ריהג"א ומה איל שתחלתו פסול סופו כשר שה שתחלתו כשר אינו דין שיהא סופו כשר. וקשה טובא היאך אפשר ללמוד פסח מאיל א"כ יהא כשר גם בשנה שניה. אלא ע"כ הא בן שנה כתיב וא"כ אפשר שיהא דוקא שנת עולם.

ותו ק' הרי במצורע ובעומר כתיב בן שנתו ודרשינן ולא של מנין עולם. ולא נ"ל ק"ו מאיל. אלא נראה דזה פשוט דדוקא שנתו שלו מדכתיב יהיה לכם. אלא ס"ד דוקא בן שנה הוא לי' יום. ולא כל השנה. מש"ה יליף מעולה דכתיב בן שנתו משמע כל השנה. וריה"ג למד מאיל דכשר בסוף שנה שניה ופסול בתחלת שנה שניה שהרי הוא פלגס. שה דכשר בתחלת השנה הראשונה אינו דין שיהא כשר בסוף השנה:

וכ"ז רמזו מסדרי הגדה שהתחילו בבבל כשבאו לגלות כהא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים. ומבואר בנוסח הגדה של הרמב"ם שהיו מתחילים בזה הלשון בבהילו יצאנו ממצרים כהא לחמא עניא כו'. וזה פלא. אבל מבואר יפה בדברינו שכיון שהגיעו לבבל לאכילת לחם עוני הקדימו לומר בבהילו יצאנו ממצרים. היינו בחפזון ואמרו שגם בארץ מצרים בזמן אכילת הפסח היתה המצוה לאכול המצות לחם עוני. היינו בפ"ע. ובא להודיענו אז שכן אנחנו מעותדים לאכילת לחם עוני בגלות ושיהא ע"ז מצות הספור של בחפזון:

אבל במכילתא תניא בחפזון זה חפזון דמצרים או אינו אלא חפזון דישראל כשהוא אומר ולכל ב"י לא יחרץ כלב לשונו הרי חפזון ישראל אמור (פי' שלא היה אז חפזון כלל. וכ"ה בספרי פ' ראה) ר' יהושע א' זה חפזון דישראל או אינו אלא חפזון מצרים כשה"א כי גרשו ממצרים הרי חפזון מצרים אמור ומה ת"ל בחפזון חפזון דישראל. והוא פלא מה זה קשה הא דכתיב ואכלתם בחפזון. אלא טה"ד הוא וצ"ל ומה ת"ל ולא יכלו להתמהמה אלא חפזון ישראל. והכי יבואר עוד להלן באותו מקרא. ולא דפליגי התנאים אי הוי כלל חפזון ישראל. דאאל"כ שהרי בברכות ד"ט אי' ג"כ דפליגי תנאי עד שעת חפזון. אי עד שעת חפזון דמצרים והיינו בחצות. או עד שעת חפזון דישראל והיינו בבוקר. אלמא דלכ"ע היה חפזון דמצרים ודישראל. אלא לא היה בשעת אחת בחצות הלילה נחפזו מצרים כדכתיב ותחזק מצרים על העם למהר לשלחם מן הארץ כי אמרו כלנו מתים. והיה רצונם חזק שיצאו תומ"י אבל לא שמעו ישראל. אבל בבקר לא היו מצרים נחפזים כלל שהרי ראו שלא מתו עוד מחצות ואילך ורק ישראל נחפזו משום ששאלו הרבה בחזקת שישובו. ואי היה מי מישראל מודיעם רצון ישראל לצאת לחלוטין. לא די שהיו מוציאים מהם מה שהשאילו. ואפשר היו חוזרים מדיבורם אחר שלא מתו יותר. וכבר תניא במכילתא שנשתבחו בזה ישראל שלא היו בהם דלטורין בזה שלא הודיע א' מהם למצרים הדבר הזה. אבל יראו הרבה מזה ונחפזו לצאת. והיינו דכתיב בפ' מסעי אחר וב"י יוצאים ביד רמה לעיני כל מצרים. ומצרים מקברים וגו' שכל המקרא אינו ענין אלא לבאר היאך יצאו ביד רמה כמו בני חורין לעיני כל מצרים ולא הרגישו מאומה. הוא

משום שהיו טרודין בקבורת מתיהם. הא מיהא לכ"ע היה בבקר חפזון דישראל אלא שנחלקו בפי' ואכלתם אותו בחפזון דמפרשי בשעת חפזון וסתמא דמכילתא ס"ל כר"א דזמן אכילה עד חצות כמבואר להלן ס"פ בא ר"א מנין אתה אומר שאם היתה חבורה של חכמים או של תלמידים שצריכים לעסוק בהלכות הפסח עד חצות כו' ולא כדתניא בתוספתא שלהי מס' פסחים כל הלילה. והוא משום שתלוי בזמן אכילת פסח. מש"ה מפרש ת"ק דמכילתא בחפזון דמצרים שהיה בחצות. ואז ודאי לא היה חפזון לישראל. ור' יהושע ס"ל בחפזון שהיה בבוקר וע"כ הוא חפזון דישראל. ותניא עוד במכילתא אבא חנן משום ר"א המודעי א' זה חפזון שכינה אע"פ שאין ראיה לדבר [שהיה חפזון שכינה] זכר לדבר קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים ואומר הנה זה עומד אחר כתלינו וגו' יכול אף לעתיד לבא כן ת"ל כי לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכון כי הולך לפניכם ה'. ביאור הדבר שעיקר הראיה ממקרא דשה"ש הוא מובן ממקרא דישעיה שאמר דלע"ל לא בחפזון תצאו. וא"א לומר דפי' חפזון דישראל הרי כתיב ובמנוסה לא תלכון. גם א"א לפרש חפזון דאוה"ע דא"כ מה זה טעם כי הולך לפניכם ה'. ומזה למדנו דלא כמו במצרים דאע"ג דכתיב וה' הולך לפניהם לא היה אלא בהגיעם לאיתם בקצה המדבר. אבל בעודם ברעמסס עד סכות לא היה כן והיינו משום שלא היה שורת הדין נותן ולא הקץ הגיע בברור. ומש"ה כתיב בשה"ש מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות היינו כמו שהאדם עושה בהסתר דבר שאינו כשורת הדין ומדלג על כמה מניעות שלפניו כך היה כ"י לפני הקב"ה. ובסיפא דקרא הנה זה עומד אתר כתלינו משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים. גם זה ממשיל כמו שהאדם בוש להתראות בהשתדלותו בדבר שאינו כשורת הדין. וע"כ הוא משתדל מן החלונות ומן החרכים ואין רואים אותו. כך היה כ"י הקב"ה משתדל שיגיעו ישראל לכך בהסתר עד שכבר יצאו והגיעו לאיתם. אבל לע"ל יהיה מהחל הגאולה הולך לפניהם ה'. זהו ביאור המכילתא. הא מיהא דכולהו תנאי במכילתא מפרשי ואכלתם אותו בחפזון. בשעת חפזון. ולפ"ז מתבאר סיפיה דקרא פסח הוא להי' לת"ק דקאי על חפזון דמצרים או לר"י דקאי על ישראל שהוא דבר בפ"ע וכדתניא במכילתא פסח הוא להי' שיהא כל מעשיו לשם פסח [כצ"ל] אבל בתלמודין דברכות הנ"ל דמפרשי עד שעת חפזון. ודינא הוא. מפרשי פסח הוא להי'. דמש"ה אינו כשאר שלמים שנאכל לשני ימים ולפ"ז ע"כ קאי על פסח דורות. וא"א למעט מלשון אותו דקאי רק על פסח מצרים. שהרי עיקר הטעם של פסח הוא להי' לא נצרכנו אלא לדורות שיש שלמים ונאכלים לשני ימים משא"כ בפ"מ שלא היו עדיין דיני שלמים:

וראוי לדעת דאע"ג דשני המועדים פסח וסוכות נשתוו בעיקר הדין. דבשניהם מצוה בראשון. ואם לא הקריב בראשון משלים כל ז'. וכדאיתא בחגיגה ד"ט וחגתם אתו חג לה'. יכול יהא חוגג והולך כל שבעה ת"ל אותו. אותו אתה חוגג כו'. ובסכות מיירי סתם. מ"מ בפשטא דקרא יש הפרש בין פסח לסכות. דבסכות כתיב וחגתם חג לה' שבעת ימים. שבעת ימים תחג לה' אלהיך. ואין מקרא יוצא מ"פ ג"כ וכמו שביארנו בפ' דמועדות שבת"כ ופ' פינחס הוכחות מדיוקי דקראי בתורה נו"כ שהיו רגילים להרבות בחוהמ"ס שלמים ותודה לפני הגשם. וממילא היה כל יום חג ושמחה ולא נתמעט מדרשם דאותו אלא חובה דחגיגה. לאפוקי בפסח מבואר בכל פי מועדות שלא נקרא חג אלא יום הראשון בלבד. ורק ביום השביעי כתיב להלן י"ג ו' וביום השביעי חג לה' ויבואר שם. והיינו דכתיב תחגהו ולא יותר:

ושמעתי מהרב הגאון מו"ה בצלאל הכהן ז"ל מו"ץ מווילנא דהאי מיום הראשון וגו' קאי על מ"ע דתשביתו. דעיקר פי' אך ביום הראשון תשביתו הוא בע"פ בי"ד כידוע. ומפרש המקרא דמכ"מ קאי במ"ע זו מיום הראשון וגו'. ומש"ה כתיב הראשן והשבעי חסרים ללמדנו דאע"ג שיש מ"ע דהשבתה מכ"מ אסור לשרוף בראשון ובשביעי משום יו"ט. ומש"ה כתיב מיד וביום הראשון מקרא קודש וגו'. ונראה להוסיף אפילו לפרש"י בד"ו בד"ה כופה כו' ומיהו בב"י לא עבר דהא בטולי בטליה. דמוכח מזה דאי לא בטליה שורפין ביו"ט כדי שלא יעבור בב"י. מכ"מ לא משום טעם מתוך שהותרה הבערה לצורך כו' אלא משום דעובר בכל רגע על מ"ע דתשביתו ול"ת דב"י. וזה דוחה עשה ול"ת דיו"ט שהוא רק בשעת מעשה. ויש לי ראיה לזה מפרש"י ב"מ דל"ב א' ואכ"מ. וא"כ אם אפשר ליתן לגוי או לבהמה ושוב לא יעבור אסור לשרוף ביו"ט. אפי' לדעת רש"י:

ובזה פליגי התלמודים. בירושלמי פ' כ"ש אי' דבעינן דוקא שיהא נעשה באופן דצריך שמירה לאפוקי חלוטה ונילוש במי פירות שאין בא לידי חימוץ וא"צ שמירה. וזה היה דעת רבא בתלמודן ד"מ דאמר מצוה ללתות כי היכי דליבעי שמירה. אבל אח"כ הדר ביה רבא ואמר דפי' המקרא ושמרתם אה"מ לשם מצה של מצוה דוקא אבל לא בעינן שיהא באופן דנצרך לשמירה דוקא וכן פסק הרמב"ם. ולהיפך לדעת הירושי' דס"ל דבעינן שיהא נעשה באופן דצריך שמירה לא בעי שיהא משומר לשם מצה. כדמוכח בירושלמי סוכה פ"א והובא בתוס' סוכה ד"ט א' בד"ה סוכה ישנה. ויותר מזה כתבנו בהע"ש סימן ע"ו אות ג' ובהשמטות לח"ג בס"ד. ולמדנו מזה דשמירה לשום מצה לדידן דקיי"ל כרבא הוא מה"ת. ולא כמש"כ הח"י סי' ת"ס ע"ש:

וכיב"ז הזהיר הכתוב במצה לדורות בחו"ל דכתיב לחם עוני ודרשו בפסחים דקט"ו שיהא הוא מסיק ואשתו אופה. ונתבאר בפ' ראה שהוא מצוה לטרוח בעצמו. ולא כפרש"י שהוא מטעם שמירה. וה"נ היה המצוה בק"פ שיהא הטפול בזה בעצמו לכל גדולי ישראל:

אבל זה אינו אלא אם נאמר דהא דתנן הנודר מן הערלים אסור במולי אוה"ע. אינו אלא בלשון ב"א. כדין נדרים. אבל בלשון תורה הרי הוא מהול לענין שיהא מותר למול את ישראל. למ"ד המול ימול המל ימול. וממילא להיפך ישראל ערל שמתו אחיו מחמת מילה פסול. וכ"ה באמת דעת הירוי ר"פ הערל. ולפ"ז נצרכנו לדרשה דמכ"מ הרי הוא ערל שפסול לאכילת פסח. אבל לש"ס דילן בע"ז שם משמע להיפך דערל ישראל כשר למ"ד המול ימול. וס"ל דלא רק בלשון ב"א הוא אלא הכי הוא בלשון תורה. וה"ה ערבי מהול הרי הוא ערל בלשון תורה אפילו לענין מילה. וא"כ א"צ לרבות ערבי מהול לפסול בפסח. שהרי הוא ערל. והיינו דמקשה ביבמות דע"א על הס"ד לאתויי ערבי מהול וגבעוני מהול והני מולין נינהו כו' ומסיק לאתויי גר שמל ולא טבל וקטן שנולד כשהוא מהול:

פרק יג

ומש"ה כתיב בס' יחזקאל מ"ה כ"ג ושבעת ימי החג וגו' על פסח. ומש"ה מצלינן בכל הפסח חג המצות. והא דתניא במ"ס פי"ט ה"ג בשביעי ש"פ אומר היום שביעי עצרת. ואינו מזכיר בו חג לפי שאינו חג בפ"ע. הכונה בשביל שהי' המנהג לומר שביעי עצרת כלשון המקרא בפ' ראה וביום השביעי עצרת. מש"ה שנינו שאין לומר חג עצרת כמו בשמיני של חוהמ"ס. אבל חג הפסח או חג המצות ודאי יש לומר כל שבעה. משום דקרבן חגיגה יש לו תשלומין כל שבעה . אבל לא לענין להיות נקרא חג בעצם שמורה על שמחת החג. והרי יותר מזה מפרש בגמ' חגיגה די"ח הא דכתיב חג הקציר ביום שאתה חוגג וקוצר הוא ימי השלמה שאחר חג שבועות אע"ג שמכ"מ אינם ימי החג. וה"נ בהאי קרא מגופיה מוכח שאין בפ' זו סדר החגים כלל. ולא בא אלא ללמדנו שביום השביעי הוא חג לקרבנות להיות עצור לפני ה' להתבונן על תכלית המצוה של מצות כל שבעה. ומש"ה כתיב בפ' ראה עצרת. ושם יבואר עוד. וע"ע ס' ויקרא כ"ג ל"ט:

והנה נמשל כח הגנה של תורה על ישראל לחרב. כדכתיב חגור חרבך על ירך וגו' ואיתא בשבת ד"ס דפשטא דקרא בד"ת כתיב. וכן פי' בב"ר פכ"א עה"פ וחרב פיפיות בידם. ויש להבין הא דנמשל ביחוד לחרב ולא לכלי זיין אחר. כדי להעמידנו על כח שני חלקי

תורה שדברנו. דכמו בחרב יש תיק וסייף. והתיק הוא התכשיט לגבור ואפי' כשהסייף שבו אינו חד ונשחז כ"כ. אבל כ"ז אינו להועיל אלא בשעת השלום. והחרב אינו אלא לתכשיט ולהטיל אימה על אשר סביביו. ובזה האופן אינו צריך להרבות חילו לעזר לו וא"צ ג"כ לעזר כל המונו. משא"כ בשעת מלחמה אין בתיק תועלת כ"א לשמור את הסייף המושחז הרבה. וגם הכרח להרבות חיל לתפוס חרב וקשת וגם להעיר את ההמון להתעסק בפרנסת תופשי מלחמה. ונמצאו כולם או רובם עסוקים במלחמה. אלו יוצאי מלחמה ואלו יושבים על הכלים. וגם המה אע"ג שאינם מזוינים כ"כ מ"מ חגורים חרב קטן לשמירה כ"ש ולאות מלחמה. כן המה שני חלקי תורה שהיא חרב של ישראל. תורה שבכתב היא התיק המפואר. והמסתכל בשמותיו הרמוזים בדיוקי תורה שבכתב. הוא פרוש ומובדל משארי ב"א. ועליו נאמר וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך. אפילו לא הגיע לשנן כח תורה שבע"פ בהלכות. וכך הי' כ"ז שבית הראשון הי' קיים והי' שלום על ישראל וכח היהדות. אז היו הכהנים הלוים שרי האומה בקיום כח היהדות אחר שניטל זה הכח הנעלה מן הבכורים עפ"י חטא העגל. והיו הכהנים פרושים ומשוקעים בקדושה ובדעת אלהים כידוע מעלת כה"ג בב"ר. ואחריו נמשכו שארי כהנים. ואז לא הי' כח תורה שבע"פ משונן כ"כ. ועסק עבודת ה' לא התערב אפי' עם תלמידים רבים מכש"כ עם כל המון ישראל. עד שהגיע שעת החרבן ומלחמה על כח היהדות וקיום עין האומה אז נדרש לשרי ישראל המתחזקים על קיום האומה להשחיז את הסייף היינו כח תורה שבע"פ ופלפולה. וכח תורה שבכתב בא לשמור את התלמוד המשונן. וההכרח להרבות תלמידים וזכות ת"ת דרבים וגם להעיר את המון ישראל להיות מקיימי התורה ע"י פרנסת תופשי תורה. ונמצא כולם או רובם עסוקים במלחמתה ש"ת. אלו עמלי תורה משיבי מלחמתה שערה ואלו יושבים על הכלים ומספיקים אותם וגם כל איש אע"ג שאינו מזוין בתורה. חגור חרב של תפלין לשמירה כ"ש ולאות על ידו. וכ"ז ראה יאשיהו המלך כדכתיב בס' דהי"ב ויאמר יאשיהו ללוים המבינים לכל ישראל תנו את ארון הקודש בבית שלמה מלך ישראל אין לכם משא בכתף עתה עבדו את ה' אלהיכם ואת עמו ישראל. ופירשו חז"ל ביומא פ"ה שצוה לגנוז את הארון. ועדיין לא נתפרש מה זה שאמר אין לכם משא בכתף. וכי בשעה שעמד הארון במקומו היה ללוים משא בכתף. [וכבר העירו בזה בירושלמי שקלים פ"ו ודרשו אמר להם אם גולה הוא עמכם לבבל שוב אינו חוזר למקומו. פי' שלא יהיה לכם משא בכתף אם לא תעשו כן] ותו ק' דבר המלך עתה עבדו וגו' איזה עבודה הגיע עתה להם יותר מאשר עד כה. אלא אמר להם שלא יתנהגו עוד כמו עד כה שהיו פרושים ומובדלים

מב"א ומשוקעים באלקות. וא"כ עבודת ה' שעליהם לא היתה מעורבת עם עבודת ישראל יחד. והיו נקראים בעלי מרכבה לשכינה. ובלשון מליצת המקרא משא בכתף. דשם הוא משכן הדעת. וכמש"כ בס' במדבר ז' ט' עה"פ כי עבודת הקודש עליהם בכתף ישאו. אבל לא כן עתה שהוא שעת המלחמה ועליכם לראות שלא תאבד עין ישראל. והוא ע"י שתעבדו את ה' ואת עמו ביחד. היינו ללמדם מלחמתה ש"ת ברבוי תלמידים ולהבינה וממילא יהיו כל ישראל עסוקים בתמכין דאורייתא. ודבר זה מכריח להסיר משא בכתף ולהיות מעורב עם עבודת הרבים. וע"ע ס"פ פקודי. וכך נעשה ע"פ דבר המלך. ומש"ה כתיב בעת החורבן החרש והמסגר אלף כולם עושי מלחמה. ודרשו בספרי פ' האזינו עושי מלחמתה ש"ת. וכן ישעיה הנביא שהיה ג"כ בעת מלחמת סנחריב הזהיר ג"כ הרבה פעמים על מלחמתה ש"ת. ואמר בסי' ל' ונתן ה' לכם לחם צר ומים לחץ. ולא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך ואזניך תשמענה דבר מאחריך לאמר זה הדרך לכו בה כי תאמינו וכי תשמאילו. הכונה שבימיו היו שלשה כתות בישראל. כת המתנהגים בקדושה ודבקות והמה מרכבה לשכינה. וגדוליהם נכנפים בחדרם ואין עסקם עם בני אדם שלא יהיו מפריעים את דביקותם בה'. המה מכונים בשם מיימינים. וכת המתנהגים בחכמת הטבע ורחוקים ממחשבה רוחנית. מכונים בשם משמאילים וגדוליהם אינם נכנפים כלל. אבל אין התלמידים נדרשים לראות פני רבם שהרי יכולים להגיע לתלמודם ע"י שבט סופר יותר משישמעו באזנם. משא"כ למוד התורה באשר דבר ה' הוא הסגולה שיביטו התלמידים בפני הרב כדאיתא שלהי מס' הוריות וע' מש"כ ס"פ תשא. וזה היה דרך כת השלישית בישראל וע"ז הזהיר הנביא בשם ה' ונתן ה' לכם לחם צר ומים לחץ. היינו פת במלח ומים במשורה כדרכה ש"ת. ולא יכנף עוד מוריך. לא יהיה כדרך כת ראשונה. והיו עיניך רואות את מוריך. ולא כדרך כת השניה. ואזניך תשמענה דבר מאחריך לאמר זה הדרך לכו בה. שתשכילו ותבינו כי אך זה הדרך אגוני ומצלי בעת מלחמה על ישראל. הוא הדרך המיוחדת לקיום האומה. כי תאמינו וכי תשמאילו. בין זה הכת בין זה הכת כולם ישכילו כי אך זה הדרך עמלה ש"ת הוא העיקר. וכמו שהצליחו בימי ישעיה ויחזקיהו וחובל עולו של סנחריב מפני שמן התורה שהיה בימיהם. וכן בתחלת בית שני שנדרשו להגנה רבה. הזהיר מלאכי הנביא זכרו תורת משה עבדי אשר צויתי אותו בחורב על כל ישראל חקים ומשפטים. וביארנו יפה ריש פ' דברים. אשר הזהיר להגדיל תורה ולהאדירה. ואם שביארנו שם מטעם אחר לשמירת ההוראה בישראל בכ"ז ג"ז אמת באשר היו נדרשים למלחמתה ש"ת להגין עליהם וכן נמשכו אנשי כנה"ג והזהירו להרבות תלמידים. וזה עמד להם בכל משך בית שני. ובגזרת

מלכות יון. שלא עמדה להם לקיום האומה כ"א אותו הכת פרושים ועמלי תורה. לא כת האיסיים שהתנהגו בקדושה יתירה ובדלים מן ההמון. והיו מרכבה לשכינה. ולא כת המתפלספים אשר אח"כ יצאו מהם הצדוקים. אלא רק אותו כת הפרושים שהגדילו פלפולא ש"ת עם תלמידים כמש"כ להלן ל"ט ל"ז שזה ראה זכריה הנביא. וע"ז החילוק שבין בית ראשון לב"ש. אמרו בברכות די"ח ב' והוא הכה את שני אריאל מואב. שלא הניח כמותו לא במקדש ראשון ולא במקדש שני. והוא ירד והכה את הארי בתוך הבור ביום השלג. א"ד דתבר גזיזי דברדא ונחת וטבל וא"ד דתנא ספרא דבי רב ביומא דסיתוא. פי' במקדש ראשון שהיה הקדושה רבה היה בניהו גדול מהם עד שברוב שלהבת יה תבר גזיזי דברדא ונחת וטבל. ובמקדש שני שהיו עוסקים בפלפולא ש"ת היה בניהו גדול מהם עד דתנא ספרא דב"ר כו': והנה אמרו ביבמות דפ"ו אמר ר"ח בתחלה לא היו מעמידים שוטרים אלא מן הלוים שנאמר ושוטרים הלוים לפניכם עכשיו אין מעמידים שוטרים אלא מישראל שנאמר ושוטרים הרבים בראשיכם. והמקרא הלז אע"ג שאינו בכתובים היה מקובל אצלם. ויש להבין שנוי לשון דבלוים כתיב לפניכם. וברבים כתיב בראשיכם. אבל ההבדל הוא דבשעה ששר הצבא אינו גבור כ"כ שהוא בעצמו ילך בחרבו כאחד מאנשי החיל אלא מורה דרך להם מיקרי הולך לפניהם. משא"כ כשהוא בעצמו גבור חיל וחרבו בידו בראש אנשי חילו מיקרי הולך בראשם. והא דכתיב במיכה ב' ויעבור מלכם לפניהם וה' בראשם. היינו בשעה שהמלחמה הוא נסיי ממש. הלא ה' לבדו איש מלחמה כ"י. והנה בשעת שלום יש יחס לשרי החיל. ויחוסו מכשרתו לכך ואז אפילו אינו גבור כ"כ נעשה שר הולך לפני החיל. אבל בעת ירידת האומה והסכנה רבוצה אז בוחרים לשרים גבורי החיל שיכולים לעמוד בפרץ בגבורתם. ואינם מביטים על יחוסו שתהא מכשרתו אלא גבורתו הקודמת מכשרתו להיות מנהיג את הצבא ועליו להכשיר עצמו בדברים הנדרשים להנהגה. כך בזמן שישראל ישבו בשלוה על הארץ היו מנהיגי רוח היהדות הלוים מצד יחוסם שהם לוים. ואע"ג שהיו גם חכמי הדור דבל"ז כתיב בהושע ד' כי אתה הדעת מאסת ואמאסך מכהן לי ותשכח תורת אלהיך אשכח בניך גם אני. ולא חל עליהם רוח ממרום. מכ"מ אם רק היו ת"ח הי' יחוסם מכשירם לגדולתם אבל לא עמדו בראשם כ"א לפני ישראל. שהרי לא עצרו כח לעמוד בפרץ כ"כ. אבל משעה שגלה ישראל והסכנה מרחפת על כח היהדות אז ראו להעמיד בראש רק גבורי תורה והמה הולכים בראש עדת ישראל ועל גדולי תורה להכשיר עצמם במדות ישרות שיש בהם צורך להנהגת ישראל. וזכות התורה תהא מסייעתם להכשירם להנות עצה ותושיה:

פרק יד

והנה במלחמת יריחו כתיב וירע העם ויתקעו בשופרות ואינו מובן מהו וירע העם. שהרי אחרי תקיעת הכהנים בשופרות הי' לכל העם לתקוע תרועה אבל קודם תקיעת הכהנים לא הי' העם להריע. אלא פי' וירע העם שהתפללו. כפי' הרמב"ם הל' תענית עה"פ והרעתם בחצוצרות. ומשנה מפורשת היא בתענית פ"ב עננו כמו שענית ליהושע בגלגל באי" שומע תרועה ופרש" במלחמת יריחו בעוד שהיו ישראל בגלגל והי' שמה תרועה לתפלה. הרי שהתפלל יהושע ונענה:

פרק טו

וע"ז הכונה תניא במכילתא. ד"א עושה פלא עם אבות ועתיד לעשות עם בנים שנאמר כימי צאתך ממצרים אראנו נפלאות. אראנו מה שלא הראיתי אל אבות. שהרי נסים וגבורות שאני עתיד לעשות עם בנים יותר הם ממה שעשיתי לאבות. וכה"א עושה נפלאות וגו'. ואומר ברוך ה' אלהי ישראל וגו'. והוא פלא מנ"ל דיותר ממה שעשה לאבות. ומה זה דקאמר וכה"א כו'. ונראה שהדרש הוא מדלא כתיב כימי צאתך ממצרים יהי' נפלאות או כאשר הראיתיך במצרים אראנו נפלאות. אלא הענין הוא שאין בעל הנס מכיר בניסו אלא הרבה פחות ממה שהוא. וע"ז מביא ראיה ממקרא בתהלים קל"ו לעושה נפלאות גדולות לבדו (כצ"ל) וכדאיתא בנדה דל"א א' ע"ז המקרא שאין בה"נ מכיר בניסו. ואומר ברוך ה' אלהים אלהי ישראל עושה נפלאות לבדו (כצ"ל) והוא בתהלים ע"ג והיינו דקאמר מיכה הנביא כימי צאתך ממצרים כאשר הי' באמת במצרים כן אראנו לע"ל. וא"כ מבואר שיהי' עצם הנס גדול הרבה יותר. וזהו פירושם בלשון עושה פלא. שנפלא הוא מבעל הנס. שאינו מכיר בניסו: והיינו דאיתא בב"ר ר"פ נח מצינו שאומרים מקצת שבחו של הקב"ה בפניו וכולו שלא בפניו. בפניו מהו אומרים אמרו לאלהים מה נורא מעשיך ושלא בפניו מה"א הודו לה' כי טוב כל"ח. והפי' בפניו היינו בלשון נוכח אומרים על כח הדין מה נורא מעשיך. אבל שלא בפניו היינו בלשון נסתר אומרים הודו לה' וגו' כי לעולם חסדו. אפי' כח הדין הוא באמת חסד. וזהו פי' הכתוב אלי אתה ואודך וגו' כמש"כ לעיל. אבל שלא בנוכח הודו לה' וגו':

ותניא במכילתא ריהג"א אלו אמרו ישראל על הים ה' מלך לע"ו לא הי' אומה ולשון שולטת בהם לעולם. אלא אמרו ימלוך לעתיד לבא. פי' דמלכות שמים א"א שיתגלה כ"א ע"י ישראל. ואלו אמרו ה' מלך הי' מתגלה מ"ש מאותה שעה ממילא לא שלטה בהם אומה ולשון אבל חלה רוה"ק לומר בזה הלשון להורות שעוד בימים יוצרו תתקיים

נבואה זו. והיינו דמצלינן שירה חדשה שבחו גאולים לשמך כו' ה' ימלוך לע"ו. ולא נתבאר לשון שירה חדשה. ולדברינו הכונה שלעולם היא חדשה. שהרי עדיין לא נתקיימה. וע"ז מסיימין אחר זה צור ישראל קומה בעזרת ישראל וגו'. היינו שבזה תתקיים שירה חדשה זו:

והכי פי' בירושלמי ברכות פ"ז על המקרא ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה. מה תורה טעון ברכה כך מצות טעון ברכה. ולמד משם דכל המצות מברכין עליהן מה"ת. פי' כשעושין לרבים דוקא כמבואר בירושלמי שם פ"ז ה"א לא למדו בה"ת מברכת הזימון אלא לרבים. אבל שיטת תלמוד דילן ברכות ד"ה. והמצוה זו משנה. שהן המה קבלות תורה שבע"פ. והכי סתם הרמב"ם בהקדמת סי' היד. והכי תניא במכילתא בשם ר"א המודעי והאזנת למצותיו אלו הלכות. ופי' והאזנת היינו שתטה אזניך לשמוע המקובל בע"פ. ושמרת כל חקיו אלו עריות. ולפי זה משמעות חקיו כאן המה חקים בלי טעם ודעת אנושי. כך הוא במכילתא. ויש לפרש עוד אפי' לפי שיטת תלמוד דילן דמצותיו היינו משנה מכ"מ כל חקיו ג"כ משמעו על הלכות. אלא דוהאזנת למצותיו היינו הלכות שבאו בקבלה מפי הקב"ה בתורה שבע"פ. וחקיו אלו הלכות שמוסיפים בכל דור ע"י כללי התורה שבהם מחוקקים:

פרק טז

ולמדנו מדבר ה' למען אנסנו הילך בתורתי אם לא. כי עסק התורה הוא בכלל ידיעת ה' שאמר משה וכן הוא ברור . שהרי אפי' דין תורה בין אדם לחבירו שהוא מעין מעלת התורה כמש"כ בס' בראשית מ"ט י"ז. אמר ירמיה הנביא כ"ב ט"ז. דן דין עני ואביון אז טוב הלא היא הדעת אותי נאם ה'. וכש"כ העוסק בתורה שהוא חביב לפני הקב"ה יותר מהכל עד שאמר ה' למשה שבזה יהי' מנסה את ישראל אם ידיעת ה' יהי' בעסק התורה כמש"כ לעיל:

והא שכתוב בתהלים ע"ח וידברו באלהים אמרו היוכל אל לערוך שלחן במדבר וגו'. ע"כ לא מדבר בתלונה זו שהרי כתיב שם הן הכה צור ויזובו מים ונחלים ישטופו הגם לחם יוכל תת וגו'. הרי שמדבר בתלונה מאוחרת להכאת הצור. אלא מדבר בתלונה של קברות התאוה. ובקשו כמו כן לחם של בני אדם ושארי צרכי השלחן. אבל כאן לא הגיעו לזה החטא רק בקשת שביעה הראויה. ולא על ה' כ"א על משה ואהרן בדעתם שהמה הביאום לסכנה זו. וע"ז אמרו משה ואהרן שעל ה' להראות שכך הי' רצונו:

והנה לפי הדרש במס' סוכה דל"ט גבי פירות שביעית דכתיב לכם לאכלה ולא לסחורה. הי' אפשר לפרש גם כאן הכי. אבל יבואר לפנינו דזה למדנו ממקרא הסמוך. ומה שדרשו שם עוד לאכלה ולא למשרה וכבוסה. לא שייך במן שלא הי' ראוי לד"א:

פרק יז

והנה לא ראינו שנהג כן משה במלחמת סיחון ועוג אף שהיו גבורים מעמלק. כי באמת משה לבדו במקום שבעים וחד קאי כדאיתא בסנהדרין דט"ז ב'. ומכש"כ לענין תפלה לפני ה'. אבל בזה המקום שהי' צורך השעה להיות מלחמה טבעית. ע"כ עשה משה כמו שכל ישראל ינהגו לדורות. ואפילו בשעה שבטוחים שיתגברו במלחמה ההכרח להתפלל כמש"כ לעיל י"ד ט"ו. ובס' דברים ל"ג ז'. ובדברינו יתיישב הא דתנן ברי"ה פ"ג. והי' כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה אלא בזמן שישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים היו מתגברין כו'. ולא הי' קשה לחז"ל כח ידיו של משה לעשות גדולות ונוראות אלא במקום הזה. שהשתדל משה להלחם בדרך הטבע. ומכש"כ למש"כ לעיל י"ד ט"ו דלעת שהצורך לשמש בכח נס נגלה הי' מסוגל המטה. ולא ידיו של משה לבדו. וכאן הרים משה ידיו מש"ה יפה העלו חז"ל דבאמת לא עשו ידיו מאומה כ"א שהעיר את לב ישראל לאביהם שבשמים:

וחז"ל גלו את הלוט ע"ד זה. ואמרו בב"ר פנ"ג אמר הקב"ה בעל פקדון אני שרה הפקידה אצלי מצות ומע"ט כתיב וה' פקד את שרה עמלק הפקיד אצלי חבילות של קוצים כתיב פקד פקדתי אם אשר עשה עמלק וגו'. והוא פלא ומה ענין שרה לעמלק. וכי אין לנו צדיק ורשע אלא שרה ועמלק. אלא משום דשניהם מקבילים זה כנגד זה. דשרה היתה מתחזקת בבטחון בה' ביותר גם מא"א כידוע הלשון שהיתה אומרת לו את בהבטחה ואני באמונה. וכמש"כ ריש פי חיי. ועמלק להפך לבד שלא הי' עובד ה' עוד הי' מפקיד חבילה של קוצים לעכב הליכות ההשגחה שלא תהא סלולה. ומסר נפשו ע"ז. בזה הי' מכונה בשם ראשית גוים. שהוא הראש לראות טובתן של אוה"ע לפי דעתם:

פרק יח

זהו פשוטו ש"ד. אבל בסנהדרין דצ"ד וכן במכילתא אי' גנאי הוא למשה וששים רבוא שלא אמרו ברוך ה' עד שבא יתרו. וטעם הדבר שלא למדו מאליעזר עבד אברהם שאמר ג"כ ברוך ה'. כבר נתבאר שם דעיקר משמעות ברוך הוא תוספת השפעה דהקדש טעון

ברכה כדאיתא בב"מ דקט"ו מדכתיב ואכלת ושבעת וברכת וגו'. וזה אינו אלא בענין המתנהג בתמידות עפ"י חקי הטבע והשגחתו ית' משא"כ בנס נגלה לא שייך תוספת השפעה. וכמש"כ לעיל י"ד ט"ו. מש"ה לא אמרו ברוך. ובא יתרו ואמר ברוך. במשמעות שבח להקב"ה. והיינו שפרש"י ר"פ הרואה מנלן דמברכין אניסא. דייקא הגמ' לשאול ע"ז הפרט ולא על כלל הפרק שהוא ברכת הודי' דזה למדו מאליעזר:

ובסנהדרין ד"ו אי' דמשה היה אומר יקוב הדין את ההר ולא עשה פשרה. ולא נודע מאין למדו חז"ל בפשיטות דכך היה מדתו של משה. [ואולי ע"פ המכילתא פ' בשלח וש"ר פ' ל' ג' דברים נתן משה נפשו עליהם. התורה וישראל והדינין ע"ש]. ותו הרי קי"ל כריב"ק דא' מצוה לבצוע עד שיגמר הדין. וא"כ האיך היה משה נוהג בהיפך. אבל הענין מתבאר ע"פ לשון השאלתות הנוספת לפי משפטים בזה"ל. גדול מכולם מי שמטיל שלום על ישראל שנאמר וגם כל העם הזה על מקומו יבא בשלום. ומיירי שם הגאון בדיין שאינו בקי כ"כ בד"ת ואומר שם שילך וישאל לאחר ע"ש. וע"ז מסיק דגדול מזה העצה מי שמטיל שלום היינו שעושה פשרות. ואמר יתרו שבזה שיעשה משה רבוי דיינים תהיה עוד תועלת שבזה יתרבו פשרות. מה שלא היה כן לפני משה שהיה אומר יקוב הדין את ההר. והטעם בזה משום שמשה היה מהיר משפט. ע"כ מיד כששמע טו"ת הבע"ד היה יודע היכן הדין נוטה ולא היה מצוה שוב לעשות פשרה. דאע"ג דקי"ל כריב"ק דרק משנגמר הדין א"א רשאי לפשר. וקי"ל בח"מ כפרש"י דנגמר הדין היינו שכבר אמרו איש פלוני אתה זכאי איש פלוני אתה חייב. מכ"מ הא ודאי דמצוה לבצוע אינו אלא כ"ז שאינו יודע תמצית הפסק. ולא כהש"ך ח"מ סי"ב סק"ד. ומש"ה היה משה אומר יקוב הדין את ההר. אבל כשיתרבו דיינים שלא ידעו הדין כ"כ מהר בשמיעת הטו"ת הלא יעשו פשרות כמצוה. וא"כ כל העם הזה על מקומו יבא בשלום. בפשרה:

פרק יט

והכי אי' ביבמות דמ"ו ודילמא משום נקיות. אלא שת"א בפשיטות הכי. משום דכתיב שמלותם. דמשמעו בגדים העליונים שבאים לכבוד. ואי משום טבילה היה ראוי לכתוב בגדיהם. דמשמע כל הבגדים אפילו בתי רגלים. כדין טבילה:

והיינו דאי' בנדה פ"ב ישראל קדושים הם ואין משמשין כו' ולכאורה היה יותר ראוי לומר ישראל ביישנים הם דזה נוגע יותר למדת הבושת וצניעות מלקדושה אלא משום שדקדק משה ממאמר ה' וקדשתם היום:

והנה היה קול השופר הולך וחזק מאד משונה מדרך קול שופר שבתחלתו הוא חזק ומשפיל והולך וכדתניא במכילתא. כדי להגיד לעם ה' הפלא שבתורה שבע"פ. שכל מה שיתאחר הזמן יתחזק יותר ויותר. אמנם בא זה הקול מן העשן הנורא להודיע כי כמו עשן הוא משל על חשכת הצרות ושאין איש רואה מה נעשה בו וכמו שביארנו במעמד ברית בה"ב ענין והנה תנור עשן וגו' כך תוקף הגלות יהא גורם לחזק זה הקול דאלו היו ישראל בשלוה באי"י לא היה מתחזק כח תורה שבע"פ כ"כ וכמו שהיה בבית ראשון. ורק מעת שראה יאשיהו המלך את הגלות החל להקים את התורה ע"י שהזהיר את הלוים המבינים להגדיל תורה שבע"פ וכמו שביארנו לעיל בפי' קדש י"ג ט"ו. וכן בכל משך הגלות הצרות גורמות להגדיל תורה. והיינו קיום ישראל שלא יאבדו. והיינו דמצלינן אהבה רבה אהבתנו ה' אלהינו חמלה גדולה ויתרה חמלת עלינו. והוא הקדמה לתפלה ותן בלבנו ללמוד כו'. כי אחר שחמל עלינו היינו במה שנתן לנו התלמוד שהוא חרב של ישראל אנו מבקשים שיתן בלבנו ללמוד וגו'. אמנם אין שכל האדם להבין האיך קושי הגלות נותן להגדיל תורה שבע"פ. אבל אנו רואין שכן הוא. ע"כ הראה המקום ב"ה לדעת שמעשן הנורא יצא קול שהולך ומתחזק כדרך פלא. וכמו שאין אדם רואה ויודע מה שנעשה בעשן אבל מכ"מ הרי הקול יוצא. כך יהי' כח התלמוד שנכלל בדבר ה' משה ידבר וגו'. וע' ס' דברים י' ח' משי"כ. ולפי ביאורנו בזה המאמר משה ידבר והאלהים יעננו בקול. שמשה דבר המשנה לכל ישראל כדאי' בעירובין דנ"ד. ושם אי' שכן אהרן ונו"א היו מדברים המשנה לכל ישראל. למדנו מזה שאהרן וגדולי הדור הכל מכונים בשם משה ובזה יאיר לנו מליצת הגמ' במס' שבת דק"א ובכ"מ בתלמודין ובירושל'. משה שפיר קאמרת. ופרש"י גדול הדור כמשה בדורו. והיינו ע"פ המרומז בזה המקרא:

פרק כ

ונ"מ לדינא לענין כבוד אב בבן גר ואמו ישראלית עי' היטב. ומכאן מבואר שכל מה שלמדים עניני מוסרים והנהגות מגופי מצות התורה ע"פ טעמי המצות שהוציאו רבותינו ז"ל אינו אלא כענין דכתיב מלפנו מבהמות הארץ ואמרו חז"ל דיש ללמוד צניעות מחתול וכן הרבה. והרי הדבר ברור שאין החתול משתבח בצניעותו יותר מתרנגול הפרוץ. באשר שגם שניהם המשונים בטבעם אינו מצד שנוי דעתם אלא חקי טבע בריאתם מיוצר הטבע ית' ומכ"מ אנו למדים יותר צניעות מחתול ולא פריצות מתרנגול באשר אנחנו מבינים מדעת אנושי שטבע זה הוא מתקבל ונאה יותר. רק אם לא היינו רואים בריה צנועה מעולם לא היינו מבינים שיש צניעות. ועתה כשאנו רואים בריה צנועה ומדה

זו מתקבלת על דעתנו עלינו ללמוד ממנה כך הוא חקי התורה. באמת אין לשבח מ״ע של כיבוד או״א שהוא מדת החסד יותר ממ״ע של מחיית עמלק או איבוד עה״נ שהוא אכזריות ושניהם אינם אלא חוקים וגזירות מנותן התורה ית׳ וכדאי׳ בברכות דל״ג ב׳. אלא באשר אנו רואים מצות כיבוד או״א שהיא מתקבלת על שכל אנושי ג״כ. עלינו ללמוד ממנה למק״א. ובזה הדרך המה כל טעמי המצות אינם אלא לקרב אל השכל ג״כ. אבל חלילה לחשוב שזה עיקר דעת נותן התורה ית׳. ומי עמד בסוד ה׳. וע׳ מש״כ בס׳ דברים בדברות השניות:

והיינו דאיתא ביומא דנ״ב חביבין ישראל שלא הצריכן הכתוב לשליח מש״ה רשאי כה״ג ליעל להדיא. פי׳ כמו שכל ישראל מקבלין מפי ה׳ הברכה ומפיהם תגיע אליו ית׳ תפלתם. כך אפשר ליכנס להדיא ואין בזה לאו אורח ארעא. ופרש״י שם דחוק. וראוי לדעת דאזהרה זו לא ידעו ישראל עד שירד משה מהר סיני אחר לוחות שניות ודבר לישראל כל אשר דבר ה׳ אחר עשרת הדברות. והיינו מזה הדבור וכל מעשה המשכן עד ויתן אל משה. ומש״ה הגיע שעשה אהרן הצדיק את העגל הזהב לישראל לא לשם ע״ז ח״ו שהרי אמר חג לה׳ מחר. אלא בשביל אמצעי תחת משה. שהיו מגישים צרכיהם לפניו ומשה ידוע היה לעייל בלי בר לפניו ית׳. והיה לכל העם בשגגה. ומזה השגגה הגיעו לע״ז ממש וכמו שיבואר שם. ואין זה ענין שיתוף שנהרגים עליה. דשיתוף היינו להאמין שתלוי בשתי דעות דעת שמים וד״א ח״ו. משא״כ אזהרה זו כאמור. וראוי לדעת עוד. שלא נאסר אלא לעשות צורה וא״כ הוא דבר קבוע לכך אבל יש עתים שמבקשים מן המלאך בעת שנשלח מלאך לשעה או לענין פרטי וכמו שיבואר להלן כ״ג כ״א ול״ג ב׳ ול״ד. וע׳ ס׳ בראשית ל״ב ל׳. שגם יעקב אבינו ביקש כן אלא שהמלאך אמר אליו שאין צריך לזה באשר הוא קרוב לה׳. אבל אנו בעונותינו מבקשים ממלאכי מעלה שימליצו בעדנו ואין זה אלא כבנו של מלך. שאע״ג שמן המלך אין מניעה שיהא בנו מבקש צרכיו ממנו. ואדרבה זהו כבודו ורצונו מכ״מ בשעה שאין הבן מרוצה לאביו בשביל איזה דבר. אזי מבקש מגדולי המלכות שיפייסו עליו מן המלך. ויודע הבן שאם יהיה מרוצה ונקי מעון הרי תפלתו זכה לפני אביו יותר מכל גדולי המלכות. אלא שמעשיו הבדילו בינו ובין אביו. כך אנחנו בנים אנחנו לה׳ אלהינו. וכבודו ורצונו ית׳ שנהיה מרוצים לפניו ולבקש ממנו. אך בשביל שאנחנו יודעים שעונותינו מבדילים בינינו ובין אבינו שבשמים מבקשים אנחנו ממלאכי מרום שיבקשו רחמים עלינו מלפניו ית׳. שיקבל תפלותינו לפניו. אבל כ״ז אינו דבר קבוע מלפניו ית׳ שיהא ראוי לעשות צורה ואלהי זהב:

פרק כא

וא"ת דקיימי ליה. כך העתיקו התוס' חולין דס"ה א'. ופירשו שהיה לו לקיימה וליעדה דמצות יעידה קודמת . ומהאי קרא דרשינן בפ"ק דבכורות מצות יעידה קודם למצות פדיה. והיינו משום דהקרי בוי"ו לו יעדה. ובעניי דרש של המשנה אינו משום דקרינן לו יעדה בוי"ו. דאפי' מלא יעדה ג"כ מוכח הכי. דיותר טוב שיעדה כמו באינך מילי דמשנה שם בפדיון פ"ח ובגאולה דאדון. דנ"ל מדכתיב אם לא תפדה וערפתו ואם לא יגאל ונמכר. ה"נ מדכתיב אשר לא יעדה והפדה. למדנו דיעוד קודם לפדיון. (כונת ת"א הוא לבאר לו בוי"ו. משום דכתיב אם רעה בעיני אדוניה. והוא מיותר דמה מקרא חסר אם הי' כתוב ואם לא יעדה. אלא בא המקרא ללמדנו שאין ראוי למנוע מיעוד אלא א"כ רעה היא בעיניו. כמו באשה דאע"ג דיכול לגרש אפילו מצא אחרת נאה ממנה מ"מ כתיב כי מצא בה ערות דבר. משום שאינו הגון בל"ז לגרשה ה"נ אינן הגון שלא ליעדה אם לא שרעה היא בעיניו. ולא משום שמצא אחרת נאה ממנה. וא"כ קשה באמת אמאי אינו הגון הא לא נשאה עדיין. מש"ה קרינן לו יעדה ות"א דקיימא ליה. שבשעת קנין הרי כמו שקידשה. וס"ל לת"א כת"ק בקידושין די"ט דיעוד מתחיל משעת קנין ונגמר אחר כך מש"ה דוקא אם רעה. ולריבר"י דלא ס"ל הכי אלא דיעוד מתחיל משעת קידושין ממש. צ"ל דמש"ה דוקא אם רעה משום דבעינן שיהא הן שלך צדק. כמו שדרש ריבר"י בב"מ דנ"ט א'. והקנין לשם יעוד ה"ז הן:

פרק כב

וזה דלא כת"א עה"פ אם זרחה השמש. עיני דסהדיא נפלת עלוהי. והכי כ' הרמב"ם בפי' המשניות ובחיבורו דאם יש עדים אינו בכלל בא במחתרת כלל. ולולי דעת רבותינו אומר לדקדק מה שאמרו חז"ל שם ע"ז והתורה אמרה הבא להורגך השכם להורגו. ולכאורה הא מרבינן מדכתיב והוכה אפי' בכל אדם מטעם רודף. וא"כ מאי אולמא דבא להורגך אלא ודאי יש נ"מ בין בעלים לאחר. דבעלים אפי' מצד ספק רשאי להרגו. והיינו דאי' התם דבבן על האב דוקא אם זרחה השמש היינו שברור כשמש שיש לו שלום עמך אל תהרגהו וא"ל הרגהו. ולא דבבן על האב ודאי דלהרגו בא אלא אפי' מספק כך הוא הדין. וזה אינו אלא בבעלים אבל אחר אינו רשאי אלא אם ברור דאנפשות קאתי כדאי' ריש פסחים. וכפרש"י שם ולא כדמשמע מפרש"י סנהדרין שם דבן על האב ג"כ הוא ודאי. ומעתה ה"נ יש בין מחתרת לגנו כו' דבבעלים רשאי לכתחלה להרוג בכל אופן שהוא. וא"צ התראה לכ"ע. משא"כ אחר דוקא מחתרת הוא כודאי והיינו דקאמר מחתרת זהו

התראתו. דשרי לכ״ע להרגו לכתחלה. אבל לא גנו כו׳. וכמו דלמ״ד דאחר אינו רשאי להרוג אפי׳ רודף ממש אלא א״כ התרה ממש ודאי יש נ״מ בין אחר לנרדף עצמו. ומשום האי תנא מסיק רבא ואמרה תורה הבא להורגך כו׳ היינו משום דאחר בעי התראה. ה״נ למ״ד מחתרתו זהו התראתו ורודף א״צ התראה מכ״מ דוקא ודאי ולא ספק. והא דכתיב והוכה אפי׳ אחר וקאי גם על דרשה דגנו כו׳ אינו אלא אם הרג פטור אבל לכתחלה אסור לאחר להרוג אם לא שברור אצלו שהוא הולך להרוג והיינו מחתרת דוקא:

והדרש במכילתא ראבי״א הרי שהיו לפניו כדי יין וכדי שמן ושברן כ״ז שהוא יודע דשלום עמו ה״ז חייב. ולכאורה ק׳ פשיטא דאם שבר והזיק חייב לשלם. וצ״ל דבא ללמד דאם אין לו דמים פטור. וע״כ מיירי כששבר אחר שיצא מן המחתרת מדסיים המקרא ואם אין לו ונמכר בגנבתו. ואי עודנו במחתרת אינו אלא מזיק שהרי לא זכה עדיין ולא מיקרי גנב . ומזה למדנו דאם אין לו דמים פטור אפי׳ כששבר אח״כ. וזהו שיטת רש״י ותוס׳ בסנהדרין דע״ב ע״א. אבל לדעת הרמב״ם ורמב״ן דס״ל דוקא כששברן במחתרת פטור צ״ל דמפרשי האי קרא שלם ישלם כששבר במחתרת ולא בא הכתוב אלא ללמדנו דאם אין לו ונמכר בגנבתו שאין זה כדין מזיק בעלמא שאין נמכר. אלא מכ״מ הרי נכנס לגנוב. משה״ה ונמכר בגנבתו:

ורש״י פירש ישלם חיים ולא מתים. והובא בתוס׳ ב״ק די״א בשם הירושלמי. וע״כ אין זה אלא אסמכתא. דמעיקר הדין פרש״י בפסחים דל״ב ד״ה איבעי דדרשה דישיב לרבות שוה כסף אפי׳ סובין גם בגנבה. וגם מסדר נגינת הטעמים אינו משמע הכי שהרי המפסיק הוא על תיבת חיים. אלמא דקאי אדלקמיה דנמצא בידו חיים. אלא הדרש שהביא רש״י הוא בתורת כונה שניה וללמדנו דאם יש לו מעות מזומן שהם כמו חיים מחויב לשלם במזומן. והיינו דאי ב״ק דס״א דחבול ישיב רשע גזלה ישלם. דאפי׳ משלם הגזלה רשע הוא מש״ה מחויב לסלק כעין השבה בעין והיינו מעות. ושיטת רש״י גיטין דמ״ח ב׳ ד״ה מן העידית. שאם אין לו מעות כו׳ מבואר דאם יש לו מעות מחויב לסלק במעות אפילו מזיק מכל שכן גנבה:

והכי מבואר ברמב״ם ושו״ע סי׳ רצ״ד ולא כהרא״ש שלהי מס׳ שבועות שכתב דעיקר שבועת ש״ח היא שלא פשעתי ושבועה שאינה ברשותו אינו אלא בגלגול. אלא להיפך. [ולא דמי להא שהעלה ר״ה ר״פ המפקיד דאפי׳ אמר הריני משלם צריך לישבע שאינה ברשותו שמא עיניו נתן בה. ושקיל וטרי טובא עלה דהתם מיירי במשלם אבל בפוטר עצמו מפקדונו עליו לישבע מה״ת שאינה ברשותו]. דלא פשעתי לחוד עיקרו אינו מה״ת כאשר יבואר עוד במקרא הסמוך ובפי׳ ש״ש. אלא מדרבנן חייב לישבע שלא פשעתי

אפי' הביא עדים שאינה ברשותו כמ"ש בהגהת רמ"א שם וזהו דעת הרמב"ם והשאלתות פ' ויצא דבעינן עדים דנטרה כי אורחא. פי' שלא פשע. אבל כ"ז אינו אלא מדרבנן. וזהו עיקר פי' הגמ' דב"ק דס"ג ונקרב בעה"ב אל האלהים לשבועה או אינו אלא לדין פרש"י לפרעון דש"ח שטען שנגנבה ישלם ואין הפי' שיהא חייב על גנבה ואבדה דא"כ מה בין ש"ח לש"ש. אלא ה"ק דמחויב להביא עדים שנגנבה ולא מהני שבועה ונימא דלא נזכר שבועה כלל בש"ח. והא דטוען ט"ג חייב כפל. אפשר דאפי' לא נפטר מלשלם בטענה זו חייב כפל על הא דמכ"מ העלים הפקדון בידו. ע"ז הביא הגמ' ג"ש דבכלל ונקרב בעה"ב מיירי בשבועה ג"כ שאם אין לו עדים שנגנבה ישבע ופטור . אבל מכ"מ הפשט לא נעתק ממקומו. שאם יביא עדים שנגנבה ה"ז פטור וא"צ לישבע שלא פשע בשמירתה. ופרש"י בסמוך על הא דא' או אינו אלא לדין. שמשעה שטען בב"ד נגנבה אע"ג שלא נשבע ישלם כפל אם באו עדים עכ"ל. אינו מבואר כלל. שהרי עדיין לא נזכר עיקר דין כפל לשומר בטוען ט"ג. אלא הפי' כמ"ש שאם לא הביא עדים חייב לשלם וממילא יהא הדין שאע"ג שלא נשבע ישלם כפל:

רק לרחב"א אר"י ב"ק דק"ו ב' הטוען טענת גנב בפקדון אינו חייב עד שיכפור במקצת ויודה במקצת שנא' אשר יאמר כי הוא זה מפרש גם להפי' השני על כל דבר פשע וגו' אשר יאמר כי הוא זה אשר ירשיעון אלהים וגו'. וא"כ מבואר דגם לזה הפי' אינו חייב כפל אלא במודה במקצת. ועדיין לא כתיב מודה במקצת אלא בשבועה שאינו ברשותו של ש"ח ולא בשבועת נאנסו של ש"ש. ורק רמי ב"ח הוסיף דאפילו ש"ש בעי הודאה במקצת. אבל לא קי"ל כרחב"א:

ומכאן יש ללמוד דפשיעה בש"ח שקבל לשמור הוי כמזיק בידים לכל אדם. ומש"ה אין לחשוד בזה כמו בטענת מזיק וזהו שיטת הרמב"ם דמחייב פשיעה אפי' בשדות ועבדים משום דהוי כמזיק. והויות שבזה רבו ואכ"מ. אך יש לדעת דלפי' הרמב"ם הוא משנה מפורשת בשבועות פ"ו רמ"א יש דברים שהן כקרקע ואינן כקרקע ואין חכמים מודים לו. כיצד עשר גפנים טעונות מסרתי לך והלה אומר אינן אלא חמש ר"מ מחייב שבועה כו'. ופסק הרמב"ם כחכמים. ואע"ג דקי"ל בב"ק דנ"ט כר"ש דענבים העומדות ליבצר כבצורות דמיין. ביאר הרמב"ם בפי' המשניות שזה אינו אלא כשעיקר השבועה שלא בתורת שמירה. ור"ל משא"כ אם עיקר הטענה בתורת שמירה כמו ששנינו מסרתי לך אז אפי' על השבועה הוי כקרקע ולא כהש"ך סי' צ"ה סק"ט. וע"כ מיירי שהוא טוען שפשע בעשר גפנים וחייב לשלם והלה מודה במקצת שפשע בחמש וחייב עבור חמש. ואין לומר דמיירי שטוען שאכל או הזיק והאי דקתני מסרתי לך הוא כדי שבזה הוא

נחשב לקרקע לחכמים . דא"כ הכי מיבעי מסר לו גפנים הוא אומר עשר היו כו'. אבל לשון מסרתי לו משמע שהתביעה היתה בשביל שמסר לו לשמירה. הרי מבואר דאפי' לחכמים דס"ל דהוי כקרקע מ"מ חייב במקצת שמודה. אלא שפוטרים משבועה של מודה במקצת:

ואין הכונה של הרבוי הזה על עבודת קיטור וניסוך. דזה כבר למדנו מזביחה. אלא על מין הנעבד. דאפילו אין מין זה נעבד ממנו לע"ז זו מ"מ חייבים עליו. ולא דמי למקל דאע"ג דקיי"ל שבר מקל לפניה חייב משום דהוי כעין עבודת זביחה. דמכ"מ אינו חייב אלא אם עבודתה במקל אלא שלא בשבירה אז חייבים אפי' בשבירה משום דהוי כעין זביחה. אבל אם אין עבודתה במקל (כפרש"י וע' בר"ן) אין חיוב בעבודת מקל. ויותר מזה אפי' בהמה בע"מ אי' בע"ז דנ"א מניין לזובח בהמה בע"מ לע"ז שהוא פטור שנאמר זובח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו לא אסרה תורה אלא כעין פנים פי' אע"ג דזובח והוי עבודת פנים ולא גרע משבר מקל. מ"מ המין שזובח אינו כעין פנים שהרי הוא בע"מ. ומיירי שאין עבודתה ג"כ בבהמה מש"ה פטור. אבל בסולת ויין שמביאים מזה המין לה' אז אפי' אין עבודתה במינים אלו ה"ז חייב. וזה למדנו מדכתיב בלתי לה' לבדו. ומיושב בזה הפי' כמה קושיות בסוגיא דסנהדרין דוק ותשכח:

כדכתיב בתהלים פ"ח יום צעקתי בלילה נגדך תבוא לפניך תפלתי. ואינו מבואר מהו יום צעקתי בלילה. אבל הכונה דלילה מסוגל לשירה וזמרה ותפלה מסוגלת ביום ואמר המשורר דיום שצעקתי בלילה שקדם היינו בשירות ותשבחות אז באותו יום תבא לפניך תפלתי. והכי אי' בחגיגה פ"ב. ובע"ז ד"ג אי' כל הלומד תורה בלילה חוט של חסד משוך עליו ביום שנאמר יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי תפלה לאל חיי. היינו חוט של חסד שיקובל תפלתו ביום. ולמוד תורה הוי כשירה כידוע:

ויש ג"כ נ"מ לדינא בין נשיא לשארי ב"א. דאיתא במ"ק פ"ג אב"ד שסרח אין מנדין אותו. וכן הוא בירושלמי הוריות פ"ג נשיא שחטא אין מנדין אותו והיינו משום שנדוי הוא מעין קללה כמש"כ התוס' יבמות דכ"ב ד"ה כשעשה תשובה. ומשום שהוזהרנו על הנשיא ביחוד. למדנו שאזהרה עליו חמור מכל אדם שמנדין ומאוררין על החטא. דזה כלל גדול דאע"ג שלמדין מה שאינו מפורש בתורה מהמפורש במדות שהתורה נדרשת. מכ"מ מה שכתוב מפורש הוא חמור יותר. וכמ"ש בסמוך במקרא ל'. בשם הרמב"ם ז"ל וע' ר"פ קדושים. ועיין בראשית ל"ז כ"ג:

אבל הרמב"ם ז"ל בהלי שחיטה פ"ד העלה מזה הדיוק דין נעלה וז"ל אע"ג שכל מיני טרפות הל"מ הן הואיל ואין לך בפירוש בתורה אלא דרוסה החמירו בה וכל ספק

שיסתפק בדרוסה אסור. ושאר שבעה מיני טרפות יש מהם ספקות מותרים. והגר"א ביו"ד סי' נ"ט הקשה ע"ז מסוגיא דחולין דמ"ג גבי הא דאמר עולא ישב קוץ בוושט אין חוששין שמא הביא מקשה הגמ' מ"ש מספק דרוסה ומשני קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה. ולשיטת הרמב"ם מאי קשה מדרוסה שהחמירה בה תורה. ונראה דלק"מ דהרמב"ם לטעמי' דנקיבת הושט הוא נבילה ולא כשיטת הראשונים ז"ל דלא העלו מסוגיא דדל"ב דנבילה הוי אלא בפסוקת הגרגרת ברובו ולא נקובת הושט כמ"ש הרא"ש בפי' בשם ר"ת בפ' השוחט סי' ו' דלא מינבלא אלא אחר רוב סימן. ומש"ה הקשו התוס' והרא"ש שפיר בסוגיא דעולא הנ"ל נימא נשחטה הותרה. והרא"ש הוסיף להקשות מהא דתניא במחט שנמצא בעובי בית הכוסות אין חוששין שמא הבריא. והעלה הרא"ש דבאמת פסק הלכה כעולא דאין חוששין שמא הבריא אע"ג דקיי"ל חוששין לספק דרוסה. דלא כמשמעות הסוגיא דמדמה ספק דרוסה להא דישב לו קוץ בושט. אבל שיטת הרמב"ם הולך ואור עד נכון. דנקובת הושט הוא נבילה משום דלא מהני ליה שחיטה מש"ה אסורה בחיים משום נבילה. והיינו דדייק הרמב"ם בה"ש פ"ג הכ"א נקב הושט ועלה בו קרום וסתמו אין הקרום כלום והרי הוא נקוב כשהיה. ולא כן גבי נקב בריאה שלא סיים זה הלשון והרי הוא נקוב כשהיה משום דבריאה אין הטעם של פסול הקרום אלא משום וסופו ליפסק אע"ג דעתה אינו נקוב כשהיה. ולא עוד דנקבת הושט הוי נבילה. אלא דס"ל להרמב"ם דנקבת הושט ופסוקת הגרגרת ונקדרה הקנה כאיסר. אין בהם טריפות כלל משום שאינן יכולין לחיות . אלא משום דלא מהני להו שחיטה. [וכבר רצה הש"ך סי' ל"ג סק"ד לומר כן לדעת הרשב"א בפסוקת הגרגרת. אלא שזה באמת תמוה דא"כ מותר החלב מחיים] כדמוכח בפ"י מה"ש. כשמנה שבעים טרפות והעלה בריש פי"א דכל ספק טריפות מטריפות אלו משהין י"ב חודש. ולא מנה בכלל שבעים טריפות נקבת הושט אלא ניקב תורבץ הושט וכן לא מנה פסוקת הגרגרת ונקדרה כאיסר. והיינו משום שאין בהם הכלל כל שאין כמוה חיה שסתם טריפה אינו חי י"ב חודש והני חיות הן ואינן טריפות אלא משום דלא מהני להו שחיטה. ואסור משום זה חלבה וביצתה מחיים כמו טריפה ממש. ולא כהגהת רמ"א בסי' כ"ד בשם הרשב"א לענין עיקור דפיסולו משום דלא מהני לה שחיטה דחלב וביצים מותר. אבל הרמב"ם לא ס"ל הכי וכמבואר בה"ש פ"ט הכ"א סימנין שנידלדלו ברובן טריפה וכן אם נתקפלו שהרי אינן ראוין לשחיטה הרי דזה הטעם שוה לטריפה ממש. וכפשטא דשמעתא בחולין דס"ט א' לענין אבר היוצא. וכבר ערערו פוסקים אחרונים על פסק הרמ"א וכשיטת הרמב"ם בנקה"ו מוכח סוגיא דשם דמ"ג במחלוקת רב ושמואל בניקב

תורבץ הושט אי הוי טריפה או לא דמפרש בגמ' דפליגי אי הוא מקום שחיטה. הרי דסתמא דגמ' הכי ס"ל דטריפות דנקה"ו אינו אלא משום שחיטט. ולא מהל"מ ככל שבעים טריפות שאינן חיות. ומסקנא דתורבץ הושט טריפה ממש. משום שאין כמוה חיה. ולא דמי לושט שכמוה חיה. ואל תתמה שכך הכלל בטריפות חותכה מכאן ומתה ומכאן וחיה. ויבואר עוד לפנינו ראיות מכריחות לשיטת הרמב"ם ז"ל בזה. [מכ"מ כ"ז אינו אלא לישוב רבא בדל"ב. והכי סתמא דגמ' אבל ר"ל דמיישב שם שחט שלא במקום חתך אינו פסול בשחיטה לא ס"ל הכי אלא גם נקה"ו ופסוקת הגרגרת טריפות משום שאין כמוה חיה. ומש"ה מפרש ר"ל ר"פ אלו טריפות הא דתנן בסיפא דמתניתין זה הכלל כל שאין כמוה חיה טריפה שבא לפרש כל הני טריפות דתנן שהוא משום שטריפה אינה חיה. ונקה"ו ופסוקת הגרגרת בכלל. וה"נ איתי' בד' נ"ז בנקדרה הקנה איכא אמוראי דס"ל דטריפות דידה משום שאינה חיה י"ב חודש. אבל אנן לא קיי"ל הכי לדעת הרמב"ם ז"ל] הא מיהא לשיטת הרמב"ם דנקיבת הושט הוי נבילה ניחא שפיר הא דעולא דחוששין שמא הבריא ואין כאן הכלל דנשחטה הותרה כמו בבית הכוסות. שהרי הספק הוא בשחיטה והא דמסופק הגמ' בזה אינו אלא משום דאפשר הא דקיי"ל כל ספק בשחיטה פסול אינו אלא אם אירע ספק במעשה השחיטה דוקא משא"כ ספק אם אירע נקב בושט ס"ד שאינו כן מש"ה מדמי הסוגיא לספק דרוסה. דמדקיי"ל חוששין לספק דרוסה משום דפירש בו רחמנא. והרי אין ראוי להחמיר משום זה יותר מספק בשחיטה שע"פ דין הוא בחזקת איסור. וא"כ אין לנו לחוש שמא אירע דרוסה אלא אם נימא דכמ"כ בספק שחיטה אם ניקב הושט תחלה ג"כ אסור וחוששין שמא הבריא. מש"ה אמרינן דה"ה בספק דרוסה להחמיר אע"ג שאינו אלא טרפות מכ"מ מדפירש בו רחמנא יותר מכל הטריפות ש"מ דחמיר ובזה מתיישב הא דפסק הרמב"ם בה"ש פ"ז הי"ג דמקיפים בריאה מבהמה לבהמה. ובשמוטה קיי"ל גבי הא דשחט הושט ונמצא הגרגרת שמוטה שאין מקיפים מעוף לעוף. וכבר הקשה הכי הרא"ש ולהרמב"ם מיושב שפיר דאינו דומה ספק טריפות לספק נבילות ועוד מתיישב הרבה בזה וכ"ז למדנו מדכתיב ובשר בשדה: והנה בת"כ פ' שמיני פ"ג תניא אך את זה לא תאכלו ממעלה הגרה וגו' יש לך במעלה הגרה ומפריסי הפרסה שאי אתה אוכל ואלו הן נקובת הושט ופסוקת הגרגרת וכל המשנה יכול אף נפחת הגולגולת ולא ניקב קרום של מוח כו' ת"ל נבילה וטריפה מה נבילה שאין כמוה חיה אף טריפה שאין כמוה חיה יצאה זו שכמוה חיה. וכבר תמה הראב"ד בביאור הת"כ. מה לנו לדרשות הא מקרא מלא כתיב ובשר בשדה טרפה ל"ת ויישב בדוחק. ועוד קשה הסיפא יכול אם נפחתה הגולגולת

וגו' מהיכי תיתי ס"ד דגם בלא ניקב קרום של מוח טריפה. הרי טריפות הללו אינן מפורשין אלא מהל"מ שהן אינן חיות או אפי' חיות טריפות. ולא בא הלכה אלא בניקב קרום של מוח ותו קשה אמאי מונה בכשרות מנפחתה הגולגולת כו' ולא החל מניקב הגרגרת או נחסרה עד כאיסר כלשון משנה שני' דפ' א"ט וכמו שהחל למנות סימני טריפות מניקב הושט. אלא כך הענין דברישא לא בא תנא דת"כ ללמדנו מדרשה דהאי קרא הא דמפורש במקרא ובשר בשדה טרפה וגו' אלא שני חידושין חדא נקובת הושט ופסוקת הגרגרת ואינן בכלל טריפה אלא משום דלא מהני להן שחיטה וכמש"כ לעיל. ואח"כ בא ללמדנו עוד חידוש בכל סימני טריפות. דס"ד שאינן טריפות אלא בעוד לא נעשה לה רפואה ולא תהא חיה. אבל אם נעשה לה רפואה ותחיה כשרה מש"ה נ"ל מדרשה דמפריסי הפרסה דאין לה שוב תקנה כמו מי שאינו מעלה גרה. והיינו דדייק התנא סוף משנה ראשונה בפי' אלו טריפות זה הכלל כל שאין כמוה חיה טרפה. וכבר עמדו התוס' בדף ל"ב א' אמאי לא תנן כל שאינה חיה עי' בישוב התוס'. אבל לדברינו מבואר דהכי קתני אע"ג שהיא חיה ע"י רפואה אבל אין כמוה חיה טריפה. ובסיפא דת"כ אשמעינן להיפך. דכל שלא היה במנין הטריפות ס"ד שאינן כשרות אלא משום דסתם בהמה כמוה חיה. אבל בהמה חלושה שרואין אנו שעומדת למות מחמת מכה זו הרי היא טריפה. מש"ה העלה התנא דדוקא נבילה וטריפה. טריפה דומיא דנבילה שאין בה נ"מ בין בריאה לחלושה. לאפוקי טריפה שכמוה חיה כשרה. ומש"ה לא מנה ניקב הגרגרת ונחסר עד כאיסר. אחר שאין במקומות הללו סימני טריפות אלא משום דלא מהני להו שחיטה וכל דמהני לה שחיטה פשיטא שכשרה והוי כמו ניקב היד וכדומה. הרי למדנו מברייתא זו דת"כ שני חידושים הללו שהעלינו בדעת הרמב"ם ז"ל: עוד יש ראיה ברורה מסוגית הגמ' ל"א משני החידושים הללו דאי' ביבמות דק"כ על הא דאמר שמואל שחט בו שנים או רוב שנים מעידין עליו שמת ומקשה הגמ' אלא מעתה יהא גולה ע"י אלמה תניא כו' והקשו התוס' הרי בלי הא דשמואל ידענו דסופו למות . ויישבו דס"ל להגמ' שאין חיוב גלות אלא במת לאלתר. ושמואל ס"ל דשחט בו שנים מעידין עליו שמת לאלתר. ואע"ג דסוגיא דכתובות דף ל"ג מבואר להיפך ונקה המכה מגלות. ע"ז העלו התוס' דפליגי הסוגיות בזה. וזה תמוה דנימא דפליגי סוגיות וסותרים זא"ז בלי שום שקלא וטריא. אבל להרמב"ם ברור. או דבאמת בנקובת הושט ופסוקת הגרגרת אפשר לחיות מאליו שאין בו סימן טריפה כלל. או עכ"פ ע"י רפואה מועיל ככל טריפות וא"כ אין מעידין שמת. והעלה שמואל דשחט שנים או רוב שנים מעידין שמת דלזה ודאי אין רפואה. ושפיר מקשה הגמ': ובזה הכלל הוא דנחסרה הגולגולת מלא מקדח

שהוא טריפה. כפרש"י בדף נ"ד ב' וכן פסק הרמב"ם פ"י מה"ש ה"ה. ומכ"מ לא מקשה ר"פ א"ט והאיכא חסרון בגולגולת. אלא משום שברור שאין טריפות שלו מהל"מ אלא משום שאין לו רפואה כלל. והיינו דאי' בדף נ"ז א' דר' יוסי בן המשולם הקשה ע"ז מהא שעשו לעינבל א' שנפחתה גולגולתו רפואה וחיה . והכי אי' עוד טריפות כמו הא דרב מתנא בדף מ"ח א' בכוליא מלא מוגלא דטריפה. ורש"י פי' דהיא לקותא דרכיש דמקשה מינה ר"פ א"ט בשב שמעתתא. אבל הרי"ף והרמב"ם לא כתבו כן אלא לקותא דרכיש היינו המסמסה. וגם מוגלא חמיר דאפי' לא הגיע עד החריץ טריפה. וא"כ אמאי לא מקשה מינה בהני שמעתתא. וכן בהא דקאמר בדף מ"ד א' לאפוקי לקותא דרכיש. לימא לאפוקי דרב מתנא אלא היה ברור דהא דרב מתנא טריפה הוא משום שאין לו רפואה ואינו בכלל הני דמשנתנו. אלא נ"ל מלכלב תשליכון אותו. וכן כל הני דחשיב בדף נ"ז בשמוטת ירך בעוף ונקדרה הקנה להני אמוראי דס"ל כר"ל דלא מיפסלן משום דלא מהני לה שחיטה כמש"כ לעיל. כולהו אינו מהל"מ אלא דקים להו שאינן חיות בשום אופן. ועוד יש לדבר בזה ואכ"מ:

פרק כג

ומזה יש ללמוד כמש"כ הראב"ד והביא הרמב"ן במלחמות ה'. דגם לב"ש אינו אסור אלא מלאכת ישראל שהתחיל מבע"י ולא מלאכת כותי והיינו כמו וינפש בן אמתך והגר דרק מלאכת ישראל אסור. ולא כתוס' די"ט שכתב דלב"ש אסור להשכיר כליו לכותי כמו בהמה לב"ה. וע"ז יש להקשות א"כ למאי פי' הכתוב בהמה. הרי הכל בכלל ובכל: ולא יקשה לך הא דאי' בב"ק דף צ"ב ב' א"ל רבא לרבה ב"מ מנא הא מילתא דאמרי אינשי כד הוינן זוטרי לגברי השתא דקשישנא לדרדקי א"ל מעיקרא כתיב והי' הולך לפניהם יומם וגו' ולבסוף כתיב הנה אנכי שולח מלאך לפניך. משמע שנשתנה סדרי הנהגה וההשגחה. ולפי דברינו הרי גם מתחלה היה המלאך מהלך לשמרם בדרך. וכמש"כ ויסע מלאך האלהים וגו'. אבל באמת אינו אלא רמז הנראה לפי שטחי הכתובים בלא עומק העיון בהם. וכדרך כמה רמזים הנשמעים מלשון המקרא אע"ג שאינו עיקר כוונת הכתוב:

פרק כד

אולם עוד תני במכילתא ר' ישמעאל אמר בתחלת הענין מהו אומר ושבתה הארץ כו'. שמטים ויובלות ברכות וקללות בסוף הענין מהו אומר אלה החקים והמשפטים והתורות

אמרו מקבלים אנו עלינו מפרש דאותה פ' שמפורש בה וידבר ה' אל משה בהר סיני לאמר הכונה שנאמר עוד לפני מ"ת בחמשה ימים הללו. וזה הפ' קרא משה לפני ישראל והיא הברית של בו"ק. וכ"ה בסוטה דף ל"ז. ובאשר דשם ג"כ כתיב והמשפטים שוב ל"ק לשון ואת כל המשפטים. וגם שם אין הפי' משפטים ד"מ. אלא במשמעות משפטים שם חקירות של תורה שבע"פ כמש"כ כ"פ במקום שכתוב חקים ומשפטים ועיקרו בס' ויקרא י"ח ה'. וקרא לפניהם הפ' שבכתב ודינין שעל הפרשיות הללו. שא"א בלעדן לעשות דבר ה':

והיינו דאי' פ' ר"ע למה נמשלו ישראל לתפוח מה תפוח זה פריו קודם לעליו כך הקדימו ישראל נעשה לנשמע. והענין הוא דתפוח הזה הוא אתרוג כמש"כ התוס' וגם אתרוג עליו הראשונים קודם לפריו אלא בשביל שמתקיים הפרי משנה לשנה ויש בכל שנה גדולים וקטנים. והקטנים נשארים על שנה הבאה ואז נעשה עלים חדשים באים מתחלה לשמור את הפרי. והנה מעשה הטוב מיקרי פרי כדאי' בעבודת כוכבים דף י"ט אשר פריו יתן בעתו א"ר אם פריו יתן בעתו כו' ופירש"י בל"א שלומד ועושה פרי כלומר מקיים מה שכתוב בתורה. וגמ"ח דומה לעלים שאינם שוה ביוקר אלא משום ששומרים לפרי. ה"נ גמ"ח של ישראל ביוקר משל עובדי כוכבים רק משום שהמה שומרים לתורה ועבודה. וכדאי' בחולין דף צ"א אלמלי עליא לא מתקיימא אתכליא. מיהו בכל ישראל באים העלים האלה בטבע או בשכל אנושי וא"כ המה קודמים לתכלית השמירה לפרי אבל המה הקדימו נעשה ונשמע שיעשו הגמ"ח לש"ש. הרי זה תורה ועבודה קודם לגמ"ח. ומתחלה באו העלים להיות שומר לפרי כתפוח:

והוא נ"מ לדינא דז"ל הירוי ר' חגי ור' ירמיה סלקין לבי חנותא קפץ ר' חגי ובירך עליהן א"ל ר"י יאות עבדית שכל המצות טעונין ברכה ומנין שכה"מ טעונין ברכה ר' תנחום ר"א ב"כ בשם ר"א ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה איתקיש מצוה לתורה מה תורה טעונה ברכה כו' וכבר נחלקו בפי' בי חנותא י"מ מקום שמושיבין ב"ד וי"מ שמצדיקין את המדות והשערים. הא מיהא לכ"ע לא היה דבר פשוט לברך ע"ז עד שהעלו ר' חגי ור"י. וקשה אמאי והלא בכל שעה מברכין על המצות אקב"ו. ותו קשה הא דשאל מנין שכל המצות טעונין ברכה מה זו שאלה על ר"ח ור"י והלא משנה הוא במס' תרומות פ"א מ"ו האלם ובע"ק לא יתרומו והוא מפני הברכה. ולא שאל מנין שטעונין ברכה אלא ברור הוא שהוא מדרבנן ואנשי כנה"ג תקנינהו אלא ע"כ משום שהיה מצוה שאין מברכין. ע"פ כלל שהניחו הראשונים לחלק כידוע בשו"ת הרשב"א וש"ר. אלא שא"א לחלק בין המצות כ"א באופן שהברכה דרבנן אבל במצוה שהברכה מה"ת אין מקום

לחלק וכאן היה מצוה דלרבים וס"ל להירושלמי דמצוה דלרבים טעון ברכה מה"ת ונ"ל מהאי הקישא מצות לתורה. ולטעמיה דס"ל בפ' שלשה שאכלו דברה"ת מה"ת אינו אלא מה שקורין ברבים. ומפרש שם א"כ בינו לבין עצמו לא יברך אר"א מרי אחוי דר"י עשאוה כשאר מצותיה מה מצות טעונין ברכה אף ד"ת טעונין ברכה. הרי דס"ל דת"ת לעצמו למדין משאר מצות והוא דרבנן אבל ת"ת ברבים הוא מה"ת והיינו דעת ר' יוחנן בתלמודין דכ"א דקאמר ברכת התורה לפניה מה"ת ולאחריה ק"ו מברכת המזון הרי דמיירי בקריאת התורה ברבים. ובהא ס"ל דמצות דלרבים למדין מהיקשא דא שמה"ת לברך ושוב אין חילוק כלל. אבל תלמוד דילן ס"ל דברכת התורה מה"ת היינו בינו לבין עצמו ואין חילוק בין בינו לב"ע בין לרבים. וא"כ א"א להקיש מצות לתורה שהרי זה ברור דברכת המצות אינו אלא מדרבנן. והיינו דתלמודין לטעמיה דאינו מפרש והמצוה אלו מצות. ואחר שכן אין מברכין על בי חנותא:

פרק כה

ומזה מובן פלא כהראב"ע שכתב דעוד טבעות היו ברגלי הארון למטה לנוי. דא"כ אינו מתיישב היו דוישם משה את הבדים על הארון. וגם שלא כתוס' יומא הנ"ל שכתב וארבעה שהיו למטה או למעלה מאותן טבעות היו משימין בדים בשעת סלוק מסעות כו' וזה אינו אלא ודאי התחתונים למשא והעליונים לכבוד ואהבת ישראל:

והנה בבית הבחירה כתיב בכרובים שעשה שלמה והעמידם מצד הארון ופניהם לבית. וכבר דרשו חז"ל במס' ב"ב דצ"ט ואמרו כאן בזמן שישראל עושין רצונו ש"מ כאן בזמן שאין ישראל עושין רש"מ. ופי' רשב"מ שנתהפך עפ"י נס. וזה תמוה שהרי כתיב בשעה שהעמיד שלמה את הכרובים ובל"ס אשר מיד ה' עליו השכיל לעשות כן אלא פי' אין עושין רש"מ הוא כמו דאיתא בברכות דל"ה ב' בהא דכתיב ואספת דגנך מיירי בזמן שאין ישראל עושין רש"מ. ועי' בתוס'. וגם בזה תמוה שהרי בפי' כתיב והיה אם שמע תשמעו וגו' וכל הענין וע"ז מסיים המקרא ואספת דגנך. אלא הכונה כמש"כ בספר דברים שם ובכ"מ שישראל ניזונים בזכות המיוחד להם לפני ה'. ויש בזה שני אופנים. וכמו מלכותא דארעא שמפרנס כל המון עמו בשביל שעובדים את אדמת ארצו ומהם מעט משרתי המלוכה. ואלו בעצמם מטריחים בתקון מזונותם ולפי מזלם ג"כ . ועוד מפרנס המלך אנשי חילו מגנזי המלוכה בשביל שתופסים החרב בשביל שמירת כבוד מלכותו. ואלו אין עוסקים כמעט כלל בהכנת פרנסתם. וידוע שהמלך אוהב ביותר אנשי חילו בעלי מלחמתו ואינו בוש לדבר בעת הצורר עם איש מלחמה משא"כ את עובדי

אדמתו וכדומה. כך ישראל ניזונים או בזכות עבודה או תפלה כמש"כ בס' בראשית ב' ה'. ואז עליהם להטריח ולהכין כ"צ או בזכות מלחמתה ש"ת שהמה נושאים ושומרים כבוד מלכותו ית' כמש"כ לעיל ס"פ ט"ו ובכ"מ ואלו ניזונים בהשגחתו ית' בלי טורח על גוף המזון. וכבר ידוע שהקב"ה חפץ באלו העומדים לפני ה' בשערים המצוינים בהלכה יותר ממשכנות יעקב בעבודה. וע"כ במדבר שהי' עיקר העסק בתורה שלא ניתנה אלא לאוכלי מן והקרבנות לא היו אלא בשביל יעוד כמש"כ להלן בפי' תמידים וכן לדורות בשביל אנשים כאלו. כתיב ופניהם איש אל אחיו. שהקב"ה משגיח עליהם בעין יפה כ"י באהבה. משא"כ כלל ישראל מזמן בית הבחירה. שהי' מזונות ישראל בא ע"י זכות עבודה מש"ה כתיב ופניהם לבית. שהקב"ה הי' עינו ולבו על עבודת הבית וכן ישראל הי' זה נשיאת עיניהם ותקותם שתקובל עבודת הבית ברצון: והנה באמת משום דור המדבר לבד הי' אפשר להסביר הטעם באי"א. עפ"י מאמרם ביומא דנ"ד א' שנמשלו ישראל במדבר ככלה בימי חופתה. ולאחר שנכנסו לא"י נמשלו לאשה. וכלה אין לה עסק מלאכה כלל רק להתקשט כדי שיהא החתן מביט עליה ונהנה מראייתה ובשביל זה הוא חייב במזונותיה משעה שנכנסה לחופה מש"ה היו הכרובים פניהם איש אל אחיו. משא"כ באי"י היו כאשה שמזונותיה תחת מע"י. כך היו פניהם לבית כמש"כ. והוא הסבר פשוט. אבל בשביל שהיו שני אופני הכרובים גם באי"י שהרי הכרובים שעשה בצלאל על הארון היו לעולם ועומדים גם היום גנוזים עם הארון משא"כ כרובים שהעמיד שלמה על הרצפה שבקה"ק אותם נלקחו בזמן החרבן כידוע. מש"ה בא ההסבר של הגמ' דגם לדורות בזמן שישראל עושין רצונו ש"מ ועוסקים בתורה עליהם כתיב ופניהם איש אל אחיו. ובזמן שניזונים בשכר עבודה כתיב ופניהם לבית:

והיינו דאיתא במנחות שם וטפח שבו גביע כפתור ופרח. ונתקשו התוס' היאך היו לכל אלה טפח אחד. ורש"י פי' שם מצד אחד של מנורה גביע. ומצד שני כפתור ומצד שלישי פרח. וזה תמוה. ולדברינו ניחא שזה הכפתור לא הי' תופס מקום כמו הכפתורים שמהם יצאו ששת הקנים. שהרי היו תלוים בקנה דק. וכן הפרח בראשו דק. והי' כל הטפח בצורת הגביע:

פרק כו

והתוס' שבת דכ"ח ד"ה ואין. הבינו מהא דאיתא בדצ"ח שבא אמה לכסות הקרשים. דזהו כונת המקרא יהיה סרוח על צדי המשכן ומש"ה הקשו דא"כ מוכח דקרשים איקרי משכן. ונדחקו בישוב. ולדעתי פי' המקרא הוא כמש"כ. אלא שהמקרא לא נתן טעם רק

על העודף. ועדיין לא נתפרש הא דבעינן אמה שלימה. ופי' בגמ' דבא לכסות הקרשים. אבל המקרא לא פי' אלא על הא דבעינן איזה עודף. תדע דע"כ לא נכסו האדנים בשלימות כמש"כ לעיל שנפחת עובי אצבע דקרשים. ונגד זה הי' נגלה באדנים אלא לא מיירי בכסוי הקרשים והאדנים אלא בכסוי היריעות שש שהן המשכן:

פרק כז

וזהו ענין מאמרם ז"ל בעירובין דנ"ב שאול לא גלי מסכת. לא שהורה שלא כדין ח"ו אלא שהוראותיו לא היו מוכרחים לדורות. ולא נעשו משנה. משא"כ דוד שהיה מחוקק ובא מכח החידוש והפלפול שהוא מוכרח ונקרא גלי מסכת. ויבואר יותר בס' דברים פ' ברכה:

פרק כח

והא דאי' בשבת דס"ג מנין לתכשיט כ"ש טמא מציץ ופרש"י שהוא דבר מועט ומנאו עם תכשיטי כהונה. אינו מבואר. ונראה יותר שהוא מדכתיב בפי' מטות וכלי הקודש. וזהו הציץ. הרי דקראו הכתוב כלי:

[ועפ"י מש"כ מובן יפה הא דאי' בסוטה דל"ו ב' דא"ל יעקב ליוסף עתידין אחיך שיכתבו על האפוד ואתה ביניהם רצונך שימחה שמך מביניהם ותקרא רועה זונות דכתיב ורועה זונות יאבד הון. וע' פירש"י ורש"א. ולדברינו יבואר דמש"ה א"ל יעקב על אבני האפוד ולא אמר כמו כן על החושן. אלא משום דאבני האפוד הוא זכרון לפרנסה ורועה זונות מאבד הון היינו פרנסה. כדתנן שלהי מסכת סוטה הזנות כלו את הכלל:

היינו דתנן בפי' החליל מבלאי מכנסי כהנים ומהמייניהן מהן היו מפקיעין ומדליקין בשמחת בית השואבה. והקשו התוס' מאי איריא הני תרי וע"ש בתוי"ט. ונראה משום דעפ"י דין אין לבלות בגדי קודש בבלאותן אלא במקום קדושתן בשעת תשמישן. כמו בשר קדשים שמקום אכילתן בטהרה שם שריפתן בטומאה כדאיתא בפסחים דכ"ד בקדש באש תשרף לימד על קדק"ד וכו' ועל"ע פרש"י שם דמ"ט א' במשנה. וא"כ הי' ראוי להפקיע מבגדי כהונה ולהדליק במנורה שבהיכל ולא בבית השואבה שהוא בהר הבית וכך היו עושין במצנפת והכתונת. רק בהמייניהן שהוא האבנט ס"ל למשנתנו שהי' של כלאים והכי קיי"ל מש"ה אסור להדליק בהם את המנורה כדאיתא בפ"ש דשבת ומש"ה מדליקין בהם בבית השואבה. ומכנסים הוא מטעם אחר משום דעיקר השתמשות בהם הוא בחול ג"כ גם בבלאתן נשרף בחול:

פרק כט

יש לדייק. שהרי בכ"מ דכתיב רבוכה כמו בחביתין ובתודה לא כתיב מצות. והטעם משום שהיא חלוטה ברותחין כ"צ כדתניא בתוספתא מנחות וחלוטה אינו בא לידי חמץ. משי"ה לא נצרך להזהיר שיהיו מצות. וא"כ למאי כתיב כאן מצות. אבל כדדייקת עוד הא נצרך מכ"מ להזהיר שיהיו מצות ולא שנתחמץ החטים ע"י לתיתה וכדומה וצ"ל דגם לזה לא נצרך להזהיר שהרי כתיב את משמרת תרומתי וחובה להיות נזהר מהכשר מים כדי שלא יהא עלול לק"ט. וכדאיתא כיב"ז בסוכה פ"ג שאסור ליטול אתרוג של תרומה מפני שמכשרתו. משי"ה לא הוצרך הכתוב להזהיר על נפילת המים לפני לישה. אבל כ"ז אחר שהוזהרו על הטומאה שהוא ביום השמיני למלואים כדאיתא בגיטין ד"ס דפי' טמאים נאמר אז וכפי' התוס'. אבל באלו ימי המלואם עוד לא הוזהרו מן הטומאה משי"ה נצרך להזהיר שיהיו מצות שלא יתחמצו ע"י נפילת מים לפני לישה. והייתי אומר דהא דא' שמואל אין לותתין חטים של מנחות. וקשה טובא לפי דא' רבא בפסחים ד"מ דחטים ש"פ מותר ללתות ולא גרע חטים של מנחות דבזריזין מיהא איתא מחטים ש"פ. וכבר הקשה מהרש"א. ולפי דברינו י"ל דמשי"ה אסור ללתות משום שמירתן מן הטומאה. ומכ"מ מקשה הגמ' בדלי"ו א' שפיר מהא דחשש טומאה על חשש חימוץ. אבל הרמב"ם כ' בפי' הטעם שאין לותתין משום שלא יחמיצו. הא מיהא ודאי דיש זה הטעם של הכשר ג"כ אלא דעל לתיתה ביחוד יש עוד טעם משום חשש חימוץ:

והיינו שדרשו חז"ל ברבה שבא לכפר על מעשה העגל של כל ישראל. ולא בשביל חטא אהרן במעשה העגל. דלזה הפרט הביא אהרן עצמו בשמיני למלואים עגל בן בקר ופירשו במדרש לכפר על מעשה העגל. אבל הפר של שבעה הי' כפרה על אהרן ובניו על שגגת הוראה כמש"כ לעיל י"ד. ועל כל ישראל על מעשה העגל:

פרק ל

וכדתנן בכלים פ"א דאסור ליכנס בהיכל בלי רחוץ יו"ר וכ"ה בתוספתא שהביא הר"ש שעל הכניסה בלי קידוש יו"ר מפציעין את מוחו בגזירין והכי דייק לשון הרמב"ם בסה"מ שכתב במ"ע כ"ד שצוה הכהנים לרחוץ יו"ר כ"ז שיצטרכו ליכנס להיכל ולעבוד עבודה. ובמ"ע ל"ג גבי בגדי כהונה לא כתב אלא וכל עת שישרת הכהן. ואחריו דייק הכי בס' החינוך ולא כתוס' יומא ד"ה דס"ל דאפי' במח"ב חייבין על ביאה דהיכל לחוד ולא כתוס' סנהדרין פ' הנשרפין דס"ל דגם בקידוש יו"ר אין מוזהרין אלא בעבודה ונדחקו במשנה דכלים הנ"ל. אלא דוקא בקידוש יו"ר מוזהרין על ביאה ריקנית דהיכל ולא על

בגדים. והא דשקיל וטרי בזבחים די״ט אי כתיב בבואם ס״ד דחייבין אביאה ריקנית ת״ל בגשתם. קאי על המזבח כמש״כ הר״ש שם. אלא יש לדעת דלא מהאי קרא מיירי התם שהרי כאן לא כתיב בבואם אל המזבח כלל. אלא על הא דכתיב בפ׳ פקודי בבואם אל אהל מועד ובקרבתם אל המזבח ירחצו וכייל הכתוב שניהם ביחד. והנה התוס׳ הקשו ע״ז מהא דתניא בסנהדרין שם שאין חייבין על סידור השלחן ועל הטבת נרות משום שאינו רחוץ יו״ר. ותיפוק לן משום ביאה בהיכל. ונראה ליישב כגון שהסיח דעת או נגע במקום מכוסה בהיכל דאינו חייב על ביאה כמו שיישבו כה״ג לענין טומאה. זה הנראה לולי דעת הראשונים ז״ל:

פרק לא

והכי פירש״י בפשיטות בשבועות דט״ו ב׳ על הא דאיתא אין בנין בהמ״ק דוחה יו״ט כדאיתא ביבמות ד״ו יכול יהא בנין בהמ״ק דוחה שבת ת״ל את שבתותי תשמרו ומקדשי תיראו. ואל תתמה מהא דביבמות שקול וטרי ע״ז הברייתא משבת בראשית. דהתם מדייק לשון התנא דנקיט שבת ולא יו״ט אלמא דגם בש״ב בעינן דרשה זו. אבל ודאי קרא אתי גם ליו״ט דנכלל בלשון שבתותי:

ובתשב״ץ ח״ג ענין מ״ג כ׳ בשם תשובת הגאוני׳ דמזה המקרא למדו חז״ל דהמחלל שבת כאלו עובד עבודת כוכבים. והנה כ׳ שם התשב״ץ בשם בעל העיטור דהא דהמחלל שבת ה״ה כעובד עבודת כוכבים אינו אלא בעבודת קרקעות. וכן הביא הב״י אה״ע סימן מ״ד. ותמה אני אם בעל העיטור ס״ל כהגאונים דלמדו חז״ל מזה המקרא כי אות היא וגו׳ א״כ מאי נ״מ בין עבודת קרקע לשארי מלאכות. אלא נראה דבעה״ע ס״ל דחז״ל למדו מדכתיב בפ׳ משפטים ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבת למען ינוח וגו׳ ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו ושם אלהים אחרים לא תזכירו . למדנו מזה דשביתת שבת ה״ז כעובד עבודת כוכבים וכופר בכל המצות שבתורה. והנה שמעתי מהרב הגאון מוהר״ר בצלאל הכהן זצ״ל מוי״ץ מווילנא. דלדעת המכילתא דקאי לענין שביעית דאע״ג דמוזהרים בלי שבת משום שביעית מ״מ מוזהרים ג״כ משום שבת. הרבותא זו אינו אלא בעבודת קרקע דבל״ז אסור משום שביעית. אבל בשארי מלאכות לא הי׳ עולה עה״ד לפטור בשבת משום שביעית. מעתה מתיישב דעת בעל העיטור דדוקא בעבודת קרקע הכי הוא. אבל דעת הגאונים אינו כן. ומי שאינו משמרו כ״ז כעובד עבודת כוכבים. וחתני הרב הגי׳ מ׳ חיים הלוי אומר שהוא עפ״י הירושלמי נדרים ספ״ג בתורה ובנביאים ובכתובים מצינו שהשבת שקולה כנגד כה״מ שבתורה. בתורה דכתיב עד אנה מאנתם

לשמור מצותי ותורתי וכתיב ראו כי ה' נתן לכם השבת וגו'. ה"ז קורא העדר שמירת שבת כמו שעובר ע"כ התורה. וכלשון דכתיב בעבודת כוכבים וכי תשגו ולא תעשו את כל המצות האלה ולא דמי להא דאיתא בשבועות דל"ב שקולה מצות ציצית ככל המצות שבתורה. דהתם אינו מדבר בהעדר העשי' שיהא שקול כאלו עובר ע"כ המצות משא"כ בשבת דכתיב בהעדר השמירה שהוא מיאון לשמור מצות ותורות כמו ע"ז:

וזה שא"צ לעמל נקרא ג"כ מתנה כמבואר בלשון חז"ל ברבה פ' יתרו עלית למרום שבית שבי לקחת מתנות. יכול בשביה ת"ל לקחת אי במקח יכול בכסף ת"ל מתנות. והכונה בזה שקראו מקח ומתנה וסתרי אהדדי אלא משום שאפשר לקנות חפץ בשכר עמל ויגיעה ונקרא ג"כ מקח אבל רוב הקניות הוא בכסף. ואמר שהתורה בא במקח יכול בדרך רוב המקחים שהוא בכסף ת"ל מתנות שבא שלא במחיר אבל מכ"מ התורה בא במקח אלא שלא כרוב הקניות אלא בעמל ויגיעה. אבל למשה ניתנה מאותו יום במתנה:

פרק לב

כמו שמוכח מסוגיא דפסחים ד"ח דתניא חור שבין יהודי לארמאה בודק עד מקום שידו מגעת פלימו א' א"צ ומפרש הגמ' משום דשכיח הזיקא. וק' וכי לית לי' לת"ק הא דשכיחא הזיקא. ואם באמת פליגי אמאי נקבע הלכה כפלימו. וגם הרי פלימו מביא ראיה מהא דכתיב בשמואל שאמר איך אלך ושמע שאול והרגני והשיבו לו ה' עגלת בקר תקח בידיך. אלא ודאי ת"ק מודה במקום דיש סכנה ושכיחא הזיקא אבל אם יודע האדם בעצמו שמאבד את הרגשותיו במעשה המצות אין לו חשש מסכנה טבעית ומכ"מ יש לדעת כמה מצוה לבדוק ואמר עד מקום שידו מגעת. אבל ודאי לא כל אדם זוכה לכך. ומכש"כ אם בא א' לשאול הדין אסור להורות שיבדוק שהרי לא עמדנו על לבו. וזהו הוראת פלימו ואין בזה מחלוקת. והנה שמואל הנביא הגיע למדה גבוהה זו מש"ה לא אמר ה' תחלה שיקח עגלת בקר. אבל שמואל הרגיש בעצמו שהי' מתעצב באותו ענין על שאול כידוע ולא מצא בלבבו שמחה ש"מ שמגיע לאהבת ה' ודביקות. מש"ה שאל כדין והקב"ה השיבו כהלכה:

ומזה יש ללמוד דהבא לרדוף את הרשע על דבר שחייב באמת מ"מ יש להזהר שלא ירדפנו מי שהוא שונאו ומבקש רעתו. דרדיפת אדם הוא סכנה ושכיחא הזיקא. ואם הרדיפה באה בהנאת עצמו ג"כ גם הוא לא ינקה. פוק חזי מש"כ בס' בראשית כ"ז ט' על הא דאיתא ברבה שנענש יעקב על צעקת עשו. ולא נענש על חרדת יצחק היינו משום שעל חרדת יצחק ודאי הצטער יעקב הרבה אלא שמוכרח הי' לכך. משא"כ בצעקת עשו

נהנה יעקב. משי"ה נענש ע"ז אע"ג שגוף הענין מה שרמה לעשו הי' כשר ומוכרח. והיינו דאיתא במדרש קהלת עה"פ והאלהים יבקש את נרדף אפי' צדיק רודף רשע. פי' ומה שרודפו יש בו הנאה עצמית שוב נענש ע"ז:

והא דאיתא בברכות דל"ד א' כלום מאריך יותר ממשה רבינו דכתיב בי' את ארבעים יום וגו'. אין הכונה שעמד במצב אחד בתפלה ארבעים מעל"ע דאם כן הי' בזה נס שלא הי' מעולם וגם איה אומר ודברים שאפשר לדבר ארבעים מעל"ע אלא הרבה להפציר על דבר אחד היינו ביטול גזרה של השמדה מ' מעל"ע בכל תפלה. ומזה יש ללמד דאפשר להאריך הרבה אף בתפלה אחת:

פרק לד

והיינו דאיתא במו"ק דט"ו שאין שונין תלמוד בגובה של עיר ובפרסום שנאמר חמוקי ירכיך למה נמשלו ד"ת לירך לומר לך מה ירך בסתר אף ד"ת בסתר. ויש להבין המשך הכתוב חמוקי ירכיך כמו חלאים מעשה ידי אמן לפי אותה דרשה. אמנם פרש"י בסוכה דמ"ט דכמו חלאים וגו' הן המה הלוחות. ומשמעות המקרא דהתלמוד שמכונה בשם חמוקי ירכיך משום שכחו ופעלו דוקא בסתר כמו ירך. הוא יקר ונעלה כמו הלוחות שהמה מעשה ידי אמן זה משה. אך מ"מ הי' בסי"ד. כך הוא כח התלמוד שנקרא חמוקי ירכיך שהוא עמל האדם. ובסיעתא דשמיא:

והנה איתא בר"ה די"ח ר' יצחק א' יפה צעקה לאדם בין קודם גז"ד בין לאחר גז"ד. ולא נתבאר טעמא דר"י מנלי' לחלוק על תנאי דמחלקי בין יחיד לצבור. ובשאלתות דר"א גאון פ' ויקהל אי' בזה"ל אמר ר' יצחק יפה צעקה לאדם בין לפני גזרה בין לאחר גזרה שנא' ויעבור ה' על פניו מלמד שנעשה הקב"ה כשליח צבור היורד לפני התיבה. ואמר לו למשה בשעה שישראל חוטאין לפני עשה לפני כסדר הזה ואני מוחל להן. והנה עיקר זה הדרוש של ויעבור מבואר שם די"ז א"ר יוחנן אלמלא מקרא כתוב א"א לומר מלמד שנתעטף הקב"ה כש"צ כו' אבל השאלתות העלה דמכאן למד ר"י דמועיל עת רצון של י"ג מדות אפי' ליחיד לאחר גז"ד. ולכאורה ק' טובא. חדא דזה הי' תפלה בשביל צבור ומנ"ל יחיד ממש. שנית מאי ראי' ממשה רבינו דרב גוברי' לתפלת כל יחיד. עוד ק' הרי תפלת משה הואיל גם בלא י"ג מדות וביטל גזרת ושלחתי לפניך מלאך וחזר הקב"ה ואמר פני ילכו והניחתי לך. אבל לביאורינו בכל הענין מתיישב שפיר הכל. שהוכיח ממה שחזר הקב"ה מגזרת לך רד מגדולתך ובעת רצון העלהו למעלתו. והוא נוגע רק למשה עצמו כמו שביארנו שלא הי' נצרך לתפלה קבועה וגם מעשה דו"א. ולא אפשר

לדחות שאני משה דרב גוברי׳ שהרי ע״ז עצמו התפלל עתה לבטל גזרה שנגזר עליו לך רד שלא יהי׳ רב גוברי׳. ושפיר אפשר ללמוד דכמו כן כל אדם המתפלל לעצמו אם רק בשעה שהש״ץ מתעטף ואומר י״ג מדות והוי עת רצון. מועיל צעקת היחיד גם לעצמו אבל בלי י״ג מדות של צבור לא מהני. והא דמצלינן אקצירי ואמריעי ואיתא בגמ׳ שם דט״ז דאתי כר׳ יצחק ג״כ מצלינן בעת רצון של תפלה קבועה וכדומה. ולא תקשה עוד מה זה הוכחה ממשה הא גם בלי י״ג מדות ביטל גזרה של ושלחתי לפניך מלאך. שהרי כבר ביארנו ברישׁ הענין דזה הפעם הי׳ עבור ידיעת שמו ועבור שאמר ה׳ שמצא חן בעיניו לקבלת התפלה. וגם הקב״ה השיב כן כי מצאת חן בעיני ואדעך בשם. ומבואר הא לאחר לא הי׳ שומע לבטל הגזרה. אבל תפלה זו שיתנהג למעלה מה״ט כמו שהי׳ לפני העגל. התפלל משה כמו שהי׳ איש פרטי כמו שביארנו לעיל ל״ג י״ח. וגם הקב״ה השיב כי בעת שיקרא י״ג מדות אז ורחמתי את אשר ארחם וביארנו שאז ירוחם כל מי שיתפלל. ובזה הכח נשמע משה לבטל גזרה של לך רד מגדולתך. ע״כ שפיר מוכיח מכאן לכל אדם:

וראוי לדעת אשר ברייתא דמכילתא השנויה בפ׳ משפטים עיקרה נשנית על קראי דפ׳ מועדות דתשא. וכמו שהבאתי בהע״ש סימן ק״ע אות ב׳ בשם בני הרב ר׳ חיים ברלין נ״י. מדתני׳ שם והלא כבר נאמר את פני האדון ה׳ ומה ת״ל אלהי ישראל. אלא על ישראל ייחד שמו ביותר. וזה כתיב בפ׳ זו. ובאמת לא כתיב מועדות סמוך לשביעית בפ׳ משפטים. אלא בפ׳ זו סמוך לבחריש ובקציר תשבות. ואליבא דר״ע דס״ל בשביעית הכ״מ. ובריייתא זו הובא במדרש רות בפתיחתא דשמעה עמי ואדברה בשם תני רשב״י ולא בשם תני ר׳ ישמעאל כמו דאיתא במדרש קהלת על ברייתא דמכילתא פ׳ בשלח. אבל ידעו דברייתא זו רשב״י תני לה. והיינו משום דנשנית בשיטת ר״ע ולא כר״י. ובזה יישבנו בהע״ש שם קושיא חמורה של הגאון טורי אבן חגיגה די״ח מהא דסנהדרין די״ד. ואכ״מ להאריך:

והנה בגיטין ד״ס איתא כתב לך וגו׳ זה תורה שבכתב שא״א לאומרם ע״פ. כי על פי הדברים האלה אלו דברים שבע״פ שא״א רשאי לכותבם. וזה דרש עפ״י כונה שני׳ דכמו שבא תועלת הכתיבה על הלוחות כדי שיצא מזה הכתיבה. עיון של הביאורים שלא הי׳ אפשר במה שהי׳ נאמרו הפרשיות בע״פ שאין ניכר מזה יתור וחסר וכדומה . כמו״כ לדורות המצוה דוקא לכתוב על הס״ת ולקרוא בצבור ולא לאומרם בע״פ. וג״כ משום זה התכלית דאותיות מאירים השכל לדרוש מהם כפי כחו של אדם. ובנדרים דל״ח א׳ איתא עוד דרש אריב״ח לא ניתנה תורה אלא למשה ולזרעו שנאמר כתב לך פסל לך מה

פסל לך לעצמך אף כתב לך לעצמך. ומסיק בגמ' שהוא לפלפולא בעלמא. היינו דרשות המרומזות באותיות כל תיבה ותיבה שבהם עיקר השכל והחכמה כמש"כ הרא"ש בביאורו. ולכאורה אינו מובן מאי איצטריך להקיש כתב לך לפסל לך. הא כמו שמוכח מלשון פסל לך כמו כן מוכח מלשון כתב לך גם בלי הקישא. אלא משום דמשמעות לך הוא בשני אופנים. א' להנאתך. ב' שיהיה הדבר צנוע ונסתר אצלך. וכמש"כ בס' בראשית ר"פ לך. והנה פסולת הלוחות לא הי' בסתר שהרי הכריז משה לכל ישראל שעולה בהר עמם וע"כ פי' פסל לך להנאתך היינו פסולתן שלך אבל כתב לך מפרש ריב"ח עוד כונה החידושים והפלפול שאתה מעלה מדיוקי המקראות יהי' במגילת סתרים אתך וכמש"כ הרמב"ם בהקדמת חיבורו הגדול. דגם הנביאים היו כותבין לעצמם חידושי תורה. ועי' מש"כ בספר דברים י"ח י"ח. ופי' הקב"ה כי על פי וגו' משום שאסור ללמדם ברבים מתוך הכתב אלא על פה. ולפי זה הפי' אין הוכחה שלא ניתן זה הכח אז אלא למשה ולזרעו. מש"ה דרש עוד מג"ש מה פסל לך לעצמך להנאתך כך כתב לך לעצמך. שלא ניתן עוד זה הכח לישראל עד שבא בערבות מואב ונהג משה עין טובה ונתנה לישראל. ובריש ס' דברים הראינו לדעת שאין דעת הספרי כן:

פרק לה

והנה ברבה תרומה פל"ד אי' ועשו ארון אמר הקב"ה יבאו הכל ויעסקו בארון כדי שיזכו כולם בתורה למדנו דמעשה הארון גרם לזכות בתורה. ובצלאל שבא מיהודה זכה לזה ביותר. ומש"ה כתיב להלן ויעש בצלאל את הארון. שעשייתו עם חביריו עלה על כולן וכל מעשה המשכן הועיל לעושיו בענין ידיעה בדברים עליונים שנגד זה הכלי ותכליתו. וכמו דאהליאב שבא משבט דן עשה כמה פרטים מיוחדים במשכן. ככה הי' שבט דן מכריע להלכה בד"מ וכמו שנאמר דן ידין עמו כאחד שבטי ישראל. היינו כיהודה בכל התורה כך הי' דן מצליח בד"מ וכדאיתא בפסחים ד"ד ההוא דאמר דונו דיני אמר ש"מ מדן קאתי:

פרק לו

ובאמת כבר נפלה החקירה במצוה שאם ישהה מלעשותה יהיה בה הכשר ויתרון אם יש בזה הכלל מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה. והבאתי בחיבורי הע"ש סימן קנ"ד אות א' חבל הפוסקים בשו"ת ובאחרונים ז"ל בזה. ולמ"ד דמצוה להקדים יותר ודאי ניחא שהיו חכמי לב הזריזין ומקדימין ואפי' למ"ד דיותר טוב להשהות ולעשות מן המובחר אינו

אלא במצוה אחת שבשהוי יעשנה מן המובחר. אבל כאן שיש לפנינו שתי מצות ודאי יש להזדרז להקודמת. ומכש"כ לפי סברת הגמ' יומא דל"ג א' דמכשיר עדיף להקדים. וכן במעשה המשכן ותכליתו לא היו הכלים משמשין בלא הכשר מחיצות של המשכן. ולא דמי לבהמ"ק שאמר ר' יהושע שמעתי שמקריבין אע"פ שאין בית. דהתם קדושה הראשונה של בית המקדש ראשון קדשה לדורות אבל במשכן שלא הי' המקום מקודש אלא לשעה והמחיצות של היריעות הוא דקדשי לאותו מקום. פשיטא דהיריעות קדמו גם למלאכה:

פרק לח

והא דאי' בב"ב ד"ט א' אין מחשבין וכו' ולא בהקדש עם הגזברים ואע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנאמר ולא יחשבו את האנשים וגו'. באמת נראה טעם הדבר שאין ראיה לדבר. [דמש"כ רש"י ותוס' משום שהיו כשרים. הוא דוחק. והרי רואין אנו שמשה רבינו נתן חשבון ומה נעני אנן. אלא עיקר הישוב]. הוא משום שהיו הממונים על הצדקה. המלך ויהוידע כה"ג. והמה עצמם לא היה מקום לחשוד שהרי חובה על כל ישראל להעשירם יותר מכולם בגלוי. ולמה להם לגנוב מן ההקדש. וע' רשב"ם ב"ב דצ"ט ב' ואחר שהמה אינם חשודים שוב כאשר ראו ישראל שהאמינו המה את הבע"מ אין מקום לדבת עם עוד. משא"כ בימי משה וכש"כ שארי דורות ניתן מקום לכל ישראל לחקור אם המה נאמנים. ולא נמצא נאמן לפני מוציאי דבה וחשד אפילו הגבאי הראש. ואולי עשה דברים עם אלו שתחתיו. ע"כ נתן משה חשבון צדק ולימד להלוים שנעשו גבאים תחתיו. והגבאי הראש שהיה איתמר. שהמה יעשו ג"כ חשבון בכל עת שימסרו לאחרים וכן הדין ודאי כמו שמצינו בימי עזרא. אלא חכמים ראו טובת הצדקה וההקדש להקל על הגבאים. וכמו שהקילו על אפוטרופוס יתומים כיב"ז כדאי' בגיטין דנ"ב ב' משום דאתי לאמנועי. מש"ה אין ראיה לדבר אלא זכר לדבר:

פרק לט

והנה זכריה הנביא אמר שראה מנורה ושבעה נרות וגו' ושאל את המלאך מה המה אלה. וענהו זה דבר ה' אל זרובבל לאמר לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי אמר ה' צבאות מי אתה הר הגדול לפני זרובבל למישור והוציא את האבן הראשה תשואות חן חן לה. והדברים סתומים איך מראה המנורה על כל זה ומה זה האבן הראשה. אבל הענין שניבא כי בבית שני יתחזק כח פלפולה של תורה עם שבע חכמות המרומזות

בכח המנורה ושבע נרותיה כמש"כ לעיל בפ' ויקהל. ובאשר תכלית מלחמתה ש"ת הוא להגין ממלחמות כמש"כ כ"פ שהיא חרבם של ישראל מש"ה אמר דהמנורה מראה דלא בחיל ולא בכח. היינו מלחמת תנופה יהיו ניצולים. כי אם ברוחי. ואמר עוד והוציא את האבן הראשה. דבאמת יש עוד דברים שמועילים לנצח במלחמה כמו שאמרו על דור אחאב שנצחו משום שלא היו בהם דילטורין. ואמרו עוד הקובע מקום לתפלתו אויביו נופלין תחתיו. ועוד הרבה זכיות ונמשלים לכל כלי זיין. אבל האבן הראשה המגין במלחמה הוא חרבה ש"ת שנמשל לחרב ביחוד כמש"כ ס"פ בא והוא ראש כל"ז. ואמר עוד דתשואות חן חן לה. זה הכל"ז בא גם לתכשיט כמש"כ שם. וכן הלומד תורה חוט של חסד משוך עליו. והכל מרומז במנורה ונרותיה שמאירה. ואור משל על חן וכבוד כדכתיב כי שמש ומגן ה' אלהים. ומפרש מהו כי שמש. חן וכבוד יתן ה'. ומהו מגן. לא ימנע טוב וגו':

פרק מ

והנה בירושל' יומא פ"א ה"א אי' בשמיני אית תנוי תני נמשח אית תנוי תני לא נמשח כו' מ"ד נמשח ניחא דכתיב וימשחם. [פי' בפ' נשא ויהי ביום כלות משה וגו']. ומ"ד לא נמשח מה מקיים וימשחם מעלה אני עליכם כאלו שהוא מחוסר משיחה ומשחתם אותו. והדבר פלא. מאין לחז"ל לומר כן. ואולי למדו והוכיחו ממה שלא נזכר בפ' הסמוכה מעשה המשיחה. אלא בהעמדה כל דבר על מכונו ויכל משה את המלאכה. אכן עדיין יש להבין מאין למד משה רבינו שמצות ה' ולקחת את שמן המשחה וגו' אינו לעיכובא. ונראה שלמד מהא דכתיב במקרא ד' דהבאה לחוד מכשיר את הכלים לעבודתם ואינו מחוסר מעשה כמש"כ לעיל ה' בס"ד. מזה למד דהמשיחה אינו לעיכובא אלא למצוה אם לא היה זה היום חביב לפני הקב"ה כ"כ כאשר כן היה לבסוף:

ורש"י שם בד"ה משכן קרוי משכן. כגון עשר יריעות שש ומשכן קרוי אהל דכתיב משכן אהל מועד. עכ"ל. משמע שמפרש שאין עיקר ההוכחה ממקרא דילן אלא מדכתיב משכן. וגם התוס' בסד"ה הנ"ל מסיים דשמא על האי קרא סמיך. וע"כ עלה בדעתם ז"ל לפרש ויקם משה את המשכן היינו יריעות שש. לפני קרשים. ובאמת ביאר רש"י במנחות דצ"ט א' בד"ה ויקם בל"א דויקם משה את המשכן היינו יריעות שש. וכך פי' הספורנו. וע' מש"כ לעיל ל"ו י"ג שבצלאל ג"כ עשה מאז עשה את היריעות הכי וכינס לשם כל כלי הקודש בכל אותו משך. אבל מכ"מ אין ההקמות שוין. וקשה מאד להעמיד

את הקרשים תחת היריעות. ולמאי יעשה משה הכי אלא עיקר כפי׳ התוס׳. ומש״ה לא הביא הגמ׳ מקראות הקודמים דיריעות איקרי משכן:

ולהתבונן ניתן לנו מזה על הליכות עולם של ישראל. כי שלש עתים עברו על ישראל שהיו משונות באופני השגחת ה׳ עליהם. א׳ במדבר. ב׳ בבהמ״ק. ג׳ אחר שגלו. במדבר היתה עומדת ההשגחה רק על שקידת התורה שלא ניתנה אלא לאוכלי מן. וכמש״כ שם כ״ה כ׳. דמש״ה כתיב ופניהם איש אל אחיו. ובהיותם על הארץ היתה כל ההשגחה תלויה על עבודת הקרבנות ומש״ה כתיב בכרובים של שלמה ופניהם לבית כמש״כ שם. ואע״ג שהיה מכ״מ כרובים שעשה בצלאל על מקומם והיו פניהם איש אל אחיו מכ״מ גם זה היה אבל רק ליחידי הדור. משא״כ כל המון ישראל היו מושגחים משום עבודת הבית. מש״ה כתיב במלכים א׳ ויביאו הכהנים את ארון ברית ה׳ אל מקומו וגו׳ אל תחת כנפי הכרובים. דייק לכתוב הכהנים באשר הגיעה העת שיהא תכלית ארון ברית ה׳ ע״י עבודה דוקא ומש״ה היה אז מכוסה הארון והכרובים שעליו ע״י הכרובים שעשה שלמה והעמיד על הרצפה ופניהם לבית. כ״ז היה בזמן שבהמ״ק קיים. אבל משעה שגלו צוה יאשיהו המלך ללוים המבינים לגנוז את הארון וכרובים שעליו. ויהיו משמשים בתכליתן בהסתר וגניזה מעין האדם. אבל כרובים שעשה שלמה עמדו במקומם עד שחרב בהמ״ק ונשבו ע״י עמונים ומואבים כמבואר במדרש איכה בפתיחתא דחכימי עה״פ ידו פרש צר. [ולפי ביאורינו יש לפרש הגי׳ כיצד הן עומדין. כיצד עיקר תכלית העמדה שיהא זה עיקר רצונו ית׳. ר״י ור״א ח״א פניהם הם איש אל אחיו. פי׳ זה האופן הוא עיקר הרצון והתכלית ח״א פניהם לבית הוא העיקר והתכלית. ולמ״ד פניהם איש א״א הא כתיב ופניהם לבית פי׳ הרי שלמה העמיד כך. אלמא דזהו עיקר הרצון. ומשני כאן בעושין רש״מ. פי׳ נגד האנשים העוסקים בתורה כתיב ופניהם איש אל אחיו אפי׳ בזמן הבית כאן בזמן שאין עושין רש״מ. היינו כל הדור שלא היו שקועין בתורה אלא בעבודת הקרבנות וכמש״כ לעיל שם בביאור הלשון אין עושין רש״מ. איברא לאידך מ״ד עיקר התכלית ופניהם לבית. והא דכתיב ופניהם איש אל אחיו . היינו דמצדד אצדודי. כתלמיד הנפטר מרבו. והכוונה שגם בזמן הבית עיקר השגחה היה תלוי בלמוד התורה אלא שנצרך להפנות כמעט לד״א. וכמש״כ בזה בס׳ נפש החיים שער א׳ פ״ט].

ומאז והלאה עומדת ההשגחה שהוא ענין הכרובים שעשה בצלאל על הארון באותו אופן שהיה ברגע ההבאה לקודש הקדשים. והיינו שלא היה הכפרת שעליו הכרובים מונחים יפה על הארון כדרך שהיה ראוי למשא. אלא באופן שהיה אורך הכפרת על רוחב הארון. ובזה יש לפרש המקרא שאמר יאשיהו תנו את ארון הקודש בבית שלמה מלך ישראל

אין לכם משא בכתף אשר הוא מוקשה כמש"כ לעיל ס"פ בא וע"ש. ויש לפרש באשר אמר ארון הקודש ולא אמר ארון העדות או ארון ברית ה' בא להסביר שדעתו שלא יהא מונח הכפרת עליו כדרכו בשעה שנקרא ארון העדות. אלא ארון הקודש. ולא יתקנו את הבדים שיצאו משני הצדדים. והוא משום שלא יהי' לכם משא בכתף. פי' שלא יהיה ראוי למשא. וכ"ז להורות ניתן לנו שההשגחה הנסתרת וגנוזה עומדת על התורה באופן אחר שהיה במדבר. אלא באופן שנדרש לתמיכה מן הצד. והוא פלפולה ש"ת שא"א להיות מבלי חסד של מקיימי תורה כמש"כ כ"פ. כמו שהיה הכפרת מונח שלא כדרך הנחה ונצרך לתמיכה ביד שלא ישמט מן הארון מלמעלה. ומש"ה צוה ה' שיהיה בשעת הבאה למקומו בזה האופן. כדי ללמדנו דבשעה שאין משכן ומקדש ההשגחה תלוי' גם בארון שהוא עמלי תורה גם בתומכיהם. שהוא תומכי הכפרת והכרובים שלא ישמט: